



ქართული  
ენციკლოპედია

გ ა ს ა ლ ე ბ ი  
ს ა ჯ ა რ თ ვ ე ლ ო ს ე თ ნ ო გ რ ა ფ ი ი ს ა თ ვ ი ს

XII – XIII

ქ. თბილისი

1963

МАТЕРИАЛЫ  
ПО ЭТНОГРАФИИ ГРУЗИИ

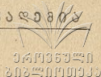
Materialien der Ethnographie Georgiens

XII—XIII

*Посвящается  
члену-корреспонденту АН Грузинской ССР, профессору*

*Георгию Спиридоновичу  
ЧИТАЯ*

*К семидесятилетию со дня рождения и сорокалетию  
научной и педагогической деятельности*



# მ ა ს ა ლ ე ბ ი

საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

## XII—XIII

ექვლეზება

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის

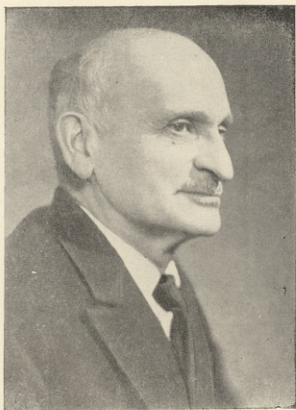
წევრ-კორესპონდენტს, პროფესორ

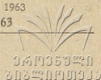
გიორგი სპირიდონის მე

ჩიტაიას

✓ X1607/19606

დაბადების სამოცდაათი წლისა და სამეცნიერო და პედაგოგიური  
მოღვაწეობის ორმოცდასუთი წლისთავზე.





ა. ბაბუშიძე

## პროფ. ბ. ჩიტაიას ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა\*

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, რესპუბლიკის მრავალი სამეცნიერო-კვლევითი, კულტურული და საზოგადოებრივი დაწესებულება და ორგანიზაცია, ქართველი საზოგადოებრიობა სიხარულითა მადლიერების გრძნობით აღნიშნავენ ღვაწლმოსილი ქართველი მეცნიერის, ამაგდარი პედაგოგის, თვალსაჩინო საზოგადოებრივი მოღვაწის გიორგი სპირიდონის-ძე ჩიტაიას დაბადების 70 წლისა და სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობის 45 წლისთავს.

მეცნიერო პედაგოგი, საზოგადო მოღვაწე არის ხალხის მსახური. და თუ ხალხი პიროვნების ცხოვრებისა და მოღვაწეობის საგულისხმო თარიღებს საზეიმო, საიუბილეო ვითარებაში აღნიშნავს, ეს მისდამი საერთო სიყვარულის გამოხატულებაა და იმის საყოველთაო აღიარება, რომ სწორედ ხალხის სამსახურისათვის შეუწირავს ამ პიროვნებას თავისი ცხოვრების წლები. სწორედ ასეთ დამსახურებულ, რჩეულ პიროვნებათა რიცხვს ეკუთვნის ჩვენი პატივცემული იუბილარი; რომელმაც თავისი ცხოვრების 70 წლიდან 45 წელი ხალხის უანგარო სამსახურს მოახმარა.

დღეს, აქ ჩვენ მოვიწვიეთ სახელოვანი და სასიქადლო მეცნიერი და მოქალაქე, ძვირფასი იუბილარი რომ გამოვხატოთ ჩვენი უღრმესი პატივისცემა მისდამი, მივულოცოთ ეს ღირსსასსოვარი დღე და ვუთხრათ მხურვალე და გულწრფელი მადლობა უაღრესად ნაყოფიერი მოღვაწეობისათვის. თითქოს საკვირველიაო, მაგრამ დღეს ჩვენ ერთგვარად ანგარიში უნდა ჩავაბაროთ თათონ იუბილარს თავისივე მუშაობის შესახებ. უნდა ვაჩვენოთ მეცნიერული და საზოგადოებრივი საქმეებით გატაცებულ, მოუცლელ ადამიანს თუ რამოდენა შრომა გაუწევია მას ჩვენი მეცნიერების, კულტურის, ხალხის საკეთილდღეოდ.

თავისი სამეცნიერო-პედაგოგიური და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის 45 წლის მანძილზე სამშობლოს და თავისი ხალხის სიყვარულით გამსჭვალულმა ადამიანმა დიდი ამაგი დასდო ჩვენი მეცნიერებისა და კულტურის განვითარების საქმეს, რითაც საერთო სიყვარული და მადლობა დაიმსახურა.

გიორგი სპირიდონის ძე ჩიტაია დაიბადა 1890 წელს ქალაქ ფოთში. მშობლები, სოციალური წარმოშობით გლეხები, ადრე სოფ. ორპირში ცხოვრობდნენ

\* წარებულია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წ.-კორ. პროფ. გ. ჩიტაიას დაბადების 70 წლისა და სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობის 45 წლისთავის აღსანიშნავ საიუბილეო საღამოზე 1960 წლის 24 დეკემბერს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში.

და მიწათმოქმედებას მისდევდნენ. შემდეგ ფოთში გადასახლდნენ. 1907 წ. გ. ჩიტაიამ დაამთავრა ფოთის საქალაქო სასწავლებელი და ფოთშივე მუშაობდა ჯერ პორტში, შემდეგ რკინიგზაზე და ტიპოგრაფიაში ერთდროულად ემზადებოდა სიმწიფის ატესტატისათვის. 1910 წელს ჩააბარა 7 კლასის გამოცდები და დაიწყო სწავლა თბილისის მე-2 გიმნაზიაში, რომელიც 1911 წელს დაამთავრა. იმავე წელს გ. ჩიტაია შევიდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლეთის ფაკულტეტზე სომხურ-ქართული განხრით, სადაც სწავლობდა და მუშაობდა აკად. ნ. მარის, პროფ. ივ. ჯავახიშვილისა და სხვათა ხელმძღვანელობით. 1912 წლის ზაფხულსა და შემოდგომაზე იმყოფებოდა გერმანიაში ქ. კენიგსბერგში სადაც ისმენდა ცნობილი არაბისტის კ. ბროკელმანის ლექციებს და სრულყოფდა გერმანული ენის ცოდნას.

1914—1915 წლებში სეროიზულმა ავადმყოფობამ ხელი შეუშალა გ. ჩიტაიას სწავლაში. მაგრამ მიუხედავად ამისა მან 1916 წელს შესწოა პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლური ენების ფაკულტეტის დამთავრება. სამშობლოში დაბრუნებული გ. ჩიტაია 1917 წ. იწყებს ქართული ენისა და ლიტერატურის სწავლებას ფოთის ქალთა და ვაჟთა გიმნაზიებში. 1922 წელს იგი ჩაირიცხა საქართველოს მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების მეცნიერ მუშაკად, 1925 წლიდან იქვე მუშაობს უფროს მეცნიერ მუშაკად. 1926 წლიდან იგი არის მუზეუმის სწავლული მდივანი, ამავე მუზეუმის რედკოლეგიის წევრი-მდივანი. 1926 წელს მუზეუმის სამეცნიერო საბჭომ გ. ჩიტაია აირჩია ეთნოგრაფიის განყოფილების უფროს სპეციალისტად და საქართველოს განათლების სახალხო კომისარიატმა დაამტკიცა იგი ამ წოდებაში. 1929 წლიდან გ. ჩიტაია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნოგრაფიის კათედრის ასისტენტი, ხოლო 1931 წლიდან დოცენტი და ისტორიისა და ფილოლოგიის ფაკულტეტებზე კითხულობს ლექციებს. 1931—1936 წლებში გ. ჩიტაია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების გამგეა, ხოლო 1937 წლიდან ამავე განყოფილების კონსულტანტი. 1933 წლიდან გ. ჩიტაია აკადემიის დაწესებულებებშია. 1938 წლიდან დღემდე უცვლელად განაგებს ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილებას\*.

\* \* \*

ჩვენი სახელოვანი იუბილარი ჯერ კიდევ მე-2 კურსის სტუდენტი იყო, როცა მეცნიერულ მუშაობაში ჩაება. 1913 წ. მან მონაწილეობა მიიღო ანისის არქეოლოგიურ ექსპედიციაში, რომელსაც აკად. ნ. მარი ხელმძღვანელობდა და მასწინვე იმუშავა პრაქტიკულად დასავლეთ შირაქის ეპიგრაფიკულ ექსპედიციაში პროვინტ-დოცენტის ი. ორბელის ხელმძღვანელობით.

პეტერბურგის უნივერსიტეტში ქართველი ხალხის კულტურისა და ისტორიის შესწავლის საქმე მკვიდრ მეცნიერულ ნიადაგზე დადგა განსაკუთრებით მას შემდეგ, როდესაც იქ ფართო მეცნიერული მოღვაწეობა დაიწყო ჩვენმა სასიქადლო მამულიშვილმა ივანე ჯავახიშვილმა. მან ენერგიული მუშაობა გააჩაღა ქართული მეცნიერების შექმნისათვის. უნივერსიტეტი მძლავრ სამეცნიერო სკოლად გადაიქცა, სადაც ქართველოლოგიური სამეცნიერო კვლევა-ძიება

\* ამჟამად პროფ. გ. ჩიტაია ხელმძღვანელობს ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის სექტორს, რომელიც აერთიანებს საქართველოს ეთნოგრაფიას და კავკასიის ეთნოგრაფიის განყოფილებებს (ჩედ).

წარმოებდა და ახალი სამეცნიერო კადრები მზადდებოდა. ამისათვის ფართოდ იყო გამოყენებული უნივერსიტეტის აღმოსავლეთის ფაკულტეტი, რომელზეც ქართველ სტუდენტთა სამეცნიერო წრე. პეტერბურგის უნივერსიტეტის სტუდენტთა სამეცნიერო წრე ივ. ჯავახიშვილის მიერ იყო დაარსებული და თვითვე იყო მისი უცვლელი ხელმძღვანელი. ეს წრე მეთაურობდა ყველა სხვა უნივერსიტეტის ქართველი სტუდენტების სამეცნიერო წრეებს რუსეთში და საზღვარგარეთ. სამეცნიერო მოხსენებები ქართულ ენაზე, საბიბლიოგრაფიო მუშაობა, სალექსიკონო მასალის შეგროვება, ტერმინების ამოკრება, სიძველეების რეგისტრაცია, ძველი ხელნაწერების შესწავლა — წრის მუშაობის საგანს შეადგენდა. ამის შედეგად წრის წევრებიდან არა ერთი და ორი მოღვაწე შეემატა ქართულ მეცნიერებას. სწორედ პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლურ ფაკულტეტზე სწავლამ და განსაკუთრებით სტუდენტთა სამეცნიერო წრეში მუშაობამ გაუღვივა სტუდენტს, შემდგომში კი სახელმწიფო მეცნიერს, ჩვენს პატივცემულ იუბილარს, ქართველოლოგიისა და კავკასიის-მცოდნეობის ინტერესები. გ. ჩიტაია აღნიშნული წრის ერთ-ერთი აქტიური მონაწილე იყო. შედიოდა ამ წრის გამგეობის წევრთა რიცხვში, შემდგომში თვითვე იყო წრის გამგეობის თავმჯდომარე. ივ. ჯავახიშვილთან სიახლოვემ, მასთან თანამშრომლობამ განსაკუთრებული როლი შეასრულა გ. ჩიტაიას მეცნიერული მისწრაფებებისა და სამოღვაწეო ასპარეზის განსაზღვრაში. დიდი ქართველი მეცნიერისაგან გ. ჩიტაიას ადრინდანვე ხშირად სმენია, რომ ქართველი ხალხის, ისევე როგორც სხვა კავკასიელი ხალხების ყოფაში უხვადაა შემონახული მრავალი საუკუნის გადარჩენილები, დიდი სამეცნიერო ღირებულების მქონე ნაშთები, რომ ხალხში წარსული კულტურის მრავალი მარგალიტია გაბნეული, რომელთა შემწვობით მნიშვნელოვანი კულტურულ-ისტორიული პრობლემების გადაჭრა და ისტორიული წარსულის მრავალი საკითხის გარკვევა შეიძლება. ცნობილია რომ ივ. ჯავახიშვილის აზრი ამ საკითხზე სავსებით ემთხვეოდა საქართველოს დიდი მოამაგის ილია ჭავჭავაძის შეხედულებას. ილია ამბობდა: სადაც შეგნებულნი აქვთ, თუ რა საუნჯეა დარჩენილი სხვადასხვა ჩვეულებებში, იქ ცხოვრების ყოველგვარ საგანს ჯეროვან ყურადღებას აქცევენ და გამოუკვლევლად არაფერს სტოვებენ. მხოლოდ ამგვარი შესწავლითა და გამოკვლევით შეიძლება ყოველმხრივ შევიგნოთ ხალხის წარსული და აწმყო. მისი ავი და კარგით. ჯერ კიდევ 1904 წელს ახალგაზრდა ივანე ჯავახიშვილი, პეტერბურგის უნივერსიტეტის მაგისტრანტი, კ. ინოსტრანცევთან ერთად, მონაწილეობას იღებდა რუსული ეთნოგრაფიული მუზეუმის მიერ მოწყობილ ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში, რომელიც დაღესტანში მუშაობდა. შემდგომში, მთელი სიცოცხლის მანძილზე ივანე ჯავახიშვილი განსაკუთრებულად ზრუნავდა სამუზეუმო კოლექციების შეგროვებაზე, დაცვაზე, მეცნიერულ შესწავლაზე. ის უდიდეს როლს აკისრებდა საქართველოს მუზეუმს ქართული კულტურის შესწავლის საქმეში.

და აი, სწორედ ამ დაწესებულებაში იწყება გიორგი ჩიტაიას ფართო სამეცნიერო მოღვაწეობა, როცა ის 1922 წელს მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების მეცნიერმუშაკად ჩაირიცხა. აქედან მოდის მეცნიერის ზრდისა და შემოქმედებითი ძიების ფართო გზა, გზა პირველ მეცნიერულ წარმატებათა, რომელთა მომრავლებამ მალე მოუპოვა ნიჭიერ მკვლევარსა და ორგანიზატორს ფართო აღიარება. საკულისხმოა რომ გ. ჩიტაიას მთელი ეს მოღვაწეობა და



მის მიერ შექმნილი ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის საქმიანობა საქართველოს ხელისუფლების წლებს, ჩვენი სამშობლოს ზრდის და კულტურული განვითარების პერიოდს ემთხვევა.

ქართულ ეთნოგრაფიას ტრადიციული ლიტერატურული, ასევე სამუზეუმო მუშაობის მემკვიდრეობა ჰქონდა, მაგრამ ეთნოგრაფიული მუშაობა საფუძვლიან გადახალისებას მოითხოვდა, რომ ახალ საწყისებზე შექმნილიყო ჩვენი საბჭოთა ეთნოგრაფია. ამისათვის კი საჭირო იყო მტკიცე გეგმა და ნათელი პროგრამა. ასეთი მტკიცე გეგმა და ნათელი პროგრამა გაუჩნდა ქართულ ეთნოგრაფიას მას შემდეგ, რაც მას სათავეში პროფ. გ. ჩიტაია ჩაუდგა. ამიტომ იყო, რომ მისი ზრუნვისა და ხელმძღვანელობის ქვეშ მოექცა ეთნოგრაფიული მუშაობის ყველა უბანი, რომლებიც მეცნიერულ-ორგანიზაციულ გაერთიანებასაც საჭიროებდნენ. ეს უბნები იყო სამუზეუმო დაწესებულებების საკოლექციო ფონდების ცენტრალური ბაზის შექმნა ახალი ეთნოგრაფიული მასალების შეგროვება, საექსპოზიციო მუშაობის გაშლა და სამუზეუმო კოლექციებისა და სხვა ეთნოგრაფიული მასალების მეცნიერული შესწავლა, საქართველოსა და კავკასიის ეთნოგრაფიის თეორიული საკითხების დამუშავების დაწყება და ახალი, სამეცნიერო კადრების მომზადება.

მეცნიერება ფაქტების გარეშე არ არსებობს, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ ყველაზე მეტად სჭირდება ფაქტები ეთნოგრაფიას. შეუმცდარი და მტკიცე, მყარი ფაქტების დადგენა იქცა პროფ. გ. ჩიტაიას ხელმძღვანელობით გაშლილი ეთნოგრაფიული მუშაობის ერთერთ ძირითად ქვაკუთხედად. მაგრამ ფაქტების დადგენა, ეთნოგრაფიული მასალის ფიქსაცია მთლიანად ეთნოგრაფიული მუშაობა საჭიროებდნენ ახალ, სწორ მეთოდოლოგიურ მიდგომას. საზოგადოების ისტორიის კვლევაში მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრების სწორი მომარჯვებით და საბჭოთა ეთნოგრაფიის ძირითადი პრინციპების შესაბამისად, ჩვენს ქვეყანაში ეთნოგრაფიული მეცნიერების განვითარების საბჭოთა პერიოდის დასაწყისს ეტაპზევე პროფ. გ. ჩიტაიამ ჩამოაყალიბა და მოქმედებაში შეიყვანა ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების ახალი მეთოდი, რომელიც ეთნოგრაფიული მოვლენების კომპლექსურად და ინტენსიურად შესწავლას გულისხმობს, როცა კომპლექსში შედის ბაზისური და ზედნაშენური მოვლენები, განხილული ისტორიულ პრილში. ასეთმა მიდგომამ ფართო შესაძლებლობა გადაშალა ხალხის ყოფისა და კულტურის სრულყოფილი შესწავლისა სამეურნეო და მატერიალური კულტურის, სოციალურ ურთიერთობათა და იდეოლოგიის მხარეთა ურთიერთკავშირის გათვალისწინებით. ამ მეთოდის სისწორე და მნიშვნელობა პროფ. გ. ჩიტაიას პირადმა და მისი ხელმძღვანელობით მომუშავე კოლექტივის საკვლევა მუშაობამ დიდხანა ნათლად დაადასტურეს. სწორედ ამ მეცნიერული კვლევა-ძიების მეთოდის შექმნა და დამკვიდრება პროფ. გ. ჩიტაიას ერთერთი ძირითადი მეცნიერული დამსახურება.

ჯერ კიდევ ამ 35 წლის წინათ, საქართველოში მეცნიერული ეთნოგრაფიის განვითარების საწყის ეტაპზე, პატივცემული მკვლევარი მიუთითებდა ეთნოკულტურული და ეთნოგენეტიკური თეორიებისა და შეხედულებების სიმრავლეზე, მაგრამ მაშინვე ყურადღებას ამახვილებდა ასეთი თეორიებისა და დასკვნებისათვის საჭირო სარწმუნო, დამაჯერებელი ფაქტების სიმცირეზე გარდა ამისა, იმასთან ერთად, რომ მეცნიერული განზოგადებისათვის ასე საჭირო ფაქტები არასაკმარისი იყო, ეს მცირერიცხოვანი მონაცემები და ფაქტებიც გროვდებოდა შემთხვევით, უსისტემოდ, არასტაციონარულ პირობებში. მაშინვე



მკვლევარი იმ მნიშვნელოვან გარემოებებზედაც მიუთითებდა, რომ ქართული ეთნოგრაფიული მასალების შეგროვება და განზოგადება რთულსა და მძიმესადაა ამოცანას წარმოადგენს, რამდენადაც ის მეთოდები, რომლებსაც ამჟამინამდინაში იყენებდა პირველყოფილი ხალხების შესასწავლად იყენებს, გამოუსადეგარია საქართველოსა და კავკასიაში, სადაც შემონახულია განვითარების უძველესი ფორმების მხოლოდ რელიქტური მოვლენები და მათ გვერდით წარმოდგენილია მაღალი კულტურული მიღწევები და მრავალი ისტორიული ფაქტი. ახალგაზრდა ეთნოგრაფიული მეცნიერების წინაშე მაშინ მეტად მნიშვნელოვანი ამოცანა წამოიჭრა, რომელიც რაც შეიძლება მალე გადაწყვეტას მოითხოვდა. ეს ამოცანა მდგომარეობდა დეტალური სისტულით და გარკვეული მიდგომით ეთნოგრაფიული ფაქტების შეგროვებაში. და აი, მას შემდეგ, ქართული საბჭოთა ეთნოგრაფების თანდათანობით მზარდი კოლექტივი პროფ. გ. ჩიტაიას მეთაურობით და ხელმძღვანელობით ამ კეთილშობილურ ამოცანას ასრულებს. ამ ამოცანის განხორციელების დაწყებასთან ერთად პროფ. გ. ჩიტაიამ მთელი ღონისძიება მიმართა საქართველოსა და კავკასიის ეთნოგრაფიის საკანონო პრობლემების დამუშავებისაკენ. უნდა აღინიშნოს, რომ პროფ. გ. ჩიტაიას ხელმძღვანელობით წარმოებული შემგროვებლობითი საველე ეთნოგრაფიული მუშაობა, რომელიც სავსებით ახალ სამეცნიერო მეთოდს ემყარებოდა, წარმოადგენდა საერთოდ ეთნოგრაფიული სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობის განუყოფელ ნაწილს.

თავის გამოკვლევებში პატივცემული მეცნიერი არა მარტო დაადგენს და ხსნის ფაქტებს, არამედ ისწრაფის ჩასწვდეს მათ ურთიერთკავშირს, ახსნას და განსაზღვროს მოვლენების მიზეზობრიობა. ამას მკვლევარი აღწევს არა მარტო საქართველოს ეთნოგრაფიული სინამდვილის გათვალისწინებით, არამედ საქართველოს, კავკასიის, წინა აზიისა და სხვ. ხალხების ისტორიის, არქეოლოგიის, ისტორიული ეთნოგრაფიის მონაცემების საუცხოო ცოდნით და მოშველიებით. პროფ. გ. ჩიტაიას შრომებში ეთნოგრაფიული მოვლენების თავისებურებათა ახსნასთან ერთად, როგორც წესი, ხდება ამ მოვლენების წარმოშობისა და განვითარების პროცესების ფესვების დადგენა მათს ურთიერთკავშირში. ამის წყალობით საქართველოს ეთნოგრაფიის კონკრეტული საკითხების შესწავლა-გაშუქებისადმი მიძღვნილ გამოკვლევებში წინა პლანზე იწვევს ეთნოკულტურული და ეთნოგენეტიკური საკითხები. ამიტომაც რომ პროფ. გ. ჩიტაიას გამოკვლევები დიდ წვლილს წარმოადგენენ ჩვენს ისტორიულ მეცნიერებაში. პროფ. გ. ჩიტაიასათვის ეთნოგენეზი არ არის რაღაც განყენებული ცნება ან მოვლენა, რომლის კვლევა თვითმიზანს წარმოადგენდეს. ეთნოგრაფიაში, ისტორიაში, არქეოლოგიაში მოპიჯნავე დარგებში რამდენი შემთხვევა ყოფილა და არის უნებლიე ან უცოდინარობით გამოწვეული შეცდომისა, როცა ამა თუ იმ ხალხის ან ეთნიკურ ერთეულის წარმოქმნა-განვითარების „შესწავლა“ პირდაპირ ეთნოგენეზით იწყება და ნაღვანის პირველსავე სახელწოდებადაც სიტყვა „ეთნოგენეზი“ გვევლინება. მაგრამ რა არის ეს ეთნოგენეზი? განა ასე ადვილი და ერთი დაკვირვებით გადასაწყვეტია ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში ეს პრობლემა? ამაზე კარგ პასუხს გვაძლევს პროფ. გ. ჩიტაიას კვლევითი საქმიანობა. განიხილავს რა ეთნოგენეზს, როგორც ტომთა და ხალხთა ისტორიული კავშირების, შერწყმისა და კულტურული გავლენის შინაგანი განვითარების პროცესს, პროფ. გ. ჩიტაია მეცნიერული კვლევის მიზნად სახავს მოცემული ერთეულის ეთნიკური თავისებურების განსაზღვრას, რაშიაც იგულისხმება ყოფის, სულიერი და

მატერიალური კულტურის სპეციფიკურ თავისებურებათა კონკრეტული ანობა. თავისი ხანგრძლივი სამეცნიერო მოღვაწეობის მანძილზე პროფ. გ. ჩიტაია მოთმინებით იკვლევს ყოფისა და კულტურის ამ თავისებურებებს. მის შრომებსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვთ ეთნოგენეზის ამ დიდი და ზოგადი პრობლემების მეცნიერული შესწავლა-დამუშავებისათვის.

პროფ. გ. ჩიტაია 120-ზე მეტი შრომის ავტორია, რომელთა უმრავლესობა შეეხება ქართველი ხალხის სამეურნეო და მატერიალური ყოფისა და კულტურის სხვადასხვა საკითხს. ამ ნაშრომებში მკვლევარი ისტორიულ, არქეოლოგიურ, ენობრივ, ბუნებისმეტყველების მონაცემების ფართო გამოყენებით და ჩვეული მეცნიერული აკრიბით უაღრესად თვალსაჩინო შედეგებს აღწევს. აგილოთ, მაგალითად, მისთვის ყველაზე უფრო საყვარელი პრობლემა — მიწის მოქმედების სისტემები და სახვნელი იარაღები რომლის შესწავლას იგი მთელი თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის მანძილზე ეწევა. პროფ. გ. ჩიტაიამ დაადგინა რომ საქართველოს მიწათმოქმედებაში მოცემულია ათეულობით საუკუნეების ტრადიციები და წესები, სათანადოდ შეთანხმებული სამიწათმოქმედო ტექნიკის თანდათანობით განვითარებასთან, რომ მშრომელი გლეხობა ფლობს მყარ ემპირიულ ცოდნას, რომელიც მიწისმოქმედების ხალხური კულტურის განვითარების დონეზე, მის სიძველეზე და თვითმყოფადობაზე მიუთითებს. სამიწათმოქმედო ყოფის კონკრეტული ფაქტები მკვლევარს შესწავლილი აქვს თანხლებ მოვლენებთან ერთად და განიხილავს მათ, როგორც თვითმყოფი ინტეგრირებული კულტურული კომპლექსის ნაწილებს. ამ კომპლექსს შეადგენს ბემინდრეობის სიძველე, შრომითი ჩვევებისა და საწარმოო გამოცდილების თვითმყოფი თავისებურებანი, ენდემური პურეული, სამეურნეო ციკლი და სხვ. იგივე ითქმის მეურნეობის სხვა დარგების, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების, ტანსაცმლის და სხვა მრავალი საკითხის შესწავლის შედეგების შესახებაც. ეთნიკურ თავისებურებათა მთელი ეს კომპლექსი, ენაბთან ერთად, წარმოადგენს პროფ. გ. ჩიტაიას მართებული შეხედულებით ეთნოგენეტიკური კვლევა-ძიების ქვაკუთხედს.

არ შეიძლება აქვე ათ აღინიშნოს ერთი მნიშვნელოვანი გარემოებაც. ქართველი და აგრეთვე კავკასიელი ხალხის ყოფისა და კულტურის თვითმყოფი თავისებურებების მეცნიერულად შესწავლის პირველივე შედეგების საფუძველზე მკვლევარმა კარგა ხნით ადრე, როცა ჯერ არ იყო დიდი მასშტაბის ქართული არქეოლოგია არც სხვა მომიჯნავე დარგების კვლევის მეტნაკლებად თვალსაჩინო შედეგები. მკვეთრად აღიმართა ხმა მეცნიერებაში ფართოდ გავრცელებული მცდარი შეხედულების წინააღმდეგ თითქოს საქართველო და კავკასია იყო მხოლოდ თავშესაფარი დიდი თუ მცირე ტომებისა, სადაც ისინი გამანადგურებელი ომების შედეგად იყვნენ ძველათვე შემოსროლილი. რომ ამის გამო, თითქოს საქართველო და კავკასია იყო მხოლოდ გასასვლელი ყორიდორი ან უამოგს შემთხვევაში დიდი სამგზავრო გზა, რომელზედაც გაავლიდნენ დიდი თუ მცირე ხალხები ჩრდილოეთიდან სამხრეთით, ან უკუ მიმართულებით და გადასცემდნენ კულტურის მიღწევებს საქართველოს და კავკასიის ხალხებს, რომლებსაც ასეთი მიღწევები თითქოს კლდათ. „კულტურული მიგრაციებისა“ და „ძიულებითი სესხების“ ყველა ეს მცდარი თეორია და შეხედულება საფუძველზე არის უარყოფილი და უკუგდებული პროფ. გ. ჩიტაიას მეცნიერული გამოკვლევებით, რომლებშიაც ნათლად არის ნაჩვენები საქართველოსა და კავკასიის ხალხთა თვითმყოფი კულტურის სიძველე და ადგილობრივი წარმოშობი.

ლობა. ქართველი და კავკასიელი ხალხების ეს ადგილობრივი კულტურული მიღწევები ადრინდნვე გადაეცემოდა გარეშე სამყაროსაც.

საქართველოსა და კავკასიის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემდგომი პერიოდისა და ნივთიერი კულტურის, სოციალური მოვლენებისა და იდეოლოგიური ურთიერთობის გადმონაშთების შედარებით-ისტორიულ შესწავლას, ამ ელემენტებისა და მოვლენების სწორ ანალიზს და მათი კულტურულ-ისტორიული ღირებულების შეფასებას პროფ. გ. ჩიტაია მიჰყავთ იმ დასკვნამდე, რომ უკვე ბრინჯაოს ეპოქის დასასრულსა და რკინის ეპოქის დასაწყისისათვის მოცემულია ძირითადი სოციალურ-ეკონომიური პირობები, როდესაც ყალიბდება კულტურის მთელი რიგი სპეციფიკური თავისებურებანი; რომლებიც შემდგომ უკვე ძველი ქართველი ხალხის კულტურისათვის არის დამახასიათებელი. აკლევის ამ მეცნიერულ შედეგებს უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვთ ეთნოგენეზის ზოგადი პრობლემების გადასაწყვეტად, როგორც მის ერთ-ერთ მთავარ ასპექტთაგანს.

ძალიან მნიშვნელოვანია ის მუშაობა, რომელსაც პროფ. გ. ჩიტაია აწარმოებს საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის შესასწავლად და ეთნიკური ვაერთიანებების ნომენკლატურის დასახუტებლად.

იმ მრავალმხრივი და ხანგრძლივი დაკვირვებების შედეგად, რომელსაც მეცნიერი ასეთ საკითხებსა და მოვლენებზე აწარმოებდა, იგი მივიდა ერთ-ერთ უაღრესად საყურადღებო დასკვნამდე, რომელსაც საერთოდ პრინციპული მნიშვნელობა აქვს საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიის საკვანძო საკითხების გადასაჭრელად. ეთნოგრაფიული, ასევე სხვა მონაცემების კვლევის შედეგად დადგენილ და ახსნილ იქნა მთის მოსახლეობის ბარში ჩამოსახლების ისტორიული პროცესების კანონზომიერება. ვარკვეული იქნა, რომ ეს პროცესები განსახლებული იყო საქართველოს მთის პირობებში საწარმოო ძალთა და ურთიერთობათა განვითარების კონკრეტული პირობებით და წარმოადგენდა ერთგვარ მულტიმომქმედ ფაქტორს ქართველი ხალხის თითქმის მთელი ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე. მსგავს მოვლენებს ადგილი უნდა ჰქონოდათ კავკასიის სხვა ხალხებთანაც. ამ მოვლენის დადგენის მნიშვნელობა მით უფრო დიდია, რომ ჩვეულებრივ საქართველოს მოსახლეობის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასახლება ვაგებული იყო უმთავრესად, როგორც იძულებითი დატოვება ბარის რაიონებისა და მთაში თავშესაფარის საძებნელად გადასახლება უცხო დამპყრობთა მულტიმი შემოსევებისა და აოხრებების ნიადაგზე. პროფ. გ. ჩიტაიას გამოკვლევებში დადგენილია საქართველოს მოსახლეობის მოძრაობის შებრუნებითი პროცესი, დაკავშირებული ცხოვრების შინაგან პირობებთან. ჩვენ აქ საქმე გვაქვს მკვლევარის პრინციპული მნიშვნელობის ეთნოგრაფიულ-ისტორიულ კონცეფციასთან, რომლის თანახმად საქართველოს მთისა და ბარის მოსახლეობის ეთნიკურ-სოციალური ისტორია უნდა განიხილებოდეს ერთმანეთთან დაკავშირებულად და არა მოწყვეტილად, რომელ ისტორიულ ეპოქასაც არ უნდა უკავშირდებოდეს ეს ისტორია.

როდესაც ვაფასებთ პროფ. გ. ჩიტაიას დამსახურებას ეთნოგრაფიული მუშაობის მეცნიერულ საფუძველზე დაყენების საქმეში, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ის დიდი მუშაობა, რომელსაც ეწეოდა და ეწევა იუბილარი სამუზეუმო საქმის ხაზით. ცნობილია, რომ სამუზეუმო კოლექციები, რომლებიც კამერალური ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების ძირითად ბაზას შეადგენს, რევოლუციამდე პერიოდში ვაფანტული იყო თბილისის სხვადასხვა მუზეუმებში, რაც ამ-

ნელებდა მათი მეცნიერული ღირებულების გარკვევის და ამასთან ერთად მეუ-  
ლებელს ხდიდა თემატიკური კომპლექსების შედგენას და მათ სამეცნიერო-სა-  
სპორტიო-სპორტის. პროფ. გ. ჩიტაიას ინიციატივითა და მისივე ენერგიული მხარდასა-  
ბით 1926 წელს მოხდა ამ ფონდების ცენტრალიზაცია საქართველოს სახელმწი-  
ფო მუზეუმში. მისივე ინიციატივით საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ფონ-  
დები გაამდიდრდა აბისინიის, იოანისა და აზიის სხვა ქვეყნების მეტად მნიშვნელო-  
ვანი ეთნოგრაფიული კოლექციებით. თავისი მოღვაწეობის დასაწყისშივე ეთნოგ-  
რაფიული მუშაობის მეცნიერული პროგრამის შესაბამისად პროფ. გ. ჩიტაიამ გა-  
შალა ფართო საეკლემუშაობა ეთნოგრაფიული კოლექციების შესაგროვებლად.  
ამის პარალელურად პროფ. გ. ჩიტაია განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა  
სამუზეუმო ეთნოგრაფიული მასალების პუბლიკაციას მეცნიერული ექსპოზი-  
ციების მოწყობით, ასევე ბეჭდვითი გზით. პროფ. გ. ჩიტაია მრავალი დიდი ეთ-  
ნოგრაფიული გამოფენის ორგანიზატორია, როგორც იყო ხევსურეთისა და  
სვანეთის ეთნოგრაფიული გამოფენები, XIX ს. ქართული ტანსაცმლის, კავკასიუ-  
რი ხალიჩების, ხის ჩექმრთმის, ქართული საბრძოლო იარაღის გამოფენები.  
აბისინიის ეთნოგრაფიული გამოფენა და სხვ. ბოლო ხანების ნამუშევრებიდან  
აღსანიშნავია საქართველოს ერთიანი ეთნოგრაფიული გამოფენა, რომელზედაც  
ასახულია ქართველი ხალხის ძველი და ახალი, სოციალისტური ყოფა და კულ-  
ტურა და „კავკასიის კოსტუმი“, რომელშიაც შედის კავკასიური ტანსაცმლის მდი-  
დარი კოლექციები, დაცული აკად. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო  
მუზეუმში. პროფ. გ. ჩიტაიას სამართლიანად აქვს მოპოვებული სამუზეუმო  
საქმის დიდი სპეციალისტის სახელი. ქართული კულტურის მოამბე მეცნიერი  
თავის ცოდნასა და ენერგიას არ იშურებს სამუზეუმო საქმის გაუმჯობესებისა.  
თვის მთელ რესპუბლიკაში, მრავალრიცხოვანი კონსულტაციები ადგილზე, საქ-  
მიანი რჩევა-დარიგებანი სამუზეუმო ფონდების შევსების, მოვლა-დაცვის, ექს-  
პოზიციის საკითხებზე დიდად ეხმარება რესპუბლიკის სამუზეუმო მუშაკებს.  
გ. ჩიტაია ხანგრძლივი დროის მანძილზე საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში  
ხელმძღვანელობს სპეციალურ სემინარებს სამუზეუმო მუშაობის სხვადასხვა  
დარგებში. პროფ. გ. ჩიტაია სამუზეუმო საქმეში კონსულტაციებს უწევს მოქ-  
მე რესპუბლიკების დაწესებულებებშიც. პროფ. გ. ჩიტაიას, როგორც სა-  
მუზეუმო საქმის სპეციალისტის ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო დამსახურება  
ის არის, რომ მან მეცნიერული მოღვაწეობის დასაწყისშივე მკვეთრად გაილაშქ-  
რა სამუზეუმო მუშაობაში დამკვიდრებული მანკიერი მეთოდების წინააღმდეგ  
და მალე საქმით დაადასტურა ე. წ. რარიტეტული და ანტიკვარული მეთოდების  
მცდარობა. საკვირველი და ბრკვეიალა, თვალისმომჭრელი ნივთების ნაცვლად  
პროფ. გ. ჩიტაიამ სამუზეუმო ფონდებისა და ექსპოზიციებისაყენ გზა გაუხსნა  
ხალხის ყოფისა და კულტურისათვის დამახასიათებელ საგნებსა და ნივთებს  
პირველრიგში შრომის იარაღებს, პროფ. გ. ჩიტაიამ რეალობად აქცია ივ. ჯავა-  
ხიშვილის ოცნება და სურვილი, რომ საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში  
შესაძლებელი ყოფილიყო შრომისა და კულტურის ისტორიის შერწყმულად,  
ერთად ჩვენება. ამჟამად ჩვენი ღვაწლმოსილი მეცნიერი გატაცებულია ფიქრით,  
რომ თბილისში, რაც შეიძლება მალე და კარგად მოეწყოს ეთნოგრაფიული მუ-  
ზეუმი ღია ცის ქვეშ, რის პირველი ინიციატორი თვითონვეა.

უღარესად დიდი ღვაწლი და დამსახურება მიუძღვის სახელოვან იუბილარს  
ჩვენი მშობლიური უნივერსიტეტის წინაშე. პროფ. გ. ჩიტაიამ ჩაუყარა საფუ-  
ძველი უნივერსიტეტში ეთნოგრაფიის სწავლებას და 30 წელზე მეტია პირადად

იგი მოწინააღმდეგეობითა და მოუღელღელად ემსახურება ჩვენი ახალგაზრდობის აღზრდას საპატიო საქმეს. ამავე კედლებშივე პროფ. გ. ჩიტაია ადრინდანვე შეუღდა ახალგაზრდა კადრების მომზადებასა და მეცნიერულ წრეობას. აქ აღზრდილი მოწინააღმდეგეებიდან ბევრი დღეს მეცნიერების კანდიდატია ბევრიც წარმატებით მოღვაწეობს ჩვენი ქვეყნის სამეურნეო და კულტურული მშენებლობის სხვადასხვა უბანზე. უნივერსიტეტის ისტორიის, ფილოლოგიის, აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტებზე პროფ. გ. ჩიტაია კითხულობდა და კითხულობს საქართველოს, კავკასიის, სსრ კავშირის, მახლობელი აღმოსავლეთის ეთნოგრაფიას, ზოგად ეთნოგრაფიას ეთნოგრაფიის შესავლითურთ, სპეციალურ კურსებს, ხელმძღვანელობს სპეცსემინარებს. მისი ლექციები ყოველთვის ღრმა შინაარსიანია და მაღალ მეცნიერულ დონეზე დგას. ფართოდ განათლებული აღმზრდელი, სახელმძღვანელო ქართველოლოგი და კავკასიისმცოდნე პროფესორი სტუდენტებთან მუშაობას ყოველთვის ახალი, ცოცხალი მეცნიერული სიტყვით წარმართავს. იგი, იმასთან ერთად, რომ ჩვენს ახალგაზრდობას ხალხის მატერიალური და სულიერი შემოქმედებისადმი სიყვარულს უნერგავს, დაუცხრომლად ეწევა მეცნიერების ახალი მიღწევების პროპაგანდას. პროფ. გ. ჩიტაია პასიური პედაგოგი როდია, იგი შეუხელებლად ზრუნავს სტუდენტთა სასწავლო-სამეცნიერო პროცესის გაუმჯობესებაზე, სასწავლო პროცესში ძალზე ახლოს დგას სტუდენტებთან. მისი ხელმძღვანელობით ნაყოფიერ მუშაობას ეწევა უნივერსიტეტის ეთნოგრაფიის კაბინეტი, რომელიც მისივე ინიციატივით არის შექმნილი.

პროფ. გ. ჩიტაია ყოველთვის განსაკუთრებულ ყურადღებას იჩენს სტუდენტთა საწარმოო პრაქტიკისადმი და, როგორც წესი, უშუალოდ ხელმძღვანელობს სტუდენტთა პრაქტიკულ წრეთნას როგორც ადგილობრივ, სამუზეუმო პირობებში ისე სავსე ეთნოგრაფიული მუშაობის დროს, ენერჯისა და დროის დაუზოგავად ატარებს სტუდენტებთან კონსულტაციებს, რჩევას აძლევს, ასწავლის, ყოველმხრივ ეხმარება მათ ცოდნის გაღრმავებაში. სტუდენტებსა და ასპირანტებს განსაკუთრებულ დახმარებას უწევს და მათში დიდი მოწონებით სარგებლობს პროფ. გ. ჩიტაიას მიერ დამზადებული ნაბეჭდი ვარიანტი ზოგადი ეთნოგრაფიის შესავალი ნაწილისა, რომელიც „სვეტების“ სახელწოდებით არის ცნობილი. პროფ. გ. ჩიტაიას ხელმძღვანელობით დამთავრდა და განზრახულია დაიბეჭდოს საქართველოს ეთნოგრაფიის სახელმძღვანელო უმაღლესი სკოლისათვის. იგი დაუღალავად მონაწილეობს სტუდენტთა სამეცნიერო წრეების მუშაობაში, და კიდევ რომელი ერთი ჩამოითვალოს იმ მრავალმხრივი მუშაობიდან, რომელსაც ღვაწლმოსილი მეცნიერი-პედაგოგი უნივერსიტეტის კედლებში ეწევა. ამას უნდა დაემატოს ისიც რომ პროფესორი გ. ჩიტაია, როგორც უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებელთა კოლექტივის უზუცესი წევრი, ათეული წლების მანძილზე აქტიურ მონაწილეობას იღებს უნივერსიტეტის სამეცნიერო-საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მისი ხელმძღვანელობით ნაყოფიერ მუშაობას ეწეოდა ეთნოგრაფიის კათედრა, რომელიც ამჟამად არქეოლოგიასთან და ბელოენებათმცოდნეობასთან არის გაერთიანებული, პროფ. გ. ჩიტაია ნაყოფიერ სამეცნიერო-საზოგადოებრივ მუშაობას ეწევა ისტორიის ფაკულტეტზე, არის აქტიური წევრი ამ ფაკულტეტის სამეცნიერო საბჭოსი, იგი ასევე აქტიური წევრია უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოსი. ამაგდარ მეცნიერს უყვარს ჩვენი უნივერსიტეტი — საქართველოს მეცნიერული აზროვნების პირველი კერა და ქართული კულტურის ეს დიდებული ტაძარი, რამდენადაც პატრიოტი მეც-

ნიერისა და მოქალაქის სიყვარულით უყვარს ის დიდი საქმე, რომელსაც უნდა ვერსიტეტი ემსახურებოდა და ემსახურება.

ერთ მოხსენებაში, მით უმეტეს, როცა ეს მოხსენება ასეთი მსახურებისათვის არის განკუთვნილი, ძალზე ძნელია არა თუ სრულად დაწინაურება ჩვენი პატივცემული იუბილარის მეცნიერული შემოქმედებისა და მიღწევებისა, არამედ ჩამოთვლაც კი ყველა იმ საკითხისა, რომლებიც მას ოთხი ათეული წლის მანძილზე უკვლევია. პროფ. გ. ჩიტაიას მრავალრიცხოვანი ნაშრომები ნათლად მტყავლებენ მკვლევარის ფართო მეცნიერულ დიაპაზონზე და დიდ ერუდიციანზე. პროფ. გ. ჩიტაიას სამეცნიერო მოღვაწეობამ დიდი ხანია ფართო გამოძახილი ჰპოვა ჩვენი რესპუბლიკის ფარგლებს გარეთაც. პროფ. გ. ჩიტაია როგორც ჩვენში, ისე უცხოეთის სამეცნიერო წრეებში აღიარებულია საქართველოსა და კავკასიის მიწისმომქმედების ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საუკეთესო მცოდნედ. სწორედ ამ საკითხებზე უცხოეთის სამეცნიერო ბეჭდვითი ორგანოების თხოვნით პროფ. გ. ჩიტაია ხშირად გამოსულა ნაშრომებით ჩეხურ, უნგრულ, გერმანულ და სხვ. ენებზე. პროფ. გ. ჩიტაია არის აგრარული ეთნოგრაფიის საერთაშორისო კომიტეტის წევრი. 1955 წელს პროფ. გ. ჩიტაია მიწვეული იყო ბერლინის, 1956 წელს ფილადელფიის, 1960 წელს პარიზის საერთაშორისო ეთნოგრაფიულ კონგრესებზე.

პროფ. გ. ჩიტაია დიად ზრუნავს ნამდვილი, საქმიანი კოორდინაციისა და თანამშრომლობის გაძლიერებაზე კავკასიის ეთნოგრაფიის პრობლემების მეცნიერული დამუშავების საქმეში. დიდმა მეცნიერულმა ერუდიციამ და ფართო გამოცდილებამ პროფ. გ. ჩიტაია კავკასიის ეთნოგრაფიის საერთოდ აღიარებულ ხელმძღვანელად აქცია. შემთხვევით არ არის, რომ კავკასიის მოძმე რესპუბლიკების სამეცნიერო დაწესებულებანი, ეთნოგრაფიის დარგის მუშაკები მჭიდრო კონტაქტში იმყოფებიან პროფ. გ. ჩიტაიასთან. გრძნობენ და განიცდიან მის შექმნილებელ ზრუნვას კავკასიის ეთნოგრაფიის მეცნიერული შესწავლის გაუმჯობესებისათვის. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის დიდი დახმარება, რომელსაც პროფ. გ. ჩიტაია უწევს მოძმე რესპუბლიკების სამეცნიერო დაწესებულებებს ეთნოგრაფთა ახალგაზრდა კადრების მომზადების საქმეში. დიდი ხანია, რაც პროფ. გ. ჩიტაია მოძმე რესპუბლიკებიდან წარმოგზავნილ ასპირანტებს ამზადებს. ბევრი მათგანი ამჟამად უკვე მეცნიერების კანდიდატია. პროფ. გ. ჩიტაიასკენ ბევრი მოისწრაფვის ხანგრძლივი შემოქმედებითი მოვლინებითაც. პროფ. გ. ჩიტაიას ეკუთვნის კავკასიის ეთნოგრაფიის აქტუალური და საკვანძო პრობლემების ერთობლივი დამუშავების ინიციატივა და მეცნიერული ორგანიზაცია, რომლის ხორცშესხმასაც კავკასიის სხვადასხვა კუთხეებში მოწყობილი გაერთიანებული ეთნოგრაფიული ექსპედიციები წარმოადგენენ. ამავე ღონისძიების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი გამოხატულება იყო კავკასიის ეთნოგრაფთა პირველი დიდი გაერთიანებული სამეცნიერო სესია, რომელიც მოეწყო 1945 წელს თბილისში პროფ. გ. ჩიტაიას საერთო ხელმძღვანელობით სესიის მიერ დასახული ღონისძიებანი, რომლებმაც სათანადო რეზოლუციაში ჰპოვეს ასახვა. ერთობლივი მუშაობით წარმატებით ხორციელდება. ამჟამად მოძმე რესპუბლიკების სამეცნიერო დაწესებულებებში მიმდინარეობს მოსამზადებელი მუშაობა, რაც საფუძვლად უნდა დაედოს კავკასიის ეთნოგრაფიული ატლასის შექმნას. თუ რა ინტერესითა და იმედით შეჰყურებენ მოძმე რესპუბლიკების ეთნოგრა-

ფები ქართული ეთნოგრაფიული ატლასის მზადებას, რასაც სათავეში გამოცდილი მეცნიერი პროფ. გ. ჩიტაია უდგას, ამის ნათელ დადასტურებას ადგენდა ის დიდი გამოხმაურება, რაც ამ საკითხისადმი მიძღვნილ მოიწვია მიმდინარე წლის გაზაფხულზე თბილისში. აღსანიშნავია, რომ საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიამ პროფ. გ. ჩიტაიას მიანდო კავკასიის ეთნოგრაფიული ატლასის ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილის მზადების ხელმძღვანელობა.

საველე ეთნოგრაფიული მუშაობის ორგანიზაციის საკითხებისადმი მიძღვნილ სპეციალურ საუბრებში და ლექციებში პატივცემული გიორგი სისტემატურად ამახვილებდა თავისი მოწაფეების ყურადღებას საველე მუშაობის სირთულეზე და პრაქტიკული ხერხების დაუფლების საჭიროებაზე. ვისაც ბედნიერება ჰქონია თავის მასწავლებელთან ველზე მუშაობისა, ყველა დარწმუნებულა პატივცემული გიორგის, როგორც საველე მუშაკის, განსაკუთრებული სიძლიერეში. ამ ძალას ქმნის რიგი უმნიშვნელოვანესი თვისებების საუკეთესო შერწყმა. პატივცემული გიორგი ველზე მუშაობის დროს პირველრიგში გვევლინება როგორც საუკეთესო ფსიქოლოგი, რის წყალობითაც იგი ურთულეს სიტუაციებში აც კი სწრაფად უღებს ალღოს მოვლენებს და სწრაფადვე ეუფლება ამ მოვლენების ასახსნელ გასაღებს. პატივცემული გიორგი ველზე მუშაობის დროს, ცოცხალ ყოფაში ერთხელ კიდევ გამოავლენს თავის მაღალ მოქალაქეობრივსა და მეცნიერულ ღირსებებს: უაღრეს თავმდაბლობას და მშრომელი ადამიანისადმი, ხალხის ფიზიკური და გონებრივი შემოქმედებისადმი მოკრძალებას და პატივისცემას. რის წყალობითაც სწრაფად იქმნება საველე ეთნოგრაფიული კვლევისათვის საჭირო ატმოსფერა და მყარდება კონტაქტი და საქმიანი მეგობრობა მეცნიერსა და მოხრობელებს შორის. პატივცემული გიორგი ველზე მუშაობის დროს, ისეთ ადგილებშიც კი, სადაც ის პირველად მისულა, თავიდანვე გვევლინება მოცემული კუთხისა თუ ამა თუ იმ მოვლენის საუკეთესო მცოდნე. სწორედ ეს წინასწარი მომზადება სწორ და მყარ ნიადაგზე აყენებს საველე ეთნოგრაფიულ კვლევას და სანდო მასალების მოპოვებაში დიდ ეფექტს იძლევა. ამასთან ერთად პატივცემული გიორგი ველზე მუშაობის დროს პასიური მუშაკი კი არ არის, არამედ ხალხთან მისული მეცნიერია, რომელიც დახვეწილად და მოხდენილად ეწევა ჩვენი მეცნიერების მიღწევების პროპაგანდას. ყველა ამ თვისების გამო პატივცემული გიორგი ველზე მუშაობის დროს ხალხის არა მარტო ძვირფასი და სასურველი სტუმარია, არამედ ძალიან ბევრისათვის მეგობარიც. რამდენ ადამიანს, მოხუცსა თუ ახალგაზრდას აევსება სიხარულით გული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, ბევრგან მის გარეთაც, სადაც პატივცემულ გიორგის უმუშავნია, დღევანდელი ღირსსახსოვარი დღის გამო. ჩვენი ძვირფასი იუბილარიც ხომ ხალხთან არის განუყრელად დაკავშირებული თავისი ფიქრებითა და გრძნობებით. მას კიდევ და კიდევ დიდხანს გაგრძელებულიყოს ეს კავშირი და მეგობრობა ჩვენი მეცნიერების, ჩვენი ხალხის საკეთილდღეოდ.

მრავალკამიერ სიცოცხლე, ჯანმრთელობა და მხნეობა ჩვენს ძვირფას გიორგის, ღვაწლმოსილ მეცნიერსა და მოქალაქეს და სახელოვან იუბილარს.



ბ. ჩიტაიას დაბეჭდილი შრომების ბიბლიოგრაფია  
 БИБЛИОГРАФИЯ ПЕЧАТНЫХ РАБОТ Г. С. ЧИТАЯ

I. ქრონოლოგიური სამიჯამლო  
 I. ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

1924

1. Max Tilke, Orientalische Kostüme in Schnitt und Farbe. Verlag Ernst Wasmuth A.-G. Berlin, 1923. [რეცენზია].—«ჩვენი მეცნიერება», ტფ., 1924, №2, გვ. 134—136.
2. ჯვარის მონასტრისათვის.—გაზ. «ქართული სიტყვა», 1924, 18 მაისი.

1925

3. არქეოლოგიური გათხრა ზემო-ავჭალაში.—«მეცნიერება და ტექნიკა», ტფ., 1925, № 3, გვ. 10—11.
4. ეთნოლოგიური შენიშვნები. 1. სვანური „საკურცხილ“.—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. II, ტფ., 1925, გვ. 87—110.
5. Крестьянский дом „Дарбаз“ в Месхии. Тезисы работы см.: Второй краеведческий съезд Черноморского побережья и Западного Кавказа 25.IX.—5.X.—1925 года. Постановления и резолюции. Батум, 1925, стр. 36—37.
6. მ. წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა. გამოცემა კონსტანტინეპოლის ქ. კ. სავანისა. კონსტანტინეპოლი, 1924. [რეცენზია].—«წიგნის შეგობარი», ტფ., 1925, № 1—2, გვ. 162—167.
7. O. G. von Wesendonk, Über georgisches Heidentum. Leipzig. Verlag der „Asia Major“, 1924, გვ. 102. [რეცენზია].—«ჩვენი მეცნიერება», ტფ., 1925, № 3—4, გვ. 181—185.
8. ფარაონ ტუტანხამონის აკლდამა.—«მეცნიერება და ტექნიკა», ტფ., 1925, № 4, გვ. 7—9.

1926

9. გლეხის სახლი ქვებლიანში (დარბაზული ტიპი).—მიმოხილველი (საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ორგანო), ტ. I, ტფ., 1926, გვ. 137—156.—რეზიუმე ინგლ. ენ.





10. დავით ყიფშიძის და სილიბისტრო ლომიას ხსოვნას.—მიმომხილველი (საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ორგანო), ტ. I, ტფ., 1926, გვ. 357—362.

11. *Caucasica. Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und Kulturen des Kaukasus.* Editor A. Durr. Fascis. 1. Verlag der „Asia Major“, Leipzig, 1924, 109+VII. [რეცენზია].—«ჩვენი მეცნიერება», ტფ., 1926, № 17—18, გვ. 98—100.

12. ქართული ეთნოლოგია (1917—1926).—მიმომხილველი (საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ორგანო), ტ. I, ტფ., 1926, გვ. 247—261.

## 1927-

13. პიტარეთისა და გუდარების საფლავის ქვები.—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. III, ტფ., 1927, გვ. 109—126.—რეზიუმე გერმ. ენ.

14. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 47-ой, Махач-Кала, 1926. Издание Ассоциации С. К. Горских Краеведческих Организаций и Наркомпроса Даг. С. С. Республики III+266. [რეცენზია].—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. III, ტფ., 1927, გვ. 245—247.

15. Hans Pohlig (Universitäts Professor in Bonn), *Völkerkunde und Paleoethnologie.* 1923. XXXII+504. [რეცენზია].—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. III, ტფ., 1927, გვ. 247—251.

## 1928

16. ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულაღის რაიონში.—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. IV, ტფ., 1928, გვ. 203—234.—რეზიუმე გერმ. ენ.

17. ხევსურული სტილი [Miscellanea].—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. IV, ტფ., 1928, გვ. 285—288.

## 1929

18. საქართველოს მუზეუმი (მუზეუმის ახალი შენობის დამთავრების გამო).—«დროშა», ტფ., 1929, № 3, [გვ. 13—14].

19. საქართველოს მუზეუმის იშვიათი კოლექცია (მუმია და სარკოფაგი).—«დროშა», ტფ., 1929, № 4, [გვ. 11].

20. საქართველოს მუზეუმის იშვიათი კოლექცია. ხეთური ბარელიეფი.—«დროშა», ტფ., 1929, № 5, [გვ. 11—12].

21. საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. კალაკენდის სარტყელი.—«დროშა», ტფ., 1929, № 11, [გვ. 15].

22. საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხალდური წარწერა.—«დროშა», ტფ., 1929, № 6, [გვ. 11—12].

23. საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხევსურული და ფშავური აჩაჩი.—«დროშა», ტფ., 1929, № 12, [გვ. 15].

24. საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხევსურული კოსტიუმი.—«დროშა», ტფ., 1929, № 7, [გვ. 12—13].



## 1930

25. მასალები საქართველოს სახენელი იარაღების ისტორიის შესახებ საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. V, ტფ., 1930, გვ. 269—286.
26. სერგი გორგაძე. [ნეკროლოგი].—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. V, ტფ., 1930, გვ. 327—329.
27. ხვესურული საცერული [Miscellanea].—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. V, ტფ., 1930, გვ. 293—299.

## 1931

28. კ. თათარიშვილი. [ნეკროლოგი].—საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. VI, ტფ., 1931, გვ. 494—496.

## 1933

29. სვანეთის ეთნოგრაფიული გამოფენის ანტირელიგიური განყოფილება.—გაზ. «მებრძოლი უღმერთო», 1933, მარტი, № 8 (14).

## 1935

30. აბანოს ქვა.—[წერილი ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიისათვის], ტ. I, ტფ., 1935, სვ. 13—14.
31. აბგა.—[წერილი ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიისათვის], ტ. I, ტფ., 1935, სვ. 63.
32. აბჯარი.—[წერილი ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიისათვის], ტ. I, ტფ., 1935, სვ. 150—153.
33. ადათი.—[წერილი ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიისათვის], ტ. I, ტფ., 1935, სვ. 235—237.
34. ეთნოგრაფიული ნარკვევი [აბრეშუმის ქიის ნართის გამოყენების შესახებ].—[წერილი ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიისათვის], ტ. I, ტფ., 1935, სვ. 112—114.
35. ეთნოგრაფიული ნარკვევი [ადიგენის რაიონი].—[წერილი ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიისათვის], ტ. I, ტფ., 1935, სვ. 296—303.

## 1936

36. [Составитель]. Народы Кавказа в национальных костюмах. Художник М. Тильке. М., Гознак, 1936, I—XXXVI нв. почт. карт.
37. The Svanian „Sakurtskibil“.—Georgica (A journal of Georgian and Caucasian Studies), Vol 1, № 1, London, 1936, P. 89—100.

## 1937

38. იმერეთის ექსპედიცია (ბაღდათის რაიონი).—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. II, ტფ., 1937, გვ. 334—342.
39. Prof. J. L. Myres, A modern „kernos“ vessel from Tiflis, Man, February, 1937, London, № 30, With Plate B. [რეცენზია].—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. I, ტფ., 1937, გვ. 309—312.
40. რაჭული სახენელი.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. I, ტფ., 1937, გვ. 247—294.—რეზიუმე ფრანგ. ენ.

1938

41. Prof. J. L. Myres, A figurine vase from Tiflis, *Man.* London, February, 1937, № 31, გვ. 27—28. [რეცენზია].—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. II, ტფ., 1938, გვ. 267—271.

1939

42. Грузинский народный орнамент. I. Хевсурский орнамент. Грузинское, русское, французское введение. Тб., 1939, стр. 40—60, XXXIV табл. (совместно с В. В. Бардавелидзе).

43. Мотив „древо жизни“ в чанском (лазском) орнаменте. Сессия Груз. фиа. АН СССР 27—30 сентября 1939 г. Порядок дня и тезисы к докладом. Тб., 1939, стр. 28—29 (Текст парал. на груз. и русск. языках).

44. Ornement populaire géorgien. I. Ornement khevsourien. Introduction géorgienne-russe-française. Tbilissi, 1939, P. 61—82, XXXIV tables. (avec V. V. Bardavelidze).

45. საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის მიერ ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორის საკითხების შესახებ მოწვეულ პლენუმზე („სხდომაზე“) მივლინების მოკლე ანგარიში.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. IV, თბ., 1939, გვ. 339—344.

46. ქართული ხალხური ორნამენტი. I. ხევისურული. ქართულ-რუსულ-ფრანგული შესავალი. თბ., 1939, 130 გვ., XXXIV ტაბულა. (ვ. ბარდაველიძესთან ერთად).

47. ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. IV, თბ., 1939, გვ. 281—290.

1940

48. აჭარული დათვა-ბოყვა.—საქართველოს სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. X-B, თბ., 1940, გვ. 307—326.

49. დიდი მეცნიერის გზა [აკად. ი. ა. ჯავახიშვილის გარდაცვალების გამო].—გაზ. «კომუნისტი», 1940, 22 ნოემბ. (ვ. ბარდაველიძესა და ვ. ფუთურიძესთან ერთად).

50. Этнография Грузии за советский период.—Советская этнография, сборник статей, М.—Л., 1940, № 3, стр. 207—213.

51. ეთნოგრაფიული პარალელები. I. ქართული ჰვინტიანი ფეხსაცმელი.—სსრკ მეცნ. აკად. საქართველოს ფილიალის მოამბე, ტ. I, № 4, თბ., 1940, გვ. 309—316.—რეზიუმე რუს. ენ.

52. ქვის კუბო ქვემო-ალმედან.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. VIII, თბ., 1940, გვ. 1—10.

53. ქსნური მთის გუთანი.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. V—VI, თბ., 1940, გვ. 479—508.—რეზიუმე რუს. და ფრანგ. ენებზე.

54. წინასიტყვაობა. იხ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. III, თბ., 1940, გვ. VII—XV.

55. წინასიტყვაობა. იხ.: ნ. თ. ხიზანაშვილი (ურბნელი), ეთნოგრაფიული ნაწერები. თბ., 1940, გვ. VII—XV (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. II).

## 1941

56. თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. XI, თბ., 1941, გვ. 57—66.

57. К вопросу о происхождении абхазских пахотных орудий.—Собр. Акад. наук Груз. ССР, т. II, Тб., 1941: Сообщение I: № 3, стр. 293—299; Сообщение II: № 4, стр. 373—378.—Резюме на нем. яз.

58. პატარა ლიხვისა და მეჯუღის ხეობებში მივლინებული ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. XI, თბ., 1941, გვ. 49—56.

59. რაჭული სახენელის ფარფლიანი ქუსლი. —თბილისის სახელმწ. უნივ. შრომები, ტ. XVIII, თბ., 1941, გვ. 185—196.—რეზიუმე რუს. და გერმ. ენებზე. შრომის თეზისები იხ.: თბილისის სახელმწ. უნივ. სამეცნიერო სესია 1940 წ. 7—11 მაისს. თბ., გვ. 108.

60. სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში.—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. X, თბ., 1941, გვ. 303—322.—რეზიუმე რუს. და გერმ. ენებზე. შრომის თეზისები იხ.: სსრკ მეცნ. აკად. საქართველოს ფილიალის სესია 1939 წლის 27—30 სექტემბერს. თბ., გვ. 27—28 (ტექსტი პარალ. ქართ. და რუს. ენებზე).

## 1942

61. აკად. ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების პირველი წლისთავისათვის [1941 წლის 18 ნოემბერს საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ენიშკის საჯარო სხდომა—სალამოზე წარმოთქმული სიტყვა].—ენის, ისტორიისა და მატერ. კულტ. ინსტ. მოამბე, ტ. XIII, თბ., 1942, გვ. 279—282.

62. ოქრომჭედლობის საკითხისათვის საქართველოში. საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. საზოგ. მეცნ. განყ-ის V სამეცნიერო სესია 1942 წლის 26—27 თებერვალს. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები. თბ., 1942, გვ. 7—9.

## 1944

63. ლეჩხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში.—საქართველოს სახელმწ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XII-B, თბ., 1944, გვ. 259—268.

64. რედაქციისაგან [რედაქტორის წინასიტყვაობა].—იხ.: თბილისის სახელმწ. უნივ. სტუდენტთა სამეცნ. შრომების კრებული, ტ. II, თბ., 1944, გვ. I—II.

## 1947

65. სუმერთა ცივილიზაცია.—გაზ. «ლიტერატურა და ხელოვნება», 1947; 23 ნომბ.

66. ხევსურული სახლის „სენე“.—ანალები, ტ. I, თბ., 1947, გვ. 145—162.



1948

67. Крупнейший ученый и педагог Советской Грузии. С. Н. Джанашиа.—Вестник высшей школы, 6, М., 1948, стр. 31—34 (совместно с Н. А. Бердзенишвили, Н. Н. Кепхвели и А. Г. Шанидзе).
68. Памяти акад. С. Н. Джанашиа (к годовщине со дня смерти).—Вестник Акад. Наук СССР, 12, М., 1948, стр. 20—27 (совместно с Н. А. Бердзенишвили и А. Г. Шанидзе).
69. Этнографические исследования в Грузинской ССР.—Советская этнография, М., 1948, № 4, стр. 176—188.

1949

70. აკად. ს. ჯანაშია და ქართველი ხალხის წარმოშობის პრობლემა.—მიმომხილველი, ტ. I, თბ., 1949, გვ. 1—13.
71. დიადი გარდაქმნა.—«მეცნიერება და ტექნიკა», თბ., 1949, № 12, გვ. 30—32.
72. Dr. Arif Müfid Mansel. Trakya-Kirklareli kubbeleri mezarlari ve sahte kubbe ve kemer problemi. Türk tarih kurumu yayimlarindan, VI seri—№ 2, Ankara, 1943. დ. რ ი ა რ. მ ა ნ ს ე ლ ი, თრაკია-კირკლარელის ცადაქნილი აკლამები და ყალბი გუმბათისა და თალის პრობლემა: თურქეთის ისტორიის ინსტიტუტის მოამბე, VI სერია—№ 2, ანკარა, 1943. [რეცენზია].—მიმომხილველი, ტ. I, თბ., 1949, გვ. 419—423.
73. ეთნოგრაფიის განყოფილების მუშაობა 1945—1947 წ.წ.—მიმომხილველი, ტ. I, თბ., 1949, გვ. 479—484.
74. ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა (წინასწარი ანგარიში).—მიმომხილველი, ტ. I, თბ., 1949, გვ. 361—388.

1950

75. О происхождении наций.—газ. «Заря Востока», 1950, 3 сент.
76. რედაქტორისაგან. იხ.: თ. ს ა ხ ი კ ი ა, მოგზაურობანი. გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი. თბ., 1950, გვ. 3—6.
77. რედაქტორისაგან. იხ.: ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი. წიგნი პირველი. საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950, გვ. VII—VIII.
78. საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიიდან. საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. ისტორიის ინსტ. სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების 10 წლისთავისადმი, 1950 წლის 6—7 დეკემბერს. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1950, გვ. 12—13.

1951

79. ახალი ყოფა გორის რაიონის სოფ. თორტიზის კოლმეურნეობაში.—მიმომხილველი, ტ. II, თბ., 1951, გვ. 349—368.—რეზიუმე რუს. ენ. (მ. გეგეშიძესთან და ი. ჭყონიასთან ერთად).

80. ქართული თორნე.—მიმომხილველი, ტ. II, თბ., 1951, გვ. 369—385.—რეზიუმე რუს. ენ.; შრომის თეზისები იხ.: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესია 1948 წლის 31 მაისი—5 ივნისი. თბ., 1948, გვ. 19—20.

## 1952

81. Грузино-абхазские этнографические параллели. 32-ая научная сессия Отд. общественных наук АН Гр. ССР, посвященная памяти акад. С. Н. Джанашиа. (Сессия сост. в Сухуми 13—15 декабря 1952 г.). Тб., 1952, стр. 33—34 (Текст парал. на груз. и русск. языках).

82. Грузинская советская этнография за годы послевоенной пятилетки.—Советская этнография, М., 1952, № 3, стр. 181—186.

83. Грузины.—Большая Сов. Энцикл. М., т. 13 (второе изд.), стр. 107—109.

84. Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии.—Вопросы этнографии Кавказа, Тб., 1952, стр. 99—111. Тезисы работы см.: Сессия ученого совета Института истории АН Гр. ССР, посвященная вопросам этнографии Кавказа (15—19 ноября 1949 г.). Тб., 1949, стр. 8—9.

85. Новый быт в колхозе сел. Тортнза Горьковского района.—Вопросы этнографии Кавказа, Тб., 1952, стр. 1—20 (совместно с М. К. Гегешидзе и И. В. Чкония). Тезисы работы см.: Сессия ученого совета Института истории АН Гр. ССР, посвященная вопросам этнографии Кавказа (15—19 ноября 1949 г.). Тб., стр. 3—4.

86. От редакции [предисловие редактора].—В сб.: Вопросы этнографии Кавказа, Тб., 1952, стр. VII—X.

87. ქართულ-აფხაზური ეთნოგრაფიული პარალელები. საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. საზოგ. მეცნ. განყ-ის 32-ე სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი აკად. ს. ჯანაშიას ხსოვნისადმი (სესია შედ. სოხუმში 1952 წ. 13—15 დეკემბერს). მუშაობის გეგმა და მოხსენებთა თეზისები, თბ., 1952, გვ. 11 (ტექსტი პარალ. ქართ. და რუს. ენებზე).

## 1953

88. დასახლების ტიპი მთიულეთში.—მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. VI, თბ., 1953, გვ. 201—216. შრომის თეზისები იხ.: ისტორიის ინსტ. მეოთხე სამეცნიერო სესია (1953 წლის 30. XI—1. XII). თბ., გვ. 9—10 (ტექსტი პარალ. ქართ. და რუს. ენებზე).

89. От редактора.—В кн.: М. Д. Рче улишвили, К истории овневодства Грузии, Тб., 1953, стр. IV—VIII.

90. Тип поселений в Мтиულети. Четвертая научная сессия Института истории (30. XI.—1. XII. 1953 г.). План работы и тезисы докладов, Тб., 1953, стр. 22—23 (Текст парал. на груз. и русск. языках).

## 1954

91. Лазы.—Большая Сов. Энцикл., М., т. 24 (второе изд.), стр.



92. უკრაინული გუთნის ისტორიიდან. თბილისის სახელმწ. უნივ. სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 37 წლისთავისადმი 1954 წ. 22—27 ნოემბერს. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1954, გვ. 96—97.

93. წინასიტყვაობა. იხ.: ი. ციციშვილი, მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის, თბ., 1954, გვ. 3—15.

## 1955

94. ბოლოსიტყვაობა. იხ.: თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, ტ. III, თბ., 1955, გვ. 241—242.

95. დიდი ქართველი მეცნიერი [ი. ა. ჯავახიშვილის გარდაცვალების 15 წლისთავის გამო].—გაზ. «კომუნისტი», 1955, 22 ნოემბ.

96. დიმიტრი არაყიშვილი. [ნეკროლოგი].—ისტორიის ინსტ. შრომები, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 517—524.

97. Этнографическая выставка Грузии.—газ. «Заря Востока», 1955, 20 мая.

98. ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები.—ისტორიის ინსტ. შრომები, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 387—394.—რეზიუმე რუს. ენ.; შრომის თეზისები იხ.: ისტორიის ინსტ. და საქართველოს სახელმწ. მუზეუმის გაერთიანებული სამეცნ. სესია, მიძღვნილი აკად. ს. ჯანაშიას გარდაცვალების წლისთავისადმი 1948 წ. 23—24 ნოემბერს. თბ., გვ. 8—9.

99. О задачах кавказской советской этнографии.—Труды Института истории, т. I, Тб., 1955, стр. 375—385.

100. შენიშვნები ზოგადი ეთნოგრაფიის საკითხებზე. I. ცნება «კულტურა».—მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. VII, თბ., 1955, გვ. 75—83.

## 1956

101. მცხეთა. არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები. ტომი I. ა. აფაქიძე, გ. გობეჯიშვილი, ა. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე—არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები. რედაქტორი პროფ. გ. ჩუბინაშვილი. თბ., 1955. [რეცენზია].—«დროშა», თბ., 1956, გვ. 17—18.

102. Этнографическая выставка Грузии.—Советская этнография, М., 1956, № 2; стр. 106—110.

103. Новая этнографическая выставка Грузии.—Вестник Гос. музея Грузии, т. XIX-B, Тб., 1956, стр. 233—241.

104. რედაქტორისაგან. იხ.: მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. VIII (ლ. ბოჭორიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები), თბ., 1956, გვ. 203—204.

105. რედაქტორისაგან. იხ.: თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 5—6.

## 1957

106. A grúz szőlőművelés és bortermelés történetéből (Régi mondák).—«Ethnographia», A Magyar neprajzi társaság folyóirata, LXVIII. Evfolyam, 4. Budapest, 1957, 588—598.—რეზიუმე რუს. და გერმ. ენებზე.

107. Адыгейская этнографическая экспедиция.—газ. «Адыгейская правда» (Майкоп), 1957, 15 сент.
108. მთიულური „ჭიბორჯი“.—მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. IX, თბ., 1957, გვ. 35—42.—რეზიუმე რუს. ენ.
109. Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год.—მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. IX, თბ., 1957, გვ. 211—222.
110. Принципы и метод полевой этнографической работы.—Советская этнография, М., 1957, № 4, стр. 24—30.
111. Хевсуры.—Большая Сов. Энцикл., М., т. 46 (второе изд.), стр. 107.
112. Hackbau im westlichen Georgien (Kolchis).—Agrarethnographie, Band 13. Berlin, 1957, S. 82—99 (Veröffentlichungen des Instituts für Deutsche Volkskunde).

## 1958

113. ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე.—ისტორიის ინსტ. შრომები, ტ. III, მიძღვნილი დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავისადმი, თბ., 1958, გვ. 7—43 (ა. აფაქიძესთან და ე. ხოშტარიასთან ერთად).
114. ძველი თბილისური სანახაობანი. 2. ცხენბურთი.—გაზ. «თბილისი», 1958, 25 ოქტ.

## 1959

115. Всесоюзная археолого-этнографическая сессия [в Москве].—газ. «Вечерний Тбилиси», 1959, 13 мая.
116. თოხის კულტურა დასავლეთ საქართველოში (კოლხეთში).—ისტორიის ინსტ. შრომები, ტ. IV, ნაკვ. II, თბ., 1959, გვ. 147—162.—რეზიუმე რუს. ენ.
117. რობერტ ბლაიზშტაინერი [გარდაცვალებამ 5 წლისთავი].—«ლიტერატურული გაზეთი», 1959, 3 ივლ.
118. ქარგლის „ხელდასხმა“ (კულტურული ცხოვრების წარსულიდან).—გაზ. «თბილისი», 1959, 27 თებ.

## 1960

119. Ackerbaugeräte und Arten der Bodenbestellung in Georgien. Moskau, 1960, 17 S. (XXV. Internationaler Orientalisten Kongress. Vorträge der Delegation der UdSSR).
120. Горное земледелие на Кавказе (предварительное сообщение).—მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XI, თბ., 1960, გვ. 53—64.
121. Грузинский этнографический атлас. Научная сессия, посвященная вопросам грузинского этнографического атласа 27—28 апреля 1960 г. План работы и тезисы докладов, Тб., 1960, стр. 17—18. (Текст парал. на груз. и русск. языках).



122. ეთნოგრაფია. უნგრეთის ეთნოგრაფიული საზოგადოების ორგანო, LXIX ტ., 4 ნაკვ., ბუდაპეშტი. 1959. აკადემიის გამომცემლობა. [რეცენზია] — საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. საზოგ. მეცნ. განყ-ის მოამბე, თბ., 1960, № 3, გვ. 272—273.

123. Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии Института истории АН СССР.—მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XI, თბ., 1960, გვ. 189—196.

124. Sur l'agriculture de montagne en Géorgie. M., 1960, P. 14 (Communications de la délégations soviétiques au VIe Congrès International des sciences anthropologiques et ethnologiques).

125. Пахотные орудия и системы земледелия в Грузии. М., 1960, 8 стр. (XXV международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР).

126. ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი (მიზანი, პრინციპები და მეთოდები).— საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. საზოგ. მეცნ. განყ-ის მოამბე, თბ., 1960, № 1, გვ. 207—216. შრომის თეზისები იხ.: სამეცნიერო სესია, მიძღვნილი ქართული ეთნოგრაფიული ატლასის საკითხებისადმი 1960 წლის 27—28 აპრილს. თბ., გვ. 5—7. (ტექსტი პარალ. ქართ. და რუს. ენებზე).

127. ქართული ხალხური ორნამენტი. — «დროშა», თბ., 1960, № 3, გვ. 14.

128. Hegyi földművelés a Kaukázusban. Műveltség és hagyomány. Studia ethnologica Hungariae et centralis ac orientalis Europae. Budapest, 1960, I—II, 313—329.—რეზიუმე გერმ. ენ.

129. მასალები ქართული ეთნოგრაფიული ატლასის სამეცნიერო სესიისათვის, მიწათმოქმედება, პროგრამა—კითხვარი, თბ., 1960, გვ. 3—8, 11, 13, 15.

## 1961

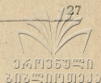
130. ეთნოგრაფია. კრ.: მეცნიერება საბჭოთა საქართველოში 40 წლის მანძილზე, თბ., 1961, გვ. 519—527.

131. ეთნოგრაფიული ექსპედიცია წითელწყაროს რაიონში.—გაზ. «ახალი შირაქი» (წითელწყარო), 1961, 2 აგვ.

132. Работа Отдела этнографии музея Грузии за 40 лет. IX научная сессия Гос. музея Грузии, посвященная 40-летию установления Советской власти в Грузии, 27, 28 апреля 1961 года. План работы и тезисы докладов, Тб., 1961, стр. 11 (Текст парал. на груз. и русск. языках).

133. საქართველოს მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილება 40 წლის მანძილზე. საქართველოს სახელმწ. მუზეუმის IX სამეცნ. სესია, მიძღვნილი საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების 40 წლისთავისადმი 1961 წლის 27, 28 აპრილს. მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1961, გვ. 5—6 (ტექსტი პარალ. ქართ. და რუს. ენებზე).

II. თემატური სპიხი  
II. ТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ



ეთნოგრაფიული მუშაობის მეთოდი  
Метод этнографической работы

Грузинская советская этнография за годы послевоенной пятилетки (82).

ეთნოგრაფია [მიმოხილვა] (130).

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год (109).

О задачах кавказской советской этнографии (99).

Принципы и метод полевой этнографической работы (110).

ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა (74).

ქართული ეთნოლოგია (12).

ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე (113).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

Этнография Грузии за советский период (50).

სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობის ანგარიშები

Отчеты научно-исследовательских работ

Адыгейская этнографическая экспедиция (107).

Грузинская советская этнография за годы послевоенной пятилетки (82).

ეთნოგრაფია [მიმოხილვა] (130).

ეთნოგრაფიის განყოფილების მუშაობა 1945—1947 წ.წ. (73).

ეთნოგრაფიული ექსპედიცია წითელწყაროს რაიონში (131).

Всесоюзная археолого-этнографическая сессия (115).

თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (56).

იმერეთის ექსპედიცია (ბაღდათის რაიონი) (38).

ლეჩხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (63).

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год (109).

Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии Института истории АН ГССР (123).

პატარა ლიახვისა და მეჯუღის ხეობებში მივლინებული ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (58).

Работа Отдела этнографии музея Грузии за 40 лет (132).

საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის მიერ ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორის საკითხების შესახებ მოწვეულ პლენუმზე („სხდომაზე“) მივლინების მოკლე ანგარიში (45).

საქართველოს მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილება 40 წლის მანძილზე (133).

ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა (74).



ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე (113).

ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (47).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

Этнография Грузии за советский период (50).

### ახალი ყოფა

#### Новый быт

ახალი ყოფა გორის რაიონის სოფ. თორტიზის კოლმეურნეობაში (79).  
Грузинская советская этнография за годы послевоенной пятилетки (82).

დიადი გარდაქმნა (71).

ეთნოგრაფია [მიმოხილვა] (130).

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год (109).

Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии Института истории АН ГССР (123).

Новая этнографическая выставка Грузии (103).

Новый быт в колхозе сел. Тортиза Горийского района (85).

О задачах кавказской советской этнографии (99).

ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე (113).

Этнографическая выставка Грузии (102).

Этнографическая выставка Грузии (97).

### სამიწათმოქმედო ყოფა, სამიწათმოქმედო იარაღები და მიწათმოქმედების სისტემები

#### Земледельческий быт, земледельческие орудия и системы земледелия

A grúz szőlőművelés és borkészítés történetéből (Régi mondák) (106).

Адыгейская этнографическая экспедиция (107).

Ackerbaugeräte und Arten der Bodenbestellung in Georgien (119).

Горное земледелие на Кавказе (120).

Грузинская сов. этнография за годы послевоенной пятилетки (82).

მასალები ატლასის შესისათვის... (129).

დასახლების ტიპი შთიულეთში (88).

ეთნოგრაფია [მიმოხილვა] (130).

ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის რაიონში (16).

ეთნოგრაფიული ნარკვევი [ადიგენი] (35).

Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии (84).

თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (56).

თოხის კულტურა დასავლეთ საქართველოში (კოლხეთში) (116).

იმერეთის ექსპედიცია (ბაღდათის რაიონი) (38).

К вопросу о происхождении абхазских пахотных орудий (57).



ლენხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (63).

მასალები საქართველოს სახენწილი იარაღების ისტორიისათვის (1957) მთიულური „ქიბორჯი“ (108).

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год (109).

Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии Института истории АН ГССР (123).

Новая этнографическая выставка Грузии (103).

О задачах кавказской советской этнографии (99).

ბატარა ლიახვისა და მეჯღდის ხეობებში მიეღინებული ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (58).

Пахотные орудия и системы земледелия в Грузии (125).

რაჭული სახენწილი (40).

რაჭული სახენწილის ფარფლიანი ქუსლი (59).

რედაქტორისაგან [თ. სახოკია, მოგზაურობანი] (76).

საქართველოს მევენახეობა-მელენეობის ისტორიიდან (78).

საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხევისრული და ფშავური აჩაჩი (23).

Sur l'agriculture de montagne en Géorgie (124).

Тип поселений в Мтиულети (90).

უკრაინული გუთნის ისტორიიდან (92).

ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა (74).

ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (47).

ქსნური მთის გუთანი (53).

Этнографическая выставка Грузии (102).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

Hackbau im westlichen Georgien (Kolchis) (112).

Hegyi földművelés Kaukaszban (128).

ტანსაცმელი, ორნამენტი, შეიარაღება, კერამიკა,  
ლითონის დამუშავება და სხვა დარგები

Одежда, орнамент, вооружение, керамика, обработка  
металла и др. отрасли

აბჯარი (32).

Грузинская советская этнография за годы послевоенной пятилетки (82).

Грузинский народный орнамент. I. Хевсурский орнамент (42).

ეთნოგრაფია [მიზობილვა] (130).

ეთნოგრაფიული ნარკვევი [აბრეშუმი] (34).

ეთნოგრაფიული ნარკვევი [ადიგენი] (35).

ეთნოგრაფიული პარალელები. 1. ქართული ჭვინტიანი ფეხსაცმელი (51).

ეთნოლოგიური შენიშვნები. 1. სვანური „საკურცილი“ (4).

იმერეთის ექსპედიცია (ბაღდათის რაიონი) (38).

ლენხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (63).

Max Tilke, Orientalische Kostüme in Schnitt und Farbe [რეც.] (1).



Мотив „древо жизни“ в чанском (лазском) орнаменте (43).

Народы Кавказа в национальных костюмах (36).

ქართული

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии в 1954

год (109).

Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии  
Института истории АН СССР (123).

Новая этнографическая выставка Грузии (103).

Ornement populaire géorgien. I. Ornement khevsourien (44).

От редактора [М. Д. Рчеулишвили, К истории овцеводства...] (89)

ოქრომჭედლობის საკითხისათვის საქართველოში (62).

ბიტარეთისა და გულდარების საფლავის ქვეები (13).

Prof. J. L. Myres, A modern „kernos“ vessel from Tiflis [რეც.] (39).

Prof. J. L. Myres, A figurine vase from Tiflis [რეც.] (41).

რედაქტორისაგან [ლ. ბოჭორიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები] (104).

საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხევისურული კოსტიუმი (24).

სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში (60).

The Svanian „Sacurtskheil“ (37).

ქართული თორნე (80).

ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოცია-  
ლისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე (113).

ქართული ხალხური ორნამენტი (127).

ქართული ხალხური ორნამენტი. I. ხევისურული (46).

ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (47).

ძველი თბილისური სანახაობანი. 2. ცხენბურთი (114).

წინასიტყვაობა [ი. ციციშვილი, ქართული ჩაცმულობის ისტორია] (93).

ხევისურული საცერული (27).

ხევისურული სტილი (17).

Этнографическая выставка Грузии (97).

Этнографическая выставка Грузии (102).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი,  
დასახლებების ტიპი

Жилые и хозяйственные постройки, тип поселения

აქარული დათვა-ბოყვა (48).

გლეხის სახლი ქვაბლიანში (დარბაზული ტიპი) (9).

დასახლებების ტიპი მთიულეთში (88).

Dr. Arif Müfid Mansel. Trakya-Kirklareli kubbeli mezarları  
ve sahte kubbe ve kemer problemi [რეც.] (72).

ეთნოგრაფიული ნარკვევი [ადიგენი] (35).

თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (56).

იმერეთის ექსპედიცია (ბაღდათის რაიონი) (38).

Крестьянский дом—„Дарбаз“ в Месхии (5).

ლესხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (63).

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954/год (109).

Мотив „древо жизни“ в чанском (лазском) орнаменте (43)

Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии Института истории АН ГССР (123).

პატარა ლიახვისა და მეჯუღის ხეობებში მივლინებული ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (58).

რედაქტორისაგან [თ. სახოკია, მოგზაურობანი] (76).

სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში (60).

Тип поселений в Мтиულети (90).

ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე (113).

ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (47).

ხეცურული სახლის „სენე“ (66).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

#### სოციალური ურთიერთობანი და სულიერი კულტურა

#### Социальные отношения и духовная культура

A grúz szösművelés és bortermelés történetéből (Régi mondák) (106). ადათი (33).

ბოლოსიტყვაობა [თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი თქმანი] (94).

Грузинская советская этнография за годы послевоенной пятилетки (82).

Грузинский народный орнамент. I. Хевсурский орнамент (42).

ეთნოგრაფია [შიმოხილვა] (130).

ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის რაიონში (16).

ეთნოგრაფიული ნარკვევი [ადიგენი] (35).

ეთნოლოგიური შენიშვნები 1. სვანური „საკურცხილ“ (4).

ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები (98).

თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (56).

იმერეთის ექსპედიცია (ბაღდათის რაიონი) (38).

Мотив „древо жизни“ в чанском (лазском) орнаменте (43).

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год (109).

Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии Института истории АН ГССР (123).

O. G. Wesendonk, Über georgisches Heidentum [რეც.] (7).

Ornement populaire géorgien. I. Ornement khevsourien (44).

ბიტარეთისა და გუდარების საფლავის ქვები (13).

Prof. J. L. Myres, A modern „kernos“ vessel from Tiflis [რეც.] (39).

Prof. J. L. Myres, A figurine vase from Tiflis [რეც.] (41).

სვანეთის ეთნოგრაფიული გამოფენის ანტირელიგიური განყოფილება (29).

სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში (60).



The Svanian „Sacurtskhi“ (37).

ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა (74). *ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე* (113).

ქართული ხალხური ორნამენტი. I. ხევსურული (46).

ქვის კუბო ქვემო-ალმედან (52).

წინასიტყვაობა [მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, ტ. III] (54).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

### ქართული ეთნოგრაფიის ისტორია

#### История грузинской этнографии

ეთნოგრაფია [შიმოხილვა] (130).

რედაქტორისაგან თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები (105).

რედაქტორისაგან [თ. სახოკია, მოგზაურობანი] (76).

ქართული ეთნოლოგია (12).

ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლის მანძილზე (113).

წინასიტყვაობა [ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები] (55).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

Этнография Грузии за советский период (50).

### კულტურულ-ისტორიული პრობლემები და ქართველი

#### ხალხის ეთნოგენეზი

#### Культурно-исторические проблемы и этногенез

#### грузинского народа

A grúz szőlőművelés és borkészítés történetéből (Regi mondák) (106).

აკად. ს. ჯანაშია და ქართველი ხალხის წარმოშობის პრობლემა (70).

Ackerbaugeräte und Arten der Bodenbestellung in Georgien (119).

არქეოლოგიური გათხრა ზემო-აეჭალაში (3).

აქარული დათვა-ბოყვა (48).

Горное земледелие на Кавказе (120).

Грузино-абхазские этнографические параллели (81).

Грузинская советская этнография за годы послевоенной пятилетки (82).

Грузинский народный орнамент. I. Хевсурский орнамент (42).

Грузинский этнографический атлас (121).

Грузины (83).

დასახლების ტიპი შიშულეთში (88).

Dr. Arif Müfid Mansel, Trakya-Kirklareli kubbeleri mezarları ve sahte kubbe ve kemer problemi [რეც.] (72).

ეთნოგრაფია [შიმოხილვა] (130).

ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღალის რაიონში (16).

ეთნოგრაფიული პარალელები. I. ქართული ქვინტიანი ფესხაკელი (51).

ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები (98).



- Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии (84).  
 თობის კულტურა დასავლეთ საქართველოში (კოლხეთში) (116).
- К вопросу о происхождении абхазских пахотных орудий Лазы (91).  
 ლეჩხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში (63).  
 მასალები საქართველოს სახენწილი იარაღების ისტორიისათვის (25).  
 მთიულური „ქიბორჯი“ (108).  
 Мотив „дерево жизни“ в чанском (лазском) орнаменте (43).  
 მცხეთა. არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები. ტომი I. ა. აფაქიძე, ვ. გობეჯიშვილი, ა. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე—არმაზის-ხევის არქეოლოგიური ძეგლები (რეც.) (101).  
 მ. წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა [რეც.] (6).  
 О задачах кавказской советской этнографии (99).  
 О происхождении наций (75).  
 Ornement populaire géorgien. I. Ornement khevsourien (44).  
 От редактора [М. Д. Рчеулишвили, К истории овцеводства...]  
 (89).  
 От редакции [Вопросы этнографии Кавказа] (86).  
 Пахотные орудия и системы земледелия в Грузии (125).  
 Prof. J. L. Myres, A modern „kernos“ vessel from Tiflis [რეც.]  
 (39).  
 Prof. J. L. Myres, A figurine vase from Tiflis [რეც.] (41).  
 რაჭული სახენწილი (40).  
 რაჭული სახენწილის ფარფლიანი ქუსლი (59).  
 რედაქტორისაგან [თ. სახოკია, მოგზაურობანი] (76).  
 რედაქტორისაგან [ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტ.—ეთნოლოგიური პრობლემები] (77).  
 საქართველოს მევენახეობა-მეღვინეობის ისტორიიდან (78).  
 სიკოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში (60).  
 სუმერთა ცივილიზაცია (65).  
 Sur l'agriculture de montagne en Géorgie (124).  
 Тип поселений в Мтиулетн (90).  
 უკრაინული გუთნის ისტორიიდან (92).  
 ქარგლის „ხელდასხმა“ (118).  
 ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი (126).  
 ქართული ეთნოლოგია (12).  
 ქართული თორნე (80).  
 ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე (113).  
 ქართული ხალხური ორნამენტი. I. ხეცსურული (46).  
 ქართულ-აფხაზური ეთნოგრაფიული პარალელები (87).  
 ქსნური მთის გუთანნი (53).  
 შენიშვნები ზოგადი ეთნოგრაფიის საკითხებზე. I. ცნება „კულტურა“  
 (100).  
 წინასიტყვაობა [ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები] (55).  
 წინასიტყვაობა [ი. ციციშვილი, ქართული ჩაცმულობის ისტორია]  
 (93).  
 3. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XII—XIII





Хевсури (111).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69) **ეროვნული  
მემორიალი**

Hackbau im westlichen Georgien (Kolchis) (112).

Hans Pöhlig, Völkerkunde und Paleoethnologie [რეც.] (15).

Hegyi földművelés a Kaukázusban (128).

### ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი

#### Грузинский этнографический атлас

Грузинский этнографический атлас (121).

ეთნოგრაფია [მიმოხილვა] (130).

მასალები ატლასის სესიისათვის... (129).

ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი (126).

### კავკასიის ეთნოგრაფიის საკითხები

#### Вопросы этнографии Кавказа

Адыгейская этнографическая экспедиция (107).

Горное земледелие на Кавказе (120).

Грузино-абхазские этнографические параллели (81).

ეთნოგრაფიული პარალელები. I. ქართული ჰეინტიანი ფენსაცმელი (51).

К вопросу о происхождении абхазских пахотных орудий (57).

მთიულური „ქიბორჯი“ (108).

Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год (109).

Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. Отдела этнографии Института истории АН ГССР (123).

О задачах кавказской советской этнографии (99).

От редакции [Вопросы этнографии Кавказа] (86).

რედაქტორისაგან [ი. ჯავახიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტ.—ეთნოლოგიური პრობლემები] (77).

Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Выпуск 47-ой [რეც.] (14).

ქართულ-აფხაზური ეთნოგრაფიული პარალელები (87).

ქართული ეთნოლოგია (12).

Hans Pöhlig, Völkerkunde und Paleoethnologie [რეც.] (15).

Hegyi földművelés a Kaukázusban (128).

### სამუზეუმო და საგამოფენო საქმე

#### Музейное дело и вопросы экспозиции

ეთნოგრაფია [მიმოხილვა] (130).

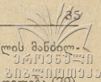
Некоторые итоги полевой этнографической работы в Грузии за 1954 год (109).

Новая этнографическая выставка Грузии (103).

О задачах кавказской советской этнографии (99).

Работа Отдела этнографии Грузии за 40 лет (132).

საქართველოს მუზეუმი (მუზეუმის ახალი შენობის დამთავრების გამო) (18).



საქართველოს მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილება 40 წლის მანძილზე (133).

სვანეთის ეთნოგრაფიული გამოფენის ანტირელიგიური განყოფილება (29).

ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლისთავზე (113).

Этнографическая выставка Грузии (97).

Этнографическая выставка Грузии (102).

Этнографические исследования в Грузинской ССР (69).

Этнография Грузии за советский период (50).

**კრიტიკა და მიმოხილვა**

**Критика и обзор**

Dr. Arif Müfid Mansel, Trakya-Kirklareli kubbeleri mezarları ve sahte kubbe ve kemer problemi (72).

ეთნოგრაფია. უნგრეთის ეთნოგრაფიული საზოგადოების ორგანო (122).

Max Tilke, Orientalische Kostüme in Schnitt und Farbe (1).

მცხეთა. არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები. ტომი I. ა. აფაქიძე, გ. ვობეჯიშვილი, ა. კალანდაძე, გ. ლომთათიძე—არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები (101).

მ. წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა (6).

O. L. von Wesendonk, Über georgisches Heidentum (7).

Prof. J. L. Myres, A modern „kernos“ vessel from Tiflis (39).

Prof. J. L. Myres, A figurine vase from Tiflis (41).

Caucasica. Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und Kulturen des Kankasus (11).

Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (14).

ქართული ეთნოლოგია (12).

Hans Pohlig, Völkerkunde und Paleoethnologie (15).

**სამეცნიერო-პოპულარული შრომები**

**Научно-популярные работы**

О происхождении наций (75).

საქართველოს მუზეუმი (მუზეუმის ახალი შენობის დამთავრების გამო) (18).

საქართველოს მუზეუმის იშვიათი კოლექცია. მუშია და სარკოფაგი (19).

საქართველოს მუზეუმის იშვიათი კოლექცია. ხეთური ბარელიეფი (20).

საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. კალაქენდის სარტყელი (21).

საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხალღური წარწერა (22).

საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხევსურული და ფშავეური აჩაჩი (23).

საქართველოს მუზეუმის კოლექციები. ხევსურული კოსტიუმი (24).

სუმერთა ცივილიზაცია (65).

ფარაონ ტუტანხამონის აკლდამა (8).

ძველი თბილისური სანახაობანი. 2. ცხენბურთი (114).


**Personalia**

- აკად. ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების პირველი წლისთავისათვის (61).  
 დავით ყიფშიძის და სილიბისტრო ლომიას ხსოვნას (10).  
 დიდი მეცნიერის გზა [ი. ა. ჯავახიშვილი] (49).  
 დიდი ქართველი მეცნიერი [ი. ა. ჯავახიშვილი] (95).  
 დიმიტრი არაყიშვილი (96).  
 კ. თათარიშვილი (28).

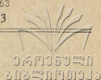
Крупнейший ученый и педагог Советской Грузии [С. Н. Джанашиа]  
 (67).

- Памяти акад. С. Н. Джанашиа (68).  
 რედაქციისაგან [ლ. ბოჭორიშვილი] (104).  
 რობერტ ბლაიხმტაინერი (117).  
 სერგი გორგაძე (26).

**Varia**

- აბანოს ქვა (30).  
 აბგა (31).  
 ბოლოსიტყვაობა [თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი თქმანი] (94).  
 რედაქციისაგან [სტუდენტთა შრომების კრებული] (64).  
 ჯვარის მონასტრისათვის (2).

რედაქტორი



ა. შანიძე

წისქვილის ქვის სახელები ძველ ქართულში<sup>1</sup>

უძველესი, უდიდეს გამოგონებლად უნდა ჩაითვალოს ის კაცი, რომელმაც პირველად მოისაზრა, რომ მდინარე წყლის ძალა გამოეყენებინა საფქველი ქვის დასაბრუნებლად და ამით დიდად შეემსუბუქებინა ადამიანის შრომა და ზედმეტი გაეხადა ცხოველის ძალის გამოყენება ამ საქმეში. ისტორიამ არ შემოგვინახა მისი სახელი, მაგრამ ქართულმა ენამ შემოგვინახა ცნობა იმის შესახებ, რომ წისქვილი, როგორც ტექნიკური ნაგებობა, მდინარე წყლის ძალის გამოყენებას გულისხმობს. წყლის ძალის გამოყენება ხორბლეულის დასაფქვავად შედარებით ახალი ამბავია (დაახლოებით ორი ათასი წლისა). ამ საფქველს ადამიანის განვითარების წინა საფეხურზე მიუძღოდა ადამიანის ხელით ან ცხოველის ძალით საბრუნებელი საფქველი, რომელიც დღესაც იხმარება აქა-იქ; აი, მაგ., როგორ აგვიწერს პალესტინურ ხელსაფქვავს ერთი ავტორი:

Как в древности, так и в настоящее время, в каждом крестьянском семействе ежедневно изготовляют свежий хлеб, но и ежедневно мелют свежую муку. Для последней цели употребляются особые ручные мельницы, о которых мы находим несколько упоминаний в Библии.

Эти мельницы состоят из двух круглых положенных один на другой камней; верхний камень устроен на особой оси и свободно может вращаться вокруг. В нем проделано отверстие и сюда насыпаются зерна, которые впоследствии перемалываются в муку. Камень вращают, взявшись за приделанный к нему колышек; работу ведет иногда один человек, иногда два, для чего усаживаются на землю по обеим сторонам этой крайне незатейливой мукомолки<sup>2</sup>.

ვიდრე წყალზე გაიმართებოდა მექანიკური საფქველი მოწყობილობა, ე. ი. წისქვილი, ადამიანს უთუოდ უნდა სცოდნოდა ბორბლის ხმარება. „ბორბალი რომ არ ყოფილიყო, ჩვენ არ გვექნებოდა არამც თუ ბორ-

<sup>1</sup> ლიტერების მნიშვნელობა:

A—ოშკში გადაწერილი და ათონის ქართველთა მონასტერში დაცული ორ-ტომიანი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ძველი აღთქმის წიგნებს. იგი ნაწილობრივ გამოცემულია: წიგნი ძველისა აღთქმისანი. გამოსცა ა. შანიძემ. ტ. 1, ნაკვეთი 1, 1947; ნაკვეთი 2, 1948 (=ძველი ქართული ენის ძეგლები. 4).

M—ბაქარის მიერ მოსკოვში გამოცემული ქართული ბიბლია. 1742/43.

T—თბილისში 1884 წ. გამოცემული ქართ. ბიბლია (ორ ტომად).

<sup>2</sup> С. Кончилиович, Бытовые очерки современной Палестины, СПб., 1900(?).

ბლიანი სატრანსპორტო საშუალებანი: ურემი, ეტლი და სხვა, არამედ არ იარსებებდნენ ისეთი მანქანები, როგორცაა წისქვილი, კერამიკური მშენებელი სარწყავი არხები, ორთქლმავალი, ელექტრომავალი და სხვა<sup>2</sup>.

ბორბალი საბრუნებელი ძალის გადამცემი ნაწილია წისქვილში; უშუალოდ ფქვეს კი ორი მრგვალად გათლილი და ერთი მეორეზე დადებული ქვა, რომელთაგანაც ერთი, ზეითი, მოკოდლია ქვედა მხარეს და ბრუნავს ბორბლის საშუალებით, რომელსაც სწრაფად დაქანებული წყალი სცემს ღარიდან ან მილიდან და ატრიალებს, მეორე კი, ქვეითი, უძრავია. საფქველ ქვას, როგორც უნდა ყოფილიყო ის.—ხელით საბრუნებელი თუ ცხოველის (მაგ., ვირის) ძალით ან წყლის ძალით სატრიალებელი,—ველ ქართულში რამდენიმე სახელი ჰქონდა, რასაც სხვადასხვა ძველიდან მოყვანილი და ქვემოთ დამოწმებული ტექსტები აჩენს.

### ფქვილი

ეს სიტყვა ორ რამეს აღნიშნავდა: ერთი მისი მნიშვნელობა იყო ქვა, რომლითაც იფქვებოდა ხორბლეული<sup>3</sup>, მეორე მნიშვნელობა კი იგივე იყო, რაც ამ სიტყვას დღეს აქვს.

საფქველი ქვა, რომელსაც ფქვილი ერქვა, თავდაპირველად, რა თქმა უნდა, ხელით საბრუნებელი იყო, ხელსაფქვავე იყო, რომელსაც, იმის მიხედვით, თუ რა ზომისა იყო, უჯდა ერთი ან ორი ადამიანი, უმეტესად ქალი („მჭველი“), ხშირად ტყვე<sup>4</sup>. თუ ქვა დიდი იყო, მის საბრუნებლად ვირი ან სხვა ცხოველი იყო გამოიყენებული, სპეციალურ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში მრავლად მოიპოვება ხელსაფქვავეების აწერილობა<sup>5</sup>, მაგრამ ჩვენი განხილვის საგანია მხოლოდ საფქველი ქვის სახელები ძველს ქართულში.

ფქვილი რომ საფქველ ქვასაც აღნიშნავდა, ეს ჩანს შემდეგი ტექსტებიდან.

რომელმან დააბრკოლოს ერთი მცირეთა ამათგანი ჩემდა მომართ მო-  
რწმუნეთაჲ, უმჯობეს არს მისა, დამო-  
თუ-იკიდოს ფქვილი ერთი ვირით  
საფქველი ქედსა და დაინთქას იგი  
უფსკრულსა (მათ. 18,6 DE).

რომელმან აცთუნოს ამათ მცირე-  
თაგანი ერთი, რომელთა ვარწამ მე,  
უმჯობეს არს მისა, და-თუმცა-ეკიდა  
მას ფქვლი ვირით საფქველი ყელსა  
მისსა და შთა-მცა-ვარდა უფსკრულთა  
ზლუათა (მათ. 18, 6 C).

„ფქვილი ვირით საფქველი“ აქ უდრის ბერძ. *κνήκε θυμής*-ს, სომხ. *სրქան ხչოქ*-ს, ე. ი. საფქველ ქვას, რომელსაც ვირი იყო გამოიყენებული, დადიოდა ირგვლივ და აბრუნებდა.

<sup>2</sup> გ. ჩიტიკია, სუმერთა ცივილიზაცია: ლიტერატურა და ხელოვნება. 1947, 25 ნომბერი, № 45.

<sup>3</sup> ფქვილის ამ მნიშვნელობაზე წერდა ი. იმნაიშვილი მ. კახაძის ერთი წერილის კრიტიკულ განხილვაში: „ძველი ქართ. ენის შემადგენლობის ისტორიიდან“ (თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. 59, 1955, გვ. 193—196). იგი ნაწილობრივ ჩემს მასალას იყენებდა ჩემივე თანხმობით.

<sup>4</sup> მაგ., ორნი რომ უსხედან ხელსაფქვავეს და ფქვავენ (მათეს სახარების სიტყვების მიხედვით: „ორნი ფქვიდენ ფქვილსა“ მათ. 24, 41), ამის გასათვალისწინებლად ნახეთ სურათი: H. G. G. u. t. h. e, Kurzes Bibelwörterbuch (1903), 451.

<sup>5</sup> მაგ., Franz Baron Nopsca, Albanien, 1925.

ოდნავ სხვაგვარად არის თარგმნილი იგივე სიტყვა სხვაგან:

უმჯობეს არს მისა, გამო-თუ-იბას უმჯობეს არს უფროსს  
ქედსა მისსა ვირით საფქველი (მარკ. -თუმცა-ება საფქვლე ლოდი ყელსა  
9, 42 DE). (მარკ. 9, 42 C)

„საფქვლე ლოდი“ (C-თი) აქ რეალურად უნდა უდრიდეს (ვირით) საფქველს (მასღის ბუჯანს-ს, ხრქანს ხრქი-ს), რომელიც პარტოვულგატის ტექსტში (DE-ში) იკითხება. ეს საფქვლე ნაწარმოებია უთუოდ იმ ფქვლ სიტყვისაგან, რომელიც საფქველ ქვას აღნიშნავდა: საფქვლე ლოდი—საფქველად სახმარებელი ქვა, камень жерновой.

სხვაგან ვკითხულობთ:

უადვილეს არს მისა, უკუეთუმიცა უადვილესიცა იყო, ქვაა ფქვისაა  
ლოდი ფქვილისაა ზედა-ედვა ქედსა დამოიქიდა ყელსა (ლუკ. 17, 2 C)  
(ლუკ. 17, 2 DE)

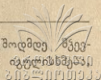
აქ ლოდი ფქვილისაა (DE) იგივეა, რაც ქვაა ფქვისაა (C). ბუნებრივია დაისვას კითხვა: ხომ არ არის აქ შეცდომა C-ში: ფქვისაა ამის ნაცვლად: ფქვილისაა? შეცდომა თითქო არ უნდა იყოს, რადგანაც ფქვილ სიტყვას C-თი წერს (ფქვლ-ი). რაკი აქ ვ არის (ფქვისაა), უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ იგულისხმება საწყისის ფორმა, სადაც ვ აუცილებელია (ფქვა, აქედან ნათ. ბრუნვის ფორმა: ფქვისა-ა). ამიტომ ქვაა ფქვისაა იქნება ქვა, რომლის დანიშნულებაა ფქვა. მაგრამ თუ დავუშვებდით, რომ აქ შეცდომაა და შევასწორებდით, მაშინ DE-ს წაკითხვა C-ს წაკითხვისაგან იმით იქნებოდა განსხვავებული, რომ ერთში ლოდი იქნებოდა, მეორეში ქვა: ლოდი ფქვილისაა (DE), ქვაა ფქვილისაა (C). ორსავე შემთხვევაში ფქვილი არის ქვა, რომლითაც იფქვება ხორბლეული.

უნდა აღინიშნოს, რომ გ. მთაწმიდელს თავის ნარცდაქციევ სახარებაში ეს ადგილი ასე შეუსწორებია: „უადვილეს არს მისა, უკუეთუმიცა ლოდი ვირით საფქუელი ზედა-ედვა ქედსა მისსა“ (ახალი აღთქმა. 1912).

იერემიას წიგნში იკითხება: და წარწყმდილო მათგან ჯმაა შუებისაა და ჯმაა სიხარულისაა, ჯმაა სიძისაა და ჯმაა სძლისაა და ჯმაა ფქვილთაა და ნათელი სანთლისაა (იერ. 25, 10 A). აქ ჯმაა ფქვილთაა ამის უდრის: *qamaj* *სრქანჩი*, მაშინ როდესაც სამოცდაათთა ტექსტში სულ სხვა იკითხება: *რამუყ მარაყ* („სული ნელსაცხებლისაა“). მაშასადამე, ჯმაა ფქვილთაა—ეს არის საფქველი ქვების ხმაურობა, მათი რახრახი.

კიდევ უფრო ნათელია ფქვილ-ის მნიშვნელობა მეორე სჯულის წიგნში: „ნუსადა იხუთავ შენ ფქვლსა ზედა-კერძოსა, ნუცა ქუეშე-კერძოსა, რამეთუ სულთა მხუთავსა მსგავს არს იგი“ (II, შჯ. 24, 6 M). ფქვლი ზედა-კერძო—ზედა ქვა („მამალი“), ფქვილი ქვედა-კერძო—ქვედა ქვა („დედალი“). როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ბიბლიის თბილისურ გამოცემაში ამ ტექსტის „ფქვლი“ „წისკვილად“ არის გადაკეთებული.

გამოსლვათა წიგნში იკითხება: „და მოწყდეს ყოველი პირმშოა ქუეყანასა ეგუპტისასა, რომელი ზის საყდართა ზედა, ვიდრე პირმშოდმდე მკველისა, რომელი ზის ფქვილთა თანა, და ვიდრე პირმშოდმდე ყოვლისა პირუტყუსა“ (გამოსლ. 4,5 A). აქ ფქვილთა თანა ამის უდრის: *παρε τὸν μᾶλον, αὐτὸν ἡρქανσι*.



მცხეთურ ბიბლიაში ეს ადგილი ასეა წარმოდგენილი: მიპირმზოდმდე მგველისა, რომელი გამოჰკრავს ფქვილთა მათ. აქ გამოკრვაში ფქვილისმზოდმდე უთუოდ, ქვის მოწვევა სახელურით მის შემოსაბრუნებლად.

საინტერესოა, თუ როგორ გადაკეთებულა ეს სიტყვა ამ ადგილას სხვა რედაქციის ტექსტში: „ვიდრე პირმზოდმდე მგველისა, რომელი ზის მფქვილეთა თანა (M). უნდა ვიფიქროთ, რომ აქ თავდაპირველად ეწერა „მფქველთა თანა“, რომელიც გადაწერის დროს ან ბეჭდვის პროცესში გადასხვაფერდა და მოგვცა „მფქვილეთა თანა“, ეს კი თავის მხრივ კიდევ უფრო შეირყვნა თბილისურ გამოცემაში: მეფქვილეთა თანა (T). აქ რომ „მფქველთა“ სიტყვას ვვარაუდობ, ეს იმის ძალით, რომ მფქველი-ც გვხვდება საფქველი ქვის მნიშვნელობით: „და განვიდის ერი იგი და შეკრბის (მანანაა) და ფქვან მფქველთა (მფქველთა T) და მოგლიან ფილითა და შეაგბიან იგი ქონითა“ და შექმნიან ყურბ(ე)ულად“ (რიცხვთა, 11, 8 MT).

რადგანაც ფქვილი აღნიშნავს არა მარტო საფქველ ქვას, არამედ ხორბლეულის ფქვის შედეგად მიღებულ მასალასაც, ამიტომ ზოგ შემთხვევაში შეიძლება გაუგებრობას ჰქონდეს ადგილი. მართლაც, როცა ვკითხულობთ მათეს სახარებაში წინადადებას: ორნი ფქვილენ ფქვილსა (მათ. 24, 41 DE), უნებლიეთ „ფქვილი“ იმ გაგებით გვემის, რომელიც ამ სიტყვას აქვს დღეს. მაგრამ ბერძნული ტექსტის მიხედვით ჩანს, რომ აქ იგულისხმება საფქველი ქვა (жернов). C რედაქციაში ეს სიტყვა მრ. რიცხვის ფორმით არის მოცემული: ორნი ფქვილენ ფქვილთა (მათ. 24, 41 C). ეს უდრის ბერძნულ ტექსტს: Δύο μλῆθισαυαί ἐν τῷ μύλῳ, რაც ასე გადმოუთარგმნიათ რუსულად: две мелющие при жерновах\*. შეცდომა მოსვლია განთქმულ ლექსიკოგრაფს სულხან ორბელიანს, რომელიც ამბობს: „ფქვილი ნაფქვაგიაო“ და იმოწმებს სწორეთ ამ ადგილს (მათ. 24, 41). მართალია, ფქვილი არის ნაფქვაგიც მაგრამ არა ამ ადგილის მიხედვით.

გიორგი მთაწმიდელიც კი, რომელმაც უკანასკნელი რედაქცია უყო სახარების ტექსტს, კარგად არ ჩაჰკვირვებია ამ ადგილს და არ შეუდარებია ბერძნული ტექსტისთვის, თორემ ხელ-უხლებლად არ დატოვებდა ძველ წაკითხვას მის მიერ ნარედაქციევ სახარებაში, რადგანაც ფქვილი მათ. 24, 41-ში საფქველ ქვას აღნიშნავს და არა ნაფქვს; რომ შეენიშნა, რომ აქ ფქვილი შერბ. მსლიც-ს გადმოგვეცემს, უთუოდ შეცვლიდა მას წიხქვილის ქვით, როგორც ეს მან სხვა შემთხვევაში ქნა.

ფქვილი ამჟამად მხოლოდ იმას ჰქვია, რაც მარცვლის დაფხვნის შედეგად არის მიღებული (farina, мука). ეს მნიშვნელობა საკმაოდ ძველია, ყოველ შემთხვევაში მას X საუკუნიდან ვხვდებით. ორიოდე მაგალითი: „და მოართუეს მას... იფქლი და ქრთილი, ფქვილი და ჯალი, ოსპნი და ჯნდური, თაფლი და ერბოა, ცხოვარი და მწუარი კბოები და შეართუეს იგი ყოველი დაეითს და ერსა მას მისსა საქმლად“ (II, მეფ. 17, 28—29 A). აქ ფქვილი საქმელ საგნებს შორის არის მოხსენებული. ბერძნულ სამოცდაათა ტექსტში მას უდრის მსაყრავ.

\* ასეა. მოსალოდნელი იყო ქურბლის სახელი, რომელშიც უნდა მოხარშულიყო („ქურბითა“?).

\* ქართულ თარგმანში არ ჩანს, თუ ვინ არის მფქველი, ქალი თუ კაცი; ბერძნულის მიხედვით კი ჩანს, რომ მფქველები ქალებია, რაც რუსულ თარგმანშიც არის ასახული (две мелющие).

იმავე ძეგლში სხვაგან მოთხრობილია: ქორათის ხევი რომ დაშრა, სადაც იმყოფებოდა ელია წინასწარმეტყველი, იგი იქედან გაემგზავრა სასახლეში თას, სადაც ქალაქის ბეკსთან ნახა დედაკაცი, რომელიც შეშასა და ფქვილს ელიამ სთხოვა, წყალი დამალეინეო. დაალეინა. შემდეგ სთხოვა: „მომართო მცირედ შესაქმელ ერთ პურისაა ჯელითა შენითა და ვჰამო“. დედაკაცმა უბასუხა: „ცხოველ არს უფალი ღმერთი შენი! დალაცათუ მიც მე ჭუეზა ერთ, გარნა მქელ ერთ ფქვილი სარქუანსა შინა. აჰა ესერა შევეკრებ შეშასა და შევიდე და შევექმნე იგი თავისა ჩემისათჳს და შევეკამოთ და მოვწყდეთ“ (III მეფ. 17, 12 A). ელიამ უბასუხა, რომ ჯერ მე მაქამე და მერმე შენი თავისა და შევიღებისათვის იზრუნეო, თანაც აღუთქვა ღვთის წყალობა: „სარქუანსა მას საფქვილესა არა მოაკლდეს და რქასა მას საზეთესა არა დააკლდეს ვიდრე დღემდე მოცემისა უფლისა მიერ წჳმაა ქუეყანასა ზედა“ (III მეფ. 17, 14 A). შემდეგ მოთხრობილია, რომ „მიერ ჟამითგან ჭურჭელსა საფქვილესა არა მოაკლდა და რქასა მას საზეთესა არა დააკლდა“ (III მეფ. 17, 16). **ხაფქვილე**, რომელიც აქ ზედსართაულად არის ნახვარი, არის ფქვილისთვის განკუთვნილი (ჭურჭელი). ცხადია, რომ აქ იგულისხმება ის ფქვილი, რომელსაც დღეს ამ სახელით ვიცნობთ. იგივე იგულისხმება შემდეგ მაგალითშიც: „მოიღეთ ფქვილი და შთაასბთ ქუაბსა ამას“ (IV მეფ. 4, 41 A).

მოყვანილ მაგალითებში ფქვილი არის რისაზე დაფხვნის შედეგად მიღებული საგანი, როგორც ეს დღეს გვემის, მაშასადამე, იგია *железо, farina, мука*.

ფქვილი თავისი აღნაგობით მიმღობის ფორმაა ფქვა ზმნისა. ფქვა კი (მარტო, ან ზმნისწინით: შე-, და-) ხორბლეულის ან სხვა რამის დაფხვნას, დაფხვნას ნიშნავს. „ქართლის მოქცევის“ ტექსტში ვკითხულობთ: „და მეყს მოიწია რისხვისა იგი ღრუბელი და მოიღო სეტყუაჲ ლიტრისა სწორი მას ადგილსა ოდენ, და დალექნა კერპნი იგი და დაფქვნა და დააწულილნა ზღუდენი იგი ქარმან სასტიკმან და შთაყარა იგი კლდესა“ (ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 754—755); „მოვედით და იხილენით საქმენი ღმრთისანი, რომელ უო საკრველი და სასწაული ქუეყანასა ზედა: დააცადა ბრძოლაჲ კიდითგან კიდემდე ქუეყანისა მშჯღღები შემუსრა, დაფქვა საჭურველი და ფარები დაწუა ცეცხლითა“ (ფსალ. 45, 9—10). აგრე იკითხება ძველ (აბ) რედაქციებში, გიორგისეულში კი იგივე ადგილი ასეთი სახითაა წარმოდგენილი: „მოვედით და იხილენით საქმენი ღმრთისანი, რომელ ქმნა ნიშები ქუეყანასა ზედა: დააცადნის ბრძოლანი კიდითგან კიდემდე ქუეყანისა, მშჯღღები შემუსროს და შეფქვას საჭურველი და ფარები დაწუას ცეცხლითა“ (ფსალმუნის ძველი რედაქციები. I. ტექსტი. 1960). ღმერთმან შემუსრნეს კბილნი მათნი პირსა შინა მათსა და შუანი ლომათანი შეფქვნეს უფალმან (ფსალ. 57, 7; გიორგისეულ რედაქციაში: შეფქვნა). ფქვა ზმნისაგან აწმყო იქნება ფქავს, ბრძან. II ფქევ, როგორც ეს ჩანს ერთი ადგილიდან ესაიას წიგნში: „მოიღე წისქვლი, დაფქვე ფქვილი“ (ესაია 47, 2 MT).

აღსანიშნავია მერყეობა ორთოგრაფიაში: ძველი ხელნაწერები ფქვილ-ში საზოგადოდ ვი ვჯფუს ხმარობენ, ადიშური ხელნაწერი (C) ჯ-ს წერს (ფქვლი). ეს ეხება სიტყვის ორსავე მნიშვნელობას. მე მგონია, რომ ჯ ამ შემთხვევაში მეორეული მოვლენაა. საერთოდ, ფქ-ავ-ს ზმნისაგან ნაწარმოებ სიტყვებში



ველგან ვ არის მოსალოდნელი: საფქველი, ფქვილი, საფქვილე, წისქვილი და სხვ., მაგრამ აქ დამოწმებულ ტექსტებში ვიცავთ ხელნაწერის ანუ გრაფიკული ორთოგრაფიას.

გასარკვევია, რა ურთიერთობაშია ერთმანეთთან ფქვილი, როგორც საფქველი ქვა და ფქვილი, როგორც ნაფქვი. რომ ესენი ერთი ძირისანია, ამაში თითქო არ შეიძლება დაეძვება, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ გვაკლია მათი მიერთებული ფორმები. თავდაპირველად ისინი, ალბათ, განსხვავებული სიტყვები იყო ბგერობლივ (ვთქვათ, \*ფქილი жернов, ხოლო ფქვილი мука), მაგრამ შემდეგ აირივნენ ერთმანეთში და საფქველ ფქვასაც ფქვილი ეწოდა. სამწუხაროდ, სვანური და კოლხური არ იძლევიან ამ სიტყვების ისტორიისათვის რაიმე მნიშვნელოვანს. თუ ფქვილ-farina-ს აქვს შესატყვისი ორსავე ენაში [სვ. ფქ „ფქვილი“ კოლხ. ქვირი (მეგრ.), მქვერი (ჭან.) „ფქვილი“], ფქვილ-mola-ს შესატყვისი არა აქვს არც ერთს მათგანში. ფქვა სვანურში სულ სხვა ძირის ზმნით არის გამოხატული; ეს ძირია გოჰ: აგოჰ „მან დაფქვა“, აგოჰ „დაფქვი“, ოგოჰ „დაფქვი“. აქედან: ლიგოჰჰრ (→ლიქჰერ) „საფქველი“, „წისქვილი“.

## 2. საფქველი

როდესაც ფქვილ სიტყვას ორი მნიშვნელობიდან საბოლოოდ შეპრჩა მხოლოდ ის, რომელიც მას დღეს აქვს ენაში (ე. ი. აღინიშნა მხოლოდ მარცვლეულის დაფქვის შედეგად მიღებული საგანი), საფქველი მოწყობილობის აღსანიშნავად შემოვიდა საფქველი ან საფქავი.

მსაჯულთა წიგნში ვკითხულობთ: „გარდამოუტევა დედაკაცმან ნატეხი ერთი საფქველისა(ა) თავსა ზედა აბიმილიქისსა და შთასტეხა“ თხემი მისი“ (მსაჯ. 9, 53 MT). აქ საფქველად იგულისხმება ქვა, რომლითაც იფქვება. სამწუხაროდ, ეს ადგილი აკლია A-ს და არ ვიცით, რა სიტყვით იყო გადმოცემული საფქველი.

ზემოთ დავიმოწმეთ ადგილი იერემიიდან, სადაც ფქვილი იკითხებოდა მრ. რიცხვის ფორმით. მაგრამ იგივე ადგილი ბაქარისეულ გამოცემაში (და აქედან თბილისურში) სხვაგვარად არის წარმოდგენილი: „და წარვწყმიდო მათგან ჳმაჲ სიხარულისაჲ და ჳმაჲ შუებისაჲ, ჳმაჲ სიძისაჲ და ჳმაჲ საფქუელისა(ა) და ნათელი ბაზმაკისაჲ (იერ. 25, 10 MT). მაშასადამე, აქ საფქუელი იმასვე ნიშნავს, რასაც ძველად აღნიშნავდა ფქვილი, ე. ი. ქვას, რომლითაც იფქვება ხორბალი.

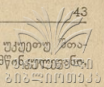
## 3. საფქავი

საფქველი და საფქავი ერთიმეორის მიმართ დიალექტური ფორმები ჩანს. აი როგორ უპირისპირდება ერთმანეთს საფქავი და ფქვილი სტეფანე საბაწმიდლის „სწავლაში“: „და ვითარცა-იგი-საფქავი რა ფქავნ ყოველსა, რაჲცა შთაისხის მას შინა—იფქლი არნ გინა თუ ქრთილი, ანუ თუ ხუდაჲ, გინა თუ სხუაჲ თესლი, კეთილი არნ ანუ ჯერკუალი—ეგრეცა ცნობაჲ საფქავი არს გონებისაჲ: მარადის იძრვის<sup>10</sup> და უკუეთუ შენ უსწორო და შთაასხა მას შინა ნაყოფი კეთილი, რომელ არიან გულის სიტყუანი კეთილნი, ყოს

<sup>9</sup> შთატეხა MT.

<sup>10</sup> ხელნაწერში „ისძის“ იკითხებაო, ამბობს გამოცემელი.

მან ფქვილი წმიდაა, რომლისაგან იყოს პური ცხორებისა; და უკუეთუ მთა-  
ასხა შენ მას შინა ნაყოფი ჯერკუალი, შეაქრიბო ფქვილი მწინააღმწინა  
რომლისაგან იყოს რყუნილება<sup>11</sup>.



4. მფქველ-ი

ზოგჯერ რომ მფქველ-ი ც ყოფილა ხმარებული საფქველი ქვის აღსანიშ-  
ნავად, ეს ჩანს ზემოთ მოყვანილი მაგალითიდან (გვ. 40).

5. წიქვილ-ი

ეს სიტყვა ძველს ძეგლებში ორი სხვადასხვა მნიშვნელობით გვხვდება.  
ერთია თვით საფქველი ქვა, რომელიც ხორბლეულს ფხვნის, მეორე კი—მთე-  
ლი ნაგებობა, სადაც ხორბლეული იფქვება.

წიქვილი რომ მხოლოდ საფქველ ქვას აღნიშნავს, ეს ჩანს ეფთვიმე  
ათონელის ნათარგმნი იოანეს გამოცხადების ტექსტიდან, სადაც იკითხება:  
„და აღიღო ერთმან ანგელოზმან ძლიერმან ქვაა ვითარცა წიქვლი დიდი და  
შთააგლო იგი ზღუასა“ (გამოცხ. 18, 21) აქ ქვაა ვითარცა წიქვლი დიდი“  
გადმოგვეცემს ბერძნული ტექსტის სიტყვებს: λήθη τῆς πέτρας. ამ აღგი-  
ლის თარგმანში, რომელიც ანდრია კესარია-კაბადლუკიელს ეკუთვნის და იმავე  
ეფთვიმეს მიერაა ნათარგმნი, ვკითხულობთ: „ვითარცა რაემს წიქვლი ზღუა-  
სა ვინ შთააგლოს, მეყსა შინა დაინთქმის“<sup>12</sup>.

წიქვლი იმავე მნიშვნელობით გვხვდება კიდევ მომდევნო მუხლშიც: „და  
კმაა წიქვლისაა არღარა ისმეს შენ შორის“ (გამოცხ. 18, 22). კმაა წი-  
ქვლისაა—φίση πέτραს.

წიქვლ სიტყვის ეფთვიმისეული გაგება სხვაგანაც გვხვდება: „ნუსადა  
იხუთავ შენ წიქვილსა ზედა-კერძოსა, ნუსა ქვეშე-კერძოსა, რამეთუ სულთა  
მხუთავსა მსგავს არს იგი (II შჯული, 24, 6 T). როგორც ზემოთ ვნახეთ,  
ბაქარისეულ გამოცემაში აქ წიქვილ-ის ნაცვლად ფქვლი იკითხება.

წიქვილი ზედა-კერძო—ზედა ქვა („მამალი“), წ. ქვედა-კერძო—ქვედა ქვა  
(„დედალი“).

M

T

ვინ მოკლა აბიმელიქ ძე ერობოა-  
მისა, ძე ნიროვის? არა დედაკაცმან თუ  
დასცა ნატეხი წიქვლისა ზღუ-  
დით (და) მოკულდა თამასს შინა? რად  
მიეახლენით ზღუდესა? (II მეფ. 11, 21).

ვინ მოკლა აბიმელიქ, ძე ერობოა-  
ლისა, ძისა ნერისა? არა დედაკაცმან  
დასცა ნატეხი წიქვლისა ზღუდით  
და მოკულდა თამასს შინა? რად მიე-  
ახლენით ზღუდესა? (II მეფ. 11, 21).

M-ში ადამიანთა სახელები გადმოცემულია შეცდომით, რაც გასწორე-  
ბულია T-ში.

„მიიღე წიქვლი, დაფქვე ფქვილი (ფქვლი T), აღიძარცუ<sup>13</sup> საბურველი  
შენი, აღიკრიბენ მტენი, გამოაჩინენ სხვლ-ბარკალნი, წიაღვედ მდინარესა“

<sup>11</sup> G. Garitte, Un extrait géorgien de la vie d'Etienne le Sabaïte: Le Mu-  
séeon, 67, 1954, p. 82.

<sup>12</sup> ი. იმნაიშვილი, იოანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება (ძველი ქართული  
ენის კათედრის შრომები. 7), გვ. 97. იქვე დართულ ლექსიკონში ი. იმნაიშვილი მას ასე ხანის:  
წიქვილი (18, 2.) წიქვილის ქვა, жёрнов გვ. (232).

<sup>13</sup> დაბეჭდილია: აღსძარცუ.

(ესაია 47, 2 MT). აქ ტექსტი რამდენადმე შერყენილი უნდა იყოს, მაგრამ მგონია, რომ წიხკალი სწორად არის მოცემული. სამწუხაროდ, შესაძლებელი მასალა ომეჟური ბიბლიიდან (A) არა გვაქვს, რადგანაც ეს ადგილი შანს აკლია.

სულხან ორბელიანიც აღნიშნავს, რომ „წიხკალი დიდი საფქველია“, მაშასადამე, მისთვის წიხკალი საფქველი ქვა არის.

## 6. საფქვილე

ზემოთ ვნახეთ, რომ საფქვილე ზედსართავია და ნაწარმოებია ფქვილ-ისაგან იმ მნიშვნელობით, რომელიც ხორბლეულის დაფქვის შედეგს გულის-ხმობს. მაგრამ იგივე საფქვილე არსებითია და ნიშნავს საფქველ ქვას, რო-გორც ამას შემდეგი მაგალითი გვიჩვენებს:

ვინ მოკლა აბიმელიქ, ძმ იერობოალისი, ძისა ნერისი? არა დედაკაცმან ერთმან გადმოუტყორცა ნატეხი ერთი საფქვილისაჲ ზღუდით, სცა და მოკლა იგი თამეშს? (II მეფ. 11, 21 A).

თითქმის იგივეა გამეორებული ცოტა ქვემოთ: „ვინ მოკლა აბიმელიქ, ძე იერობოალისი, ძისა ნერისი? არა დედაკაცმან ერთმან ნატეხი საფქვილი-საჲ გარდამოსტყორცა ზღუდით გარდამო და მოკლა იგი მუნვე თამეშს? (II მეფ. 11, 24 A).

ამ სიტყვის დასაწყისად საფქვილე ჩანს, რომელიც სხვაგანაც გვხვდება: „და თუალნი სედექიამსნი აღმოჰშრიტნეს და შეკრა იგი ბორკილითა და მიი-ყვანა იგი მეფემან ბაბილონისამან ბაბილონდ და მისცა იგი სახიდ საფქვი-ლისად (იერ. 52, 11 A). „სახლი საფქვილისაჲ (סוּחַלַת מִלְּחָמָה, סוּחַלַת מִלְּחָמָה) ეს არის სახლი, სადაც საფქვილე არის, ე. ი. სადაც წისქვილის ქვა არის.

ბუნებრივად ისმის საკითხი: ხომ არ არის ამ შემთხვევაში სიტყვა არე-ული საფქველ-თან და ხომ არ იყო საფქვილისაჲ ფორმის ნაცვლად საფქვე-ლისაჲ? რა თქმა უნდა, აღრევა შესაძლებელია, მაგრამ მაინც სჯობს ვენდოთ დაწერილობას და ვთქვათ, რომ აქ აღრევა თითქო არ უნდა იყოს.

მეორე მხრით „საფქვილე“ არ შეიძლება ზედსართავად გავიგოთ და ფქვილ-ში ხორბლის დაფქვის შედეგი ვიცნათ, ე. ი. farina, мука, იმიტომ რომ ამ შემთხვევაში გვექნებოდა სახიდ საფქვილედ, და არა სახიდ საფქვილი-სად. საყურადღებოა, რომ სედექიას დასჯის ამბავი გიორგი მონაზვნის ხრო-ნოღრაფშიც არის მოთხრობილი და იქ ნათქვამია: (ნაბუზარდან, მზარაულთ-მთავარმან ნაბუტოდონორისმან) „სედექია, სიბრმითა დასჯილი, საწიხკალითა სახლსა შინა მკვდრობითა განაპატივა“-ო<sup>14</sup>. საწიხკალი სახლი იგივეა, რაც ზემოთ დამოწმებული სახლი საფქვილისაჲ. მასვე უნდა ნიშნავდეს წიხკალ-სახლი, რომელიც სერაპიონ ზარზელის ცხოვრებაში გვხვდება: „მიიწინეს შესაკრებელსა ორთა მათ წყალთსა. ხოლო იყო მუნ წიხკალ-სახლი რამე შესაკრებელსა მას შუა წყალთსა“<sup>15</sup>.

## 7. წიხკალის ქვა

ძველი რედაქციის ხელნაწერებში რომ „ფქვილი ვირით საფქველი“ (DE) ან „საფქველი ლოდი“ (C) ეწერა, გიორგი მთაწმიდელს საკვიროდ მიუჩნევია,

<sup>14</sup> ს. ყაუხჩიანი, ხრონოღრაფი გიორგი მონაზვნისა, 1920, გვ. 119, 31—32.

<sup>15</sup> ცხოვრება და მოქალაქობა სერაპიონ ზარზელისა (ს. წიხკალიძე, ადრინდელი ფეოდალური ლიტერატურა), 1935, გვ. 159.

ისინი თავის ნარედაქციევ სახარებაში წიქვილით ან წიქვილის ქვით შეცვალა: „უმჯობეს არს მისა, დამო-თუ-იკიდოს წიქვლი ვირით ქედსა და დაინთქას იგი უფსკრულსა ზღუსასა“ (მათ. 18, 6); „უმჯობეს არს მისა, გამო-თუმცა-იბა ქედსა მისსა წიქვლის ქვაჲ ვირით საფქველი და შთავარდა ზღუსასა“ (მარკ. 18, 6. ახალი აღთქმა 1912 წ. გამოც.). ვისრამიანიშვი იკითხება: „საწუთრო წიქვილისა ქვისხებრ მბრუნავია“ (ვისრამიანი, 1949 წ. გამოცემა, 263, 3).

როგორც ვხედავთ, ერთისა და იმავე საგნის სახელად ძველი ქართულის ძეგლებში გვხვდება: ფქვილი, საფქველი, საფქავი, მფქველი, საფქვილე, წიქვილი, წიქვილის ქვაჲ. ქართული სალიტერატურო ენის ისტორიის თვალსაზრისით, ამათგან ყველაზე ადრინდელია ფქვილი, რომელიც საფქველი ქვის მნიშვნელობით ადრე გადავიარდა და ადგილი დაუთმო სხვა ტერმინებს. წიქვილი შეიძლება წარმოშდგარიყო მხოლოდ მას შემდეგ, რაც წყალი იქნა გამოყენებული მაშინვე მხოლოდ დალად, რომელიც ბორბლის საშუალებით წიქვილის ქვას აბრუნებს

წიქვილ სიტყვის აგებულების გამოცნობა არ არის ძნელი. იგი ასე დაიშლება: წი-ქვილ-ი<sup>16</sup>, სადაც პირველ ნაწილში წყალ სიტყვის ნათესაობითის ბრუნვის ფორმა გვაქვს: წ(ყლ)ის. აქ სიტყვის ფუძეს, შეკუმშვის შემდეგ სამი თანხმოვინდან ორი უკანასკნელი დაუკარგავს და მხოლოდ პირველი შემოპარჩენია: წყლ-ის→წ-ის. მეორე ნაწილში უნდა გვქონდეს ფქვილი, რომელიც, როგორც ზემოთ დავრწმუნდით, საფქველ ქვას აღნიშნავდა. ამის შესახებ მე ვწერდი 1953 წელს გამოსულ წიგნში: „ზოგიერთი რთული სახელი ისე შეცვლილა დროთა განმავლობაში, რომ დაუკარგავს სირთულის ნიშნები და მარტივს დამსგავსებია. ამისი მაგალითებია: შამაცი (←შამა-კაცი), დიაცი (←დედა-კაცი), კინკარი (←ბქის კარი), წიქვილი (←წყლის ფქვილი; „ფქვილი“ ძველად ხელით საფქველ ქვას ერქვა, жернова) და სხვ.“<sup>17</sup>

წიქვილ-ი თავისი შედგენილობით იგივეა, რაც ბერძნ. *σπριγγίτης* (ან *σπριγγίτης*) და სომხ. *քրպից*. ყველგან პირველ ნაწილში წყლის აღმნიშვნელი სიტყვაა (წყალ-ი, *მწყ, ჟმრ*). ამგვარადვე შლის ამ ქართ. რთულ სიტყვას გ. წერეთელიც, რომელსაც მეორე ნაწილად საფქველი მიანიჭა<sup>18</sup>. ასე ვფიქრობდი მეც წინათ.

არ შეიძლება დავეთანხმით ეთნოგრაფს ს. ბედუქაძეს, რომელიც ამბობს, რომ „ხალხი წიქვილში მხოლოდ მფქველ ქვას გულისხმობს“—ო და სხვ.<sup>19</sup> უნდა შევნიშნოთ, რომ ხალხში ყველგან ევრე არ არის. „წიქვილი“ ბევრგან (მაგ., გურიაში) მთელ ნაგებობას ჰქვია. ს. ბედუქაძე ცდილობს დაასაბუთოს, რომ წიქვილ სიტყვის პირველ ნაწილად არა წყალი იგულისხმება, არამედ რაღაც სხვა: „წიქვილის უამრავი პაწაწა მჭრელები, რომელთაც იგივე ფუნქცია აქვთ მჭრელობისა, რაც წერაქვსა, კაწეწასა და წირხ, შესაძლებელია ოდესღაც კიდევაც ატარებდნენ წერ ან წირ ძირის მსგავს სახელწოდებას, რომელიც სიტყვა „წიქვილის“ წის ნაწილში შემოინახა“ (გვ. 3). ასეთი ახსნა არ არის სწორი.

<sup>16</sup> ნ. მარი ერთდროს ასე შლიდა: წი-სქვი-ლი და აღარებდა ჰანურ მქიბო-ს (Грамм. чанского яз., § 10).

<sup>17</sup> ა. შანიძე, ქართ. გრამატიკის საფუძვლები, § 189, გვ. 158.

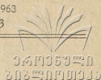
<sup>18</sup> გ. წერეთელი, საქართველოს მუზეუმის ურარტული ძეგლები, I, 1939, გვ. 64.

<sup>19</sup> ს. ბედუქაძე, წყლით მბრუნავი წიქვილები არაგვის ხეობაში, 1960, გვ. 2.

როგორც აღვნიშნეთ, **წიხქვილი**, ს. ბედუქაძის თანახმად, არაგვის ხეობაში (კერძოდ, ხევსურეთსა და გუდამაყარში) მხოლოდ მექველთა ქვეყანის მთელ ნაგებობას კი **წყალ-წიხქვილი** ჰქვიაო<sup>20</sup>. **წყალ-წიხქვილი**ში **წყალ** სიტყვა ორჯერ შედის, რაც შეიძლება მხოლოდ მას შემდეგ მომხდარიყო, რაც **წიხქვილ**-ს დაეკარგა პირვანდელი მნიშვნელობა და გაგებულ იქნა მხოლოდ საფქველ ქვად. ეს მნიშვნელობა ეფთვიმე ათონელის ნათარგმნი თხზულებითაც არის ცნობილი და იგი დღესაც არის დადასტურებული ზოგან, მაგ., მთის კილოებში; ხევსურეთში, მაგ., **საზეო წიხქვილი** ზედა ქვას აღნიშნავს, **საქვეო წიხქვილი** კი—ქვედა ქვას (მთიულეთსა და ხევ-ში მე **წიხქვილი** ჩამიწერია). მაგრამ, რა თქმა უნდა, **წიხქვილი** საზოგადოდ მთელს ნაგებობას ჰქვია, რომელიც წყლის ძალით მუშაობს. სწორედ ამ მნიშვნელობით არის ნახმარი ეგ სიტყვა გრიგოლ ბაკურიანისძის ტიპიკონში. აქ 29-ე თავში მოთხრობილია, რომ მან ააშენა სამი უცხოთა სადგური, ანუ სასტუმრო (**„ქსენადოში“**), ერთი მათგანი სტენიმახში და მას განუწესა ერთი წიხქვილი: **„განუწესე წიხქვილიცა ერთი სასეფოთა წიხქვლთაგან, რომელ არიან სტენიმახს, რაჟთა საფქავსა დაუფქვიდეს“**. ექვი არ არის, რომ აქ იგულისხმება მდინარეზე აგებული წიხქვილი, რომელსაც ბერძნულ ტექსტში **ἀμφύμυλος** შეესატყვისება.

ნიკო ჩუბინაშვილის ლექსიკონში **წიხქვილი** რუსულად мельница-დ არის ნათარგმნი, ხოლო **წიხქვილის ქვა**—жернов-ად. ოლონდ ქართულად რომ ხსნის **„დიდი საფქველიო“**, ეს **„დიდი საფქველი“** სულხან ორბელიანის ლექსიკონიდან მოდის, რომელიც **საფქველად**, ალბათ, საფქველ ქვას გულისხმობდა.

<sup>20</sup> ს. ბედუქაძე, ხსენ. თბზ., 4.



6. კაცხოველი

მცენარეები და სოფლის მეურნეობა ხალხის  
ზეპირსიტყვიერებაში

ზეპირსიტყვიერება ეს ისეთი განძია, რომელშიც ასახულია ხალხის დაღ-  
ბინება და ჰეროიკური, ზნეჩვეულება, სიბრძნე. ცოდნა, მისი წარსული...

ჩვენმა ზეპირსიტყვიერების მკვლევარებმა ბევრი რამ გააკეთეს და აკეთებენ  
ზეპირსიტყვიერების შესაყრებად, შესასწავლად, მისი გენეზისისთვის, ამ მხრივ  
მუშაობა განსაკუთრებით გაიშალა უკანასკნელ ორმოცი წლის მანძილზე (ე.  
კოტეტიშვილი, მ. ჩიქოვანი, ქს. სიხარულიძე, ელ. ვირსალაძე, ა. ცანავა და სხ.).

ეს პატარა წერილი მიზნად არ ისახავს ფოლკლორისტულ კვლევას, მის  
კავშირს მსოფლიოს ერების ზეპირსიტყვიერებასთან არამედ მას ფრიად მცირე  
და მცირე პრეტენზია აქვს: მიუთითოს იმ მოვლენაზე თუ ჩვენი ხალხი რო-  
გორ იცნობდა გარემო ბუნებას, კერძოდ მცენარეს, სოფლის მეურნეობას და  
რამდენად საფუძვლიანი იყო ეს ცოდნა.

ჩვენი ხალხი ძალიან კარგად იცნობს ჩვენი მდიდარი მცენარეულობის ძი-  
რითად წარმომადგენლებს, მათ ბიოლოგიას, გამოყენებას. მეტად სხარტ არა-  
კვებში, ზღაპრებში და ლექსებში ბევრჯერ იმდენია ნათქვამი, რომ გაიშალოს,  
წიგნების ერთ ტომში ვერ დაეტევა. აი თუნდაც, რად ღირს არაკვებში მუხის  
შესახებ:

ცულმა მუხას შეუტია: გამაგრდი, უნდა მოგჭრაო.

მუხამ მალღიდან გადმოიხედა და გულმოკლულმა უთხრა:

— შენ ვერას დამაყლებდი ჩემი ძმა ტარად რომ არა გქონდეს ვაყრილაო.

არაკში ჩაქსოვილია საკაცობრიო სიბრძნე, მაგრამ ამავე დროს ეს არაკი  
ჩამჯდარია სავსებით გამართულ ჩარჩოში.

ცულის კარგ ტარად ითვლება: რცხილა, იფანი ნეკერჩხალი, თელა და მის-  
თანანი. ესენი ერთი ტიპის, მუხნარი ტყის წარმომადგენლები არიან. ერთად იზ-  
რდებიან. ჩვენმა ხალხმა იცის მუხნარი ტყის ბიოლოგიაც, შედგენილობაც და  
ჯიშთა თვისებაც, ამიტომაც, რომ ტარს მუხა „ძმას“ უწოდებს.

არა ნაყლები სიბრძნე, ცოდნა და ჰქუამახვილობაა მეორე არაკში:

— ტყეში ხმა გავარდა ბარში დარბაზი დანგრავო.

— ჩვენი ბიჭი ხომ არავინ ვრიაო. — იკითხა მუხამ.

— არა სულ ზემოურები იყო. — უბასუხეს.

— კიდევ მაგიტომ დანგრეულაო: — წაიდუღუნა მუხამ.

ჩვენ ბევრ ძირითადად მთის ტყეა ამიტომ ზონალობაც, სარტყლებიც, კარ-  
გად არის გამოსახული. მუხის ტყეები მთების წინა კალთების სარტყელშია

გავრცელებული, 800—900 მ-დე ზღვის დონედან, წიფლის ტყეს კი აქვს სარტყელი უჭირავს, 800—1800 მ შორის, ზემო სარტყელი. სწორედ ამ უბანს უბასუხეს მუხას თანამომეებმა „ზემოურები იყვნენო“, ე. ი. დატყვევებული სა იყო.

საქართველოს მინდორ-ველებში ორი ფრიად აბუზარი მცენარეა გავრცელებული ჭანგა<sup>1</sup> და კლანჭა<sup>2</sup>. ჭანგა თუ ბარსა და მთაში გვხვდება, სამაგიეროდ კლანჭა ბარისა, ქალისა და ვაკე ადგილების მცენარეა. ორივე მეტად აბუზარი სარეველია, მათი მიწის ქვეშა ნაწილი. ფესურა; ფრიად ძლიერია, ფესურის პატარა ნაჭერიც კი რომ დარჩეს ნაბარში ან ნახნავეში საკმარისია იმისთვის, რომ ამოიტანოს ყლორტი და დაიწყოს განვითარება-გამრავლება. ერთიც და მეორეც განსაკუთრებით მოუვლელ მიწას ისე მოედება ბოლმე, რომ სხვა მცენარეს საშუალებას აღარ აძლევს განვითარდეს. მარტო თოხნა და ფესურის მიწის ზევით ამოვდება არ კმარა, ნაკვეთი მოზენისა და თოხნის შემდეგ უნდა გაფშინდოს. ფესურები მოგროვდეს და დაიწვას, თორემ ისე „გაცოცხლებდა“. აი, ყურა დაუგდეთ, ხალხმა ჭანგას ეს თვისება, სიცოცხლის უნარიანობა, როგორ გამოასახა:

„უვაემა ჭანგა აიტანა და თავის ბუდის შენებას მოახმარა. ცხრა წელწალი იღუპავის ბუდეზე. შეათე წელს ქარმა დაუბერა და ძირს ჩამოაგდო. ჭანგას ერთი კლანჭი (ფესვი) წყლის გუბეში ჩავარდა. ჭანგამ წამოიხედა და სთქვა: „იპ, კინაღამ არა მოვეკვდიო!“.

ამაზე სხარტად ჭანგის ბიოლოგიის მხატვრულად თქმა ძნელი წარმოსადგენია.

ძველად რიგრიგის<sup>3</sup> ბიჭები სიმინდის თოხნის დროს სოფლის ქვრივებს ავი სიტყვით იგონებდნენ და აი რად:

„კლანჭა ბარში შეაწუხეს. მას მიწაში არ ასვენებდნენ, მალემალ თოხით ამოავდებდნენ, ხან იქით გადააგორებდნენ და ხან აქით. ველარ გაუძლო კლანჭამ ამ უბედურებას, აიკრიფა გულა ნაბადი და წავიდა მთისკენ, „წავალ, გადავიკარგებიო“. მიდის კლანჭა და წინ ქვრივი შემოხვდა.

- საით გაიწვევია-კლანჭაო?
- მთისკენაო.
- რათაო?
- რათაო და იმისთვისაო, რა ბიჭებმა შემაწუხეს, მიწაში არ მასვენებენ. დამივლებენ თოხს და ხან იქით გადააგორებენ და ხან იქითაო.
- მაგას რა ჭობიანო, დაბრუნდი, ისე ბარში წავიდეთ, მეც შენთან ვიქნებო. დააწმუნა კლანჭა ქვრივმა და დააბრუნა, მთისკენ მიმავალი, ბაზად“.

მთაში, როგორც აღენიშნე, კლანჭა არ არის. ან თუ არის ფრიად ცოტა.

ასევე შესანიშნავადაა გამოსახული ენძელას<sup>4</sup> ფრიად მნიშვნელოვანი თვისება ერთ ყოფაცხოვრებით არაკში:

<sup>1</sup> ჭანგა—*Agropyron repens* (L) P. B.

<sup>2</sup> კლანჭა—*Cynodon dactylon* (L) Pers. ხალხში ზოგჯერ ამ სახელებს ხან ერთს მიაწერენ, ხან მეორეს.

<sup>3</sup> რიგრიგა ნადის ერთ-ერთი სახეობაა. 10—12 მთონხავი ერთად შეიყრებოდა და მორავგობით, რიგ-რიგობით, ერთმანეთის სიმინდს თოხნიდნენ. რიგრიგა სიმინდის თოხნის დროს იცოდნენ.

<sup>4</sup> ენძელა—*Merendera trigyna* (L.) Wor.

„სოფელში ზარმაცმა იკითხა: თივის სათიბლად როდიდან უნდა მოვემზადოთ.

— ენძელა რა აყვავდება იმ დღიდანაო.

გავიდა ხანი. ზარმაცი გულარხინადაა. ერთ მშვენიერ დღეს ხელს მშვენიერად  
 ლები ურმებით თივას ეზიდებიან. გაუკვირდა. თვითონ სამზადისი ჯერ არც  
 დაუწყვია.

— კაცო, ჯერ ენძელა არ აყვავებულა, თქვენ კი თივას ეზიდებითო, ეუბნება.

— შეეოჯახტორო, წელს ენძელა არ გაიშალა იმიტომ, რომ ქარიანი ვაზაფხუ-  
 ლი იყოო...“

ამ არაკში გარდა იმისა, რომ გაკიცხულია უქნარა და ზარმაცი. ზუსტად არის მოცემული თვით მცენარის ერთ-ერთი ფრიად შესანიშნავი, თვისება. საქმე იმაშია, რომ მართლაც ადრე ვაზაფხულის მცენარენი (ენძელა, ჩიტის თავა<sup>ა</sup> და სხვ.) ვაზაფხულის სუსხს თავისებური ბიოლოგიური თვისებით უბასუხებენ. წამოუსისინებს ქარი, მზეს ღრუბელი გადაეფარა და მათი ყვავილსაფარიც იხურება. შიგნით ექცევა მტერიანა და ბუტკო. ამით იფარება ბუტკო და მტერიანა. დაიხურა ყვავილსაფარი და აღარ ჩანს მცენარე, რადგან ყვავილსაფარის გარეთა მხარე უფრო მუქია და ზოგჯერ მწვანეც კი.

ჩვენი ხალხი ყოველთვის დიდი პატივისცემით ეპყრობოდა დედამის მოსიყვარულე შვილს ჰკიცხავდა მას ვინც მშობელთ პატივს არ სცემდა. ეს მოტივი ჩანს მრავალ ლექსსა და ზღაპარში, არაკსა და გამოცანაში. ამის დასადასტურებლად მოვიტან ერთ არაკს:

„ზევრი ვეცადე ვერ დაეწან  
 გოდორი ექმანაკისა,  
 ვერც გამოვადი მას ყური  
 გამხმარი კოწახურისა“.

ერთ ქვეყანაში ჩვეულებად ჰქონიათ: მამა რომ დაბერდებოდა გოდორში ჩასვამდნენ და კლდეზე დააგორებდნენ. ერთი კაცი ჰხედავს, რომ შვილი გოდორსა წნავს.

— რად ვინდა შეილო გოდორიო?—ჰკითხავს მამა.

— შენთვისა, მამა, უნდა ჩავსვა და დაგაგოროვო.

— შეილო, ექმანაკის გოდორი დაწან, მალე არ გაეცდება, არ დაიმტვრევა და შენ შეილსაც აღარ დასჭირდება შენთვის ახალის დაწვანო.

შვილი დაფიქრდა და დაანება გოდორის წენას თავი. მამა ხედავს, რომ შვილი გოდორს აღარ წნავს.

— რა ქენ, შეილო, დაწან თუ ვერაო.

მაშინ ამ ლექსით უბასუხა შვილმა (თ. რაზიკაშვილი).

<sup>ა</sup> ჩიტისთავა—Gagea სახეობანი.

<sup>ბ</sup> ექმანაკი, არქმანაკი, არჯმანაკი-შავეჯავა Rhamnuspallasii F. et M.

4. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისთვის, XII—XIII



შეჯავა არ იგრიხება, გოდორი ვერ იწვნება, სიმაგრით კი მავარი. კოწახური, ისიც გამხმარი, ხომ-მით უმეტეს.

ერქენულნი  
გინჯილიყთქა

მცენარის თვისებაა გამოკვლავებული ქვემო მოყვანილ ლექსშიც.

„ალავერდამ დაიკვება: მე დავებამ გუთანსაო,  
წინახარმა დაიძახა: მე დავაყრი ძალასაო.  
კამეჩებმა გამოსძახეს: აუტირამთ ღელასაო“.

ალავერდას გრძელი (3 მ-დე) და მსხვილი (მიწის პირთან 5—6 სანტ. სისქე) ფესვი აქვს, მაგარი, ძარღვიანი ყამირში მართლდაც ხის გუთანს უტბად გაუქირდებოდა ხოლმე მისი გაჭრა, გუთნეული წამით შეჩერდებოდა, წინა მებრე ვასჭყივლებდა ხარებს და ჩაკეცილ ღვედს ვააქიმიანებდა. საწკები კამეჩებიც წაიგრძელებდნენ კისერს და რა ვაუძლებდა მ უღელ ხარ-კამეჩს.

ალავერდას ლექსში თუ ძალა და უქმეხი სიტყვა-პასუხია, სამაგიეროთ, როდესაც იაზეა ლაპარაკი უაღრესად დიდი ლირიზმი და სინაზე ისმის. თვით ლექსიც კი იასა ჰგავს. აი რამოდენიმე მაგალითი:

იამ უთხრა ენძელასა:  
ნეტაე შენა ენძელო...  
წელიწადში სამჯერაო,  
ერთხელ მოვალ მოვშავდები,  
შავ მიწაში წავშავდები\*.

ია წელიწადში ერთხელ ჰყვავის, ადრე გაზაფხულზე. ამიტომია, რომ მასაც გაზაფხულის მახარობელს უწოდებენ. მართალია, ენძელოც ერთხელ ჰყვავის, მაგრამ გაზაფხულზე ენძელაზე სულ ცოტა შეგვიანებით ჰყვავის გაზაფხულის ზაფრანა და შემოდგომაზე — შემოდგომის ზაფრანა, ესენი შორიდან, გარეგნულად, ენძელას მოგვაგონებენ და ამიტომია: „ენძელო, წელიწადში სამჯერაო“.

ია ხალხურ ლექსში მრავლადაა ნახმარი და ყოველთვის დიდი სიყვარულითაა ნახსენები:

„იამა გშობა შობითა,  
ვარდმა გაგზარდა ქებითა,  
ნარვიზმა ძუძუ ვაწოვა,  
შეგამკო სურნელებითა.“

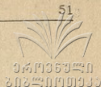
აყვავებულა მინდორი  
ფურცელი შალა იამა,  
შენ რომ თვალთ დაგინახე  
მე გუნებაში შიამა\*.

მცენარის თვისებანი გამოყენებულია ლექსებში ლექსის გასამართავად, გამოცანებში, ანდაზებში და სხვ.

აი ანდაზები ან მოკლე თქმები:

\* ალავერდა, ლურჯი იონჯა—*Medicago sativa* L. var. *parviflora* A. Grossh. ველბების ცენოზის გავრცელებული ჩვეულებრივი თანამყოლი.

\* ვარ.: „გოგოს მკერდზე ჩავშავდები“.



„არ ძალუძს ხესა ხენეშა“ ტბილთა ნაყოფთა მოსხმაო“.  
 „კვრინჩხს<sup>10</sup>, რომ ეკალი არ ესხას, მას ფეხსაც დაადგამენო“  
 „ზღვაში ლელი<sup>11</sup> გახშა, რაკი ცის ნაში არ მოხვდაო.  
 „თელას<sup>12</sup> ტყავი როცა შეხედებოდეს, მაშინ შეხედო“.

გამოცანები გამოთქმულია ულამაზეს სიტყვებით და შედარებით:

1. „ასი ხევი ავიარე, ასი ბუდე ავშაღეო,

ჭალსა შივი ავყარეო, კალათაში ჩავყარეო“.  
 (შეინდი)

2. ტყეში წითელი კოყები ჰკილია.

(შეინდი)

3. აგერ, აგერ მოაზედა წითელი ჭამი აშხია

(სოკო)

4. ტყეში ცალფეხა ლოგინი მიდგას.

(სოკო)

5. მამა დაბრეცილი, დედა მარგალიტი, შვილი გადარეული.  
 (ვაზი, ყურძენი, ღვინო)

6. ხე მრუდო და ხე მართალო, ხეო, მაგრამ კარგო ხეო,  
 მეფეთა და ხელმწიფეთა მასპინძლო, კარგო ხეო,  
 ამ სოფლისა ხალხინოო, საუკუნეს სამოთხეო,  
 მასპინძლო მზიარულო, გავიხარე რო გნახეო.

(ვაზი)

ვაზის ლექსი—გამოცანის შვიდი ვარიანტი მაინც არის ჩაწერილი და ერთ-მანეთსა ჯობიან.

თეთრად დაეჭსელე<sup>13</sup>, წითლად მოექსოვე<sup>14</sup>, შავად ამოვიღე<sup>15</sup>.  
 (მაყვალი)

თეთრსა თესლსა დაუფენენ, მწვანედ ამოუვა ძირი,  
 შტო მრავალი გაეზრდება, ფოთოლი აქვს მეტად ხშირი,  
 ყვავილი ნარგიზს მიეგავს, მაგრამ უფრო გარდაშლილი.  
 მწვანე, მკვახე ხილი იცის, საკმელია მეტად გრილი.  
 (კიტრი)

ჯერ ერთი თვით კიტრის რაობა აღწერილია ზუსტად და მართლად, მეორე აქ მისი ყვავილი შედარებულია და განსხვავებული ნარგიზის<sup>16</sup> ყვავილთან. ამ ამოცანის 3 ვარიანტი არის ცნობილი.

შიგნით გული გურგუმელი, გარეთ ატლასია,  
 მას რომ ჭარი ახვევია, შუბისანი ათასია.

(წაბლო)

<sup>9</sup> უნაყოფო ხე

<sup>10</sup> კვრინჩხი—*Prunus spinosa* L.

<sup>11</sup> ლელი—*Phragmites communis* Trin.

<sup>12</sup> თელა *Ulmus* sp.

<sup>13</sup> ყვავილი

<sup>14</sup> შეთვალებული ნაყოფი.

<sup>15</sup> მწიფე ნაყოფი.

<sup>16</sup> ნარგიზი—*Narcissus pseudonarcissus* L.

ანდაზებისა და ანდაზების შემცველ გამოთქმებში ხშირად იხმარება სხვი-  
დასხვა მცენარე.

ეროვნული  
ზინაობა

ეკლისა ადგილს ამოსვლა, ეკლისა არის წესია,  
მოხუცი იმას მოიშკის, რაც სიყრმით დაუთესია.

ეკალი საქებარია ცეცხლისა აღსაგზნებლად,  
მაგრამ საქონლად არ ვარგა, უბეში ჩასადებლად.

ნარი<sup>17</sup> ანდაზებსა და ლექსებში ხშირად არის გამოყენებული.

„ჩიტი ნარზე იქა და ბოლოს არიდებლაო“.  
„სხვისი ხელით ნარს ნუ გლეჯავო“.

ჩვენ ხალხს ესთეტიური გრძნობა მეტად განვითარებული აქვს, უყვარს ლა-  
მაზი, მოხდენილი, მშვენიერი. ლობიოს თესავს მარგალიტისას, კიტრს ოქროსას,  
ღამაზი ქალის ბროლის ხელი დაკრფეს ნაყოფს და სხვა.

მინდორში ბალი ვაშენე, ღობე ავაფლე ჭალჩისა<sup>18</sup>  
კარები ვაბი კაკლისა, აშოლი აღუბალისა,  
კიტრი დავთესე ოქროსი, ღობიო მარგალიტისა;  
მოვიდა ქალი ღამაზი, ხელი ვადმოყო ბროლისა  
კიტრი მოვლიჯა ოქროსი, ღობიო მარგალიტისა.

ხილთა შორის აყვავებული ატამი მოსწონს ყველა ხილზე უფრო და სამარ-  
თლიანდაც.

„ვერა ხილი შეუდარე აყვავებულსა ატამსა,  
ვერვინ გედრება სიტურფით, მშვენიერად არხევ ტანსა.“

ვარიანტია:

„ვერა ხილი ვერ სჯობია აყვავებულსა ატამსა,  
შენ რომ თვალთ დაგინახავ გული დაიწყებს კანკალსა“.

კარგად ირკვევა მცენარის მერქნის თვისებაში: შეშად ვერხვს ჯობიან იფა-  
ნი და სხვ.

„საწყალსა კაცსა ვინ მისცემს აღები ღამეს ღვინოსა,  
ღიქისა ბურსა საკმელად, იფნისა შეშას საწველად,  
ჰადი ჰამოს და წყალი სვას დაწვეს და დაიძინოსა“.  
„დალოცილო ვერხვი შეშავ, მალმალ გინდა შეკეთება“.

რასაკვირველია, არ უნდა იქმნას დავიწყებული ხალხური დახასიათება ვე-  
ლურ და შინაურ ხილეულისა.

ორ-ოთხ სტრიქონით მთლიანად დახასიათებულია: ტყემალი, ბალი, წყა-  
ვი, კომში, აღუბალი, მსხალი, მარწყვი, ყურძენი და სხვანი.

<sup>17</sup> Cirsium—ის ეკლიანი სახეობანი.

<sup>18</sup> ჯარჯი. ჯალჯი—ეკლიანი ბუტკები: ძეძვი (Paliurus spina-Christi Mill), ქაცვი (Hippophae. rhamnoides) და სხვ.

ეს ლექსები საერთოდ ცნობილია, მაგრამ აი ერთი ორი ნიმუში სხვა ენა-რიდან.

დადარე მსხალი პანტას, ბროწეული ბიასაო.  
 კაცი გულითა ხარობს, ხე კი ნაყოფითაო.  
 ბიამ თქვა: „მეც ხომ ხილი ვარ თითო და თითო ყაღარი  
 სიმწიფით თავსა ვერ ვიქებ, დაბადებითა ვარ მაგარი.  
 და სხე.“

სოფლის მეურნეობა ჩვენი ხალხის ძირითადი საქმიანობა იყო. ხენა-თესვა მევენახეობა, მებაღეობა, მესაქონლეობა კარგად იყო განვითარებული და ჩვენ-მა ხალხმა იგი კარგადაც იცოდა. თავის ბედის მომღურავე არ ყოფილა.

„არც არავის ყმად ვყოფილვარ,  
 არც არავინ ყმად მყოლია,  
 ძველი პური, ძველი ღვინო,  
 წლით წლობამდის გამყოლია“-ო.

ღლინებდა მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ამ ლექსში უფრო ოპტიმიზმი ისმის. მომავლის იმედი, ვიდრე თავის ბედით კმაყოფილება. ეს რომ ასე არ იყვეს რა ათქმევინებდა:

„წუთისოფელმა დღე ჩემმა სამწარე დამალევინა,  
 მატირა ცხარე ცაემლითა, ზღვისთინაც შემარევიანა,  
 არც მომკლა, არც დამარჩინა, არც სული დამალევინა“.

განსაკუთრებით მდიდარია ლექსებით, არაკებით, ანდაზებით, გამოცანებით ხალხის საყვარელი დარგები:

მევენახეობა, ხენა-თესვა მესაქონლეობა, მებაღეობა და სხვანი.

ბევრი ლექსი მოვლა-მომწენების კოდექსივიტა ელერს. თითქოს „აგრომი-ნიმუში“ იყოს გამოსახული.

1871 წ. ველისციხეში პ. უმიკაშვილის მიერ ჩაწერილია ერთი დიდი ლექსი მევენახეობის შესახებ, რომელსაც აქ შემოკლებით მოვიტანთ:

„დავთოხნით, ძმებო, ვენახი, ლამაზად შეკაზმულია,  
 ღრმათაც ჩავეწვით თოხები, სიმღერები ვთქვათ ძმურად.“

ვენახი კარგი იქნება თოხით ღრმად ვათოხნილია,  
 ყოველთვის დაკრეფის ღროსა მას მტევანი აქვს სხვილია,  
 ვათოხნილი, ვენახისა ღარში გამოდის სხვილია,  
 ვათოხნავ ვენახისა შიშველ ჩამოდის წვრილია,  
 მაგრამ სწორედ უნდა ვითხრათ ღვინო ის უფრო ტკბილია“.

ეს ლექსი ვენახის დამუშავების თანამედროვე დონეს საცხებით შეეფერება. ახლაც, თუ უნდათ მაგარი და ტკბილი ღვინო მიიღონ, ვენახს დაუბარავსა სტოკებენ, აბეჩხარად. მეფის ახმეტურ ზვარზე შემონახულია ერთი ცნობა.

„გრძლად უყვარს (გიორგი XIII-ეს), რომ სადილი ეშლებოდეს და ღვინოს უფრო მომეტებულსა, მაგრამ ისეთ ღვინოს შიირთმევედა, რომ ვხლა საღლა იშოვე-“

ბა იმისთანა ღვინო. იმათი სასმელი ღვინოს ვენახი უნდა აბენახრი ყოველიყო, ე. ი. დაუბერავი და პატივდაუყრელი, იმისთვის, რომ ძალიან ცუდად ვუჭუჭუყოდა და კარგი! „მეფის სასახლის ღვინოს ქება რო დაწერე, ის ყველგან ყველგან უნდა ზოდაშნის ზერისა.“

(ბ. ქობულაშვილის წერილი. პლ. იოსელიანი, „ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა“).

ზემოთ დასახელებული ლექსის ტიპისაა მეორე ლექსიც.

„დიდ ვენახში მივლიოდი ბართა და ნინაბითა,  
ზევით ბაკამ<sup>19</sup> დამიძახა: აქ მობრძანდი მე რა გითხრა,  
შენ სასუქი მომიშადე თითო ჭინი თითო ძირსა,  
ისეთ მტევანს ვავიკვებ არ ავიღეს ვოდრის პირსა.“

უყვარდათ და უვლიდნენ ვენახს, რადგან იგი იყო ხალხის კეთილდღეობის საფუძველი:

„სიდდრო შავგრემანობით არ დაიწუნო სიძია,  
რად არ იკითხავ სოფელში გრძელი ვენახი ვისია“.

ხალხურ ლექსებში დახასიათებულია ღვინოც. მითითებულია სოფლები, სად როგორი ღვინოა: ეს სოფლებია ველის ციხე, ბოდბისხევი, ახმეტა, წინანდალი, ატენი და სხვა მრავალი.

ხენათესვა ჩვენი ხალხის ძირითადი დარგთაგანი იყო. მან თავის ცხოვრების გზაზე შექმნა შესანიშნავი გუთნიდელისა და მეზურის სახე. ჩვენმა ხალხმა გამოიყვანა ვაზის 500 ჯიშზე მეტი, ხენათესვის ერთ-ერთი კერა საქართველო იყო. სადაც წარმოიშვა მრავალი თანამედროვე ხორბლეული: დოღის პური, დიკა, მანა, ზანდური და სხვა.

ეს შესაძლებელი იყო მხოლოდ დიდი შრომისა და ცოდნის შედეგად. სწორედ ამიტომ უსაყვედურებს გუთანი ორხელსა<sup>20</sup> და აჩეჩას:

„ორხელამ შემოგიტვალა: გუთანო პური მშინო,  
თუ გქონდეს, გამოიგზავნე, ვადახდა შემძლიანო.  
საკრუთლით დახვრეტილი ხარ, არ გირევი სატებე,  
მულამ ნარბილში დაძვრები, ერთხელ ყამირი გატებე,  
— მაშინ სად იყავ ორხელავ, მე რომ ძეძენარი გატებე“.

ან ლექსის მეორე, უფრო შემოკლებული ვარიანტიც არსებობს.

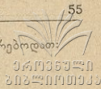
„აჩეჩამ უთხრა გუთანსა: „გუთანო პური მიტებე“  
— მაშინ სად იყავ აჩეჩავ მე რომ ყამირი გატებე.“

უყვარდათ გუთანი, რადგან მის საშუალებით უფრო საფუძვლიანად ამუშავებდნენ ნიადაგს:

„შენი ჭირიმე გუთანო, მაგ შენი მრულე ყვლისა,  
პური და ღვინო შენ მოგდევს, დამძველებელო ქერისა.“

<sup>19</sup> ბაკა ახალგაზრდა ვენახი.

<sup>20</sup> ორხელა აჩეჩას შავგარი სახენელი.



მრუდე, ადათის მოღალატე, უსამართლო მხენელმთესველი ეჭვარებოდათ:  
„გუთნიდვდას რა აცხონებს, რა შეიყვანს საყდარშია,  
კაი დარში თითონა ხნავს, მოღვამს უხნამს ავდარშია.

კარგად იცოდნენ როდის რა დაეთესათ და ეს თავის მოკლე და სხარტს „აგ-  
როწყებში“ ჰქონდათ გამოსახული:

- „წვიმიანი ამალღება, ყანა მაშინ ამალღება“.
- „ოცსა ენეენისთვესა, ზოგი თესლი უნდა ჩადიდეს, ზოგი ამოდოდეს“.
- „მაისის წვიმა ოჭროა, იენისისა ვერცხლი, იელისისა ცეცხლი“.
- „ზაფხულში დათესილი ღომი, თოხის ყუას ამოყვებიაო“.
- „ყანას უთქვია: აპრილში ფუხი ავიდგო, მაისში თავი წავესხი, თბათვეში გულო ჩავიდგი, მკათათვეში მოვიმკეო“.

და სხვა მრავალი.

ესმოდათ ადგილმდებარეობის მნიშვნელობაც:

- „შიწა მოხან ნაგზაური, ყანა მოვა აზნაური“.
- „თოვა შთისა სჯობს რეგვენო, პური და ლენო ბარისა“.
- „მთისა შეცხვარეს ჰკითხე, ბარასა გუთნის დელასაო“ და სხ.

დიდ მნიშვნელობას აძლევდნენ მიწის მოვლას...

- „კაი კაცის ნაყანვეი, კაი ქალის ნაკაბევი“ და სხ.
- „მიწამ ყანა გაგიკეთოს, ნუ ჩამოეკიდები, მოგიცდინოს და ნუ შემოსწყურებიაო“.

ცალცალკე კულტურულ მცენარეზე მრავალი ლამაზი, მოხდენილი და გა-  
მოსაყენებელი თქმა და ლექსია, აი თუნდაც ჩვენში მეჩვიდმეტე საუკუნეში შე-  
ნოტანილ სიმინდზე რამდენია:

- „დიღომი ბაღდადი არი, რომ არ იცოდეს ქარიაო“.
- „სიმინდი ბევრი მოსულა, ყველას დაუღვამს ზარიაო“.
- „მაინც არ მოხვალ სიმინდო, გინდ გაცურაო წყალშია  
ბაღღების<sup>21</sup> გათოხნილი ხარ, არ ჩაიყრები ძარშია“.

ე. ი. სუსტად ხარ ნათოხნი, მოსავალს ვერ მომცემ და ძარში ჩასაყრელი  
არაფერი შექნებო.

- „ლეჩხუმელმა სთქვა: სიღარიბეს დაუდგეს თვალი  
თორემ მკაღში და ლობიოში იდაყვამდის უნდა იფლობოდესო“.
- „მებს სიმინდი რომ შემოაკლდებათ, მაშინ გაიყრებიანო“.
- „შენი ჰირიმე სიმინდო ლობიო. შეკამანდოვო,  
სანამ თქვენ არ მოგვიყვანეთ, ქალი არავინ მანდოვო“.

მოტანილი ნიმუშებიდან ჩანს, რომ სიმინდი ჩვენი მხენელმთესველის ე-  
ერთი ძირითადი მცენარე ყოფილა.

<sup>21</sup> ვარიანტი „ქაღების“.



ასევე ლექსების მოტანა შეიძლება ღომზე, ფეტვზე, ცერცვზე და სხვ. ხალხი ბუნების ბრმა მორჩილი არ იყო, იგი, როდესაც საჭიროდ მიიჩნევდა, ებრძოდა, თავის სურვილებისამებრ წამართავდა. ვის არ გაგიგონიათ მწყემსისა და მარტის ბრძოლა:

მარტის უკანასკნელი დღე ღამდებოდა და მწყემსმა წაიმღერა:

„ისე გავიდა მარტო, ვერ მოკლა ციკან-ბარტყიო“<sup>22</sup>

ეს გაიგონა მარტმა და გაეცხლდა. „მე გაჩვენებ შენაო“, გაიქცა აპრილთან და სამი დღე ისეხსა. ისეხსა და დაუბერა, დააყენა თოვლის კორიანტელი. აბლაღლა ცხვარი. მწყემსმა შერეკა ფარეხში, იპოვა ძველი, გამხმარი გულა, დაიჭირა კატა, ჩასვა შიგ, დაკიდა ფარეხის ქერში. კატამ ფხაჟა-ფხუჭი დაიწყო. ცხვარმა ვაჟ-ვირეებულმა დაიწყო მალა ცქერა და დაავიწყდა ამოცხნა. უბერა მარტმა, ერთი დღე, მეორე, მესამე, ვეღარა დააკლო რა ცხვრის ფარას. ნასესხები შეტოვ არა ჰქონდა. აპრილმა აღარ ასესხა, დედამიწა უნდა მოვხატო“.

ამგვარად ადამიანის კჳუამ აჯობა ბუნების სტიქიას. ამიტომ იყო იგი ოპტიმისტი, იმედიანი. არას დროს იგი ბევრს არ მოითხოვდა.

ჩვენში მეცხვარეობა მესაქონლეობის დარგთა შორის უფრო განვითარებული დარგი იყო, ამიტომ მის შესახებ არა ერთი და ორი თქმულება და ლექსია. მოვიტანოთ მხოლოდ ერთი-ორი.

მეცხვარეთა შორის გავრცელებული იყო ურთიერთ დახმარების ერთგვარი წესი, რომელსაც „ოჩხარი“ ეწოდებოდა. თუ რომელიმე მეცხვარეს რაიმე სტიქიური მოვლენისაგან (დიდი ზამთარი, ქირი ან სხვა რამ) ცხვარი გაუწყდებოდა, მართავდა ოჩხარს: იყიდიდა ღვინოს, დაკლავდა საქლავს და დაჰპატიებდა მეცხვარეთ, უმთავრესად მათ, ვისაგანაც ელოდა მხარის დაქვრას. შუა პურიკამის დროს, ე. ი. მაშინ, როდესაც სტუმრებიდან ერთ-ერთი დარბაისელი წამოიწყებდა: „ჩვენი მასპინძელი იცით დაზარალდა, მხარი მიცვეთ, ფეხზე დავაყენოთ, დღეს ეგაა, ხვალ ჩვენ ვიქნებით, ჩემ თავად ათი ცხვარი მიბოძებიაო“... მეორე მხარეს დაუქვრდა: ჩემგან ამდენი და ამდენი მიიღეთო და ასე, დაზარალებულს შეუგროვდებოდა 100—200, ზოგჯერ მეტი ცხვარიც.

იმასაც ამბობენ ეს წესი შექმლებული მეცხვარეების მოგონილია, რათა თავისი დოვლათი მოემრავლებინათ შეიძლება, მაგრამ ეს უკვე მეორადი მოვლენაა. პირველადი მისი საწყისი მაინც მოძმის დახმარება იყო, და ამიტომ იგი ძველ დროში კარგი წესი ყოფილა.

ხიდისთაველ ერისთავს ოჩხარი ჰქონია. მრავალი შექმლებული მეცხვარე ჰყოლია დაპატიებულნი. როცა დრო მოვიდა შეწირულებათა თქმისა, ამ დროს სუფრას ერთი ტყაპუქ გაქონილი ხელჯობიანი მიადგა. გამარჯობა უსურვა. ბატონმა ხმა არ გასცა. ხელჯობიანი მაინც დგას, ელის, რომ მიიპატიებენ. აბა როგორ იქნება სტუმრის უყურადღებოდ დატოვება. ბოლოს ბატონმა თქვა: „მოთურაო, წაიყვა მანდ სადმე. სუფრის ბოლოში, დასვიო. „როცა სტუმრებმა ჩამოათავეს: „მე 5 მომირთმევია, მე კიდეც 10-იო“. ბატონმა დაიძახა: „აბა-ეგ ტყაპუქიანი რაღას იტყვისო“. ცოტა არ იყვეს დაცივით, ტყაპუქიანი წამოდგა, ჩაიღიმა და ლექსად მოახსენა:

<sup>22</sup> ძველ ჩანაწერებში იკითხება: „ვერ მოკლა ციკანის ბარტყიო“. ჩვენ გავიგონა გვაქვს „ციკან-ბარტყიო“.

„ვანა არ იცი ბატონო კვერნაყი დიდი მთა არი,  
 სამასი სული ძროხა მყავს, იმიო ხმორები სხვა არი,  
 ხუთი ათასი ცხვარი მყავ, იმის ბატკანი სხვა არი,  
 ექვსასი სული ღორი მყავ, იმისა გოჭი სხვა არი,  
 ძმა და ძმისწული ცხვარში მყავ, მოჭამავიერ სხვა არი,  
 სამოცი სული მწყემსი მყავ, მოშალავითე სხვა არი,  
 სამოცი ძალი ცხვარში მყავ, პარკის გოშია სხვა არი,  
 ას ცხვარსა შენაც გაჩუქებ, ერთი და ორი რა არი,  
 ბოლოშიც კარგად მოვილხენ, ვითომ თავს ჯდომა რა არი?\*

დაჩაგრა ბატონი, დაჩაგრა, მაგრამ ბევრი კი მისცა!

მიუხედავად ამისა, რომ დოვლათი საქებური იყო ჩვენი მზენელ-მთესველი არასდროს ხარბი არა ყოფილა, მცირედით კმაყოფილდებოდა, არ იყო მოშურნე, ბევრის მდომელი.

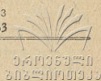
„საწყალი კაცის ცხოვრებას ბევრი არ უნდა ხრიალი,  
 უღელი ხარი ეყოფა, ორიოდ ძროხა რქიანი,  
 ათიოდ ცხვარი იულოს, ხუთიოდ თხანი რქიანი,  
 ცოლი შეირთოს მშრომელი, პატიოსანი, ზნიანი;  
 თითონაც იყოს მუშაყი, ცოლშვილმოყვარე ჭკვიანი,  
 მეზობელ ნათესაებთან ხათრიან ოფაზიანი.

პატიოსანი, ზნიანი, ჭკვიანი, ცოლშვილის მოყვარე, აი იდეალი ძველად ჩვენი მშრომელი ხალხისა. სწორედ ამიტომაც არის მის ზეპირსიტყვიერებაში დაგროვილი დიდი სიბრძნე, დიდი ცოდნა, გარემოს გაგება. ჩვენმა ახალმა, განახლებულმა სოციალისტურმა ცხოვრებამ, ბევრი კორექტივი შეიტანა ძველს ზეპირსიტყვიერებაში. შეიქმნა ახალი ცხოვრების შესაფერი და ამსახველი ლექსი, ანდაზა, გამოცანა. ახალ ფოლკლორში ასახულია ახალი სოციალისტური ყოფა. ეს უკვე ცალკე კვლევის საგანია.

#### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ძველი საქართველო, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, ტ. I.
2. ძველი საქართველო, ტ. II.
3. ძველი საქართველო, ტ. III.
4. ძველი საქართველო, ტ. IV.
5. პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება. ფ. გოგიჩაიშვილის რედაქციით 1937.
6. თ. რაზიკაშვილი, ზღაპრები, თბილისი, 1909.
7. ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1937.
8. მ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური ზღაპრები, ტ. I, 1940.
9. ქ. სიხარულიძე, საბავშვო ფოლკლორი, 1938.
10. ელ. ვირსალაძე, რჩეული ქართული ზღაპრები, 1949.
11. ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, 1961.





## პაატა გუგუშვილი

სატარბილოს მოსახლეობა 160 წლის მანძილზე  
(1800—1959)

დემოგრაფიის, ხალხმოსახლეობის საკითხი უკანასკნელი წლების განმავლობაში გადაიქცა მსოფლიო პუბლიცისტური მეცნიერების ერთ-ერთ ყველაზე უფრო აქტუალურ პრობლემად. მოსახლეობის გამრავლების გარშემო ბევრს წერენ ბუნებათმეცნიერების სხვადასხვა დარგის სპეციალისტებიც. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ამ რამდენიმე ხნის წინათ ცხრამეტი ქვეყნის 150 გამოჩენილმა მეცნიერმა გაერთიანებული ერების ორგანიზაციას (გეო) დაბეჯითებით მოუწოდა, რათა მოსახლეობის პრობლემა გენერალური ასამბლეის მსჯელობის საკნად გაეხადა.

ცხადია, სხვადასხვა ქვეყნისა და სხვადასხვა იდეოლოგიის მეცნიერს თუ სახელმწიფოებრივ მოღვაწეს სხვადასხვა თვალსაზრისით ანტირესებს მოსახლეობის პრობლემა, ისევე როგორც სხვადასხვანაირად ესმით მათ დემოგრაფიის ესა თუ ის საკითხი.

ითვალისწინებენ რა დედამიწის მოსახლეობის მატების თანამედროვე ტემპს, რაც დღელამეში 140 ათასს აღწევს. ვარაუდობენ, რომ მსოფლიოს ხალხთა მოსახლეობა 3 მილიარდიდან 2000 წლისთვის 5—7 მილიარდს მიაღწევს. ამდენი იქნება გეო-ს სპეციალისტთა „საფუძველს არმოკლებული შეფასებით“ მოსახლეობის მოსალოდნელი რაოდენობა 40-ოდე წლის შემდეგ.

მრავალი ბურჟუაზიული მეცნიერი სერიოზულად შიშობს მოსახლეობის გამრავლების თანამედროვე ტემპის გამო. ნეომალთუსიანელთა ანგარიშით სოფლის მეურნეობის განვითარებისა და საერთოდ სურსათის წარმოების შესაძლებელი გადიდება ვერ მიაღწევს ისეთ დონეს, რომ მოსახერხებელი იყოს 5—7 მილიარდი ადამიანის გამოკვება.

ჯულიან ჰაკსლი, გეო-ს ორგანიზაციის „იუნესკოს“ გენერალური დირექტორი აცხადებს (1959 წ.): „...თუ ბავშვების გაჩენის თავისუფლება არ შეიზღუდა, გაქრება ყველა ჩვენი თავისუფლება... მე თვითონ ვერ ვხედავ აქედან გამოსავალს“. დიდი ინგლისელი მეცნიერის ჩ. დარვინის შეილიშვილი პროფ. ჩარლზ დარვინი კვერს უკრავს ჯ. ჰაკსლის და წერს (1959): მოსახლეობის გადიდების მეოხებით „გაქრება ჩვენი თავისუფლება... თავისუფლება მონახო შენი ავტომობილის დასაყენებელი ადგილი... ანდა თავისუფლება მონახო გასასეირნებლად სასიამოვნო მწვანე მინდორი“.

მაგრამ ზოგიერთები, პირწავარდნილი კანიალები, მაგ., ამერიკელი სოციოლოგები ფ. პირსონი, დ. ჰარლბერგი ბევრად უფრო შორს მიდიან და ქადაგებ-



ბენ, რომ დედამიწა მეცნიერებისა და ტექნიკის განვითარების მეოხებითაა გამოკვებავს ამდენ მოსახლეობას, რის გამოც აუცილებელია შემოვიტვივრობა-კიო. ტომას ბარლოუ (1959) იროდის სთვლის დიდ ისტორიულ პიროვნებად, რადგან მან შესძლო ყრმათა ამოყვება.

ამგვარად, რეაქციული ბურჟუაზიული მეცნიერები აშკარად ქადაგებენ კაცთმოდულებას. მოსახლეობის გამრავლება მათ წარმოუდგენიათ, როგორც ცივილიზაციის უბედურება.

პროგრესული მეცნიერები, მარქსისტი ეკონომისტები, დემოგრაფები ამხელენ რა მალთუსიანელთა რეაქციულ ხასიათს უჩვენებენ, რომ სინამდვილეში არსებობის საშუალებათა წარმოება საერთოდ მსოფლიოში წინ უსწრებს მოსახლეობის გამრავლებას. მაგრამ კაპიტალისტური წარმოების წესის თანამდევ უმუშევრობა, კრიზისები და სხვ. იწვევენ უშუალო მწარმოებელთა მასების სიღარიბეს და სხვ. რაც მოისპო იქ, სადაც ბატონობს სოციალისტური ურთიერთობანი. საბჭოთა კავშირში მთელი სახელმწიფოებრივი აპარატი და საზოგადოებრიობა ატარებს მოსახლეობის რაოდენობის ზრდის არა შემცირების, არამედ მისი გამრავლების ტემპის შემდგომი გაძლიერების ღონისძიებათა მთელ სისტემას.

საქმე ისაა, რომ ყოველ საზოგადოებრივ-ეკონომიკურ ფორმაციას ახასიათებს თავისი კანონი მოსახლეობის გამრავლებისა. როგორც ვ. ი. ლენინი წერს: „მარქსი ამ შემთხვევაში ადამიანს უპირისპირებს მცენარეებს და ცხოველებს იმის საფუძველზე, რომ პირველი ცხოვრობს სხვადასხვა, ისტორიულად ცვალებად, სოციალურ ორგანიზმში, რომელთაც განსაზღვრავს საზოგადოებრივი წარმოების და, მაშასადამე, განაწილების სისტემა“<sup>1</sup>.

კ. მარქსის სიტყვებით „მოსახლეობის აბსტრაქტული კანონი მხოლოდ მცენარეთა და ცხოველთათვის არსებობს, ვიდრე ამ სფეროში ადამიანი ისტორიულად არ ჩაერება“<sup>2</sup>.

კაპიტალისტური საზოგადოების მოსახლეობის კანონი ესაა შეფარდებითა გადამეტმოსახლეობის კანონი. გადამეტმოსახლეობა აქ იქმნება თვით მოსახლეობის ბუნებრივი მატებისაგან დამოუკიდებლად. მუშათა კლასის დაუსაქმებელი ნაწილი ქმნის უმუშევართა არმიას. ეს სარეზერვო არმია არა მხოლოდ შედეგია წარმოების საშუალებათა კაპიტალისტური საკუთრებისა, არამედ მისი არსებობის აუცილებელი პირობაც არის. ეს კანონი განსაკუთრებით მწვავე ხასიათს ღებულობს კაპიტალიზმის უკანასკნელს, იმპერიალიზმის სტადიაში.

სოციალისტურ საზოგადოებაში, სადაც წარმოების მიზანია არა მოგება, არამედ მოსახლეობის მატერიალურ და კულტურულ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება, სადაც სახელმწიფო მწარმოებლურ ძალთა განვითარებას გეგმიანად წარმართავს მთელი საზოგადოების, მშრომელთა მასების ინტერესებისათვის, ცხადია, არსებობის საშუალებათა წარმოება უსწრებს თვით ადამიანთა რაოდენობრივ გამრავლებას, და ამგვარად, ფართო შესაძლებლობაა შექმნილი ხალხთმოსახლეობის გამრავლებისა და ყოველმხრივ განვითარებისათვის.

საბჭოთა კავშირში, მაგალითად, 1953 წელთან შედარებით 1960 წელს მოსახლეობა მეტი იყო 14 პროცენტით, ხოლო არსებობის საშუალებათა წარმოე-

<sup>1</sup> ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. I, გვ. 548—549.

<sup>2</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, 1954, გვ. 796.

ბა მეტი იყო: მარცვლეულისა—61%, რძისა—69%, ხორცისა—50%, ელექტროენერჯისა—118%, ფოლადისა—71%-ით და ა. შ.

ჩვენში მოსახლეობის დინამიკის საკითხები შეისწავლება მჭიდროდ კულტურულ-ეკონომიკური განვითარების, კომუნისტური საზოგადოების აშენების ასპექტში. სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული სპეციალური კომისია სწავლობს სსრკ მოსახლეობის უახლოესი 20 წლის მანძილზე გამრავლების (ზრდის) პროგნოზის მეთოდის საკითხებს.

ეს კომისია მოსახლეობის რიცხოვნობის პერსპექტიული გაანგარიშებისას მხედველობაში იღებს მოსახლეობის სტრუქტურის ასაკობრივ და სქესობრივ ცვლილებებს, შრომისა და ჩანმრთელობის დაცვის პირობათა შემდგომი გაუმჯობესების, ხალხის მატერიალური კეთილდღეობის ამაღლებისა და აგრეთვე ქვეყნის ცალკე რაიონებს შორის მწარმოებლურ ძალთა გაადგილებაში მომხდარ და მიმდინარე ცვლილებებს.

ამ ფაქტებზე აქ იმიტომ შევჩერდი, რომ ისინი თავისთავადაც ბევრს შეტყვევებენ საერთოდ მოსახლეობის გამრავლების საკითხის სერიოზულობაზე, რაც დღეს მეცნიერებაში აღიარებულია სოციოლოგიის ერთ-ერთ ყველაზე კარდინალურ საკითხად, რომელზედაც ზოგიერთ ქვეყანაში სპეციალური ინსტიტუტები მუშაობენ.

უკანასკნელი წლების განმავლობაში განსაკუთრებით ფრანგი დემოგრაფების შიერ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში, კერძოდ აზიაში უახლოეს ოცდაათ-ორმოცი წლის მანძილზე მოსახლეობის გამრავლების პერსპექტივების შესახებ გამოქვეყნებულმა გამოკვლევებმა არამტუ სპეციალისტთა წრეებში, არამედ თვით მსოფლიო პოლიტიკის სფეროებშიც დიდი გამოხმაურება გამოიწვია.

ახლა აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ თანამედროვე ცივილიზაციის ვითარებაში, მწარმოებლურ ძალთა განვითარების, დოვლათთა და თვით ადამიანთა წარმოების, მოხმარებისა და მოსპობის საშუალებათა ახლანდელ დონეზე, რაც იმავდროულად ხალხთა ურთიერთგავლენისათვის ამოძრავებულ ძალთა კიდილსაც განაპირობებს, — ხალხთა მოსახლეობის გამრავლების საკითხი სხვადასხვაგვარ შედეგებთანაა დაკავშირებული და, ამდენადვე სხვადასხვაფერ შუქზე ნათდება არა მხოლოდ სოციალისტური და კაპიტალისტური ქვეყნების სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის ასპექტში, არამედ, აგრეთვე, დიდი და პატარა ქვეყნების, მრავალრიცხოვანი და მცირერიცხოვანი, თავისუფალი და არათავისუფალი ერების ცხოვრებასა და მომავლის პერსპექტივაში.

ჩვენი სტატიის საგანია არა საერთოდ ხალხთა მოსახლეობის პრობლემა, არამედ კერძოდ საქართველოს მოსახლეობა და ისიც მხოლოდ მისი გამრავლების ტემპისა და ეროვნული შედგენილობის თვალსაზრისით — საქართველოს რუსეთთან შეერთებიდან დღემდე.

ამ 160 წლის პერიოდში ჩვენმა ქვეყანამ საზოგადოებრივი განვითარების დიდი გზა გაიარა. სტატიის ფარგლებით შეზღუდულობის მიუხედავად, აქ აღცილებელია ზოგი რამ მაინც ითქვას, როგორც განვლილი ეტაპების, ასევე თვით განსახილველად აღებული დემოგრაფიული პროცესების თავისებურებათა შესახებ.

ცნობილია, რომ „ყოველ განსაკუთრებულ ისტორიულ წარმოების სრულმდვილეში აქვს თავისი განსაკუთრებული ისტორიული ხასიათის სახლეობისა“<sup>3</sup>.

მაგალითად, კაპიტალისტური წარმოების წესის პირობებში მუშათა კლასი იმით, რომ იგი ქმნის ზედმეტ ღირებულებას, კაპიტალის დაგროვებას აწარმოებს, თვითონვე აწარმოებს მზარდი მოცულობით იმ საშუალებებს, რომელნიც თვით მას შეფარდებით გადამეტმოსახლეობად აქცევენ.

საზოგადოებრივი წარმოების პროცესში ადამიანთა ადგილით, მათი საზოგადოებრივი მდგომარეობით განისაზღვრება დემოგრაფიული პროცესები. რაც ადამიანთა ცხოვრებაში სხვადასხვა პერიოდებს ასახავენ. დაბადებას, სწავლას, შრომითი ცხოვრების დაწყებას, მოსაქმეობის გამოცვლას, ქორწინებას და სხვა დემოგრაფიულ პროცესებს, კერძოდ მოსახლეობის გამრავლების ტემპებს საზოგადოებრივი წყობილება განსაზღვრავს.

კაპიტალიზმში ზღუდავს მოსახლეობის აღწარმოების ტემპებს, სოციალიზმში, ქმნის რა სულ სხვაგვარ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, იწვევს მოსახლეობის უფრო სწრაფ ზრდას.

მოსახლეობის აღწარმოებას, ე. ი. მოსახლეობის ბუნებრივ მოძრაობას ასახევენ შობადობა (დაბადება), მოკვდაობა (სიკვდილიანობა), აგრეთვე ქორწინება და გაყრა. მოსახლეობის აღწარმოებასთან უშუალო კავშირშია მისი ასაკობრივ-სქესობრივი შედგენილობა, რაც ისაზღვრება წინამსრბოლი პერიოდის შობადობისა და მოკვდაობის დონით.

მოსახლეობის აღწარმოების დახასიათებისათვის ამოსავალ მონაცემს წარმოადგენს დაბადებულთა და გარდაცვლილთა რიცხვი. მკვდრად დაბადებულნი არ აღირიცხებიან—არც დაბადებულთა და არც გარდაცვლილთა შორის. მაგრამ დაბადებულთა აბსოლუტური რიცხვი ნაკლებად ახასიათებს მოსახლეობის ბუნებრივ მოძრაობას; — შობადობის ინტენსივობას გვიჩვენებს მხოლოდ შეფარდებითი რიცხვი, რომლის გასაგებად დაბადებულთა აბსოლუტური რიცხვი იყოფა საშუალო მოსახლეობის რიცხოვნობაზე. ვღებულობთ შობადობის კოეფიციენტს. სტატისტიკაში ტერმინი შობადობა სწორედ ამ კოეფიციენტს გულისხმობს.

შობადობას გამოხატავენ საშუალო მოსახლეობის 1000 სულზე, ე. ი. პრომილობით—‰. შობადობის კოეფიციენტი ეს არის დაბადებულთა რიცხვის შეფარდება მოსახლეობის საერთო რიცხოვნობასთან, თუმცა, ცხადია, რომ შობადობას მშობელთა (დედათა) კონტინგენტი, ე. ი. პირობითად, 15—49 წლის ასაკის ქალები აღიმიტებენ. ამგვარად, შობადობის პროცესს უფრო ზუსტად ასახავს კოეფიციენტი, რომელშიც დაბადებულთა რიცხვი შეეფარდება მოსახლეობის არა საერთო რიცხოვნობას, არამედ ნაჩვენები ასაკის ქალთა რიცხოვნობას.

შობადობის კოეფიციენტის მსგავსად სდგება მოკვდაობის კოეფიციენტიც. მოსახლეობის მოკვდაობის შესწავლისას, როგორც წესი, გამოყოფენ ბავშვებს—1 წლის ასაკამდე. მოცემულ წელს ბავშვთა მოკვდაობის კოეფიციენტის გამონაგარიშებისას ბავშვთა მოკვდაობის მაჩვენებელში როგორც მნიშვნელს იღებენ ამ და გასულ წელს დაბადებულთა რიცხვის საშუალოს. ესაა არა მარტოვი, არამედ შეწონილი საშუალო. რამდენადაც ბავშვთა მოკვდაობა ბევრად აღე-

<sup>3</sup> კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. I, გვ. 796.

მატება დანარჩენი მოსახლეობისას, ბუნებრივი მოძრაობის ამ კოეფიციენტზე ვეულებრივ გამოხატავენ არა პრომილობით, არამედ პროცენტობით. მოსახლეობის ბუნებრივი მატება მისი აღწარმოების ტემპის განმარტებით განებელია. მოსახლეობის ბუნებრივი მატება უდრის დაბადებულთა რიცხვისაგან მიცვალებულთა რიცხვის გამოკლებით მიღებულ სხვაობას. ამ სხვაობის მოსახლეობის რიცხოვნობაზე გაყოფით მივიღებთ ბუნებრივი მატების კოეფიციენტს.

მოსახლეობის აღწარმოებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, თუ რამდენად უწყობს ხელს საზოგადოებრივი წყობილება ქორწინებას. ქორწინების კოეფიციენტი ასახავს, თუ რა რაოდენობის შერთვა-გათხოვება მოდის მოსახლეობის 1000 სულზე. ქორწინებაში ყოველთვის ნათლად ისახება ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობათა შეცვლა. სტატისტიკოსები მიმართავენ ქორწინების სპეციალურ კოეფიციენტს. დაქორწინებულ მამაკაცთა რიცხვს უფარდებენ 20—44 წლის ასაკის მამრობით, ხოლო გათხოვილ ქალთა რიცხვს 15—35 ასაკის დედრობითი მოსახლეობის რიცხოვნობას.

შობადობისა და მოკვდაობის მონაცემებით არკვევენ არა მხოლოდ მოსახლეობის საერთო რიცხოვნობაში მიმდინარე ცვლილებებს, არამედ მის ასაკობრივსა და სქესობრივ შედგენილობასაც. ასაკობრივ-სქესობრივი შედგენილობა განსაზღვრავს მოსახლეობის ბუნებრივ მოძრაობას. მოსახლეობის აღწარმოება აღიწარმოება რა მთლიანად, მოსახლეობა აღწარმოებს თავის ასაკობრივ-სქესობრივ შედგენილობასაც. ასაკობრივი შედგენილობა უდიდეს გავლენას ახდენს არა მხოლოდ მოსახლეობის ბუნებრივ მოძრაობაზე, არამედ საერთოდ ყველა დემოგრაფიულ პროცესზე.

კაპიტალისტურ სამყაროში შობადობის თანდათანობითი შემცირების პროცესი, რაშიც ვლინდება დემოპულაციის ტენდენცია, პირობადებულია შეფარდებითი გადამეტმოსახლეობითა და შეფარდებითი გალატაკებით; — მაგრამ ეს პროცესი ბევრად უფრო სასტიკ ფორმებში მიმდინარეობს კაპიტალისტური კოლონიზაციის ვითარებაში, რასაც ჩვეულებრივ თან სდევს აპორიგენი მოსახლეობის განადგურების სხვადასხვა მედგარი ღონისძიებანი. დემოპულაციის ნიშნები თუ მეტროპოლიებში ვლინდება შობადობის შემცირებით, კოლონიებში მას ემატება მოკვდაობის მაღალი კოეფიციენტი და, ზოგან, დემორტაციაც.

მაგრამ დემოგრაფიულ პროცესში დიდმნიშვნელოვან ძვრებს იწვევენ ომები. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია პირველი და მეორე მსოფლიო ომის შედეგები.

მაგალითად, 1914—1918 წწ. ომში დაიხოცა 10 მილიონზე მეტი კაცი. ესენი იყვნენ სამუშაო ასაკის ჯანმრთელი მამაკაცები, უმთავრესად ახალგაზრდობა; — ომის ინვალიდთა რაოდენობამ შეადგინა 20—30 მილიონი, ასე რომ დაზოცილებთან ერთად მსოფლიოს ჯანმრთელმა და შრომაუნარიანმა ხალხთმოსახლეობამ დაჰკარგა 30—40 მილიონზე მეტი კაცი. მაგრამ ამასთანავე აღსანიშნავია სამოქალაქო მოსახლეობის მოკვდაობის ზრდა, რამაც მიახლოებით გამოანგარიშებით იმსხვერპლა სულშიც 10 მილიონი კაცი. ომმა გამოიწვია აგრეთვე ოჯახური კავშირის ხანგრძლივი გარღვევა, რისი შედეგი იყო შობადობის მკვეთრი შემცირება. ომში მონაწილე ევროპის ქვეყნების ამ დანაკლისს

(ომის მიზეზით არდაბადებულთა რაოდენობას) დაახლოებით 25 მილიონამდე ვარაუდობენ<sup>4</sup>.

აღსანიშნავია ამასთანავე ასაკობრივ-სქესობრივი სტრუქტურის ცვლილება, რაც გამოიხატება მოსახლეობის შედგენილობაში მამაკაცთა ხვედრიწონის მკვეთრი დაცემით. შობადობის შემცირებამ გამოიწვია ნაპრალები ბავშვთა და ახალგაზრდობის ასაკებში. პირველ მსოფლიო ომს მოყვა აგრეთვე დიდი მიგრაციები (მექანიკური მოძრაობა), რამაც შესცვალა რიგი ხალხის (ერის) გეოგრაფიული გაადგილება.

ბევრად უფრო გრანდიოზული იყო გერმანელი ფაშისტების მიერ გაჩაღებული მეორე მსოფლიო ომის დემოგრაფიული შედეგები. პირველი მსოფლიო ომისგან განსხვავებით მეორეში — როგორც დაბომბვისა და სხვ., ასევე ოკუპანტთა მხეცურ ღონისძიებათა შედეგად დაიხოცა დიდძალი მშვიდობიანი მოსახლეობაც. უდიდესი ცვლილებები მოხდა მოსახლეობის გეოგრაფიულ გაადგილებაში და სხვ.

\* \* \*

სსრკ მოსახლეობის გაფართოებულ აღწარმოებას განსახლვრავს შობადობის შედარებითი მაღალი დონე, რაც მშრომელთა მასების მატერიალური და კულტურული კეთილდღეობის სისტემატური გაუმჯობესების შედეგია<sup>5</sup>.

საქმე ისაა, რომ საერთოდ ხალხთა მოსახლეობის, გარკვეულ ტერიტორიის ფარგლებში მცხოვრებ ადამიანთა რთული ერთობლიობის, და, მაშასადამე, „მთელი კაცობრიობის პირველი მწარმოებლური ძალა არის მუშა, მშრომელი“<sup>6</sup>. — იგია მოსახლეობის ყველაზე ცხოველმყოფელი ნაწილი. ხოლო ხალხთა მოსახლეობის სოციალისტური კანონის დამახასიათებელია სწორედ მოსახლეობის შრომაუნარიანი ნაწილის სრული დასაქმებულობა, საზოგადოებრივად სასარგებლო შრომაში მისი რაციონალური გამოყენება.

ფრ. ენგელსი წინასწარმეტყველებდა, რომ სოციალური გადატრიალება და, მაშასადამე, მწარმოებლურ ძალთა გიგანტური მასშტაბით განვითარება მოსახლეობის ძლიერ მატებას მოითხოვს. წერილში კ. კაუცკისადმი, რომელიც ვერაუდობდა, რომ მომავალ სოციალისტურ საზოგადოებას ემუქრება გადამეტმოსახლეობა, რის გამოც მას შობადობის შეზღუდვა მოუხდებო, ფ. ენგელსი აცხადებს: „კაცობრიობის ისეთი რიცხობრივი მატების აბსტრაქტულა შესაძლებლობა, რაც გამოიწვევს აუცილებლობას საზღვარი დაედვას ამ მატებას, რასაკვირველია, არსებობს. მაგრამ კომუნისტური საზოგადოება თუ ოდესმე იძულებული იქნება მოაწესრიგოს ადამიანთა წარმოება, ისევე, როგორც იგი იმ დროისათვის უკვე მოაწესრიგებს ნიეთთა წარმოებას, მაშინ მხოლოდ სახელდობრ მას არ გაუძნელდება ამის შესრულება“<sup>7</sup>.

მაინც „სანამ ადამიანები არსებობენ, ბუნების ისტორია და ადამიანთა ისტორია ურთიერთს განაპირობებენ“<sup>8</sup>. ხოლო ბავშვთწარმოების ურთიერთობანი

<sup>4</sup> А. Семенова, «К вопросу об исчислении демографических последствий войны».

<sup>5</sup> А. Боярский, П. Шустерин, Демографическая статистика, 1961, М.

<sup>6</sup> ვ. ლენინი, თხზ., ტ. 29, გვ. 422.

<sup>7</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., XXVII, 1935, М., 108.

<sup>8</sup> Архив Маркса и Энгельса, кн., I, 214.

წარმოადგენენ მატერიალური ცხოვრების ურთიერთობებს და საბოლოო აზრით ემორჩილებიან მწარმოებელურ ძალთა განვითარებას<sup>9</sup>.

საბჭოთა ხელისუფლება ცხოვრებაში ატარებს ჩანმრთელობის ციკლური უზრუნველყოფისა და სხვ. ღონისძიებათა მთელ სისტემას, რომელიც მოწოდებულია ხელი შეუწყოს მოსახლეობის გამრავლებას, შობადობის გადიდებასა და მოკვდაობის, განსაკუთრებით ბავშვთა მოკვდაობის შემცირებას. შედეგებიც უაღრესად დადებითია, ამჟამად სსრკ ახასიათებს შობადობის მაღალი დონე, რაც 1000 კაცზე 25 უდრის და ფრიალ დაბალი დონე სიკვდილიანობისა, რაც 1000 სულზე 7,2 შეადგენს. მოსახლეობის (208,8 მლნ. 1959 წ.) ყოველწლიური ბუნებრივი მატება უკანასკნელ ხანებში 3,5 მილიონს აღემატება.

მოკვდაობა პრომილობით (მოსახლეობის 1000 კაცზე) უდრიდა 1896-1897 წწ.—32,4; 1926 წ.—20,3; 1938-1939 წწ.—17,3, ხოლო 1958 წელს—7,2. მოკვდაობის მკვეთრმა შემცირებამ განაპირობა გადიდება სიცოცხლის საშუალო ხანგრძლივობისა, რაც რევოლუციამდელ ხანებში შეადგენდა 32 წელს, 1926-1927 წწ.—44, ხოლო 1957-1958 წწ.—68 წლამდე აღწევს.

სსრკ დემოგრაფიულ მოვლენებში, გასაგები მიზეზებისა გამო, მკვეთრად ცვლიდება მეორე მსოფლიო ომის შედეგები.

თუ, მაგალითად, 1926 და 1939 წლებში (მოსახლეობის საკავშირო აღწერების მონაცემებით) ქალთა რიცხოვნობა მოსახლეობის 52 პროცენტს შეადგენდა, 1959 წლის აღწერით იგი შეადგენს უკვე მთელი მოსახლეობის (208,8 მლნ.) 55 პროცენტს (114,8 მლნ), ე. ი. ქალთა მოსახლეობა 20 მილიონით აღემატება მამაკაცთა რაოდენობას. ეს შეფარდება, როგორც მეორე მსოფლიო ომის შედეგი, ცხადია, განისაზღვრება უფროსი ასაკის ფარგლებით. აღსანიშნავია, რომ 32 წელზე ახალგაზრდა მამაკაცთა რიცხოვნობა უკვე 1959 წელს შესამჩნევად აღემატებოდა იმავე ასაკის ქალთა რიცხოვნობას<sup>10</sup>.

ღრმა გავლენა მოახდინა მეორე მსოფლიო ომმა, კიდევ, მაგალითად, შობადობაზე, რაც სსრკ 70% და მეტადაც შემცირდა. ეს პომენტი მკვეთრად აისახა: კერძოდ საერთო განათლების სკოლების სხვადასხვა კლასის მოსწავლეთა შედგენილობაზე. 1954/55 სასწავლო წლიდან მკვეთრად დაეცა მოსწავლეთა კონტიგენტი იმ კლასებისა, რომლებიც უნდა შეედგინა ომის წლებში დაბადებულ ბავშვებს. 1954/55 სასწავლო წელს პირველ ოთხ კლასში თითქმის 7 მილიონით ნაკლები ბავშვი სწავლობდა, ვინემ 1950/51 სასწავლო წელს. განსაკუთრებით ძლიერ შემცირდა სოფლის სკოლების მოსწავლეთა კონტიგენტი<sup>11</sup>. რატომ უნდა, სწორი არაა შეხედულება, თითქოს შობადობის ომის შემდგომი წლების კომპენსაციურ აღმავლობას მნიშვნელოვანი ზომით შეეძლოს ხსენებული უდიდესი დანაკლისის შევსება<sup>12</sup>.

\* \* \*

საქართველოს მოსახლეობის საკითხები არსებითად დღემდე არ გამხდარა სპეციალური კვლევებიების საგნად. უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში,

<sup>9</sup> ე. ი. ლენინი, ობზ., ტ. I, გვ. 164—166.

<sup>10</sup> «Численность, состав и размещение населения СССР», Госстатиздат, 1961, М.

<sup>11</sup> А. Дольская, «Социалистический закон народонаселения», 1959, М.

<sup>12</sup> Б. Смулевич, «Критика буржуазных теорий и практики народонаселения», 1959, М.: Д. Валентей, «Проблемы народонаселения», 1961, М.



სადაც მეცნიერების მრავალმა დარგმა განვითარების ესოდენ მაღალ დონეს მიაღწია, რომ, მაგალითად, სხვა პლანეტებზე სიცოცხლის არსებობის შესახებ საკითხებსაც იკვლევენ, დღემდე არა გვყავს არც ერთი მეცნიერი, რომლის სისტემატური კვლევებიცის საგანს შეადგენდეს ქართველოლოგიის ისეთი საკითხი, როგორცაა საქართველოს მოსახლეობის სტატისტიკა, საქართველოს დემოგრაფია, — თუმცა ამისთვის ყოველგვარ პირობა გვაქვს შექმნილი.

არსებული ვითარების პირობებში, ცხადია, რომ ამ სტატიაში წარმოდგენილი მოსაზრებანი და ციფრობრივი მონაცემები, ზოგიერთ ნაწილში ემყარება არა სახელმწიფოებრივი აღრიცხვისა და აღწერის სტატისტიკურ მასალებს, არამედ მოპოვებულია მასობრივ მოვლენებზე თეორიული, ე. წ. არაპირდაპირი მონაცემების მიხედვით წარმოებული დაკვირვებებისა და გაანგარიშებითა მეოხებითავე. მაინც, მიუხედავად ამისა, ისინი დაახლოებით უეჭველად სწორად ასახავენ მოვლენებს.

საქართველოს რუსეთთან შეერთების დროისათვის და განსაკუთრებით მერმინდელ პერიოდში იმპერიის სახელმწიფოებრივ აპარატს საკმაო გამოცდილება ქონდა მოსახლეობის აღრიცხვის დარგში. თუმცა საბჭოთამდელ რუსეთში მოსახლეობის მხოლოდ ერთი, 1897 წლის, საყოველთაო აღწერა ჩატარდა. ამას გამო იმპერიაში მოსახლეობის დინამიკას თითქმის მხოლოდ შობადობისა და მოკვდაობის კოეფიციენტებზე აგებდნენ. მოსახლეობის მიგრაციის ამსახველი ამომწურავი მასალა არ მოიპოვებოდა<sup>13</sup>.

აღსანიშნავია, რომ ცარიზმის ხელისუფლება საქართველოში იმთავითვე დიდის გულმოდგინებით იწყებს ქვეყნის სტატისტიკურ-ეკონომიკურ შესწავლას. ამ მიზნით აგროვებენ აგრეთვე ძველ, მე-18 ს. მეორე ნახევარში ერეკლე II და გიორგი XIII დროს ჩატარებული მოსახლეობის აღწერების ცნობებს, რომელთა გამოჩენა (გამოვლენა) ადგილობრივ მოსახლეობას, თვით წინანდელი ხელისუფლების ყოფილ მოხელეებს, გასაგები მიზეზებისა გამო, არ აწყობდა<sup>14</sup> და, როგორც ჩანს, ასეთი წყაროების დიდი ნაწილი განადგურდა კიდევაც.

მე-19 ს. დამდევადან საქართველოში მოსახლეობის სტატისტიკური შესწავლა იწყება ე. წ. კამერალური აღწერების სახით. პირველი ასეთი აღწერა „საქართველოს გუბერნიისა“, რაც დაახლოებით ქართლ-კახეთის ყოფილ სამეფოს შეიცავდა, მოხდა 1803 წ. 2 აპრილს გენ. პ. ციციანოვის მიერ გამოცემული ცირკულიარის შესაბამისად<sup>15</sup>. სოფლის მოსახლეობა აღწერეს მაზრის უფროსებმა, ქალაქისა—ქალაქთა კომენდანტებმა. აღწერა და მასალათა დამუშავება დასრულდა 1805 წელს. მაგრამ სულ მალე, 1808 წელს აუცილებელი შეიქმნა ქ. თბილისის მცხოვრებთა რაოდენობის შემოწმება, რადგან მოსახლეობა ჩიოდა „გამოსაღებთს არასწორ და უთანაბრო გაწერის“ გამო.

მეორე კამერალური აღწერა ჩატარდა 1816—1817 წწ<sup>16</sup>. შემდეგ 1821 და 1823 წწ. მოხდა ამ აღწერის მონაცემთა შემოწმება. 1825 წელს ადგილობრივი ხელისუფლების ინიციატივით მოსახლეობის აღწერა მოეწყო იმერეთის ყოფილ სამეფოში—„გამოსაღებთა თანაბარზომიერად გაწერის მიზნით“<sup>17</sup>.

13 Е. Волков, «Динамика народонаселения СССР за восемьдесят лет», 1960, М.

14 АСКАК, I, № 120, стр. 186; № 543, стр. 426, № 587, стр. 488.

15 АСКАК, II, № 2050, стр. 1046; — III, № 1194, стр. 714.

16 АСКАК, VI, I, стр. 530—531.

17 АСКАК, VI, I, №№ 735, 849, стр. 531, 608.



მესამე საერთო კამერალური აღწერა ამიერკავკასიაში მოხდა უმათავროდ 1831—1832 წწ. ამ აღწერის ინიციატორად გამოვიდა ცნობილი ეკონომისტი იმპერიის ფინანსთა მინისტრი კანკინი;—მან პირველმა უწოდა ამიერკავკასიას რუსეთის კოლონია, რომელსაც თავისი ადგილიც მიუჩინა მეტროპოლიისადმი ეკონომიკურ ურთიერთობაში. ამ აღწერისათვის იმპერატორის მიერ დამტკიცებულ ინსტრუქციაში მითითებულია, რომ არ შეზღუდულიყვნენ მხოლოდ ფინანსური თვალსაზრისით საჭირო მასალათა მოპოვებით და შეეკრებათ „სწორი სტატისტიკური ცნობები ამიერკავკასიის შესახებ,—იმ მიზნით, რათა მთავრობისათვის გამოველინებიათ (დაენახებიათ) მისი ბუნებრივი სიმდიდრენი“<sup>18</sup>.

აღწერა მოეწყო აღმ. საქართველოში, აგრეთვე დას. საქართველოს ნაწილში — იმერეთსა და გურიაში. ამ აღწერის შემოწმება მოხდა 1836 და 1839 წწ. შემდეგი აღწერები იყო 1841—1843 წწ. და 1849—1851 წწ. კამერალური აღწერები ამიერკავკასიაში სცვლიდნენ „რევიზიებს“ (აღწერებს), რაც შიგა რუსეთში ტარდებოდა 1722 წლიდან მოყოლებული, სადაც უკანასკნელი, მეათე „რევიზია“ მოეწყო 1856 წელს<sup>19</sup>.

უკვე განხილული მასალიდანაც ჩანს, რომ ცარიზმის ბიუროკრატის მიერ ჩატარებული სტატისტიკური აღრიცხვა შეეხებოდა საქართველოს იმ ნაწილებს, რომლებიც, ამა თუ იმ დროისათვის, უკვე შეერთებული იყო რუსეთთან;—ასე, რომ რეფორმამდელ პერიოდში მოწყობილი არც ერთი აღწერა არ მოიცავდა მთელ საქართველოს. განსაკუთრებით მის დასავლეთ და სამხრეთ ნაწილებს.

მე-19 ს. 60-იანი წლების დასაწყისიდანვე მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა ამიერკავკასიის სტატისტიკური შესწავლის საქმეში, აქამდე აქ სტატისტიკა წარმოადგენდა ერთგვარ დამხმარე მასალას „პოლიტიკური გეოგრაფიისა“; — „სტატისტიკა ესმოდათ არა როგორც ცოდნის დამოუკიდებელი დარგი, რაც მიზნად ისახავს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების კანონთა გაგებას, არამედ როგორც კრებადობა ყოველგვარი სასარგებლო ცნობებისა“<sup>20</sup>.

რუსეთის ცენტრალური სტატისტიკური კომიტეტის შესახებ 1860 წ. 26 დეკემბერს დამტკიცებული დებულების შესაბამისად ამიერკავკასიაში დაარსდა საგუბერნიო სტატისტიკური კომიტეტები, რომელთაც „ხელი უნდა შეეწყოს ცენტრალური სტატისტიკური კომიტეტისათვის“, — სათანადო ცნობების მიწოდებით. თბილისის, ქუთაისის და სხვ. საგუბერნიო კომიტეტები ატარებდნენ „ადმინისტრაციულ-მეცნიერული დაწესებულებების ხასიათს“<sup>21</sup>. ამ კომიტეტების მუშაობას ხეროზული ნაკლოვანებები ახასიათებდა, მათ არ გააჩნდათ მუშაობის ერთიანი პროგრამა, არც საჭირო სახსრები და სათანადოდ მომზადებული კადრები.

1867 წ. შეიქმნა და 1918 წლამდე მოქმედებდა კავკასიის სტატისტიკური კომიტეტი, რომელიც ეწეოდა კერძოდ მოსახლეობის აღრიცხვის მასალების დამუშავებას. ამ კომიტეტის მიერ 70-იანი წლებიდან გამოცემული ზოგიერთი კრებული მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს დემოგრაფიული თვალსაზრისითაც.

<sup>18</sup> ЦГИАЛ, ф. КК, л. № 67, 1831 г.

<sup>19</sup> М. Птуха, «Очерки по истории статистики в СССР», т. I, 1955;—II, 1959, М.

<sup>20</sup> КОИРГО с 1851 по 1876 г., стр. 20.

<sup>21</sup> С. Эсадзе, «Ист. записка об управлении Кавказом», 1907, т. II, прилож., стр. 129—131; АСКАК, XII, 85—86.



ცხადია, ჩვენ აქ არ შეგვიძლია უფრო დეტალურად შევიჩრდეთ ალბებულ პერიოდში საქართველოში მომქმედ სტატისტიკურ დაწესებულებებზე. თუმცა უკვე თქმულიდანაც ნათელი უნდა იყოს დემოგრაფიული სტატისტიკის წყაროების მდგომარეობისა და აუთენტურობის ვითარება.

1800—1959 წლებში მოსახლეობის დინამიკის საჩვენებლად ყველაზე მეტ სიმწვლეოსანაა დაკავშირებული საქართველოს მოსახლეობის რიცხოვნობის დადგენა კერძოდ 1800 წლისთვის. ამ წელს არავითარი აღრიცხვა მოსახლეობასა არა მომხდარა. არც მთლიანად საქართველოში და არც მის ცალკე რაიონში. ჩვენი გაანგარიშებისათვის ამოსავალ საწყისს წარმოადგენდა საქართველოს ტერიტორიაზე 1780—1817 წწ. მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ არსებული სხვადასხვა ხასიათის მასალა<sup>22</sup>. 1832, 1865 და განსაკუთრებით შემდგომი წლებისათვის ჩვენ მოგვეპოვება ზემოხსენებულ სტატისტიკურ დაწესებულებათა ძისალები, რომელთა კრიტიკული შესწავლა საშუალებას იძლევა დაახლოებით სწორი წარმოდგენა შევიძუშაოთ ჩვენი მსჯელობის საგნად ალბებულ დემოგრაფიულ მოვლენათა შესახებ.

რაც შეეხება 1926, 1939, და 1959 წ. მონაცემებს, ეს უკვე ემყარება დასაბუთებულ წლებში საბჭოთა ხელისუფლების მიერ ჩატარებულ მოსახლეობის აღწერათა მასალებს და, ცხადია, სანდო და შემოწმებული ცნობების სახით წარმოგვიდგება.

ახლა, სანამ ალბებულ პერიოდში საქართველოს მოსახლეობის დინამიკის მაჩვენებელ მონაცემებს გავეცნობოდეთ საჭიროა აღინიშნოს, რომ საქართველოს რუსეთთან შეერთების წინა ხანებში, ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე საერთოდ ერთიანი ცენტრალისტური ხელისუფლების არარსებობის ვითარებაში. თითქმის გამუდმებული ომების, მტერთა თარეშების, ურთიერთ შესევათა და სხვ. შედეგად საქართველოს ტერიტორიაზე მოსახლეობა და თვით სოფელთა და ქალაქთა რიცხვი თანდათანობით კლებულობდა. იმდროინდელი ქრონიკები, გარდა ზოგიერთი გამონაკლისისა, მოგვითხოობენ ნაქალაქართა და ნასოფლართა გამრავლების, ძველ საირიგაციო სისტემათა მოშლის, მრეწველობისა და სოფლის მეურნეობის დაქვეითების, შიმშილიანობის, გზებისა და ვაჭრობის ჩაქრობის და თვით ადამიანთა წარტყვევნისა და, როგორც საქონლის, ექსპორტის გაზშირების შესახებ. საქართველოს ზოგიერთ რაიონში მაინც დებოპულაცია კატასტროფულ ხასიათს ღებულობდა, ხოლო ზოგან აბორიგენი მოსახლეობის ამოხოცვისა და გაფანტვის, თუ დებორტაციის შედეგად გატიალებულ ტერიტორიაზე უცხოტომური ხალხი ჩნდებოდა და ბინავდებოდა<sup>23</sup>.

მე-19 საუკუნიდან მოყოლებული საქართველოს სხვადასხვა ნაწილის რუსეთთან თანდათანობით შეერთების შემდეგ, განსაკუთრებით იმ დროიდან, რაც თანამედროვე საქართველოს მთელი ტერიტორია რუსეთის იმპერიის საზღვრებში მოექცა აქ შეიქმნა შესაძლებლობა მშვიდობიანი საზოგადოებრივი და მიურნეობრივი განვითარებისა, რაც საყოველთაო პროგრესის სახით აღინიშნა ქართველი ხალხის მატერიალური თუ კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროში.

<sup>22</sup> დაწერილებით იხ. პ. გუგუშვილი, „საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX—XX“, მონოგრაფიები, ტ. I, გვ. 659—700.

<sup>23</sup> იხ., მაგალითად, პ. გუგუშვილი, „ტყვეებით ეპრობა საქართველოსა და ამიერკავკასიაში“, მონოგრაფიები, ტ. I, გვ. 258—351.

დემოგრაფიული პროცესების მეცნიერული შესწავლის აუცილებელი პირობაა განისაზღვროს ტერიტორია, რომლის ფარგლებშიც მიმდინარეობს განსახილველი მოვლენები.

მე-19 ს. მეორე ნახევრიდან თვით 1917 წ. თებერვლის რევოლუციამდე თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიების, სოხუმის ოკრუგისა და ბათუმის ოლქის ადმინისტრაციულ ერთეულებში მოქცეული საქართველოს ტერიტორია მეზობელ აზერბაიჯანთან (ბაქოსა და ელისავეტოპოლის გუბ. და ზაქათალის ოკრ.) და სომხეთთან (ერევნის გუბ.) ერთად შედიოდა რუსეთის მსხვილ განაპირა ადმინისტრაციულ ერთეულში — ამიერკავკასიაში, რომელშიც გაერთიანებული იყო აგრეთვე დაღისტინისა და ყარსის ოლქები და შავი ზღვის გუბერნია. ამიერკავკასია იმიერკავკასიასთან (ყუბანისა და თერგის ოლქებთან) ერთად შეადგენდა კავკასიის სანამენსტინიკოს — იმპერიის ერთ-ერთ უმსხვილეს პროვინციას.

ჩვენი შესწავლის საგანია თანამედროვე საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები მოსახლეობის დინამიკა. მთელი აღებული პერიოდის (1800—1959) განმავლობაში ჩვენს ხელთ არსებული დემოგრაფიული მონაცემები გაანგარიშებული

ამიერკავკასიის მოსახლეობის რიცხოვნობა და ეროვნული  
შედგენილობა პროცენტებით<sup>24</sup>

ეროვნებათა დასახელება	1800 წ.	1832 წ.	1865 წ.	1886 წ.	1897 წ.	1926 წ.	1959 წ.
ქართველი . . . . .	43,0	38,4	35,6	30,7	28,8	31,2	27,3
აზერბაიჯანელი . . . . .	42,6	37,9	34,9	33,3	32,0	30,3	29,0
სომხები . . . . .	6,6	16,3	20,0	22,9	21,6	23,0	25,6
აფხაზი . . . . .	2,1	2,1	1,6	1,5	1,3	1,0	0,7
ოსი . . . . .	2,1	1,9	1,5	1,9	1,5	1,9	1,5
რუსი . . . . .	0,0	1,2	2,4	2,4	4,8	6,5	10,7
დანარჩენი . . . . .	3,6	2,2	4,0	7,3	10,0	6,1	5,2
სულ %/0	100	100	100	100	100	100	100
აბს. რიცხვი (ათასობით)	1.430	1.660	2.700	3.935	4.644	5.793	9.5

<sup>24</sup> 1897 წ. და ადრინდელი დემოგრაფიული წყაროებისა და მსალათა დამუშავების შესახებ იხ. პ. გუგუშვილი, „საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX—XX სს“. ტ. 1, გვ. 701—7017, სადაც ცხრილებში 1886 წლამდე არ შედიოდა მონაცემები აჭარის მოსახლეობაზე, რომელთა შორის აქ წარმოდგენილ ცხრილში საკუთრად

აქარელთა მიახლოებითი რიცხოვნობა ნაანგარიშეა (ათასობით): 1800 წ.—25, 1932 წ.—35, 1865 წ.—50. აღსანიშნავია, რომ 1886 წ. მონაცემებით ბათუმის ოლქში რაც მაშინ ქუთაისის გუბერნიაში შედიოდა, ირიცხებოდა 59.945 აქარელი. ამასთანავე ცნობილია, რომ 1873—1880 წწ. აქედან აბორიგენი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი თურქეთში გადასახლდა.

როგორც ჩანს, ამიერკავკასიელ აზერბაიჯანელთა რიცხოვნობა 1886 და 1897 წწ. რამდენადმე გადიდებულია ირანიდან საშოვარზე (უმათერესად ნავთობის სარეწებზე) გადმოსულ აზერბაიჯანელთა მიმატებით.

ლია საქართველოს სსრ ტერიტორიის ფარგლებში, რაც, როგორც ცნობილია, არ ემთხვევა რევოლუციამდელი თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიების საზღვრების ოკრუგისა და ბათუმის ოლქის საერთო საზღვრებს.

ანალოგიურია მდგომარეობა ამიერკავკასიის მოძმე საბჭოთა რესპუბლიკების — აზერბაიჯანისა და სომხეთის ტერიტორიებისა, რომლებიც აგრეთვე რამდენადმე ცილდებიან; პირველი — ბაქოს, ელისავეტოლის გუბ. და ზაქათალის ოკრუგის, ხოლო მეორე — ერევნის გუბ. ფარგლებს. როგორც საქართველოს, ისე სომხეთისა და აზერბაიჯანის საბჭოთამდელი პერიოდის დემოგრაფიული მონაცემები გაანგარიშებულია ამ რესპუბლიკების თანამედროვე საზღვრების შესაბამისად.

უწინარეს, ზოგიერთი ზოგადი ხასიათის წარმოდგენის შემუშავებისათვის საჭიროა ვავეცნოთ ამიერკავკასიის მოსახლეობის საერთო რიცხოვნობისა და ეროვნული შედგენილობის დინამიკას აღებულ პერიოდში.

ეს ცხრილი (იხ. გვ. 11) გვიჩვენებს 1800—1959 წწ. ამიერკავკასიის მოსახლეობის დინამიკას და მასში ქართველთა ხვედრწონას პროცენტობით. ამიერკავკასიის მოსახლეობამ მე-19 საუკუნის პირველ ათეულ წლებში განიცადა დიდმნიშვნელოვანი მექანიკური ცვლილებები შედეგად ხშირი ომებისა, შიმშილიანობისა, მიგრაციისა და სხვ. ეს ცვლილებები, როგორც ცხრილიდან ჩანს, აისახა როგორც საერთოდ მოსახლეობის მატების ტემპებში, ასევე ეროვნულ შედგენილობაში მომხდარი ძვრებითაც.

შესამჩნევი ზომით შემცირდა ამიერკავკასიის ზოგიერთი ნაწილის ავტონომური მოსახლეობის ხვედრწონა, ხოლო სხვა ნაწილისა სწრაფი ტემპით ვაიზარდა, რამდენადაც სხვადასხვა ქვეყნებში დაფანტულ ხალხს შესაძლებლობა მიეცა თავის სამშობლოში დაბრუნებულიყო.

კერძოდ, სომხური მოსახლეობის ზრდის ტემპი ძლიერ ინტენსიურია, მაგრამ ეს არის შედეგი უმთავრესად მექანიკური მატებისა. როგორც ცნობილია, მაგალითად, 1828—1830-იან წლებში მოხდა ირანისა და თურქეთის სამფლობელოებიდან სომეხთა მასობრივი გადმოსახლება ამიერკავკასიაში. ეს პროცესი, მეტნაკლები ინტენსივობით, შემდგომშიც გრძელდებოდა. 1914—1915 წწ. კავკასიაში გადმობეწვილ (ლტოლვილ) სომეხთა რაოდენობა 370 ათას სულს აღწევს. 1921—1940 წწ. უცხოეთიდან სომხეთში გადმოსახლდა 75 ათასი სომეხი, ხოლო მეორე მსოფლიო ომის დამთავრების მომდევნო წლებში, განსაკუთრებით 1946—1950 წწ. 100 ათასი სომეხი დაბრუნდა უცხოეთის ქვეყნებიდან თავის სამშობლოში, ხოლო სსრკ სულ — დაახლოებით 150 ათასი კაცი.

\* \* \*

ახლა გადავიდეთ საკუთრად საქართველოს მოსახლეობის მობრუნების საკითხთა განხილვაზე.

ქვემოთ წარმოდგენილი ცხრილები თანმიმდევრულად გვიჩვენებენ მოსახლეობის რიცხოვნობისა და მისი ეროვნული შედგენილობის დინამიკას 1865, 1886, 1897, 1926, 1939 და 1959 წ.

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შედგენილობა 1865 წ.<sup>26</sup>

ეროვნული  
კონგრესი  
საქართველოში

ეროვნებანი	თბილისის გუბერნია	ქუთაისის გუბერნია	სოხუმის სამხედრო ნაწილი	სულ საქა- რთველოში	პროც. ჯამთან
1. ქართველი . . . . .	305.000	633.000	15.000	953.000	71,8
2. აზერბაიჯანელი . . . . .	85.000	—	—	85.000	6,4
3. სომეხი . . . . .	88.000	43.000	—	131.000	9,9
4. აფხაზი . . . . .	—	—	43.000	43.000	3,2
5. ოსი . . . . .	40.000	—	—	40.000	3,0
6. რუსი . . . . .	36.000	5.000	1.000	42.000	3,2
7. დანარჩენი . . . . .	20.000	13.000	—	33.000	2,5
<b>ს უ ლ</b>	<b>574.000</b>	<b>694.000</b>	<b>59.000</b>	<b>1327.000</b>	<b>100,0</b>

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შედგენილობა 1886 წ.<sup>27</sup>

ეროვნებანი	თბილისის გუბერნია	ქუთაისის გუბერნია	სულ საქა- რთველოში	პროცენტ. ჯამთან
1. ქართველი . . . . .	396.673	782.198	1.178.871	71,3
2. აზერბაიჯანელი . . . . .	68.345	—	68.345	4,1
3. სომეხი . . . . .	160.834	12.399	173.233	10,5
4. აფხაზი . . . . .	—	60.432	60.432	3,7
5. ოსი . . . . .	72.420	3.595	76.015	4,6
6. რუსი . . . . .	35.750	4.907	40.657	2,5
7. დანარჩენი . . . . .	41.345	13742	55.087	3,3
<b>ს უ ლ</b>	<b>775.367</b>	<b>877.273</b>	<b>1652640</b>	<b>100,0</b>

როგორც ითქვა ამ ცხრილებში, სადაც ჩვენ ვიხილავთ საყოთრად საქართველოში ქართველური მოსახლეობის ხედრიონის საკითხს, საქართველოს ტერიტორია წარმოდგენილია დღევანდელი მდგომარეობით.

ამისთვის, მაგალითად, 1897 წლის მონაცემების დამუშავება უმთავრესად იმაში გამოიხატა, რომ ქვემოთ მოყვანილ ცხრილში თბილისის გუბერნიის მოცულობას გამოაკლდა ბორჩალოს მაზრის ლორის რაიონის 40.000 მცხოვრები; ბათუმის ოლქის მოსახლეობას გამოაკლდა ართვინის ოკრუგის 56.000 მცხოვრები; ხოლო ამავე ოლქის ქართველურ მოსახლეობას მიემატა ბათუმისავე ოკრუგში თურქებად აღრიცხული 5 000 ქართველი მუსლიმანი და სხვ. ამ წესითა დაზუსტებული წინა წლების დემოგრაფიული მონაცემებიც.

ახლა, თუ 1865, 1886, 1897, 1826, 1939 და 1959 წლებში საქართველოს ცალკე ადმინისტრაციული ერთეულების მიხედვით მოსახლეობის

<sup>26</sup> «Сборник стат. свед. о кавказе», 1869 г., т. I, отд. II, 14—26, 39—40. ქუთაისის გუბერნიაში შესულია მთელი დას. საქართველო. აფხაზთა რიცხოვნობა მთებშია 1867 წლის მდგომარეობით.

<sup>27</sup> «Свод статистических данных о населении Закавказского края извлеченных из посемейных списков 1886 г.», 1893, Тифлис; «Кавказский календарь на 1898 г.», отд. III, 68—69. 1886 წ. ქუთაისის გუბერნიის ქართველებს ჩვენ მივუმატეთ ლ. ზაგურსკის მიერ აქარაში თურქებად მიჩნეულ მუსლიმანთაგან (28.364) 8617 კაცი (იხ. «Кавказский календарь на 1902 г.», отд. III, стр. 42-43).

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შედგენილობა 1897 წ. აღწერის მონაცემებით<sup>28</sup>

ეროვნება	თბილისის გუბერნია	ქუთაისის გუბერნია	ბათუმის ოლქი	სოხუმის ოლქი	სულ საქართველოში	
					პროც.	ჯამთან
1. ქართველი . . . . .	455.237	779.881	48.011	25.873	1309002	67,9
2. აზერბაიჯანელი . . . . .	103.519	928	—	—	104447	5,4
3. სომეხი . . . . .	154.089	2.552	14.939	6.552	178.132	9,2
4. აფხაზი . . . . .	—	—	—	59.469	59.469	3,1
5. ოსი . . . . .	67.262	4.200	29	11	71.502	3,7
6. რუსი . . . . .	85.338	7.476	9.956	6.011	108.781	5,6
7. დანარჩენი . . . . .	61.363	12.441	15.649	8.263	97.716	5,1
<b>ს უ ლ</b>	<b>926.808</b>	<b>807.478</b>	<b>88.584</b>	<b>106.179</b>	<b>1.929.049</b>	<b>100,0</b>

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შედგენილობა 1926 წ. აღწერის მონაცემებით<sup>29</sup>

ეროვნება	სულ საქართველოში	მათ შორის			პროცენ. ჯამთან
		აფხაზეთის ასსრ	აჭარის ასსრ	სამხრეთ- ოსეთის ავ	
1. ქართველი . . . . .	1.788.186	67.494	90.314	23.538	67,1
2. აზერბაიჯანელი . . . . .	137.921	—	—	—	5,2
3. სომეხი . . . . .	307.018	25.667	10.476	—	11,6
4. აფხაზი . . . . .	56.847	55.918	—	—	2,2
5. ოსი . . . . .	113.298	—	—	60.351	4,3
6. რუსი . . . . .	96.085	12.553	10.190	—	3,6
7. დანარჩენი . . . . .	167.139	39.374	20.977	3.486	5,5
<b>ს უ ლ</b>	<b>2.666.494</b>	<b>201.016</b>	<b>131.957</b>	<b>87.375</b>	<b>100</b>

## საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შედგენილობა 1939 წ. აღწერის მონაცემებით

ეროვნება	სულ საქართველოში	მათ შორის			პროც. ჯამთან
		აფხაზეთის ასსრ	აჭარის ასსრ	სამხრეთ- ოსეთის ავ	
1. ქართველი . . . . .	2.173.922	91.967	127.542	27.525	61,4
2. აზერბაიჯანელი . . . . .	188.058	—	—	89	5,3
3. სომეხი . . . . .	415.013	49.705	14.085	1.537	11,7
4. აფხაზი . . . . .	57.805	56.197	1.029	6	1,6
5. ოსი . . . . .	147.677	—	—	72.266	4,2
6. რუსი . . . . .	308.684	60.201	30.535	2.111	8,7
7. დანარჩენი . . . . .	248.865	53.815	26.915	2.574	7,1
<b>ს უ ლ</b>	<b>3.540.023</b>	<b>311.885</b>	<b>200.106</b>	<b>106.108</b>	<b>100</b>

<sup>28</sup> «Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.», т. LXIX, Кутаисская губерния, 1905, СПб, стр. VIII, 176—177; т. LXVI, Тифлисская губерния, 1905, СПб, стр. XXI, 164; «Кавказский календарь на 1908 г.», стат. отд. II, стр. 108—120.

<sup>29</sup> «Всесоюзная перепись населения 1926 г.» т. XIV, ЗСФСР, Москва, 1929 г., стр. 44—77.

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შედგენილობა 1959 წ. აღწერის მონაცემებით<sup>20</sup>

ეროვნება	სულ საქართველოში	მათ შორის			
		აფხაზეთის ასსრ	აჭარის ასსრ	სამხრეთ-ოსეთის აა	ჯამთან
1. ქართველი . . . . .	2601.000	158.000	179.000	27.000	64,3
2. აზერბაიჯანელი . . . . .	154.000	—	—	—	3,8
3. სომეხი . . . . .	443.000	64.000	16.000	—	11,0
4. აფხაზი . . . . .	63.000	61.000	—	—	1,6
5. ოსი . . . . .	141.000	—	—	64.000	3,5
6. რუსი . . . . .	408.000	87.000	33.000	2.000	10,1
7. დანარჩენი . . . . .	234.000	35.000	17.000	4.000	5,7
<b>სულ</b>	<b>4.044.000</b>	<b>405.000</b>	<b>245.000</b>	<b>97.000</b>	<b>100</b>

მდგომარეობის ამსახველი ცხრილების საფუძველზე შევადგენთ ერთ მილიან ნაკრებს, რაშიც შევა აგრეთვე 1800 და 1832 წლების შესაბამისი მონაცემები, მთელი საქართველოს მოსახლეობის რიცხოვნობისა, შემდეგ სურათს მივიღებთ<sup>21</sup>:

<sup>20</sup> საბჭოთა საქართველოს 40 წელი, სტატისტიკური კრებული, თბილისი, 1961, წ., გვ. 20.

<sup>21</sup> მთელ სსრკ 1959 წ. აღწერით ქართველთა რიცხოვნობა შეადგენდა 2692 ათასს, რომელთაგან საკუთრად საქართველოს სსრ ტერიტორიაზე ცხოვრობდა 2601 ათასი სული, ე. ი. საქართველოს გარეთ სსრ კავშირში ქართველთა რიცხოვნობა 91 000 შეადგენდა. აღსანიშნავია, რომ სსრკ მცხოვრებ ქართველური მოსახლეობის 98,6% თავის დედაენად სოვლის ქართულს «Народное хозяйство СССР в 1960 г.», Стат. ежегодник 1961, М., стр. 14, 19.

სსრკ საზღვრებს გარეთ ქართველური მოსახლეობა შედარებით მნიშვნელოვანი რაოდენობით ცხოვრობს თურქეთსა და ირანში, სადაც მიუხედავად საუკუნეების მანძილზე გაგრძელებული ასიმილაციის მედგარი პოლიტიკისა მათი ნაწილი დღემდე ინარჩუნებს დედაენას და, მამასადავ, ქართველობას (იხ. პ. გუგუშვილი, «თურქეთში მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი»: «ლიტერატურული გაზეთი» 1962, №№ 10, 13, 14; «საქართველოს ეკონომისტი», 1962, № 7).

თურქეთში სულ რამდენიმე ათეული წლების წინ ქართველთად აღიარებოდა ბევრად უფრო მეტი, ვინემ უკანასკნელ ხანებში. პირველი მსოფლიო ომის დროინდელ მონაცემთა მიხედვით დ. კოროინ-ველდენიცის განგარიშებით, რაც გრ. ვეშაპელს მოჰყავს, თურქეთს სამფლობელოებში მცხოვრებ ქართველთა საერთო რიცხოვნობა 700 ათას შეადგენდა (იხ. Г. Вешапели, «Турецкая Грузия. Лазистан, Трапезунд и Чорохский край» 1916, М.).

უახლესი თურქული სტატისტიკის მიხედვით 1958 წელს თურქეთის რესპუბლიკაში ქართველთა რიცხოვნობა 85 ათასს უდრიდა. ესაა რაოდენობა ქართველებისა, რომელთაც მოსახლეობის აღწერის დროს თავის დედაენად ქართული (+ლაზური) განაცხადეს. მაგრამ სინამდვილეში ქართული წარმომავლობის მცხოვრებთა რიცხვი აქ, ცხადია, ბევრად მეტია.

მაგალითად, პ. დანიცის მიერ შესწავილი მასალებით 1945 წელს თურქეთში ცხოვრობდა არანაკლებ 200 ათასი ლაზისა, რომლებიც წინათ კომპაქტურ მასებად ესახლნენ კოროხსა (სადაც მცხოვრებთა საერთო რიცხოვნობის 40%-მეტს შეადგენდნენ) და ნაწილობრივ ტრაპზონის ვილაიეთებში (Б. Даниц, «Турция», 1949, М.).

მეორე მსოფლიო ომის წინა წლებში ქართველების პირველსაცხოვრისი ადგილებიდან შერეა თურქეთის რაიონებში დეპორტაციის შედეგად «მნიშვნელოვანი ქართული კოლონიები»

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შედგენილობის დინამიკა 1800—1959 წწ.

წლები	სულ მთელი მოსახლეობა	მ ა თ შ ო რ ი ს			
		ქართველები		დანარჩენი მოსახლეობა	
		აბს.	%	აბს.	%
1800	675.000	610.000	89,0	70.000	11,0
1832	840.000	630.000	75,0	210.000	25,0
1865	1.327.000	953.000	71,8	374.000	28,2
1886	1.661.240	1.178.871	71,0	482.369	29,0
1897	1.929.049	1.312.000	68,0	617.049	32,0
1926	2.666.494	1.788.186	67,1	878.308	32,9
1939	3.540.023	2.173.922	61,4	1.366.101	38,6
1959	4.044.000	2.601.000	64,3	1.443.000	35,7

ასეთია ფაქტური კრებსითი მონაცემები, რომელთა წარმოდგენა ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე, მისი შესწავლილობის დღევანდელ ეტაპზე შეგვექონ.

წარმოდგენილ ცხრილთა განხილვისათვის მსჯელობა უნდა დავიწყოთ მოსახლეობის მატების ტემპის საკითხიდან, რომლის მეცნიერული გაშუქებისათვის, ჩვეულებრივ, გარდა საერთო ეკონომიკური პირობებისა, მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ქვეყნის წარმოებრივი მიმართულება, ე. ი. მეურნეობის ძირითადი დარგები, მათი გაადგილება, მოსახლეობის კლასობრივი სტრუქტურა და კიდევ მორალური, ეთიკური და სხვ. მხარეები მოცემული საზოგადოების აოფა-ცხოვრებისა.

ყოველივე ამასთან ერთად, ხშირად, საჭიროდ სთვლიან თვით მოსახლეობის გამრავლების ტემპისადმი, რაც შეიძლება დიდი ხნის მანძილზე დაკვირვებას, რათა მხედველობაში იქნას მიღებული ისეთი გავლენებიც, რომლებიც მხოლოდ დროგამოშვებით მეორდებიან, როგორცაა მაგალითად სოციალური რეფორმები, რევოლუციები, ომები, მოუსავლიანი წლები, ეპიდემიები და სხვა საზოგადოებრივი თუ სტიქიური ვითარებანი. ამ მხრივ ჩვენი ცხრილები, ვფიქრობ, მთლიანად აკმაყოფილებს მოთხოვნილებას.

დიფერენციულად შეისწავლება მოსახლეობის: 1. ბუნებრივი და 2. მექანიკური (მიგრაციის მეოხებით გამოწვეული) მოძრაობა.

საქართველოს მოსახლეობის დინამიკისა და, მაშასადამე, მატების შესახებ ზოგიერთი სტატისტიკური მონაცემები, რომელთაც ჩვენ აქ ვიხილავთ ასახვევში საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე არსებულ ვითარებას. მე-19 ს. უფრო აღრინდელ ცნობებს, ამ მხრივ, ჩვენთვის არც აქვთ პრაქტიკული მნიშვნელობა, რამდენადაც მოსახლეობის პოპულაციისაზე მოქმედი ახლანდელი სოციალურ-ეკონომიკური ფაქტორები ნაკლებად, ან საესებითაც არ შეესაბამებიან უფრო აღრინდელი პერიოდისას.

წარმოიჭმენ ბურსის, სინოპის, სამსუნის აღმოსავლეთისა და სხვ. რაიონებში (С. Брук, „Население Передней Азии“, 1960, М., стр. 42).

ქართველური მოსახლეობის ჩატუფები ჯერ კიდევ 17 ს. დასაწყისიდან ცხოვრობენ ირანში, უფრო მეტად ფერეიდანის ოლქში, ისპაჰანის ჩრდილოეთ-დასავლეთით, სადაც ისინი გადასახლა შაჰ აბას I. კერძოდ ფერეიდანის 11 სოფელში ქართველთა რიცხოვნობას დახლოებით 10 ათასამდე ვარაუდობენ.

ქართველური მოსახლეობის მცირე ჩატუფები ცხოვრობენ აგრეთვე დას. ევროპის, ამერიკის, აზიისა და აფრიკის სხვადასხვა ქვეყნებში.



ისიც ცხადია, რომ გასაგები მიზეზებისა გამო, საილუსტრაციო მასალა დაჯგუფება და წარმოდგენა ჩვენ არ შეგვეძლო თანამედროვე დემოგრაფიულ სტატისტიკის ყველა პრინციპის დაცვით.

\* \* \*

როდესაც მოსახლეობის ბუნებრივ მატებაზე ვლაპარაკობთ, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ ცივილიზაციის ერთერთი დემოგრაფიული კანონი, რომ ამჟამად მოსახლეობის გამრავლების ტემპი მსოფლიოს ქვეყნების დიდ უმრავლესობაში განისაზღვრება არა შობადობის ინტენსივობის გაძლიერებით (რაც პირველად, თუმცა ნელ-ნელა, მაგრამ მაინც სულ მცირდება), არამედ მოკვდაობის შემცირებით იმ შეფარდებით, რომ მოკვდაობა უფრო მეტად მცირდება, ვინაშინ შობადობა.

თანამედროვე დემოგრაფიის ამ უმნიშვნელოვანესი ტენდენციის საილუსტრაციოდ ჩვენ აქ შემოგვაქვს სამი სტატისტიკური ცხრილი სხვადასხვა ქვეყანაში მოსახლეობის ბუნებრივი მოძრაობის შესახებ<sup>32</sup>.

## I. შობადობა მოსახლეობის 1000 სულზე

ქვეყნების დასახელება	წ ლ ე ბ ი				
	1913	1940	1950	1955	1958
სსრკ . . . . .	47,0	31,3	26,7	25,7	25,3
აშშ . . . . .	25,0	17,9	23,6	24,6	24,3
ავსტრალია . . . . .	28,0	17,9	23,3	22,6	22,6
ავსტრია . . . . .	24,9	21,8	15,6	15,6	16,9
ინგლისი . . . . .	24,3	14,6	16,3	15,5	16,8
ბელგია . . . . .	22,7	13,6	16,9	16,8	17,1
გფრ . . . . .	—	—	16,4	16,0	17,0
დანია . . . . .	26,3	18,3	18,6	17,3	16,6
ესპანეთი . . . . .	31,2	24,5	20,2	20,6	21,8
იტალია . . . . .	31,7	23,5	19,6	18,1	17,4
ნიდერლანდები . . . . .	28,1	20,8	22,7	21,4	21,2
პორტუგალია . . . . .	35,3	24,3	24,4	23,9	23,1
ფინეთი . . . . .	30,1	17,8	24,5	21,2	18,5
საფრანგეთი . . . . .	18,1	13,8	20,7	18,6	18,1
იაპონია . . . . .	34,1	29,4	28,2	19,4	17,9
შვედია . . . . .	23,6	15,1	16,4	14,8	14,3
შვეიცარია . . . . .	23,8	15,2	18,1	17,1	17,4

შობადობის, მოკვდაობისა და ბუნებრივი მატების შესახებ ამ სამ ცხრილში წარმოდგენილი კოეფიციენტები იმდენად აშკარად ასახავენ ჩვენ მიერ ზემოხსენებულ ტენდენციას, რომ, როგორც იტყვიან, აქ კომენტარები ზედმეტია.

<sup>32</sup> 1913 წ. მონაცემებში აშშ შესულია 1915 წლისა, ხოლო დანარჩენი კაპიტალისტური ქვეყნები კი 1911—1913 წლების მდგომარეობით, იხ. „Народное хозяйство СССР в 1958 г.“ Стат. сб., 1959, М., стр. 32; „Вестник статистики“, 1960, № 2, стр. 9.

## II. მოკვდაობა მოსახლეობის 1000 სულზე

ქვეყნების დასახელება	წლები				
	1913	1940	1950	1955	1958
სსრკ . . . . .	30,2	18,1	9,7	8,2	7,2
აშშ . . . . .	13,2	10,8	9,6	9,3	9,5
ავსტრალია . . . . .	10,9	9,8	9,6	8,9	8,5
ავსტრია . . . . .	18,8	14,8	12,4	12,2	12,2
ინგლისი . . . . .	14,2	14,4	11,8	11,7	11,7
ბელგია . . . . .	15,3	16,2	12,5	12,3	12,1
გერმანია . . . . .	—	—	10,5	11,0	10,8
დანია . . . . .	13,0	10,4	9,2	8,7	9,2
ესპანეთი . . . . .	22,2	16,6	10,9	9,4	8,7
იტალია . . . . .	19,3	13,6	9,8	9,3	9,1
ნიდერლანდები . . . . .	13,1	9,9	7,5	7,6	7,5
პორტუგალია . . . . .	20,9	15,7	12,2	11,3	10,2
ფინეთი . . . . .	17,3	19,4	10,1	9,3	8,9
საფრანგეთი . . . . .	19,0	18,9	12,8	12,2	11,1
იაპონია . . . . .	20,2	16,4	10,9	7,9	7,4
შვეიცია . . . . .	13,9	11,4	10,0	9,5	9,6
შვეიცარია . . . . .	14,8	12,0	10,1	10,1	9,5

III. ბუნებრივი მატება მოსახლეობის 1000 სულზე<sup>23</sup>

ქვეყნების დასახელება	წლები				
	1913	1940	1950	1955	1958
სსრკ . . . . .	16,8	13,2	17,0	17,5	18,1
აშშ . . . . .	11,8	7,1	14,0	15,3	14,8
ავსტრალია . . . . .	17,1	8,1	13,7	13,7	14,1
ავსტრია . . . . .	6,1	7,0	3,2	3,4	4,7
ინგლისი . . . . .	10,1	0,2	4,5	3,8	5,1
ბელგია . . . . .	7,4	-2,6	4,4	4,5	5,0
გერმანია . . . . .	—	—	5,9	5,0	6,2
დანია . . . . .	13,3	7,9	9,4	8,6	7,4
ესპანეთი . . . . .	9,0	7,9	9,3	11,2	13,1
იტალია . . . . .	12,4	9,9	9,8	8,8	8,3
ნიდერლანდები . . . . .	15,0	10,9	15,2	13,8	13,7
პორტუგალია . . . . .	14,4	8,6	12,2	12,6	12,9
ფინეთი . . . . .	12,8	-1,6	14,4	11,9	9,6
საფრანგეთი . . . . .	-0,9	-5,1	7,9	6,4	7,0
იაპონია . . . . .	13,9	13,0	17,3	11,6	10,5
შვეიცია . . . . .	9,7	3,7	6,4	5,3	4,7
შვეიცარია . . . . .	9,0	3,2	8,0	7,0	7,9

შედარებისათვის ქვემოთ მოგვყავს ანალოგიური მაჩვენებლები საქართველოსა და ამიერკავკასიის შესახებ.

აქ წარმოდგენილია კერძოდ საქართველოს მთელი მოსახლეობის ბუნებრივი მატების ტემპი. ცხრილი გვიჩვენებს, რომ მოძმე რესპუბლიკების მოსახლეობის მატების ტემპი მნიშვნელოვნად უფრო მაღალია. ამასთანავე სხვა მონაცემებიდან ჩანს, რომ სხვა ხალხების (რომელთაც უფრო ინტენსიური მატება ახასიათებთ) ზედრიწონა საქართველოში უფრო მაღალია, ვინემ მეზობელ რესპუბლიკებში. მაშასადამე, საკუთრად ქართველური მოსახლეობის მატების მაჩვენებელთა გამოყოფა რომ შეგვეძლოს დავინახავდით, რომ საერთოდ საქართველოს

<sup>23</sup> ციფრის წინ — აღნიშნავს მოსახლეობის კლებას.

მოსახლეობის მატების დაბალ ტემპთან შეფარდებითაც მისი მატების ტემპი ნაკლებად ინტენსურია.

სსრ კავშირში მოსახლეობის ზრდის ტემპი, როგორც უკვე ითქვამოდა, მაღალია, რაც ერთერთი ნათელი მაჩვენებელია მშრომელთა საერთო კეთილდღეობის დონის ამაღლების, ჯანდაცვის პირობათა გაუმჯობესებისა და სხვ. ცნობილი მსოფლიო ისტორიული წარმატებებისა, რასაც სოციალიზმის ქვეყანამ მიაღწია.

საქართველოს და ამიერკავკასიის მოსახლეობის ბუნებრივი მოძრაობა მცხოვრებთა 1000 სულზე<sup>43</sup>

წლები	დაბადებულთა რიცხვი				გარდაცვლილთა რიცხვი				მოსახლეობის ბუნებრივი მატება			
	სსრკ	აზერბაიჯანი	სომხეთი	საქართველო	სსრკ	აზერბაიჯანი	სომხეთი	საქართველო	სსრკ	აზერბაიჯანი	სომხეთი	საქართველო
1950	26,7	31,2	31,5	23,5	9,7	9,6	8,4	7,6	17,0	21,6	23,1	15,9
1955	25,7	37,8	37,4	24,1	8,2	7,6	8,7	6,7	17,5	30,2	28,7	17,4
1956	25,2	39,6	37,9	23,2	7,6	7,0	7,5	6,3	17,6	32,6	30,4	17,4
1957	25,4	39,4	—	23,0	7,8	7,2	—	7,0	17,6	32,2	—	16,0
1958	25,3	40,5	—	23,4	7,2	7,4	—	6,6	18,1	33,1	—	16,8
1959	25,0	41,8	—	24,2	7,6	7,0	—	7,0	17,4	34,8	—	17,2

კერძოდ თანამედროვე საქართველოშიც მოსახლეობის მატების ტემპი საბჭოთა მდელ პერიოდთან შედარებით ორჯერზე უფრო მეტად მაღალია. მაგრამ რიცხვით საბჭოთა რესპუბლიკებთან შედარებით საქართველოს სსრ მოსახლეობის გამრავლების ტემპი, როგორც ჩანს, შესამჩნევად დაბალია.

1926 წლიდან 1939 წლამდე მოსახლეობა გაიზარდა. მაგალითად:

- ყირგიზეთის სსრ — 45,7%
- სომხეთის სსრ — 45,4 „
- ტაჯიკეთის სსრ — 43,9 „
- აზერბაიჯანის სსრ — 38,7 „
- უზბეკეთის სსრ — 37,6 „
- საქართველოს სსრ — 32,3 „

ამ შემთხვევაში 1939—1959 წწ. მონაცემებს შედარებისათვის არ ვიღებთ, რადგანაც სამამულო ომის პირობებში აღგილი ჰქონდა მოსახლეობის დიდ მუქანიუკრ ძვრებს (მაგალითად, მოსახლეობის მატება პროცენტობით უღრის უკრაინაში—3,5; საქართველოში—14,2; აზერბაიჯანში—15,4; სომხეთში—37,5; ტაჯიკეთში—33,4; ყაზახეთში—52,8 და ა. შ.).

მაგრამ 1926—1939 წწ. ცნობებიც გამოხატავენ საერთოდ მოსახლეობისა და არა კერძოდ ამა თუ იმ რესპუბლიკის ძირითად ეროვნებათა მატების ტემპებს.

ვარდა ამისა, აქ საჭიროა მხედველობაში მივიღოთ მოსახლეობის მექანიკური მატებაც, რაც ყველა რესპუბლიკაში ერთნაირი რიტმით არ მივიღინარყ-

<sup>43</sup> „საბჭოთა საქართველოს 40 წელი“, სტატ. კრებ., 1961, თბ., გვ. 172;

«Народное хозяйство Азербайджанской ССР», стат. сб., 1957, Баку, стр. 493; «Достижения Советского Азербайджана за 40 лет в цифрах», 1960, Баку, стр. 231; «Народное хозяйство Армянской ССР», стат. сб., 1957, Ереван, стр. 165; «Народное хозяйство СССР в 1960 г.», стат. сб., 1961, М. стр. 60.



ობს. შეიძლება ზოგიერთი რესპუბლიკის ბუნებრივი, კლიმატური და სხვა პირობები უფრო მეტად იზიდავდეს გარედან მოსახლეობას და, მაშასადამე, უფრო სხვა მოვლენებთან ერთად ხელს უწყობდეს საერთოდ მოსახლეობის უწყვეტი მატების ინტენსივობას და, ამგვარად, ეროვნული შედგენილობის წინანდელ შეფარდებათა შეცვლას.

ზოგადი წარმოდგენის შემუშავებისათვის ერთგვარ ინტერესს შეიცავს ცნობა ცალკეულ საბჭოთა რესპუბლიკებში მოსახლეობის საერთო მასაში ძირითადი ეროვნების (მაგალითად, უკრაინაში—უკრაინელთა) ხვედრიწონის შესახებ.

1959 წ. აღწერით ძირითადი ეროვნების ხვედრიწონა უდრიდა პროცენტობით: რუსრ—83,3; უკრაინის სსრ—76,8; ბელორუსიის სსრ—81,1; უზბეკეთის სსრ—62,2; ყაზახეთის სსრ—30,0; საქართველოს სსრ—64,3; აზერბაიჯანის სსრ—67,5; ლიტვის სსრ—79,3; მოლდავეთის სსრ—65,4; ლატვიის სსრ—62,0; ყირგიზეთის სსრ—40,5; ტაჯიკეთის სსრ—53,1; სომხეთის სსრ—88,0; თურქმენეთის სსრ—60,9; ესტონეთის სსრ—74,6.



საქიროდ მიგვაჩინია აქვე დავსძინოთ შემდეგი. ქართველური მოსახლეობის ბუნებრივი მატების ტემპი სხვა მეზობელი ხალხების გამრავლების ტემპთან შედარებით რომ დაბალია, ამ გარემოებას საქართველოს მოწინავე ინტელიგენციის წრეში ყურადღება მიაქციეს ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 90-იან წლებში; იგი მათი მსჯელობის საგანი იყო 900-იან წლებშიაღ.

კითხვობდნენ: რა იყო მიზეზი იმისა, რომ ამიერკავკასიაში, საკუთრად საქართველოში მცხოვრებ სხვა ეროვნების ხალხებთან შედარებით ქართველური მოსახლეობა უფრო ნელი ტემპით მრავლდებოდა.

მაშინდელი დამკვირვებლების, ე. ი. ხსენებული ინტელიგენციის წრეში ის აზრი ტრიალებდა, რომ:

ამ ტერიტორიაზე კერძოდ მე-19 ს. და უფრო ადრინდელ ხანებში შემოაკრა ხალხები, რომელთაც თავიანთი წინანდელი საცხოვრისის ბუნებრივი და ისტორიული პირობების შესაბამისად, საზოგადოებრივი და კულტურული განვითარების, მასასადამე, საარსებო პირობათა შექმნაუნარიანობის, საყოფაცხოვრებო მოთხოვნილებისა, და მოხმარების შედარებით დაბალი დონის მეოხებით აქ, ახალ ტერიტორიაზე, ეკონომიკურად უფრო მეტად უზრუნველყოფილად შეეძლოთ ეცხოვრა, ვინემ აბორიგენ მოსახლეობას;

— და მით უფრო, რომ ეს შემოსული ხალხები ქართული პოლიტიკური წარმონაქმნების სუვერენულ უფლებათა დაცემის ვითარებაში სარგებლობდნენ უცხოური ძალების, სახელდობრ მეტროპოლიის წაქეზებითა და მფარველობით.

— მეტროპოლიისა, რომელიც ყოველმხრივ ცდილობდა ავტონომიური მოსახლეობის თემობრივობისა და მასასადამე, ეროვნული შეუვალობის დამალასა და, მასასადამე, დენაციონალიზაციას.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ იყო სხვა მიზეზებიც, რაც მათი ყურადღების გარეშე რჩებოდა.

— ეს იყო მრავალწლიან ნარგავთა კულტურების ღომინირებული მეურნეობრივი მნიშვნელობა და მიწათმფლობელობისა და მიწათსარგებლობის არსებული ფორმები, რაც განსაკუთრებით მე-19 ს. მეორე ნახევრიდან ისევ მეტროპოლიის კოლონიური აგრარული და ფისკალური პოლიტიკის მეოხებით

ზღუდავდა და შლიდა აბორიგენი მოსახლეობის უკეთესი მომავლისაკენ მიწვევას. რაფებულ ძალთა კონსოლიდაციის შესაძლებლობას.

საერთოდ გამრავლებას განსაზღვრავს ეკონომიკა და კულტურა და გამრავლების ძირითადი წყაროა სოფელი და არა ქალაქი. მაგალითად, ზოგიერთ სხვა ხალხებთან შედარებით ქართველთა ნელი ტემპით გამრავლება, სხვა ფაქტორთა შორის. იქნებ აინსებოდეს იმითაც, რომ ჩვენი სოფლის ეკონომიკაში, სასტიკი მცირემიწიანობის პირობებში<sup>35</sup>, დიდ როლს თამაშობდნენ მრავალწლიანი კულტურები, რაც ნაღვურდებოდა რა სხვადასხვა სტიქიური უბედურებისა და ხშირი სამხედრო-პოლიტიკური გარდატეხების პერიოდში, ძნელად აღსადგენი იყო. მაგალითად, ვენახის აღდგენას 5—6 წელიწადი სჭირდება. ბურისას კი თითქმის იმდენი თვე და ბევრად ნაკლები კაპიტალ-დაბანდება.

ამასთანავე უაღრესად საყურადღებოა, ის გარემოება, რომ არეალებში, სადაც სოფლის მეურნეობას განსაზღვრავს სხვადასხვა მარცვლეულისა და საერთოდ არამრავალწლიანი კულტურები, როგორც წარმოებრივი ტრადიციის, ასევე უშუალო მწარმოებელთა ნივთიერი თუ ზნეობრივი ყოფიერების თვალსაზრისით ბევრად უფრო ადვილია საუკუნეებრივად განმტკიცებული სისტემის ძირეული რეორგანიზაცია, ვინემ იმ არეალებში, სადაც დიდი როლს თამაშობენ მრავალწლიანი ნარგავები.

მაგალითად, სათესი მიწების (მინდვრების) ერთიდან მეორე ხელში გადასვლით მიწა გადადის როგორც მიწა, რომელზედაც ერთ წელს რომ ხორბალი იყოს, მეორე წელს სხვა მფლობელს შეუძლია ისევ ხორბალი, ან ჭვავი თუ მხესუშხირა დათესოს. მაგრამ მიწა, რომელზედაც, მაგალითად, ვენახია გაშენებული, გარდა საკუთრად სახმარი მიწისა წარმოადგენს დიდი კაპიტალდაბანდების შემცველ მამულს — ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, იმ გაგებით რომ ვენახის სახით აქ წარმოდგენილია და ათეული წლების მანძილზე მოქმედებს მამაპაათა განიეთებული შრომა, მრავალწლიანი ნარგავი (წარმოების ძირითადი ფონდი), და არა მხოლოდ სახმარად ვარგისი მიწის ნიადაგი, რასაც ყოველ წელს შეუძლია სხვადასხვა თესლი (კულტურა) მიიღოს და გაახაროს.

შრომატევადი და მექანიზაციის მხრივ ნაკლებად ათვისებულ მრავალწლიან კულტურათა როლი კოლოსალურად გაიზარდა დღევანდელს სოფლის ეკონომიკაში. მაგრამ ჩვენს პირობებში, მას შემდეგ რაც მოისპო მიწაზე კერძო საკუთრება და განვითარდა სოციალისტური სოფლის მეურნეობა, ისტორიის ჩაზარდა სოფლად წინათ არსებული წარმოებრივი ურთიერთობანი და, მამასა-დამე, მისი შესაბამისი მოსახლეობის კანონიც.

მაგრამ ჭერ გავათავოთ წარსულზე. დაცემული სოფლის ეკონომიკური აღორძინების სიძნელე განსაზღვრავდა ჩვენი მოსახლეობის გამრავლების ტემპს. მით უმეტეს, რომ ცივილიზებული ერის გამრავლებას ეკონომიკური დანიავების პერიოდებში მორალური და ეთიკური ხასიათის ფაქტორები შეიძლება აფერხებდნენ. ამჩნევდნენ რა ამ მოვლენებს, ხსენებული ინტელიგენციის წარმომადგენლები გულისტკივილით აღნიშნავდნენ საქართველოს „ტერიტორიის აკრელების“ ფაქტს.

<sup>35</sup> მაგალითად, დას. საქართველოში მიწის სიმცირის და სხვ. მეოხებით უკანასკნელი 60 წლის განმავლობაში თანდათანობით ისპობა კონინდართ დაფარული ფართო ვეობები, რაც სიმინდა და მრავალწლიანმა ნარგავებმა დაიკავა, და რაც (უეზობმა) განსაკუთრებით ნესტიან ადგილებში უარყოფითად მოქმედებს ჩანმრთელობაზე, აფერხებს რა პაერის მოძრაობას საცხოვრებელი ბინის გარშემო და სხვ.

ცარიზმის ბიუროკრატია, ცხადია, ამ მხრივაც ნაკლებად იზიარებდა მოწინავე ქართველი ინტელიგენციის შეხედულებასა და მისწრაფებებს. უნდა აღინიშნოს, ქართველ ინტელიგენციაშიც არ იყო ერთი აზრი განხილული ბუღი.

მაგალითად, 1900 წელს „ველში“ გამოქვეყნებულ სტატიამი, — „საქართველოს ეკონომიური მდგომარეობა მეცხრამეტე საუკუნეში“, — ფ. მახარაძე იხილავდა რა მის მიერ არასრულად და არსებითად არასწორად შერჩეულ სტატისტიკურ მასალებს ამიერკავკასიის მოსახლეობის დინამიკის შესახებ, დაასკვნინდა, რომ ამიერკავკასიაში 1835—1886 წწ. „ყველაზე უფრო უმატია ქართველ ხალხს, ე. ი. 192,06%. იგი გამრავლებულა 51 წლის განმავლობაში თითქმის სამჯერ (2,9), ორთაშუა რიცხვით ყოველ წლივ მას უმატია 3,76%, ამით მისდევნენ სომხები, რომელთაც უმატიათ იმავე ხნის განმავლობაში 153,81%. ყოველ წლივ 3,01%...“.

ფ. მახარაძის ეს სტატია და, მაშასადამე, ეს სიტყვებიც, მერმე 1932 წ. დაიბეჭდა მის თხზულებათა კრებულში<sup>36</sup>, ხოლო ერთი წლის შემდეგ კიდევ გამოქვეყნდა რუსულადაც<sup>37</sup>.

ჩვენ აქ საქმე გვაქვს არა უწყინარ შეცდომასთან, აღსანიშნავია არა მხოლოდ ის, რომ სინამდვილეში ქართველი ხალხის გამრავლების ტემპი ბევრად უფრო ნაკლები იყო და არც მხოლოდ ის, რომ იგი ამიერკავკასიაში არა თუ ყველაზე უფრო მეტად არ მატულობდა არამედ ამ მხრივ, ერთერთი უკანასკნელი ადგილი ეჭირა; მთავარი ისაა, რომ მოპირდაპირე ძალები ჩვეულებრივ არ აყოვნებდნენ ამგვარ ყოვლად უკუღმართული დასკვნის გამოყენებას.

როგორც ცნობილია, ასეთ მასალას ცარიზმის ბიუროკრატია ყოველთვის მარჯვედ იყენებდა ქართველი ხალხის წინააღმდეგ, მისი ეროვნული ორგანიზმის დაშლისათვის თავისი მუხანათური ზრახვების განსახორციელებლად, მაგალითად, კოლონიზაციის ღონისძიებათა გაძლიერებისათვის.

ფ. მახარაძის მცდარ დებულებას აქ არც შევეხებოდით, რომ დღემდე არ გრძელდებოდეს მისი პოპულარიზაცია და უკრიტიკოდ არ იმეორებდნენ მის დასკვნებს<sup>38</sup>.

\* \* \*

არ შეიძლება აქვე არ აღინიშნოს კიდევ ერთი მცდარი მოსაზრება, რაც ფ. მახარაძემ გამოთქვა საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობის დინამიკის შესახებ. იხილავდა რა ისევ არასწორად გამოყენებულ სტატისტიკურ ცნო-

<sup>36</sup> ფ. მახარაძე, თხზულებათა კრებული, ტ. VIII, გვ. 35.

<sup>37</sup> Ф. Махарадзе, «Грузия в девятнадцатом столетии», 1933, стр. 66.

<sup>38</sup> იხ. მაგ., გ. მეგრელიშვილის «Грузинская общественно-экономическая мысль второй половине XIX века», 1960, т. I, стр. 18—19, სადაც იგი გულმოდგინედ დასესხებია ფ. მახარაძის მცდარ ციფრებსა და დასკვნებს, იმ ზომით, რომ პირდაპირ იმეორებს მის დებულებასაც, რომ მე-19 საუკუნეში ქართველი ხალხის საშუალოწლიური მატება თითქმის 3,76 პროცენტს შეადგენდა. მაშინ, როდესაც მე-19 ს. ფაქტიურად ეს მატება მცირეოდენი თუ აღემატებოდა 1 პროცენტს და თვით საბჭოთა წყობილების პირობებშიც, როდესაც ჩვენი ხალხის კულტურულ-ეკონომიკური ცხოვრება და, მაშასადამე, მისი რიცხოვნობის მატების ტემპი უარესად გაუმჯობესდა, ეს მაჩვენებელი მნიშვნელოვნად არ გასცილებია 1,5 პროცენტს.

ბებს თუშ-ფშავ-ხევსურეთის მოსახლეობის შესახებ იგი ასკვნის: „...ცხადად ჩანს, რომ ქართველი ხალხის ზრდაში ქართველ მთიელთ თითქმის არავითარ მონაწილეობა არ მიუღიათ“<sup>39</sup>.

და ეს იწერებოდა სწორედ იმ ხანებში, როდესაც ქართველი ხალხის ეროვნული ინტერესების სადარაჯოზე მდგარი ინტელიგენცია მთის არწივის ვაჟა-ფშაველას მეთაურობით უდიდესი ენერგიით და თავგამოდებით ებრძოდა ცარიზმის ბიუროკრატას, რომელიც მთიულეთის ჭარბ მოსახლეობას უკრძალავდა ბარში ჩამოსახლებას.

ვაჟამ ჭერ კიდევ მაშინ ნათლად უჩვენა, რომ მთის მოსახლეობის ბუნებრივი ნამატით ბარში არა ერთი სოფელია დაფუძნებული და რომ სწორედ ესაა: ე. ი. შინაგანი კოლონიზაციაა მიზეზი, რომ თვით მთაში მოსახლეობა არ მრავლდება, რამდენადაც სოფლისმეურნეობრივი წარმოების გაფართოვების შესაძლებლობა იქ გამწვანებული ან ამოწურული იყო.

ისტორიულ-ეკონომიკური, ეთნოგრაფიული და სხვ. მასალათა ანალიზის შედეგებით მტკიცდება, რომ საქართველოს მთიანეთი ოდითგანვე იყო თავშესაფარი, სამკედლო და არსენალი ქართველი ხალხისა, რომ იგი იყო და არის რეზერვი საქართველოს მოსახლეობის, საკუთრად ქართველი ხალხის გაზრავლებისა და რომ ეკონომიკურად შევიწროებულ მთიელთათვის საჭირო დანებრების გაწვევა უნდა განხორციელდეს არა მათი სოფლების მთლიანად ბარში ჩამოყვანით, არამედ მათი მხოლოდ ჭარბი ნაწილის ჩამოსახლებით, რომელთა მწარმოებლური შრომით მთაზე დასაქმება, არსებულ პირობებში, მოუხერხებელია; — ამასთანავე სრული ნებაყოფლობისა და თვითწერჩევის პრინციპზე, ოდითგანვე არსებული ტენდენციის შესაბამისად, უნდა ყოველმხრივ ხელს ვუწყობდეთ და ვაქეზებდეთ ამ ჩამოსახლებას.

თუ რამდენად ბუნებრივი იყო ეს ტენდენცია ამის მრავალი მაგალითი მოყავს ვაჟა-ფშაველას. „სიღარიბე ხევსურეთისა მეტისმეტად დიდია...“ და, ამგვარად, ხევსურთ და საერთოდ მთიელთა ნაწილს მეტი ჯანი არ აქვს „სამშობლოს თავი უნდა დაანებონ“ და ბარში უნდა ჩავიდნენ<sup>40</sup>.

მაგრამ ბარი მთიელს ხელგამოილღად აღარ ღებულობს. მეტროპოლიის ბიუროკრატისა ბარის „თავისუფალ“ მიწებზე დასახლებულად გლეხობა სხვა ქვეყნებიდან მოყავს. ასეთია ქართული ეროვნული ორგანიზმისა და ქართველი ხალხის ტერიტორიული ორგანიზაციის დაშლის დიდმპყრობელური პოლიტიკა, რასაც თავგამოდებით ებრძვის ვაჟა, რომელიც, ბოლოს, აღმფრთხილებული აცხადებს: „გალატაკებული, უადგილობით სიცოცხლე გამწარებულ ხალხს ამაოდ ეძებს ადგილს იქ, სადაც სხვას შორიდან ეპატიებებიან, გზის ფულს აძლევენ, სახლებს უშენებენ და ასახლებენო“<sup>41</sup>.

ვაჟა-ფშაველამ სპეციალურად შეისწავლა საქართველოს სხვადასხვა რაიონის თავისუფალი სახნავი ადგილებისაკენ უმიწო გლეხთა ლტოლვის საკითხი. იგი ამ მიზნით გაეცნო მე-19 ს. 70-იან წლებში ქსნის ხეობიდან ჩრდ. კავკასიაში გადასახლებულ გლეხთა მდგომარეობას და აგვიწერა, თუ მიწათსარგებლობის მძიმე პირობებშიც როგორ მიერეკებოდნენ იქ გადასახლებულებს ერთი უკვე გაკაფული და დამუშავებული ადგილიდან ახალისაკენ. ამგვარად, „...მეექ-

<sup>39</sup> ფ. მახარაძე, თხზ. კრებ., VIII, გვ. 36.

<sup>40</sup> ვაჟა-ფშაველა, ტომი მეშვიდე, 1956, გვ. 163.

<sup>41</sup> იქვე, გვ. 163—164, იხ. აგრ. გვ. 299—300.



ესე მოწყობა და ბინის გაჩენა 35 წლის განმავლობაში მარტო უპატრონო ქართველს შეუძლიან, რომლის წონილის აბავი „არაფრით ჩამოვარდნილი ბედურულ ოდისევის თავადასავალსო“—წერს ვაჟა.

იგი მწვავედ განიცდიდა უმიწაწყო ქართველი გლეხობის სამშობლოდან აყრასა და გადასახლებას, მით უფრო რომ ცარიზმის მოხელეებმა აქ „წარსულ საუკუნეში რაც თავისუფალი სახნავი იყო აზია-ევროპიდან მოსულებს უფეშქაშეს... ადამიანის გონება ვერ მისწვდება ამ სისასტიკესა და უსამართლობას. ნახევარი ტფილისის გუბერნიისა უტხოეთიდან მოსულებს გაუბოძეს სახმარად და სამკვიდროდ და კიდევ ვერ დასცხრნენ, არ ისვენებენ... სამარეს უმზადებენ იმ მკვიდრსა, რომელიც ათას წლობით იღვა აქა და სწორედ რომ სისხლითა და ოფლით აქვს მორწყული ეს პატარა ქვეყანა“<sup>42</sup>.

ჩრდ. კავკასიაში გადასახლებულმა ქართველებმა ვაჟს, კითხვაზე — „რატომ საქართველოსკენ არ ქენით პირიო“,—უპასუხეს: „პატრონი არ გვყავდა, არავინ გვიწინამძღვრავო“.

და, აი, ვაჟამ თვით ივისრა ქონებრივად გაღატაკებული, ეროვნულად დაჩაგრული, პოლიტიკურად უფლებო გლეხობის პატრონობა. მისი მეთაურობით 1901—2 წწ. „აიყარა მთა და შირაქის ველ-მინდორს მიაწყდა. თვალის დახამსამებაზე განჩნდა ორი უშველებელი სოფელი 700—800 კომლიანი“. მეტროპოლიის ბიუროკრატია ამოძრავდა. თვითნებურ ახალმოშენეთ წინადადება მისცეს „გუდნაბადი აიკრიფეთ და მიბრძანდით იქ, საიდანაც ჩამოსულხართო“. ახალმოშენეთ ფეხიც არ მოიცვალეს: „პური რახილი იყო აქ გავიგეთ. ნებით ვერ წავალთ. ჩვენც ხალხი ვართ. თუ ჩვენი სიცოცხლე არ გინდათ ცეცხლით ამოგვწვით, რადგან მუდამ შიმშილს და ბაღღების საცოდავობას, სიკვდილი გვირჩევენიაო“<sup>43</sup>.

ფშაველებს, თუშებს, გუდამაყრელთ, მთიულებს, ხევსურებსა და მოხვეეთიანეთისა და დუშეთის მაზრის „მთაში სიღარიბისა და შიმშილისაგან შეწუხებულს ხალხს მასპინძლად გულუხვი ბუნება და ნაყოფიერი დედამიწა დაუხვდათ შირაქში“<sup>44</sup>, სადაც გაშენდა სოფლები: ზემო და ქვემო ქედი და მათ შუა არხილოსკალო<sup>45</sup>. ბიუროკრატია აქედან მათს გარეკას ლამობდა. ვაჟამ ცარიზმის აგენტებს შეურიგებელი ომი გამოუცხადა. საზოგადოებრივი აზრი, პრესა ალაპარაკა ასეთი აშკარა უსამართლობისა და ძალმომრეობის წინააღმდეგ.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს მთიანეთიდან მოსახლეობის ბარში ჩამოსახლების დემოგრაფიულ მოვლენას ჯეროვანი ყურადღება მიაქცია ქართული მეცნიერული ეთნოგრაფის ფუძემდებელმა გიორგი ჩიტაიამ, რომელმაც, მაგალითად, ქსნის ხეობის შესახებ სათანადო მასალათა შესწავლის საფუძველზე, ნათლად დაადგინა ძველი დროიდან უკანასკნელ ხანებამდე მთიდან ბარში ეთნიკური გადაჯგუფების პროცესის თანმიმდევრული ხასიათი<sup>46</sup>.

ვითარება, როგორც ითქვა, კარდინალურად შეიცვალა საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების დროიდან. ჯერ მიწაზე კერძო საკუთრების

<sup>42</sup> ვაჟა-ფშაველა, ტომი მეშვიდე, გვ. 299—300.

<sup>43</sup> იქვე, გვ. 300.

<sup>44</sup> იქვე, გვ. 338.

<sup>45</sup> გ. ჩიტაია, „ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში“ (ენიმ-კის მოამბე, ტ. IV, 1939, გვ. 283—284); მისივე, „ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა“ (მომომხილველი, I, 1949, გვ. 364—365).





მოსპობამ, მერე კოლექტივიზაციის საფუძველზე სოფლისმეურნეობის ინტენსიფიკაციამ განუზომლად აამაღლა სოფლის მატერიალური კეთილდღეობა. უდიდეს წარმატებებს მიაღწია სოციალისტური ინდუსტრიისა და ქალაქების განვითარებამ და, მათთან ერთად, საერთოდ მოსახლეობის კეთილდღეობის, ჯანდაცვის, სოციალური უზრუნველყოფის, კულტურული ცხოვრების აღმავლობამ. ყოველივე ამან უზრუნველყო მოსახლეობის რიცხოვნობის მატების ინტენსივობის მკვეთრი გადიდება.

საილუსტრაციოდ საქმარისია აღინიშნოს, რომ საქართველოში მოსახლეობის საშუალოწლიური მატება 1897—1921 წლებში შეადგენდა დაახლოებით 1.0 პროცენტს, ხოლო 1921—1959 წლებში—15 პროცენტს.

სწრაფად იზრდება საქართველოში განსაკუთრებით ქალაქის მოსახლეობა. რაც 1913 წელს უდრიდა 486,5 ათასს, ხოლო 1959 წელს კი უკვე—1696 ათასს, ე. ი. იგი თითქმის სამნახევარჯერ გადიდა. შესაბამისად შეიცვალა ქალაქისა და სოფლის მოსახლეობის თანაფარდობა. 1913 წელს ქალაქებში ცხოვრობდა მთელი მოსახლეობის 19,4 პროცენტი, ხოლო 1959 წელს კი—42 პროცენტი.

სოციალისტური მრეწველობის, სოფლის მეურნეობისა და ტრანსპორტის აღმავლობის საფუძველზე სოფლის მოსახლეობის საყოფაცხოვრებო პირობები და კულტურულ-ტექნიკური დონე სულ უფრო უახლოვდებოდა ქალაქის მოსახლეობის შესაბამის მაჩვენებლებს.



## 6. აბნახაძე

## აბრეშუმის ქსოვილის დამზადების საკითხისათვის საქართველოში

სამეცნიერო ლიტერატურა იცნობს აბრეშუმის ორ ნაირსახეობას: ჩინურსა (sericum) და ინდურ (bombycinum) აბრეშუმს. პირველი სახის აბრეშუმი პარკიდან ძაფის ამოხვევით მიიღებოდა მას შემდეგ, რაც პარკში წინასწარ წარმოებდა ქუპრის ამოხოცვა. ამგვარი წესი საშუალებას იძლეოდა პარკიდან ძაფი მთლიანად, უწყვეტად და თანაბრად ამოხვიათ. ასე მიღებული აბრეშუმი წარმოადგენდა საუკეთესო საფეიქრო ბოჭკოს და მისგან დამზადებული ქსოვილებიც საუკეთესოდ ითვლებოდა.

ინდური აბრეშუმი მზადდებოდა პარკიდან პეპლის გამოფრენის შემდეგ. ვახვრეტლი პარკი ძაფის ამოხვევას შეუძლებელს ხდიდა, მისგან აბრეშუმი მხოლოდ ამ უკანასკნელის ჩეჩვა-პენტის საშუალებით მიიღებოდა. ამასთანავე, ინდური აბრეშუმი გარეული აბრეშუმხვევის პარკიდან მზადდებოდა, რაც განსაზღვრავდა მის ხარისხიანობას. ეს უკანასკნელი აბრეშუმის გაცილებით მოკლესა და უხეშ ძაფს იძლეოდა და თავისი ყვეთელი ფერითაც ჩინურ თეთრსა და ბრწყინვალე აბრეშუმს საგრძნობლად ჩამოუვარდებოდა. აბრეშუმის ამ ორ სახეობას შორის ამგვარი განსხვავების არსებობის გამო, ბუნებრივია, დიდი მოთხოვნილება იყო ჩინურ აბრეშუმზე.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, ჩინური აბრეშუმი ჩინეთის მეზობელი ქვეყნებისათვის დაახლოებით ძვ. წ. IV—III სს-დან ცნობილი ხდება, როდესაც ის ექსპორტის საგნად იქცევა. აქედან დაწყებული ხდება მისი ათვისება ქსოვილთა დასამზადებლად. პირველ ხანებში, აბრეშუმის სიძვირის გამო, აბრეშუმის ქსოვილების წარმოება სამეფო მონაპოლის საგანს შეადგენდა, მაგრამ შემდეგ აბრეშუმი თანდათან მისაწვდომი ხდება. ამ მხრივ საყურადღებო ჩანს ამიანე მარცელინის ცნობა, სადაც აღნიშნულია, რომ აბრეშუმს წინათ ჩინელები ამზადებდნენ; ადრე ის ფუფუნების საგანს შეადგენდა, ახლა კი გამოიყენება ყოველგვარი განსხვავების გარეშე<sup>1</sup>. ამ საკითხთან დაკავშირებით გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ავტორიტეტული ავტორის ამგვარი განცხადება აბრეშუმის შედარებით სიიაფის შესახებ უნდა ვარაუდობდეს აბრეშუმის ქსოვილების დამამზადებელი საშუალებების გაუმჯობესებას, რამაც გამოიწვია მისი შედარებით გაიაფებო<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ammianus Marcellinus, Res gestae, XXIII, 6, 57.

<sup>2</sup> Н. Пигулевская, Производство шелка в Византии и Иране в IV в., Византийский Временник, т. X, Москва, 1956, გვ. 3.

ახ. წ. I ს-ში ალექსანდრიაში არსებული ქსოვის განსაკუთრებული სახეობა, რომელსაც, პლინიუს უფროსის ცნობით, „πυλαμινά“<sup>1</sup> ეწოდებოდა. მეცნიერთა აზრით, ქსოვის ეს განსაკუთრებული სახე უნდა გულისხმობდეს ქსოვაში ოთხდგიმიანი საქსოვი დაზვის გამოყენებას. ამ მოსაზრებას ისიც უჭერს მხარს, რომ სიტყვა „μινά“, „μινά“<sup>2</sup> დღესაც დგომს აღნიშნავს კუნძულ კრეტაზე<sup>3</sup>. გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ სირიასა და მესოპოტამიაში III—IV სს. ცნობილი ყოფილა გაუმჯობესებული საქსოვი დაზვა, რომელსაც გააჩნდა სპეციალური საქსოვი აპარატურა, რაც მქსოველს საშუალებას აძლევდა მექანიკურად ემოდრავებინა დგიმები სპეციალური საფეხურების საშუალებით, ხოლო თავისუფალი ხელები საჭიროებისდა მიხედვით გამოეყენებინა ქსოვის პროცესში. ფიქრობენ, რომ ეს საქსოვი დაზვა ახ. წ. IV ს. დახელოვნებულ ოსტატებთან ერთად მოხვდა ირანში და ამით დასაბამი მიეცა იქ აბრეშუმის ქსოვილების წარმოებას<sup>4</sup>.

სპეციალური ლიტერატურის გაცნობის შედეგად ირკვევა, რომ აბრეშუმის ქსოვილების დამზადებით დაწინაურებული ახლო აღმოსავლეთი, რის უტყუარ დადასტურებას არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალება წარმოადგენს. მაგ., ეგვიპტის ქ. ახმიმში (მანოპოლისი) მოპოვებული აბრეშუმის ქსოვილების ნაშთების (განეკუთვნება ახ. წ. I—II სს.) შესწავლის შედეგად რ. ფორერი ასკვნის, რომ ეს ქსოვილები ადგილობრივი უნდა იყოს. როგორც ჩანს, ის შემოტანილი ნედლეულისაგან მზადდებოდა. ამავე დროს ნიშნადობლივია ის გარემოებაც, რომ იშვიათია აბრეშუმის მთლიანი ტანსაცმელი, ის უფრო გასაწყობადაა გამოყენებული. ასევე იშვიათად გვხვდება წმინდა აბრეშუმის ქსოვილი. ჩანს, აბრეშუმის სიძვირის გამო უფრო ხშირებაში ყოფილა აბრეშუმნარევი ქსოვილები — სელაბრეშუმი და შალაბრეშუმი<sup>5</sup>.

განათხარი აბრეშუმის მდიდარი კოლექცია (38 ფრაგმენტი) ნაპოვნი სირიაში. ქსოვილთა ამ ნაშთების ქსოვის ტექნიკის შესწავლამ პფისტერი (Pfister) იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ეს ქსოვილები ადგილობრივი წარმოების პროდუქტს წარმოადგენდნენ, ვინაიდან მათთვის განკუთვნილი საზედაო ძაფი დაშვადებული ყოფილა ძაფის მარჯვნივ შეგრეხვით, რაც დამახასიათებელი იყო სირიისათვის, სადაც დღესაც იყენებენ მას ქსოვაში ადგილობრივი მკვიდრნი. ამავე დროს ამ ქსოვილებს ახასიათებს მდიდარი დეკორი, ქსოვილებზე სახეების გამოყვანა და, რაც მთავარია, ამ სახეების გამოყვანა წარმოებს საზედაო (მისაქსელი) ძაფის საშუალებით. ინტერესს იწვევს ის გარემოებაც, რომ სირიიდან აბრეშუმის ქსოვილები ეგვიპტეშიც შეუტანიათ, მაგ. ეგვიპტის ქ. ანტინოეში აღმოჩენილი აბრეშუმის ქსოვილის (განეკუთვნება ახ. წ. IV ს.)

<sup>1</sup> Plinius, Historia naturalis, VIII, 74, 2.

<sup>2</sup> Н. Пигулевская, დასახ. ნაშრ., გვ. 4; იმოწმებს G. M. Growfort-ისა და Griffiths-ის ნაშრომს „Coptic Textiles in twofaced Weave with Pattern in Reverse“, „Journal of Egyptian Archeology“, 25, 1939, 1, გვ. 47; შდრ. E. Boisacq, Dictionnaire etymologique de la langue Grecque, 1938, სიტყვ. „μινά“.

<sup>3</sup> Н. Пигулевская, დასახ. ნაშრ., გვ. 4, 8.

<sup>4</sup> R. Forrer, Römische und Byzantinische Seiden-Textilien aus dem Gräberfelde von Achmim—Panopolis, Strassburg, 1891, გვ. 9, 25.

<sup>5</sup> M. Schmitter, Chine ou Proch-Orient, Revue archeologique, 6-serie. XIII, 1939, გვ. 79, 85-90.

დრაგმენტი უშუალოდ იმეორებს სირიის მოტივს, ამ ქსოვილის სახეობა და დამზადებულია ძაფის მარჯვნივ შეგრეხვით<sup>8</sup>. ეგვიპტელები კი მისდევდნენ მის დაღესაძ მისდევნენ ძაფის გრეხვას საწინააღმდეგო მიმართულებით.

საყურადღებო ჩანს არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ჩინეთის ტერიტორიაზე (ჩინეთის თურქესტანი) მოპოვებული აბრეშუმის ქსოვილების ნაშთებიც (ჰანის დინასტიის დროინდელი). ქსოვის ტექნიკის თვალსაზრისით ეს უკანასკნელი მკვეთრად გამოირჩევიან სირიის ტერიტორიაზე მოპოვებული აბრეშუმის ქსოვილების ფრაგმენტებისაგან. მათთვის უმთავრესად დამახასიათებელია ფერთა სიჭრელე, ჰმავე დროს სახეების გამოყვანა ხდება ქსელის მეშვეობით<sup>9</sup>.

ქსოვის ტექნიკის მხრივ ამ ფრაგმენტთა შორის ამგვარი განსხვავების არსებობის გამო ასეც კი ისმის საკითხი — ჩინეთი თუ ახლო აღმოსავლეთი? ე. ი. საკითხავია, თუ რომელ მათგანს განეკუთვნება პრიორიტეტი ამ საქმეში და საიდან მომდინარეობს ქსოვის ტექნიკა და გაფორმების სტილი<sup>10</sup>.

ასევე გასათვალისწინებელია ჩინეთის ტერიტორიაზე მოპოვებული გვიანი ხანის (ტ' ანგის დინასტიის პერიოდის) აბრეშუმის ქსოვილების ნაშთებიც. ქსოვის ტექნიკის მხრივ აღნიშნული ქსოვილები გამოირჩევა ჩინური აბრეშუმის უფრო ძველი პერიოდის (ჰანის დინასტიის დროინდელი) ქსოვილებისაგან და თავისი გაფორმების სტილით ახლოაღმოსავლურ ქსოვილებს უახლოვდება<sup>11</sup>.

ამ გარემოებასთან დაკავშირებით შეიძლება ის აზრი გამოგვეთქვა, რომ ჩინეთსა და ახლო აღმოსავლეთ შორის ურთიერთობის დამყარების შემდეგ შესაძლებელია ქსოვის ტექნიკით განთქმულ ახლო აღმოსავლეთს თავისი პირუკუ გავლენაც კი მოეხდინა აბრეშუმის ქსოვილების წარმოებაზე ჩინეთში.

ამ აზრის სასარგებლოდ ლაპარაკობს შტაინის (Stein) ის მოსაზრებაც, რომ აბრეშუმის ქსოვილების დამზადების კუნძულ კვიპროსის მეთოდის ათვისება ჩინეთსა და ცენტრალურ აზიაში წარმოებდა მდინარე ტარიმის აუზში შესრულებული შალის ქსოვილების ნახატების მიხედვით<sup>12</sup>.

საქართველო ჟღველესი დროიდან იყო ცნობილი მაღალხარისხიანი ქსოვილებით და მათი დამზადების ხელოვნებით. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ სელის ქსოვილების დამზადების ტრადიცია საქართველოში<sup>13</sup>.

რაც შეეხება აბრეშუმს, მას საქართველოში შედარებით ადრე უნდა გასცნობოდნენ, რისთვისაც იმას უნდა შეეწყო ხელი, რომ საქართველო ძველთაგანვე ყოფილა ჩამბული შორეულ აღმოსავლეთთან-აბრეშუმის მწარმოებელ თუ გამსაღებელ ცენტრებთან — სავაქრო. ურთიერთობის ორიბტში<sup>14</sup>. ამის უტ-

<sup>8</sup> Н. Пигулевская, დასახ. ნაშრ., გვ. 4: იმეორებს კ როუფუტისა და გრიფიტის დასახ. ნაშრ., გვ. 47. ამ ავტორების აზრით იქ, სადაც ხმარობენ თითისტარს, ყველგან ძაფს გრეხვენ მარცხნივ.

<sup>9</sup> M. Schmitter, დასახ. ნაშრ., გვ. 85-90.

<sup>10</sup> იქვე.

<sup>11</sup> იქვე, გვ. 77.

<sup>12</sup> Н. Пигулевская, დასახ. ნაშრ., გვ. 8.

<sup>13</sup> ვ. ჩანაშვილი, ქსოვილების დამზადების ისტორიიდან საქართველოში. I სელა საქართველოს სახ. მუზეუმის „მოამბე“, ტ. XIX-B, თბილისი, 1956, გვ. 134.

<sup>14</sup> ნ. აბესაძე, შეაბრეშუმება საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), თბილისი, 1957, გვ. 116-143.

ყოფიერებას სამარხებში მრავალ აღმოჩენილი აბრეშუმის ქსოვილებს ნაშთები წარმოადგენს, მაგრამ, სამწუხაროდ, ტექნოლოგიურად შეუქნევადობის გამო ძნელია მათი დამზადების დროისა და სადაურობის განსაზღვრა. ჯერობით უძველესი აბრეშუმის ქსოვილი (ბაგინეთში მოპოვებული ა. აფაქიძის მიერ), მიკროსკოპის შემწეობით განსაზღვრული, ახ. წ. II ს. განეკუთვნება<sup>15</sup>. მაგრამ განათხარი აბრეშუმის ქსოვილთა არსებობა ჯერ კიდევ არ გულისხმობს საქართველოში ადგილობრივი აბრეშუმის წარმოებას, ვინაიდან შესაძლებელია ეს შემოტანილი ან კიდევ შემოტანილი ნედლეულის ხარჯზე დამზადებული აბრეშუმი ყოფილიყო. აბრეშუმის ქსოვილთა ცუდად კონსერვირებისა და ტექნოლოგიურად შეუსწავლლობის პირობებში მეტად ძნელია რაიმეს თქმა ამ უკანასკნელთა ქსოვის ტექნიკის, სტილისა და მხატვრული გაფორმების შესახებ. რაც უდავოდ დიდად დაგვეხმარებოდა აბრეშუმის ქსოვილთა სადაურობის გარკვევის საქმეში.

საქართველო რომ კარგად იცნობდა საერთოდ აბრეშუმის ქსოვილებს, ამის დამადასტურებელ უტყუარ ფაქტებს მრავალ ვხვდებით ქართულ წერილობით წყაროებში. ჯერჯერობით ამ ხასიათის მასალების შესწავლის შედეგად შესაძლებელი ხდება აბრეშუმის ქსოვილთა შემდეგი სახეების დადგენა.

1. ა ბ რ ე შ უ მ ი (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, წიგნი III (აღმშენებლობა, სახელმწიფო ეკონომიკა, ქონება), ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1955, გვ. 185, 200, 535).  
წარმოების ადგილის მიხედვით — ჯ ა ნ ვ ე რ დ ის (იქვე, გვ. 315).  
" " " გ ი ლ ა ნ ის (იქვე, გვ. 116).
2. ა ტ ლ ა ს ი (შ. რუსთაველი, „გეფხისტყაოსანი“, თბილისი, 1957, 771<sub>2</sub>, 1013<sub>2</sub>, 1438; „ვისრამიანი“, ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროფცასა და კ. კეკელიძის რედაქციით, ტფილისი, 1938, გვ. 149; მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 221).  
ატლას ბ ა ვ თ ი | ბ ა ბ თ ი (იქვე, გვ. 407, 491, 498, 524; საქართველოს სიძველენი, II, ტფილისი, 1909, გვ. 211).  
წარმოების ადგილის მიხედვით ფ რ ა ნ გ ის (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, წიგნი II (ვალი, იჯარა, ვაჭრობა), ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1953, გვ. 277).  
" " " ქ ა შ ა ნ ის (იქვე გვ. 300; მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 313, 486).
3. ბ ი ზ ი ო ნ ი (ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, ქართლის ცხოვრება, I, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1955, გვ. 1824).
4. დ ა რ ა ი ა (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 56).  
დ ა რ ა ი ა ბ ა ვ თ ი | ბ ა ფ თ ი | ბ ა ბ თ ი | დ ა რ ო - ბ ა ბ თ ი - ბ უ თ ა - დ ა რ ი (იქვე, გვ. 64, 163, 245, 266; მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, II, გვ. 267; საქართველოს სიძველენი, II, გვ. 63, 211).  
დ ა რ ა ი ა ტ ო ლ უ ლ ი | ტ ო ლ უ ლ ი (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, წიგნი I (ხელფასი, ქირა, ფასები), ნ.

<sup>15</sup> ი. გ ძ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, განათხარი ქსოვილების ნაშთები საქართველოში (ხელნაწერი), თბილისი, 1956, გვ. 16.



- ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1938, გვ. 61; მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 230, 277, 391).
- დარაია ფუსტული (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 195).
- დარაია უთოქეში (ს. ბარნაველი, ელისაბედ ბატონიშვილის შვითვის წიგნი, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. X-B, 1940, გვ. 216).
- დარაია ჩაქსული (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 293).
- დარაია სახეებით ამოქარგული (იქვე).
- დარაია თახთახი (ს. ბარნაველი, ვასათხოვარი ქალის შვითევი XVIII ს. დასაწყისის საქართველოში, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XI-B, 1941, გვ. 114).
- დარაია ნაკერი ოქროქსოვილის (იქვე, გვ. 117).
- წარმოების ადგილის მიხედვით მუხაირის მასალები საქართველოს ისტორიისათვის, III, გვ. 314).
- იეზდის (იქვე, გვ. 230, 271).
- გილანის (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, I, გვ. 86).
- თავრიზის (იქვე, გვ. 214ა).
- განჯის (იქვე, გვ. 61; მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 271, 301).
- შამახის (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, I, გვ. 172ა).
5. დიბა (საქართველოს სიძველენი, II, გვ. 267; მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 445).
- წარმოების ადგილის მიხედვით ისპანის (1712 წ. ანუკა ბატონიშვილის შვითვის წიგნი, საქართველოს სიძველენი, III, გვ. 486).
- ოსმალუს (1815 წ. შვითვის წიგნი გაიანესი, მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 445).
- ცნობილია ქარხნის დიბაც (ს. ბარნაველი, ელისაბედ ბატონიშვილის შვითვის წიგნი, გვ. 214).
6. თავთა (მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 119, 220; საქართველოს სიძველენი, III, გვ. 80).
- თავთის ჩითი (მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 197).
- წარმოების ადგილის მიხედვით იმერული (იქვე, გვ. 200).
- თავრიზის (იქვე, გვ. 263).
7. კუმაში (გ. მთაწმინდელი, „ცხოვრება იოვანესი და ეფთჳესი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. I, თბილისი, 1946, გვ. 186).
8. ლულა-ყუთნი (ს. ბარნაველი, ვასათხოვარი ქალის შვითევი XVIII ს. დას. საქართველოში, გვ. 114; ხალხური სიტყვიერება, წიგნი I, გვ. 127).
9. მერდინიკახური (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 231).
10. მოვი (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 293).
- მოვი ამირბაბის (იქვე, გვ. 231).



- წარმოების ადგილის მიხედვით — იეზდის (იქვე, გვ. 293);  
 " " " განჯის (იქვე, გვ. 301);  
 " " " შამახის (იქვე)  
 " " " ქაშანის (მასალები საქართველოს  
 ეკ. ისტორიისათვის, 1,66<sub>12</sub> 129<sub>28</sub>).
11. ყაქი (ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები, ვ. ფუთურძის გამოცემა, თბილისი, 1955, გვ. 29).
12. ყანაოზი (ს. ბარნაველი, ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი, გვ. 217).
13. შაიდიშიშვიდი (მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 195, 231, 417).
14. ხავედიხხავერდი (საქართველოს სიძველენი, II, გვ. 275; საქართველოს სიძველენი, III, გვ. 202, 338; მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, II, გვ. 137; მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 231).
15. ხათაია (იქვე, გვ. 187).
16. ხარა (საბას მიხედვით ოქროქსოვილია)  
 (ვისრამიანი, გვ. 10)  
 ხარა საია (საქართველოს სიძველენი, III, გვ. 271).  
 ხარა ჩიჩაგლიჩიჩაგლუ (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, III, გვ. 412).  
 კაპრაში ხარა (სარა ბარნაველი, ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი, გვ. 214).  
 წარმოების ადგილის მიხედვით ფრანგული (საქართველოს სიძველენი, III, გვ. 487).  
 ოსმალუს (მასალები საქართველოს ეკ. ისტორიისათვის, III, გვ. 271).
17. პარირი (ვისრამიანი, გვ. 143).
18. ფარჩა (მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, II, გვ. 275; მასალები საქ. ეკ. ისტ., III, გვ. 199).  
 წარმოების ადგილის მიხედვით ინდის (ს. ბარნაველი, ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი, გვ. 214).

#### აბრეშუმის ოქროქსოვილები

19. ქამბა (ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, III, გვ. 36).  
 ოქროქსოვილი ქამხისა (თ. ყორღანია, ქრონიკები, II, გვ. 377).
20. ოქსინო (შ. რუსთაველი, „ვეფხისტყაოსანი“, 331, 341, 1383, 1467; მ. ზონელი, ამირან-დარეჯანიანი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ შედგენილი, ტ. II; თბილისი, 1949, გვ. 90; ვისრამიანი, გვ. 10; თ. ყორღანია, ქრონიკები, II, გვ. 102; დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი, ქართლის ცხოვრება, 1, თბილისი, 1955, გვ. 353ა).

წარმოების ადგილის მიხედვით ჩინური, ბალდადური (ვისრამიანი, გვ. 165).

21. სტავრა და სხვ.—ოქროქსოვილი სტავრისა (საფორმელონი) რომ ესეც აბრეშუმის ოქროქსოვილი იყო.

(თ. ჟორდანი, ქრონიკები, II, გვ. 2, 48; ჭუნაშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 186; ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით, მ. ჯანაშვილის გამოცემა, ტფილისი, 1901, გვ. 230, 243; ამირან-დარეჯანიანი, გვ. 34, 67; ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, ტ. 1, 1921, გვ. 50; როსტომ-ზურაბიანი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, გვ. 221<sub>103</sub>, 224<sub>99</sub>; შავთელი, აბდულ-მესია, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, II, გვ. 204<sub>49</sub>; შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, 690<sub>3</sub>, 771<sub>2</sub>, 1143<sub>3</sub>, 1438<sub>1</sub>; საქართველოს სიძველენი, III, ტფილისი, 1910, გვ. 482; ვისრამიანი, გვ. 149, 396; მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის).

წარმოდგენილ ქსოვილთა სახეებში, როგორც ვხედავთ, ხშირია უცხოეთის ქსოვილები: ატლასი საფრანგეთის; დიბა, ხარა, დარაია და სხვ. იეზდის, გილანის, ისპანის, თავრიზის და სხვ. ვხვდებით იშვიათად ქართულ სახელწოდებებსაც, მაგ., იმერული თავთა, კახური მერდინი. როდესაც მზითვის წიგნებსა და სხვა წყაროებში ქსოვილის სახელს წინ პროვინციის სახელი არ უძღვის. ასეთა შემთხვევები კი ძალიან ხშირია, როგორც ამას ს. ბარნაველიც ვარაუდობს<sup>17</sup>. უმეტეს შემთხვევაში შესაძლებელია იგულისხმებოდეს საქართველოს ნაწარმოები. ყოველ შემთხვევაში წარმოდგენილი მასალიდან ერთი რამ ცხადია, რომ ქართული სამყარო კარგად იცნობდა აბრეშუმის ქსოვილებს, სხვა საკითხია — იყო ეს ადგილობრივი თუ შემოტანილი ნედლეულის ხარჯზე დამზადებული ქსოვილი.

წამოჭრილი საკითხების კვლევისას ბუნებრივად იბადება კითხვა — არსებობდა თუ არა საქართველოში აბრეშუმის ქსოვილების დამზადების ტრადიცია. ის საყურადღებო გარემოება, რომ სელის კულტურას და მისი ქსოვილების წარმოებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს საქართველოში (მაგ., გამორკვეულია, რომ სელის კულტურას საქართველოში მოეპოვება ღრმა ისტორიული ფესვები და რომ ის თავისი საწყისი ფორმით უშუალოდ უკავშირდება ძველი კოლხეთის ინტენსიური მიწისმოქმედების კულტურას<sup>18</sup>) უკვე იძლევა იმის მტკიცების საფუძველს, რომ აბრეშუმის ქსოვილების წარმოებას საქართველოში მტკიცე წინამძღვრები უნდა ჰქონოდა. ცნობილია, რომ ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებიდან (ეგვიპტე, სირია) სწრაფად იქ მოხდა აბრეშუმის ქსოვილების დამზადების ათვისება, სადაც საერთოდ ქსოვა იყო განვითარებული, სადაც ამისათვის საჭირო ნიადაგი არსებობდა. ამასთანავე სავარაუდებელია, რომ საქართველოშიც, სადაც ქსოვის გარკვეული ტრადიცია ძველთაგანვე არსებობდა<sup>19</sup>, აბრე-

<sup>17</sup> ს. ბარნაველი, გასათხოვარი ქალის მზითვებ XVIII ს. დასაწყ. საქართველოში, საქართველოს სახ. მუზეუმის „მოამბე“, ტ. XI-B, გვ. 167.

<sup>18</sup> გ. ჩანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 194.

<sup>19</sup> მაგ., ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში ხშირად იხსენიება ქსოვის კომპლექსთან დაკავშირებული ტერმინები. „მქსოველი“ „მექსლედი“, „მბეჭველად“ და „მთინარად“ (მდრ. შ. რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი, თბილისი, 1957, 799, 3; დაბადება,



შუმის ქსოვილების დამზადება ჯერ შემოტანილ ნედლეულზე წარმოებდა და მხოლოდ შემდეგ ჩაეყარა აქ საფუძველი აბრეშუმის საფეიქრო წარმოებას ადგილობრივ ნედლეულზე. ასეთ ვითარებას ჰქონდა ადგილი კლასიციზმის პერიოდშიც, როგორც ეს ზემოთ დავინახეთ.

ხოლო საქართველოში ძველთაგანვე აბრეშუმის ქსოვილების წარმოების საკითხის გათვალისწინებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემონახული აბრეშუმის ქსოვისთან დაკავშირებული შრომითი ჩვევების, საწარმოო გამოცდილებისა და იმ საქსოვ დაზგათა შესწავლას, რომელთა საშუალებით შინამრეწველური წესით ახლო წარსულამდე მზადდებოდა აბრეშუმის ქსოვილები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში.

ჩვენს მიერ შეგროვილი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით საქართველოში ძირითადად ორი სახის აბრეშუმის ქსოვილებს ქსოვდნენ: წმინდა აბრეშუმისას და აბრეშუმნარევ ქსოვილებს. ამ უკანასკნელის ქსელს აბრეშუმის ძაფი წარმოადგენდა, მისაქსელს კი შალის ან ყაჭის ძაფი. პირველი სახის ქსოვილებს განეკუთვნებოდა დარაია დასავლეთ საქართველოში, თავთაშენი — აღმოსავლეთ საქართველოში.

შინამრეწველობის მასალების მიხედვით ცნობილია აბრეშუმის ქსოვილების შემდეგი სახეები:

1. აბრეშუმი — მაგ., „აბრეშუმი ძაფია და ამ ძაფის ქსოვილი“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, აჭარა, გვ. 1).
2. მატყლგარეული, ბამბაგარეული აბრეშუმი — მაგ., ვკითხულობთ: „ახალუხნი იკერებოდა მატყლგარეული აბრეშუმისაგან ბამბაგარეული აბრეშუმისაგან და აბრეშუმისაგან“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, მელიტონ საბას-ძე ჯაბუა, 96 წ., ახალი აბაშა, აბაშის რ-ნი, გვ. 2).
3. ალიში — მაგ., „ალიში მუქი დვიძლის ფერი აბრეშუმი იყო“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, შიგინთ, კახეთი, გვ. 42).
4. ატლასი
5. ზარბაზი მაგ., „ლაბადას ჰკერავდნენ ატლასით, ზარბაზით“
6. დიბა დიბაჟი (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, საინგილო, გვ. 108).
7. გლასი მაგ., საკაბე მასალად აბრეშუმის ქსოვილია მიღებული.
8. ფაია ფაია ფერად გლასი ორფერი: ცისფერი და თეთრი (საპატარძლო).
9. ბუღუხუღუხოსო, ბერსო ფერად შვიც შეიძლება ყოფილიყო და სხვა

თბილისი, 1884, მეფეთა, 1, 17;) იწოდებოდა; საქსოვი დაზგა „საქუსალად“ (საბა) || „საგუესასად“ (მსაჯულთა, 16<sub>11</sub>) || „საგუესასად“ || „საგუესალად“ (მოსე, 11, 28<sub>21</sub>) || „საქუსალად“ (მარტკლობა თეკლასი, 96, 11<sub>19</sub>, ილ. აბულაძე, ქართულ-სომხური ფილოლოგიური შტუდიები, ენიშეის მოამბე, ტ. VIII, თბილისი, 1940) || „საქუსულად“ (საქართველოს საბ. მუზეუმის ხელნაწერი, ფონდი № 95) მოიხსენიება. გვხვდება ტერმინები „რვილი“ (ნეშტთა, 1, 11<sub>21</sub>), „შაქო“ (მეფეთა, 1, 17;), „მკედი“ (ვეფხისტყაოსანი, 1370), მომსხო ძაფის მნიშვნელობით (საბა), „შერთულად ქსოვა“ (მოსე, 11, 35<sub>21</sub>), „თანაშექსოვა“ („აბდულ-მესია“, 38, 2<sub>11</sub>, Текст и размысливания по армяно-грузинской филологии, кн. IV, издание Н. Марра, СПб, 1902).

შ. მ. — შინამრეწველობის მასალები, ივ. ჯავახიშვილის ხელმძღვანელობით შეკრებილი. იხსნება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილებაში.

ფერიც“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, ქიზიყი, ქვ. მაჩხაანი, ანანა/ ზაქაროს ას. მენტეშაშვილი, 87 წ., გვ. 23).

ეროვნული  
მემორიალი

10. ბერსო.
11. ბითავეიშმერდინი — მაგ. 1. „აბრეშუმის მერდინი“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, ხევი, გვ. 186).  
მაგ. 2. „ბითავს მერდინსაც ვეძახოდით — „მოჰყავთ ქალი მერდინის ნიფხეთით“ — იტყოდნენ ხოლმე“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, შიგნით კახეთი, მარიამ იორამაშვილი, გვ. 94).
12. თავთა<sup>21</sup> — მაგ. 1 „უწინ ცალწვერი აბრაშუმის თავთასა ქსო-  
ვდნენ ხოლმე, კაცებისა და დედაკაცების პერანგებთ იყო კარგი. იმის-  
გან შაკერილ პერანგს ბითავის პერანგს ვეძახოდით. დედუფლებს  
მზითვეფში უნდა გაჰყოლოდათ ბითავის პერანგი. დიდათ განთქმული  
იყო ბითავის ნიფხავ-პერანგი“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, შიგნით კახე-  
თი, მარიამ იორამაშვილი, გვ. 94).  
მაგ. 2 „ვისაც ჭიაობა მოჰყვანდა, თავთის პერანგებსაც იცმევდა.  
ზოგს საშინაოთაც კი თავთის პერანგები ეყო ხოლმე“  
შ. მ. ტანსაცმელი № 2, შიგნით კახეთი, გვ. 42).
13. მოვი — მაგ. 1. „ნიფხავ-პერანგის მასალად გამოყენებულა  
ყოფილა: ყანაოზი, მოვი, მერდინი, ქიშპირი“ (შ. მ. ტანსაც-  
მელი № 2, ქიზიყი, ანანა ზაქაროს ას. მენტეშაშვილი, 87 წ., გვ. 17).
14. ყანაოზი მაგ. 1. „ყანაოზი კუბოკრული აბრეშუმი იყო.  
შავი და ჭრელი“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, იოსელიანი მათა კახიანისა,  
88 წ., ს. ეწერი, ძვ. სამტრედია, გვ. 64).  
მაგ. 2. „ნიფხავი შეიძლებოდა, რომ წითელი ყუშაშისაც შეეკვრნათ, მაგ-  
რამ ამას არა კადრულობდნენ და ყანაოზის ნიფხვებს იცვამდნენ ხოლ-  
მე. ყუშაში სადა მიტკალი იყო და ყანაოზი კი  
სადა ფარჩა იყო“ (შ. მ. ტანსაცმელი № 2, შიგნით კახეთი,  
მარიამ იორამაშვილი, გვ. 88—89).
15. ქათანა — საუკეთესო, საგანგებოდ გამომგზავრი დარაია (იხ. გ. შარა-  
შიძე, გურული ლექსიკონი, თბილისი, 1938, სიტყვ. „ქათანა“).
16. ყაჭ — აბრეშუმი — ქსოვილი აბრეშუმისა და ყაჭის ძაფისაგან (იხ. გ.  
შარაშიძე, გურული ლექსიკონი, თბილისი, 1938, სიტყვ. „ყაჭ-  
აბრეშუმი“).
17. შალ-ყაჭი — შალისა და ყაჭის ნარევი ქსოვილი (ბ. წერეთელი, ზე-  
მოიშვრული ლექსიკონი, თბილისი, 1938, სიტყვ. „შალ-ყაჭი“).
- აბრეშუმის ქსოვილების მდიდარი კოლექციაა დაცული აგრეთვე ს. ჯანაშიას სა-  
ხელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების  
ფონდში. მაგრამ აქ წარმოდგენილია ძირითადად აბრეშუმის ქსოვილების ფაბრი-  
კული სახეები, გვხვდება შინამრეწველური წესით დამზადებული სახეებიც, მაგ.  
დარაია (კოლექცია № 14-40/11; 20—53/1; 55-38/135), ყანაოზი (კოლექ-  
ციის № 10-52/27; 10-52/28; 10-52/29; 10-52/30; 10-52(31), აბრეშუმის  
ქსოვილი (კოლექციის № 64-40/370; 6-40/313), შალნარევი აბრე-

<sup>21</sup> თავთა — აბრეშუმის თხელი ქსოვილი (სტ. მენტეშაშვილი, ქიზიყური ლექსი-  
კონი, თბილისი, 1943, სიტყ. „თავთა“).

შუშის ქსოვილი კოლექციის № 64-26/92), ოქრომკედის საქსოვი (კოლექციის № 9-44).

საქართველოში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით საქსოვის ქსოვილებს ე.წ. „საქსლეზე“ ქსოვდნენ. ეს უკანასკნელი საქართველოში საკმაოდ გავრცელებული დგიმ-სავარცხლიანი საქსოვი დაზვის ერთ-ერთ ნაირსახეობას განეკუთვნებოდა. ამ ტიპის დაზვას კახეთში „საფიქროს“ უწოდებდნენ, გურიაში — „სამექსლობოს“, სამეგრელოში — „ოშუალს“, ზემო რაჭაში — „ქსელს“<sup>22</sup>, „საფიქროს“<sup>23</sup>, სვანეთში — „ლჯ შარს“, ხოლო ისტორიულ სამხრეთ საქართველოში — „დეზვას“<sup>24</sup>, „საფიქროს“<sup>25</sup>.

ზემოაღნიშნულ დაზვაზე იქსოვებოდა არა მარტო აბრეშუმის, არამედ ბამბის, შალისა და სელის ქსოვილებიც, მაგრამ ვანსხვაელებული იყო ამ ქსოვილებსათვის განკუთვნილი სავარცხლის სახეები. ყველაზე წმინდა სავარცხელი (იგულისხმება ხშირკბილებიანი) აბრეშუმის ქსოვილების მოსაქსოვად იხმარებოდა. ყოველ მქსოველ ქალს რამდენიმე სავარცხელი გააჩნდა აბრეშუმის, ბამბისა და სელის ქსოვილების მოსაქსოვად განკუთვნილი.

საქართველოში დგიმ-სავარცხლიანი ანუ ე. წ. ჰორიზონტალური საქსოვი დაზვის გარდა ცნობილი იყო ვერტიკალური საქსოვი დაზვაც — „ყდა“<sup>26</sup> „ყდანი“<sup>27</sup> „აკაშმები“, რომლის საქსოვ აპარატურას „საშეჯარი და „ბეჟი“ წარმოადგენდა და რომელზედაც იქსოვებოდა ხალიჩა — ფარდაგები<sup>28</sup>.

ჩვენ აქ საილუსტრაციოდ ჰორიზონტალური საქსოვი დაზვის ერთ-ერთი ნაირსახეობის მეგრული „საოშუალს“ (კოლექციის № 51—39/93) აღწერილობას მოვიყვანო.

„საქსოვი იარალი—საოშუალე“ წარმოადგენს ოთხ ბოძზე, რომელთაგან წინა ორი დაბალია, ხოლო ორი უკანა — მაღალი, გაწყობილ საქსლეს. ბოძებში გაყრილია პარალელურად წყვილი გარეები (დირე); საქსლის უკანა მხარის დირეს დარკობილი აქვს 19 ხის კბილი ძაფის განლაგებისათვის. უკან ბოძებს თავი შეკრული აქვს ოთხკუთხედად სათავის ჯოხით. წინისაკენ გამოშვებულია ორი ოდნავ მოხრილი მკლავი, რომელზედაც დაგებულია ქსლის ჩამოსაკიდებელი უღე ორი ტაბიკით. სიმაღლე უკანა ბოძების 185 სმ, წინა ბოძის სიმაღლე — 70 სმ, სიგანე — 120 სმ, სამეგრელო, სოფ. კიწია“.

ვიდრე ქსოვას დაიწყებდნენ საჭირო იყო დგიმ-სავარცხლისათვის განკუთვნილი ნართის სათანადო დამუშავება. ეს იყო, ჩვეულებრივ, ე. წ. „ქსელისა“ და „საზედაო“ ძაფების დამზადება, ქსელი „აცინდული ხვიცელის“ სახით მზადდებოდა, ხოლო საზედაო სპეციალური მაქოს მასრაზე იხვეოდა.

ქსელისათვის საჭირო შულოებს ფირფიტაზე ამოახვევდნენ, შემდეგ თითისტარზე დაართავდნენ. თითისტარს რთვის დროს მარცხნივ ამოძრავებდნენ. მთხრობელთა დიდი უმრავლესობის გადმოცემით, ამ ძაფს გამოხარშვა არ ესაჭიროებოდა, თუმცა ზოგჯერ იცოდნენ მისი წყალში დაღობაც.

ქსელს მიწაში ჩასმულ სამ ჯოხზე დაქსელავდნენ. ეს სამი ჯოხი მიწაში ერთ ხაზზე ისე იყო ჩასმული, რომ ორი ერთმანეთის გვერდით იდგა, ხოლო მესამე

<sup>22</sup> გ. ჩანაშვილი, ქართული ხალხური საქსოვი დაზვები, ჯანაშის სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის „მოამბე“, ტ. XVIII-B, თბილისი, 1954, გვ. 202.

<sup>23</sup> იქვე, გვ. 203; დამოწმებულია ნ. მარის შრომა „Дневник поездки в Шавшню и Кларджию, СПб, 1911, გვ. 47.

<sup>24</sup> გ. ჩანაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 206.

მათგან იმ მანძილთ იყო დაშორებული, რა სიგრძის ქსოვილიც სურდათ მოეკსოვათ.

დაქსელვა ასე წარიმართებოდა: დამქსელავს მარჯვენა ხელში გულსა და მარჯვენა დახვეული ძაფი ეჭირა, მარცხენა ხელში კი — დამქსელი ხელსაწყო — „საქსული“, რომლის ნაჩერეტში ეყრებოდა ფირფიტაზე დახვეული ძაფის ბოლო. იწყებდა რა ქსელვას, დამქსელავი მას მიწაში ცალკე ჩასმულ ჯოხზე გამოაბამდა და მერე „საქსულის“ საშუალებით ქსელავდა ამ ძაფს ჯვარედინად მიწაში ჩასმულ სამ ჯოხზე.

დაქსელვის დამთავრების შემდეგ, ის ნაჭერს ჩააბამდა ქსელის ორ ჯოხს შორის დაქსელილ ნაწილს, რომელსაც „პირს არჩიელს“ („ჯვარედინს“ — „ჯვარს“ (იმერეთი) უწოდებდნენ, მეორე ნასკვს კი ქსელის ბოლოს — „კუდს“ — „ანაქერს“ (იმერეთი) გამოაბამდა და იწყებდა კუდიდან ქსელის (იმერეთში — „ხიფი“, სამეგრელოში — „ხვეცი“) აცინდვას, რასაც გურია-იმერეთში დახიფვა-ამოხიფვა, აცინდვა-ამოცინდვა, ათოკვა-დაჯაქვას უწოდებდნენ. ხიფის დახიფვის დროს ქსელის დიდი ნაწილი პირსარჩიელთან დაუხიფავი რჩებოდა.

ამის შემდეგ მქსოველი ქალი ხიფს მარცხენა ხელში გადაიტანდა. პირსარჩიელს მარცხენა ხელის ცერსა და ნეკს შორის მოათავსებდა, ხიფის თითო-თითო ძაფს ამოიღებდა, თავს გაუწყვეტდა და სათითაოდ მუხლებზე მოათავსებული დგიმის სათვალავებში გაატარებდა; ერთ ძაფს პირველ დგიმში და მეორეს — მეორე დგიმში.

მერე ხდებოდა დგიმში (სამეგრელოში „ზენგი“ — „ზინგი“) გაყრილი ძაფების სავარცხელში (იმერეთში „საბარცხალო“ ეწოდება, სამეგრელოში „ორცხონჯი“ — „აფხა“) გატარება. აქ უკვე მქსოველი იმის მიხედვით, თუ რა სიშქიდროვის ქსოვილის მოქსოვა სურდა, სავარცხელში ატარებდა ძაფებს ან „ოროლად“ — „ტყუპ-ტყუპად“ — (იმერეთი), „უღელად“ (გურია) — ე. ი. სავარცხლის ყოველ კბილში წყვილ-წყვილ ძაფებს უყრიდა, ან „კაკალად“ — თითო-თითო კბილში თითო ძაფს გაუყრიდა, ან კიდევ „დანძმურად“ (იმერეთი) „უღელცალად“ (გურია) — ე. ი. ერთ კბილში ერთ ძაფს გაატარებდა, მეორეში წყვილ ძაფს გაუშვებდა.

ვიდრე მქსოველი ქსოვას დაიწყებდა, წინასწარ გამოიანგარიშებდა ქსელის „სათვალავის“ (გურიაში „ჩილა“) და მისი შესაბამისი სავარცხლის კბილების რაოდენობასაც. დარაიას სიგრძე-სიგანე ქსელისა და სავარცხლის კბილების სათვალავთა რაოდენობაზე იყო დამოკიდებული, რამდენი სათვალავიანი სავარცხელიც იქნებოდა, დაქსელვის დროს იმდენი სათვალავი უნდა გადაეთვალათ.

მთხრობელთა გადმოცემით, სავარცხლის ყოველი ოთხი კბილი ერთ სათვალავს გულისხმობდა. დაქსელვის დროსაც ყოველი ოთხი ძაფის გადაგდება-გადასროლაც ერთ სათვალავს ვარაუდობდა.

სათვალავების გამოანგარიშება დაქსელვის დროს ნაწილ-ნაწილ ხდებოდა. საკმაო რაოდენობის ქსელს რომ დაქსელავდნენ, მას ნაჭერს გამოაბამდნენ, დაითვლიდნენ ძაფების რიცხვს და ამის მიხედვით ანგარიშობდნენ სათვალავთა რაოდენობას. დაქსელვის დროს ხდება ქსოვის გარკვეული სახისათვის (ოროლეი, კაკალა, დანძმურა) განკუთვნილი სათვალავების გაანგარიშებაც. ოროლედ ქსოვას სათვალავთა მეტი რაოდენობა ესაჭიროებოდა, ვიდრე დანძმურად ან კაკალად ქსოვას. ასე, მაგ., მთხრობელთა ცნობით, 50 სათვალავი გაავსებდა 100 სათვალავიან სავარცხელს „კაკალათი“. „დანძმურა“ საჭიროებდა 70 სათვალავის

დაქსელვას; 150 სათვალავი „დანძმურას“ რომ უნდოდა, „ტყუპად“ 200 სათვალავი დასჭირდებოდა.

რვა კვერცი ქსელი დაქსოვდა 30 არშინ დარაიას, მას მიყვარებულს 150 კვერცი დაჭირდებოდა (აგრაფინა ილარიონის ასული ვაშაკიძე — ტყემელაშვილისა, 71 წ., სოფ. ქვიტირი, ქუთაისის რაიონი).

საზედაო (იმერეთში „მისაქსოველი“ || „სასხამი“ || „მისაბმელი“, გურიაში — „გადასაქსოველი“, სამეგრელოში — „ომოშერი“ || „მიოშერი“) ძაფს დართვა არ უნდოდა, მაგრამ ის ქსელზე გაცილებით უკეთესად უნდა ყოფილიყო გამოხარული და რაოდენობითაც მასზე მეტი იანგარიშებოდა.

საზედაო ძაფი მაქოს მასრაზე იხვეოდა. მასრად კანაფის ღრუ ღეროს ხმარობდნენ, რომელსაც ღრუ ნაწილით თითისტარზე წამოაგებდნენ და ძაფს დააბევედნენ.

მქსოველი ქალი მარჯვენა ხელში თითისტარის იმ ბოლოს დაიკავებდა, რომელზედაც მასრა იყო წამოკმული. მარჯვენა ხელით თითისტარს დაატრიალებდა და მასრაზე ძაფის დახვევას შეუდგებოდა, მარცხენა ხელი კი ძაფის დახვევის დროს გაჰყვებდა-გამოჰყვებოდა. თითისტარს რომ მოძრაობისას მეტი სისწრაფე ჰქონოდა, იცოდნენ მის შუა ნაწილზე ყავარისაგან გამოთლილი ფრთის ე. წ. „პარანბას“ (იმერეთი) || „საბრიალას“ (გურია) წამოგება. ხშირად თითისტარზე წამოკმულ მასრას პირდაპირ ჯარაზე დაამაგრებდნენ და ჯარას ტარის ტრიალით მასრაზე ძაფს დაახვევდნენ.

მაქო ხისაგან გათლილ, გულამოღებულ, თავბოლო წაწვეტებულ ნავისებურ ნაქეთობას წარმოადგენს. მის გულამოღებულ ნაწილში ეყრებოდა მავთული, რომელზედაც ხდებოდა მასრის ღრუ ნაწილის წამოგება.

დგიმ-სავარცხლის გაწყობისა და მასრაზე ძაფის დახვევის შემდეგ, პირველს საქსლეზე ჩამოდგამდნენ. დგიმს ქონდა ე. წ. „ჩიტები“, რომლებშიც გაყრილ ბაწრებს — „საქიანებს“ საქსლეს მკლავზე გადებულ ჯოხზე ჩამოკიდებდნენ. ზოხრობელთ გადმოცემით, ძველათ დგიმს პირდაპირ ქერის კოკებზე, ან ღირებზე ჰკიდებდნენ, ამ დროს მას ჩარჩო — „საქსლე“ ჯერ კიდევ არ გააჩნდა.

სავარცხელს ნის ჩარჩოში — „ლაფათინში“ ჩადგამდნენ და ჩიტებით მასაც საქსლეზე ჩამოკიდებდნენ დგიმის პირდაპირ.

შემდეგ ხიფს გაშლიდნენ, ხის „დაქრელებულ“ ჯოხზე — „ქრელუაზე“ — „ხელქრელაზე“ (იმერეთი) გადაანაწილებდნენ, ხიფის დახიფულ ბოლოებს წამოიღებდნენ და საქსლეს განივ ჯოხზე ან თითისტარით დაამაგრებდნენ, ან ხვიცელის ნასკვი „სანაქსელას“ გაუყრიდნენ, რომ წნული თავისთავად არ დაშლილიყო.

სავარცხლიდან გამოსულ ძაფებს კი „ლვილაზე“ || „ლოლუაზე“ (იმერეთი) დაამაგრებდნენ. იცოდნენ ამ ძაფების უბრალო ჯოხზე დამაგრებაც. როცა ერთ-ერთს (ე. ი. ქსოვილის ის ნაწილი, რომელიც ქალის კალთაში ეტეოდა) მოქსოვდნენ, ზემოსხენებულ ჯოხს გამოაძრობდნენ, ლვილას დაასველებდნენ და დარაიას მაგრად დაახვევდნენ, რომ მას „ჩოჩება“ არ დაეწყო.

ქსოვის დროს ლვილაზე დახვეული ქსოვილის გადასახვევად ამ უკანასკნელში გაყრილ ჯოხს — „საბიჯგალას“ გადაატრიალებდნენ და ქსოვილიც ქსოვისამებრ ეხვეოდა მასზე.

ზემოაღნიშნული თადარიგის შესრულების შემდეგ, მქსოველი საქსლეს წინ პატარა სკამზე ჩამოჯდებოდა. ფეხებს დგიმებზე გამობმული თოკის საფეხურებში გაუყრიდა და ქსოვას დაიწყებდა. ცალი ფეხით ჯერ ერთ დგიმს დაბლა ჩამო-

წევდა, ქსლის ერთი წყება „პირს დააფჩენდა“. მქსოველი ქალი ცალი ხელით სავარცხელს დგომისაკენ ვაწევდა, მეორე ხელით კი მაქოს მარჯვენა მხარეს წინე ქსლის ვახსნილ პირში გაატარებდა, რის შემდეგაც სავარცხელს „საქსოველს“ გამოწვედა და საზედაო ძაფს მობეჭავდა. შემდეგ სავარცხელს კვლავ უკან ვასწევდა. ახლა მეორე ფეხით დგომს ქვევით ჩამოწვედა, ქსელი კვლავ პირს ვახსნიდა, მქსოველი ახლა მაქოს მარცხნიდან მარჯვენე გამოატარებდა და სავარცხლით კვლავ მობეჭავდა. ქსოვის პროცესი ამ მოძრაობათა თანმიმდევრულ განმეორებაში მდგომარეობდა.

უფრო ხშირად თეთრი ფერის სადა დარაიას ქსოვდნენ, მაგრამ იცოდნენ კუბოტკრულ ი|| „ფუთური“ || „ქადრაკული“ — (დას. საქართველო) || „უჯრედებიანი თავთა“ (კახეთი), ზოლებიანი (|| „ღვარალიანი“ || „ნაიჭიანი“ დარაიას მოქსოვაც.

ნახვიან (ირიბზოლებიანი) დარაიას ოთხ დგომზე ქსოვდნენ. ორას სათვალავიან ქსელს დაქსელავდნენ, აქედან ერთი ფერის 100 სათვალავს ერთ დგომში გაატარებდნენ და მეორე ფერის 100 სათვალავს კი — მეორე დგომში, საზედაო ძაფი ერთი ფერის იქნებოდა.

გარკვეული სახის დარაიას მოქსოვა სათვალავთა რაოდენობაზე იყო დამოკიდებული და მას დაქსელვის დროს ანგარიშობდნენ.

კუბოკრული დარაია თუ სურდათ მოექსოვათ, მაშინ ასე ანგარიშობდნენ: წითელი ფერის ძაფის ათ სათვალავს დაქსელავდნენ, მერე მას ლურჯი ფერის ორ სათვალავს მიაყოლებდნენ, შემდეგ კი თეთრი ფერის ოთხ სათვალავს დაუმატებდნენ. ამის შემდეგ კვლავ იმეორებდნენ დასახელებული სათვალავის რაოდენობას თანმიმდევრობით. იგივე ფერების საზედაო ძაფს ქსელის შესაბამისი სათვალავების რაოდენობის მიხედვით გაატარებდნენ.

ზოლებიანი (სიგრძის ზოლებიანი) დარაიას ქსოვის დროს მხოლოდ ქსელის სხვადასხვა ფერის ძაფები ენაცვლებოდა ერთმანეთს, საზედაო ძაფი ერთი ფერის რჩებოდა. ამ შემთხვევაში 12 თვალს რომ თეთრს დაქსელავდნენ, 6—7 თვალს სხვა ფერის ძაფს დაამატებდნენ და იმეორებდნენ თვალთა ასეთ თანმიმდევრობას.

ვანივ ზოლებიანი დარაიას ქსოვის დროს მხოლოდ საზედაო ძაფებს უნაცვლებდნენ ერთმანეთს.

საქსლეზე მოქსოვილ ქსოვილს შემდეგ საგანგებოდ ესაჭიროებოდა გამოხარშვა. ამ მიზნით ხმარობდნენ ნაცარწყალს, ან საპონწყალს.

\* \* \*

ზემომოტანილი მასალის შესწავლა ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ავლენს აბრეშუმის ქსოვილების დამზადების მდიდარ ტრადიციას. ვაირკვა, რომ ჩვენშიც აბრეშუმის ქსოვილების დამზადებისას იყენებდნენ პორიზონტალური საქსოვი დაზვის ერთ-ერთ ნაირსახეობას, რომლის საქსოვ აპარატურას დგომი და სავარცხელი შეადგენდა. ჩვეულებრივ, ქსოვის დროს იხმარებოდა ორდგომიანი საქსოვი დაზვა, მაგრამ აბრეშუმის ქსოვილების გარკვეული სახეობის (მაგ. „ნახვიანი“ — ირიბზოლებიანი) ქსოვის დროს ოთხდგომიანი დაზვაც გამოიყენებოდა.

ქსოვამდე ხდებოდა ნართის დამუშავება „საქსლე“ და „საზედაო“ ძაფებად. დაფიქსურებული მარცხნივ.

ქსოვილთა სხვადასხვა სახის დამზადება ქსელისა და საზედაოს სათვალავთა გარკვეულ რაოდენობასა და ურთიერთ შენაცვლებაზე იყო დამყარებული.

ამასთანავე წარმოდგენილი მასალა იმ მხრივაც არის საინტერესო, რომ შესაძლებელი ხდება გარკვეული პარალელების გავლება ქსოვის ტექნიკის დარგში ქართულსა და ახლო აღმოსავლეთის სამყაროს შორის. ეს პარალელები იებნება, უპირველეს ყოვლისა, საქსოვი დაზვის, ნართის შემზადების, ძაფის გრეხვის, ქსოვილის გარკვეული სახეობის დამზადებისა და სხვ. მხრივ. ხოლო ქსოვის ტექნიკის დარგში ამგვარი შეხვედრები შემთხვევითი არ უნდა იყოს, არამედ გარკვეული პარალელების სისტემაში ექცევა, რასაც კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა ენიჭება.

Н. Н. АБЕСАДЗЕ

## К ВОПРОСУ ИЗГОТОВЛЕНИЯ ШЕЛКОВЫХ ТКАНЕЙ В ГРУЗИИ

### Резюме

Изучением материалов по истории кустарного и ремесленного производства в Грузии, музейных коллекций и грузинского этнографического материала выявлено, что народ располагал богатым производственным опытом и трудовым навыком по обработке шелка и шелковых тканей. Путем соответствующей обработки шелковых коконов превращали в пряжу, из которой на горизонтальных ткацких станках изготовляли шелковые ткани. Они служили в Грузии основным материалом крестьянской одежды вплоть до начала XX в.

Привлечением сравнительного этнографического материала, а также данных грузинских, греческих и других источников и археологических раскопок выявляются в Грузии богатые традиции изготовления шелковых тканей с древних времен.



ჯ. რუხაძე

## სამეურნეო დანიშნულების ნახევრობანი რაჭა-ლეჩხუმსა და სვანეთში

(1960 წ. ექსპედიციის ანგარიში)

რაჭა-ლეჩხუმისა და სვანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია კრებდა მასალებს როგორც მარცვლეული კულტურისა და მასთან დაკავშირებული სათავსოების შესახებ, ასევე მატერიალური კულტურის სხვადასხვა ელემენტებზე.

ექსპედიციამ შეასრულა შემდეგი მარშრუტები: ზემო რაჭა-ლეხი, ჭიორა, გლოლა; ქვემო რაჭა-ჭრებალო, ნიკორწმინდა, ყოშხა; ლეჩხუმი — მახაში, ლასურიაში, ლილაში; ქვ. სვანეთი — სასაში, ლეუშერი, თეკალი; ზემო სვანეთი — მურყმელი, ლაღამი სეტი, ჭოხულდი, იენაში, ლახირი, ბეჩო, ზე.

როგორც ცნობილია, სვანეთის მეურნეობაში ძირითადი და წამყვანი მესაქონლეობაა, განვითარებულია მიწათმოქმედებაც, ითესება დოლის პური (*Triticum vulgare*) (წითელი და თეთრი), დიკა (*Triticum ibericum*) ქერი, ჭვავი, ფეტვი, ბარდა, კერცვი, ოსპი და სიმინდი. ზემო სვანეთში სიმინდი ზღვის დონიდან 1700 მეტრის სიმაღლეზე ხარობს. ამ მხრივ განსხვავებული მდგომარეობაა რაჭა-ლეჩხუმის მეურნეობაში, აქ სამი დარგია წამყვანი: მიწათმოქმედება, მევენახეობა და მესაქონლეობა, რომელთა ურთიერთშეფარდება სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვაა. რაჭის მთიან სოფლებში: ლეხი, ჭიორა, გლოლა, ძირითადად მსხვილფეხა მესაქონლეობაა განვითარებული. ქვ. რაჭაში მემინდვრეობასთან ერთად მევენახეობას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მემინდვრეობაში ადრე ძირითადად პურეული კულტურები იყო წამყვანი, ამჟამად კი დაწინაურდა სიმინდის კულტურა. მარცვლეულ კულტურებში თავისი ფართო გავრცელებით ხორბალი უნდა აღინიშნოს. ითესებოდა სამეომდგომო და საგაზაფხულო ხორბლის რამდენიმე სახეობა, რომელთაგან საყურადღებოა ენდემური ჯიშები — მახა და ზანდურა. ქვ. რაჭაში (ამბრ. რაიონი) ზანდური იყო გავრცელებული, ხოლო ცაგერის რაიონში, ზანდურთან ერთად, მახა ძირითად საკვებად ყოფილა მიღებული.

რაჭა-ლეჩხუმის სამეურნეო ყოფაში მნიშვნელოვან მარცვლეულ კულტურებად ითვლებოდა: ფეტვი, ქერი და ლომი. ეს კულტურები, როგორც მახა და ზანდური, ეხლა თითქმის არ ითესება.

შეკრებილი იქნა მასალა შრომის სხვადასხვა პროცესების შესახებ, როგორცაა: ახოს აღება, ხენა, თესვა, ფარცხვა, მარგვლა, მკა, ლეწვა, ცეხვა, დაფშვნა, განიავება, დაბინავება, დაფქვა, გამოყენება. მასალა მოვიპოვეთ აგრეთვე სათანადო შრომის იარაღების შესახებ: სახენელი იარაღი, თოხი, ფარცხი, კვერი



და სხვ. აღსანიშნავია, რომ მარცვლეულთა უმეტესობა ბოლო დრომდე ითქმებოდა კევრით ან საქონლის ფეხით. საქონლის ფეხით ლეწვა დამახასიათებელია სვანეთისა და მთის რაქისათვის მსგავსად საქართველოს იმ კუთხეებში, რომლებშიც მეურნეობის წამყვანი დარგი მესაქონლეობაა. როგორც ცნობილია ამგვარი ლეწვის დროს რჩება ხალა, რომელიც საქონლის საზამთრო საკვებს წარმოადგენს, მაშინ როდესაც კევრით ლეწვის დროს რჩება საქონლის საკვებად ნაკლებ გამოსადეგი ბზე.

აღნიშნული პურეული კულტურების უმრავლესობა იშვებოდა ნამგლით, ენდემური პურეულების მახა და ზანდურის თავთავების საკრეფად კი ორიგინალური სამეურნეო იარაღი შნაკვი იყო გამოყენებული. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მახას და ზანდურის თავთავებს კალოზე კი არ ლეწავდნენ, არამედ ღომისა და ფეტვის მსგავსად ხის ან ქვის საცეხველში ცეხავდნენ.

რაჭა-ლეჩხუმში დადასტურებული იქნა სამი სახის საცეხველი: ხელის, ფეხის და წყლის. პირველი ტიპის საცეხველი მარტივი აგებულებისაა; იგი შედგება საკუთრივ ჯამის-საცეხველისა და ბუნებრივად მოხრილი ხის „ხელკავისაგან“, რომლის საშუალებით წარმოებს ცეხვა.

ფეხის საცეხველი ოთხი სხვადასხვა ნაწილისაგან არის შემდგარი. ეს ნაწილებია: საცეხველი, წირისთავი, ტაფა და ორი საყრდენი ბოძი.

წყლის საცეხველი უფრო რთული კონსტრუქციისაა და შედგება შემდეგი ნაწილებისაგან: კოვზი, წირისთავი, ღერძი, საცეხველი ჯამი და ღარი. წყლის საცეხველის მუშაობის ხასიათი ისეთივეა, როგორც ფეხის საცეხველის. მხოლოდ ფეხის საცეხველისაგან განსხვავებით წირისთავის მოძრაობაში მოყვანა ე. ი. ცეხვა აქ წყლის ენერჯის მექანიკური გამოყენებით ხდება მაშინ, როდესაც ფეხის საცეხველში ამავე სამუშაოს შესასრულებლად ადამიანის ძალა იყო გამოყენებული.

მოვიბოვეთ მასალა სამი ტიპის საცეხველის დამზადების შესახებ. განსაკუთრებით მდიდარი და ძველი ტრადიცია დადასტურდა ქვის საბადოთა აღმოჩენის, ქვის ჯიშთა გამოცნობის, მისი დამუშავების ხერხებსა და იარაღებზე.

საყურადღებოა, რომ რაჭა-ლეჩხუმში დღესაც ვადასტურებთ ხმარებიდან გამოსულ ხელის საცეხველს, რომელიც წინათ თოფის წამლის სანაყადაც უხმარიათ. ლიტერატურაში სამართლიანადაა აღნიშნული, რომ ამ დანიშნულებით მისი გამოყენება მეორეული უნდა იყოს<sup>1</sup>.

უნდა ვიფიქროთ, რომ აღნიშნულ ხელსაწყოს თავდაპირველად სწორედ გარკვეული თვისების მარცვლეულის საცეხველად ხმარობდნენ. ამგვარ მარცვლეულთა რიცხვს ღომისა და ფეტვის გარდა ეკუთვნის ენდემური პურეულები მახა და ზანდური, რომლებიც სპეციალისტთა აზრით, საქართველოს უძველესი მარცვლეული კულტურებია<sup>2</sup>. ამ აზრს ადასტურებს არქეოლოგიური მონაცემებიც ძველი კოლხეთის ტერიტორიაზე<sup>3</sup>. საყურადღებოა ისიც, რომ მახა, ზანდური და საცეხველი კულტურა შეჭრილი. თედორობის რიტუალის (რაჭაში და

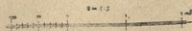
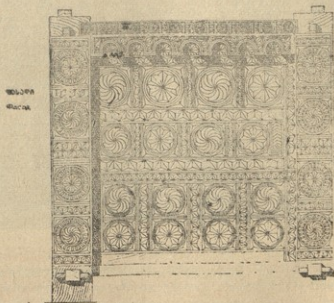
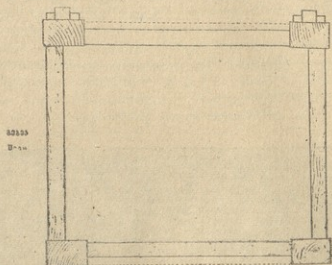
<sup>1</sup> ა. რობაქიძე, თოფის წამლის დამზადება ხეესურეთში, ანალები, ტ. 1, 1947.

<sup>2</sup> ფ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წ. 1, 1930, გვ. 337-345; გ. ჩიტაია, რაჭული სახენელი, ენიმკის შოამბე, ტ. 1, 1941.

M. П. Жуковский, Культурные растения и их сородичи, М., 1950, გვ. 63-65.

<sup>3</sup> ნ. ხოტარია, დიხა ვუშუბა, კოლხეთის დაბლობის ძველი მოხახლეობა, საქ. სსრ მეცნ. აკად. შოამბე, ტ. 5, №2, 1944.

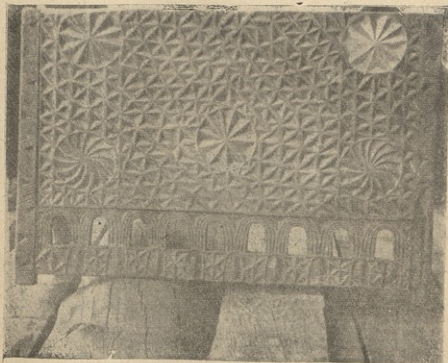
ლეჩხუმში სრულდებოდა ერთ-ერთი აუცილებელი მომენტი საცხებელთა ლავა და რიტუალური კვერის საცხებელისადმი ზიარება იყო. ლავაში კმეხუთჯერ ტავდნენ ლეჩხუმელი და რაჭველი ვლახის სურვილს კარგი მოსავალი მოიხარებოდათ, საცხები მარცვალი არ მოკლებოდათ და სხვ. აღნიშნული რიტუალი მ-



სურ. 1. სვანური კილობანი

ვიურ-რელიგიურ მოქმედებებს მოიცავდა. აქ თაყვანისცემის მთავარი საგანი საცხებელია, შესაწირავს მას მიუტანენ, თხოვნით მას მიმართავენ და ტაბუც ამ კვერის სახელზეა დადებული.

ჩვენი მასალებისა და ლიტერატურაში არსებული მონაცემების საფუძველზე შეიძლება ვთქვათ, რომ საქართველოში საცეხველის ფართო გავრცელება მათი მრავალსახეობა, საცეხვი კულტურების, მახასა და ზანდურის, გვესაჩვენებელი სიძველე. ამ მარცვლეულის და საცეხველის კულტში დამკვიდრება იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ საცეხველის სახით ქართული მატერიალური კულტურის ძველ მონაპოვართან გვაქვს საქმე. თუმცა ამ გარემოების უშუალო დამადასტურებელი მონაცემები (წერილობითი, არქეოლოგიური) ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. სპეციალურ ლიტერატურაში საცეხველის წარმოშობის ადგილისა და დროის საკითხი ფაქტიურად გადაუწყვეტელია. საფიქრებელია, რომ საცეხველის სხვადასხვა სახეობანი დამოუკიდებლად შექმნეს სხვადასხვა ხალხებმა. როგორც ცნობილია საცეხველის გავრცელების არეალი მეტად ფართოა; იგი მოიცავს ტერიტორიას იაპონიიდან ვიდრე ესპანეთამდე.



სურ. 2. სვანური კილობანი

ექსპედიციამ საგანგებო ყურადღება გაამახვილა მარცვლეული კულტურისათვის განკუთვნილ სათავსოებსა და ნაგებობებზე. დადგენილი იქნა მარცვლეულის სათავსოს სამი სხვადასხვა ტიპი: კილობანი, კილობანი (სვ.), ბელელი და სასინინდე. აღნიშნულ კუთხეებში კილობანი, როგორც მარცვლეულის სათავსო, ყველაზე მეტად სვანეთისათვის არის დამახასიათებელი, კანტი-კუნტად ის რაჭა-ლეჩხუმშიც გვხვდება. რაჭა-ლეჩხუმში და სვანეთში ადრე ეს სათავსოები ფართოდ ყოფილა გავრცელებული, სადღეისოდ მათი დამზადება აღარ წარმოებს. გვხვდება ერთვლიანი და ორთვლიანი სახურავიანი კილობანი, რომელიც ახლაც გამოყენებულია ფქვილის და მარცვლის ჭურჭლად. მარცვლისათვის დიდი ზომის კილობანი იხმარებოდა, რომელშიაც 70—80 ფუთი მარცვალი თავსდება.

ფქვილისა და გამომცხვარი პურისათვის კი პატარა კიღობანს იყენებდნენ შემ-  
ლებულ ოჯახს 10—12 კიღობანი ჰქონდა (იხ. სურ. 1, 2).

კიღობანს განსწავლული ოსტატი აკეთებდა. ხსენებული სათავსოები  
ნამენტა ნაირსახეობით იქცევენ ყურადღებას; მათზე ძირითადად გვხვდება ვე-  
ომეტრიული ორნამენტები: მწკ, თალები, წრეები, დაკბილული ოთხკუთხედები  
და სამკუთხედები, სვანური და რაჭული დუროიანი სახლის დამახასიათებელი  
ელემენტები, ასევე ადამიანისა და ცხოველის სახეები. ხშირად მხოლოდ ერთი  
რელიეფური ჯგირია მასზე გამოსახული. სვანეთში კიღობანი მოთავსებულია მა-  
ჩხუბში, დარბაზში ან სავანგებო ნაგებობა—გემ-ში|ბელეში. კიღობანს სადღე-  
სასწაულო რიტუალის შესრულებისას თვალსაჩინო ადგილი ეკავა<sup>4</sup>.

კიღობანი, როგორც მარცვლეულის სათავსო, საქართველოს სხვა კუთხე-  
ებში ძველთაგანვე ყოფილა ხმარებაში და ზოგან დღემდე შემორჩა. უნდა ვი-  
ფიქროთ, რომ საქართველოს იმ კუთხეებში, სადაც სათანადო კლიმატური პი-  
რობები იყო, მიწათმოქმედების განვითარების მალაშმა დონემ სპეციალური  
ნაგებობა წარმოქმნა. ამგვარ ნაგებობას ბელელი და სასიმიინდე წარმოადგენს.

ბელელი მთელ საქართველოში გავრცელებული ნაგებობაა. შესწავლილი კუ-  
თხებიდან იგი გვხვდება რაჭა-ლეჩხუმსა და ქვემო სვანეთში. რაჭა-ლეჩხუმში  
ბელელი შედარებით ძველთაგანვე ყოფილა ხმარებაში, ქვემო სვანეთში კი ვა-  
სული საუკუნის მიწურულიდან ჩანს.

ბელელი რაჭა-ლეჩხუმსა და ქვემო სვანეთში არა მარტო მარცვლე-  
ულისა და ფქვილის საცავი ნაგებობაა, არამედ იქ მეურნეობის სხვა პროდუქ-  
ტებიც ინახება: ხილი და პარკოსნები; ბელელში მოთავსებულია აგრეთვე: კა-  
სრები, კოდი ფქვილისათვის, „სასაფურე“—პურის ხაშის შესანახავი ჭურ-  
ჭელი, კედელზე გაკეთებულია ხის თარო ბუჯერი (ზემო რაჭა)|ფიტონი (ქვ.  
ოაჭა), რომელზედაც სხვადასხვა თესლეულისათვის განკუთვნილი ჭურჭელი და  
ყველისა და ერბოს ქილები || ხალმები დგას. მას შემდეგ, რაც ბელელმა თავის  
ძირითადი მნიშვნელობა დაკარგა იქ ტანსაცმლისა და სხვა ნივთების შენახვაც  
დაიწყეს.

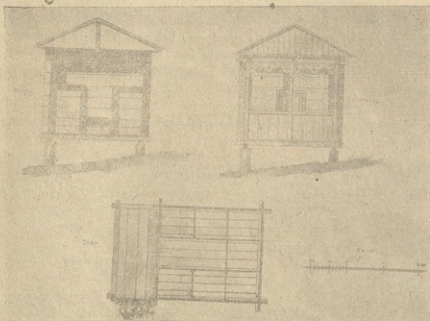
რაჭა-ლეჩხუმსა და ქვ. სვანეთში დღემდე მხოლოდ ერთი ტიპის ხის ბელე-  
ლია გავრცელებული. იგი წარმოადგენს კვადრატულ ნაგებობას. პატარა შესას-  
ვლელი კარით, რომელსაც ორფერდა ან ოთხფერდა ჩალით, ყავრით ან კრამი-  
ტით დახურული სახურავი აქვს. რაჭაში ბელელი ძირითადად ქვის ან ხის მაღალ  
(4 მ) ბოძებზე დგას, ხოლო ქვემო სვანეთში და ადგილ-ადგილ ლეჩხუმშიც  
გავრცელებული ბელელები ქვის ან ხის ერთი მეტრის სიმაღლის ბოძებზეა გა-  
ნართული.

მთის რაჭაში ბელელი ხშირად დუროიანი სახლის კომპლექსში შედიოდა,  
იგი საჯალაბო სახლის „დღეანში“ პირდაპირ ხის კოჭებზე იდგა ხოლმე. ზოგ ბე-  
ლელს ფსაადის წინა მხარეს აივანს უკეთებდნენ, რომელიც ქვ. სვანეთის და ლე-  
ჩხუმის ზოგიერთ სოფელში ორნამენტირებულიც იყო (იხ. სურ. 3).

ბელელს აგებდნენ მშრალ ადგილას სამზარეულო სახლთან ახლოს. ბელელს  
მასალად არჩევდნენ მაგარი ჯიშის ხეს: წაბლს, ცაცხვს, თელას და სხვ., რომელ-  
თაგან წაბლის ხეს უპირატესობას ანიჭებდნენ, რადგან მას ვერც თავგო აფუჭებ-  
და, ვერც სინესტე და ვერც ჰია ჰამდა ადვილად. მთხრობელთა გადმოცემით შე-

<sup>4</sup> ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დროებათა კალენდარი, 1. ახალი წლის ცაყ-  
ლი, თბილისი, 1939, გვ. 5, 97.

ღელს სახლის ოდენა მასალა ნდომებია. ბელლის აშენების დროს ყურადღებას აქცევდნენ იმ გარემოებას, რომ მას მთლიანობა ჰქონოდა შენარჩუნებული ნაკლებად ყოფილიყო „დაკრული“-დაჭრილი, ამიტომ მასალა დასაყრდენად შევებულ და მეტად ფართო ფიცრებს იყენებდნენ.



სურ. 3. ბელლი, ქვემო სვანეთი.

ჩვენს მიერ შეკრებილი მასალა ამ ნაგებობათა დამზადების ტექნიკის შესახებ ხის დამუშავების ხანგრძლივ და მდიდარ ტრადიციას გამოავლენს. მოვიყვანთ მხოლოდ ერთ მაგალითს. ეთნოგრაფიული მასალით ირკვევა, რომ ძველ წივარზე შემოდგომით და ზამთარში მოჭრილი ხის მექანიკური თვისებები უფრო მტკიცეა, ვიდრე ზაფხულში მოჭრილისა, რადგანაც მაშინ ხეს წვენი — „ზეთი“ შემშრალი აქვს, ის შეკრულია, მაგარია და ამის გამო დიდხანს სძლებს. გაზაფხულზე მოჭრილ ხეს კი „სიმსუქნე“ — „ზეთი“ გარეთ აქვს გამოსული და ასეთი ხე მასალად არ ვარგა, მას ჰია ადვილად უჩნდება. ხის დამუშავების ეს ხალხური წესი დამოწმებულია ვიტრუვისთან. «*лес доажно рубить осенью и в течение всей зимы, так как в эту пору деревья возвращают себе из корней всю силу и крепость, которые тратят весной и летом на листья и плоды, рубить его надо, когда нет луны, ибо в это время он бывает беден тем соком, который разрушительно действует на древесину, тогда впредь он не будет страдать от червя и древоточца*»<sup>5</sup>.

ბელლის შემდეგი სახელწოდებები დასტურდება: ზემო სამეგრელო ბაღ, ქანური ბაღ, ქვ. სამეგრელო ბაღ||ხულა (ბელელზე მომცრო ნაგებობაა), ზემო სვანეთში ბელლის შესატყვისისა გემ||გაშმ.. საყურადღებოა აღინიშნოს, რომ ტერმინ ბელლის მონათესავე სიტყვები ბოთლისურში და ხუნძურშიც (ზრდ. კავკ.

<sup>5</sup> Витрувий, Десять книг об архитектуре, книга II, IX гл. Москва, 1936.

ენები) დასტურდება. ბოთლიხური ბელუა—მარცვლის საფიცხობელის აღმნიშვნელია. ხუნძულა-ბელუ — სამხე სახლს და საფიცხობელს ნიშნავს და დ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონების მიხედვით ბელო ამავე მნიშვნელობით ქართულშიაც არის.

როგორც უკვე მივუთითებდით, ქვ. სვანეთში ხის ბელუები მე-19 საუკუნის დასასრულიდან გავრცელებულა. როგორც ირკვევა ეს ნაგებობა ზემო რაჭისათვის და ლეჩხუმისათვისაც გვიანდელია. აქვე უნდა ითქვას, რომ ქვ. სვანეთში ბელუები ისევე, როგორც სხვა სამეურნეო სათავსოები, რაჭა-ლეჩხუმის შესაბამისი ნაგებობების მიხედვით აუფიათ. ქვ. სვანეთში და ზემო სვანეთში ბელუების გავრცელება უშუალოდ უკავშირდება ამ კუთხეთა დასახლების ტიპის იმ მკვეთრ ცვლილებებს, რომლებიც აქ აღნიშნულ დროიდან მოხდა.

ცნობილია, რომ მთის რაჭაში და ქვ. სვანეთში ხანგრძლივი ზამთრის პირობებში საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები ერთად, ერთ ჰერქვეშ იყო მოქცეული მაშინ, როდესაც ბარში, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები პორიზონტალურადაა გაშლილი და ცალკეული ნაგებობის სახითაა წარმოდგენილი<sup>6</sup>. სვანური სახლის პირველი სართული (ქორ, მწეგმ სკირ) ადამიანის და საქონლის სადგომს წარმოადგენს, მეორე სართული დარბაზი. მწეგმ, კი გამოყენებულია საქონლის საკვები მარაგისა და ადამიანის სარჩოს შესანახად. ამჟამად კი მთის რაჭაში, როგორც ძირითადად ქვ. სვანეთში, ამ რიგის სათავსოები ეზოს კომპლექსში შედის. ზემო სვანეთი უფრო მეტად ინარჩუნებს ძველ ტრადიციებს. საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ეზოში გაშლა, მათი გამოყოფა საცხოვრებელი სახლისაგან, როგორც სამართლიანადაა აღნიშნული ლიტერატურაში, გამოწვეული უნდა იყოს „ერთის მხრივ, კულტურული ცხოვრების მოთხოვნილებით, მეორეს მხრივ, გარეშე მტრის შემოსევის საშიშროების მოსპობით“<sup>7</sup>.

ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით დასავლეთ საქართველოში ბელუების გამოყენების ხანგრძლივი ტრადიცია დასტურდება. ბელუს ვხვდებით XI საუკუნის ისტორიულ დოკუმენტში—ნიკორწმინდის სიგელში. საგულისხმოა, რომ რაჭაში ჯერ კიდევ იმ დროს ხის ორსართულიანი სხვადასხვა სახის — სადაგი და ხერხული — ბელეი დასტურდება.

ჩვენ არ შეგვიძლია უყურადღებოდ დავტოვოთ აგრეთვე ქსენოფონტეს ცნობა, სადაც აღნიშნულია «Елины, грабя укрепления, находили в домах большие запасы провоянных хлебов, собранные в предыдущем году, по словам Моссиников; а также и новый хлеб, лежавший еще немолоченным; больше всего было полбы»<sup>8</sup>.

ბუნებრივია, რომ მოსინიკებს როგორც გალენილი ძველი, ასევე გაულენიანი მარცვლეული რაიმე სათავსოში ექნებოდათ მოთავსებული, სამწუხაროდ ამ ტექსტის მიხედვით ეს არ ჩანს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ცნობა არაა ზუსტი, მას ჩვენთვის გარკვეული ღირებულება მაინც აქვს.

<sup>6</sup> ამ ტერმინების შესახებ მასალა მომწოდა ტ. გულაევი.

<sup>7</sup> გ. ჩიტაია. ხევსურული სახლის სენე, ანალები, 1, 1947.

<sup>8</sup> თ. ოჩიაური. ახალი ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობანი ონის რაიონში, მასალა-ბი საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, IX, 1957, გვ. 23—24.

<sup>9</sup> Л а т ы ш е в, Известия древних писателей о Скифии и Кавказе т. I, вып. 1, 1893, стр. 81—82.

ბელელთან დაკავშირებით მთელი რიგი მაკიურ-რელიგიური ხასიათის წეს-ჩვეულებებია ცნობილი, როგორცაა: ქულის რიტუალი (სვანეთში), რაქა-სთან დაკავშირებული ჩვეულება (რაქა), ლილაშუნეს (სვანეთში) წაულზე ბედლის გამოსახულების კვერის არსებობა და თვით თქმური ქორბელელას წრიული ფერხულები, რომელთა შესრულებაც ნაყოფიერებასა და აღორძინებასთან დაკავშირებულ მოტივებს შეიცავდა.

რაქა-ლენხუმისა და ქვ. სვანეთისათვის მარცვლეულის შესანახი ძირითადი ნაგებობაა აგრეთვე სასიმინდე, რომელიც ძირითადად სიმინდის შესანახავად იხმარება. აქ გვხვდება კვადრატული ფორმის, ერთგანყოფილებიანი სასიმინდე, რომელიც მალა ქვის ან ხის ბოძებზე დგას და ხშირად ეზოში შემოსასვლელი კარების თავზე კეთდება. ფასადის მხარეს სასიმინდეს უკეთებენ პატარა კარს, რომელიც ან სიმინდის სახურავის ფერდებს შორისაა — მალაა მოქცეული ან შუა ადგილას. სასიმინდეში შედიან მისადგმელი კიბის საშუალებით, რომელსაც იმერეთში „ადამ-კიბეს“ ეძახიან.

ექსპედიციამ დაადასტურა, რომ აღნიშნულ კუთხეებში მხოლოდ ერთი ტიპის სასიმინდეა გავრცელებული — ერთ განყოფილებიანი, რომელიც მხოლოდ ტაროიანი სიმინდის სათავსოდ იხმარება. ასეთი სასიმინდე ორი სახისა გვხვდება ფიცრული და მოწნული. ფიცრული სასიმინდე სამგვარია: ფიცრული უმარტივესი, რომელსაც არა აქვს ორნამენტები, მეორე-ფიცრული მარტივი ორნამენტებით და მესამე-ფიცრული რთული ორნამენტებით. მოწნული სასიმინდის სხვადასხვა სახეებია დადასტურებული: ძარული|ძარიანი, გრიგლური, ჩასკვნილად მოწნული, ორმაგად მოწნული, ლახტური და ღობური. სასიმინდე იგება ჰაერის მუდმივი ცირკულაციის პრინციპზე. ამიტომ აშენების დროს დიდ ყურადღებას აქცევდნენ მის მდებარეობას. იქ სადაც აღმოსავლეთის ქარი არ ხვდებოდა, სასიმინდეს არ აშენებდნენ. ჰაერის მოძრაოდ სასიმინდის კედლის ფიცრები ორნამენტირებული, ნაჩვრეტიანი ან მოწნული იყო. განსაკუთრებით მდიდრად არის ორნამენტირებული სასიმინდეები ქვ. სვანეთში, ორნამენტად გამოყენებულია ჭვარი, მზე, ოთხკუთხედები და სამკუთხედები, ტიპური ხეზე კვეთის ქართული ნიმუშები. ჰაერის მოძრაობის გასაადვილებლად და სიმინდის ლობის თავიდან ასაცილებლად სასიმინდეს ქვედა ჰერს ჰრიდნენ და მასზე დებდნენ თხილის წკნელისაგან მოწნული ერთი მეტრი სიმაღლის და ნახევარი მეტრი სიგანის მალა ჩიხთურას|ძარს|გოდორს, რომელსაც ზემოდან სიმინდს აყრიდნენ; სასიმინდედან სიმინდის გამოღებაც აქედან ხდებოდა. (იხ. სურ. 4).

სასიმინდეს ჩალით, ყავრით ან კრამიტით დახურული ორფერდა სახურავი აქვს.

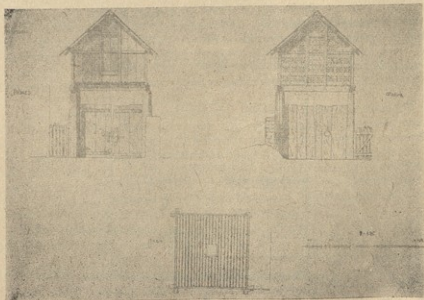
რაქა-ლენხუმისა და სვანეთის სასიმინდეებისაგან განსხვავებით დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში (გურია, იმერეთი, სამეგრელო) გვხვდება აგრეთვე ორ და სამ განყოფილებიანი გრძელი სასიმინდეები. ორ განყოფილებიანი სასიმინდეში ერთი განყოფილება სიმინდის სათავსოს, ხოლო მეორე სიმინდის საცეხვს წარმოადგენს. სამგანყოფილებიანი სასიმინდეში კი შუა განყოფილება საცეხვია, ხოლო გვერდის განყოფილებები სიმინდის სათავსო. ხშირად ასეთი სასიმინდეებს ქვემოთ საცხრილავი აქვს მოწყობილი, სადაც ცეხვის დროს დაფშენილი სიმინდი იყრება.

დასავლეთ საქართველოს ამ კუთხეებში ჩვენ ფიცრულისა და მოწნული სასიმინდის გარდა ძელური სასიმინდის სხვადასხვა სახეებიც გვხვდება. ისიც უნ-

და აღინიშნოს, რომ გურიაში სასიმიინდეების სვეტის თავებს ქვის ან ხის მოკლე ცალმხრივ ჩაღრმავებული დისკო აქვს დადებული, რომელსაც წინათ ბაქრაში შემო წაბლის გარეკანს ახვევდნენ, რომ თავი სვეტიდან სასიმიინდეში შეესრულა. ლიყო.

სიმიინდის კულტურის მასშტაბების შესაბამისად გურიასა და სამეგრელოში დიდი ზომის სასიმიინდეებს ვხვდებით. როგორც ველზე მოპოვებული მასალით ირკვევა, ასეთი დიდი სასიმიინდეების აგება მაშინ დაუწყიათ, როცა სიმიინდის ნათესები მასობრივი გამხდარა და იგი საექსპლოატაციოდ გამოუყენებიათ. 1880-იანი წლებიდან, როდესაც მოსახლეობამ ნათესების ფართობი გააღიდა, მან ამ პროდუქტის შესანახი სათავსოც გაზარდა.

სასიმიინდე გურიაში, ზემო იმერეთში და აჭარაში ნალიას სახელით არის ცნობილი, ზემო იმერეთის ზოგ სოფლებში მას ძარხაც ეძახიან. სამეგრელოში სასიმიინდეს მალაზა ჰქვია. უნდა აღვნიშნოთ, რომ სამეგრელოსა და გურიაში სასიმიინდეების განხრამდე არსებობდა ლომის საშრობი ნაგებობა ნალია||ნანია, რომელიც სასიმიინდეზე უფრო დაბალ, ორფერდა სახურავით დახურულ ღია ნაგებობას წარმოადგენდა რადგანაც ნალია ერთი მხრივ ლომის საშრობის, ხოლო მეორე მხრივ სასიმიინდის აღმნიშვნელ ტერმინადაც იხმარება, ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ნალიის, როგორც სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობის, კონსტრუქცია მაშინ უნდა შეცვლილიყო, როდესაც ჩვენში სიმიინდის კულტურა დამკვიდრდა, დაახლოებით XVI—XVII საუკუნეში (იხ. სურ. 5).



სურ. 4. სასიმიინდე, ქვემო სვანეთი

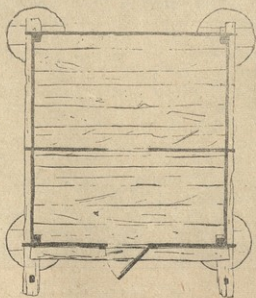
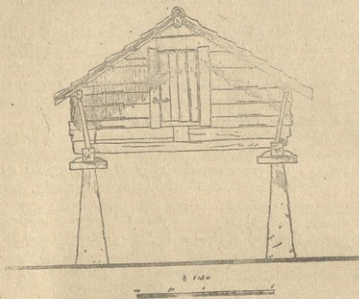
საყურადღებოა, რომ სასიმიინდეს უკანასკნელი სამი საუკუნის განმავლობაში დიდი ცვლილებები არ განუცდია. ჩვენს მიერ ზემოთ აღწერილი სასიმიინდე დიდ მსგავსებას იჩენს იმ სასიმიინდესთან, რომელიც XVII საუკუნეში სამეგრელოსა და გურიაში ნახა და ჩახატა იტალიელმა მხატვარმა კასტელიმ.

სასიმიინდეების შესახებ ცნობები მოცემული აქვს არქ. ლაზერტის, შარდენს, XVIII—XIX საუკ. მოგზაურებს: გიულდენშტედტს, ეიხენვალდს, კონს, ჰაქსტ-





პაუზენს. ამ ნაგებობის შესახებ უფრო სრული ცნობა მოცემულია ქვემოთ მოცემულ  
 პაუზერის და მერცხაბერს. აღნიშნულ ავტორთა ცნობები სქემატურადაა ჩვენს



ლი და მოკლებულია განაშენებებს, მაგრამ მათ ჩვენთვის მნიშვნელობა მარცხენა მხარეს აქვთ.

მარცვლეულის შესანახი სათავსოების სამი ტიპის არსებობა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გარემოში და მისი დადასტურება შორეულ წარსულში იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ მიწათმოქმედების ამ ძველ ქვეყანაში მარცვლეულის საცავი ნაგებობების აღმოცენება და განვითარება ადგილობრივ ნიადაგზე, სამეურნეო ცხოვრების განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე უნდა მომხდარიყო.

მარცვლეულ კულტურებთან დაკავშირებულ ნაგებობათა და სათავსოთა გენეზისის საკითხი მომავალი კვლევებიების საქმეა.

Дж. А. РУХАДЗЕ

## ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ПОСТРОЙКИ В РАЧА-ЛЕЧХУМИ И В СВАНЕТИ

(Отчет экспедиции 1960 г.)

### Резюме

В работе изучены посевные культуры, земледельческие орудия труда и хозяйственные постройки. Засвидетельствованы три вида крупорушки—сацхвели—ручное, ножное и водяное. Добыт материал по технике изготовления сацхвели. Особенно давним и богатым оказываются навыки изготовления каменной рушильной чаши.

Данными этнографии установлены три типа зернохранилищ: кидобани (кибден, сван., ларь), амбар и кукурузник. Кидобани в качестве хранилища зерновых культур больше всего характерно для Сванети. Кое-где оно встречается и в Рача-Лечхуми. Кидобани изготовлялись искусными мастерами; они привлекают внимание разнообразием орнамента.

Сооружения амбарного типа — бегели — распространены в Грузии повсеместно. В Рача-Лечхуми амбары вошли в употребление раньше чем в Сванети, где они встречаются лишь с конца прошлого века.

В Рача-Лечхуми и Сванети амбар служит для хранения не только зерна и муки, но и других хозяйственных продуктов. В Рача-Лечхуми и поныне распространен лишь один тип амбара. Это квадратное строение с маленькой дверью и двускатной или четырехскатной кровлей, крытой соломой, дражкой или же черепицей.

Собранный материал по технике сооружения амбара свидетельствует о богатой традиции плотничества.

Грузинские письменные источники указывают на давнюю традицию пользования амбаром в Западной Грузии. Бегели упоминается в никсрминдской грамоте XI в. Заслуживает внимания, что в Раче еще в ту пору применялись деревянные двухэтажные и иного вида амбары—садаги и херхули.

Основным сооружением для хранения зерна является также сасимнаде—кукурузник. В Рача-Лечхуми и Квемо Сванети мы встречаем квадратные, одначейные кукурузники, снабженные маленькой дверью и установленные на высоких каменных или деревянных столбах. Этот кукурузник бывает двух видов — досчатый и плетенный.

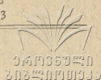
Кукурузник строился по принципу постоянной циркуляции в нем воздуха.



Надо сказать, что в Мегрелии и Гурии до появления кукурузников—налиа имелись сушильни для гоми, именовавшиеся наლიа-налия. То было открытое сооружение под двускатной кровлей ниже кукурузника. Поскольку слово налия обозначало эту сушильню для гоми, а истом стало означать кукурузник, следует допустить, что конструкция налия, как хозяйственного сооружения, изменилась в зависимости от этой потребности, которая возникла с появлением и развитием новой сельскохозяйственной культуры, а именно кукурузы, т. е. приблизительно в XVI—XVII вв.

Интересно, что за последние три столетия конструкция кукурузника не испытала по-видимому сколько-нибудь значительных изменений. Описание нынешнего кукурузника полностью соответствует тому сооружению, которое видел и зарисовал в Мегрелии и Гурии итальянский художник Кастелли в XVII веке.

Наличие в одной и той же этнической среде зернохранилищ трех различных типов, засвидетельствованных и в далеком прошлом должно указывать на то, что возникновение и развитие зернохранилищ в Грузии — стране, издревле славившейся своим земледелием, происходило самобытно, на различных этапах развития хозяйственной жизни.



ან. ლუკიაშვილი

## ქართული ხალხური ღვინის წმინებები

ქართული მეღვინეობის უმდიდრესი მამაბაბური ინვენტარის საყურადღებო ელემენტია ნაირი კონსტრუქციის ღვინის (ჭაჭის) წნეხები, რომლებიც დღემდე შემოინახა საქართველოს ეთნოგრაფიულმა სინამდვილემ<sup>1</sup>. ქართული ღვინის წნეხები ამჟამად თავისი არსებობის უკანასკნელ დღეებს ითვლიან, ხოლო მათი წარებიდან გადავარდნით მივიწყებას ეძლევა ხალხური ტექნიკური ცოდნის საყურადღებო მონაბოვარი. შესაბამის მდიდარ ტერმინოლოგიასთან ერთად. ეს გარემოება მით უფრო აცხოველებს ეთნოგრაფიის დანტერესებას ამ მანქანებით, რომელთა შესწავლა უშუალოდ უკავშირდება ქართული მეღვინეობის კულტურის ისტორიისა და თავისებურებათა გაშუქებას.

ჩვენს განკარგულებაში არსებული სხვადასხვა ხასიათის მრავალრიცხოვანი ნონაცემის (საველე მასალა, საარქივო და ლიტერატურული მონაცემები, სამუზეუმო კოლექციები...) ურთიერთ შევსება-შეჯერება შესაძლებლობას გვაძლევს წარმოვადგინოთ ქართული ხალხური ღვინის წნეხების ტიპოლოგია და მეტნაკლები სიზუსტით განვსაზღვროთ თითოეული ტიპის გავრცელების ფარგლები.

ღვინის წნეხები ხალხში ნაირი სახელწოდებითაა ცნობილი: საქაჯვი, საქაჩავი, საქა(ნ)ჩველი, წ(კ)ბერი, საწბერავი, ხარხინი და სხვ. (იხ. ტერმინთა შედარებითი ცხრილი).

წნეხებს ხმარობენ სხვადასხვა დანიშნულებით, იმისდამხედვით, თუ რა წესით აყენებენ ღვინოს.

წნეხების უმთავრესი დანიშნულება ახლადდაწურული ყურძნის ჭაჭის დაწნეხვა. ქართლსა და დასავლეთ საქართველოში დამკვიდრებული ღვინის დაყენების ერთ-ერთი ძირითადი წესი შემდეგნაირია: მამა-ბაბური წესით ხის ან ქვიტყირის საწნახელში ყურძნის ფეხით დაწურვის შემდეგ, ქვევრებში დასადუღებლად ჩასხმულ ტბილს ეყრება მხოლოდ ჭაჭის მცირედი ნაწილი. თეთრ ღვინოს ზოგჯერ უჭაჭოდაც (ფეთქად, შუმად) აყენებენ ხოლმე. საწნახელში დარჩენილ ჭაჭას კი წნეხში გაატარებენ (დაქაჯვენ, დაქაჩავენ, დაწ(კ)ბერავენ...). რაკველი მეღვინის თქმით: „(ყურძენს) რასაც ფეხით დავაკლებთ, იმას საწბერავით მოვუთავებთ“.

გამოწნეხილ ტბილს (ნაქაჯი, ნაქა(ნ)ჩი, ნაწ(კ) ბერი, ნაწ(კ) ბერავი) სხვადასხვანაირად იყენებენ. ვინაიდან ნაქაჯი „ძელგია“ და „ძაბუნი“ მას ჩვეულებ-

<sup>1</sup> იხ. აგრეთვე ჩვენი „ქართული ხალხური საწნეხი მანქანები“, „მეცნიერება და ტექნიკა“, 1956 წ., № 3; „ღვინის წნეხები რაჭა-ლეჩუმში“ (უნგრულ ენაზე): Szőlőprések Racsában és Leeshumiban (Grúzia), Neprajzi Közlemények, III, 4. Budapest, 1958, გვ. 22—28.

რიც ცალკე აყენებენ. ასეთ ღვინოს (ნაქაჯი, ნაქა(ნ)ჩი, ნაწ(კ)ბერავე) ღვინო სახარჯოდ ხმარობენ. ლეჩხუმელი მთხრობელის სიტყვით „ნაწებერავე ქვეყნის ღვინო მოდის. ამას ყანაში და ველში ვხმარობთ წყალის ძავეერ“. ზოგჯერ „ქაწიწი“ ლი ჭაქის წვეს „თავანჯარა“ ღვინოშიც ურევენ. ხშირად ნაქაჯ წვეს, რომელიც „უფრო სქელი და სუფთაა“ ტკბილადვე ხმარობენ (სათათარედ, საბადაგედ და სხვ.). ნაწნები ჭაქიდან არაყს ხდიან ანდა მას ზამთარში ღორების საქმელად ინახვენ.

წნებების მეორე მთავარი დანიშნულებაა მაჭრიანი ჭაქის დაწნება. დას. საქართველოში ამ მიზნით მათი გამოყენება დაკავშირებულია აქ დამკვიდრებულ ღვინის დაყენების მეორე ძირითად წესთან: ამ წესის მიხედვით ღვინის დადუღება წარმოებს ჭაქის მთელ რაოდენობაზე, ოღონდ კახეთისაგან განსხვავებით, არა ქვევრებში, არამედ საწნახელში. საწნახელში დაწურულ ტკბილს, რომელიც ქვევრებში (ანდა მეორე საწნახელში) გროვდება წურვის დამთავრების შემდეგ კვლავ საწნახელში დააბრუნებენ. ზოგან (უმთავრესად გურია-სამეგრელოში) ყურძნის დაწურვის დროს ტკბილი საწნახელშივე რჩება (საწნახელს ტკბილის გამოსასვლელი ხერელი ან არა აქვს, ანდა „ამოკავებული“ აქვს). მძაფრი დუღილის დამთავრების შემდეგ მაჭარს ქვევრებში გადაიღებენ. ამგვარად დამზადებულ ღვინოს რაჭაში ნაყენები, გაყენებული ღვინო, ხოლო ლეჩხუმში დადუღებული ღვინო ეწოდება. ამ წესით მეტწილად წითელ ღვინოს აყენებენ. საწნახელში დარჩენილ მაჭრიან ჭაქას წნებებში გაატარებენ. „ნაქაჩს“ ჩვეულებრივ დანარჩენ მაჭარში შეურევენ, იშვიათად შეიძლება ცალკეც დააყენონ. მაჭრიანი ჭაქის დაწნება განსაკუთრებით დამახასიათებელია კახეთისათვის. აქ დამკვიდრებული წესის მიხედვით ღვინის დაყენება წარმოებს ქვევრებში ჭაქის მთელ რაოდენობაზე (ან მის უმეტეს ნაწილზე). მძაფრი დუღილის დამთავრების შემდეგ მაჭარს მეორე ქვევრში გადაიღებენ, ჭაქის (თხლეს) კი გაქაჯავენ. „ნაქაჩს“, ჩვეულებრივ, ცალკე შეინახავენ სახარჯო ღვინოდ.

წნებები იხმარებოდა აგრეთვე ჭაქიდან შამანის (ნარწყული, ნაქაჩი, სამუშაო ღვინო, სახარჯო ღვინო) დამზადების შემთხვევაშიც. მისი დამზადება უკანასკნელ ხანებამდე მთელ საქართველოში იცოდნენ. დაუწნებავ ჭაქას საწნახელში გარკვეული რაოდენობის წყალს დაასხამდნენ და დადუღებდნენ, რის შემდეგ ქვევრებში გადაიღებდნენ და ზედ ცოტაოდენ კარგ, უწყლო ჭაქას დააყრიდნენ. ხოლო საწნახელში დარჩენილ ჭაქას დაწნებდნენ და ღვინოს „გამოაცლიდნენ“<sup>2</sup>. ს. ორბელიანი შამანის შესახებ წერს: „უკეთეს ნაწნები (იგულისხმება ფეხით დაწნებილი; ა. ლ.) ჭაქა წყლით დაალტვნა და გამოქანა შამანსა უწოდებენ“<sup>2</sup>. შამანს, ნარწყულს ხმარობდნენ ზამთარში ყოველდღიურ სასმელად, „სახარჯოდ“, „სამწყურვალოდ“.

ჩვენებური ღვინის წნებები წარმოადგენენ ცალმხრივი ბერკეტის პრინციპზე მომყმედ მანქანებს. მათში ბერკეტობას ეწევა ვრძელი ხის ძველი „ღირე“, რომლის ერთი ბოლო დამაგრებულია (გაყრილია ბოძში ან ცოცხალ ხეში), მის მეორე, თავისუფალ ბოლოზე კი ხდება ძალის მოღება სხვადასხვა საშუალებებით. მათი მიხედვით ქართული წნებები შეიძლება დავყოთ სამ მთავარ ჯგუ-

<sup>2</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი, 1928, „ღვინოსთან“; აღსანიშნავია, რომ შამანი იხსენიება XV ს. საბუთში. ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, III, გვ. 30.

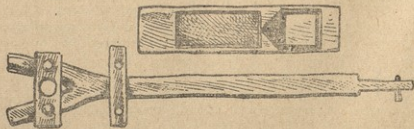
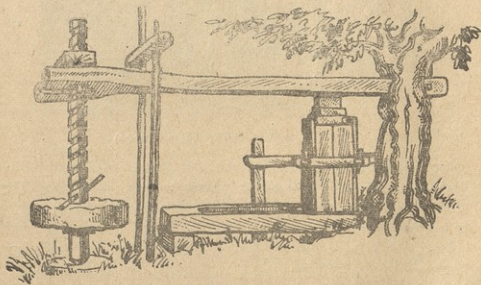
ფად: 1. ხრახნიანი წნეხები 2. ოწინარიანი წნეხები და 3. უმარტივესი (ვოწინარი და უხრახნო) წნეხები.

ხრახნიანი და ოწინარიანი ტიპის წნეხებში გამოირჩევა ორი მთავარი ჯიშის ზეობა: ა) ტვირთიანი და ბ) უტვირთო. ტვირთიან წნეხებში ხრახნი თუ ოწინარი ემსახურება დამწნეხი ტვირთის (მძიმე ჭვის) აწევას, ხოლო უტვირთო წნეხებში მათი დანიშნულებაა უშუალოდ ღვინის თავისუფალი ბოლოს დაბლა დაწევა. უმარტივესი კონსტრუქციის წნეხებში ღვინის დაბლა დაწევა წარმოებს მასზე უშუალოდ სიმძიმის დაკიდებთ ანდა მწნეხავის დაწოლით. ამრიგად, ქართულ ღვინის წნეხებში გამოიყოფა შემდეგი ხუთი ძირითადი სახეობა: 1. ხრახნიან-ტვირთიანი, 2. ხრახნიან-უტვირთო, 3. ოწინარიან-ტვირთიანი, 4. ოწინარიან-უტვირთო და 5. უმარტივესი წნეხები.

ქვემოთ მოგვყავს თითოეული მათგანის დახასიათება ამავე თანამიმდევრობით.

### 1. ხრახნიან-ტვირთიანი წნეხი

ხრახნიან-ტვირთიანი წნეხი დამახასიათებელია დასავლეთ საქართველოსაივის, სადაც მისი მრავალი ნაირსახეობა გვხვდება. ამგვარი კონსტრუქციის რაკულა „წბერი“ ერთი სახეობა დავადასტურეთ ს. ღარში (სურ. 1—2). წბერი გამარ-



სურ. 1. ხრახნიან-ტვირთიანი წბერი რაკიდან (ს. ღარი)

თულია ეზოში სახურავის, ფარდულის ქვეშ წნეხის ერთი ნაწილის დაწინაურებას ასრულებს ცოცხალი ხე, რომლის ძირში მოთავსებულია თქონის ქვეშეშე. გობის ერთი ბოლო ეყრდნობა ხის ფესვებს, ხოლო მეორე მუხის კოვს, „ვერცხვას“. გობი ორი ნაწილისაგან შედგება. ერთ მათგანში, რომელსაც ტაფა ეწოდება, ამოჭრილია სწორკუთხედის ფორმის ღარი: მასში ჩადგმულია ოთხივე მხრიდან „კოდის ფიცრები“, რომლებიც ქმნიან „კოდს“. კოდი შემდეგნაირადაა შეკრული: ცალი მხრიდან კოდს ებჯინება „კოდის დამკავებელი“, რომლის ერთი ბოლო ხეზეა მიმაგრებული, მეორე კი მიწაში ჩასმულ დაბალ ბოძზე. დამკა-



სურ. 2. რაქული წებრი (ს. ღარი)

ვებელში გაყრილია ორი „უღელი“, რომელთაც კოდის მეორე მხრიდან ჩამოკმული აქვთ „სართაულა“. სართაულა დაკეტილია რიკებით. გობის მეორე ნაწილი, „მერე“ ღრმად არის გულამოდებული და ნაწებრის ჩასაყენებლადაა განკუთვნილი. მერე ვიწრო ღარით ტაფას უკავშირდება. მიწიდან რამდენიმე მეტრის სიმაღლეზე ხეში (კაცა) გაყრილია მუხის „(მ)ღირე“, რომელიც გარედან გამაგრებულია „ხმალათი“ (რომ ღირე წნეხვის დროს წინ არ წამოძვრეს). ღირის მეორე ბოლო შოძალია (ორკაბაა), რომელზედაც გარდიგარდმოდ მსხვილი ვაშლის ქანჩი, „დათვა“ არის დამაგრებული: მასში ვერტიკალურად გაყრილი „ხმალაები“, რომლებიც „დაკეტილია“ ჰორიზონტალური რიკებით. დათვაში გაყრილია ხის (დათვისხალა) დიდი ხრახნი, „ძივისარი“. მისი ქვედა ნაწილი დაუხრახნავია და მასზე წამოკმულია ქვის „კვირისტავი“ (წისქვილის დოლაბისებური მრგვალი ქვა), რომელიც ქვემოდან ისარში გაყრილი რიკითაა გამაგრებული. ისარში კვირისტავის ზევით გაყრილია დასატრიალებელი კეტი ისარი დაბჯენილია ბრტყელ ქვაზე, „ქალაბანზე“. იმისათვის, რომ წნეხვის დროს ღირემ აქეთ-იქეთ არ იქანაოს, ის მოჭყეულია ორ მიმართველს (სამართი, სვეტი) შორის, რომლებიც ზევიდან შეკრულია.

ქაქის დაწებრვას შემდეგნაირად აწარმოებენ. ქაქას გობით, ხონჩით ან სის ბარჯუკით კოდში ჩაყრიან, ხის უროთი, „კვერკვეშით“ მაგრად მოტყუან და შემოდან ჩაუდგამენ მუხის „სარქვიელს“ — კოდის ზომაზე ოთხკუთხედიან გამოკრილ ბრტყელ ფიცარს. ზედ ერთი მეორეზე დააწყობენ ხის ნაქრებს (კორეები, კოტეები), იქამდე, სანამ ღირეს არ მიებჯინებიათ.

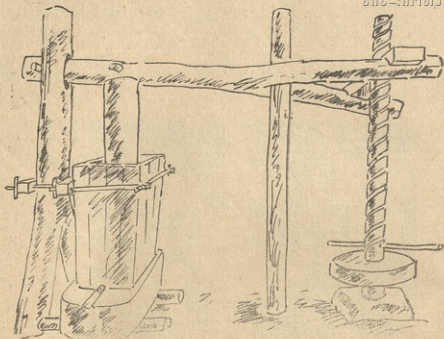
ასეთ მდგომარეობაში ორი კაცი დაიწყებს დასატრიალებელი კეტით ძივის-რის წალმა დაბრუნებას. თავდაპირველად ეს გამოიწვევს ღირის მოძრაობას ქვევით (ისარზე ჩამოხრახნას), ის ქვეშ მოთავსებულ კოტეებს დააწეება და ქაქას დაწნებს. როცა ნაწ(კ)ბერის დენა შეწყდება წნეხს აშლიან: ისარს უკუღმა დაატრიალებენ, რის გამოც ღირე უკან აყვება ხრახნს და საწყის მდგომარეობას დაუბრუნდება. ღირის ქვეშ, წნეხის შედეგად განთავისუფლებულ სივრცეს დამატებით კოტეებით შეავსებენ და ზემოთ აღწერილ წნეხის პროცედურას რამდენჯერმე გაიმეორებენ. ასე სამჯერ-ოთხჯერ დაწებრვის შემდეგ ქაქა საკმაოდ დაიტკიცება და ისარიც „ფეხს ეიწყვეტს“. ე. ი. იმ მომენტიდან, როდესაც ქაქის შემდეგი დაწნეხვისათვის საჭირო იქნება უფრო მეტი ძალა, ვიდრე კვირისტავის, ისრის და ღირის საერთო წონაა, ღირე შეწყვეტს ქვევით მოძრაობას, ხოლო ისარი შემდგომი დატრიალების შედეგად მოწყდება ქალაბანს და ქანჩში, დათვაში აიხრახნება. როცა ის მიწიდან საკმაო სიმაღლეზე აღმოჩნდება, მის დატრიალებას შეწყვეტენ და კეტს სამართს გამოსდებენ — წბერს „დაკეტავენ“. ასეთ მდგომარეობაში წბერს კარგა ხანს ტოვებენ. ამასობაში ღირე ისრითურთ თანდათანობით დაბლა იწევს და ქაქას საბოლოოდ წნეხს. როცა წნეხვა შეწყდება — ისარი ქალაბანზე დავა და ნაწბერის დენაც გათავდება, წბერს აუშვებენ — კეტს გამოშლიან და ისარს უკან, ქალაბანისაკენ ჩამოხრახნიან. ამის გამო ღირე ისრის ხრახნილს მაღლა აყვება და საწყის მდგომარეობას დაუბრუნდება. წნეხის პროცესში ნაწბერი მოედინება კოდის კედლებში საგანგებოდ დატანებული ნაპრალებიდან და ვიწრო ღარით მერეში ჩადის, საიდანაც რაიმე ტურკულით ამოიღებენ.

ჩვენ ხელთ არსებული ზუსტი განაზომები საშუალებას გვაძლევს დაახლოებით განვსაზღვროთ აღწერილი წბერის სიმძლავრე. თუ გავითვალისწინებთ, რომ წბერის ბერკეტის მოქმედება უდრის 1:10 (ღირის მოკლე მხრის სიგრძე 40 სმ-ია, ხოლო მეორე მხრისა — 395 სმ), მივიღებთ, რომ ქვის კვირისტავი (მისი სიმაღლე დაახლ. 300 კგ) ქაქას აწეება 3000 კგ ძალით. ისარი (სიმაღლე 40 კგ) — 400 კგ ძალით. საკუთრივ ღირე (სიმაღლე დაახლ. 140 კგ) ქაქას აწეება 670 კგ ძალით. მაშასადამე დაწოლა ქაქაზე უდრის დაახლ. 4070 კგ. ვინაიდან კოდის ფართობი 40 სმ<sup>2</sup>-ია, ამიტომ, წბერის სიმძლავრე ტოლია 2,54 კგ სმ<sup>2</sup>. რაც საკმაო სიმძლავრეს წარმოადგენს.

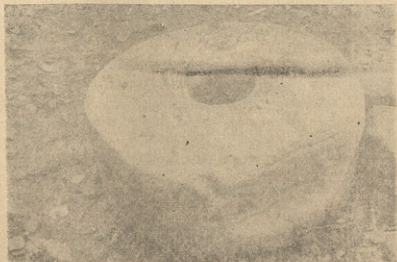
ხრახნიან-ტვირთიანი წნეხები ამჟამად უმეტესად გავრცელებულია რაჭა-ლეჩხუმში, არც თუ იშვიათად გვხვდება აგრეთვე იმერეთში (სურ. 3). თითო-ორიოლას (რაჭველების მიერ გაკეთებულს) ქართლშიც გვხვდებით („რაჭული საქაჩავი“). დას. საქართველოში ამგვარი კონსტრუქციის წნეხები აღრე უფრო ყოფილა გავრცელებული. მათ ნიშანდობლივ ნაწილებს — ქვის კვირისტავებს (სხვა ნაწილებთან ერთად) თითქმის ყოველ ეზოში ვხვდებით რაჭა-ლეჩხუმსა და იმერეთში (სურ. 4). ამ კუთხეებში და აგრეთვე გურია-სამეგრელოში გასული საუკუნის მეორე ნახევრისათვის ხრახნიან-ტვირთიანი წნეხების ფართო გავ-



რცელბა დადასტურებულია იმ დროის სპეციალურ ლიტერატურაში<sup>1</sup> დღე-სათვის გურია-სამეგრელოში ხალხური ღვინის წნეხები სანთლის<sup>2</sup> მსგავსად.



სურ. 3. ხრახნიან-ტვირთიანი საქაჩავი იმერეთიდან (ს. ახალდაბა) არქეოლოგ გ. ცქიტიშვილის ჩანახატის მიხედვით



სურ. 4. შარნის კვირისტავი (იმერეთი).

<sup>1</sup> ССВВК, III—IV, 1896. МИЭБГКЗК, II, 1886 და სხვ. რ. ერისთავს ამგვარი იმერული საქაჩავის სურათიც მოუპოვება. იბ. მისი, Очерк Имеретии в сельскохозяйственном отношении, ЗКОСХ, 1875, გვ. 65.

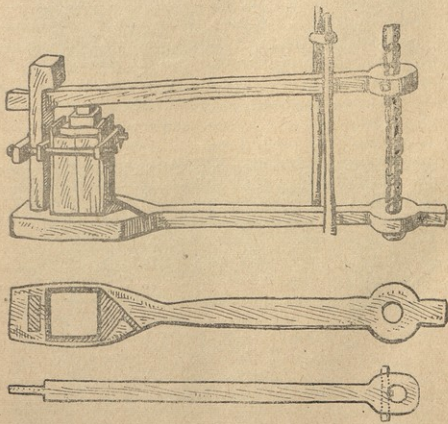
<sup>2</sup> მეგრული ხრახნიან-ტვირთიანი ტიპის „ხარხინის“ ერთი ნიმუში დაცულია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში, რომელიც შემოსულია 1940 წ. კოლ. № 14—40/204.

2. ხრახნიან-უტვირთო წნეხი

ქართული  
საქონლის  
მემორიალი

წვეთვის ცნობილია უტვირთო ხრახნიანი წნეხის მხოლოდ ერთი ნიმუში, რომელიც დაედასტურეთ რაჭაში (ს. ხვანჭკარა) 1957 წელს (სურ.5).

წბერი გამართულია მარაში, ერთ-ერთი კედლის გასწვრივ. მისი ყველა ნაწილი ხისაა. წბერის „კაცა“ — მუხის მასივური ბოძი, გობშია გაყრილი და ისეა მიწაში ჩასმული. გობი კოდის ჩასადგმელი „ტაფის“ შემდეგ ვიწროდ არის წაჭრძვლებული და მრგვალი თავით ბოლოვდება. მასში ამოყრილია „ისარი“, რომელიც გაყრილია აგრეთვე ღირის თავისუფალ ბოლოში. ეს უკანასკნელი მარტივია (არა ბოძალი), მასში განივად გაყრილია ვიწრო ლატანი „ენითურთ“, რომელზედაც ისრის ხრახნილია მორგებული. მიწაზე დაყრდნობილი ისრის ფეხი მის ტანზე საგრძნობლად მსხვილია, რის გამოც ისარს ზევით მოძრაობა არ შეუძლია. მისი დაბრუნება (დატრიალება), მასში გაყრილი კეტის საშუალებით, იწვევს მხოლოდ ღირის აწევ-დაწევას. წნეხვა ხორციელდება ისრის წაღმა (ე. ი. საათის ისრის საწინააღმდეგო მიმართულებით) დატრიალებით, რაც იწვევს ღირის თავისუფალი ბოლოს დაბლა ჩამოხრახნას და კოდში მოთავსებული ქაჭის „დაწბერვას“. წნეხვის პროცესში ღირემ აქეთ-იქეთ რომ არ იქანაოს, მას ცალ მხარეს მიწაში ჩასმულია ბოძი, სამართი, რომლის ზედა თავიც მარნის ხეებს აქვს გამოდებული.



სურ. 5. უტვირთო ხრახნიანი წბერი (ს. ხვანჭკარა)

ამრიგად, აღწერილ წებერში ხრახნი გამოყენებულია უშუალოდ წნეხის განხორციელების მიზნით.

ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ აღწერილი წებერით არ უნდა ამოიწურებოდეს უტვირთო-ხრახნიანი ღვინის წნეხები. ეს კია, რომ ასეთი ტიპის წნეხები შედარებით ნაკლებ გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ჩვენში<sup>6</sup>.

### 3. ოწინარიან-ტვირთიანი წნეხი

ოწინარიან-ტვირთიან წნეხებში (სურ. 6-7) ღირის თავისუფალბოლოზე წნეხის (მანულის) რჩოლებით ჩამოკიდებულია ხის ლილე (დათვი, საქაჩი...), მას შუაზე გამაგრებული აქვს რიკი (კორა), რომელზედაც გამოდებულია თოკი, ღვედი, ჭაჭვი. ამის მეორე ბოლო მოამულია მძიმე „ასაკიდ ქვაზე“. დათვი ორ ალაჯს გახვრეტილია, რომლებშიაც კეტები ეყრება. კეტებით დათვის დატრიალების დროს დათვი ბრუნავს რჩოლებზე, იხვევს ზედ თოკს და თან ააქვს ასაკიდი ქვა. წნეხის დასაწყისში, სანამ ქაქას სილბო აქვს ასაკიდი ქვა მიწაზე რჩება, შემდეგ კი მიწას მოწყდება და „მაღლა აიკიდება“. იმისათვის, რომ დათვი უკან არ დატრიალდეს, კეტს ღირეს ამოსდებენ და წნეხს „ჩაკეტავენ“. წნეხის პროცედურას რამდენჯერმე გაიმეორებენ, ვიდრე ქაქას წვენი სულ არ გამოეცლება.

საერთოდ ამგვარი წნეხის მუშაობის ხასიათი ანალოგიურია ხრახნიან-ტვირთიანი წნეხის მუშაობისა, ოღონდ, ამ უკანასკნელისაგან განსხვავებით, მასში ძალის (ტვირთის) მოდების მექანიზმად გამოყენებულია ოწინარი.

ამჟამად ოწინარიან-ტვირთიანი წნეხები გვხვდება ქართლში, იმერეთსა და აჭარაში. ახლო წარსულში გურიაშიც ყოფილა ხმარებაში. განსაკუთრებით ფართოდ არის გავრცელებული ასეთი საქაჯავი ქართლში, სადაც მისი გამოყენების ხანგრძლივი ტრადიცია უტყუარად დასტურდება. აქ ეხლაც ვხვდებით ხრამისა და ალგეთის ხეობის სოფლებში (ჩხიკვათა, ფარცხისი, ტბისი, სამშვილდე...) და ნანოფლარებზე ასეთი საქაჯავის ქვის ძირებსა და „ასაკიდ ქვებს“ (საწინახლებთან ერთად), როგორც ნივთიერ ნაშის ამ მხარეში ოდესღაც მძლავრად განვითარებული, ხოლო XVII ს-ში უცხო დამპყრობთა გამუდმებული თარეშის შედეგად სრულიად გადაშენებული მევენახეობა-მეღვინეობის კულტურისა. ამავე ტიპისა უნდა ყოფილიყო ჯავახეთში ვარძიის ქვაბებსა და მახლობელ „კლდის სოფლებში“ (ჭაქკარი, ახჩია, ფია...) მრავლად ნაკვეთი საქაჯავებიც. ასეთი კონსტრუქციის წნეხების ნიშანდობლივ ნაწილებს — ასაკიდ ქვებს ამ სოფლებში თითო-ოროლას დღესაც ვხვდებით.

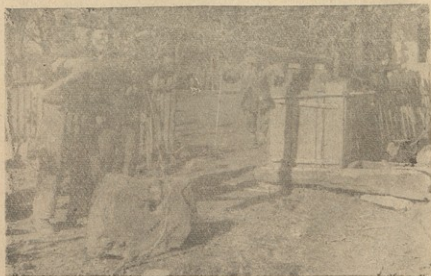
<sup>6</sup> ანალოგიური კონსტრუქციის უტვირთო-ხრახნიანი წნეხი ახლო წარსულში გამოყენებული ყოფილა გურიაში ცუხის გამოსაწეხად („საკუბე ქანარაი“). იხ. აღ. რობაქაძე. მეფუტკრეობა გურიაში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, V, გვ. 22.

<sup>6</sup> გ. გ. ა. თ. რ. ი. ნ. დ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ი. აღნიშნულ კლდის სოფლებს წარმოშობით XI—XIII სს. მიუკუთვნებს. იხ. მისი, ვარძიისა და მისი მიდამოების ქვაბები, 1957, გვ. 20.

ასეთი ტიპის წნეხები აპარაშიც აღრიდანვე უნდა ყოფილიყო ხმარებაში. აქაც ზოგან გვხვდება ასაკილი ქვეები — აპარაში ოსმალეთის გაბატონების შემდეგ წინაღობის დღის წნეხების ნაშთები.



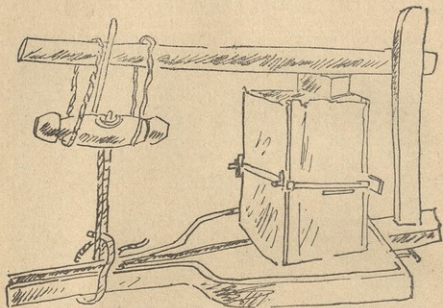
სურ. 6. ოწინარიანი საქაჯეი ასაკილი ქვეით (ქართლი, ს. შერეთი)



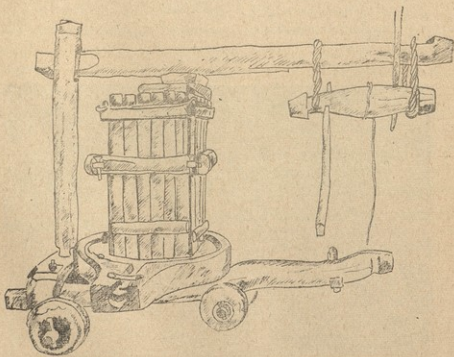
სურ. 7. ქაქის დაქაჩვა ოწინარიან-ტვირთიანი საქაჯეით (იმერეთი, ს. ზედა ბზვანი)

## 4. უტვირთო ოწინარიანი წნები

ოწინარიანი ტიპის წნებების ამ სახეობაში (სურ. 8-9) ლილვიდან (კაუჩუკიდან) ჩამოშვებული თოკის მეორე ბოლო მობმულია წნების ძირზე, რომელზეც სავსეა



სურ. 8. უტვირთო ოწინარიანი საქაჯავი ქართლიდან (ეთნოგრაფ მ. გეგეშიძის ჩანახატის მიხედვით)



სურ. 9. ბორბლიანი უტვირთო საქაჯავი. (ქართლი, ს. ჭვეში ჭალა)

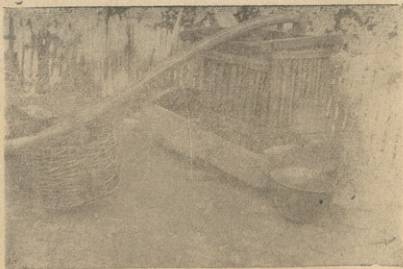
სოდ წაგრძელებულია ტარისებურად ანდა ღარის სახით. დათვის გარკვეულ მიმართულებით დატრიალება იწვევს უშუალოდ ღირის დაბლა დაწვევას და წნეხების დაწნევას. წნეხვის პროცესში წნეხს დროდადრო კეტავენ. ამჟამად უწინარე წნეხის ეს სახეობა, წინასაგან განსხვავებით, ოწინარს იყენებს უშუალოდ წნეხვის განხორციელების მიზნით.

უტვირთო ოწინარიანი წნეხები გავრცელებულია უმთავრესად რაჭაში და ქართლში<sup>7</sup>. მისი ერთი ნიმუში დავადასტურეთ კახეთშიც (ს. ნათარეული). აქ ამგვარი საქაჯავი ადრე ხშირად ყოფილა გავრცელებული.

### 5. უმარტივესი კონსტრუქციის წნეხი

ამ სახეობას არა აქვს რაიმე მექანიზმი (არც ხრახნი და არც ოწინარი) ღირის თავისუფალ ბოლოზე ძალის მოსადებად. ღირის ბოლოს ან მწნეხავი აწვევა, ანდა მასზე უშუალოდ ჰკიდებენ რაიმე ტვირთს (ქვებით სავსე კალათას და სხვ.). ასევე ი საქაჩავი კანტი-კუნტად გვხვდება იმერეთში (სურ. 10), ახლო წარსულში „უქანჭიკო ხარხინი“ სამეგრელოშიც უხმარიათ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ აღწერილ მამა-ბაბურ წნეხებს უკანასკნელ ხანებში გამოუჩნდა მძლავრი მეტოქე თანამეზობელი ტიპის წნეხების სახით, რომელთაც ზოგ კუთხეში (გურია, კახეთი) უკვე მტკიცედ მოიკიდეს ფეხი (სურ. 11).



სურ. 10. უმარტივესი კონსტრუქციის საქაჩავი (იმერეთი, ს. ზედა მხეხი)

ზემოთ აღწერილ ხალხურ წნეხებს თუ განვიხილავთ მათი კონსტრუქცია და მექანიზმების განვითარების თვალსაზრისით, შეგვიძლია ზოგადად აღვნიშნოთ, რომ ხრახნიანი ტიპის საქაჩავი უფრო განვითარებულია ვიდრე,

<sup>7</sup> ამ სახეობის ქართლური საქაჩავის ერთი ნიმუში დაცულია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში, კოლ. № 87—39/59.

ოწინარიანი ტიპისა, ხალხი ტვირთიანი სახეობანი უფრო დაწინაურებულია, ვიდრე უტვირთო სახეობანი. და მაინც, ჩვენ არ შეგვიძლია ზუსტად განვივარდინოთ ეს წნეხები გარკვეული რიგით, განვითარების თანამიმდევრულ საფეხურებად. შესაძლოა, წნეხების ზოგი მარტივი სახეობა წინ კი არ უსწრებდეს უფრო რთულსა და განვითარებულს, არამედ, ამ უკანასკნელთან თანადროულად, ანდა მას შემდეგ იყოს წარმოქმნილი.



სურ. 11. ჰაჰის დაქაჯვა თანამედროვე საქაჯავით (ვახეთი; ს. აყრა)

კონსტრუქციის მიხედვით ქართული ღვინის წნეხების შედარებით დათარიღებას ართულებს ის გარემოებაც, რომ მათ მე-19 საუკუნის დასასრულიდან ჩნარებიდან თანდათან გამოსვლასთან ერთად<sup>8</sup> აშკარა რეგრესი განუცდიათ როგორც კონსტრუქციის, ისე მასალის მხრივ. ასე მაგ. დასავლეთ საქართველოში თანდათანობით ხმარებიდან გამოსულა აქ საყოველთაოდ გავრცელებული ხრახნიან-ტვირთიანი წნეხები და, ხშირად, მათ სანაცვლოდ შედარებით ნაკლებ ძალადგრი ოწინარიანი ტიპის საქაჯავები შემოსულა ხმარებაში.

<sup>8</sup> ეს პროცესი უმთავრესად უნდა გამოეწვია თვით მევენახეობა-მეღვინეობის კულტურის საგრძნობ დაცემას, რაც აღნიშნულ პერიოდში საქართველოში ფილოქსერისა და ვახიასოკოვან დაავადებათა გავრცელებას მოჰყვა. ე. ნაკაშიძის ცნობით გურია-სამეგრელოში „ქახრაკი თითქმის ყოველ კომლს ჰქონდა, მაგრამ სოკოვან დაავადებათა გამოჩენის შემდეგ იშვიათად გვხვდესა“. **Э. Накашидзе, ССВВК, IV, 1896, გვ. 115.** ამასთან დაკავშირებულ, საქმიან უცნაური ჩანს ვაწაძის ცნობა იმერული საქაჯავების შესახებ „წნეხები ფართოდ იყო გავრცელებული გამოიყენებოდა არცის ხდის პერიოდში, ხელა კი (ივლისსმეგება გასული საუკუნის მიწურული, ა. ლ.) თითქმის აღარ იხმარება“ (იხ. **ССВВК, III, გვ. 111.**) ბუნებრივია, სწორედ საწინააღმდეგო ვითარების დაშვება: არცის ხდის შექმლო მხოლოდ ხელა შეეშალა წნეხების გამოყენებისათვის, რამდენადაც საარყედ სწორედ დაუწნეხავი ჰაჰა საუკუნეა.

ეს უკანასკნელი უფრო ხელმისაწვდომი იყო: შედარებით მცირე სიღრმისა და მარტივი კონსტრუქციის გამო, მათი გაკეთებაც უფრო იოლი იყო და შესაძლებელია საგრძნობლად ნაკლები სჭირდებოდა. ოწინარიანი წნეხებიც უფრო ხელმისაწვდომი იყო იმდროინდელი მშენებლობისათვის, რომ მასობრივი მერეტაფები ხის მერეტაფებით შეცვლილიყო. ამ ხასიათის ტექნიკური რეგრესი ქართულ ოწინარიან საქაჯავებ-

წნეხების უმთავრეს ნაწილთა სახელწოდებების შედარებითი ცხრილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მიხედვით

კახეთი	ქართლი	იმერეთი	გურია	რაჭა	ლეჩხუმი	სამეგრელო
საქაჯავი	საქაჯავი, საქაჩავი	საქაჩავი, საქაჩავი (ნარევი), წბე-ლი, საწბელა-ვი, ხარხინი, ძღირე	კაბრაჯი, საწურა	წიკბელი, საწბრაჯი	საწბრაჯი, წბრაჯი	ხარხინი, ხარხენი, ხარხენი
ტაფა	საქაჯავის ძირი, საქაჯავი, ტაბლასანა* ბოძი	მერეტაფა, ტაფა	მერე	გობი, ნობი	ნობი, მერეტაფა	ნობი
ბოძი	კაბრაჯი	ბერა	კაბრაჯი	კაქა	კაქა	ხარი
კაბრაჯი	დასტაკი, საგორავი, ტორილა, კვირისტავი, კახრაჯი, საქანჩავი, დათვი	ისარი, სფტი, ლერძი	მარნის კვირისტავი, ქუდი	ისარი, ჯილდისარი, მძივისარი, კვირისტავი, ქუდი, დათვა	ისარი, კახრაჯი, კვირისტავი, დათვა, ქუდი	საგანი, კვირისტავი, დათვა, დათუ-სე
	(დ) ასაკიდი, ქაქა, კოდი	კოდი	საქაჩავი	საქაჩი	სამართი, სვეტი	ოსარე
				კოდი, ჩალანგარა	კოდი, (ჭაქის) მერანგი	

საც განუტღობა; უწინდელი ქვის ძირებიანი საქაჯავების ნაცვლად ბოლო ხანებში ხის საქაჯავების კეთება დაუწყიათ, რომელთაც ქვის საქაჯავებთან შედარებით უარესად მიიჩნევენ. საფიქრებელია, რომ უტვირთო-ოწინარიანი საქაჯავები, ისევე როგორც წნეხების უმარტივესი სახეობაც, ტექნიკის ამგვარი დაქვეითების შედეგად იყოს შექმნილი.

თუმცა, რა თქმა უნდა, არც ის არის გამორიცხული, რომ წნეხების ასეთი მარტივი სახეობები ძველთაგანვე თანაარსებობდა უფრო განვითარებული წნეხების გვერდით.

\* ტაბლასანა გვხვდება ს. ორბელიანის ლექსიკონში, „ტაბლასანა საქანჩავის ძირას ფიციანი“, ქართული ლექსიკონი, ტფილისი, 1928. აღსანიშნავია, რომ ს. ორბელიანს ტერმინი საქანჩავი ცალკე არა აქვს ლექსიკონში შეტანილი.  
 \* „ქვის საქაჯავში უფრო მეტი გამოდის ტბილი. იმისათვის რომ მაგრად ქაქანს“... „საქაჯავი ქვისა ჯობია. ხისა გემოს აძლევს“... ლ. მ. ო. ლ. დ. ი. ნ., ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის (1948 წ.) მასალები, ხელნაწერი.



ამრიგად, ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში უკანასკნელ ხანებამდე შემონახული ღვინის წნეხების ტიპების შედარებითი ქრონოლოგიის დადგენა პრაქტიკულად შეუძლებელია.

დაჯერებით მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია რომ გასული საუკუნის შუახანებისათვის ღვინის წნეხების ძირითადი ტიპები უნდა ყოფილიყო ხრახნიან-ტვირთიანი და ოწინარიან-ტვირთიანი ტიპის წნეხები. თუმცა მათი გავრცელების ფარგლები ერთმანეთს ზუსტად არ ფარავდა. თუ დას. საქართველოში ორივე ტიპის წნეხები იყო ხმარებაში, აღმ. საქართველოში (ქართლ-კახეთში) მხოლოდ ოწინარიანი საქაჯავეები იხმარებოდა. როგორც ზემოთ გვქონდა მითითებული, ქართლში და აგრეთვე აჭარაში ასეთი საქაჯავეები რამდენიმე საუკუნის წინაც ყოფილ ხმარებაში.

სათანადო მონაცემების (წერილობითი, არქეოლოგიური) უქონლობის გამო ჩვენ არ ძალგვიძს იმის დაახლოებით მაინც განსაზღვრა, თუ რა დროიდან დაშვიდრდა ჩვენში ბერკეტის პრინციპზე მოქმედი ღვინის წნეხები. დაგვრჩენია მხოლოდ ვივარაუდოთ, რომ მათი მრავალმხრივი გამოყენება, ფართო გავრცელება და კონსტრუქციული მრავალსახეობა, შესაბამისი ტერმინოლოგიის საუბრე — ჩვენში ვაზის კულტურის განსაკუთრებული სიძველის ფონზე, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ამ წნეხების სახით ქართული მატერიალური კულტურის ძველ მონაპოვართან გვაქვს საქმე...

ფხვით დაწურული ყურძნის ჰაჰის დამატებით დაწნეხვის საჭიროება იმთავითვე უნდა წარმოქმნილიყო. ჰაჰის დაქაჩვის ყველაზე ბუნებრივი და მარტივი საშუალება იქნებოდა, ალბათ, ერთ ალაგას შექუჩებულ ჰაჰაზე რაიმე სიძიმის (მაგ. ქვების) მოთავსება (ჩვენში ეხლაც ზოგჯერ ამ „პირველყოფილური“ წესით იწნეხება ჰაჰა):

ჰაჰის დაწნეხვის ოპერაციის მექანიზაციის საწყისები უძველეს ეგვიპტეში დასტურდება. აქ უკვე ძველი სამეფოს I დინასტიის ხანაში (დაახლ. 3200—3000 წ.) ხმარებაში ყოფილა მარტივი კონსტრუქციის წნეხები: ჰაჰას ათავსებდნენ მოზრდილ ტომარაში, რომელსაც გრუნდნენ ტომარის ყულვისებურ ბოლოებში გაყრილი კეტებით. „ნაქანი“ ჩადიოდა ტომარის ქვეშ მოთავსებულ ჰურჭელში. ძველი სამეფოს III დინასტიის დროს (დაახლ. 3000 წ.) წნეხი გაუუმჯობესებიათ. ტომარა უკვე ორ ბოძს შორის იყო დაჭიმული. მისი დაგრება წარმოებდა ერთ ბოლოში გაყრილი კეტით; უცნობია, თუ როგორ მოიხმარდნენ ძველ ეგვიპტეში ნაქაჩს, მას ცალკე აყენებდნენ, თუ წმინდა ღვინოში ურევდნენ<sup>10</sup>.

ათასწლეულების ინტერვალის შემდეგ ეგვიპტის სამყაროში ჩნდება ბერკეტის პრინციპზე მოქმედი ზეთისა და ღვინის წნეხები.

ვარაუდობენ, რომ ბერკეტის პრინციპზე მოქმედი მექანიკური წნეხის საწყისები განეკუთვნება შუამინოსის ხანას (2200—1600 ძვ. წ.) უტყუარად ბერკეტიანი წნეხის უმარტივესი სახეობა დასტურდება გვიანელადური ხანიდან (1600—1100 ძვ. წ.). მასში ბერკეტის თავისუფალ ბოლოს დაწვევა წარმოებდა უშუალოდ თოკით, ანდა მძიმე ქვებით. ამასთან შედარებით უფრო მექანიკე-

<sup>10</sup> A History of Technology. Edited by Ch. Singer ..., V. I. Oxford, 1956, გვ. 290—291; R. J. Forbes. Studies in ancient technology, 1955, Leiden, III, გვ. 132; А. Лукас, Материалы и ремесленные производства Древнего Египта, Москва, 1958, гв. 57.

ბული უტვირთო-ოწინარიანი წნეხი პლინიუსის დროისათვის (II ს. ა. წ.) დალო-  
თოდ ყოფილა ხმარებაში რომში. აქ ამავე დროისათვის ოწინარიანი წნეხების  
განვითარებული სახეობა — ოწინარიან-ტვირთიანი წნეხებიც უხმარიათ. ფიქ-  
რობენ, რომ ამგვარი წნეხი საბერძნეთში იქნა გამოგონილი. საბერძნეთში გა-  
მოუგონიათ აგრეთვე ხრახნიანი<sup>11</sup> წნეხები (II—I სს ძვ. წ.), რომლებიც ძვ. წ.  
I-საუკუნის დასასრულისათვის რომშიც გავრცელებულა. ხრახნიან-ტვირთიანი  
ტიპის წნეხი (ე. წ. „ბერძნული წნეხი“) რომში კარგად ყოფილა ცნობილი ვი-  
ტრუვიუსის დროისათვის (25 წ. ძვ. წ.)<sup>12</sup>. ამავე საუკუნეში ამ ტიპის წნეხი ხმა-  
რებაში ყოფილა ბოსფორის მელვინეობაშიც<sup>13</sup>.

ანტიურ რომსა და საბერძნეთში წნეხები გამოიყენებოდა როგორც ზეთის  
ხდის საქმეში<sup>14</sup>, ისე მელვინეობაში: წნეხებით ყურძნის ქაქა ორგზის იწნეხებო-  
და. პირველად ქაქას წნეხდნენ უშუალოდ ყურძნის ფეხით დაწურვის შემ-  
დეგ. ნაწნებ ტბილს ცალკე დააყენებდნენ ანდა „თავანკარა“ ტბილში გაუ-  
რევდნენ. დარჩენილი ქაქისაგან კი შამანს ამზადებდნენ. ამის შემდეგ ქაქას  
კვლავ დაწნებდნენ. შამანი ღატაკთა და მონებისათვის იყო განკუთვნილი.

ძველი ბერძნულ-რომაული ტიპის ზეთისა და ღვინის წნეხების ანალოგიუ-  
რი წნეხები უკანასკნელ ხანებამდე ხმარებაში იყო საბერძნეთში, იტალიაში,  
ალბებში და ვეროპის სხვა ქვეყნებში, ისევე, როგორც, ახლო აღმოსავლეთში<sup>15</sup>.

თუ რამდენად უახლოვდება აღნიშნულ ქრონოლოგიურ მიჯნებს საქარ-  
თველოში ღვინის წნეხების გავრცელების საწყისები და კონკრეტულად რა გზით  
მოხდა მათი შემოსვლა საქართველოში, ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა მომავალ  
კვლევა-ძიების საქმეა.

А. С. ЛЕКИАШВИЛИ

## ГРУЗИНСКИЕ ВИННЫЕ ПРЕССЫ

### Резюме

В труде изучены сохранившиеся в Грузии разнообразные прессы для отжимки виноградной мезги, действующие по принципу рычага. Установлены типология этих прессов и ареалы их распространения. Для отдельных типов дается сравнительная хронология.

<sup>11</sup> თვით ხრახნის გამოგონება მიეწერება ძველი საბერძნეთის უდიდეს მათემატიკოსსა და მექანიკოსს არქიმედეს (3 ს. ძვ. წ.)

<sup>12</sup> R. J. Forbes, *Studies in ancient technology*, III, 1955, გვ. 133—136, რაც შეეხება ხრახნიანი წნეხების უტვირთო სახეობას, მისი არსებობა ანალოგ ნაწილი უცილობლად ვერ დასტურდება. იხ. В. Ф. Гайдукевич, *Виноделие на Боспоре*, МИА, № 85, გვ. 400—401.

<sup>13</sup> В. Ф. Гайдукевич, *დას. ნაშრ.*, გვ. 406.

<sup>14</sup> ზოგი მკვლევარის აზრით ამ წნეხების თავდაპირველი დანიშნულება ზეთის გამოხდა იყო და ისინი შედარებით გვიან გამოიყენეს მელვინეობაში იხ. A. G. Drachman, *Ancient Oil Mills and Presses*, Kopenhagen, 1932, გვ. 34.

<sup>15</sup> R. J. Forbes, *დას. ნაშრ.* გვ. 136; A. G. Drachman, *დას. ნაშრ.* გვ. P. Scheuermeier, *Bauernwerk in Italien der italienischen und rätoromanischen Schweiz*, 1943, გვ. 165, 186—189; I. V. Neze, *Ungarische Weinkelter*, *Acta Ethnographica*, Budapest, VIII, 1—2 გვ. 99—129.



თ. ოჩიაიანი

## ახალი საცხოვრებელი სახლი ადიგენის რაიონში

ადიგენის რაიონი\* საქართველოს, კერძოდ, მესხეთის გარკვეულ ტერიტორიას მოიცავს, რომელიც ძირითადად ქვაბლიანის ხეობისა და მისი სათავის სოფლებს აერთიანებს. საკვლევ რაიონში ამჟამად მესხების მხოლოდ ორი სოფელია წარმოდგენილი — უდე და არალი. დანარჩენ სოფლებში 1944 წლიდან რაკველები, იმერლები და მეგრელები მოსახლეობენ.

უდე და არალი საზღვრისპირა სოფლებია. მათ თურქეთის საზღვარი ზედ აკრავს. გასაბჭოებამდე მუდამ შიშისა და ძრწოლაში იყვნენ აქ მოსახლე მესხები. თურქთა და მეზობელ სოფლებში მობინადრე არა ქართველთა მოსახლეობის მიერ შევიწროვებულნი, ყველანაირად ცდილობდნენ თავი დაეცვათ, ქართული ენა და კულტურა შეენარჩუნებინათ, თავიანთი ნაციონალური სახე არ დაეკარგათ. ამავე მიზეზით ხსნიან ისინი კათოლიკური სარწმუნოების მიღებასაც.

მტრის შემოსევისა და აოხრების განუწყვეტელი მოლოდინი ხსენებულ სოფელთა დასახლების ტიპზედაც გარკვეულ გავლენას ახდენდა. მთხრობელთა გადმოცემით, შიშისა და აიძულებდა მათ, შემკიდროვებულად, ერთი-ერთმანეთის გვერდზე ეცხოვრათ. მართლაც საცხოვრებელი სახლები ისე მჭიდროდ იყო ჩადგმული, რომ მეზობლად მდებარე შენობებს საერთო კედლები ჰქონდათ. მათი კარები ძირითადად პირდაპირ შარა გზაზე გადიოდა. ამ პირობებში დამოუკიდებელი, შემოზღუდული კარ-მიდამოს არსებობა შეუძლებელი იყო.

ეს მდგომარეობა დღევანდელ ვითარებაშიც საგრძნობია.

უპირველეს ყოვლისა გაშლილად დასახლებას გარკვეული ხელისშემშლელი გარემოებანი გააჩნია: ძველი სახლის დანგრევა და მის მაგივრად ახლის ჩადგმა. თუ სხვაგან გადატანა, ძნელი ხდება, ვინაიდან რამდენიმე მოსახლეს როგორც უკვე ითქვა, საერთო სახლის კედლები აქვთ. სოფლისათვის განკუთვნილი ტერიტორია ბაღებითა, საძოვრითა და სახნავი მიწებით არის გარშემორტყმული. რაც ერთგვარად მაინც ზღუდავს სოფლის შესაძლებლობის ფარგლებში გაშლილად დასახლებას. ამავე დროს საზღვრისპირას მდებარეობა გარკვეულად მოქმედებს სოფლის საზღვრების გადიდებაზე. მიუხედავად ამისა, ხსენებულ სოფლებში და განსაკუთრებით უდეში იგრძნობა დიდი მისწრაფება მეზობლისაგან განცალკევებით შენობის დამოუკიდებლად აგებისაკენ, ისე რომ მას კარ-მიდამო ჰქონდეს. რამდენიმე მოსახლეს, რომელთაც სოფლის განაპირას აუვიათ სახლი, უკვე გააჩნიათ თავისი ეზო-კარმიდამო. რაც შეეხება არალს, იქ ამ მხრივ შედარებით უკეთესი მდგომარეობაა. სოფელი უფრო გაშლილია. ზოგიერთ მოსახლეს შიგ ბაღში ჩაუდგამს ახლებური სახლი. განცალ-

\* წინანდელი ადმინისტრაციული დაყოფით.

კეცებით სახლის აგება ძირითადად ხდება ინდივიდუალურ მფლობელობაში მყოფ მიწის ნაკვეთებზე.

მოსახლეობის სწრაფვა დასახლების ახლებური, გაშლილი, ტიპისაგან და ხელისუფლების სათანადო დახმარება, უდავოა სახეს შეუცვლის უდესა და არაღს. ჯერჯერობით კი ეს სოფლები არსებითად ისევ მჭიდროდ დასახლებულად რჩება.

1924 წელს ქვაბლიანის ხეობაში პროფ. გ. ჩიტაიამ სამი ტიპის — დარბაზული, ოდური და ლაზური სახლი დაადგინა. ტიპოლოგიის პრინციპად სახლის სახურავი იყო აღებული<sup>1</sup>.

ჩვენ მიერ აღწერილი და ფიქსირებული იქნა სახლები: დარბაზული, ოდური და ფანჯრიანი, რომელიც შეიძლება გადახურული იყოს მიწითაც — ბანური წესით და ყავრითაც. ამდენად ფანჯრიანი სახლი ლაზურ სახლს თავისში ითავსებს. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვეყრდნობით ადგილობრივ დაყოფას, რომელიც ძირითადად სახლთა სიძველე-სიანხლისა, ქერის გამართვისა და სახლის შიდა მოწყობის პრინციპს ემყარება.

ამ სახლებიდან დარბაზული და ოდური, აგრეთვე მიწური ვრდოიანი სახლი, რომელიც ჩვენ ველარ დავადასტურებთ, ძველებურ სახლებად ითვლება, ხოლო ფანჯრიანი, შემდეგი დროის, ახალი ვითარების შედეგად შექმნილ სახლად მიაჩნიათ. ხსენებული სახლებიდან გ. ჩიტაიას მიერ საგანგებოდ შესწავლილია დარბაზული ნაგებობა. განსხვავებით ქართული დარბაზისაგან, იგი წარმოედგინა, როგორც ერთი მთლიანი, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობათა კომპლექსი. მესხური საცხოვრებელი სახლების კერძოდ მისი ძირითადი ტიპის — დარბაზის — მეცნიერული შესწავლა სწორედ აქედან იწყება. მიუხედავად იმისა, რომ შემდეგ ხანებში მესხეთ-ჯავახეთსა თუ თრიალეთში საგანგებო კვლევა-ძიება მიმდინარეობდა ხსენებულ სახლის ტიპთან დაკავშირებით, ქვაბლიანის ხეობაში გარდა გ. ჩიტაიას, სხვას არ უმუშავია. ამ გარემოებას შავს იმიტომ ეყვანათ, რომ სხვა არქიტექტორთა თუ მკვლევარ-სპეციალისტთა მიერ ფიქსირებულ მასალასთან შედარებით ეს ხეობა ერთგვარ თავისებურებას ამჟღავნებს, სახელდობრ, ეს შეეხება დარბაზის გვირგვინის მოწყობის პრინციპს.

გ. ჩიტაიას მიერ ხსენებულ რაიონში ფიქსირებული დარბაზის გვირგვინი — „ოთახის კედლებიდან იწყება“, რაც მიჩნეულია მესხური დარბაზის თავისებურებად. გვირგვინის გამართვის სხვა პრინციპი აქ არ დასტურდება. მესხეთის სხვა რაიონში მომუშავეებს, კერძოდ არქიტექტორ ლ. სუმბაძეს ასეთი მოდარბაზების გვერდით დადგენილი აქვს გვირგვინის გამართვის ისეთი სახე, რომელიც დარბაზის კედლებიდან შუისაგან გამოწეულ ორ რიგად ჩაბრტყეულ სვეტებზე გადებულ ძელებს ეყრდნობა, ე. ი. პირდაპირ კედლიდან არ აღის. ამგვარი წესით გვირგვინი ქვაბლიანის ხეობაში მხოლოდ საქონლის სადგომ ახორს უკეთდება. ამდენად ქვაბლიანის ხეობა საცხოვრებელი დარბაზის გვირგვინის მოწყობის მხრივ წმინდა მესხურ ტიპს ინარჩუნებს, რათაც მესხეთის სხვა კუთხეებისაგან გარკვეულად განსხვავდება.

თუ რა მნიშვნელობა ენიჭება ხსენებული ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობების შესწავლას, ან როგორ დგას ეს საკითხი თანამედროვე მეცნიერებაში, ამაზე ჩვენ აქ არაფერს ვიტყვი; ქართული დარბაზების სპეციალისტ-მკვლევარების

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, გლეხის სახლი ქვაბლიანში, შიმონიძეველი, 1927.

გ. ჩუბინაშვილის, გ. ჩიტაიას, ნ. სვეროვის, ლ. სუმბაძის, რ. ავაბაბიანის, ჯ. მელიქსეთ-ბეგის და სხვათა სათანადო გამოკვლევებში ეს საკითხი მეტწილად ბი სისრულით გარკვეულია. მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ დარბაზებში უკვე აღმოჩენილია ძველი საცხოვრებელი ნაგებობის ძირითად და ერთ-ერთ უძველეს ტიპად აღიქმული, რომლის არქიტექტურული კონსტრუქცია შემდეგში საუფუძვლად დაედო ქართულ მონუმენტურ სატაძრო ხუროთმოძღვრებას.

ადიგენის რაიონის ხსენებულ ხეობაში ჩვენ შესაძლებლობის ფარგლებში აღწერეთ და დავაფიქსირეთ დღევანდლამდე შემორჩენილი გლეხური დარბაზები. ეს მასალა, მართალია, სხვაობას თითქმის არ იძლევა გ. ჩიტაიას მიერ აღწერილ დარბაზებთან შედარებით, მაგრამ ვინაიდან სახლის ეს ტიპი დღევანდლამდე შემორჩა, ხოლო ჩვენი მიზანი თანამედროვე საცხოვრებელი ნაგებობის შესწავლაა, დარბაზზედაც შევჩერდებით იმ სახლის გამოვლინების მიზნით, რომელიც მესხეთის ამ კუთხეში დამოწმებულ ახალ სახლებთან დაკავშირებით იგრძნობა.

რაც შეეხება ქვაბლიანის ხეობაში დადასტურებულ სახლთა სხვა ტიპებს (ოღური, ფანჯრიანი), შეიძლება ითქვას, რომ ისინი სპეციალისტ-მკვლევართა მიერ შესწავლილი არ ყოფილა. ეს განსაკუთრებით ითქმის ე. წ. ფანჯრიან სახლებზე, რომელიც ახალი ტიპის საცხოვრებელ ნაგებობას წარმოადგენს.

ხსენებულ სახლებზე წინამდებარე წერილში წარმოდგენილი მასალა მოკლებულია ჩემს მიერ 1954 წ. ადგილზე მუშაობის დროს.

ვიდრე სახლთა ცალკეული ტიპების აღწერაზე გადავიდოდეთ, ადგილობრივ, ხალხურ სადამშენებლო ტექნიკაზე შევჩერდებით.

საშენ მასალად, როგორც ძველად, ისე დღესაც გამოყენებულია ქვა, ხე და ტალახი. თანამედროვე სახლების ასაგებად, ხსენებული მასალის გარდა, იხმარება აგური, დუღაბი, თუნუქის სახურავი და ზოგჯერ რკინის სვეტები და კოჭები.

როდესაც სახლის აგებას გადაწყვეტდნენ, უპირველეს ყოვლისა, მასალის გამზადებას შეუდგებოდნენ. ხის მასალად ძირითადად ნაძვია გამოყენებული, რომელსაც ცულით და ბირდაბირით ჭრიან.

ხე უნდა მოიჭრას შემოდგომაზე, ვინაიდან ამ დროს იგი „გაბეჩებულია“, წყალი არა აქვს, არ დაიბრიცება, მალე გაშრება და გაშლუც არის. ახლად მოჭრილი ხე ნედლადაც უნდა დაიხერხოს და გაშრეს. ბევრხანს რომ დარჩეს დაუხერხავი, ძაფი გაუწყდება და წახდება.

მოჭრილ ხეს ადგილზე გასხეპავენ, გაქერქავენ და სახერხავად დანიშნულ ადგილას მიიტანენ. ხერხავენ ხის „სახევი“ ე. წ. მაკლავის ხერხით.

როდესაც დახერხილი მასალა გაშრება, მას გაასუფთავენ შალაში ინით, რანდიითა და ქვიშტარით. ქერზე გასაკრავ ფიცარს გარანდვის გარდა ესაპიროება გვერდების ამოღება და პირების დარგვალება, რასაც სპეციალური იარაღით — შიჩანდიშით აწარმოებენ. იატაკისათვის განკუთვნილ ფიცარს კი მხოლოდ რანდავენ.

საშენად ძირითადად რიყის ქვას ხმარობენ, მოსაპირკეთებლად და ბუხრისათვის კი კლდის საგანგებო ქვას ეხილებიან, რომელიც ადგილობრივ მოიპოვება. ასეთ ქვას დაამტვრევენ ძარღვებზე რკინის სოლებით, ვარიოზებითა და ჩაქუჩით. შემდეგ გაასწორებენ, დააკუთხედებენ და საბოლოოდ ტირალით, რომელსაც ხელეჩოსავით პირი აქვს, ორივე მხრიდან გათლიან, გაასუფთავენ და გვერდებსაც ამოუღებენ.

დასატალახებლად ჩვეულებრივ მიწას ხმარობენ. უკეთესად ითვისება ი-  
რის მიწა — თეთრი თიხა მიწა.

როდესაც სათანადო მასალას დაამზადებენ, ამის შემდეგ <sup>ქვემოთ</sup> ცვლის-ბალავერიის გაჭრას. ჩვეულებრივ ბალავერი უნდა ყოფილიყო 20 ვერსოკი სიგანე, არშინი, არშინანახევარი სიღრმე. საძირკვლის სიღრმე დამოკიდებულია ნიადაგზე; თუ იგი მჩატე, შლამიანია, მანამდე თხრიან, ვიდრე მყარ მიწაზე არ დავლენ.

კედლის სისქე ძველად ერთ მეტრამდე აღწევდა, ახლა კი, როცა ხმარებაში კირი და დულაბი შემოვიდა, შედარებით ვიწრო კედელი კეთდება. სახლს გათლილი ქვით გარედან აპირკეთებენ, ქვებს შუა დარჩენილ სივრცეებს კი ნამტრევი ქვით — ხიბარით ანუ გორმეზით ავსებენ და შემდეგ დაატალახებენ. ტალახი ცარიელ ადგილებს ავსებს, პატარა ქვას მაგრად აჩერებს, რის გამოც კედელს სიმყარე ეძლევა.

კედელი შენდება წყვილქოშა და ცალქოშა (ქოში ამ შემთხვევაში საშენ ქვებს ეწოდება). წყვილქოშა კედელია, როდესაც სიგრძის ორ ქოშს სიგანის ქოში — ჩამკეტი ქოში ადევს, ცალქოშა კედელი კი როდესაც ქოშები ურთიერთშებრუნებით ეწყობა.

როდესაც ცალკე კედელი აპყავთ მეორე კედელზე გადაუბმელად ე. წ. სვეტი კედელი, იგი უსათუოდ ორქოშა უნდა იყოს, ხოლო თუ კედელი მეორე კედელს ეკიდება, ე. ი. თუ კედელი გაუბრუნდა, მაშინ ცალქოშა კედელია საჭირო. მაგ. კარს, აივნის დასაყრდენად წინ წამოზრდილ კედლებს, ორქოშით აშენებენ, სახლის კუთხეს კი ცალქოშით.

ძველიდან მომდინარე ცოდნა-გამოცდილება მასალის დამუშავებისა და კედლის შენების მხრივ მესხთა თანამედროვე სააღმშენებლო ტექნიკაში ძალაში დარჩა, ოღონდ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გაჩნდა დამატებით მასალა. რამელიც თანდათან ძველს ცვლის. სახელდობრ: ტალახის ადგილს დულაბი იჭერს, ქვას აგური ენაცვლება, ხოლო ყაერის მაგიერ ზოგჯერ თუნუქს ხმარობენ; ხის სვეტებისა და კოშების მაგიერ სარდაფში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ზოგჯერ რკინის სვეტ-კოშებიცაა გამოყენებული.

დარბაზის აგების დროს კედლებს ხსენებული წესით ამოიყვანდნენ. კედლის სისწორეს ლარითა და სასწორით იცავდნენ. როდესაც სასურველ სიმაღლეს მიაღწევდნენ, იწყებდნენ დარბაზის მოგვირგვინებას. პირველყოვლისა, დარბაზის ოთხსავე კუთხეში სვეტებს ჩადგამდნენ, რომლებზედაც მსხვილ ხეებს — ყოშადებს, ს. არალელთა გამოთქმით ტაბნებს გადებდნენ. ყოშადებზე დააწყობდნენ ოთხკუთხედ ხეებს — კვანტებს ანუ ნიყურებს, ისე რომ მათ სახლის კუთხეები გადაეკვეთა. იქ სადაც კვანტი ყოშადს დამთხვევოდა, ქვევიდან კვლავ სვეტებს შეუდგამდნენ. ასე, რომ სულ 8 სვეტი მაგრდებოდა გვირგვინი. კვანტების ერთმანეთზე დაწყობით და კუთხეთა გადაკვეთით — გვირგვინი თანდათან ვიწროვდებოდა და მალა ადიოდა. კვანტების შორის დარჩენილი ცარიელი ადგილები სათანადო ფიცრების ე. ი. ფათხეების აკრით იფარებოდა. ასე აპყავდათ გვირგვინი ფათხითა და კვანტით. იგი, მოხრობელთა თქმით, „ისე იქსოვებოდა, როგორც კალათი“. როდესაც გვირგვინის აყვანა დამთავრდებოდა, მის წვერში სასინათლო ერდოს გამართავდნენ, რომელიც ძველად სათანადო მოწყობილობით იკეტებოდა შიგნიდან.

ჩვენ მიერ აღწერილი დარბაზების გვირგვინები ყველგან რვაკუთხოვანი ფართითა და კვანტით არის აყვანილი. ამბობენ, რომ ძველად მეტი ვიწროვანი ე. ი. მეტკუთხოვანი გვირგვინები სცოდნიათ, რაც დღევანდელ ვითარებაში უკვე დარღვეულია.

როდესაც გვირგვინის აყვანას დაამთავრებდნენ, იწყებოდა ბანის გადახურვა. უპირველეს ყოვლისა, გვირგვინს გარედან მიაწყობდნენ ხის განახევგარსს, შემდეგ ნაფოტებს, ბუხსა და ღვიას მოაყრიდნენ და დაატალახებდნენ. როდესაც ტალხი შეხმებოდა, მას ფეხით დატკეპნიდნენ და ზევიდან მიწას მიაყრიდნენ. მიწა წვერში შედარებით თხლად უნდა დაეყარათ, ხოლოში, ე. ი. გვირგვინის დასაწყისში კი დიდი რაოდენობით იყო იგი საჭირო. საუკეთესო მიწად ითვლებოდა თირის ან ფატარო მიწა. ამით დამთავრდებოდა დარბაზის გადახურვა. ასეთი წესით გაკეთებული ბანი, სათანადო მოვლის შედეგად, წყლის ჩასვლისაგან დაზღვეული იყო.

დარბაზული სახლის კომპლექსში შემავალ სხვა ნაგებობათა ჰერი, რომელიც მოდარბაზებულ იყო, თავისებური წესით ეწყობოდა, რის შესახებაც ცალკე, ამა თუ იმ დანიშნულების ნაგებობასთან დაკავშირებით იქნება საუბარი.

როგორც ცნობილია, მესხური დარბაზის აუცილებელ დამახასიათებელ ელემენტს ბუხარი, ოჯახი წარმოადგენდა, რომელიც ძველად საგანგებო მოვლისა და შემკობის ობიექტად ითვლებოდა. დარბაზშივე იყო წარმოდგენილი კედლის კარადა-ბუსანი და რი და განჯინები, რომლებიც კედლების აყვანის დროს იმართებოდა.

ასეთი იყო დაახლოებით დარბაზის აგებისა და მოგვირგვინების წესი.

ოდა სახლი ისევე შენდებოდა, როგორც დარბაზი, ოღონდ მისი ჰერი ეწყობოდა სხვანაირად. როდესაც ოდის კედლებს ააგებდნენ კუთხეში სვეტებს ჩადგამდნენ, რომლებზედაც ორი ყოშადი ერთმანეთის პარალელურად გაიდებოდა. წინა სვეტები უკანებზე მალალი უნდა ყოფილიყო. მაგალითად, თუ სახლის სიგრძე 7 არშინი იქნებოდა, წინა სვეტები უკან სვეტებზე 7 ვერშოკით მალალი უნდა ჩაედგათ. ყოშადებზე ტაბნები — გარდივარდში ვადებული ხეები მოთავსდებოდა, ხოლო ამ ტაბნებზე სახლის შუა ადგილისაკენ 2 ყოშადს გადებდნენ, რომელთაც შუა ყოშადები ეწოდებოდა. ყველაზე მეტი სიმძიმე ამ ყოშადებს აწევებოდა. შუა ყოშადთა შორის სამკუთხედ ფიცრებს ე. წ. თილქებს ჩადგამდნენ. გვერდის ყოშადიდან თილქებამდე კი ფიცარს „მიამართავენდნენ“ — მიაკრავდნენ. შუა ყოშადთა თავზე კოჭები (სულ 7 კოჭი) დაეწყობოდა, რომელზედაც შემდეგ ქვემოდან ფიცრებს ააყრავდნენ. ამდღებულ მხარეს კედლის ასწვრივ სიგრძეზე სარკმელს-ერდოს დატანებდნენ, საიდანაც ოდაში სინათლე შედიოდა.

ოდის ბანი იმავე წესით იყო გამართული, როგორც დარბაზისა.

ოდის დამახასიათებელ ელემენტს ბუხარი წარმოადგენდა, რომელიც, მსგავსად დარბაზში წარმოდგენილი ბუხრისა, მდიდრად იყო შემკული ქვაზე კვეთილი ორნამენტებით.

მთხრობელთა გადმოცემით ოდური სახლი დარბაზულთან და ერდოიან მიწურთან შედარებით ახალია.

ოდას და დარბაზს კონსტრუქტიულად ერთი მხრივ ანსხვავებს, ხოლო მეორე მხრივ აახლოვებს ჰერის მოწყობის პრინციპი. მართალია, ოდას გვირგვინი

ალარ გააჩნია, მისი ერდო სახლის ბოლოს, კედლის პირთან არის გადართანილი. მაგრამ ჭერის გამართვაში გარკვეული მსგავსება იჩენს თავს. სახელგანთქავე, როგორც დარბაზის მთელი გვირგვინი ეყრდნობა კედლის მთელი წყობის შედგმულ ბოძებსა და მათზე გადებულ ყოშადებს, აქაც მთელი ჭერი ასევე კედლებთან შეყენებულ სვეტებს, ყოშადებსა და ტაბნებს უჭირავს. ისე რომ ოდის ჭერიც უშუალოდ კედლიდან არის ამოყვანილი.

ამასთან ერთად საყურადღებოა, რომ მთელ რიგ შემთხვევებში დარბაზის გვირგვინი უკვე ნახევრად მოშლილია და შუა გულში მოწყობილი ერდოს ნაცვლად, გვერდებზე მას ოდური სარკმელები აქვს დატანებული. თვით ოდის ერდო, რომელიც ერთ ჩარჩოიან, ვიწრო, გრძელ სარკმელს წარმოადგენს და რომელიც ჭერ კედლის სიახლოვეს, ხოლო შემდეგ უშუალოდ კედლის გაგრძელებაზე კეთდება, ხომ არ არის ელემენტი, რომელიც ერდოდან ფანჯარაზე გადასვლამდე წარმოიქმნა, შემდეგ ნამდვილ ფანჯარად იქცა და უშუალოდ კედელში მოთავსდა?

როგორც მთხრობელთა გადმოცემები, ისე აქ ჩამოთვლილი მონაცემები (ჭერის მოწყობის კონსტრუქციული პრინციპი. — კედლის ნაპირებზე შედგმულ სვეტებზე დაყრდნობა, რაც დარბაზულსაც ახასიათებს, დარბაზული სახლების შესაძლებლობის ფარგლებში ოდურად გადაკეთება, ე. ი. გვირგვინის ნაწილობრივ წაკვეთა და ოდის პრინციპზე სარკმელების მოწყობა, დარბაზთან ერთად ოდური ოთახის თანაარსებობა შედარებით გვიან აგებულ სახლებში და ბოლოს, ერდოს გადატანა კედელთან და მისთვის სარკმლის ფორმის მიცემა) საფიქრებელს ხდის ამჟამად დამოწმებული ოდური სახლის დარბაზზე გვიან წარმოშობას.

როგორც დარბაზი, ისე ოდა უშუალოდ ოჯახის სამყოფოდ იყო განკუთვნილი. სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობებს ისინი თავიანთ სახურავ ქვეშ ითავსებენ და ერთი მთლიანი კომპლექსური ტიპის სახლებს ქმნიან.

როგორც პროფ. გ. ჩიტაია ადასტურებს, სამეურნეო ნაგებობიდან ძველებურ მესხურ სახლს ახლდა: ბაყები, სარძიე, სათონე, საკუქნაო, საბძელი, ახორი<sup>2</sup>.

ჩვენ მიერ აღწერილ დარბაზულ და ოდურ სახლებში სრულყოფილი სახით ეს სათავსოები ვეღარ დავადასტურეთ. წარმოდგენილია მხოლოდ ესა თუ ის ელემენტი. სათონე კი ძირითადად უკვე მოშლილია. იგი რამდენიმე ოჯახს ხშირ შემთხვევაში საერთო აქვს.

ძველი დიდი ოჯახების გაყოფის შემდეგ ძველებურ სახლებს რამდენადმე ცვლილება განუცდიათ და ამა თუ იმ სამეურნეო ნაგებობას თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა და სახე დაუკარგავს.

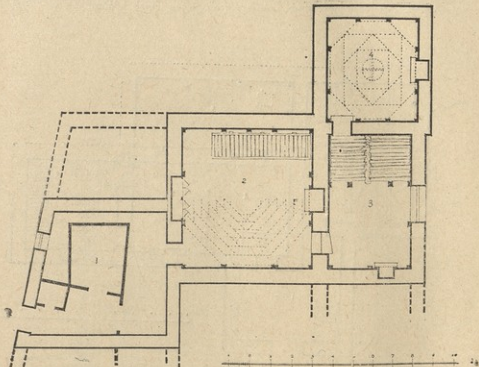
მაგალითად, ს. უდგეში პეტრე მერაბიშვილის ოჯახი, როგორც ადგილობრივ გადმოგვცემენ, ხუთასი წლის წინათ აშენებულ დარბაზში ცხოვრობს. ამ დარბაზს გვირგვინი ნახევარზე წაკვეთილი აქვს, ვინაიდან იგი ძალზე მაღალი ყოფილა, ხმას იტაცებდა თურმე და ოჯახის წევრებს ისე ვერაფერი ეთქვათ, რომ გარეთ გამვლელ-გამომვლელს არ გაეგონა. ამ სახლის ამჟამად ყრუ კედელში წინათ კარები ყოფილა დატანებული, საიდანაც შესავალი იყო ბაყებში. იქვე მოწყობილი ჰქონიათ პურის ორმო, რომელშიაც ხორბალი ჭერიდან საგანგებო პილის საშუალებით იყრებოდა. იქ, სადაც ეხლა ახორია, წინათ საკუქნაო ყოფილა, ახორი კი სახლს გვერდზე ჰქონია მიდგმული. ეხლანდელი საბძელი მაშინ

<sup>2</sup> გ. ჩიტაია, დასახ. ნაშრ., გვ. 63.



სათონეს წარმოდგენდა, რომელშიაც 12 თონე იყო ჩადგმული. აქვე იყო თურ-  
ბე მოთავსებული ღვინის ჭური. ამჟამად აღარც სათონე და აღარც სახლს არ გააჩნია. ახორი მოდარბაზებუღია და მას თავისი სპეცტრული  
ლობრიე დაკარგული აქვს (სურ. 1)\*.

ჩვენ მიერ აღწერილი მეორე სახლი, იმითაა საინტერესო, რომ მას ოდური  
და დარბაზული სამყოფოები ერთად ახლავს, საცხოვრებლად განკუთვნილია



სურ. 1. 1. ბაყები, 2. დარბაზი, 3. საბძელი, 4. ახორი

ორი ერთმანეთის გვერდით მდებარე ოდა და ერთი დარბაზი ხოლო  
სამეურნეო დანიშნულებისათვის ბაყები, ახორი და საბძელი.

ახორს პატარა რამდენიმე კვანტიანი გვირგვინი აქვს. იატაკი ნა-  
წილობრივ მიწის, ხოლო ნაწილობრივ, იქ, სადაც საქონელი ებმის, ფიცრებით  
დაზღვევებული აქვს. მიწის იატაკსა და ზღვევს ერთმანეთისაგან  
ყოფს სანარწყველე-ღარის მსგავსი მოწყობილობა, რომელშიაც საქონ-  
ლის „მწურე“ ჩადის.

ახორშივე წარმოდგენილია საღორე, სახბორე, საძროხე, და საცხენე ცალკე-  
ული გადანაყოფების სახით. აქვეა მოწყობილი ბუხარი, რომელიც გვიან აუშე-  
ნებიათ. მას ძირითადად არყის გამოხდის დროს იყენებენ.

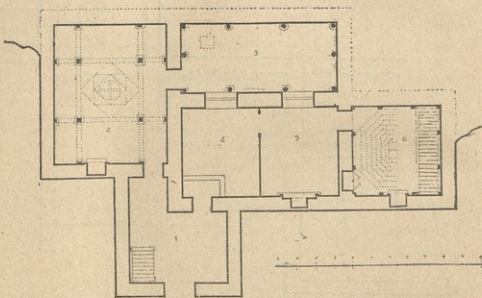
ახორს გვერდზე ეკვრის საბძელი, რომელიც წარმოდგენს მიწის იატაკიან  
გრძელ და მაღალ ოთახს. მასში თივა ზევიდან იყრება. საბძელში ძირითადად  
საქონლის საკვებ მარაგს ინახავენ (სურ. 2).

როგორც ძველებური და შემდეგ შედარებით ახალი სახლების აღწერილო-  
ბიდან ჩანს. სამეურნეო ნაგებობებიდან აღარ გვხვდება სათონე, სარძიე (რომე-

\* ნახაზები შესრულებულია არქიტექტორ ნ. ჯობაძის მიერ

ლიც ვერც კ. ჩიტაიამ დაადასტურა ცოცხალ სინამდვილეში 1924 წ.). ზოგჯერ საკუქნაოც კი.

დასახელებული ნაგებობებიდან განსაკუთრებით ყურადღებას იქონიან ახორის სახურავი. იგი ნაწილობრივ მოგვირგვინებულია, ოღონდ მისი ვიორგვინი მცირე ზომისაა და რაც მთავარია, ახორის კედლებიდან კი არ აღის, არამედ მისი შუაგულიდან იწყება. როგორც მთხრობელები ვადმოგვცემენ, ახორის ასეთი გადახურვა ტრადიციული იყო. მას ბოსლის გადახურვას ეძახდნენ. იგი შემდეგ-



სურ. 2. 1. ბაგები, 2. ახორი, 3. საბძელი, 4. ოდა, 5. ოდა, 6. დარბაზი

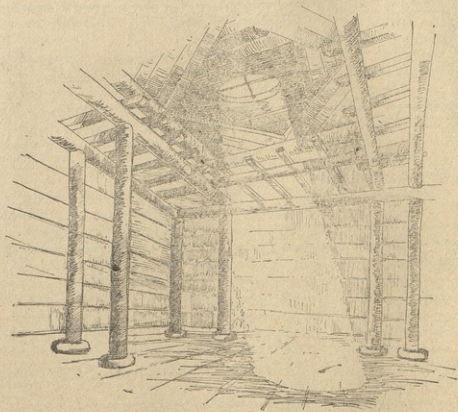
ნაიოდ ეწყობოდა: ჯერ კუთხეებში ჩადგამდნენ ოთხ სვეტს, რომლებზედაც ერთმანეთის პარალელურად მილის ხეებს გადებდნენ. მილის ხეებზე ზემოდან საშუბლის ხეებს დააწყობდნენ. ახორის შუაგულისაკენ ამაღლებულ სვეტებზე ვიდრე მილის ხეებამდე გადებენ ყოშადს, ყოშადებზე კი დენდრამის ხეებს დალაგებდნენ. ყოშადი მთელი ახორის სიგრძეზე იდება. დენდრამა კი მხოლოდ ყოშადებზე. ყოშადებს ქვევიდან შეუდგამდნენ სვეტებს, დენდრამაზე და ყოშადებზე კვანტებს გააწყობდნენ, კვანტებზე კი ისევ მილის 4 ხე მოთავსდებოდა. მოპირდაპირე მხარეზე მილის ხეებზე კვლავ საშუბლის ხეებს დაადგამდნენ, რათა ისინი ერთმანეთისათვის გაესწორებინათ. ამის შემდეგ სამი ან ოთხი მოვლის ხეებით. ვიორგვინს გააკეთებდნენ და ზედ ერდოს დაადგამდნენ.

ახორის ჭერი რთულია და საყურადღებო თავისი მოწყობის პრინციპით. ასეთი მოდარბაზება, როგორც უკვე ითქვა, ქვაბლიანის ხეობაში მხოლოდ ბოსლისათვის არის სპეციფიკური (სურ. 3).

გარდა დარბაზისა და ოდისა, მესხეთის ძველი ყოფისათვის დამახასიათებელი იყოფილა ერდოიანი მიწური სახლი, რომელსაც ერდო პირდაპირ სწორ ბანზე ჰქონია დატანებული. ამგვარი სახლი ჩვენ ველარ დაემოწმეთ. ძველებური სახ-

ლებიდან ძირითადად ოდა სახლია გაბატონებული. შედარებით მცირე რაოდენობით ვხვდებით დარბაზებს, რომელთაგან ზოგი მეოცე საუკუნის ოცნა წლებში შეიქმნა აშენებული.

დღევანდელ უღე-არალის ყოფაში ძირითადად ისევ მიწურ ე. ი. მიწით გადახურულ და ნახევრად მიწაში ჩამჯდარ სახლებს ვადასტურებთ, მაგრამ მათი შინაგანი მოწყობილობა უკვე ახლებურია. ხის იატაკი და ქერი, შეღესილი ან შპალიერ-გაქრული კედლები სასიამოვნო შთაბეჭდილებას ახდენს. უზარ-



სურ. 3

მაზარ მიწისქვეშა სახლებში კარისა და ერდოს მეშვეობით ჰაერის კარგი ცირკულაცია ხდება, მისი შიდა მოწყობილობა ახლებურია, ქალაქური ავეჯითა და საოჯახო საგნებით. მაგრამ კოლმეურნენი ახალი ბინების, ხათელი და გაშლილი ბინების აგებისაკენ მიისწრაფიან. დღეს უღესა და არალში საკმაო რაოდენობით ვადასტურებთ სრულიად ახლებურ სახლებს, ნამდვილ დასავლურ ოდა სახლებს, ორსართულიანს, ყავრით გადახურულს, აივნებითა და შუშაბანდით დამშვენებულს, მაგრამ ძველი დარბაზული და ოდური სახლიდან გადასვლა ახლებურ სახლზე უცებ არ მომხდარა. ეს გადასვლა გარკვეულ კანონზომიერებით მიმდინარეობდა ისევე, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ხევსურეთსა და მთის რაჭაში.

მოხუცებულთა გადმოცემით, ძველად ყველას ერდოიანი სახლები ჰქონდა. ფანჯრიან სახლს ვინც გაიკეთებდა, ამბობდნენ—გადასახადი მოუვაო. ფან-

ჯრიანი სახლი მათ ხსოვნაში არავის ჰქონია. ოღა ამ დანიშნულებას ნაწილობრივ ასრულებდა თავისი გრძელი, ერთხარხოიანი სარკმელით. ცხუვებზე წყლი მიდიოდა და ბინის შეცვლის საჭიროებაც თანდათან მეტი სიმძაფრად იგრძობებოდა. როგორც ადგილობრივ სახლებზე დაკვირვება გვარწმუნებს, მესხები პირველ რიგში თავისი ძველებური სახლის შიგნით ცდილობდნენ რეკონსტრუქციის მოხდენას და შესაძლებლობის ფარგლებში მის გადაკეთებას. ამ მხრივ ხდება როგორც ოდის და დარბაზის საგანგებო მოვლა-შეკეთება და ვასუფთავება, ისევე ერთი ახლებური ოთახის შემატება ძველი სახლისათვის. ამ ოთახს აქვს ფიცრის ჰერი და იატაკი, ფანჯრები და შეღესილი კედლები. იგი საგანგებოდ, სასტუმროდ იყო მოწყობილი და ნაწილობრივ აკმაყოფილებდა ბინის ახლებურად მოწყობისაკენ მისწრაფებას.

თუ როგორ არის ასეთი ოთახები შერწყმული ძველთან, ეს კარგად ჩანს თუნდაც ჩვენს მიერ ს. არალში აღწერილი სახლიდან. არალელ სტეფანე იოსებისძე აფრიაშაშვილს ძველებური სახლი აქვს. მის წინ კარიპანია მოწყობილი, რომელშიც სასიმიინდე დგას. კარიპნიდან ფართო კარით შევდივართ ბაქებში. ბაქებში დგას ამბარი, რომელიც ოდნავ შემალღებულზეა გამართული. ბაქების ბოლოს, შესასვლელის კარების პირდაპირ ანორია მოთავსებული. ამ სახლში ახორი ასრულებს როგორც საქონლის სადგომის, ისე წამთარში ადამიანთა სამყოფოს დანიშნულებას.

ყურადღებას იქცევს ამ ახორის ჰერი, იგი ნაწილობრივ გადაკეთებულია და შემორჩენილი აქვს როგორც ბოსლის მოდარბაზების, ისე ოდის ელემენტები. ახორის გვერდზე დარბაზი მდებარეობს, რომელსაც უკვე ახალი ნაგებობა ემიჯნება. ეს ნაგებობა შედგება ბაქებისა, სამზარეულო განყოფილებისა, რომელშიაც ბუხარია წარმოდგენილი და ახალი ტიპის საცხოვრებელი ოთახისაგან. ბაქებიდან რამდენიმე საფეხურის სიმაღლეზე ახალ ოთახში შესასვლელი კარაა მოთავსებული. ამავე კედელში კარიდან მარჯვენა მხარეს ბუსანდარია გამართული, ხოლო მეორე მხარეს, რომელიც სამზარეულოს მიჯნავს საცხოვრებელი ოთახისაგან, ოდის ერდოს მსგავსი სარკმელია დატანებული; საცხოვრებელი ოთახიდან, რომელიც საკმაოდ ნათელია, ამ სარკმლის მეშვეობით შედის სამზარეულოში შუქი. ოთახს აქვს ფიცრის იატაკი, ჰერი, ორი მოზრდილი ფანჯარა. კედლები შეღესილია თეთრად.

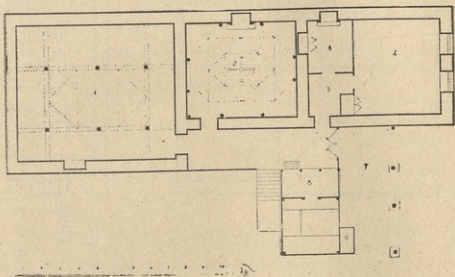
სახლი მთლიანად ერთი ჰერით ბანურად გადახურულია.

ახალი ოთახის წინა კედელი კარგად დამუშავებული სწორად ვათლილი ქვებით არის ამოყვანილი (სურ. 4).

ასეთი შემთხვევების გვერდით გვხვდება სრულიად ახლად აგებული, ძველისაგან განსხვავებული სახლი. ასეთი სახლები სწორედ ე. წ. ფანჯრიანი სახლებია, რომლებშიაც ორ ტიპს ვარჩევთ სახურავის მიხედვით: ყავრით გადახურულ ლაზურს და მიწურ ბანიანს.

ფანჯრიანი სახლები თავდაპირველად მიწით გადახურული იყო. კედლების აგების ძველი წესი ძალაში დარჩა. შიგნით მოეწყო მხოლოდ საცხოვრებელი ოთახები უბაქებოდ და უკარიპნოდ. სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანი მასან გვერდზე ან უკან აქვს მიდგმული. ასეთი სახლები ჩვეულებრივ ბანური წესით არის გადახურული. იგი იმით განსხვავდება ოდური და დარბაზული სახურავისაგან რომ ერდო აღარ გააჩნია. მისი ფასადი ჰერის გადახურვის ადგილას გარკვეულად შელამაზებულია, რაც შემდეგში გამოიხატება: კედლების აგების შემდეგ წინა მხარეს გადებენ კარგად გათლილ ხეს — ყოშბაშის ქვედა

შუბლს. იგი ლამაზიც არის და მიწასაც აკავებს. სამიწარა ხეა. მასზე ყოშბაშები გაიწყობა. (დეკორატიულად თავგამოკვეთილი ხეები). ისევე ყოშბაშთა ზედა შუბლის ხე იდგება. ყოშბაშის შიგნით არსებულ სივარელეს ფიცრით ფარავენ. ეს ხეც გარდა დეკორატიული დანიშნულებისა, სამიწურა ბის ფუნქციას ასრულებს. წინა კედლებზე კვანტები უშუალოდაა დაწყობილი, უკან კი იგი ყოშაღზე ებჯინება, ვინაიდან უკან ჩვეულებრივ მეზობელი სახლის კედელი იყო. კვანტებს შორის მანძილი დაახ-



სურ. 4. 1. ახორი, 2. დარბაზი, 3. სასაბარეულო, 4. ოთახი, 5. ტალანი, 6. ბაეები, 6. დერეფანი

ლოებით ნახევარი არშინია. მასზე ეკვრება ფიცრები, რომელზედაც დაყრიან ღვიის. ნაფოტს, შემდეგ დატკეპნიან და ბოლოს მიწას მოაყრიან.

ასეთ სახლს ბუხარი ჩვეულებრივ შემორჩენილი აქვს ოჯახის სამყოფო ოთახში ე. წ. სადგომ სახლში.

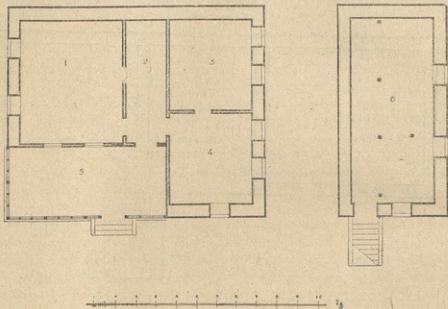
გარდა ერთსართულიანი ფანჯრიანი სახლისა, გვხვდება ორსართულიანი სახლებიც. სადაც ზედა ოთახები სასტუმროდ და საძინებლად არის განკუთვნილი, ქვედა კი ითავსებს, როგორც სამყოფს, ისე სამზარეულოს, აშბარსა და სხვ. უმეტეს შემთხვევაში ორსართულიანი სახლები უახლეს ხანშია აგებული და ყავრით გადახურული.

ყავრით გადახურვა ადიგენის რაიონის სხვა სოფლებში, სადაც არაქართველი მოსახლეობა ცხოვრობდა, ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენს, აქ კი იგი გვიან იქნა გამოყენებული- მთხრობელთა გადმოცემით ყავარს ხდიდნენ ქვიშხეთიდან, ხაშურიდან და ცხრამუხიდან ამოსული ხელოსნები. მათგან შეისწავლეს ყავრის დამზადება ჩვენებურებმაო აღნიშნავენ მთხრობელები. ადრე ყავრით გადახურული სახლი უდესა და არალში არავის ჰქონია.

ახალ სახლებს უკეთებენ როგორც ორფერდა, ე. წ. ღიას, ისე კუნძულებიან ე. წ. კუთხიან ანუ ფარგლიან სახურავს.

უფრო ადრე აგებულ სახლებს ძირითადად ორფერდა სახურავები (1930—35 წლებამდე აგებული სახლები), ამჟამად კი სახურავის ფორმად კუთხიანი სახურავი უნდა ჩაითვალოს.

ახალ სახლებში ძირითადად საცხოვრებლად განკუთვნილი ოთახებია წარმოდგენილი. საგანგებოდ გამოყოფილია ე. წ. ზალა — სასტუმრო ოთახი, რო-



სურ. 5. 1. სასტუმრო, 2. ტალანი, 3. ოთახი, 4. ოთახი, 5. შუშბანდი, 6. სარეაფი

მელსაც განსაკუთრებული მოვლისა და მორთვის კვალი აზის დასამყოფი ოთახი; დანარჩენ ოთახებს მკვეთრად დადგენილი არც სახელწოდება გააჩნიათ და არც ფუნქცია (მაგ. სასადილო, საწოლი და ა. შ.).

სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანი, რომლებიც ძველად საცხოვრებელ სახლთან ერთპერქვეშ იყო მოქცეული, თანდათან ცალკეედებოდა საცხოვრებელი სახლისაგან. პირველ რიგში ცდილობენ სახლისაგან ახორის გამოყოფას, რომელიც სათანადო ჰიგიენური პირობების დაცვას უშლის ხელს.

თუ გლეხს საშუალება აქვს ახალი სახლი ძველის დაუნგრევლად ააგოს, მაშინ ძველი სახლი ასრულებს ახორისა და სხვა სამეურნეო ნაგებობათა დანიშნულებას, თუ არა და ახორი სახლთან ისე ეწყობა, რომ მას ცალკე შესასვლელი ჰქონდეს, შესაძლებლობის ფარგლებში დამოუკიდებელი იყოს. რაც შეეხება ამბარს, საკუჭნაოს, სამზარეულოს, მას ისევე ძველი სახლის ფარგლებში ტოვებენ.

ვინაიდან ხსენებულ სოფლებში მოსახლეობის დიდ სიმჭიდროვესთან ვკავშირსაქმე, შიგ სოფელში ძველის დანგრევის შედეგად აშენებულ ახალ სახლებში ძალიან ხშირად ქვედა სართულს მხოლოდ სამეურნეო დანიშნულებისათვის არის განკუთვნილი. შედარებით ადრე აშენებულ ახალი ტიპის სახლებში, სადაც ახორი შიგვეა წარმოდგენილი, სახლის მოწყობის ე. ი. მისი შიდა განლაგების ძველი წესი ნაწილობრივ ძალაში რჩება, რაც გამოიხატება სახლ-

ში შესასვლელად ერთი კარის დატანებაში, საიდანაც საქონელი და ხალხი ბაქეში შედის და ამის შემდეგ თავთავიანთთვის განკუთვნილ განყოფილებებში თავსდება. შემდეგ კი იგრძნობა მისწრაფება სახლის ისე აგებისაკენ, რომელიც მიანებსა და საქონელს ცალ-ცალკე შესასვლელი ჰქონდეთ.

უკანასკნელ წლებში აგებულ სახლებში ეს წინააღმდეგობა დაძლეულია იმით, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ახორი ან ძველ სახლში რჩება, ან პირველ სართულზეა მოქცეული, სადაც მხოლოდ სამეურნეო ნაგებობებია წარმოდგენილი. ს. უდში დანიელ თათნაშვილს ახალი, ორსართულიანი ქვის სახლი აქვს. მეორე სართული მთლიანად საცხოვრებელ ოთახებსა და სამზარეულოს უჭირავს.

პირველი სართული მთლიანად სარდაფს წარმოადგენს, სადაც ვაშლი და სხვა პროდუქტები ინახება. აიგენის ქვეშე კი პატარა ახორია გამართული. სახლის ოთხფერდა სახურავი ყავრიითაა გადახურული.

ისეთ ოჯახებს, რომლებსაც ძველი სახლი ხელუხლებლად დარჩათ, საესკებით გამოყოფილი აქვთ ახალი სახლისაგან ახორიც, ამბარცა და საკუქნაოც. როგორც ამის შესახებ უკვე აღნიშნული იყო, ასეთ სახლებში სამეურნეო დანიშნულებისათვის გამოყენებულია სარდაფი და სხვენი.

ახალ სახლებთან დაკავშირებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ბუხარი შემორჩა, ოღონდ ის მდიდარი შემკულობა-ორნამენტაციის სახით, რომელიც მას ახასიათებდა, აღარ ჩანს.

სამეურნეო ნაგებობებიდან უცვლელი სახით, შეიძლება ითქვას, ამბარი დარჩა (თუ შეიძლება მას ნაგებობა ვუწოდოთ). რაც შეეხება ახორს, მისი იატაკის მოწყობის წესი ისევ ძალშია, შეიცვალა მხოლოდ გადახურვის წესი და ზომა. საკოლმეურნეო წყობილების პირობებში უზარმაზარი ახორი თავის დანიშნულებას ვეღარ ამართლებს და მცირდება. სამაგიეროდ ფართოვდება და გეთილმოწყობილი ხდება სასაქონლო ფერმა. საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ძველიდან მომდინარე სახლთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ახალ სახლებთან დაკავშირებითაც იჩენს თავს.

ამგვარად, წარმოდგენილი მასალის მიხედვით, ძველებური სახლების ახლით შეცვლის შემდეგი სურათი გვაქვს: გვიანობამდე მოღწეულ ძველებური ტიპის საცხოვრებელ სახლებს, — ერდოიან მიწურს, დარბაზულსა და ოღურს, საიდანაც პირველი ორი უფრო ადრეულია ოღურთან შედარებით, ცვლის ახლებური ტიპის ე. წ. ფანჯრიანი სახლი. ეს ცვლებადობა თანდათანობით მიმდინარეობს საცხოვრებლად განკუთვნილი ფართობის შეკეთება-შელამაზებისა და გასუფთავების ხარჯზე ჯერ თვით ძველებული საცხოვრებელი სახლის შიგნით.

ასეთი გადაკეთების გვერდით, ძველებურ საცხოვრებელ სახლს უჩნდება ერთი ახლებური ტიპის სასტუმროდ განკუთვნილი ოთახი, რომელიც საგანგებო მოვლისა და მოწყობის ობიექტს წარმოადგენს. ეს ოთახი ძველებური სახლის შიდა გეგმას არ არღვევს, იცვლება მხოლოდ ნაწილობრივ ფასადი.

განვითარების შემდეგ საფეხურად უნდა ჩაითვალოს ძველი სახლისაგან დამოუკიდებლად ახალი სახლის აგება, რომელსაც სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანი თან ახლავს ძველებურადვე. მისი სახურავი კვლავ მიწურია. ასეთ სახლებში საცხოვრებლად განკუთვნილი ოთახებია ახლებურად აგებული და საგანგებოდ მორთულ-მოვლილი. მოშლილია ერდო, მის მაგივრად წარმოდგე-



წილია ფანჯრები. სამეურნეო ნაგებობანი თითქმის არ იცვლიან თავის დანიშნულებას და მასთან ერთად ერთ ჰერ ქვეშ არიან მოქცეულნი.

ასეთ სახლებს მოსდევს ყავრით გადახურული ერთი ან ორსართულიანი საცხოვრებელი სახლი, რომელსაც სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობებიდან ასლავს მხოლოდ სამზარეულო და სარდაფი, სხვა ნაგებობანი კი ძველ, მიტოვებულ სახლში რჩება (თუ ასეთი არსებობს), თუ არა ორსართულიანი სახლის პირველი სართული ახორსა და სარდაფს ეთმობა. ასეთ სახლებში ადამიანისა და საქონლის სადგომი ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამოყოფილია.

Т. А. ОЧИАУРИ

## НОВЫЕ ЖИЛЫЕ ПОСТРОЙКИ В АДИГЕНИ

Резюме

В Адигенском районе\* (селения Удз и Арალი) установлено три основных типа жилищных построек — Дарбазули, Одури и Панджриани (дом с окнами) из коих Дарбазули и Одури считаются более древними. В соответствии с возрастанием культурно-экономических потребностей колхозников эти дома постепенно меняются и создается новый тип жилищ, т. н. Панджриани с ахли. Эти изменения происходят по определенной последовательности: 1. Внутри жилища старых домов в первую очередь переделывается и более благоустраивается предназначенная для жилья площадь.

2. В старинных домах пристраивается одна, новая комната для гостей, которая в основном не нарушает внутреннюю планировку жилья, только меняется фасад дома.

3. Воздвигаются новые дома («Панджриани») совершенно отличные от Дарбазули и Одури. В этих домах представлены благоустроенные комнаты, появляются окна, но крыша опять плоская, землянная и хозяйственные постройки по старому находятся под одной кровлей.

4. В отличие от старого дома, строится дом двух или четырех скатной крышей. В первом этаже представлен подвал, иногда встречается помещение для скота — «Ахори», а второй этаж предназначается под жилье. В таких домах жилая площадь совершенно отделяется от хозяйственных помещений.

\* По прежнему административному делению.



3. ბარდაშელიძე

მართვითა უმცლესი საჩუხუნოების ისტორიიდან  
დროშა „ლოშა“, გზელი-ქალი

სვანური დროშა «ლოშა». სვანებში დამოწმებულია სვადასხვა სახის „წმინდა“ დროშები, რომლებიც ცალკეულ (მაგალითად, მულახის, იფარის, ლაშხეთისა და სხვ.) საზოგადოებებს ეკუთვნოდნენ და ამ საზოგადოებების ეკლესიებში ინახებოდნენ. ამგვარ დროშებს შორის ლემის („ლოში“) სახელწოდებით ცნობილმა დროშამ თავისი ორიგინალური ფორმით რიგი მკვლევარის ყურადღება მიიპყრო და, ბოლოს, ქართული დროშებისათვის მიძღვნილ სპეციალურ მონოგრაფიაშიც აღიწერა<sup>1</sup>.

დროშა ლემ ინახებოდა ზემო სვანეთში, მესტიის საზოგადოების სოფელ სეტის წმ. გიორგის ეკლესიაში. მის გრძელ ბუნს წამოცმული ჰქონდა შუბი. ეს შუბი ამჟამად დაკულია მესტიის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში. იგი ვერცხლისგანაა ჩამოსხმული და მოვარაყებულა ოქროთი. ბუნზე ჩამოსაცმელად მას სიგრძლევ დაყოლებული აქვს რელიეფური ღარაკი. შუბის ერთ მხარეზე გამოსახულია, თავით ფეხებამდე, ლატალის წმ. იონა და უღვირის მთავარ-ანგელოზი, ხოლო მეორე, თავით ფეხებამდევე — სეტის წმ. გიორგი და ცხრამეტ-სტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა, რომელშიაც მოხსენიებულია ლომი და დროშის თავი „ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ხევის“ დროშით<sup>2</sup>. თვითონ დროშა, იმ სახით, რა სახითაც მან ჩვენამდე მოაღწია, ყვიველი აბრეშუმისაა და ზომორაფულ მოყვანილობაზეა შეკერილი. ცხოველის საერთო სიგრძე, ეუდაკრომ ვიანგარიშით, 2,24 მ შეადგენს; უკუდოდ—1,25 მეტრი. თავზე დაკერებული აქვს ყურები, შუბლზე — ვერცხლისფრის ზონრის ორი ჯვარი; ჯვრები ტორებზედაცაა. ვერცხლისფრის ზონრითვე აღნიშნულია ცხვირი და ოვალური მოყვანილობის თვალის ბუდეები. ნესტოებად დაკერებულია წითელი ნაპრის ოთხკუთხედები; თვალის გუგები ამოქარგულია ყავისფერი ძაფით და გარშემო შემოქარგულია მოპირისფროდ. დროშა „ლოშა“, რომელიც გრაფ. უფაროვამ

<sup>1</sup> ს. ვ. ბარნაველი, ქართული დროშები, ტფილსი, 1953. დროშის აღწერილობა იმ მონოგრაფიიდანაა მოტანილი.

<sup>2</sup> მთავარანგელოზის გამოსახულებას თავზე აწერია „მთავარანგელოზი უღრისა“. უკანასკნელი სიტყვა შემოკლებულად წერია, უნდა წავიკითხოთ: „უღვრისა“. უღვირი მთაა, რომლის გადასავალზე მულახის მხარეს ვერ კიდევ შეიმჩნევა მთავარანგელოზის ეკლესიის ნანგრევები.

<sup>3</sup> გამოსახულებათა მხატვრულ-სტილისტური ანალიზი იხ. ს. ვ. ბარნაველის დასახელებულ შრომაში (გვ. 29—31).

ნახა, პირი დადებული ჰქონდა და შიგ ჩასმული იყო ვერცხლის ენა და კბილები. მოძრავი ვერცხლის ყბა და კბილები დღევანდლამდეა დაცული დროშა უძრავადაა, იგი ბუნზე უფორმო ნაქრად ჰკიდია, ხოლო მთავარი მხარე პაერით იფარება, იბერება და ცხოველის მოყვანილობას იღებს.

სევანური ლემ, ყველა თავისი დამახასიათებელი თავისებურების მიუხედავად, რომლებიც მას სხვა დროშებისაგან განასხვავებენ, როგორც ამას კ. ვ. ტრევერი სამართლიანად აღნიშნავს<sup>4</sup>, ურჩხულისნაირი შტანდარტების ტიპს მიეკუთვნება. ეს შტანდარტები დამოწმებულია II საუკუნეში პართელებთან, სკვითებთან, სარმატებთან და დაკებთან, III საუკუნეში რომაელებთან და IV საუკუნეში—სასანიანთა მეფეებთან, რომლებმაც იგი პართელებისაგან გადაიღეს<sup>5</sup>. გარდა ამისა, ამგვარი შტანდარტები შუა საუკუნეების ნახევარში არსებობდა ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპაში<sup>6</sup>.

XIV საუკუნით დათარიღებული ქართული ისტორიული საბუთების ცნობებით, დროშა ლემ „ბედნიერი სევანეთის ერთობილი ხევის“ უფროსის გამგებლობაში იმყოფებოდა და მედროშედაც თვითონ უფროსიც იყო. საბუთებში ეს პირი მოხსენიებულია ქართული სიტყვით მელომე, რომელიც დროშის სახელწოდება ლომისაგან არის წარმომდგარი. მელომის თანამდებობა არჩევითი იყო, თუმცა კი მას ერთი გარკვეული გვირიდან ირჩევდნენ. უფროსი იშვილებდა ხოლმე სეტის წმ. გიორგის და მთელი „ბედნიერი სევანეთის ერთობილი ხევის“<sup>7</sup>, რომლის საზღვრები, როგორც საბუთებშია ნათქვამი, უშგულიდან ლალვერამდე ვრცელდებოდა. უთუოდ ამ მამობილ-შვილობილობის ძალით უფროსი ხევის მამად ითვლებოდა<sup>8</sup>. იგი ხევის მთელი მოსახლეობის მფარველობაში იმყოფებო-

<sup>4</sup> Граф. Уварова. Проздка в Пшавию, Хевсуретию и Сванетию. МАК, вып. X, Москва, 1904, стр. 132.

<sup>5</sup> К. В. Тревер. Серебряное навершие сасанидского штандарта, Труды отдела востоковедения гос. Эрмитажа, т. III, Ленинград, 1947, стр. 176, прим. 1.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 174—175, 177.

<sup>7</sup> Я. Смирнов. Устюжное изваяние св. Георгия Моск. большого успенского собора, Древности, Труды имп. Московского Археол. общ., XXV, Москва, 1916; August Demmin, Die Kriegswaffen, Leipzig, 1893, 690, 692, № 15; Schlumberger Un empereur byzantin au dixième siècle. Paris, 1890, 615; მოტიანილია ს. ვ. ბარდაველის შრომის მიხედვით.

<sup>8</sup> მამობილ-შვილობილობის ეს ინსტიტუტი, ჩემი აზრით, უნდა უკავშირდებოდეს ღვთაებებთან ნათესაობის დამყარების საერთო კავასიურ წესწვეულებას და თავისი წარმოშობით შუალედი ადგილი უნდა ეკირთს ფეოდალური ხანის ზატისშვილობა—საყდრისშვილობის ინსტიტუტსა და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში დამოწმებულ კვარისყმობა-ზატისყმობის უძველეს ინსტიტუტს შორის (იხ. ქვემოთ და აგრეთვე — ვ. ბარდაველიძე, ზეესურული თემი, გვ. 487—498). სევანები საყდრისშვილობის ინსტიტუტსაც იცნობდნენ; XIV—XV და XV—XVI საუკუნეების ისტორიულ საბუთებში მოხსენიებულია მელახის საყდრისშვილები და სეტის მთავარმოწამის საყდრისშვილები, — იხ. პ. ინგოროყვა, სევანეთის ისტორიული ძეგლები, გამ. II, ტექსტები, ტფილისი, 1941, გვ. 43, 45, 66, 67.

<sup>9</sup> მამადვე ითვლებოდა ყველა ცალკე საზოგადოების უფროსი, ვგრეთ წოდებული მამეში; ესეც არჩეული პირი იყო. — იხ. თავისუფალი სევანი, სევანეთის ადამორბავი სამართალი, გამ. „ივერია“, 1886, № 4.



და და ბეგარა-ყალანისაგან განთავისუფლებული იყო<sup>10</sup>. უფროსი იწვევდა „ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ზევის“ მხედრობას და როგორც მედროვე მხედრობაში, დროსა ლემ-ით მას ლაშქრობაში წინ უძღოდა<sup>11</sup>.

ისტორიული საბუთების ამ ცნობათა ერთგვარი ანარეკლი გადმონაშთურ ეთნოგრაფიულ მასალებშიც მოიპოვება. პირველ ყოვლისა ირკვევა, რომ ყველა სვანური ღვთაება — ისინი ჩვეულებრივ ამოფარებული იყვნენ ამა თუ იმ ქრისტიანულ წმინდანს, რომლის სახელიც საკულტო ნაგებობას ერქვა. — ითვლებოდა გარკვეული, ერთი ან რამდენიმე გვარისაგან შემდგარი თემის მფარველად. თემის წევრები თავისი სათემო ღვთაების „აკცებად“ (მარალ ან მაროლ, მს. რ. მარე) იწოდებოდნენ. მაგალითად, მარტო მესტიის საზოგადოებაში ცხრა სალოცავი მოითვლებოდა, რომლებს გარშემო ცხრა სახატო თემი იყო გაერთიანებული. ესენია:<sup>12</sup>

ხატის ადგილმდებარეობა (სოფელი, უბანი, ესა თუ ის ადგილი საზოგადოების ფარგლებში	ხ ა ტ ი	სახატო თემი	სახატო თემის შემადგენლობა
სეტი	სეტი ჯგერაზგ	სეტი ჯგერაზგი მწრწლ	ფალიანი, მკვდილიანი, რატიანი, ნიგურისანი
მარგვიანი ზემო ლეხთავი შუა ლეხთავი ქვემო ლეხთავი ლალამ	თწრინგხელ ნათუმცეველ მუჩფა <sup>13</sup> ლამარია მაცხვარ	თწრინგხელი მწრწლ ნათუმცეველი მწრწლ მუჩფაშ მწრწლ ლამარია მწრწლ მაცხვარი მწრწლ	მარგვიანი, გომთელიანი ხერგვიანი ჯაფარიძე ჩართოლანი ხოჯელისანი, გვარლიანი, ბაროლიანი ხურაბიანი
ლანჩვალ	ფელ	ფელი მწრწლ	
მესტიის მთა	ფუსტ	ფუსტი მწრწლ	კახბერიძე (სოფ. ლანჩვალიდან)
სამოფარი ზაგრაშ	ლაგარბელა	ლაგარბელა მწრწლ	მუშკელიანი (სოფ. სეტიდან)

<sup>10</sup> რ. ხარაძე, წერს, წყაროების მიუთითებლად. ვითომ ისტორიულ საბუთებში მელომე „ამავე დროს მთავარ მოწამის (ე. ი. წმინდა გიორგის—გ. ბ.) სახელზე აგებული ეკლესიის მებეგრესაც უწოდებს თავის თავსო“ (რ. ხარაძე, სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, თბილისი, 1953, გვ. 174). ეს სწორი როდია. ისტორიულ საბუთებში ამგვარი ცნობა არ არის. პირიქით, XIV საუკუნის საბუთში, რომელიც შედგენილია „ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ზევის“ სახელთ და მიმართულია ბენდან ვახტანგისადმი მისი უფროსად და მელომედ არჩევის გამო, ვითხოვლობთ: „[ვიდრე] შენ, ბენდან ცოცხალი იყო, მანამდინ არც მ( . . . . . ) მისა ბეგარი, არც რაჲ სხუად საციხური (?) არ გთხოვოთ არ დიდი, არცა პატარაჲ“ (პ. ინგოროყვა, აღნ. თხზ., გვ. 6, სტროფი 9—10).

<sup>11</sup> პ. ინგოროყვა, აღნ. თხზ., გვ. 6—7.

<sup>12</sup> აქ არსებობდა კიდევ ერთი სალოცავი, ეგრეთ წოდებული მოლლი ჯგერაზგ, რომელიც მესტიის სამოფრებზე მდებარეობდა, მაგრამ მას სახატო თემი არა ჰყავდა. მოლლი ჯგერაზგ მონადირეების სალოცავი იყო: მონადირენი სწირავდნენ მას ნანადირეის ნაწილს და თავიანთ შევედრებაში ნადირობის მფარველ ქალ-ღვთაება დალთან ერთად ასხენებდნენ ჯგერაზგ მოლლი და დალ ლაზურეშ).

<sup>13</sup> სვანური ლიწფე—გამოკვება, მუჩფე—გამომკვებავი. სვანები თავიანთსა სცემდნენ ღვთაება მუჩფას როგორც მსხვილი რქოსანი საქონლის მფარველსა და გამოკვებაეს, მეტადრე ზამთრობით, როდესაც იგი სახლშივე ბოსლად ეყვნათ.

ამგვარი თემები დამოწმებულია ჩვენს მიერ მთელს სვანეთში და აგრეთვე საქართველოს სხვა კუთხეების მომეტებულ ნაწილში. საქართველოს სხვათა თემები განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ადგილობრივი თავისებურებებით. რადა ამისა, მათ, ზოგმა მეტად და ზოგმა ნაკლებად, შეინარჩუნეს არქაული ნიშნები, რომლებიც შესაძლებლობას უქმნიან მკვლევარს აღადგინოს ესა თუ ის მხარე ქართველი ტომების საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების ისტორიული განვითარების გარკვეულ ხანაში.

სვანეთის სახატო თემი განაგებდა თავისი ხატის ყველა საქმეს, მის მოძრაებასა და უძრავ ქონებას; შეაკეთებდა საკულტო შენობას; უცვლიდა სახურავის ყავარს; უნაწილებდა ხატის მიწას თემის წევრებს საკომლო ნაკვეთებად; გამოყოფდა თავისი წრიდან ევრეთ წოდებულ მოკილს ანუ მეკილს—ხატის გასაღების, საგანძურისა და ხაზინის მცველს. მოკილს მოვალეობად ჰქონდა აგრეთვე ხატის შენობა სუფთად და წესიერად შეენახა. თუ ტაძარს სვანური მღვდელი—(ბაპი), არა ჰყავდა ან იგი დროებით საღმე წავიღოდა, საღვთისმსახურო წესებს მეკილი ასრულებდა, ხოლო ზოგჯერ ბაპადაც თითონვე იყო. საზოგადოების მთელი მოსახლეობა ბეჯითად ყურს უგდებდა, რომ ტაძარსა და მის საგანძურს ზიანი არა მოსვლოდა რა. და თუ ტაძარი გაიძარცვებოდა, თუ მისი ქონება დაშვადებოდა, მძარცველის ანდა ხატის წინაშე სხვა რაიმე დანაშაულის ჩამდენის ძებნას, მის განსჯასა და მისთვის სასჯელის დადებას სახატო თემი მეთაურობდა.

სხვა სვანური დროშებისა და ხატებისაგან განსხვავებულად (გარდა წმ. კვირიკეს და ივლიტეს ხატისა, რომელსაც სვანები ლაგურკას უწოდებენ), დროშა ლემი და სეტის წმ. გიორგის ხატი მთელი ზემო სვანეთის სალოცავი იყო. ამისდა შესაბამისად სეტის წმ. გიორგის ხატს სახევე ჯგჯრპგ (სახევეო წმ. გიორგის [ხატი]) ეწოდებოდა, ხოლო ზევად იგულისხმებოდა მიწა-წყალი, დაწყებული უშგულის საზოგადოებიდან, ვიდრე ნასოფლარ ლაღვერამდე, რომელიც ფარისა და ლახამულის საზოგადოებებს შორის მდებარეობს<sup>14</sup>.

სეტის წმ. გიორგის ხატის თემი (სეტი ჯგჯრპგი მარნლ) ყველა სვანური სახატო თემისათვის საერთო ფუნქციებთან ერთად თავის უფლება-მოვალეობას თითქმის მთელ ზემო სვანეთზე ავრცელებდა. ყველა საერთო-საერო საქმის გამო იგი სახევე ჯგჯრპგ სახელით მოქმედებდა, თავის ნებას უმრავლესობას თავს ახვევდა, თემის წევრების სისხლს იღებდა, შუამავლობდა სეტის წმ. გიორგისთან გარეშე პირთათვის, რომელნიც ხატს შესაწირავსა და სავალდებულო ძღვენს თემის წევრთა მეოხებით მიართმევდნენ, და ა. შ.

სეტის წმ. გიორგის თემი, აღნიშნული სახელწოდების გარდა, აგრეთვე ლელჯგჯრპგადაც იწოდებოდა, ხოლო თემის წევრებს მოლჯგჯრპგებს ეძახდ-

<sup>14</sup> ლაღვერის ადგილმდებარეობის თაობაზე შდრ. თავისუფალი სვანი, ადამობრივი სამართალი სვანეთში საერთოდ და საკუთრივ თავისუფალ სვანეთში, ვაზ. „დროება“, 1885, № 198.

<sup>15</sup> 3. ი ნ გ თ რ ო ყ ვ ა, აღნ. თხზ., გვ. 109. სვანები ტერმინს თემ ქართული გვარის მნიშვნელობით ხმარობენ (მაგალითად, იტყვიან: „ღალიანი თემ, ნაკანი თემ, მარკიანი თემ“ და ა. შ.), ხოლო ტერმინით სოფელ აღნიშნავენ რამდენიმე სოფლისაგან შემდგარ ევრეთ წოდებულ „საზოგადოებას“ (მაგალითად, ლატლი სოფელ, ლენჯარი სოფელ და ა. შ.) ტერმინები თემ და სოფელ გვარისა და საზოგადოების მნიშვნელობით იხმარება XIII—XV სს ისტორიულ საბუთებშიც (აღნ. თხზ., გვ. 17, 18, 25, 44 და ა. შ.).

ნენ. ისტორიულ საბუთებში ეს თემი ცნობილია სწორედ ლელჯგორზის სახელით და ამავე საბუთებით იგი ექვსი თემის, ე.ი. გვარისაგან შედგებულად<sup>16</sup> ეთნოგრაფიული გადმონაშთების მიხედვით კი, როგორც ითქვამს<sup>17</sup> მთელჯგორზების მხოლოდ ოთხი გვარი: ფალიანი, მკედლიანი, რატიანი და ნიგერიანი. ამათგან უძველესად ფალიანების გვარი ითვლებოდა, ხოლო ხეტ<sup>18</sup> ჯგორზი ამ გვარის „ძირეულ“ სალოცავს წარმოადგენდა. ფალიანთა გვარის წევრები სეტის ჯგორზის ძმებად იწოდებოდნენ. ხალხური წარმოდგენებით, ისინი, ჯგორზის წყალობით, დიდი ძლიერების მქონენი იყვნენ. ყველა ერიდებოდა ფალიანებისათვის თავი დაეწყევლინებინა რადგან სჯეროდათ რომ, ვისაც ამ გვარის კაცი დასწყევლიდა, იმას უბედურება არ ასცდებოდა.

თემის თავს, ეგრეთწოდებულ ლელჯგორზი თხვიმს ფალიანების გვარიდან ირჩევდნენ. სამწუხაროდ, ვერ დავადგინეთ, იყო იგი თუ არა ამავე დროს მეღროშეც ან, როგორც სვანები ამბობენ, „ლომის მპყრობელი“ — ლემი მულღენე ხალხის ხსოვნაში დარჩენილია ლელჯგორზის თავი მამლე, ფუთა ფალიანის შვილი, რომელსაც კოშკური სახლი ჰქონია და, ეს სახლი გვირახბით სეტი ჯგორზის ხატს უერთდებოდა. მამლე მდიდარი და წმინდა ადამიანი ყოფილა და ხატის ხაზინასა და სავანძურს შინ ინახავდა. მის სიწმინდეს, შთქმელების სიტყვით, ზეცაც კი დამოწმებია: მამლე რომ კვდებოდა, ცა მოკრიალებული ყოფილა, მაგრამ როგორც კი უკანასკნელი სუნთქვა აღმოხდა, მოიღრუბლა, საშინელი ავდარი მოვიდა, დედამიწა მთლად სეტყვით დაიფარა. მამლე ფალიანი სპილენძის კუბოთი დაუსაფლავებიათ, რომელზედაც მისი სახელი ამოუკვეთიათ<sup>19</sup>.

შემდგომში, ლელჯგორზ თხვიმის ნაცვლად, იყო მოცილი, რომელსაც მკედლიანების გვარიდან ირჩევდნენ, ხოლო „ლომის მპყრობელად“ — ჯაფარიძეების წარმომადგენლები, ჯაფარიძეები, რომელნიც ლელჯგორზის თემში არ შედიოდნენ, ჰგლიშის დღეობისათვის გამოყოფდნენ თავის გვარიდან ლემი მულღენეს. მოხუცი სვანების მოყოლით, ჯაფარიძეების ამგვარი შეპირა მთელჯგორზების ფუნქციებში მას შემდეგ დაიწყო, რაც ვინმე იმანათ ჯაფარიძემ დროშა ლემის ცხოველი შეკერა და იგი სეტის წმ. გიორგის შესწირა. ეს შეწირულება ჯაფარიძეებს საბაბად გამოადგათ „ლომის მპყრობელობა“ დაეჩემებინათ, რასაც მათ თავისი აზნაურობისა და მღვთმარობის გამოყენებით მიაღწიეს.

ეს ამბავი სარწმუნოდ გვეგულება.

ჯერ ერთი, სვანებისა და ჯაფარიძეების ურთიერთობის ისტორია გვაფიქრებინებს, რომ სავსებით შესაძლებელი იყო ამ გვარს „ლომის მპყრობელის“ უფლება მიეთვისებინა. კარგად არის ცნობილი მტრობა და შუღლი, რომელიც

<sup>16</sup> 1956 წლის დასაწყისში ინჟინერმა ი. ფალიანმა მოიტანა საქართველოს სახელმწიფო ბუნების ეთნოგრაფიის განყოფილებაში სპილენძის ფირფიტა (ზომით 0,37×0,40 მტ), რომელიც ნახევრადოვალური ფორმის სპილენძისავე ლურსმებით შეკავშირებული ორ ნახევრისაგან შედგება. მისი თქმით, ეს ფირფიტა ლელჯგორზ თავის ფალიანის კუბოს ნაწილია. ფირფიტაზე ამოტანულია სამსტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა: წარწერა გაურკვეველია.

XV საუკუნეში სვანებსა და რაჭის მთავრებს — ჯაფარიძეებს ერთმანეთში ეჭო-  
ნიათ. სვანები იძულებული გამხდარან 1503 წლის ისტორიული საბუთების მიხედვით  
მთიან ჯაფარიძეებისათვის მიწა-წყალი, რომელიც სვანეთის გარეშე იქნა დაკარგებული  
და სოფლების გლოლისა და ჭიდროთის ზევით მდებარეობდა, ვიდრე ჩრდი-  
ლოეთ ოსეთამდე; სვანები შელევნიან ამ ადგილს მისი დაბა-სოფლებით, მოსახ-  
ლეობით, ციხე-სიმაგრეებით, ტაძრებით, მონასტრებით და მთელი მათი მეურ-  
ნეობით და ინვენტარით, ძვირფასი ხატებით, ჯვრებით, ხელნაწერი წიგნებითა  
და სამღვდელმსახურო სამოსლით; დაუთმიათ დიდძალი სამხედრო საქურვე-  
ლი, ოქროს, ვერცხლისა და სპილენძის ჭურჭელი, მსხვილფეხი და წვრილფეხი  
რქოსანი საქონელი, ცხენი და ა. შ.; სვანებს უკისრიათ ჯაფარიძეებისათვის ხარ-  
კი ეძლიათ<sup>17</sup>.

„სვანეთის ტაძრის მატრიანე“, რომელიც XIII საუკუნის მეორე ნახევრითაა  
დათარიღებული, სეტის საზოგადოების მცხოვრებთა სიას შეიცავს, და ეს სია  
ვინმე ჯაფარიძეს იხსენიებს<sup>18</sup>. სხვა ისტორიულ ძეგლებში უფრო ვრცელ ცნო-  
ბებს ვპოულობთ: ირკვევა, რომ XIV—XV სს. რაჭველი ჯაფარიძეების ნაწილს  
ზემო სვანეთში, მესტიის საზოგადოებაში უცხოვრია<sup>19</sup>. ამ წარჩინებულ გვარს  
სულ გვიანობამდე არ დაუკარგავს აქ თავისი პრივილეგიური მდგომარეობა.

ის რომ ჯაფარიძეებმა „ლომის მპყრობელობა“ მიიტაცეს, ერთადერთი და  
გამონაკლისი მოვლენა არ იყო. მხედველობაში უნდა ვიჭონოთ, რომ ფეოდა-  
ლური საქართველოს ვითარებაში სვანეთის ხალხური მმართველობა როდია თა-  
ვისუფალი დიდებულ ფეოდალთა პირდაპირი ჩარევისაგან. სვანეთის ისტორი-  
ული ძეგლები ამის მკვეთრ შემთხვევებს გვიჩვენებენ. მაგალითად, რაჭის  
მთავრების აქტიურ შემწევებს შორის სვანებთან მძვინვარე ბრძოლაში ზემოდა-  
სახელებული საბუთი იხსენიებს კუჭაიძეებს<sup>20</sup>; მეორე საბუთი, რომელიც ამ  
ბრძოლის წლებშია დაწერილი, სვანებთან მოშულარი ამ გვარის წევრს „სვა-  
ნეთის ერთობილი ხევის“ ხაზინადრად წარმოგვიდგენს<sup>21</sup>.

მეორე, რაც ჯაფარიძეების აღწერილი ძალმომრეობის ამბავს ადასტურებს,  
ის არის, რომ დროის ცხოველი ძვირი ჯდებოდა და სვანეთის გლეხობას

<sup>17</sup> პ. ინგოროყვა, დას. თხზ., გვ. 31.

<sup>18</sup> პ. ინგოროყვა, დასახ. თხზ., გვ. 158.

<sup>19</sup> იქვე, გვ. 13, 15, 16, 25, 43, 47, 48, 49—50, 51, 53, 78, 80, 81, 83, 89, 90, 91—92, 95.

<sup>20</sup> იქვე, გვ. 31.

<sup>21</sup> იქვე, გვ. 38. კავკასიაში რუსეთის თვითმპყრობელობის ბატონობის დროს ხელოვნ-  
ულების ჩარევა სვანეთის ხალხურ თვითმმართველობაში რამდენადმე სხვა ფორმით ხდებოდა. ასე  
მაგალითად, სვანეთის პირველი ბოქაულის თავ. ალ. მიქელაძის ამაღლს ხალხის არჩეულები,  
სვანეთის საზოგადოებათა უფროსები—მახვშები შეადგენდნენ და მიქელაძე მათი შემწეობით  
წერგავდა სვანეთში ახალ კანონებს. 1853 წელს რუსმა მეცნიერმა პოლკოვნიკმა პარტოლომეიმ,  
მიქელაძესთან ერთად, დააფიცა ლაბაღის საზოგადოება მისივე მახვშის აწი ფარჯინის დახმარ-  
ებით. მიქელაძის შემდეგ სვანეთის ბოქაულად განწესდა თავ. ს. ამირჯიბი; მის გარშემო  
თავი მოიყარეს სვანეთის ყველა საზოგადოების მახვშებმა; მათ ახალი, მდივანბეგის სახელწო-  
დება მიენიჭათ და თითოს 150—300 მანეთი ჯამაგირი დაენიშნა. შემდეგ მამაცაშვილისა და  
მერმე თავ. ჯანდიერის ბოქაულობისას მდივანბეგებმა თანდათანობით დაკარგეს თავიანთი  
ძველთაგანი, მახვშობასთან დაკავშირებული ფუნქციები, ხოლო 1869 წელს სვანეთში მდივან-  
ბეგობა სრულიად გაუქმდა და, ისევე როგორც საქართველოს სხვა ადგილებში, „სასოფლო  
წესდება“ და მამასახლისის თანამდებობა შემოიღეს. სვანეთის საზოგადოებათა მახვშები ახალ  
წესებს ვერ იფრებდნენ; პირველ სამ წელიწადს შფოთი ჩამოვარდა, ახალი მამასახლისისა და  
ძველი მახვშის უფლებათა გაგებაში სრული არეულ-დარეულობა იყო. (თავისუფალი  
სვანეი, აღმთბრები სამართალი სვანეთში, ვახ. „ივერია“, 1886, № 4).

აღბათ არცთუ ყოველთვის ეყოფოდა შეძლება მის გასაქეთებლად. ლემის ნაწილი კი, რაც ქსოვილისა იყო, ადვილად ცვდებოდა და დროდადრო განახლებად მოითხოვდა. რამდენად მალე უვარგისდებოდა იგი, იქიდანაცა ჩანს, რომ უნდა წელს ბარტოლომეის მთლად დამონძილი უნახავს; უვაროვას ცხოველი ახლად შეკერილი დახვედრია; თაყაიშვილის დროს დროშას სხვა, ახალი ცხოველი ჰქონია, ხოლო ძველი ეკლესიაში ინახებოდა; ეს ძველი დროშა თაყაიშვილმა თბილისის წამოიღო და საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების მუზეუმს გადასცა, საიდანაც იგი საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში მოხვდა.

1944 წელს ერთ-ერთი ჩვენი მთხრობელი, 87 წლის ალექსი სვინჩილდის ძე ჯაფარიძე, მოგვითხრობდა, რომ თავის სიცოცხლის მანძილზე ჯერ წითელი ფერის „ლომი“ სჭერია, მერმე თეთრისა, ხოლო უკანასკნელად ყვითელი „ლომი“ უნახავს.

მაგრამ ცხოველის ძველს მოყვანილობას სვანები მტკიცედ იცავდნენ. უკანასკნელი, ყვითელი ფერის ცხოველი დებს ალათი და ივლით ჯაფარიძეებს შეუკერიათ. მათ თარგად ძველი ნიმუში უხმარიათ, რომელიც წმინდად ინახებოდა, და საკერავი ისე გამოუქრიათ<sup>22</sup>.

ლელჯგვრებს მოვალეობათი ჰქონდა სეტის წმ. გიორგის სახელობაზე დღეობები გადაეხადა: ერთი შემოდგომით, სექტემბრის დამლევის, და მეორე ზაფხულში, ეგრეთ წოდებულ ჰელიმს ანუ ჰელმობს. შემოდგომის დღეობაში მოლჯგვრეები მესაწირავ ხარს დაჰკლავდნენ, ხოლო საჰლიმოდ არყის გამოსახდელად კომლზე თითო კარვა (საწყაოა) ქერი გროვდებოდა; სადღეობო პური თავ-თავისი ფქვილისგან შინა ცხებოდა.

ჰელიმ (ანუ ჰელმობ, ულიმ ანუ ვილიმ) ერთ-ერთი ტრადიციული საერთო სვანურ-ხალხური დღეობა იყო. გადმოცემით, იგი უსხოვარ დროს დაწესებული სვანეთის მიწა-წყალს მოდებული მტრის ძლევისა და განდევნის სასახელოდ. ეს დღეობა პეტრე-პავლობის მარხვას ერთი კვირით წინ უსწრებდა და მას სხვადასხვა საზოგადოებაში სხვადასხვა ხანგრძლიობით (ერთიდან ხუთ დღემდე) უქმობდნენ. ჰელიმობისათვის, ისევე როგორც ბევრი სხვა სვანური და აგრეთვე დანარჩენი ქართველი ტომების დღეობებისათვის დამახასიათებელი იყო ის, რომ მათთან დაკავშირებით სხვადასხვანაირი სპორტული ვარჯიშობა და სამხედრო-საწესო თამაში — დროშიანი დოლი ან რბენა, იმართებოდა.

სეტის წმ. გიორგის წლიურ დღეობათა ციკლში ჰელიმში ერთადერთი საერთო სახელო დღეობა იყო, რომლის დროსაც წმ. გიორგის ეკლესიიდან დროშა ლემ გამოჰქონდათ. აქ ეს დღეობა პეტრე-პავლობის მარხვის წინა შაბათიდან დაწყებული სამ დღეს გრძელდებოდა. დროშა გამოჰქონდათ კვირასა და ორშაბათს. კვირას დღეობაში მთელი ხევის მამაკაცობა მოდიოდა, ე. ი. მთელი ზემო სვანეთისა, ვიდრე ლახამულის საზოგადოებამდე. მესტიელები მასპინძლები იყვნენ; სტუმრებს უხვდებოდნენ, ერთმანეთში ინაწილებდნენ და თავთავის სახლში უმასპინძლებოდნენ. მაგრამ მთავარი მასპინძელი და დღეობის გამწესრიგებლები თავიდანვე მოლჯგვრეები იყვნენ და ბოლომდეც ისინი რჩებოდნენ.

სადღეობო თამაშობანი სეტის ტაძრის მოედანზე ეწყობოდა. იქ იკრიბებოდა მესტიის მთელი მოსახლეობა თავიანთი სტუმრებით. დროშიანი დოლი დანარ-

<sup>22</sup> ს. ვ. ბარნაველი, აღნ. თხ., გვ. 29.

ჩენ თამაშობათა შემდეგ იმართებოდა. დოღში სულ მცირე თხუთმეტი მხედარი მონაწილეობდა. საუკეთესო დოღის ცხენებზე შემსხდარი, ისინი ჯერჯერობაში წარმომადგენლის მეთაურობით ტაძრის კართან დამწკრივდებოდნენ. მოკილი დროშას გამოიტანდა და „ლომის მპყრობელს“ (ჯაფარიძეს) ჩააბარებდა. „ლომის მპყრობელი“ თავისი „შემწის“ დახმარებით დროშის ბუნს უზანგზე დაამაგრებდა, მერმე ცხენზე შეჯდებოდა, მარცხენა ხელით დროშას დაიჭერდა, მარჯვენით — სადავეს და ასე, დანარჩენი მხედრების თანხლებით, ღინჯაუ ადგილიდან დაიძვროდა. ლომი მუღწენეს მარჯვნიდან ცხენითვე მისი „შემწი“ მისდევდა; დოღის დროს, თუ საფრთხე რამ შეხვდებოდათ, იგი დროშას ხელს შეაშველებდა, რომ ძირს არ ჩავარდნილიყო.

მხედრები წელა მიჰყვებოდნენ დროშას სადოღე ველის ადრევე დანიშნულ დასავლეთ მიჯნასთან; აქ შებრუნდებოდნენ და იმავე წესით და ნაბიჯითვე გაივლიდნენ აღმოსავლეთ მიჯნამდე, მერე კი მეორეჯერ — უკანვე დასავლეთისამდე; დასავლეთ მიჯნაზე იმავე წესით და კვლავ წელა მესამედ მისულები, ერთ ნწყვიტად დაეწყობოდნენ და ნიშნის, „ჰეა“-ს გავგონებაზე გააქნებდნენ. გამარჯვებულად ის მხედარი ითვლებოდა, ვინც აღმოსავლეთ მიჯნასთან ადრე მიიჭრებოდა. ყველა ცდილობდა სასახლო გამარჯვება მოეპოვებინა. დროშისათვისაც კი არ უნდა დაეთმოთ; პირიქით, დოღის მონაწილის თუნდაც ოდნავი ცდა დროშის გამარჯვებისათვის ხელი შეეწყო, საწესო დოღის ძირითად აზრს არღვევდა. თუ ამ შეჯიბრებაში პირველობა დროშას, ე. ი. მედროშეს ერგებოდა, ეს, ხალხის რწმენით, იმას მოასწავებდა, რომ სვანებს ყოველგვარ საქმეში წარმატება ექნებოდათ და წელიწადიც მოსავლიანი გამოვიდოდა.

გადმოცემით ძველად, როდესაც სვანებს ცხენები არა ჰყავდათ, ზღოშობას დროშით სირბილი იმართებოდა.

სვანეთში ჩვენს მიერ დამოწმებულია რამდენიმე ვერსია იმის ვადმოცემისა, თუ დროშა ლემ როგორ წარმოიშვა. ერთ-ერთმა ვერსიამ ყველა ჩვენი მთქმელი მოხუცის უაღრესი აღშფოთება და პროტესტი გამოიწვია — მის მოპყროლს აბრალებდნენ, გადმოცემა დაამახინჯაო: ამ ვერსიით დროშა ლემ „თათრებს“ წყერთვია, როდესაც ისინი დამარცხდნენ და სვანეთიდან გარბოდნენ. მეორე ვერსიით, იგი თვითონ თამარ მეფეს შეუყვარია და სეტი ჯგერბისათვის შეუწირავს; დასასრულ, მესამეთი — ეს დროშა სვანებისათვის შვილიერების, დედამიწის ნაყოფიერებისა და, განსაკუთრებით, პურეულის მფარველ ქალღვთაება ლემზრის ჩაუბარება.

**მგელი — ტოტემი.** სვანებში გავრცელებული რწმენით და გადმოცემებით ცხოველი, რომელსაც დროშა გამოსახავს, ლომი კი არ არის, არამედ მგელი; ლომად (ლემ) იგი იმის ნიშნად იწოდება, რომ მგელი ლომით ღონიერი და ძლევაშილია. ჩვენი დროშა, გვარწმუნებდნენ მოხუცი სვანები, ნიშნავდა, რომ მგელსა და ლომსავით ყველაზე ძლიერები და უძლეველები ვართო.

მგლის წარმოდგენა მამაკობისა და მძლეოსნობის სიმბოლოდ, რაშიაც მას მეტოქეობას მხოლოდ ლომის სახე უწევდა, ქართული საზოგადოების მაღალ წოდებაშიც შემორჩა: V საუკუნის მეორე ნახევარში მგლის გამოსახულება ქართლის მეფის ვახტანგ I ჩაბალახს ამშვენებდა და, მემატიანის თქმით, ამ გამოსახულების გამო სპარსელებმა ვახტანგს გორგასალ (მგელთა) შეარქვეს; რო-



გორც კი ბრძოლაში თვალს შეავლებდნენ, დაიწყებოდა ძახილი „მერევეტე მღვინე ჯანსაღსაო“<sup>23</sup>.

სვანების ეთნოგრაფიულ გადმონაშთებში ვლინდება განსაკუთრებული დამოკიდებულება მგლისადმი. მას მიაწერდნენ ზებუნებრივ ფიზიკურ ძალასა და სიმარჯვეს, ჭკუასა და საზრიანობას, არაჩვეულებრივად მახვილ მხედველობას, რომელიც მას ადამიანთა მტრობას არიდებს; მგელს მიაკუთვნებდნენ უნარს განეჭვრიტა მომავალი და შეეტყო, რაც თორმეტი მთის იქით ხდებოდა — ეს იყო მანძილი, რომელიც მგელს ვითომდა შეეძლო ერთ ღამეში გაერბინა (M 1)\*.

ამასთანავე, სვანების რწმენით, მგლებს ჰქონდათ ადამიანის სასიკეთო მაგიური თვისებები, საერთოდ მგლები ყოველნაირად მფარველობდნენ და ეხმარებოდნენ ადამიანებს. სწორედ ამით ხსნიდნენ სვანები, რომ მგლის კბილის ავგაროში მავნე სულებისა და ავი თვალისაგან ფარავდა, ხოლო მგლის ხორცისა თუ ქონის შეჭმა, მისი ხორცისა და ძვლების ნახარშით შემზადებული სასმელით „ზიარება“ ადამიანს სხვადასხვა ავადმყოფობისაგან გადაარჩენდა (M 2).

შემდეგ, მოხუც სვანებს სჯეროდათ, რომ მგელთა „საზოგადოებრიობას“ სისხლის აღების ინსტიტუტი ახასიათებდა: მოკლული მგლის მონათესავენი მკვლელსა და მის მახლობლებზე სასტიკად შურს ძიობდნენ. ამჟამად ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებო ის არის, რომ მგლის მოკვლას სვანები არათუ მხოლოდ შურისგების რიგით და არცთუ იმდენად ამ შიშის გამო ერიდებოდნენ. მგლის მოკვლა ტაბუდ იყო მიჩნეული და თანაც აღკვეთის საფუძვლად, როგორც ეტყობა, ცხოველთა ამ სამყაროსთან ტოტემურ-ნათესაური კავშირების ძველი გაგება უნდა ყოფილიყო. ეს აშკარად ჩანს ლახამულის საზოგადოებაში დამოწმებული ქვემოთ მოტანილი გადმონაშთებიდან.

სვანი, რომელიც ტაბუს დაარღვევდა, ქუდმოხდილი დგებოდა მოკლული ნადირის წინაშე და პატიებას ითხოვდა, ირწმუნებოდა, რომ შესცდა, ვერ იცნო მგელი, თორემ მის მოკვლას ისევე ვერ მოინდომებდა, როგორც ვერ მოინდომებდა თავისი ღვიძლი ძმა მოეკლა. შემდეგ იგი გამოიტირებდა ნადირს როგორც თავისი ოჯახის წევრს, გაატყავებდა და მიწაში დამარხავდა (M 1).

ჩვენის აზრით, ტოტემური კულტის მეტად მნიშვნელოვანი ელემენტები ვლინდება შემდეგ გადმონაშთშიაც: ხმარებაში იყო მგლის ტყავის ტანსაცმელი; თავისთავად ცხადია, რევოლუციის წინა ხანებში მას ხანში შესული სვანებიდა ატარებდნენ. უფრო გვიან ჩვენ მრავლად გვინახავს იგი ქვემო სვანეთის ლენტეხის საზოგადოებაში. ყურადღებას იზყრობს, რომ ეს ტანსაცმელი გრძელი, იდაყვიდან ხელის მტევანამდე მისული სამკლავებისა და ჭუბისაგან შედგებოდა; ჭუბას ბეწვი გარეთა ჰქონდა; უკან კუდი ბევრად წელქვევით სწვდებოდა (M 2).

დასასრულ. ტოტემიზმის გადმონაშთადვე უნდა ჩაითვალოს ჩვენს მიერ ქვემო და ზემო სვანეთში დამოწმებული შემდეგი ჩვეულებაც. იშვიათ შემთხვევებს, როცა მგელს განზრახ მოჰკლავდნენ, მოჰყვებოდა მამაკაცების თითქოსდა სადღესასწაულო პროცესია, რომელსაც აშანგელო ანუ შაშანგელო ერქვა. ეს სახელწოდება დამახინჯებული ქართული სიტყვა სამგელო უნდა იყოს. პროცესიას

<sup>23</sup> ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლისეული ნუსხა, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი, 1942, გვ. 121.

\* ამ ნაშენით აქ და შემდეგ მითითებულია ხელნაწერები, რომლებიც დაკულია საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილებაში.

მგლის მკვლელი მიუძღოდა: მას გრძელი ლატანი ეჭირა და ამ ლატნის წვერზე მოკლული ნადირის ტყავი იყო დამაგრებული. პროცესია სიმღერით ხორავდა და ყოველ სახლთან ჩერდებოდა. სახლის მაცხოვრებლებს აუთორიტეტულად მალს თუ ტყვიას გამოიტანდნენ და პროცესიის წინამძღოლს აძლევდნენ (M 2, 3).

მგლის მკვლელისათვის თოფისწამლისა თუ ტყვიის მიცემა, ეჭვს გარეშეა, სიმბოლიურად გამოხატავდა თანამესოფლეთა მონაწილეობას მგლის მკვლელობაში. მასასადამე, ეს მნიშვნელოვანი დეტალი წარმოგვისახავს ნადირის კოლექტიურად მოკვლის ფორმას. ხოლო ის გარემოება, რომ საწესო პროცესია უშუალოდ ნადირის მოკვლას უკავშირდებოდა (იგი მართო მგლის მოკვლას გამოიმართებოდა), ამკვლავებს კოლექტიური მოქმედების პირვანდელ ხასიათს და ამ მოქმედების ობიექტის მნიშვნელობას: როგორც ჩანს, ეს ტოტემური ცხოველის საწესო მოკვლა უნდა ყოფილიყო.

ამავე დროს ჩვენ ვხედავთ, რომ ტოტემური გადმონაშთის განუყრელ ნაწილად ლატანი და მის წვერზე მიკრული მგლის ტყავი გვევლინება, რაც, ვგონებთ, შეუძლებელია ჩვენთვის საინტერესო სვანური დროშის პროტოტიპად არ მივიჩნიოთ.

ამრიგად, დროშა **ლემს**, მსგავსად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშისა, ტოტემური რწმენების და პრაქტიკის სამყაროში მიგყავართ. და მაშინ, როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა დროშა თავის დასაბამ ფორმად ტოტემურ ბეს გულისხმობს, სვანური დროშა, წარმოშობით თუ მონაცვლეობით (ე. ი. თავის უძველეს შტანდარტზე ხალხში შენახული წარმოდგენების გადატანით), ტოტემურ ცხოველს—მგელს უკავშირდება.

„ბედნიერი სვანეთის ერთობილი ხევის“ დროშა, ვერცხლისთავიანი, ვერცხლის ყბებით, კბილებითა და ენით შემკული, თავსა და ტორებზე ჯვარგამოსახული, მოწმობს, თუ რაოდენ დიდად განსხვავებულია ამ დროშის მატარებელთა და მისი პროტოტიპის შემქმნელთა სოციალურ-ეკონომიური და კულტურულ-იდეოლოგიური დონე. თავისი განვითარების მანძილზე ტოტემურმა ცხოველმა ხანგრძლივი ევოლუცია განიცადა საქართველოს მიწა-წყალზე მაცხოვრებელი ეთნიკური წარმონაქმნების რელიგიურ რწმენებში.

ამ მიმართულებით წარმართული კვლევა-ძიების თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა არქეოლოგიური მონაცემები—თრიალეთის ყორღანულ სამაროვანში ნაპოვნი ვერცხლის თასის ზემო ფრიზის კომპოზიცია და კოლხურ-კობანური ბრინჯაოს ცულებსა და ბალთების მოკაზმულობაში წარმოდგენილი ფანტასტიკური ცხოველები<sup>24</sup>. თრიალეთის თასის შემკულობა ჩვენ განხილული გვაქვს სხვაგან<sup>24a</sup>.

რაც შეეხება ბრინჯაოს ცულების ფანტასტიკურ ცხოველებს, პირველ ყოვლისა აღსანიშნავია, რომ სპეციალურ ლიტერატურაში არ არსებობს საერთო აზრი იმის თაობაზე, თუ რომელი ცხოველებია აქ სახელდობრ გამოსახული.

ა. მილერს მიაჩნია, რომ ეს ძაღლებია, ოღონდ სტილიზაციის წყალობით მათ თანდათანობით მოკლებიათ რეალისტური ნაკვთები, რომლებიც ადრეულ გამოსახულებებს ახლდა<sup>25</sup>. ი. მემჩანინოვი განმარტავს ნივთიერ ძეგლებზე გა-

<sup>24</sup> МАК. VIII.

<sup>24a</sup> Е. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тбилиси, 1957, стр. 94.

<sup>25</sup> А. А. Миллер. Изображения собаки в древностях Кавказа, ИГАИМК, т. II, Птр., 1922.



ბის ცოცხალი ყოფის შესაბამისი ძეგლების გამოყენებაც რომ შესძლებოდა<sup>28</sup>. ქვემოთ კონკრეტულ ეთნოგრაფიულ მასალაზე ნაჩვენებია ძალისხმევების მაღალი განვითარება ქართველი ტომების რელიგიურ რწმენებში. — ნაჩვენებია აგრეთვე ძალის კულტის უწყვეტი და მონაცვლეობითი განვითარება ტოტემური მგლის კულტიდან. ამასთანავე კოლხურ-კობანური ბრინჯაოს ცულების მითური ძალის, რომელიც ყოველთვის ხაზადაღებულად და მორბენლად იხატებოდა, როგორც ამაში შემდგომ დავრწმუნდებით, საოცრად ემთხვევა ქართველი ტომების სარწმუნოებრივ წარმოდგენებს მათი ღვთაებრივი ძალების შესახებ.

ქართული ეთნოგრაფიული მასალიდან პირველად უნდა შევჩერდეთ სხვადასხვა მონაცემებზე, რომლებშიაც ძეგლებზე შექმნილი ხალხური წარმოდგენები და ამ წარმოდგენებთან დაკავშირებული წესები ვლინდება.

მგლებთან ტოტემური დამოკიდებულების მამულავენებელი ფაქტების გვერდით, სვანურ (ბალსქვემოურ) სარწმუნოებრივ გადმონაშთებში გვხვდება მგლების მბრძანებელი, ეგრეთ წოდებული მამბერი, რომელიც, თუ კმაყოფილი იყო სვანებისა, მგლებს ხაზას შეუკრავდა, ხოლო, თუკი სვანები მის რისხვას დაიმსახურებდნენ მაშინ, პირიქით, მიუსევდა, რათა მგლებს მათი საქონელი დაეზარალებინათ.

გარდა ამისა, ცხოველთა ამ კლასის სახელობაზე არსებობდა უქმე დღეები და დღეობები, რომლებსაც ქართველებში მგელთ უქმი ან მგელთ კვარაობა, ხოლო სვანებში თხერობ ანდა თხერუმი ლამპრობ ეწოდებოდათ. ამ უქმეებსა თუ დღეობებში ასრულებდნენ მაგიურ მოქმედებებს, წარმოთქვამდნენ შერისხების ფორმულებს ანდა ლოცვებს, მიართმევდნენ მგლებს საწესო პურებს, სვანები კი ეგრეთ წოდებულ გელო ლაგაფს<sup>29</sup> „მგლის ულუფას“, ანთებდნენ მამხალეებს და ა. შ. ამ საწესო მოქმედებითა და სიტყვიერი ფორმულების ერთ ნაწილს მიზნად ჰქონდა ნადირისათვის ვნების უნარი შეეკრა, ნაწილი კი მისი გულის მოგებას გულისხმობდა; ამ გზით მგლისაგან საქონლის გადარჩენას ცდილობდნენ (M 4, 5, 6, 7, 8).

მგლის გარშემო შექმნილი რწმენების ზოგი გადმონაშთი ქართველი ტომების საზოგადოებრივ-ეკონომიური განვითარების ადრეკლასობრივი საფეხურის სარწმუნოებრივ იდეოლოგიას უკავშირდება.

ამ გადმონაშთების მიხედვით, მგლები რიგ ანთროპომორფულ ასტრალურ ღვთაებას ემორჩილებოდნენ. მთიულებსა და გუდამაყრელებში მგლები საღმრთო ცხოველებად ითვლებოდნენ და მათ ასტრალურ ფერებს აკუთვნებდნენ — იყვნენ თეთრი, წითელი, ლურჯი მგლები; ისინი ექვემდებარებოდნენ ზოგიერთ ტერიტორიულ-თემობრივ ღვთაებას, გარკვეული რაოდენობით (ორ-ორი, სამსამი თუ მრავლად) მის ხატში ცხოვრობდნენ და „იასაულების“ ფუნქციას ასრულებდნენ. ღვთაების ბრძანებით, ეს იასაულები ხან ყოველგვარ უსიამოვნებასა და გასაკირს აყენებდნენ მეთემეებს სისჯვლად, ხან კიდევ, პირიქით, თუ უბედურება რამ დაემართებოდათ, ეშველებოდნენ. ხევსურების რწმენით, როგორც ვიცით, მგლები — „იასაულები“ მხოლოდ მათი პანთეონის თავღვთაება მორიგე ღმერთს ჰყავდა. იგი ამ თავის „იასაულებს“, ღვთაება კვირიას წინამძღოლობით მიუსევდა ხოლმე ხევსურებს დასაბეგრავად, ყალანის ასაღებად ან-

<sup>28</sup> А. А. Миллер, ук. соч., стр. 323—324.

<sup>29</sup> ეფიქრობთ, ამ სახელწოდებაში გელო დამახინჯებული ქართული „მგელი“, ისევე როგორც აშანგელო || შაშანგელოში. — „სამგელო“.

და უმაღლესი სასჯელის შესასრულებლად — დამნაშავე „ხორციელს“ მოსაკლავად. ამევე დროს ზოგ სხვა ხევესურულ ღვთაებასთან, რომლებიც მსხვილი ტერიტორიულ-თემობრივ-თემობრივი ორგანიზაციების მფარველებად ითვლებოდნენ, ბი უკვე ძალღებად გადაქცეულიყვნენ.

ამ კულტის მონაცვლეობა ექვემდებარებოდა. ხევესურული საკულტო ძალღები გარკვეული თვალსაზრისით მთიულური და გუდამაყრული საღმრთო მღღღეზნია: ამათსავით ისინიც, ჩვეულებრივ ორ-ორი, შესაბამის ტერიტორიულ-თემობრივ ხატში ცხოვრობდნენ და სათემო ღვთაების ერთგული შემწენი და მათი ნების ამსრულებლები იყვნენ. ხევესურული აღღღილობრივი ღვთაებანი თავის ძალღებს, ერთი მხრივ, მეთემეთა დასასჯელად და, მეორე მხრივ, მათთვის დასახმარებლად იყენებდნენ.

დასახელებული ცხოველების კულტის მონაცვლეობა ასევე მკვეთრად სეანურ გაღღღონაშთებშიც მოიბოვება. სეანების რწმენით, ზოგ მათ ღვთაებასაც ჰყავდა თავისი მღღღები, მომეტებულად თითო ან ორ-ორი, და ამ მღღღებს მათი შინაური სახეობის, ე. ი. ძალღის სახელს ჟედ (მრ. რ. ჟედზრ) უწოდებდნენ. მაგალითად, მღღღები ჰყავდა „ღღღი ღღღერთს“ და ისინი „ღღღი ღღღერთის ძალღებად“ იწოდებოდნენ, ჰყავდა ჯგჯრზგს, აგრეთვე „ჯგჯრზგის ძალღების“ სახელწოდებით, მაცხვზრს — საღღღად „მაცხვზრის ძალღები“ და ა. შ. სეანები ევედრებოდნენ ღვთაებას მათთვის „ძალღები“ არ მიესია და ამ ძალღებში სწორედ ღვთაების მღღღებს გულისხმობდნენ. „მღღღები—ძალღები“ ხშირად იხსენიებოდნენ დაწყველის სეანურ ფორმულებშიც („მიუსევედეს ესა და ეს ღვთაება ამასა და ამას თავის „ძალღებს“).

ხევესურული აღღღილობრივი ღვთაებების ძალღებს მწვევარნი ერქვათ, ე. ი. შეწენის, შემწენობის მიმცემნი. ზოგ ხევესურულ ჰვარში შერჩენილია გაღღღონაშთად ეგრეთ წოდებული მწვევარის საფლავი — აღღღილი, რომელზედაც ჰვა და დორღია დაყრილი (არხოტის ხეობის საერთო სახევეო ჰვარში), ანდა „კოშკი“, რომელიც ჰვარის სამეურნეო-საკულტო ნაგებობათა მახლობლად მღღღებარეობს (ხატმატის ჰვარში); ეს კოშკი ფიქალი ჰვისაგან მშრალად ნაგები ოთხკუთხედი შენობაა, რომელსაც თარო აქვს დაყოლებული; იგი თავისი საფეხურებად აყვანილი სახურავით ხევესურულ საფლავის ძეგლებს მოგვაგონებს.

ხევესურთა რწმენით, მწვევარნი გარეგნულად განსხვავებოდნენ ჩვეულებრივი ძალღებისაგან; ფერად მოღღღურჯო-წითლები იყვნენ და ამ ასტრალური ნიშნით თავიანთ ველურ ძმებს, მთიულურსა და გუდამაყრულ „იასაულთ“ — მღღღებს ემსგავსებოდნენ; მათი ბრჰყალები მუღამ მტრის სისხლში იყო ამოსვრილი და კისერზე ოქროს ჰაჰვის საკიდელი ანუ შიბი ეკეთათ.

მწვევარნი იმ წყების ანთროპომორფულ სულებს ემიჯნებოდნენ, რომლებსაგანაც სათემო ღვთაების, ჩვენამდე ლაჰშარნის სახელწოდებით, მოღწეული „მხედრობა“ შედგებოდა. მაგრამ განსხვავება ის იყო, რომ ლაშარნი თითქმის ყველა სათემო ღვთაებას ჰყავდა<sup>30</sup>.

ლაშარნი ღვთაების შეიარაღებულ ძალას წარმოადგენდნენ და, ზოგი მითოლოგიური გაღღღოცემით, საჰურვლად რჰის მშვილდ-ისრები ჰჰონდათ, ისი-

<sup>30</sup> თავისი ლაშარნი ჰყავდათ მფარველ ღვთაებებს — სასოფლო თემებისას (მაგალითად, შტლის თემის „ღვთაებებს“ მოჯარ-ანგელოზსა და ღვთისმშობელს, უკან-ხადღს თემის საღღღების ჰვარსა და სხვ.), საგვარო თემისას (მაგალითად, კინჯარულთ თემის ნახარღლას ჰვარსა და სხვ.) სახევეო თემისას (არხოტის ჰვარის დიდგორის ჰვარს, ლიჰოკის ჰვარსა და სხვ.).

ნი თავისი ღვთაების ბრძანებით თავს ესხმოდნენ და მუსრს ავლებდნენ თემს, რომელიც ღვთაებას შესცოდავდა, ურჩობას გაუწევდა; **ლაშქარნი** ეწოდებოდნენ მეთემებს, თუ მათ რაიმე გაუჭირდებოდათ.

რაკი **მწევარნი** **ლაშქართა** ხარისხს ეკუთვნოდნენ, სადიდებლებსა და ლოცვებში ისინი და **ლაშქარნი** ერთად მოიხსენიებოდნენ, თუმცა ხალხური რწმენები მათ **ლაშქარზე** მეტ ძლიერებას მიაწერდნენ.

**მწევართ** მიმართავდნენ, უშუალოდ თუ თავისი ადგილობრივი ღვთაების მეოხებით, როდესაც შორი მგზავრობა მოელოდათ ანდა სანაღიროდ მიდიოდნენ. აგრეთვე მტრის საწინააღმდეგოდ და სიცოცხლისათვის სახიფათო სხვა გარემოებაში. ზოგჯერ მეტისმეტ ვასაქირში ჩავარდნილი მეთემე შესთხოვდა თავის თემის ღვთაებას, რომელსაც საკუთარი **მწევარნი** არ გააჩნდა, გამოეთხოვა ისინი მის დასახმარებლად სხვა ღვთაებისაგან. და თუ ამ ორ ღვთაებას შორის კეთილმეზობლობა სუფევდა, უცხო ღვთაების **მწევარნი** ჩხნიდნენ მეთემეს განსაცდელისაგან. ხევსურებს სჯეროდათ, რომ **მწევარნი** გაჭირვებულთა კაცის მოწოდებას უმალ გამოეხმაურებოდნენ, თვალის დახამხამებაზე მასთან გაჩნდებოდნენ და, სხვებისთვის უჩინრად, დაეხმარებოდნენ.

ხალხური რწმენით, როდესაც ხევსურებს მეზობელ მტრებთან მიძინვარე ომები ჰქონდათ, ბრძოლებში სათემო ღვთაებები და მათი **მწევარნიც** მონაწილეობდნენ (თუკი ღვთაებას **მწევარნი** ეყოლებოდა). **მწევარნი** თავის მბრძანებელს გვერდში უდგნენ და ეშვებითა და ბრწყიალებით მოწინააღმდეგეს სხულის უგლეჯდნენ.

ერთ-ერთ ხევსურულ ლექსად ნათქვამ თქმულებაში აღწერილია არხოტის ზევის ხევსურთა და დილველთა ბრძოლის ასეთი სცენა:

„ხომ არ დაგცილდათ დილველებსა, სამანს რო დგემდეს ძვლისასა?  
თეთრ ტაიჭოსანს ხედვედეს სახეს არხოტის ჯვრისასა,  
ცხენი ტყე-ვლდზე ხტებოდა — მკედარ არ ღგვანდა სხვისასა;  
სისხლით შალებილთ ხედვედეს, მწევართ არხოტის ჯვრისასა,  
ანადგურებდეს მწევარნი, ფანტევდეს ჯარსა მტრისასა;  
უკენ ყმან მიქელისანი ფხას აწითებდეს კმლისასა,  
უკრევდეს სახვევ-სახვევთა, ხერგს მუშაობდეს მკედრისასა“.

**მწევართა** და **ლაშქართა** კულტი იმდენად იყო განვითარებული, რომ, დრო-დადრო მოწოდების, შევედრებისა და შეწირულების გარდა, ხევსურებს სათემო ღვთაებების **ლაშქარ-მწევართა** სასახელოდ წლის განმავლობაში საგანგებოდ ღვთაებებიც ჰქონიათ. ამ ღვთაებებში სათემო ნატობისათვის განკუთვნილი ყველაწესი სრულდებოდა; მთავარი ღვთისმსახურნი წარმოითქვამდნენ **მწევართა** და **ლაშქართა** სახელზე **ხუცობასა** და **სადიდებელთა**მს, რომლებიც თავისი შინაარსითა და ვადმოცემის თანმიმდევრობით მტკიცე ტრაფარეტს მისდევდნენ; მათში, იმისდა მიხედვით თუ ვისთვის წარმოითქმოდა **ხუცობა** ან **სადიდებელთა**, მხოლოდ კულტის ობიექტთან მიმართვის ფორმულა იცვლებოდა.

**ხუცობის** შემდეგ ნიმუშს წარმოითქვამდა ხუცესი არხოტის ჯვარის საკოდეში, როდესაც ამ ჯვარის **ლაშქართა** და **მწევართა** ღვთაებაში სადმართო ლუდის კოდი გაიხსნებოდა (ტექსტში არხოტის ჯვარი იხსენიება ქრისტიანული მთავარანგელოზი მიხეილის სახელით, ოღონდ დამახინჯებულად—მიქიელად და მიქიელად):

„ღმერთმა აღიდას თქვენ ძალი, თქვენ სახელ-სამართალი, მიქიელის ლაშქარნო, მიქიელის მწევარნო, მწკალსისხლიანნო, საკიდლიანნო. თქვენა სამთავროდ მაიჭმარეთ ეს კოდსაფუარი, სადიდებელი! თქვენ მეხვეწურთად საყმოსად-საგლეხოსად მაიჭმარი. თქვენდ სამსახური არ დაუყრაყად-დ თქვენს წყალობას ნუ დააკლებთ, ღმერთი თქვენს ბატონობას გაუმარჯვებს!

დიდება ღმერთსა, მაღლი ღმერთსა! დიდება დღეს დღესინდელსა! [დიდება] ძალს ხთვისას, ძალს კვირასისას! დიდება-დ გამარჯვება თქვენდა მიქიელის ლაშქარნო-დ მწევარნო, მწკალსისხლიანნო, საკიდლიანნო! ღმერთმა გადიდასთ, ღმერთმა გაძრიელნასთ, ღმერთმა მაგვასთ ცამდინ სიმაღლე, ზღვამდინ სიმაგრე, შველვა, რგება, დაჭმარება თქვენს მეხვეწურთად, საყმოსად — საგლეხოსად! გეძახიან თქვენ მეხვეწურნი, გეხვეწებიანთ. რასაც მკარზედა გულზედ გეძახებდნათ, — იმ მკარ, იმ გულზე გაუგონიდით! რასაც წყალობას გეთხოვებოდნათ, გამჩენს მორიგე ღმერთს დაუთხოიდით! ველთ ვინ გაეიდოდას თქვენა მეხვეწურთ ყუდროშოით, ბედსა, დავლათს თქვენს აკსენებდას. — თქვენ ბედი, დავლათ დაკმარიდით! მიქიელის მწევარნო, ჩქარნი ხართ, დამკმარენი ხართ! მწკალსისხლიანნო, საკიდლიანნო, შორს მყოფთ ახლოს დაუხვდიდით, თქვენ კაბის კალთა ჩაუფარიდით, იხვიენიდით, თქვენ მეხვეწურნი იხვეწიდიდით ავის დღისად, ლალის მტრისად, საზიანოს საქმისად! ჩემგინე რაც დიდებასა, კსენებას გაკლდებოდასთ, თქვენ თქვენს წყალობას მაუმატრიდით! მიქიელის ლაშქარნო, მწევარნო, მწკალსისხლიანნო, საკიდლიანნო, ხთისაგან გამაშობილნო, ხთისაგან წყალობა ნაქნარნო! სხო რა ხთიშვილნ წყრებოდას, უმრუდდებოდას, — სხვასთან უშუიდიდით, თაოდ უშველიდით, თაოდ პირწადმა გულწალმ დაუბრუნდიდით! ხთის იასაულნ გამავიდოდან ხთისაგან გამაშობილნი, კორციელთ ბეგრებდან, ყალანს იღებდან, — თქვენ მეხვეწურთ ყუდროს ნუ მახკრებთ, ეკერებოდას — ნებით ავდივიდით, ნების ბეგარ გაატანივიდით, სხო ყუდრო-შარა ვასწავლიდით! მიქიელის მწევარნო, მწკალსისხლიანნო, საკიდლიანნო, დაკმარება შაგიძლავთ თქვენთ მეხვეწურთად, მაგათ თავისად ჭალაფობისად, კაცისად, საქონისად! ქუდოსან-მანდილოსანთად მშველელნი, მლხენელნი, მხოიშნებელნი, წაღმამდევნი ხართ, — შველდითა, სწყალობდით, სცევდითა, ხფარეცდით! გამარჯვებას თქვენსა, თქვენის გამჩენის ხთვისას!“ (M 4, გვ. 421—423)<sup>31</sup>.

საკულტო ძალეების — მწევართა გარდა, ქართველებთან, აგრეთვე „დახმარების აღმომჩენებად“, მითურ ძალეებსაც ვპოულობთ. თანაც ამგვარი ძალეები მხოლოდ ქართულ ხალხურ რწმენებსა და ფოლკლორში როდია დამოწმებული.

ამირანის თქმულებაში წარმოჩენილია მითური სახე ძალღისა, რომელსაც განსაცდელში დახმარების მკვეთრად აღბეჭდილი ფუნქცია მიეკუთვნება და კარგვან ნიშნად შესხმული აქვს ორბის ფრთები, მისი არაჩვეულებრივი სისწრაფის გამოხატველი: კლდეზე მიკრული ამირანის გასათავისუფლებლად მავნე სულების ამ უწყალო მტრისა და შემმუსვრელის შემმორკავ ჭაჭვს დღენიადაგ ლოკავს მისი ორბისფრთოსანი ყურში, ორბისაგან შობილი<sup>32</sup> და ორი ნახტომით ჭიხვის დამწვევი.

<sup>31</sup> მწევართა და ლაშქართა სახელზე სადიდებელნიც წარმოითქმოდა — იხ. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, 1, 26 ა, 28 გ, დ, 29 ვ, ღ, 29 ვ, ვ, 30 ხ, 31 თ.

<sup>32</sup> იხ. ს. თრბელიანი (ქართული ლექსიკონი) ორბისა და არწივის შესახებ.



ანალოგიური მითოლოგიური სახე და კულტი შემონახულია აფხაზების ფოლკლორულსა და ეთნოგრაფიულ გადმონახულებებშიც. აქ ღვთაებად აღიარებულია განსახიერებად გვევლინება ალჰემენტრ, წილი დიდი ღვთაება აითარისა, რომლის დღეობათა ციკლი ალჰემენტრის ლოცვის დღეს შეიცავდა<sup>32</sup>. ხოლო აფხაზების მითოლოგია მოგვიტონრობს მავნე სულებთან მებრძოლ ზუმბერას ასლანზე, რომელიც მისმა ერთგულმა ძაღლებმა სამი დღე-ღამე ლოცეს და ამით მას სიცოცხლე და მხედველობა დაუბრუნეს<sup>34</sup>.

ამდაგვარ ამბავსვე აღწერს სომეხი ისტორიკოსი მოსე ხორენელი: შემირამის ბრძანებით ღვთაებრივმა ძაღლებმა — არალეზებმა, ლოცეს სომეხეთის მფლობელის მშვენიებით განთქმული ვიროს არაის ნეშტი, რათა გაეცოცხლებინათ იგი<sup>35</sup>.

ყველა ეს მითური ძალდი კეთილ გენიად ისახება. ისინი ეხმარებიან და აცოცხლებენ გმირებს, რომლებიც შეუპოვრად ებრძვიან მავნე სულებს; ამრიგად თვითონ ეს ძაღლებიც მავნე სულებთან მებრძოლებად გამოდიან.

თავისთავად იბადება ვარაუდი: კოლხურ-კობანური ბრინჯაოს ცულებისა და ბალთების მოკაზმულობაში წარმოდგენილი ყოველივეს „მორბენალი“ და „მყუფარი“ ძაღლები, რომლებსაც გველები, იკანკლები და სხვა მისთანანი ახვევიათ, — ყველა ეს, შესაძლებელია, წარმოსახავდეს ძაღლების — (ერთი ეთნიკური წრის) მწვეართა ბრძოლას (უცხო ტომის, resp.) მავნე სულებთან — გველი-იკანკლებთან და სხვ.

ასეა თუ ისე, ყოველივე ნათქვამის შემდეგ ჩვენ უეჭველად მიგვაჩნია, რომ კოლხურ-კობანურ ნივთიერ ძეგლებზე გამოსახული ძაღლები მიეკუთვნებათ საკულტო-მითური ძაღლების — მწვეართა წრეს; ხოლო ეს უკანასკნელნი უწყვეტი და მონაცვლეობითი განვითარებით ტოტემური მგლის კულტიდან მომდინარეობენ.

ამ კულტს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველთა რელიგიური სახეებისა და რწმენების განვითარებაში.

დასასრულ, აღსანიშნავია, რომ ღვთაებათა ლაშქარნი, რომელთაც ქართველ ტომებში ეგოდენ განვითარებული კულტი შექმნიათ და რომლების რიგსაც მწვეარნი ეკუთვნოდნენ. პოულობენ პარალელებს ურარტულ სარწმუნოებაში: მხერ-კაპუსის წარწერებში (IX ს. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) ჩამოთვლილ ღვთაებათა შორის დასახელებულია „ღვთაება ხალდის მხედრობა“ და „ღვთაება თეიმებას მხედრობა“<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Н. Джанашиа, Из религиозных верований абхазов, XV, т. IV, вып. I, Птр., 1915, стр. 81.

<sup>34</sup> იქვე, გვ. 82.

<sup>35</sup> История Армении Моисея Хоренского. Перевод Н. О. Эмина, Москва, 1893, стр. 27.

<sup>36</sup> Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, ВДИ, I, 1953, № 27.



## 6. თოფურია

### ღვინის ზედაშემები

#### 1. ზედაშემების დამზადება და მისი დანიშნულება

მევენახეობის კულტურა ისე ღრმად არის შეჭრილი ხალხის ყოფაში, ისე დამჯდარია მის ქვალსა და რბილში, რომ მისი ცალკეული ელემენტები, მისთვის განკუთვნილი იარაღები თუ პროდუქტები პრაქტიკულ გაზოყენებასთან ერთად თაყვანისცემის ობიექტადაც კი ქცეულა.

ძველი ქართული მსოფლმხედველობის მიხედვით ადრინდნე ვაზი და მისი ნაყოფი წმინდა, თაყვანისცემის საგნად და სიცოცხლის მიმნიჭებლად იყო მიჩნეული<sup>1</sup>.

იმერეთში ყურძნის კრეფის დროს მთავარი, კარგი მარცვლი რომ შეზღვევდნოდათ, იმას ყურძნის თვალს ეტყოდნენ.— ყურძნის თვალი შემოსულა ვენახშიო. მას ოჯახისა და ვენახის ბედნიერებას მიაწერდნენ, საესე ქუთში ჩაავლებდნენ. — ბარაქიანი იქნებაო. მისი შეჭმა არ შეიძლებაო<sup>2</sup>.

ქართლში და სამეგრელოში ყურძნის მოუსავლიანობის შემთხვევაში ვაზის ტოტს მოჭრიდნენ და ქვევრში ჩააყუდებდნენ. რაც ზედაშის მავიერობას სწევდა<sup>3</sup>.

ქართლში, როცა ოჯახში მიცვალებული იყო, დასაფლავებამდე ვაზს დააწვენდნენ.—მერე აღარ დაწვება ვაზიო. სანამ მკვდარს, დაასაფლავებდნენ ოჯახის წევრი კაცი ერთ ძირს ვაზს დაწინავდა. შემდეგ ის ერთი ძირი 4—5 ძირად იქცევაო<sup>4</sup>.

ვაზის დაწინავის ასეთ გაგებას ქვემოთ უნდა აქონდეს მიცვალებულის კულტთან<sup>5</sup>. იმერეთში საზედაშე, ორშიმოდ ცნობილი ღვინის ამოსაღები იარაღი, მხოლოდ საზედაშე ღვინის ამოსაღებად იყო განკუთვნილი.

<sup>1</sup> ვ. ბარდაველიძე მცენარეულობისა და ნაყოფიერების ღვთაება ნანა, ხელნაწერი, 1947 წ., გვ. 117.

<sup>2</sup> იმერეთში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1952 წ., ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>3</sup> ქართლსა და სამეგრელოში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>4</sup> მასალები 1947, 1948 და 1949 წ. წ. ქართლის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებასა. ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>5</sup> ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) საწესო ვრავიელი ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953, გვ. 59—71; მისივე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის VI, თბ., 1953; თ. თ. თინათინი, ხვესტრული ღვინის სიმღერა — ვერინი, მიმომხილველი, ტ. II, თბ., 1951.

ამასთან ერთად, ქართველებში ღვინო წარმართული დღესასწაულის ერთ-ერთ შეწირულების საგანსაც წარმოადგენდა.

ქართველი გლეხი ყურძნის ახალი საუკეთესო მოსავლიდან ღვინოს, ქართლში და კახეთში ზედაშის სახელწოდებით ცნობილს, იმერეთში და რაჭაში სალოცვილად წოდებულს, საინგილოში კი დადაშის სახელით სახელდებულს, ხატს სწირავდა. სამეგრელოს სინამდვილეში იმერეთის შესაწირავ ღვინოს, პურს, საკლავს, თაფლს, თუ სანთლეს **ოჯამერს** ეძახიან.

ამრიგად, ღვინო საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულ შესაწირავ საგანს წარმოადგენდა.

ქართველი გლეხი ყურძნის მოსავლის საუკეთესო ნაწილიდან პირველ ნაწურ ღვინოს ხატს სწირავდა ბარაქისათვის, დოვლათისათვის, რომ იმერეთი მისი „მფარველი“ ყოფილიყო, მისთვის კარგი „თვალი დაეჭირა“, „კარგი ზედამხედველობა“ გაეწია. ამა თუ იმ ავადმყოფობას ხატის დამიწეზებით ხსნიდა და ამიტომ განკურნების მიზნით ხატს ზედაშეს შეუთქვამდა. ძველად ქართველს ღრმად სწამდა, რომ რიტუალურ საგნებს, შესაწირავს ღვთაებებზე ზემოქმედების შედეგად შეუძლიათ გამოიწვიონ მისი სასარგებლო მოვლენები: ბარაქიანობა, დოვლათიანობა, ჭირნახულის უხვი მოსავალი. საზედაშე ღვინოს შემოდგომით აყენებდნენ. ყურძნის მოსავლის საუკეთესო ნაწილს პირველ ნაწურ თავ-ღვინოს ზედაშედ ჩაასხამდნენ. შესაწირავი ღვინის ხარისხს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. ხალხის რწმენით, ცუდი ხარისხის ღვინის შეწირვა ღვთაების უკმაყოფილობას იწვევდა. წინათ ზედაშედ უფრო თეთრ ღვინოს ირჩევდნენ. ჩასხმის დროს სანთელს აანთებდნენ, დაილოცებოდნენ — წმ. გიორგი, შენი სახელის ჭირიმე; დამასწარ მრავალჯერ შენს ხატობას, ნუ გამოლევ ჩემს ოჯახში ბარაქას. იმერეთო, ბარაქა მიეცი ჩვენს მოსავალს, ზედაშის მადლმა შეგვიწიროსო. შენს დღეობამდე კარგად შეინახე და შენს დღეობაზე მოგართმევთო. დღეობამდე ღვინის ზედაშის მოხსნა არ შეიძლებოდა, ხელს ვერავინ ეხლებდა. ზედაშის ნაადრევად მოხდის შემთხვევაში, ხალხის რწმენით, იმას იმერეთი ავანგლოზებს მიუსვებდა, ავად გახდიდა.

დანიშნული დღესასწაულის დროს ზედაშეს მოხდიდნენ, სანთელს აანთებდნენ, დაილოცებოდნენ, თავ-ღვინოს ხატს გაუგზავნიდნენ. ზედაშე ღვინოს არც გაყიდვა და არც გასესხება არ შეიძლებოდა. როდესაც ზედაშის დაყენება არ შეეძლოთ, მაშინ ქვევრს სალოცავთან მიიტანდნენ, სანთლებს აანთებდნენ და შეევედრებოდნენ — ეს თქვენი ამანათი ჩაიბარეთ, კვლავ არ მომკითხოთო.

აფხაზეთისთვის<sup>6</sup> ღვინო შესაწირავ საგანს წარმოადგენდა. ღვინის შეწირვა შემოდგომით ხდებოდა. შესაწირავ ღვინისათვის ყურძენს ხელით წურავდნენ, ხალხის რწმენით, ფეხით დაწურვა არ შეიძლებოდა. პირველ ნაწურ ღვინოს ამაჰარის სახელწოდებით ღვთაებას სწირავდნენ. შეწირული ღვინო მოთავსებული იყო ღია ცის ქვეშ — სუფთა შემოდგომილ ადგილას, ზოგჯერ კი ნაგებობა ავცარაში. შეწირული ღვინის ნაადრევად მოხდის შემთხვევაში ხალხის წარმოდგენის თანახმად, ავად შეიძლება გამხდარიყვნენ. მისი გასესხება და გაყიდვა ადკვეთილი იყო. შეუწირაობის შემთხვევაში ოჯახს, ხალხის რწმენით, რა-

<sup>6</sup> მასალები შეგროვდა 1951 და 1952 წ. აფხაზეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციების დროს ვაგრის, გულაუთის, გულრიფშის და ოჩამჩირის რაიონების შემდეგ სოფლებში: ღძაანა, ვალდახარა, ბზიფი, ხოფი, ლიხნი, ავანდარა, დერიფში, ოთხარა, მუგვიჩილვა, მერჯულა, ლათა ქვერდე, ახუწა.

დაცა უბედურება მოელოდა. საზედაშე ქვევრის გატეხვის დროს ახალი ქვევრი ტევადობით ერთი აფჰალით მეტი უნდა შეეწირათ. (კოკ), შეწირულ ქვევრს უფროსი კაცი უვლიდა.

სიტყვა ზედაშე ღვთაებისადმი შეწირული სოფლის მეურნეობის პროდუქტების აღსანიშნავად საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება. საბას-განმარტებით ზედაშე შესაწირავი ღვინოა.

ტერმინის სადაურობის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეული მოსაზრებაა გამოთქმული: „სიტყვა შინაშე ისევეა ნაწარმოები სიტყვისაგან „შინა“, როგორც ცნობილი სიტყვები წინაშე, გარეშე, ქუეშე ზედაშე, თანაშე“<sup>7</sup>.

ზედაშის შესატყვისად სიტყვა ზედაშის გვერდით სამეგრელოში ოხვამერი, იმერეთსა და რაჭაში სალოცვილი გვხვდება. ოხვამერი ორგვარი მნიშვნელობით იხმარება: ერთი მხრით, ის ადგილია, სადაც ლოცვა-რიტუალი სრულდება, ხოლო, მეორე მხრით, ის შესაწირავია სალოცავისათვის განკუთვნილი. ოხვამერი შეიძლება იყოს: ღვინო, პური, სანთელი, თაფლი, გამომცხვარი პურები, საქონელი, ნივთი, ყველაფერი ის, რაც ღვთაებისათვის არის მიძღვნილი. ასეთივე მნიშვნელობისაა იმერულ-რაჭული სალოცვილი. ქართული **შესაწირავის, საწირავის** მნიშვნელობითი შესატყვისია მეგრული ოხვამერი და რაჭული—იმერული **სალოცვილი**. ქართულ შესაწირავს, მეგრულ ოხვამერს, იმერულ-რაჭულ სალოცვილს ფართო მნიშვნელობა აქვს; ის ზოგად ცნებას გამოხატავს, ზედაშე კი უფრო კონკრეტულ მნიშვნელობით იხმარება.

სიტყვა **შესაწირი** უძველეს ქართულ ისტორიულ წყაროებში გვხვდება. დაბადებასა და ოთხთავში სიტყვა ზედაშე არაა მოხსენებული, მაგრამ ეს იმას არ უნდა ნიშნავდეს, რომ იმ დროს ზედაშე არ არსებობდა.

გარკვეულია, რომ სიტყვები: შესაწირი, ოხვამერი, სალოცვილი, ზედაშე, სათაო, თავეული, ადგილობრივია, ქართული წარმოშობისაა.

ღვინის ზედაშის დაყენება ხდებოდა როგორც ხატის ან ჯვარის ვენახებიდან, ისე კერძო მფლობელობაში მყოფი ვენახებიდან.

ხევსურეთის მიწათმფლობელობა წარმოდგენილი იყო სათემო მიწებად და, მეორე მხრით, ჯვარის მიწებად „ხევსურების მიწაწყალი დაყოფილი იყო, ერთი მხრით, სათემო მიწებად, რომელიც თემის მესაქონლეობისა და აგრარული მეურნეობის საფუძველს შეადგენდა და, მეორე მხრით — ჯვარის მიწებად“.

აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ბარში დასტურდება, ერთის მხრივ, ხატის ან ჯვარის ვენახების და, მეორეს მხრივ, კერძო მფლობელობაში მყოფი ვენახების არსებობა. ხატის ვენახები თავის მხრივ საოჯახო, საგვარო და სასოფლო მიწის სარგებლობის ფორმით იყო წარმოდგენილი.

შორეულ წარსულში შექმნილი ბევრი მოვლენა ქართველმა ხალხმა გადმონაშთის სახით უკანასკნელ დრომდე მოიტანა. სახატო სავენახე მიწის სარგებლობაც, მეტ-ნაკლები გავრცელებულობით, თითქმის ყველა ქართველი ტომის ყოფაშია შემონახული.

სახატო ვენახს ამუშავებდა ოჯახი, კომლი მორბეობით. ხატის ვენახს განსაზღვრულ დროის განმავლობაში ოჯახი ამუშავებდა და მოსავლის ნაწილს ხატს

<sup>7</sup> ს. ყაუხჩიშვილი, ახალი მასალები „ქართლის ცხოვრების“ ნუსხათა შესწავლისათვის, ქუთაისი, 1948, გვ. 6—7.

<sup>8</sup> გ. ბარდაველიძე, ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XIII, № 10, 1952, გვ. 624.

სწორავდა, დანარჩენს კი თვითონ ითვისებდა, რის შემდეგ ხატის ვენახი იქვე პარობებში გადადიოდა მეორე კომლზე, შემდეგ მესამეზე და აქვე იქვე იმერეთში ოქონას მაცხოვარს ვენახი ჰქონდა. იმ ვენახს ზღაპრებიც უყვებდნენ. მოსავლის ნაწილს ხატში შეიტანდნენ, ნაწილს კი სახლში წაიღებდნენ<sup>8</sup>.

ქართლში აფხაეის წმ. გიორგის მამულები ჰქონდა ქიქურაულთ ვენახებში. ერთ წელწადს ერთ ოჯახს ჰქონდა მამული დასამუშაველად, მეორე წელწადს მეორე ოჯახს<sup>9</sup>.

გავრცელებული იყო აგრეთვე გვარის ან ხატის ვენახების გვარის მიერ კოლექტიური დამუშავება, რომლის დროს მოსავალი მთლიანად ეწირებოდა ხატს და შეწირულ ღვინოს ერთად მოიხმარებდნენ.

სამეგრელოში, ჩხოროწყუს რაიონში, სოფელ მუხურში იცინდალეს წმ. გიორგის თავისი მამული ჰქონდა. იცინდალეს წმ. გიორგის მამული ხუთი ქვევა ყოფილა, სადაც მალლარი-ვაზი ჰვეტილური და ადესა ყოფილა გაშენებული. იმ მამულს ხატის ვენახს ეძახდნენ. ხატის მამულს თოდუას გვარი კოლექტიურად ამუშავებდა. სხვა გვარის ხალხს უფლება არ ჰქონდა ვენახში შესვლისა. ვენახს თოდუას გვარი თონნიდა, კრფდა და წურავდა. მეხატელი თოდუას გვარიდან იყო არჩეული. წმ. გიორგის „ჯოჯი“ თოდუებიან იტყოდნენ. იცინდალეს წმ. გიორგის ღლეობა 10 ნოემბერს მოდიოდა<sup>10</sup>.

რაჭაში, სოფელ ხვანჭკარაში სამლოს ვენახი ჰქონია, რომელსაც ნეფსი-წვერიძეები უვლიდნენ. ის მამული ორი ქვევა ყოფილა. ვენახის სამუშაოზე ერთად გავიდოდნენ, მოკრეფდნენ, დასწურავდნენ, ღვინის მეტ ნაწილს სამლოს შესწირავდნენ და მის ღლეობაში მოიხმარდნენ<sup>11</sup>.

ქართლში, სოფელ წირქოლში კვირაცხოვლის მამული რიყის პირზე ყოფილა, რომელსაც კვირაცხოვლის ვენახს ეძახდნენ. კვირაცხოვლის მამული ერთ დღიურზე ნაკლები ყოფილა. ხატის ვენახს ქვემო ალეველი მილაძეები კოლექტიურად ამუშავებდნენ და მისგან დაწურულ ღვინოს ხატობაში დალევდნენ<sup>12</sup>.

ზემოთ მოტანილი მასალებიდან ნათელია, რომ ხატის ვენახებს გვარი კოლექტიურად ამუშავებდა, მაგრამ, აგრეთვე ცნობილი იყო გვარის მიერ ხატის ვენახების მორიგეობის წესით დამუშავება.

სოფელ მეჯვრისხევში, ქეციხურიანთ უბანში ზევით მთაზე ბეგიაშვილების სალოცავი წმ. გიორგის ნიში ყოფილა. წმ. გიორგის ნიშს ვენახი ჰქონია, იმ ვენახს ერთ წელს ბეგიაშვილების ერთი ოჯახი ამუშავებდა, მეორე წელს მეორე

<sup>8</sup> იმერეთში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1952 წ., ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>9</sup> მასალები 1947 წ. ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>11</sup> სამეგრელოში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1947, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება. ს. მ. აკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 1941, გვ. 305—306.

<sup>12</sup> მასალები რაჭის 1951 წ. ეთნოგრაფიული ექსპედიციიდან.

<sup>13</sup> მასალები ქართლის 1948 წ., ეთნოგრაფიული ექსპედიციიდან, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>14</sup> ი. ქვე.

ოჯახი. ვინც ვენახს ამუშავებდა, ღვინოსაც იმის ქვევრში ჩაასხამდნენ და დღეს  
 ბა გიორგობას მოხდიდნენ. იმ ღვინოს მარტო ბეგიაანი დალევდნენ<sup>14</sup>.

თუმცა ვენახს კოლექტიურად ამუშავებდნენ, მაგრამ მოსავლეს  
 ეწირებოდა ხატს, დარჩენილი კი საკუთარ მოხმარებაში რჩებოდა.

სამეგრელოში, სოფელ კურზუში მთავარ ანგელოზს ხუთი ქცევა ვენახი  
 ჰქონია; რომელზედაც მალღარი ვენახი ყოფილა გაშენებული. ამ ვენახს ახა-  
 ლაის გვარი კოლექტიურად ამუშავებდა. ღვინის ნაწილს მეხატულს ჩააბარებ-  
 დნენ. დანარჩენს კი სახლში წაიღებდნენ და თითონ მოიხმარდნენ. მეხატული  
 ღვინოს გაყიდდა და სალოცავისათვის მოიხმარდა<sup>15</sup>.

ხატის ვენახების ოჯახების მიერ მორიგეობითი და გვარის მიერ კოლექტიუ-  
 რი დასუშავები. გარდა, ხდებოდა მისი სასოფლო დამუშავება.

სამეგრელოში სოფელ სალხინოში წმ. გიორგის ხატს სამი ქცევა მამული  
 ჰქონდა. მამულში ხურმის ხეები ყოფილა გაშენებული და იმაზე ოჯალეში ყო-  
 ფილა გაშენებული. ხატის მამულს ბერიაშვილები და ნანაეები კოლექტიურად  
 ამუშავებდნენ. ყურძენს ისინი მოკრეფდნენ, დაწურავდნენ, ერთ საერთო ქვევრ-  
 ში ჩაასხამდნენ, რომელიც სალოცავთან იყო მოთავსებული. ქვევრს ნოემბერს  
 გაასნიდნენ და საერთოდ დალევდნენ<sup>16</sup>.

რაჭაში, სოფელ ძეგლეებში წმ. გიორგის ჰქონდა დიდი ჩასავალი (ქვევრი) სა-  
 ლოცავის წინ. სალოცავის ვენახიდან მოწეული ღვინოთი ივსებოდა ის ჩასავალი.  
 ხატის ვენახში სამუშაოდ ერთად გავიდოდნენ გუგუშაშვილები და ბერიაშვილები,  
 ქებაძეები, ჩხიბრაძეები, ტოგონიძეები, ჯაფარიძეები<sup>17</sup>.

გურიაში, სოფელ ასკანიდან ორი კილომეტრის დაშორებით, ოქროკედში  
 ყოფილა სალოცავი მთავარანგელოზი. მთავარანგელოზს თავისი მამული ჰქონია.  
 იმ მამულზე ხეები იყო გაშენებული, რომელზედაც ვენახი იყო გაშენებული. ამ  
 ვენახიდან მოწეული ღვინოთი ივსებოდა მთავარანგელოზის ჭური.

ამერეთში, სოფელ ფუთში ამალლებას ხალხი საერთო ჭურიდან ირავებდა  
 ღვინოს წირვის გამოსვლის შემდეგ. აქ ურიგდებოდა ხალხს საერთო ხარის მო-  
 ხარშული ხორცის ნაჭრებიც.

ქართლში, სოფელ ახალ-უბანში, მუმლაანთ კარში წმინდა გიორგის ვენა-  
 ხი ჰქონია, იმ ვენახს სოფლის ხალხი ამუშავებდა. სასოფლოდ ამუშავებდნენ.  
 შიგ ვენახში მარანი ჰქონდათ გამართული. იქიდან ღვინოს ხატში წაიღებდნენ.  
 ღვინოს ხალხი მის დღეობაზე, გიორგობას საერთოდ სვამდა, დარჩენილ ღვინოს  
 კი ხატისათვის მოიხმარდნენ<sup>18</sup>.

ხატის ან გვარის ვენახების არსებობის ფაქტები მრავლადაა შემონახული  
 ქართველი ხალხის ყოფაში, მაგრამ ზოგიერთი მათგანის სარგებლობის დადგენა  
 ვერ მოხერხდა. ოდესღაც რეალურ სინამდვილეში მომქმედი გვარის ან ხატის

<sup>15</sup> მასალები სამეგრელოს 1946 წ. მივლინებიდან, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>16</sup> მასალები სამეგრელოს 1951 წ. მივლინებიდან, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>17</sup> მასალები 1950 წ., რაჭის ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება, ვ. პინტაძე, სოფ. ხიმში, სათემო ვენახი, კვალი 1895, № 35, გვ. 4.

<sup>18</sup> მასალები ქართლის 1948 წ. ეთნოგრაფიის ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტი, საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება, ვ. ბარდაველიძე, მასალები ქართლის პირველი და მეორე (1947, 1948 წ.წ.) ეთნოგრაფიულ ექსპედიციისა, რვ. 2. გვ. 92, რვ. 3, გვ. 118, 144-149.



ვენახების სარგებლობას ხალხის მახსოვრობა, თავის თავად ცხადია, ყველაზე  
ვერ შემოინახავდა.

ზემოთ მოტანილი მასალებიდან ნათლად ჩანს, რომ გადმონათნის სახით სა-  
ქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში უკანასკნელ დრომდე არსებობდა  
ჭატის ვენახების საოჯახო, საგვარო, სასოფლო სარგებლობა. შემდეგ დროში ეს  
ჭატის ვენახები დასამუშაველად გადავიდა მნათეების და კერძო პირების ხელ-  
ში. ამრიგად, ჭატის ვენახების საერთო სარგებლობა ოჯახის გვარისა და სოფ-  
ლის მიერ მოისპო.

ოდესღაც მამულები რომ ჭატის საკუთრებაში იყო და შემდეგ ზედაშეების  
შეწირვა სრულდებოდა მისი გამოსყიდვის მიზნით, ეს ნათლად ჩანს ქართული  
ეთნოგრაფიული მასალებიდან. ქართველი ხალხის რწმენით, უზედაშოდ არ შეი-  
ძლებოდა, რადგან „ხატი თავისას არ დაკარგავს, იმას უსათუოდ მოიკითხავს“.  
„შეწირული ღვინის გაყიდვა და გასესხება არ შეიძლებოდა — ხატისა გაყი-  
დულიყო, არ შეიძლებოდა“. წინააღმდეგ შემთხვევაში ხატი დაამიზეზებდა.  
შეწირული საგნის კურქელიც კი გატეხვის შემთხვევაში იმ ხატის კარზედ უნდ  
მიეტანათ, რომელიც ხატის სახელზედაც იყო მიძღვნილი. ხალხის რწმენით სხვა  
ხატის კარზედ მიტანას „არ ყაბულობსო“.

ეკლესია-მონასტრებში საზედაშე ღვინის შესახებ არსებული წესები განს-  
ხვადება ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებული წესებისაგან.

ისტორიის ინსტიტუტის მეცნიერი თანამშრომლის ბ. ლომინაძის (რომე-  
ლიც საგანგებოდ იკვლევს სამონასტრო მიწათმფლობელობას) აზრით, საზედაშე  
ღვინის დამზადება დაკავშირებულია ალაპის ვალდებულებასთან. სააღაპოდ შე-  
წირული ან სააღაპოდ გააიროვნებული გლეხი მოვალეა ამა თუ იმ პირის ალაპი-  
სათვის მიიტანოს მონასტერში შეკვეთილი სხვადასხვა პროდუქტები და მასთან  
ერთად ღვინოც (ეს უკანასკნელი ან პირდაპირ საზედაშედ იწოდება ან უბრალოდ  
ღვინით არის დასახელებული).

მოალაპედ შეიძლება ყოფილიყო ან ერთი ან რამდენიმე გლეხი (მემკვიდრე-  
ობით გლეხი შეწირული კარმიდამოთი ან ადგილ-მამულით), ან და მთლიანად  
სოფელი (ძლიერ იშვიათად).

შემოსული ღვინო მონასტერში მიდის და წელიწადის გარკვეულ დღეს,  
როცა ალაპია დანიშნული, ე. ი. რომელიმე საუფლო დღესასწაულზე (წელი-  
წადში ერთხელ ან რამდენჯერმე) ტრაპეზი იმართება, ტრაპეზის წევრები ჩვეუ-  
ლებრივად ბერები არიან, ე. ი. ღვინის მომხმარებლებად ამ შემთხვევაში ბერე-  
ბი გამოდიან. მაგრამ თუ ე. წ. „კარგა აღებული ალაპი“ არის დანიშნული (იშ-  
ვიათა), მაშინ გარეშე საერო პირებიც (უმთავრესად გლახაკები) მონაწი-  
ლეობენ სუფრაზე.

მონასტერში საზედაშე ღვინო შედის არა მხოლოდ ალაპის მხრით, არამედ  
მონასტერს ღვინის დიდი შემოსავალი აქვს ღვინის ბევრისაგან. ხოლო აქე-  
დან შემოსული ღვინის ნაწილიც სახელდებულია ზედაშედ, მას იყენებენ  
მღვდელთმსახურების დროს და საზეიმო ტრაპეზის („დღესასწაულების“) დროს.

მონასტერს ვენახები ჰქონდა, რომლიდან შემოსული ღვინო მონასტრის სა-  
ერთო საჭიროებისათვის იხარჯებოდა. ამავე დროს შეიძლება ნაწილი საზედა-  
შედ ყოფილიყო გამოყენებული.



მონასტერში საზედაშე ღვინის შესანახად ცალკე ქვევრები არსებობდა, მას ცალკე ინახავდნენ<sup>19</sup>.

ხალხური ზედაშეებისა და ეკლესია—მონასტრების ზედაშეთა შედარების შედეგად მათ შორის გარკვეული განსხვავება შეიძლება დაინახოთ. სახელდობრ:

ა) ეკლესია-მონასტერში საზედაშე ღვინის დამზადება ერთგვარად დაკავშირებული იყო პიროვნების აღაძთან, სულის მოსახსენებლთან და იხარჯებოდა საუფლო დღესასწაულის დროს და არა უშუალოდ საუფლო დღესასწაულისათვის. შეწირვის მიზეზი აღაპია და არა დღესასწაული, მაშინ როდესაც ხალხურ სარწმუნოებაში საზედაშე ღვინო რომელიმე წმინდანს (რომლის ქვეშ ღვთაება ივარაუდება) ეწირებოდა. ზედაშის ვახსნა და მოხმარება მხოლოდ და მხოლოდ დათქმული დღესასწაულის დროს ხდებოდა.

ბ) ეკლესია-მონასტერში საზედაშე ღვინოს ამზადებდა არა დიდი კოლექტივი, არამედ შედარებით მცირე—რამდენიმე გლეხი ან ერთი გლეხი, იშვიათად სოფელი, ხოლო ხალხური წესჩვეულებაში საზედაშე ღვინის დამამზადებლად და შემწირველად გამოდიოდა გვარი, სოფელი, ოჯახი.

გ) ეკლესია მონასტერში საზედაშე ღვინის დახარჯვა აღაპისათვის საუფლო დღესასწაულებზე ხდებოდა, როგორც წესი, კარჩაეცტლად, სადაც საერთო პირები არ მონაწილეობდნენ. ხალხურ დღესასწაულებზე შეწირულ ღვინოს მხოლოდ შემწირველი გვარი, სოფელი თუ ოჯახი მოიხმარებდა, თუმცა აგრეთვე იცოდნენ საზედაშე ღვინოთი სხვა გვარის თუ სოფლის მლოცავების გამასპინძლებაც.

დ) საერთოდ მონასტერში საუფლო დღესასწაულებზე იმართებოდა დიდი ტრაპეზი (პურის ჭამა), მაგრამ მხოლოდ ბერები მასში მონაწილეობდნენ. სხვათა შესვლა მონასტერში აკრძალული იყო. ხალხურ დღეობებში საერთო პურის ჭამის მონაწილე ზოგჯერ გვარი, სოფელი ან ოჯახი გამოდიოდა, ზოგჯერ კი სხვადასხვა გვარი, რამდენიმე სოფელი და ოჯახები. ამასთან ერთად სამონასტრო და ხალხური ზედაშეთა შორის გარკვეული მსგავსებაც ვლინდება:

ა) სამონასტრო და სახატო ვენახის შემოსავლის ნაწილი ზედაშედ იხარჯებოდა, ზედაშის ნაწილი კი საჭიროებისათვის ხმარდებოდა (მონასტრის ბერების გამოკვებისათვის, რემონტი, სახურავის შეკეთება).

ბ) მონასტრებსა და ხალხურ დღეობებში საზედაშე ღვინისათვის ცალკე ჭურჭელი იყო გამოყოფილი, რომელიც მონასტერთან ან სალოცავთან იყო ჩაფლული.

საკითხის შეუსწავლელობის გამო მეტი მსგავსების დადგენა კონკრეტულა მასალის საფუძველზე ვერ ხერხდება.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ საეკლესიო და სამონასტრო ზედაშის მოხმარება თავისი კარჩაეცტილობით მკაფიოდ განსხვავდება ხალხური საგვარეულო და სასოფლო ზედაშისაგან. პირველი მეტად ვიწრო, ინდივიდუალურ ინტერესებს ემსახურება, მეორე კი ფართო კოლექტივის—გვარის, სოფლის წევრების ინტერესებს. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ პირველ შემთხვევაში ღვინის ზედაშის შემწირველად და მოხმარებლად ვიწრო წრე — მოალაპე გლეხები და ბერები გამოდიან, ხოლო მეორე შემთხვევაში—გვარი, გვარი მორიგეობით, სოფელი,

<sup>19</sup> ბ. ლომინაძე, საეკლტო ფეოდალური მიწის მფლობელობა საქართველოში, 1951.



ოჯახი. ხალხური ზედაშე თვისი შეწირვის და მოხმარების ხასიათით. სადაც ეფრო დიდი ერთეულია (გვარი, სოფელი) მონაწილე, უფრო ძველი წესები ზემოთ აღნიშნულის მიხედვით ხალხურ სარწმუნოებაში დამტკიცებული ზედაშე ღვინოს, საერთო სახელთან ერთად, შორეული მსგავსება უნან ფეოდალურ საქართველოს ეკლესია-მონასტრების და ალაბისათვის დახარჯულ ღვინის ზედაშესთან. შესაძლებელია, სააღაპო ღვინო გენეტურად უკავშირდებოდეს ხალხურ საზედაშე ღვინოს.

გარკვეული დროიდან გადმონაშთების სახით შემონახული ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, რომ ღვინის ზედაშე წარმოადგენდა ქართველთა შორის ყოველწლიური შეწირვის საყოველთაოდ გავრცელებულ ფორმას. ეს სრულდებოდა გვარის ან სოფლის და ცალკეული ოჯახების მიერ ხატის ვენახებიდან უკვე ყოველგვარი დამოკიდებულების გარეშე:

ა) გვარი ან სოფელში შემავალი სხვადასხვა გვარები საკუთარი ვენახიდან მოწეული ღვინის პირველ და საუკეთესო ნაწილს წაიღებდნენ, საერთო ქვევრში ჩაასხამდნენ, ხატს შესწირავდნენ. დათქმულ დღეს მოხსნიდნენ და საერთოდ დალევდნენ.

სამეგრელოში, სოფელ ახუთში ასმავებს საერთო ქვევრი ჰქონდათ თხუთმეტიკოციანი, რომელიც მინდორში ჰქონდათ ჩამარხული. ამ ქვევრში ღვინოს ასმავები ერთად ჩაასხამდნენ. თითოეული ოჯახიდან კოკა ღვინოს ჩაასხამდნენ. შემოდგომით დღეს მის გახსნას დანიშნავდნენ და ერთად ლოცულობდნენ<sup>20</sup>.

რაჭაში, სოფელ სორში გვალვისთვის სამლო იცოდნენ, მთავარანგელოზში იხდიდნენ. სამხთოში ხარს დაკლავდნენ და მთელი სოფელი ერთად შეიკრებოდა: სალოცულ ღვინოს ქვევრებში ასხამდნენ. როსნაძეების გვარს ერთი ჰქური ჰქონდა, ასევე ჯუმბაშვილებსა, ბერიშვილებსა და ურეკაძეებსაც. სულ სამიოთხი ჰქური იყო შიგ ჩამარხული. თითო ჰქური ოცდაათ-ორმოცი კოკიანი იქნებოდა. ღვინოს დაწურვისთანავე ჩაასხამდნენ. ღვინოს სამხთოს მოხდიდნენ და საერთოდ დალევდნენ<sup>21</sup>.

ქართლში, არაგვის ხეობაში სოფელ ახატანის მთავარანგელოზის ხატი ოზი-აშვილების სალოცავი იყო. ამ სალოცავთან მიწაში ჩაფლული იყო 12—13 თუხ-გიანი ზედაშე, რომელსაც შემოდგომაზე ოზიაშვილები ყურძნის წვენით აავსებდნენ. ზედაშის გახსნა ხატობაში ხდებოდა. მთავარანგელოზობა აღდგომის მეორე დღეს მოდიოდა<sup>22</sup>.

ბ) ოჯახები საკუთარი ვენახებიდან მოწეულ ღვინოს ხატს შესწირავდნენ, თავღვინოს ხატს ვაუგზავნიდნენ. დანარჩენს სახლში მოიხმარდნენ. ვასესება და გაყიდვა არ შეიძლებოდა.

ალერტის სალოცავი მარტვილის რაიონშია, სოფელ ალერტი-ალერტობა ოცდასამ აპრილს და ათ ნოემბერს იმართებოდა. სალოცავად ბევრი ხალხი მიდიოდა. თითქმის მთელი სამეგრელო ლოცულობდა. შესაწირავად ბევრი საქონელი მიჰყავდათ: ხარი, მოზვერი, ბატანი, მამალი ქათამები. შეწირულ საქონელს ვა-

<sup>20</sup> მასალები სამეგრელოს 1947 წლის მივლინებისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება, ვ. ბარდაველიძე, იმერეთის 1937 წლის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციის დღიურიდან.

<sup>21</sup> მასალები 1950 წ. რაჭის ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>22</sup> მასალები ქართლის 1947 წ. ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.



არშემო სალოცავს შემოავლებდნენ<sup>23</sup> და მის სახელზე გაუშვებდნენ. მისი დეკლარაცია არ შეიძლებოდა. შესაწირავად აგრეთვე ფული და სანთელიც მიჰქონდათ. სალოცავო ღვინოს შემოდგომით ჩაასხამდნენ, რომელსაც უვლიდნენ და მთავრად ვანს სცემდნენ. მის დღეობას ათ ნოემბერს ერთ ბოთლს ხატს გაუგზავნიდნენ. დანარჩენს ოჯახში მოიხმარდნენ, მისი გაყიდვაც არ შეიძლებოდა<sup>24</sup>.

ქართლში, მეჯუდას ხეობაში სოფელ მეჯვრისხევისათვის უსანეთობა საერთო დღეობა იყო, რომელიც მოდიოდა ამალეებიდან მეათე დღეს, კვირას. მას ლოცულობდა მეჯუდისპირი, პატარა მეჯვრისხევი, ჩარხის უბანი (უსანეთის უბანი), შრომის უბანი (ძაღლის უბანი), ქეციხურა და მეჭვავიანთ უბანი. სოფელ მეჯვრისხევის მცხოვრებლებს უსანეთისათვის ღვინოს, პურის და ერბოს ზედაშეები ჰქონდათ შეთქმული. ღვინის ზედაშეები ზოგიერთ ოჯახს სალოცავის გალავანში ჰქონდა ჩადებულო, ზოგიერთს კი ოჯახში. საზედაშე ღვინოს შემოდგომით აყენებდნენ. ზედაშედ პირველ ნაწურთ თავანკარა ღვინოს ჩაასხამდნენ. ჩასხმის დროს სანთელს აანთებდნენ, დაილოცებოდნენ. ზედაშის თავღვინოს ხატვს გაუგზავნიდნენ. ზედაშის გაყიდვა არ შეიძლებოდა, ოჯახში უნდა მოეხმარათ<sup>25</sup>.

ვ) ბოლო დროს კი ოჯახები ქვევრებს საგანგებო სახელებს არქმევდნენ. დანიშნულ დღეს მოხდიდნენ, ხატს არ გაუგზავნიდნენ და შინ მოიხმარდნენ.

სამეგრელოში ოდუღია თავის ლოცვას ნიშნავს. ამისათვის ცალკე სალოცავი ქვევრი იყო მიჩნეული. ღვინოს შემოდგომით ჩაასხამდნენ. ლოცვის დღემდე მისი მოხსნა არ შეიძლებოდა. ოდუღიას მიჩენა ე. ი. თავისთავის დავალებულება უფროს კაცსაც შეეძლო და ძმებსაც. მისი სალოცავი დღეები იყო: სამშაბათი, ხუთშაბათი და შაბათი, ამ დღეებს არ უნდა ასცდნოდა. დროის მიხედვით ყოველთვის შეიძლებოდა. დაკლავდნენ, რასაც დაჰპირდებოდნენ: ტახს ან ქათამს. ოთხ მრგვალ კვერს გამოაცხობდნენ, შიგნით ჩასდებდნენ საკლავის გულღვიძლს, ბადექონს ანდა მათ ნაწილს. გობზე დაალაგებდნენ საკლავის გულღვიძლს, თავს, კვერებს, კეცით ნაღვერდალს წაიღებდნენ საკმეველის დასაწვავად. სანთელს აანთებდნენ და ქვევრთან დაიჩოქებდნენ. ზოგიერთი მთხრობელის გადმოცემით, ამ რიტუალში მონაწილეობდნენ მხოლოდ მამაკაცები, ზოგიერთის თქმით კი კაცებიც და ქალებიც. გობს მარჯვნივ დაატრიალებდა ის, ვისიც სალოცავი იყო და დაილოცებოდა: — ჩემი თავი ბედნიერად გამიხადეო. პირველ ლუქმას თვითონ მოლოცველი აიღებდა და შემდეგ დანარჩენები. ოდუღიას ღვინოს სახლში მოიხმარდნენ<sup>26</sup>.

იმერეთში ყოველი ოჯახი იხდიდა სამხთო წირვას წელიწადში ერთხელ. სამხთო წირვის სუფრაზე ღმერთს ევედრებოდნენ პურ-ღვინოს ბარაქას. საან-

<sup>23</sup> ევარძი ან ხატში შესაწირავების თავშემოვლების მნიშვნელობის შესახებ იხ. ვ. ბარადაველიძის, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბილისი, 1953, გვ. 125—126.

<sup>24</sup> მასალები სამეგრელოს 1946 წლის მივლინებისა. ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>25</sup> მასალები ქართლის 1948 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>26</sup> მასალები სამეგრელოს 1946, 1947, 1950 და 1951 წ. წ. მივლინებისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>27</sup> М. Сагарадзе. Обычай и верования в Имеретии, СМОМПК, вып. XXV, Тифлис, 1889, გვ. 26—27; ვ. ბარდაველიძე, იმერეთის 1937 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურიდან.

გელოზო ჭური ეწირებოდა ოჯახის მფარველ ანგელოზს. ოჯახის ანგელოზის საპატრიცემლოდ მსხვერპლის შეწირვა ხდებოდა ყოველ წლიურად ანგელოზის დღეს. ამ დროს ყველა ოჯახში განსაკუთრებული მზადება იყო. აცხრებდნენ ხაჭაპურს, რებს, სადაც ყველთან ერთად დებდნენ ცხრა სახის დანაყულ ბოსტნეულს. კლავდნენ ქათამს. კვერებს, ქათამს გობზე დააწყობდნენ. საღამო ემს ოჯახის წევრები, მხოლოდ მამაკაცები ჭურთან წავიდოდნენ. ყველა მამაკაცი ჭურის გარშემო დაიჩოქებდა. ოჯახის უფროსი აიღებდა გობს ანთებული სანთლებით და იწყებდა ლოცვას. ოჯახის ანგელოზს თხოვდა ყოფილიყო მფარველი და დამცველი მისი ოჯახისა. ლოცვის დამთავრების შემდეგ ჭურს გახსნიდნენ და იწყებოდა ღვინის სმა<sup>27</sup>.

გურიაში ოჯახში საკალანდო ჭური ყველა ოჯახს ჰქონდა. შემოდგომით საუკეთესო ყურძნიდან ნაპირველვე შუმ ღვინოს ჩაასხამდნენ. საზედაშედ თეთრ ღვინოს ირჩევდნენ. საკალანდო ღვინოს ცხემლიშქრა ღამეს მოხსნიდნენ. საკალანდო ჭური 4—5 კოკიანი იქნებოდა. საკალანდე ღვინის გასესხება და გაყიდვა არ შეიძლებოდა, სახლში დალევდნენ. ღვინოს ქალი ვერ ამოიღებდა, ქალს ჭურის ახლოს არ უშვებდნენ, იტყოდნენ — ღვინო პკეს მოიყენებსო. გობზე დააწყობდნენ დასალოცავ პურს, საკმევებს, სანთელს. ქვევრთან კაცები გავიდოდნენ. საკალანდო ჭურს მოხდიდნენ, დოქით ღვინოს ამოიღებდნენ, გობთან ერთად დადგამდნენ და გაილოცავდნენ<sup>28</sup>.

ქართლში პურის ზედაშედ შეწირვა სრულდებოდა „საყმოს წვევრის მიერ, რომელიც ცალკე კომლად ცხოვრობდა, ამუშავებდა ხატის სახნავ ნაკვეთს და განსაზღვრული დროის განმავლობაში ითვისებდა მასზე აღებულ მოსავალს, რის შემდეგაც მიწა იმავე პირობებში გადადიოდა საყმოს მეორე წვევრზე, შემდეგ მესამეზე და ა. შ. დასრულდებოდა რა ყველა კომლის შემოვლა, ღებოდა მორიგეობის განახლება ყოველთვის იმავე სახით.

მიწის სარგებლობის მოცემულ წესთან დაკავშირებული იყო შემდეგი ჩვეულება: მორიგე ემა მის მიერ დამუშავებულ ხატის მიწაზე მიღებული ყოველი ახალი მოსავლიდან განსაზღვრულ ნაწილს ზედაშეს სახელწოდებით სწირავდა ხატს. შეწირვა ხდებოდა პურის გაღწევის დამთავრებისთანავე. აირჩეოდა პურის საუკეთესო მარცვალი, თავსდებოდა განსაკუთრებულ დაწნულ ჭურჭელში, რომელსაც სდგამდნენ სახლის „წმინდა“ (მარჯვენა) კუთხეში, სადაც ხალხის რწმენით სახლის მცველი-კეთილი სული ბინადრობდა... დღესასწაულზე ხსნიდნენ ჭურჭელს, ფქვავდნენ მარცვალს და ზედაშეს ფქვილიდან აცხობდნენ პურებს, ლავაშსა და ნახუქებს, რომლებიც მიჰქონდათ ტაძარში შეკრებილ ხალხთან და თანაბრად უნაწილებდნენ მათ. რიგ შემთხვევაში, განსაკუთრებით შაშინ, როდესაც ემა სიშორის გამო თავის „მკვიდრ“ ხატში მოდიოდა 2—3 წელიწადში ერთხელ, ზედაშეს მხოლოდ ნაწილი იხარჯებოდა სადღეობო პურეულის გამოცხობაზე, დარჩენილი ნაწილი კი იცვლებოდა სამსხვერპლო ცხოველზე და ღვინოზე. ყველაფერი ეს მიჰქონდათ ხატში, სადაც კლავდნენ ცხოველს მოხარშავდნენ მის ხორცს და გაშლილ სუფრავზე უმასპინძლებდნენ დამსწრეებს“.

„ეს ფაქტები, — წერს მეცნ. დოქტ. ვ. ბარდაველიძე, — გამოავლენენ ზედაშეს შეწირვის, როგორც საჩუქრის თავისებურ ფორმას ხატის მიწის სარგებლობისათვის.

<sup>28</sup> გურიაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1952 წ., ისტორიის ინსტიტუტის სკეტივოგრაფიის განყოფილება.

გარკვეული დროიდან კი განაგრძობს ვ. ბარდაველიძე, — გადმონათვისის სახით შემონახული მონაცემების საფუძველზე ზედაშე წარმოადგენს ველთა შორის ყოველწლიური შეწირვის საყოველთაოდ გავრცელებულ მაგრამ ეს სრულდებოდა ცალკეულ ოჯახების მიერ მშობლიური ხატებისათვის უკვე ყოველგვარი დამოკიდებულების გარეშე მათი მიწის სამფლობელოებისაგან (ხატის მიწა)... აქაც ზედაშეს ჭურჭელს ხსნიდნენ იმ ხატის სატაძრო დღესასწაულზე, რომლისადმიც ის იყო შეწირული, მაგრამ შიგ სხმულის მხოლოდ ნაწილს ხმარობდნენ ამ ხატისათვის, რასაც ეწოდებოდა თავეული ან სათაო. დაფქავდნენ რა მას, გამოაცხობდნენ სადღესასწაულო ქადას, მიჰქონდათ იგი ტაძარში და აძლევდნენ ღვთაებათმსახურს, რომელიც მათ ამისათვის დალოცავდა. ზედაშეს დანარჩენ ნაწილს ოჯახი საკუთარი საჭიროებისათვის ხმარობდა. ამ დროიდან ტერმინი თავეული ან სათაო იქცა ზედაშეს სინონიმად და ზოგიერთ ადგილებში გამოდევნა იგი, როგორც ხატისადმი შეწირული პურის სახელწოდებას.—და იქვე ვ. ბარდაველიძე შენიშნავს, რომ აღმოსავლურ-ქართულ ზედაშეს და თავეულის ან სათაოს შესატყვისი შეწირვა და მირთმევა სვანებში ატარებდა სახელწოდებას ტაბლამ (ზემო სვანეთის ბალს—ქვემოური თემებში) და გვიზ (ხ. სვანეთის ბალს — ზემოურ თემებში). ამასთანავე ხშირად ერთ ოჯახებში იყო — ლამარია ტაბლამ, ან ლამარია გვიზ, იანა გვიზ, ისკლილთაღე გვიზ და ა. შ.

თავდაპირველი ზედაშესაგან განსხვავებით, ეს ზედაშე თავეულები და სვანური გვიზ ან ტაბლამ ითვლებიან პურის მსხვერპლად შეწირვის უკვე ისეთ ფორმად, რომელიც გულისხმობს არა მის კოლექტიურ მონაწილეს, არამედ ამ შესაწირი მოსაკითხის პირად სარგებლობაში მისაკუთრებას ინდივიდუალური ოჯახების და ტაძრის მღვდელმთავრის მიერ<sup>29</sup>.

ამრიგად, ზედაშე საჩუქრის თავისებური ფორმაა, რომელიც არსებითად საზღაურს წარმოადგენდა სახატო ვენახის სარგებლობისათვის და ზედაშე, როგორც შეწირულება კერძო მფლობელობაში მყოფი მეურნეობიდან.

ოჯახის გაყოფის შემთხვევაში საზედაშე ქვევრის დაძვრა არ შეიძლებოდა. ვინც ოჯახში რჩებოდა, საზედაშე ქვევრი იმის კუთვნილება იყო. ზოგან კიდევ გაყრის შემთხვევაში ზოგიერთი საზედაშე ხელუხლებელი რჩებოდა და ძმათა შეილებს შორის საერთო საკუთრებად ითვლებოდა. გაყოფის შემთხვევაში ოჯახიდან წასული საზედაშეს ცალკე გაიჩნდა. უზედაშოდ არ შეიძლებოდა, რადგან ზედაშეს დოვლათი და ბარაქა ჰქონდა. წასვლის დროს ოჯახის უფროსი დაილოცებოდა:

ჩემი სალოცავებიდან უკნებელ ყოფილიყავი, ჩემგნით თავისუფალი იყავი, ჩემ სალოცავებს შენთვის ზიანი არ მიეყენებინოს და შენთვის გაგეჩინოსო.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ის, რომ ქართული ხალხის ყოფაში ზედაშეების მოვლა-პატრონობა უფროს კაცს ევალებოდა. საზედაშე ქვევრებს ქალი ზელს ვერ მოკიდებდა. საზედაშე ქვევრთან მოწყობილ ლოცვა-რიტუალებში ქალი მონაწილეობას ვერ მიიღებდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ხალხის რწმენით, ავად გახდებოდა. საზედაშე ქვევრის მოვლა-პატრონობაში და მის ლოცვა-რიტუალებში მთავარ ხელმძღვანელად და მონაწილედ მამაკაცი გამოდიოდა. ქალის მონაწილეობა ადკვეთილი იყო. ეს წესი ჩვეულება ყველა ქართვე-

<sup>29</sup> В. В. Бардавелидзе, Земельные владения древнегрузинских святилищ, Советская этнография, 1949. 1. გვ. 105—106.

ლი ტომის ძველ ყოფაში მოწმდება. ეენახისადმი შეწირულ სარიტულო კვერბს ქალი ვერ შეჰამდა.

ამ ჩვეულების გავრცელების ფართო არეალი იმის მაჩვენებელია, რომ წესჩვეულება ყველა ქართველი ტომისათვის საერთო უნდა ყოფილიყო.

ქალის ასეთი უუფლებობა ღვინოსთან დაკავშირებულ რელიგიურ წეს-ჩვეულებებში ერთი შეხედვით შესაძლებელია იმით ყოფილიყო გამოწვეული, რომ ქართველი ხალხის საერთო შეხედულებით ქალი უწმინდურ არსებად ითვლებოდა. ამდენად ღვინის ზედაშესთან, როგორც წმინდა შესაწირავს საგანთან, მოწყობილ ლოცვა-რიტუალის მონაწილედ შეიძლება ქალი არ გამხდარიყო. მაგრამ ქართველთა ყოფაში ქალი მონაწილეობას იღებდა სხვა წმინდა საქმეებში. წმინდა შესაწირავი საგნების დამამზადებლად და შემწირველად ქალები ათვლებოდნენ.

მევენახეობა-მელვინეობის საქმიანობაში მკაფიოდ ვლინდება მამაკაცის პრიორიტეტი. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ვაზისადმი შეწირული კვერების შექმნა მხოლოდ მამაკაცებს შეეძლოთ.

ეს ფაქტი შეიძლება იმით აიხსნას, რომ პრაქტიკული ცხოვრებით მევენახეობა-მელვინეობის საქმიანობასთან მამაკაცი იყო დაკავშირებული. მამაკაცთა გამძლეობა ან მეურნეობისა, რომ მამაკაცი სათავეში უდგას მევენახეობის კულტურას.

## 2. ზედაშის სახეობანი

იმისათვის, რომ ნათლად დავინახოთ ღვინის ზედაშეების მნიშვნელობა, განვიხილოთ იმ დღეობებს, რომლებსაც ღვინის ზედაშეები ეწირებოდა. მოცემული მასალები ძირითადად დასავლეთ საქართველოდანაა მოტანილი, ხოლო შესაძარბელი მასალა აღმოსავლეთ საქართველოს ყოფიდან.

ოჯახების მიერ შეწირული ღვინის ზედაშეები ჩაფლული იყო იმ ხატ-ჭვრეტთან, რომელი ხატის სახელზედაც ეს ზედაშე იყო შეწირული.

ხატ-ჭვრეტთან ღვინის ზედაშეები ხშირად გვხვდება ქვევრები, სადაც ინახებოდა ხატისათვის შეთქმული ღვინის ზედაშეები. სამეგრელოში ზოგან ღვინის ზედაშეები მოთავსებული იყო ნაგებობა მარანში ან ღვინის ქვეშ, სუფთა შემოდობილ ადგილას, ზოგჯერ მისთვის განკუთვნილ საგანგებო ნაგებობაში-საჯვარეში.

**სამამო** ზედაშეები მამებს ან ძმებს ერთად ჰქონდათ, ერთი ძმის ოჯახში იყო მოთავსებული.

**საგვარო** ზედაშეები საერთო ქვევრში იხმებოდა, რომელიც სალოცავებთან იყო მოთავსებული ან გვარის რომელიმე წევრის საყანე ადგილას.

**სასოფლო** ღვინის ზედაშეებს კი ძირითადად ხატებთან არსებულ საერთო ქვევრში ათავსებდნენ.

ესლა ჩვენ შევჩერდებით ისეთ დღეობებზე, რომლის დროსაც ღვინის ზედაშეები ოჯახების მიერ ეწირებოდა.

ა) სამეგრელოში სამგარიო უფროსი კაცის სალოცავი ქვევრი იყო, რომელსაც ზოგან დიდ ოხვამერს ეძახდნენ; ზოგიერთ ადგილებში უფროსი კაცის ოხვამერს უწოდებდნენ, სხვაგან კიდევ დღე-თავი ოხვამერედ იყო სახელ-

დებულის. სამგარიოს ანუ დიდი ოხვამერის სალოცავ დღედ ახალწლის შემდეგ იორშაბათი უნდა ყოფილიყო, ორშაბათს არ უნდა ასცდენოდა. სემგარეუ-ქვეყნის ვარი სალოცავი-ქვეყრია. თავისი სიდიდით დანარჩენი საზედაშე ქვეყნებისაგან განსხვავდებოდა. საზედაშე ლენის პირველად სამგარიოს ქვეყრში ჩაასხამდნენ. სამგარიოს სახელზე მამალი ქათამი იყო გაშვებული, წინასწარ დანიშნავდნენ. თითო მოაჭრიდნენ. შესაწირავი საკლავი უფროს კაცს უნდა ეყიდა. ოჯახისა ან შეიძლება. სამგარიოს სახელზე უფროსი კაცი ძროხას დააყენებდა, რომელსაც წალმა შეაბრუნებდა და მას სახელად პატონიას შეარქმევდა. როცა ძროხა ხბოს მოიგებდა, სამგარიოს იმას შესწირავდნენ. ძროხას ნიშანს უკეთებდნენ, მარჯვენა ყურს ამოჭრიდნენ. მას ვერ გაუჯავრდებოდნენ. მას შეეძლო ყანაში შესულიყო, ყანა გაეთელა და სრულიად ამოეკლო. — ვერც ყანის პატრონი და ვერც სხვა ვინმე ამის გამო ხმის ამოღებას ვერ გაბედავდნენ. ძროხის რძის და ყველის გაყიდვა აღკვეთილი იყო, ის შინ უნდა მოეხმარებინათ. იმ შემთხვევაში სამგარიოს დღისათვის თუ მოგებული ხბო საკლავად ვერ გამოდგებოდა, მაშინ ხბოს მოგებად სამგარიოს ლოცვას დაასწრებდნენ. ძროხას, როცა ხბო ჰყავდა, სხვა საკლავის ყიდვა და შეწირვა არ შეიძლებოდა. უფროსი ქალი ხუთ კვერს გამოაცხობდა, მეხუთე კვერი თავისი სიდიდით დანარჩენი კვერებისაგან განსხვავდებოდა, ის უფროსი კაცისა იყო. შიგნით საკლავის გულ-ღვიძლს ჩაადებდნენ, გობზე დაალაგებდნენ საკლავის თავს, გულ-ღვიძლს, მკერდის ნაწილს, კვერებს, მოხარშულ ქათამს, სანთელ-საკმეველს წაიღებდნენ. მარაში სამგარიოს ქვეყრთან წავიდოდა ოჯახის ყველა მამაკაცი. უფროსი კაცი ქვეყრს მოზდიდა. ქვეყრთან ყველას დაჩოქებდა, სანთელს აანთებდა, საკმეველს დასწვავდა, გობს მარჯვნივ დაატრიალებდა და დაილოცებოდა:

„მიხეილ გაბრიელ მთავარანგელოზო, სი ქაშმეწი ოჯახამო, ორინჯამო, კო-ჩამო. მონაწითქომე ჩქიმი ხეში ნენათხუმა, მონაწი კეთილი ოქკომალ ქოშვი, ჩქიმი ჩილი დო სყუას ბარაქა ქემეჩია, ალიან-ჩალიანიშე ქოთხილევა, ჩქიმი მონაწის ბარაქა ქემეჩია“.

მიხეილ გაბრიელ მთავარანგელოზო, შენ დამეხმარე, ოჯახიანად, საქონლიანად, აღამიანიანად მოსავალი მომეცი. ჩემი ხელით შენახები მოსავალი კეთილ საქმელად გამოხადე. ჩემ ცოლშვილს ბარაქა მიეცი, ალიანისაგან-ჩალიანისაგან დაიფარე. ჩემს მიერ მოწეულ მოსავალს ბარაქა მიეცი.

თავ-ღვინოს უფროსი კაცი დალევდა, პირველ ლუკმას ის აიღებდა. შემდეგ დანარჩენებიც შეეჭკეოდნენ. საკლავის ხორცი თუცხა პირთა გამასპინძლება აღკვეთილი იყო. ჩვეულების მიხედვით სტუმრად მისულ ქალიშვილს და სიძესაც არ აჭმევდნენ<sup>90</sup>.

იმერეთში სასაფლაო ქვეყრი მ. სალარაძის აღწერის მიხედვით დანიშნული იყო მიცვალებულთა სულის მოსაგონებლად, რომელიც შაბათს სრულდებოდა. აქ დღეს ყველა ოჯახში მიცვალებულის სახელზე მზადდებოდა განსაკუთრებულ სახის საქმელი, ხილი, ნამცხვრები. ყველაფერს ამას გობზე დაალაგებდნენ, დადგამდნენ იქ. სადაც ამ დღისათვის დანიშნული ქვეყრი იყო ჩაფლული. ქვეყრთან

<sup>90</sup> მასალები სამეგრელოს 1946, 1947, 1949 და 1951 წ წ. მივლინებისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება. არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბილისი, 1935, გვ. 52.

ოჯახის წევრები გროვდებოდნენ და წარმოსთქვამდნენ — ღმერთმა გაგანათოსო. საკმევლს ამ შემთხვევისათვის საგანგებოდ დანთებულ ცეცხლში ვეღებდნენ. ამის შემდეგ მოხდიდნენ ჭურს, ღვინოს სვამდნენ მისი სულს და სამარადისო მოვონებისათვის<sup>31</sup>.

რაჭაში, სოფელ სორში, სორის მთავარანგელოზისათვის სალოცვილი ზედაშეები ჰქონდათ, რომელსაც აღდგომის წინაღამეს მოხსნიდნენ. ჭური სალოცვითან იყო მოთავსებული. ბერიშვილების ოჯახს ცალ-ცალკე ჰქონდათ ჩაყრილი, ასევე ჰქონდათ ურეკადის და როსნაძის გვარსაც. ეს ჭურები პატარა ტევადობისა იყო, თითოში 6—7 კოკა ჩადიოდა. ყურძნის მოსავლის აღების დროს მისი დაწურვისთანავე პირველ წამოსულ ტკბილ ღვინოს ზედაშედ ჩაასხამდნენ. აღდგომის წინა ღამემდე ზედაშეს არ მოხსნიდნენ, ის ღვინო სახლში არ წამოვიდოდა. იქ უნდა დალუულიყო. დღეობაზე მეგვარეები ბაბუიშვილობით სხდებოდნენ<sup>32</sup>.

საწირავი ჭური გურიაში ცალკე ემარხათ, ოჯახის მფარველი ანგელოზისათვის იყო განკუთვნილი. ოჯახის წირვა წელიწადში ერთხელ იცოდნენ და საწირავ ჭურსაც მაშინ მოხსნიდნენ. საწირავი ჭურის მოხსნა ნოემბრის თვეში იცოდნენ. მოსავლის აღების დამთავრების შემდეგ. დახედვით თუ დახედავდნენ, ისე მისი მოხსნა იმ დღემდე არ შეიძლებოდა. სავსე ჭურთან ქალს არ მიუშვებდნენ. საწირავ ჭურთან ოჯახის წევრები წავიდოდნენ. ოჯახის უფროსი ღამ ქვევართან ოჯახის მფარველ ანგელოზს სთხოვდა ოჯახის ბედნიერებას და ბარაქას. შემდეგ შინ ბრუნდებოდნენ, იმართებოდა სადილი, სადაც სახლისკაცობას დაპატიებდნენ<sup>33</sup>.

სოფელ ბერშუეთში (ქართლი) სამებობა აღდგომის მესამე დღეს მოდიოდა. კვირას აღდგომა იყო, ორშაბათს ღვთისმშობლობა, სამშაბათს კი სამებობა. სამებობას ვარშემო ტყე ეყრა, ვინც იქიდან შეშას წამოიღებდა, ხალხის რწმენით მას ხატი დაკრუნჩხავდა. სამებობას მთელი ბერშუეთი ლოცულობდა. სამებობისათვის პურის, ერბოს და ღვინის ზედაშეებს შეუთქვამდნენ. ერთ-ორ ჩარქა ღვინოს სამებობაში მიიტანდნენ. ერბოს ზედაშიდან გულიან ქაღებს გამოაცხობდნენ, ხატში წაილებდნენ. მნათე ქადას დაჭრიდა, ერთ ნაჭერს თითონ აიღებდა და დალოცავდა — შეგეწიოთ სამებობის მადლიო. ვისაც შეთქმული ჰქონდა, საკლავით მიდიოდა, იქვე დაკლავდნენ, იქვე მოხარშავდნენ. თავფეხს იქ დატოვებდნენ. სამებობას ვენახი ჰქონდა, სამებობის ვენახს ეძახდნენ<sup>34</sup>.

აფხაზები აყირან ზხვასთან შეწირულ ღვინოს მხოლოდ ახალი წლის წინაღამით მოხდიდნენ. ხშირად იგი აყირაში (სამკვედლო) იყო მოთავსებული. ღამით აყირაში ოჯახის მამაკაცები წავიდოდნენ. თან წაიღებდნენ ჯახზე წამოღულ თხის გულს, ღვიძლს, კვერებს და სანთელს. ქვევართან ყველა დაიჩოქებდა. უფროსი კაცი სანთელს აანთებდა, ქვევრს მოხდიდა, ყაბალახს მოიხდიდა. სარტყელს შემოიხსნიდა და ლოცვით შაშიყაფშს, (მკვდლების მფარველი) მი-

<sup>31</sup> მ. საღარაძე, დასახლებული შრომა, გვ. 27, 28.

<sup>32</sup> მასალები რაჭის 1950 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>33</sup> გურიაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1952 წ.; ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>34</sup> მასალები ქართლის, 1948 წ., ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიული განყოფილება.

მართადა — მისი ოჯახის წევრები ავად არ გამხდარიყვნენ, მიეცა მისი ოჯახის წევრებისათვის მრავალი წლის სიცოცხლე. რკინის იარაღები, რომელთაც ვეღვარს გააჩნდა, სასარგებლო საქმისათვის მოხმარებინა. შემდეგ უფროსად დასაჯდა ხარშულ გულს და ღვიძლს მოჭრიდა, ცოტას შექამდა და დანარჩენებთან ერთად შინ ბრუნდებოდა.

აფხაზეთში დამოწმებული მასალა ღვინის ზედაშის შესახებ სრულ ანალოგიას პოულობს ქართველ ტომებში დადგენილ ღვინის ზედაშეებთან. მსგავსება აშკარავდება ზედაშეებთან დაკავშირებულ ყველა ძირითად რიტუალში, კერძოდ სავსებით ანალოგიურია ღვინის შეწირვის მიზანი, საზედაშე ღვინის შერჩევა. შეწირვა, შეწირული ღვინის ადგილი, საზედაშე ღვინოს მოვლა-პატრონობა, შეწირული ღვინის გახსნის რიტუალი, ლოცვა-ვედრება საზედაშე ღვინის მოხმარება, შეწირული ღვინის სახეები და სხვა.

ღვინის ზედაშის კულტის ასეთი ერთგვარობა, როგორც ფორმალური მხრივ მისი შეწირვით, ისევე შინაარსით და ბუნებით ისეთი რივის მონაბოვრებია, რომლებიც აფხაზი ხალხისა და ქართველ ტომების მკიდრო ხანგრძლივი ისტორიულ-კულტურული კავშირის არსებობაზე მიუთითებს.

ქართლი და რაჭა განსხვავებით იმერეთისაგან, გურიისაგან, სამეგრელოსაგან, აფხაზეთისაგან ოჯახების მიერ შეწირული ზედაშეების მოხმარების თვალსაზრისით რიგი თავისებურებით გამოირჩევა. ქართლსა და რაჭაში შეწირული ღვინის ზედაშის თაჯ-ღვინოს ოჯახებში ხატში აგზავნიდნენ და დანარჩენს შინ მოიხმარებდნენ, მისი გასესხება და გაყიდვა ალკეითილი იყო. იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში ღვინის ზედაშის მოხმარების ასეთივე ფორმებთან ერთად გავრცელებული ყოფილა აგრეთვე, როდესაც ღვინის ზედაშის ნაწილს ხატში არ გაიტანდნენ, მაგრამ მისი გასესხება და გაყიდვა არ შეიძლებოდა, შინ უნდა მოხმარებულყო. ამ საზედაშე ქვევართან ოჯახში სრულდებოდა საამისო დღეობის წესჩვეულების რიტუალი.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ფართოდ ყოფილა ცნობილი: სამშოს მიერ ღვინის ზედაშის დაყენება სამეგრელოში და ქართლში. ღვინის შეწირვა გვარის მიერ იმერეთში და რაჭაში და აგრეთვე სხვადასხვა გვარის მიერ ღვინის ზედაშის დაყენება სამეგრელოში, იმერეთში, რაჭაში, ქართლში, საინგილოში, რომლის დროსაც შეწირულ ღვინოს დღეობაზე საერთოდ მოიხმარდნენ.

ზემოთ წარმოდგენილი მასალების საფუძველზე ნათელი ხდება, რომ სამეგრელოში, იმერეთსა და გურიაში ღვინის ზედაშეები განკუთვნილი ყოფილა როგორც სახატო, ისე საოჯახო დღეობებისათვის. ქართლში და რაჭაში კი ღვინის ზედაშეები მხოლოდ სახატო დღეობებს ეწირებოდა და საოჯახო დღეობები კი ნაკლებად იყო წარმოდგენილი. სამეგრელოში და იმერეთში ზოგიერთი საოჯახო დღეობა, რომელსაც ღვინის ზედაშეები ეწირებოდა, საგვარო, სატომო ხასიათისა იყო, რომლის დღესასწაულებში ადრე გვარი, ტომი ღებულობდა მონაწილეობას. შემდეგ იგი ოჯახში სრულდებოდა ვიწროდ. ფართლად, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული.

სამეგრელოში თედორება საოჯახო დღეობაა. წმ. თედორესათვის ღვინის ზედაშე ჰქონდათ შეთქმული. წმ. თედორეს ლოცვა-რიტუალში მხოლოდ ოჯახის წევრები ღებულობდნენ მონაწილეობას, მაგრამ წმინდა თედორე იყო აგრეთვე საგვარეულო სალოცავი, რურუებისა სოფელ ორქაში.

ოჯახის წევრები გროვდებოდნენ და წარმოსთქვამდნენ — ღმერთმა გაგანთოსო. საკმეველს ამ შემთხვევისათვის საგანგებოდ დანთებულ ცეცხლს მუხამდნენ. ამის შემდეგ მოხდიდნენ ჭურს, ღვინოს სვამდნენ მისი სულამს და სამარადისო მოვონებისათვის<sup>31</sup>.

რავაში, სოფელ სორში, სორის მთავარანგელოზისათვის სალოცვილი ზედაშეები ჰქონდათ, რომელსაც აღდგომის წინაღამეს მოხსნიდნენ. ჭური სალოცვითან იყო მოთავსებული. ბერიშვილების ოჯახს ცალ-ცალკე ჰქონდათ ჩაყრილი, ასევე ჰქონდათ ურეკაძის და როსნაძის გვარსაც. ეს ჭურები პატარა ტვეადობისა იყო, თითოში 6—7 კოკა ჩადიოდა. ყურძნის მოსავლის აღების დროს მისი დაწურვისთანავე პირველ წამოსულ ტკბილ ღვინოს ზედაშედ ჩაასხამდნენ. აღდგომის წინა ღამემდე ზედაშეს არ მოხსნიდნენ, ის ღვინო სახლში არ წამოვიდოდა. იქ უნდა დალუულიყო. დღეობაზე მეგვარეები ბაბუიშვილობით სხდებოდნენ<sup>32</sup>.

საწირავი ჭური გურიაში ცალკე ემარხათ, ოჯახის მფარველი ანგელოზისათვის იყო განკუთვნილი. ოჯახის წირვა წელიწადში ერთხელ იცოდნენ და საწირავ ჭურსაც მაშინ მოხსნიდნენ. საწირავი ჭურის მოხსნა ნოემბრის თვეში იცოდნენ. მოსავლის აღების დამთავრების შემდეგ. დახედვით თუ დახედავდნენ, ისე მისი მოხსნა იმ დღემდე არ შეიძლებოდა. სავსე ჭურთან ქალს არ მიუშვებდნენ. საწირავ ჭურთან ოჯახის წევრები წავიდოდნენ. ოჯახის უფროსი და ქვევართან ოჯახის მფარველ ანგელოზს სთხოვდა ოჯახის ბედნიერებას და ბარაქას. შემდეგ შინ ბრუნდებოდნენ, იმართებოდა სადილი, სადაც სახლისკაცობას დაპატოებდნენ<sup>33</sup>.

სოფელ ბერშუეთში (ქართლი) სამებობა აღდგომის მესამე დღეს ზოდოდა. კვირას აღდგომა იყო, ორშაბათს ღვთისმშობლობა, სამშაბათს კი სამებობა. სამებობას გარშემო ტყე ეკრა, ვინც იქიდან შეშას წამოიღებდა, ხალხის რწმენით მას ხატი დაკრუნჩხავდა. სამებობას მთელი ბერშუეთი ლოცულობდა. სამებისათვის პურის, ერბოს და ღვინის ზედაშეებს შეუთქვამდნენ. ერთ-ორ ჩარეჭა ღვინოს სამებაში მიიტანდნენ. ერბოს ზედაშიდან გულიან ქაღებზე გამოაცხობდნენ, ხატში წაიღებდნენ. მნათე ქადას დაჭრიდა, ერთ ნაჭერს თითონ აიღებდა და დალოცავდა — შეგეწიოთ სამების მადლიო. ვისაც შეთქმული ჰქონდა, საკლავით მიდიოდა, იქვე დაკლავდნენ, იქვე მოხარშავდნენ. თავფეხს იქ დატოვებდნენ. სამებობას ვენახი ჰქონდა, სამების ვენახს ეძახდნენ<sup>34</sup>.

აფხაზები აყირნ ზხვასთან შეწირულ ღვინოს მხოლოდ ახალი წლის წინაღამით მოხდიდნენ. ხშირად იგი აყირაში (სამკვედლო) იყო მოთავსებული. ღამით აყირაში ოჯახის მამაკაცები წავიდოდნენ. თან წაიღებდნენ გოხზე წამოღებულ თხის გულს, ღვიძლს, კვერებს და სანთელს. ქვევართან ყველა დაიჩოქებდა. უფროსი კაცი სანთელს აანთებდა, ქვევრს მოხდიდა, ყაბალახს მოიხდიდა. სარტყელს შემოიხსნიდა და ლოცვით შაშიყაფშს, (მკვედლების მფარველი) მი-

<sup>31</sup> მ. სალარაძე, დასახლებული შრომა, გვ. 27, 28.

<sup>32</sup> მასალები რაჭის 1950 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>33</sup> გურიაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, 1952 წ.; ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>34</sup> მასალები ქართლის, 1948 წ., ეთნოგრაფიული ექსპედიციისა, ისტორიის ინსტიტუტის საქ. ეთნოგრაფიული განყოფილება.



მართავდა — მისი ოჯახის წევრები ავად არ გამხდარიყვნენ, მიეცა მისი ოჯახის წევრებისათვის მრავალი წლის სიცოცხლე. რკინის იარაღები, რომელიც უმჯობესად გააჩნდა, სასარგებლო საქმისათვის მოხმარებინა. შემდეგ უფროსი საქმისათვის ხარშულ გულს და ღვიძლს მოჰკრიდა, ცოტას შეჰკადა და დანარჩენებთან ერთად შინ ბრუნდებოდა.

აფხაზეთში დამოწმებული მასალა ღვინის ზედაშის შესახებ სრულ ანალოგიას პოულობს ქართველ ტომებში დადგენილ ღვინის ზედაშეებთან. მსგავსება აშკარადგება ზედაშეებთან დაკავშირებულ ყველა ძირითად რიტუალში. კერძოდ სავსებით ანალოგიურია ღვინის შეწირვის მიზანი, საზედაშე ღვინის შერჩევა. შეწირვა, შეწირული ღვინის ადგილი, საზედაშე ღვინოს მოვლა-პატრონობა, შეწირული ღვინის გახსნის რიტუალი, ლოცვა-ვედრება საზედაშე ღვინის მოხმარება, შეწირული ღვინის სახეები და სხვა.

ღვინის ზედაშის კულტის ასეთი ერთგვარობა, როგორც ფორმალური მხრივ მისი შეწირვით, ისევე შინაარსით და ბუნებით ისეთი რიგის მონაპოვრებია, რომლებიც აფხაზი ხალხისა და ქართველ ტომების მკვიდრო ხანგრძლივი ისტორიულ-კულტურული კავშირის არსებობაზე მიუთითებს.

ქართლი და რაჭა განსხვავებით იმერეთისაგან, გურიისაგან, სამეგრელოსაგან, აფხაზეთისაგან ოჯახების მიერ შეწირული ზედაშეების მოხმარების თვალსაზრისით რიგი თავისებურებით გამოირჩევა. ქართლსა და რაჭაში შეწირული ღვინის ზედაშის თავ-ღვინოს ოჯახებში ხატში აგზავნიდნენ და დანარჩენს შინ მოიხმარებდნენ, მისი გასესხება და გაყიდვა ალკეეთილი იყო. იმერეთში, გურიისა, სამეგრელოში, აფხაზეთში ღვინის ზედაშის მოხმარების ასეთივე ფორმებთან ერთად ვავრცელებული ყოფილა აგრეთვე, როდესაც ღვინის ზედაშის ნაწილს ხატში არ გაიტანდნენ, მაგრამ მისი გასესხება და გაყიდვა არ შეაძლებოდა, შინ უნდა მოხმარებულყო. ამ საზედაშე ქვეერთან ოჯახში სრულდებოდა საამისო დღეობის წესჩვეულების რიტუალი.

ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ფართოდ ყოფილა ცნობილი: სამშოს მიერ ღვინის ზედაშის დაყენება სამეგრელოში და ქართლში. ღვინის შეწირვა გვარის მიერ იმერეთში და რაჭაში და აგრეთვე სხვადასხვა გვარის მიერ ღვინის ზედაშის დაყენება სამეგრელოში, იმერეთში, რაჭაში, ქართლში, საინგილოში, რომლის დროსაც შეწირულ ღვინოს დღეობაზე საერთოდ მოიხმარდნენ.

ზემოთ წარმოდგენილი მასალების საფუძველზე ნათელი ხდება, რომ სამეგრელოში, იმერეთსა და გურიაში ღვინის ზედაშეები განუთვნილი ყოფილა როგორც სახატო, ისე საოჯახო დღეობებისათვის. ქართლში და რაჭაში კი ღვინის ზედაშეები მხოლოდ სახატო დღეობებს ეწირებოდა და საოჯახო დღეობები კი ნაკლებად იყო წარმოდგენილი. სამეგრელოში და იმერეთში ზოგიერთი საოჯახო დღეობა, რომელსაც ღვინის ზედაშეები ეწირებოდა, სავარაო, სატომო ხასიათისა იყო, რომლის დღესასწაულებში ადრე გვარი, ტომი ღებულობდა მონაწილეობას, შემდეგ იგი ოჯახში სრულდებოდა ვიწროდ. ფარულად, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული.

სამეგრელოში თედორება საოჯახო დღეობაა. წმ. თედორესათვის ღვინის ზედაშე ჰქონდათ შეთქმული. წმ. თედორეს ლოცვა-რიტუალში მხოლოდ ოჯახის წევრები ღებულობდნენ მონაწილეობას, მაგრამ წმინდა თედორე იყო აგრეთვე სავარაუდო სალოცავი, რურუებისა სოფელ ორქაში.

იმერეთში საუფლო ორი სახისა ყოფილა: საოჯახო, რომელიც ოჯახურს/ მიერ ყოველწლიურად ეწყობოდა ყველა ოჯახში, მეორე საერთო, რომელიც მთელი გვარის ყველა წევრი ერთად იხდიდა.

სამეგრელოში „საქახურე“ ქვევრი მარანში იყო ჩაფლული. მარანთან ოჯახის ყველა ვაჟიშვილი მიდიოდა. უფროსი კაცი ვაჟიშვილებს ქვევრთან დააჩოქებდა, ქახურას ვაჟიანობას შესთხოვდა, აგრეთვე ქახურას მთავარ ანგელოზა მთელი სამეგრელოს სალოცავი ყოფილა, რომელიც სოფელ ქახურაში გეგუკორის რაიონში მდებარეობდა.

ეს საოჯახო დღეობები, რომლებიც ოდესღაც ფართო კოლექტივის—გვარის, სოფლის ტომის ინტერესებს ემსახურებოდა, თავის კარჩაკეტილობით განსხვავდება საგვარეულო, სასოფლო სათემო დღეობებისაგან.

Н. С. ТОПУРИЯ

## ЗЕДАШЕ—ВИНО ОБРЯДОВОГО ПОДНОШЕНИЯ

Резюме

В быту древних грузинских племен вино представляло собой предмет обрядового подношения, известного под названием «зедаше».

Наряду с этим термином с соответствующим значением употребляли в Мегрелии термин «охвамери», в Имеретии и Раче — «салоцвели». Эти два последних термина имели более широкое значение. Они обозначали с одной стороны то место, где происходило моление, а с другой — посвящаемые вино, зерно, выпеченный хлеб, свечу, скот. Мегрельскому «охвамери» и имеретинско-рачинскому «салоцвели» соответствует картлийское «шесацаирави». Термин же «зедеше» употреблялся в более конкретном значении.

Все упомянутые выше термины грузинского происхождения.

Винное «зедеше» готовили как из принадлежащего «хати» (общинному божеству) виноградника, так и из частновладельческого.

В долинных районах Западной и Восточной Грузии засвидетельствовано пережиточное существование принадлежащих «хати» виноградников, которые находились в посемейном, фамильном и общинном пользовании. Эти формы пользования виноградниками «хати» были распространены среди грузинских племен.

Виноградник «хати» отдельные семейства обрабатывали в определенное время, в порядке очередности. Из полученного урожая часть жертвовалась «хати», а остальное переходило в собственность семьи.

Также была распространена коллективная обработка фамильной принадлежавшего «хати» виноградника, причем весь урожай жертвовался «хати» и шел в общее пользование.

Разновидностью этой формы была коллективная обработка членами фамилии виноградника «хати» при посемейном использовании продуктов урожая, оставшихся после посвящения его части на имя «хати». Эта форма пользования виноградником «хати» иногда заменялась поочередной его обработкой внутри данной фамилии.

Наконец, обработка виноградника «хати» производилась всем семейством — коллективно.

По древним верованиям грузинского народа, нельзя было обойтись без «зедаше», т. е. посвящения части вина с частновладельческих виноградников сельчан, так как «хати» свое не потеряет и обязательно

потребует. Продать или одолжить «зедаше» воспрещалось, нарушители этого запрета «хати» наказывали. Даже осколки разбившейся посуды, в которой находилось священное вино, необходимо было принести к порогу «хати».

«Зедаше» свидетельствуются и при христианских монастырях и церквях.

Использование церковного или монастырского вина «зедаше» по своей замкнутости резко отличался от народного, фамильного или общинного, «зедаше». Первое служило узким индивидуальным интересам, а второе интересам широкого коллектива фамилии и села. Народное «зедаше» по характеру посвящения и пользования, в которых участвовала более крупная единица, выглядит более древним.

Со своей виноградческо-винодельческой деятельностью практически был связан мужчина, он играл ведущую роль в этом хозяйстве и стоял во главе всей этой культуры. Точно также в быту грузинского народа заведывание делами «зедаше» возлагалось на мужчин, при этом в основном на старшего мужчину в семье. Участие женщины в этой сложной отрасли хозяйства органичивалось помощью в сборе винограда. В частности примечательно, что особые обрядовые хлебцы в форме виноградной лозы мог съесть только мужчина.



Проф. докт. ОТАКАР НАГОДИА

## В ГОСТЯХ У ГРУЗИНСКИХ ЭТНОГРАФОВ

Одним из лучших путей сближения народов является взаимное познание их быта и культуры. Это, пожалуй, самый верный путь. Поэтому в настоящее время как в Советском Союзе, так и в странах народной демократии уделяется большое внимание развитию путешествий, способствующих не только правительственным делегациям, но и работникам науки и техники, тысячам туристов и т. п., познавать близкие страны, их жизнь и культуру.

Понятно, что личные связи такого рода тем более полезны для этнографов, ученых, занимающихся именно изучением быта и культуры народов. Можно сказать, что ученый-этнограф, который погрузился лишь в кабинетный труд или в изучение лишь своего народа, который не уделяет внимания национальной специфике культуры других народов, цен и не может быть настоящим этнографом. Для этнографа путешествия и экспедиции в другие страны — это лучший метод развития практики полевой работы, это лучший метод проверки собственных теоретических выводов.

О полезности этого пути мне пришлось убедиться на своем опыте. Читая лекции в Пражском Карловом университете, я семь лет преподавал этнографию неславянских народов Советского Союза. Зная, однако, эти народы лишь по той литературе, которая была доступна в нашей стране. И это положение меня никак не могло удовлетворить. Мне хотелось расширить свою собственную подготовку материалом, полученным главным методом этнографической науки — методом непосредственного наблюдения над бытом и культурой некоторых из этих народов. Моя мечта сбылась. В конце апреля 1957 г. выехал из Праги в творческую командировку, чтобы сто дней посвятить этнографическим поездкам, связанным с посещением своих научных друзей в их научно-исследовательских учреждениях.

Моя работа не случайно началась в столице Грузии, где я лично встретился с грузинскими этнографами, до того мне известными лишь по литературе. И надо сказать, что грузинская советская школа этнографии, воспитанная выдающимся ученым проф. Георгием Спиридоновичем Читай и сплоченная вокруг своего учителя в спаянном коллективе, хорошо известна как в Чехословакии, так и в других странах Европы. В чехословацких этнографических журналах печатаются переводы статей грузинских этнографов В. В. Бардавелидзе, А. И. Робакидзе, печатаются сообщения о новых работах грузинских этнографов и т. д. Чехословацкие этнографы очень серьезно занимались опытом грузинских этнографов, изучавших быт и культуру чхатурских гор-

няков. И не случайно оказалось, что в многих вопросах чехословацкие этнографы собственными путями дошли к тем же выводам в теоретических вопросах.

Мне трудно словами выразить свою благодарность чехословацким этнографам за их искренний и дружественный прием. Беседа в кругу этнографов в Грузинской Академии наук меня убедила в том, как важна и полезна тесная личная связь, посвященная взаимному обмену опытом. Беседа показала, что чехословацкие и грузинские ученые работают в многих случаях над аналогичными темами, не имея никакого контакта. Занимаясь в недавнем времени вопросами семейной общины, я не знал, что те же вопросы решала и решает доктор исторических наук Р. И. Харадзе. Ее печатные работы были мне также недоступны, как и мои работы в данной проблематике тов. Харадзе. Аналогичные проблемы музыкального фольклора решают грузинский ученый проф. Г. З. Чхиквадзе и чешский ученый доктор Веттерл, однако они не имели до сих пор никакого контакта. Аналогичные проблемы этнографического музееведения решали независимо друг от друга грузинский ученый Г. А. Чачашвили и чешский ученый доктор Л. Кунц. Примеров такого рода можно привести еще больше. Но во всех случаях можно убедиться, что непосредственный контакт чехословацких и грузинских ученых мог уже в прошлом содействовать еще более продуктивному развитию этнографии как в Чехословакии, так и в Грузии.

Не могу не выразить грузинским этнографам свою глубокую благодарность за любопытную этнографическую экскурсию в хевсурское село Барисахо. Несколько часов пребывания в этом селе мне дало больше знаний, чем может дать и длительное изучение литературы о хевсурах и их быта. Непосредственное этнографическое наблюдение для этнографа все же есть и остается главным источником научного познания.

В данное время, после возвращения из Средней Азии, я готовлюсь к экспедиционной работе в Сванетии. Благодаря приглашению в экспедицию Грузинской Академии наук мне предстоит прекрасное путешествие в интереснейшие места Кавказа. Мне очень хочется, что наша совместная работа принесла пользу не только в отношении взаимного обмена опытом в полевой этнографической практике, но чтобы она стала основой совместных этнографических экспедиций в будущем. Не сомневаюсь, что для грузинских этнографов большой интерес представляет и полевая работа в Чехословакии, особенно в области Карпатских гор. Надеюсь, что и они будут в скором времени участвовать в чехословацких экспедициях, где они будут нашими желанными гостями.

Наконец, хотелось бы публично ответить и на вопрос, не раз мне задаваемый грузинскими учеными, именно, как я оцениваю работу грузинских этнографов, в чем вижу их успехи и недостатки. Надо сказать, что я себя не считаю достаточно компетентным, чтобы дать полный ответ на данный вопрос. Могу указать лишь на отдельные моменты, которые мне лично кажутся важными:

1) Надо высоко оценить сплоченность коллектива грузинских этнографов и их идейное единство. Работа грузинских этнографов теоретически очень выдержанны и решают весьма важную проблематику.

2) Работы грузинских этнографов ведутся так, чтобы ученый, изучающий данный народ или этнографическую группу, хорошо владел данным языком или диалектом. Эта установка весьма правильная и полезная.

3) Хотелось бы, чтобы основные работы грузинских этнографов, их важные теоретические заключения, были опубликованы также в одном из мировых языков.

4) Надо пожелать грузинским ученым, чтобы им удалось объединить работу этнографов и фольклористов в собственном, самостоятельном институте. Опыт чехословацких институтов этнографии и фольклора показывает, что это лучший путь, содействующий расцвету данных дисциплин, в центре внимания которых общим интересом есть и остается народная культура как в ее отдельных проявлениях, так и в целостном образе.

5) Грузия в этнографическом отношении представляет собой очень большой интерес. Известно, что перед грузинскими этнографами стоит очень много задач. Успешному решению данных задач и успешному сбору материалов на местах должна служить — по моему личному мнению — густая сеть корреспондентов из местной интеллигенции. Как создать эту сеть? Мне кажется, что в Грузии есть все предпосылки для того, чтобы организовать специальное этнографическое общество, объединяющее ученых и любителей, краеведов, музейных работников и др. В связи с тем вероятно придется развернуть более широкую популяризационную работу. Нужны публикации, в которых бы общественность нашла ответ на вопросы, что такое этнография, какой ее предмет и метод, какие ее цели, как работать любителю в поле, как собирать материалы и т. д. Надо поднять интерес широких народных масс к собственной культуре и быту, надо указать, какие ценности грузинской национальной культуры нуждаются в научном освещении с точки зрения этнографии. Я убежден, что прекрасному коллективу грузинских этнографов удастся выполнить эти трудные и чрезмерно ответственные задачи.

Желаю грузинским этнографам, чтобы их работа и впредь успешно развивалась на службе общенародному делу.



ТАНКРЕТ БАНАЦИАНУ

## О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ МУЗЕЯ НАРОДНОГО ИСКУССТВА РУМЫНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ\*

Культурный подъем, имевший место в начале прошлого столетия, движимый идеями революции 1848 г., включает вопрос некоторых музеев в нашей стране.

В 1864 г. был основан национальный музей древности, а 30 декабря 1875 г. при нем был открыт отдел национальной одежды. Вскоре возникает мысль создания специального музея народного искусства, который и был открыт в октябре 1856 г. под названием «Этнографический музей национального декоративного и промышленного искусства».

В 1907 г., т. е. через год после основания, музей был переименован в «Музей этнографии и национального искусства», что правильно определяло его назначение отображать действительную жизнь и творчество народа.

С момента основания музея начинается ожесточенная борьба между его покровителями и некоторыми враждебно настроенными представителями в правительстве.

Наряду с трудностями, связанными с организацией музея, самым трудным был вопрос денежных пособий, необходимых для приобретения коллекции и постройки соответствующего здания. Тем не менее активность музея к 1910 г. заметно возросла.

Директор музея обращает внимание общественности на необходимость коллекционирования этнографического материала в опасении исчезновения некоторых предметов этнографической ценности. И так как официальные учреждения не предоставляли фонда, а напротив, единственной существующая субсидия была отменена в 1910 г., то начинается усиленная компания по сбору пожертвований объектов из частных коллекций и денег на их приобретение.

Собственно, за исключением нескольких спорадических выставок в стране и 4-х за границей (Берлин и Амстердам в 1909 г., Вена в 1910 г. и Рим в 1911 г.), деятельность музея сводилась к борьбе за сбор пожертвований за получение фондов, необходимых на постройку подходящего здания и, в особенности, за то, чтобы склонить власти и убедить широкие массы населения в необходимости создания комплексного музея.

С 1912 г. музей существует под названием «Музея Национального Искусства» с четырьмя отделами:

1. доисторический и древний период,

\* Статья охватывает деятельность Музея за 1958 год.



2. феодальное искусство,
3. новое и современное искусство и
4. народное искусство.

Тогда же был заложен фундамент нового здания Музея. По проекту здание должно было отвечать требованиям современной техники (оно сделано из стали, бетона и стекла), а в его архитектуру были включены элементы румынской народной архитектуры.

В 1930 г., из-за недостатка средств, здание еще не было готово и уже начало разрушаться.

Тем временем музей устраивает несколько выставок за границей (в Париже 1925 и 27 гг., в Женеве — 1925 г., в Берлине — 1929 г), прошедшие с большим успехом; а коллекция музея к 1931 г. возрастает до 13.800 разных предметов, книг и фотографий феодального и народного искусства.

В 1931 г. южное крыло нового здания переделывается и, наконец, открываются первые три зала выставки.

В трех отделах Музея были выставлены керамика (с доисторического периода и до наших дней), деревянные изделия, костюмы и ткани — всего 560 этнографических предметов большой художественной ценности. Выставка оставалась открытой до 1939 года.

Музей, как и многие культурно-просветительные учреждения прошлого, владели, подчас, жалкое существование, полностью зависели от господствующего класса буржуазии, от которого время от времени, больше с целью пропаганды, чем с научной целью, получали денежные субсидии. Естественно, что они выражали интересы этого класса и были стражением отсталых концепций. Однако, надо отметить, что общие принципы Музея, которые легли в основу его деятельности с 1906 по 1944 гг., в особенности в первый организационный период, носили до некоторой степени, прогрессивный характер и заслуживают внимания.

Основываясь на том, что предметы созданные народом, все то, чем он пользуется в быту, украшает свое жилище, обставляет свои праздники, являются не только предметами искусства, а эти предметы помогают и разрешению исторических вопросов, в вопросе этногенеза того или иного народа. Музей старался приобрести наиболее типичный материал. Теоретически и практически это мировоззрение было окончательно установлено советской этнографической школой.

В эпоху — когда теоретически приемлемой позицией в отношении народного искусства были теории подобные тезису Наумана, который утверждал, что народное искусство представляет собой культурную ценность, вытекающее из произведений высшего искусства, Музей стоял на позиции категорического признания творческого гения народа.

Материал собирался по исторически сложившимся областям, причем таким образом, чтобы в коллекции были представлены все виды народного искусства каждой отдельно взятой области.

В отличии от довольно распространенного, в ту эпоху, мнения о неактуальности экспонатов, представленных в Музее, любопытно отметить позицию самого музея в отношении к образцам народного искусства: «в таком национальном музее отражается прошлое в зарождается будущее, он является самым совершенным выражением степени цивилизации страны», «ни в коем случае Музей не может быть только нашим прошлым, потому что он должен охватывать все художественные проявления наших дней; национальный музей должен быть не учреждением, лишенным жизни, а рассадником культуры. Отсюда будущее поколение художников должно черпать вдохновение и сюда должны



вносятся новые творческие достижения румынского искусства. Только таким образом может выполнить свое высокое назначение настоящий музей, который должен находиться в самой тесной связи с народом.

Отрицательной стороной работы Музея была его националистическая политика. Слепо следуя шовинистической политике правящих кругов, руководители Музея почти совсем не занимались этнографией других народов, населяющих территорию Румынии.

Мы не можем также согласиться с линией, проводимой Музеем в отношении выбора и размещения экспонатов при устройстве выставок этнографического материала в музее древности.

Конечно, попытка систематизации материала по отделам (керамика, изделия из дерева, костюмы и ткани) были шагом вперед вполне соответствующим принципам современной музеологии. Но такая систематизация не была согласована с другими требованиями музеологии. Экспонаты были размещены по эстетическому принципу, присущему данной эпохе, в стиле весьма напыщенном и вместе с тем наивном.

Большим недостатком музея было отсутствие научного персонала специалистов музеологов, которые могли бы превратить Музей в живой организм. Не было интереса к научной организации кладовых, к хранению и реставрации экспонатов.

Характеризуя вообще работу Музея за период его основания до 1951 г., когда с установлением народной власти коренным образом меняется профиль музея, можно сказать, что самым большим минусом в его работе было отсутствие всякой научной основы. Богатейшие коллекции Музея были представлены на выставках без всякой системы, всегда на короткий срок. Основным принципом выбора и расстановки экспонатов был принцип эстетики. Ошибка непосредственно вытекала из мировоззрения, на котором базировалось общество. Народное искусство рассматривалось либо как «культура», вытекающая из культуры высших классов, либо как проявление деревенской идиллии, как творчество «человека сроднившегося с природой», как реликвии отсталой деревни, вырождающейся в эпоху капитализма. Такое истолкование вело к разрыву народного художественного творчества с его творцом, к расхождению с действительностью, со временем, местом и условиями в которых оно зародилось и развивалось. Отсюда чисто эстетический, не научный подход, лишенный всякой связи с этнографической основой.

Собранный материал использовался не в целях демонстрации творческих достижений народа и его вклада в мировую культуру, а для того, чтобы подчеркнуть мнимое превосходство одного народа над другим, чем и объясняется отсутствие экспонатов народного творчества национальных меньшинств, населяющих территорию нашей страны. Отсюда же лишены всякой научной базы толкования в отношении происхождения и развития искусства нашего народа.

Однако, несмотря на все указанные недостатки, само существование музея и его коллекции сыграло важную роль, заполнив явно ошутимый пробел и пробудив интерес масс к художественному достоянию румынского народа.

Под руководством академика Г. Опреску, музей сохранил комплексную организацию со всеми своими отделами кроме отдела, в кото-

ром было представлено изобразительное искусство в связи с уточнением функции музея как Музея Народного искусства.

Руководящими органами Музея были представлены <sup>04.03.57</sup> большие фонды, что дало возможность увеличить коллекцию за период с 1948 по 1951 гг. в три раза, а именно с 6027 объектов до 18.144, а библиотека и фототека увеличились от 2137 томов и фотографий до 9135. Также благодаря заботе правительства в 1951 г. было закончено здание музея, начатое еще в 1912 году. В новом помещении под названием «Национальный Музей Народного Искусства» открывается выставка занявшая два этажа, с общей площадью в 2600 кв. м. С этого момента можно говорить о первой большой реорганизации Музея, перед которым открываются новые перспективы.

При новом распределении экспонатов, весь материал группируется по крупным исторически сложившимся провинциям: Олтения, Мунтения, Молдова, Ардял, Банат, в пределах которых представлены все жанры народного искусства, включая и народное творчество национальных меньшинств, проживающих на территории Румынии в историческом порядке. Коллектив Музея проявляет большую заботу и внимание организации кладовых на научной основе, реставрации и хранению объектов. Проводится большая работа по подготовке выставок румынского народного искусства за границей и в 1950 — 1951 гг. была организована первая большая выставка в Москве. Наконец основной задачей научного персонала Музея было составление новой тематики на этнографической основе и на передовом опыте современной научной музеологии.

В 1953 г. Музей перешел в новое помещение по проспекту Виктории № 107, а отдел так называемого феодального искусства, который до тех пор находился в кладовых, был перенесен в помещение музея искусств РНР. «Национальный Музей Народного Искусства» реорганизуется в «Музей Народного Искусства РНР».

В новом помещении на базе новой тематики Музей открывает свои залы 23 августа 1954 г. — десять лет со дня освобождения нашей Родины советскими войсками.

Открытие Музея в 1951 г. можно считать его вторым рождением. Изучая основы исторического материализма и пользуясь знаниями специалистов прошедших этнографическую школу и опыт современной музеологии в Советском Союзе, коллективом были выявлены ошибки в работе музея и намечены радикальные изменения в деле организации выставок, что и было отражено в экспозиции, организованной в в 1954 г.

Основным принципом распределения материала является исторический принцип. Экспонаты распределены по эпохам, представлены в их развитии с учетом передовых элементов, соответствующих каждой ступени развития.

Феодализм является эпохой замкнутого хозяйства и развитого ручного труда, в которую народное искусство румын, как и других народов, связанное с одеждой, убранством жилья и всеми предметами хозяйства стало бурно развиваться и именно в это время были созданы предметы большой художественной ценности.

Вопросы связанные с сущностью народного искусства, жанра и его видов, вопросы техники производства, типологии предметов, формы, орнамента, вопросы областных и национальных различий в эпоху фео-

даждзма представляют большой исторический и художественный интерес.

Выставка преследует и ту важную цель, чтобы обшрство и разнообразие народного искусства было представлено в пределах единого стиля, оттеняя первенствующее место, занимаемое искусством в жизни нашего народа.

На выставке представлены характерные этнические особенности, как в румынском народном творчестве, так и в творчестве национальных меньшинств.

Расположение экспонатов основано на этнографическом принципе, с учетом художественной формы каждого предмета.

Для наглядности различных видов орнаментации Музей выставляет образцы художественной техники самых важных областей народного искусства, как-то техники обработки деревянных изделий, керамики, техники производства домашних тканей.

Такая выставка отражает передовое художественное мировоззрение нашего народа, показывает, что народное искусство является одним из самых важных проявлений его творческих способностей и, что в эпоху социализма художники в своих произведениях должны суметь отразить ценнейшие традиции народного творчества.

Партия и правительство оказывает музею солидную поддержку, что дает возможность постоянно пополнять коллекцию, библиотеку по специальности, фототеку, коллекцию гравюр эстампов и рисунков.

В Музее имеется коллекция предметов народного искусства и других стран, положившая начало отделу народного искусства зарубежных государств и которая постоянно пополняется.

Большое значение придается работе над карточками для научной регистрации экспонатов и другим методам учета (картам, таблицам, сравнительным таблицам и т. п.), что является серьезной базой как для учета коллекции, так и для ее изучения.

Большое внимание оказывается также хранению и реставрации экспонатов, что составляет постоянную заботу дирекции Музея.

Однако Музей не является простым хранителем объектов. Задача его гораздо шире и его сложная роль все больше и больше уточняется с развитием его деятельности. Музей должен быть активным фактором прогресса в научном культурно-просветительном и политическом плане, а роль его весьма многогранна.

Музей Народного Искусства является хранилищем культурных ценностей народного искусства, сохраняя в наилучших условиях произведения народного творчества. Систематически организуя и пополняя свой фонд экспонатов, Музей является местом изучения материалов специалистами.

Демонстрируя объекты народного творчества в их историческом развитии, Музей способствует пониманию процесса развития народной культуры; представляет собой обобщение результатов исследования в научной форме, но доступных массам. В таком виде он является воспитательным учреждением и способствует поднятию культурного уровня масс.

Музей Народного Искусства является и мобилизующей силой; он является средством коммунистического воспитания. Путем выбора и выявлением ценностей самых совершенных произведений народного искусства, он является и средством ознакомления с одним из самых значительных сокровищ нашего культурного достояния. Таким образом Музей содействует развитию патриотизма; укрепляет веру в народ и в его творческие силы. Через музей рабочие массы познают высокие качества

народа, его любовь к свободе, его оптимизм и стремление к красоте.

Народное искусство является средством борьбы с проявлением космополитизма в искусстве, а также и против шовинизма.

Исключительно велика роль Музея в деле создания искусства национального по форме и социалистического по содержанию, что связано с этническими особенностями нации.

Музей Народного Искусства играет важную роль в руководстве и направлении нового художественного творчества, кустарного и промышленного производства, путем критической оценки традиционных элементов и, кроме того является мощным источником вдохновения для профессионального искусства.

\* Наконец, путем научных публикаций Музей содействует пополнению существующего у нас пробела — отсутствия этнографического института.

Чтобы ознакомить широкие массы населения с сокровищами нашего народного искусства, кроме постоянного улучшения основной выставки. Музей организует временные выставки как в стране, так и за границей.

Временные выставки в стране несколько восполняют отсутствие необходимого помещения, в котором можно было бы представить богатую коллекцию Музея. Так, например, были выставлены коллекции по темам: «Тулупы, безрукавки и широкие кожаные крестьянские пояса», «Головные уборы», «Народное искусство национальных меньшинств, проживающих на территории Румынии», «Резьба по дереву» и другие.

По инициативе Румынского Института культурной связи с заграницей и Министерства просвещения и культуры, Музеем были организованы временные выставки за рубежом. Это или выставки различных отраслей культуры: ковры, керамика и т. д. или же — чаще всего комплекс, заключающий все отрасли народного творчества нашей страны, с распределением материала по крупным этнографическим областям. Из числа организованных выставок начиная с 1950 года перечислим здесь самые значительные: Будапешт, Москва, София, Пловдив, Париж, Лейпциг, Прага, Стокгольм, Анкара, Братислава, Варшава, ТельАвив, Александрия, Иваново, Лондон, Гельсинки, Вена, Берлин, Копенгаген, Брюссель, Люксембург, Пекин, Шанхай, Рим, Мексика, Индия и др.

Для ознакомления с научной деятельностью и музееграфией родственных организаций зарубежных стран Музей предпринял обмен печатных изданий и коллекций с многими иностранными музеями. Так до сих пор были произведены обмены коллекциями между нашим и этнографическим музеем в Пекине, краеведческим Музеем им. Радищева в Саратове (СССР), музеями керамики и фаянса в Италии, с Музеем Гониман в Лондоне; небольшие коллекции или экспонаты по отдельным интересующим вопросам были предложены и другим музеям.

С целью пополнения коллекции и научных изысканий, научные сотрудники выезжают в научные командировки по стране. Так, например были предприняты поездки по стране с целью приобретения образцов народного искусства национальных меньшинств, проживающих в Румынии для пополнения коллекции головных уборов по всей стране, а также и комплексное этнографическое исследование в зоне рыбацких поселков в дельте Дуная.

Результаты этих работ должны найти свое отражение в выставках Музея, а также в научно-исследовательских работах.

Музей издает каталог и сборник совместно со специалистами по этнографии, работающих в городах страны.

В целях распространения своей научной деятельности Музей, начиная с 1954 года, ежемесячно созывает совещания специалистов, организует цикл кинопроекций и документальных фильмов по этнографии нашей и других стран. Издаются популярные статьи, была выпущена серия открыток с изображением предметов народного искусства.

Не только выставка, но и кладовые, где изделия из дерева, кости, металла, керамическая посуда, вышивка по ткани, ковры хранятся в систематическом порядке, предоставляются в распоряжение специалистов, художников, студентов, преекгантов, работающих в кооперативах и в промышленности. Ознакомление материала производится под руководством научных сотрудников, как в самом Музее, так и на местах, т. е. в домах народного творчества, в Центральном Союзе кооперативов, в школах пластики и т. д. Музей оказывает помощь одноименным организациям по стране.

Коллектив уделяет особое внимание отделу документации; к каждому экспонату составляется карточка с необходимыми научными данными. Музей приступил к составлению этнографического словаря на русском, французском, немецком и др. языках.

Коллектив проводит большую работу с пионерами, для которых организует кружки, где дети обучаются мастерству художественной лепки, резьбе по дереву, вышиванию; устраиваются экскурсии по стране и по музеям, дети участвуют на конкурсах на самые различные темы по народному искусству и т. д. Таким образом Музей содействует воспитанию поколения, которое знало бы и любило бы жизнь народа и его прекрасное художественное творчество.

Из числа учреждений, призванных оберегать национальное богатство, Музей Народного Искусства, за все время своего существования, зарекомендовал себя, как важное культурное учреждение, как хранитель художественного богатства исключительного достоинства.

Вся деятельность Музея направлена на то, чтобы превратить его в живой организм, в научное и культурновоспитательное учреждение, не только сохраняющее народные традиции, но и постоянно пополняющееся новыми творениями народа.

Музей выполняет свою самую почетную обязанность — служить народу.



ალ. კობახიძე

## დასახლების ფორმები ბალყარეთში

### II. დასახლების მორფოლოგია\*

მონოგენური სოფელი ბალყარეთში იშვიათი მოვლენაა; იგი, როგორც წესი, შედარებით გვიან დასახლებულია და მცირერიცხოვანი. ასე მაგალითად, მალყარ-აუზუში შემაგალი 17 სოფლიდან მონოგენური მხოლოდ ორი სოფელი აღმოჩნდა: ზარაშქ, სადაც ბაშილარუ-ები ცხოვრობდნენ, და გლაშლარუ, სადაც მხოლოდ გლაშლარუ-ები იყვნენ დასახლებულნი. ჩეგემ-აუზუს ოცი სოფლიდან ასევე მხოლოდ ორი სოფელი იყო მონოგენური, საკუთრივ ს. ილიჩირუ, რომელშიაც გვაგლარუ-ების 7 კომლი მოსახლეობდა და ახმატლარუ-ების 46 კომლისაგან შემდგარი სოფ. ყოჩხარტაშ. ბეზინგი-ხოლამის აუზუში მხოლოდ ერთი მონოგენური სოფლის არსებობა დადასტურდა (ქაბოლარუ-ების მიერ დასახლებული ს. ქაბოლარუ).

ბაქსანის ხეობაში, როგორც მოსალოდნელი იყო მისი ტიდი ნაწილის შედარებით გვიან დასახლების გამო, მონოგენური სოფლების რაოდენობა მეტი აღმოჩნდა. ამ ხეობის 25 სოფლიდან მონოგენური იყო: თერსკოლ (ყოჩხარლარსკ-ს 12 კომლი), ყოისურულგენ და ბაიდალარუ (ბაიდალარუ-ის 20 კომლი), ყუზქარუ (სოტტალარუ-ების 15 კომლი), მუკკულან (მალყარლარუ-ების 6 კომლი), ელჯურტუ (გეკიკლარუ-ების 20 კომლი), თუთუსუ (თევალარუ-ების 5 კომლი), გიყვით (უზდელარუ-ების 12 კომლი) და შაშფავატ (ახმეტლარუ-ების 6 კომლი).

ბალყარეთის დანარჩენი სოფლები, ხოლო განსაკუთრებით დიდი ტრადიციული დასახლების პუნქტები გვართა რთულ შერევასა და სიჭრელეს წარმოადგენენ. მალყარ-აუზუს სოფ. კუნტუშ 25 სხვადასხვა გვარის 300 კომლს აერთიანებდა, ხოლო მის პირდაპირ, წყლის გაღმა მდებარე სოფელი იშკანტუ-28 სხვადასხვა გვარის ასევე დიდი რაოდენობის ოჯახს. გვართა ძლიერი შერევა ახასიათებდა აგრეთვე სოფ. ყოსფარტსკ-ს (19 სხვადასხვა გვარის ოჯახი), მუხოლს (14 სხვადასხვა გვარის ოჯახი), ზღგი-ს (12 სხვადასხვა გვარის ოჯახი) და ა. შ. ანალოგიური მდგომარეობა იყო ჩეგემის ხეობაშიაც. ამ ხეობის სოფ. ელ-ტუბუ-ში მოსახლე 148 კომლი 27 სხვადასხვა გვარს ეკუთვნოდა, სოფ. ბულზგუ-ს 90 კომლი—17 გვარს, სოფ. ნუმალა-ს 125 კომლი—9 გვარს და ა. შ. ბეზინგი-ხოლამის ხეობაში იგივე სურათი დადასტურდა. ამ ხეობის ყველაზე დიდი სოფლები ბეზინგი და ხოლამია. მათ შორის პირველი 16 სხვადასხვა გვარის ორასამდე ოჯახს აერთიანებდა, ხოლო მეორე 14 სხვადასხვა გვარის დაახლოებით ამავე რაოდენობის ოჯახს.

\* ნაწარმის დასაწყისი I. დასახლების ტოპოგრაფია, იბ. მას. საქ. ეთნ. XI, თბ., 1960, გვ. 93—107.

ბავსანის ხეობაში ასეთი მკვეთრად ჩამოყალიბებული, დიდი და პოლი-ვენური სოფლის მაგალითები იყო ულუ-ელ (უჩქუმელ), რომლის 250-მდე მოსახლე 24 სხვადასხვა გვარს ეკუთვნოდა და ძღვამ, რომლის 110 მოსახლე 23 სხვა გვარისა იყო. დანარჩენ შემთხვევებში სოფლები, როგორც აღინიშნა, მცირერიცხოვანი იყო და გვართა სიჭრელეც ასეთ სოფლებში ნაკლებად შეინიშნებოდა.

დიდი სოფლების შიგნით გამოყოფილ უბნებშიაც დასახლების მონოგენურობა ხშირ შემთხვევაში წაშლილი აღმოჩნდა. ასე მაგ., ს. ელ-ტუძუ-ს ოთხი უბნიდან პირველში (ოღვარეაულ) ცხოვრობდნენ კულუალარუ-ები, ვაზალარუ-ები, მერზალარუ-ები; მეორეში (ტრბენ აულ) — იეგრალარუ-ები, ბაპნალარუ-ები, ტატალარუ-ები, აიტეკლარუ-ები და ტოპალარუ-ები, მესამეში (არტ აულ) შახ-მერზალარუ-ები, ბალყარუყლარუ-ები, ქუჩუკლარუ-ები, ბარსმილარუ-ბი, მაჩილარუ-ები და ბუტტალარუ-ები, ხოლო მეოთხეში (აღ აულ)-ქერემეტლარუ-ბი, ბაშტაყლარუ-ები, შავილარუ-ები, ვაზილარუ-ები და კულაილარუ-ები.

ამ რიგის უბნების მიმართ საუბარი შეიძლება ამა თუ იმ გვარის მხოლოდ უპირატესი გავრცელების შესახებ. ასეთი უბნების არსებობის დადასტურება, მიუხედავად გარკვეული სიძნელეებისა, მაინც შესაძლებელი გახდა. ეს მასალა საშუალებას იძლევა შევქმნათ გარკვეული შეხედულება განსახლების წესის ზოგი მხარის შესახებ. მაგალითისათვის მოვიყვანთ ს. ბეზინგის ერთ უბანს, რომელიც შედარებით კარგად შემონახული აღმოჩნდა და რომლის მოსახლეობის შესახებ კონკრეტული ცნობების მოპოვება მოხერხდა. ეს უბანი დასახელებული სოფლის ჩრდილოეთ ნაწილს შეადგენს (ტაბ. I); მასში 23 სამოსახლო იყო, რომლებიც შემდეგ პირებს ეკუთვნოდა:

1. ჩოჩაილარუ უმბსტალატ?
2. ქუჩმენლარუაზამატ?
3. ხოლამხანლარუ?
4. რახაილარუ ყუბალი?
5. ხოლამხანლარუ გუჩე ბულატის ძ
6. ხოლამხანლარუ ჩოლურ გეურგის ძე
7. ხოლამხანლარუ ვაბაუ გეურგის ძე
8. ხოლამხანლარუ მახუთ გეურგის ძე
9. ხოლამხანლარუ სულეიმან?
10. ატოლანლარუ ალიმ ეჩუს ძე
11. ატოლანლარუ კნულ ულავის ძე
12. ატოლანლარუ ბაირმუყ ულავის ძე
13. ატოლანლარუ ჩუთუჩი ულავის ძე
14. ატოლანლარუ დევა გეკკის ძე
15. ატოლანლარუ ატაი გეკკის ძე
16. ატოლანლარუ გულუკ გეკკის ძე
17. ჩოჩაილარუ ასლანბი?
18. ჩოჩაილარუ ? ?
19. ჩოჩაილარუ ? ?
20. ჩოჩაილარუ ? ?
21. ხალამხანლარუ ბაიჩუყ
22. ჩოჩაილარუ ? ?
23. ხოლამხანლარუ ჩაქი?

როგორც ზემოთ მოყვანილი მასალიდან ჩანს, ამ უბანზე დასახლებული 23 კომლი ხუთი სხვადასხვა გვარის ოჯახებისაგან შედგებოდა. თუ ჩვენთვის ცნობილია არ მივიღებთ ქუჩმენლარჯ-სა და რახაქილარჯ-ს თითო კომლს, რომელიც ნაყიდ მიწებზე შედარებით გვიან დასახლდნენ, დანარჩენი 24 კომლი სამ სხვადასხვა გვარს ეკუთვნოდა. სამივე ეს გვარი, როგორც ვაღმოცემიდან ჩანს, ძველია და ძირითადი.

ამ რიგის უბნის ჩამოყალიბების პროცესის თვალსაზრისით გარკვეული ინტერესის შემცველია დასახლებული სამოსახლობის ტერიტორიული ურთიერთობა. როგორც მოყვანილი ნახაზიდან ირკვევა, ერთი ოჯახის განაყოფები ჩოლურ, ებაბუ და მახუთ ხოლამხანლარჯ (შესაბამისად ნახაზის №№ 6, 7 და 8), იმავე სამოსახლოზე განაწილდნენ, რომელზედაც მათი ძველი (გეურგი) ცხოვრობდა. მათი სახლები ერთმანეთზე არის მიდგმული, ხოლო საკარმიდამო ფართობი განაწილებულია თანაბრად. ატოლანლარჯ-ბის განსახლების მაგალითი ამ მხრივ უფრო დამახასიათებელია. ამ უბანში მცხოვრები ატოლანლარჯ-ებიც ერთი ოჯახის განაყოფები არიან. მათ ევლს (სახელი ვერ დადგინდა) ორი ვაჟი დარჩენია—ულავი და გეკვი. ულავისა და გეკვის შვილები (ყოველ მათგანს სამ-სამი ვაჟი ყავდა) იმ ნაკვეთის დაყოფილ ფართობზე განსახლდნენ, რომელიც მათ ჰაპას ეკუთვნოდა. ეს ნაკვეთებია №№ 11, 12, 13 (ულავის შვილები) და №№ 14, 15, 16 (გეკვის შვილები). ბაბუისეული სახლი ჯერ ორად გაიყო, ევლ სახლში (№ 11) უფროსი ძმა, ულავი დარჩა, ხოლო გეკვიმ ახალი სახლი დაიდგა (№ 14). შემდგომი გაყოფის შედეგად ძველი სახლი (ულავს რომ დარჩა) ულავის უფროსმა შვილმა კნულმა დაიტოვა. ხოლო მომდევნო შვილები—ბაირჯუყ (№ 12) და ჩუთუი (№ 13) ამ ევლ სახლთან მიდგმულ ოთახებში დარჩნენ. ამავე წესით განლაგდნენ გეკვის შვილები. დეგას გეკვის სახლი დარჩა (№ 14), ხოლო მისი მომდევნო ძმები ატაი და გულაკ საცხოვრებლად დარჩნენ № 16 და 17 სახლებში, რომლებიც ასევე ძველ სახლთან მიდგმულ ოთახებს წარმოადგენდა.

ზემოთ მოყვანილი მასალა გვიჩვენებს, რომ არამც თუ სოფელი მთლიანად, არამედ მისი ცალკეული უბნებიც კი პოლიგენური დასახლების მაგალითს წარმოადგენენ. მაგრამ ამასთან ერთად ისიც ირკვევა, რომ პოლიგენური უბნების შიგნით აშკარად გამოვლენილი მონოგენური ბუდეები არსებობდა, რომელთა განვითარება; გარკვეულ დრომდე მაინც, განსახლების შედარებით ძველ წესს ემორჩილებოდა.

ამ წესის პირობებში განსახლება შემჭიდროების საფუძველზე მიმდინარეობდა, რაც გულისხმობდა სამოსახლო ფართობის უცვლელობას და განაყარი ოჯახების სახლების შექმნას ბუდე სახლთან ორგანულ კავშირში.

ამ მხრივ უფრო ნიშანდობლივი მაჩვენებლების შემცველია ს. ელ-ტუბუ-ს ერთ-ერთი უბნის ერთი ნაწილის, კერძოდ კულაილარჯ-ების დასახლების ადგილის გეგმა (ტაბ. II). ეთნოგრაფიული მასალის ფიქსაციის დროისათვის კულაილარჯ-ების სამოსახლოზე 16 ნაგებობის კვალი აღმოჩნდა, მათ შორის ორი (№№ 1 და 14) ბაუ არის (პირველი დახურული, ხოლო მეორე ღია), მეორე—სასტუმრო ოთახი (№ 6), რომელიც ოჯახის გაყოფის შემდეგ განაყართა საერთო საკუთრებას შეადგენდა, და ერთი ყალა (№ 6<sup>2</sup>)—განაყარი ოჯახების ასევე საერთო თავდასაცავი ნაგებობა. დანარჩენი 12 ნაგებობა საცხოვრებელი სახლები იყო, რომლებიც შემდეგ ოჯახებს ეკუთვნოდა:





- № 2. შაუ ხაების ძე
- № 3. ახმან ხაების ძე
- № 4. ახმან ხაების ძე
- № 5. ჯუმაი ჩობანის ძე
- № 6. მერზაყულ ჯუმის ძე
- № 7. ახმან ხაების ძე
- № 8. ატაბი ომარის ძე
- № 9. ხასან ომარის ძე
- № 10. ხუსუნ ომარის ძე
- № 11. ტუმაყ გაზაილარჯ
- № 22. ოტჩაი ხაების ძე
- № 13. დოყვა ხაების ძე

იმისათვის, რომ ნათელი გახდეს დასახელებული სამოსახლოს ჩამოყალიბების პროცესი, მოვიყვანთ ვულაილარჯ-ს ოჯახის გენეალოგიის მხოლოდ იმ ნაწილს, რომელიც ნახაზთან უშუალოდ არის დაკავშირებული.

გენეალოგიის სათავეში დგას ჩობანი, რომელსაც ხუთი ვაჟი ყავდა: თახირ, ხაები, ჯუმაი, ომარ და ხანამატ. თახირი ადრე გარდაიცვალა; მის შვილები არ დარჩენია. ხანამატი, ოჯახის გაყრის შემდეგ, სხვა უბანში გადასახლდა. მამისეულ ადგილზე დარჩა მხოლოდ სამი ძმა (ხაები, ომარ, ჯუმაი) და მათი შთამომავლობა.

ნახაზზე ნაჩვენებ საცხოვრებელ ნაგებობათა შორის (ტაბ. III) ნაგებობა № 4 უძველეს სახლს წარმოადგენს. მასში დარჩა გარდაცვლილი თახირის მომდევნო ძმა ხაები, ე. ი. დარჩენილ ძმათა შორის უფროსი. დასახელებული უბნის აღწერისას ხაები უკვე გარდაცვლილი იყო; ხაების გარდაცვალების შემდეგ ასევე, ე. ი. პაპისეულ სახლში დარჩა ხაების უფროსი შვილი ახმანი, რომელსაც ამ დროისათვის თავისი სახლი ჰქონდა მიღებული ძველ სახლთან. ამავე ახმანს ეკუთვნოდა სახლი № 7. ჩობანის მესამე შვილი ჯუმაი ცხოვრობდა სახლში № 5, ხოლო მისმა შვილმა მერზაყულმა ბინად დაიდო ამ სახლთან მიშენებული ოთახი (№ 6), რომელიც მასალის ფიქსაციის დროისათვის ცალკე სახლს წარმოადგენდა. ჩობანის მეორე ვაჟის (ომარის) შვილები აქვე დასახლდნენ (ატაბი-№ 8, ხასან-№ 9, ხუსუნ № 10). ამ ძმათა შორის ატაბის სახლი შემდეგში ხუსუნს დარჩა. ხაების უმცროსი შვილების (ოტჩაის და დოყვას) დაცოლშვილების დროისათვის კულაილარჯების უბანი იმდენად მჭიდროდ იყო დასახლებული, რომ ახალი სამოსახლოსათვის ადგილი აღარ რჩებოდა. ამის გამო ოტჩაიმ და დოყვამ თავისი სახლები (შესაბამისად № 12 და 13) მდინარის გაღმა დაიდგეს. იგივე ითქმის ხაების შვილის შაუს შესახებ, რომელიც იძულებული იყო განეხე დასახლებულიყო (№ 2). შედარებით გვიან ამავე უბნის განაპირას სახლი ააგო სხვა გვარის წარმომადგენელმა—ტუმაყ გაზაილარჯმ (№ 11).

ამ მაგალითის მიხედვითაც დასახლების სიმჭიდროვე ვითარდებოდა ერთი ოჯახის განაყართა გამრავლებისა და ბუდე სახლის გარშემო განსახლების გზით.

როგორც ქართული, ისე არაქართული შესადარებელი მასალა თვალნათლივ მიუთითებს, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს დასახლების საკმაოდ ძველ წესთან.

მაგრამ, დროთა განმავლობაში, დასახლების სიმჭიდროვე უკიდურესობამდე მიდის, სამოსახლო ადგილის ეკონომიური მნიშვნელობა მინიმუმს აღწევს და განსახლება აუცილებელი ხდება.

ჩვეურობამდელ ბალყარეთში განსახლების პროცესი ფეოდალური ურთიერთობით და მიწაზე ფეოდალური საკუთრებით იყო შეპირობებული. ერთი სოფელი ხშირად რამდენიმე ფეოდალს ეკუთვნოდა, რაც ახალ ადგილზე სამოსახლოს გაჩენას და გვართა შერევის რამდენადმე ზღუდავდა. ეს გარემოება და საოჯახო თემის გადმონაშთური ფორმის არსებობა, მისთვის დამახასიათებელი საოჯახო-თემური საკუთრებით, ხელს უწყობდა განსახლების ძველი წესის ხელოვნურ კონსერვაციას, თუმცა გარკვეულ ფარგლებში გვართა შერევა მაინც მიმდინარეობდა.

საგლებო რეფორმის შემდეგ ეს ფარგლებიც მოიშალა და დასახლების ერთეულის განვითარება ახალ მიმართულებას დაადგა. განსახლება ორი სხვადასხვა გზით წარიმართა. ერთის მხრივ ხდებოდა მოსახლეობის გადაადგილება სოფლის შიგნით (ყიდვა-გაყიდვა, გაცვლა-გამოცვლა), რასაც გვართა ინტენსიური შერევა მოყვა შედეგად. მეორეს მხრივ ჩნდებოდა სოფლის გარეთ ახალი დასახლებული პუნქტები, რომლებმაც ხშირ შემთხვევაში განვითარების პირველ საფეხურზე მონოგენური ხასიათი მიიღეს და ზოგჯერ ჩვენ დრომდე ამავე სახით მოაღწიეს. ასეთია მალყარ-აუზუში სოფ. ზარაშქ, სადაც მხოლოდ სოფ. კუნჭში-დან გადმოსახლებული ბაშილარ-ები ცხოვრობდნენ და სოფ. გლაშლარ, სადაც მხოლოდ სოფ. იშკანტ-დან გადმოსახლებული გლაშლარ-ები ბინადრობდნენ. აქაც, ისევე როგორც სხვა მრავალ შემთხვევაში, მუდმივი დასახლების ადგილად ყოფილა იყო გამოყენებული, რასაც თან სდევდა სათიბების სახნავად გამოყენება და პარალელური სამეურნეო ბაზის ნიადაგზე ახალი, მკვიდრი სოფლის გაჩენა.

განსახლების ასეთი წესი ანალოგიური სახით საქართველოს მთიანეთშიც არის დადასტურებული. ამის მაგალითია ქვემო სვანეთში ბაუ-ს საფუძველზე გაშენებული სოფ. ბევირი, აქარაში ნაყიშლარზე გაშენებული სოფ. ახო და სხვა მრავალი.

მაგრამ მდ. ჩერქვის ხეობა (მალყარ-აუზუ) კავკასიის მთიანეთში ბალყარლების დასახლების თავდაპირველი ადგილია და ამ რიგის სოფლების ჩამოყალიბების პროცესი აქ დიდი ხნის წინათ დამთავრდა. მაშინვე დაიწყო ბალყარების მიერ პარალელური ხეობების ათვისება, რომელთა შორის პირველი ადგილი ბეზინგი-ხოლამის ხეობებს ეკუთვნის. ამ ხეობებში განსახლების შემოთ დასახლებული წესის მაგალითს წარმოადგენს სოფ. უსხურ, რომელშიაც მოსახლე ატოლარ-ები სოფ. ბეზინგიდან არიან გადმოსახლებულნი, ხოლო გიორგოულარ—სოფ. ხოლამიდან. იგივე ითქმის ამავე ხეობის სოფ. ყარასუს შესახებ, რომელიც ძველად ყოფილა იყო, ხოლო შემდეგ სოფ. სოფ. გაბოლარ-დან და ხოლამიდან წამოსული მეკომურებით დასახლებულა.

უფრო მკვეთრად განსახლების ეს წესი მოჩანს ბაქსანაუზუს მაგალითზე, რომელიც ბალყარების მიერ ყველაზე გვიან იქნა დასახლებული. ასეთი სოფლებია ამ ხეობაში: ითკოლ (ბეზინგიელი თილლარ და მალყარაუზუელი ბაშილარ). ყოისურულგენ (ბეზინგიელი ბაიდალარ), მუკკულან მალყარაუზუელი ბალყარ უყლარ), ელ-ჯურტუ (ბეზინგიელი გეკილარ), ყამუშ (გაბოლარელი გაბოლარ) და სხვა.

ეს გარემოება თავის დროზე იყო შენიშნული. ეს მიღწეის სიტყვით აღრინდელი თურქული მოსახლეობა ცენტრალური კავკასიონის ამ ნაწილში ჯერ. მღ. ჩერკის სათავეებში გაჩნდა, ხოლო შემდეგში ამ მოსახლეობის მიერ ჩეგემისა და ბაქსანის ხეობების სათავეები იყო დასახლებული.<sup>1</sup> მ. ივანოვის გადმოცემითაც ბაქსანის მოსახლეობის წინაპრები, ამ ხეობის პიონერები (ჯანუეეები, ტილოეები, გეკიეები და კურზანოეები) გადმოსახლებულნი არიან ბეზინგის ხეობიდან და თავდაპირველად სოფ. კამეკში დასახლდნენ<sup>2</sup>.

ბუნებრივია, რომ განსახლების ეს გზა ხელს შეუწყობდა გვართა შერევის აღრე დაწყებული პროცესის გაღრმავება გაფართოვებას.

მაგრამ დასახლების ერთეულის განვითარების პროცესში ბალყარტში გვართა შერევასთან ერთად ადგილი პქონდა ეთნიკურ შერევასაც. ეს გარემოება ყველაზე თვალნათლივ ბაქსაში მოჩანს. ს. თერსკოლ მაგ., დასახლებულია ყოჩხალარე-ებით, რომლებიც წარმოშობით ყარაჩაელები არიან; ს. თეგენეკლი-ში ხოლამ-ბეზინგიელ და ჩეგემელ ბალყარლებთან ერთად კუმუხი ხაჯილარე-ები და დიგორელი ბეკალარე-ები ცხოვრობდნენ; ს. გააგი-ში ბალყარლების გვერდით ბინადრობდნენ აფხაზური წარმოშობის აფსუალარე-ები, ქართველები — „ეგბზე“ ჯაკპლარეები<sup>3</sup>, ჩერქეზი ჩერგესლარე-ები და აღჩაღზლარე-ები; ს. ჯაპურტალას ძირითად მოსახლეობას ეგბზე სოტტალარე-ები და ჯაპურტალარე-ები წარმოადგენდნენ, ს. გუბასანტ-ში ეგბზე ქურდალარე-ებს მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირათ, ამავე გვარის ოჯახები ყარაჩაეულ გეზულარე-ებთან ერთად ბალყარლების გვერდით ს. ყუზგენში ბინადრობდნენ; ს. ქურმუ-ში მცირერიცხოვან ბალყარლებთან ერთად ბინადრობდნენ კუმუხები (ხაჯილარე-ები), ჩეგემიდან გადმოსახლებული ყარაჩაეელები (შხდელარე-ები და გულულარე-ები), ყუბანიდან მოსული ებრაელები — ჯუშუთ (მოლალარე-ები).

ასეთივე ეთნიკურად შერეული მოსახლეობა ახასიათებდა ბაქსანის ხეობის უძველესი დასახლების პუნქტს ს. ულუ-ელ-ს. ამ სოფელში ბალყარლებთან გვერდით ცხოვრობდნენ ეგბზე ეაბოლარე-ები, ქურდალარე-ები, შავარდენლარე-ები, მამხურლარე-ები, თებულარე-ები და მალიანლარე-ები. აქვე ბინადრობდნენ დიგორელი ბორჩალარე-ები და ბუდაილარე-ები, ყარაჩაეული შხდლარე-ები, ბაშილარე-ები, ქელმოლატლარე-ები, ბაირამყული ლარე-ები, ყულჩალარე-ები, გეეველარე-ები და აჯილარე-ები: აბაზა ახმეტლარე-ები და ჩერქეზი ყურთუბაილარე-ები.

<sup>1</sup> Миллер В. Ф. Сообщение о посадке в горские общества Кабарды и в Осетию летом 1883 года. ИКОРГО, т. VIII, Тиф., 1884—1885 г.

<sup>2</sup> Иванов М. А., Ушелье р. Баксана, Икорго, т. XV, в. 1, Тифл., 1902, გვ. 16—17.

<sup>3</sup> ტერზინით „ეგბზე“ ბალყარლები აღნიშნავენ ქართველებს (საკუთრივ სვანებს და რაქველებს). ნ. მარს მოჰყავს ნ. დროიანის ცნობა, რომ ბალყარლების ერთი ნაწილი ამავე სახელს (ყუეჩე) უწოდებს ოსებს (Н. Я. Марр. Балкаро-сванское скрещение, Избранные работы, IV, М.—Л., 1937, 197). ამ ეთნიკურ სახელწოდებასთან დაკავშირებით ნ. მარი შენიშნავს: „Маалкарской выявляется сванская агласовка „е“ в оригинальном названии самих сванов, именно уевче, что представляет озвонченную разновидность архетипа урзе уеише, у „yeuse“. იქვე, 197, შდრ. Н. Я. Марр წინასიტყვაობა წიგნისა Б. Ковалевский. В стране снегов и башен, М. 1930, 7).

შეიძლება ითქვას, რომ ბაქსანის ხეობაში ცოტა იყო ისეთი სოფელი, რომლის მოსახლეობა მთლიანად ბალყარული ყოფილიყო. ს. ტეპცოვი<sup>4</sup> მისი ბალყარლებთან ერთად ჩერქეზები, აებზე და ყარაჩაელები ბენაქსანის<sup>5</sup> მისი მიწა-მიწის—ჩერქეზები, ჩელმას-ში დიგორელები და კუმუხები, აერხოჯან-ში-აებზე და ყარაჩაელები, ბელმ-ში-ჩერქეზები, აბაზა, კუმუხები, ყარაჩაელები, დიგორელები. ს. ყუზუკოვ მთლიანად აებზესაგან შედგებოდა, ტრბენ კამეკ და გიფით-ყარაჩაელებისაგან, შაშფავატ-კუმუხებისაგან, ამანყაბაყ-ჩერქეზებისაგან.

მთელ ბაქსანის ხეობაში მხოლოდ ხუთი სოფელი იყო, რომლის მოსახლეობას მართო ბალყარლები შეადგენდნენ (ითკოლ, ყოისურულგენ, მუკკულან, ელ ჯურტუ და ოღვარე კამეკ). ამ სოფელთა მოსახლეობა 62 კომლს არ აღემატებოდა.

ეთნიკური შერეულობის ელემენტები, რა თქმა უნდა არა ამ მასშტაბით, მაგრამ მაინც გარკვეულად, ბალყარეთის სხვა ხეობებშიაც შეინიშნებოდა. ამავე ბაქსანში მოხინაღრე არა ბალყარული წარმოშობის გვარებიდან აებზე ჯაბპულარე ბეზინგიდან იყო გადმოსახლებული, ყარაჩა უზდელარე-ჩეგემიდან და სხვა.

ეთნიკური შერეულობის ფაქტებზე ბალყარლების მიერ ძველთაგანვე დასახლებულ ტერიტორიაზე ვ. ტეპცოვიც მიუთითებდა. მისი სიტყვით ხოლამელები და განსაკუთრებით მალყარელები, რომელთაც ბალყარეთის ჩერქეის ხეობა უკავიათ, შეადგენენ ყაბარდოელების, ოსების, ებრაელების და საკუთრივ თურქების კონგლომერატს.<sup>4</sup> ვ. ტეპცოვმა, მართალია, სწორად შენიშნა ეთნიკური შერეულობის ფაქტი, მაგრამ მის მიერ მოცემული კვალიფიკაცია სწორი არ არის. ბალყარელთა ეთნიკურ საფუძველს ბალყარლები შეადგენდნენ, და აქაც, ისევე როგორც სხვა მრავალ შემთხვევაში, ადგილი ჰქონდა ტომის წარმომადგენელთა შერევას, მაგრამ ეს მინარევი ელემენტი ტომობრივ მთლიანობას ვერ არღვევდა.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ არა ბალყარული ეთნიკური ელემენტის შეთვისება ბალყარული სუბსტრატის საფუძველზე მიმდინარეობდა და ამ ელემენტების ასიმილაციით მთავრდებოდა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, ასიმილაციის პროცესი უკვალოდ არ მიმდინარეობდა; ბალყარელთა ყოფა და კულტურა, ისევე როგორც სხვა შემთხვევაში, არაბალყარული ელემენტების მიმართ ინდეფერენტული არ იყო.

გარდა ამისა, ვ. ტეპცოვი სრულიად უგულვებლყოფს ბალყარეთში ქართული ელემენტის არსებობას, რომლის დამადასტურებელი ფაქტები მრავალრიცხოვანი გენეალოგიების სახით ზევით იყო მოყვანილი.

ყარაჩა-ბალყარეთში სვანური ეთნიკური ელემენტების გაჩენის ერთ-ერთ შემთხვევაზე მიუთითებს ა. სტოიანოვი. მისი სიტყვით „... Сестра Тенгиза (იგულისხმება დადიშკელიანი, ალ. რ.) Солдатхан, вышедшая замуж за карачевца Адигтира Урусбиа, привела с собой несколько сванетских семей“.<sup>5</sup> სისხლ-მესისხლეობის ნიადაგზე აყრა-გადასახლება ეთნიკური შერევის კიდევ ერთ გზას წარმოადგენდა.

<sup>4</sup> Тепцов В., По истокам Кубани и Терека, СМОМПК. XIV, Тифлис, 1892, 61—62.

<sup>5</sup> Стоянов А., Путешествие по Сванетии, ЗКОРГО, X 2, Тифлис, 1876, 367.

13. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XII—XIII



ზემოთმოყვანილ გენეალოგიებს მხარს უჭერს აგრეთვე მატერიალური კულტურის ზოგიერთ ძეგლთან დაკავშირებული ვადმოცემა. მთელი კომპლექსი გვაქს პირველყოელისა ციხე-კოშკები, რომელთა აღწერილობა და გენეალოგიური ლები თავის ადგილას იყო მოყვანილი.<sup>6</sup>

ბეზინგი-ში ს. მუხოლიდან გამოთხოვილმა ას წელს მიღწეულმა გზ და მუსას ასულმა ატრიოლარუ-მ (მამით ნეგვრლარუ) ბეზინგის ე. წ. ვებზე-ყალის შესახებ ვადმოგვცა:—ჩემი მამამთილი ულან ატრიოლარუ ამბობდა, რომ ძველის-ძველად აქ ცხოვრობდნენ ვებზე და მათ მიერ არის აშენებული ეს კოშკი, რომელსაც ჩვენ ვებზე-ყალას ვუწოდებთ. ვებზე ს. ბეზინგი-ში ცხოვრობდნენ, გვარად იყვნენ რახაილარუ, ბოტალარუ და ატოლარუ. ისინი მთის ვადამიდან ყოფილან მოსულნი<sup>7</sup> (იგულისხმება საქართველო, ალ. რ.).

როგორც თავის ადგილას იყო აღნიშნული, ეს კოშკი ვაბარბიტებით და კედლების მოყვანილობით სავსებით ემთხვევა სვანურ მურყვამს. სათოფურების უქონლობა ამდენ ხანს ხელს უშლიდა ეს მოსაზრება მტკიცე დებულების სახით ვამოგვეთქვა, ვაგრამ 1959 წელს ვაბარდო-ბალყარეთის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის სესიაზე ჩვენ მოვისმინეთ ე. ბერმტეინის მოხსენება, რომელმაც საილუსტრაციოდ მოიყვანა ამ კოშკის ჩანახატი, მის მიერ 1938 წელს შესრულებული. იმ დროს კოშკს პარაპეტი ჯერ კიდევ მთელი ჰქონდა. იგი სვანური მურყვამის პარაპეტის სრულ ანალოგს წარმოადგენს.

სვანებს უკავშირდება აგრეთვე თქმულება ვაბოლარუ-ს ციხის შესახებ, რომლის მიხედვით ეს ციხე ოთარლარუ-ებს (სვანურად ოთარმერ) ეკუთვნოდა. ამ ციხის შესახებ ს. ბეზინგი-ის მცხოვრებმა სოლტან მუშას ძე რახაილარუ-მ ვვიაბო, რომ აქ ძველად ცხოვრობდა ოთარლარუ-ებს ვვარის ორი ძმა, რომელთა შორის ერთს ოსის ქალი აყავდა ცოლად, ხოლო მეორეს-ბალყარელი. მეორე ძმას თავის მოყვრებთან უთანხმოება მოსვლია, რის გამო ოთარლარუ-ები გაქცეულან აქედან. ამბობენო, ვადმოგვცემს მიზრობელი, რომ ოთარლარუ-ები წარმოშობით სვანები არიან, ოთარის ჩამომავალნი და მალაღ წოდებას ეკუთვნოდნენო. პირველი ძმის ვეგი სახელად ჯაბე დედას ოსეთში ვაუტაცია. დავაკვაცების შემდეგ იგი დაბრუნებულა მამისეულ ნასახლარზე და მისგან მოდისო ვვარი ჯაბოლარუ-ვაბოლარუ.

ამ ვვარის ვანაყოფებია აკვლარუ, აკბულატლარუ, მეკეტლარუ და მიკირლარუ. ამ ვვართა შორის ყველა ვარუნდინი იყო ვარდამეკეტლარუ-ისა, რომელმაც ყულ-ის ქალი შეირთო ცოლად და ამიტომ დავარგა წოდება.

ამ რიგის ძეგლთა შორის ყველაზე საინტერესოა, როგორც ავებულების ასევე დაცულობის თვალსაზრისით, ს. ელ-ტუბუ-ს კოშკი აღმოჩნდა, რომლის ფოტოსურათი ასევე თავის ადგილას იყო მოყვანილი. ამ კოშკის ვაკეტის რეპროდუქცია ბუშანის ნაშრომშია ვამოქვეყნებული;<sup>8</sup> მისი ილუსტრაცია სხვა ვამოცემებშიაც მოიპოვება.<sup>9</sup>

ამ კოშკს სათოფურები კარვად აქვს დაცული და ამის გამო მისი სრული მსგავსება სვანურ მურყვამთან არავითარ ვეკს არ სტოვებს. ამავე მიზეზით ლიტერატურაში მას „სვანური კოშკი“-ს სახელით იცნობენ.

<sup>6</sup> რობაქიძე ალ., დასახლების ფორმები ბალყარეთში, I. დასახლების ტოპოგრაფია, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XI, თბილისი, 1960.

<sup>7</sup> Buschan G., Illustrierte Völkerkunde, II, Stuttgart, 1926, სურ. № 311.

<sup>8</sup> Анисимов С., Кабардино-Балкария, М., 1937, 63.

მართლაც, ამ კოშკებისა (ტაბ. IV) და ბალყარეთისათვის ტიპიურად ჩნობილი კოშკების (ტაბ. V) გეგმა კრილების შედარება ცხადყოფს მათ შორის მნიშვნელოვანი განსხვავების არსებობას.

თქმულმა ბალყარეთში სვანური კოშკების შესახებ თავის დროზე ვს. მილერის მიერ იყო ფიქსირებული. ამ თქმულების მიხედვით ორი ცმა — ბადილათი და ბასიათი ყირიმიდან წამოსულან. კავკასიის მთიანეთში მოსვლისას ბადილათი დაებატრონა ოსეთს, ხოლო ბასიათი კუნტუშ-ში დასახლდა, სადაც ამ დროს ბინადრობდნენ სვანები, რომლებიც თაულუს-ს სახელით იყვნენ ცნობილი. ვს. მილერის სიტყვით: «Басиат подчинил их себе и обложил данью, помимо Таулу, Туземное население состояло из Осетин Дигорцев и других ранних пришельцев. Предание говорит, что туземное население исповедовало Азыгскую религию, а Басиат с дружиной были мусульмане». თქმულების ანალიზის შედეგად ვს. მილერი ამბობს: «...Можно думать, что построение Абаевских башен восходит по крайней мере, за 300 лет тому назад, а башни, построенные туземцами Сванетии (Таулулар) до прихода Басиата, относятся к еще более отдаленному времени.»<sup>10</sup>

უკანასკნელი წლების მანძილზე საკითხს ამ კოშკის შესახებ შეეხო ლ. ლავროვი, რომელიც მას იხილავს სვანთა ძველ განსახლებასთან დაკავშირებით. ლ. ლავროვის სიტყვით: „При слиянии р. Джиугас р. Чегемом стоит старинная боевая башня, построенная в слезе, который не известен на Северном Кавказе, она увенчана парапетом, в точности воспроизводящем форму парапета многочисленных башен Сванетии.“<sup>11</sup>

ამ შეთხვევაში ჩვენ არ ვეხებით ბალყარეთის ტერიტორიაზე არსებული სვანური კოშკების მშენებლობის დროისა და პირობების საკითხს. ჩვენი მიზანი იყო დაგვედასტურებინა ბალყარეთის ტერიტორიაზე მატერიალური კულტურის ისეთი ძეგლების არსებობა, რომლებიც საშუალებას მოგვცემდა შევვეჯერებინა გადმოცემები და გენეალოგიები ბალყარეთში ქართული ელემენტების არსებობის შესახებ.<sup>12</sup>

ბალყარელი და ყარაჩაველი ხალხების ჩამოყალიბების პროცესში, როგორც ცნობილია, ქართველების გარდა ჩრდილოეთკავკასიური ეთნიკური ელემენტიც იღებდა მონაწილეობას.<sup>13</sup> ამ მიმართულებით შემდგომმა მუშაობამ უნდა მოგვცეს ახალი მასალა აგრეთვე იმის გასარკვევად თუ რა ასახვა ჰპოვა ამ გარემოებამ ბალყარეთის საცხოვრებელ ნაგებობათა იმ მრავალფეროვნებაში, რომელიც ახასიათებს ბაგსანის, ჩეგმისა და ჩერქვის ხეობებს (ტაბ. VI, VII<sub>1,2</sub>, VIII<sub>1,2</sub>, IX<sub>1,2</sub>, X), ციხე-კოშკებში, რომლებიც ხშირად ერთსა და იმავე ხეობაში სხვადასხვა სახით არის წარმოდგენილი (ტაბ. XI, XII, XIII, XIV), აკლდამების თავისებურებაში (ტაბ. XV, XVI) და კულტურისა და ყოფის სხვა ელემენტებში.

<sup>10</sup> Терская область, Археологические экскурсии В. С. Миллера, МАК, в. 1, М. 1888, 79.

<sup>11</sup> იქვე, 80

<sup>12</sup> Лавров Л. И., Расселение сванов на Северном Кавказе до XIX века, Тбилиси, 1952, 337.

<sup>13</sup> Робакидзе А. И. и Харадзе Р. Л. К вопросу о сванско-балкарских этнокультурных взаимоотношениях, «О происхождении балкарцев и карачаевцев», Нальчик, 1960, 135—152.

<sup>14</sup> Кумыков Т. Х., Этногенез балкарского и карачаевского народов в исторической литературе, იმავე კრებულში, 9—37.



А. И. РОБАКИДЗЕ

## ФОРМЫ ПОСЕЛЕНИЯ В БАЛКАРИИ

### II. МОРФОЛОГИЯ ПОСЕЛЕНИЯ

#### Резюме

Балкарские села отличаются ярко выраженной полигенностью, оформление которой началось задолго до крестьянской реформы. Так например, из семнадцати селений Малкар-аузу моногенными оказались лишь два селения — Зарашк и Глашлары; в Чегем-аузу, при наличии двадцати сел, моногенными были так-же только два селения — Иличеры и Кочхарташ; в Холамо-безингиевском ущелии обнаружено одно моногенное селение — Жаболары; сравнительно большое количество моногенных селений, как и следовало ожидать, зафиксировано в Баксанском ущелии, в котором, среди двадцати пяти населенных пунктов, моногенными были сел. сел. Терскол, Койсурулген, Байдалары, Кызген, Мукулан, Эльджурту, Тютюсу, Гижгит, Шашпават.

В значительной степени моногенный принцип расселения нарушен был и в отдельных кварталах села. Так например, в каждом из четырех кварталов сел. Эльтюбю проживали представители от трех до шести различных фамилии. В отношении таких сел можно говорить лишь о преимущественном расселении той или иной фамилии. В качестве примера к этому приводится схема расселения одной части селения Безинги, которая представляет собой типичную картину полигенного поселения внутри квартала села, древнейшими насельниками которой считались представители трех различных фамилии.

В отдельных случаях удается установить отдельные гнезда внутри квартала, сохранившие моногенный характер расселения. Примером этому может служить часть квартала сел. Эльтюбю под названием Кулаилары. Изучение генеалогии проживающих здесь семей дает возможность восстановить процесс образования замкнутого комплекса жилых и хозяйственных построек, который образовался в результате сегментации семьи, и способствовал формированию моногенного гнезда внутри квартала. Видимо именно этот процесс был характерным явлением формирования моногенных сел.

Процесс расселения в дореформенной Балкарии протекал в условиях феодальной зависимости и феодальной собственности на землю. Одно селение зачастую принадлежало нескольким феодалам, что ограничивало процесс смещения фамилии и искусственно консервировало старый порядок расселения, хотя смещение, в известной мере все-же происходило. Это обстоятельство и бытование пережиточной формы семейной общины так-же способствовало живучести архаического порядка расселения. После крестьянской реформы вышеуказанные ограничения были ликвидированы и развитие единицы поселения пошло по иному пути. Независимо от того имели-ли мы здесь уплотнение — увеличение плотности населенного пункта или образование новых населенных пунктов, это процесс характеризовался интенсивным смещением фамилий.

В процессе развития единицы поселения происходило вкрапление инородных элементов в этническую среду балкарцев. Примером этому может служить в первую очередь Баксанское ущелье. Так, например, сел.

Терскол населено было фамилией Кочхарлары — по происхождению карачаевцами; в сел. Тегенekli наряду с Холамо-безингиевцами и чегемскими балкарцами проживали кумыкские Хаджилары и дигорские Бекайлары; то-же самое можно сказать и о абхазских Аpsуалары, проживавшихся в сел. Тягиш наряду с балкарцами. Определенное место среди инородных элементов в балкарской среде занимали иебзе, эбзе, под которыми подразумевались грузины. По своему происхождению грузинские фамилии проживали так-же в сел. Джапуртала (Джапурталары и Сотталары), в сел. Губасанты (Курдалары) и т. д.

Наличие инородных элементов в этнической среде балкар отмечено и в старой литературе. Однако некоторые авторы, считая балкарцев неким конгломератом различных племен, явно преувеличивают значение и масштабы инородных элементов в балкарской этнической среде. Помимо того, наличие среди балкарского населения грузинского элемента вышеуказанными авторами почти полностью игнорируется. Вместе с тем необходимо указать и на то обстоятельство, что инкорпорация инородных элементов происходила в условиях ассимиляции на балкарской основе.

Предания о грузинском происхождении некоторых балкарских фамилий подтверждается и памятниками материальной культуры. На территории Балкарии засвидетельствовано наличие ряда башен, которые по габаритам и архитектурной форме полностью соответствуют сванским башням. Подобные башни для других районов горного Кавказа не являются характерным элементом культуры. Имеются балкарские предания, которые эти башни приписывают сванам.

Среди вышеуказанных башен привлекают внимание Жабоевска башня по связанному с ней преданию, Иебзе-кала по наименованию и чегемская башня по своему полному сходству с сванской башней. Эти памятники материальной культуры также подтверждают наличие грузинского элемента в балкарской среде.





B. BRENTJES

## GAZELLEN UND ANTILOPEN ALS VORLÄUFER DER HAUSTIERE IM ALTEN ORIENT

### Einleitung

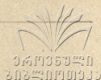
Die Geschichte der Landwirtschaft ist in drei nebeneinanderstehende und ständig ineinandergreifende Komplexe gegliedert: 1) Die Geräte und Methoden der Landwirtschaft, 2) die genutzten und gezüchteten Pflanzen und 3) die vom Menschen genutzten und gezüchteten Tiere.

Der folgende Beitrag soll ein Einzelproblem des letztgenannten Komplexes behandeln, die Vorläufer der Fleischlieferanten unter unseren Haustieren, die Rolle der Gazellen, Antilopen usw. bei der Herausbildung der Haustiere.

Die heutigen Haustiere (Rind, Ziege, Schaf, Schwein, Büffel u. a.) sind Produkte einer jahrtausendwährenden Zucht durch den Menschen, der sicher lange Perioden einer Zähmung und Tierhaltung mit vielen Experimenten vorausgingen. Eine Rinderhaltung, ja schon eine Schafhaltung erfordert ein relativ hohes Maß an Erfahrungen bei der Haltung pflanzenfressender Tiere. Zu bedenken ist weiterhin, daß Herdentiere sich leichter dem Menschen anschließen als Einzelgänger (man vergl. die Stellung des Hundes und der Katze zum Menschen nach jahrtausendelanger Zucht).

Allem Anschein nach ist die Tierzucht in den weiten Gebieten vom Kaspisee bis zum Roten Meer entstanden. Hier stand den Jägern des Mesolithikums eine Gruppe von Tierarten zur Verfügung, die in großen Herden lebten, nicht zu groß waren, als daß ihre Bewältigung zuviel Kraft gekostet hätte, und deren Fleisch noch heute als Delikatesse gilt, die Antilopinae und ihre Verwandten.

Die folgende Untersuchung entstand als Teil einer umfassenden Studie über die Nutz- und Haustiere im Alten Orient, die die große historische Rolle dieser Jagdtiere bei der Entstehung der Tierzucht bewies.



Eine sehr vielfältige Tiergruppe des Orients bilden die Antilopinae und die ihnen verwandten Gruppen. Nur schwer (oder gar nicht) möglich ist die nähere Bestimmung aller altorientalischen Darstellungen antilopenartiger Tiere.

Nur einige Gruppen (die Gazellen, die Säbelantilopen, die Mendesantilopen und einige andere) lassen sich mit einiger Sicherheit erkennen. Eine Reihe zweifelhafter Darstellungen muß ausgelassen werden.

Bei der Entstehung der Tierhaltung kommt ihnen, vor allem den Gazellen, eine große historische Bedeutung zu. Sie existierten in großen Scharen in nahezu ganz Vorderasien und Ägypten. Sie sind leicht zähmbar. Ihr Fleisch ist sehr wohlschmeckend. Ihre Decken, Knochen und Sehnen konnten genutzt werden. Für eine Menschheit, die zu einfacher Tierhaltung fähig war, boten sich die Gazellen- und Antilopenherden als geeignetstes Objekt an. Archäologisch dürfte die früheste Tierhaltung kaum zu erfassen sein, da bildliche Darstellungen aus diesen frühen Menschheitsepochen fast völlig fehlen, und die Haltung die Knochenform des Wildtieres nicht ändert, d. h. also die Knochen eines nur gehaltenen und bei Bedarf geschlachteten Tieres dürften sich von den Knochen eines freilebenden Artgenossen nicht unterscheiden lassen.

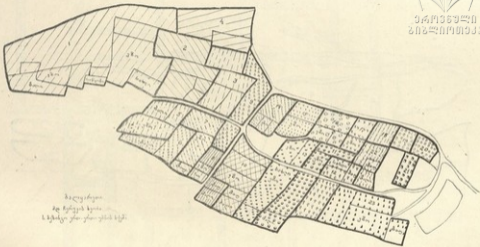
## I. Die Gazellen (*Gazella* sp.)

### 1. Die Haltung der Gazelle

Nach den Darstellungen die verschiedenen Gazellenformen zu unterscheiden, dürfte kaum möglich sein. Ich vermeide daher eine nähere Bezeichnung der Art.

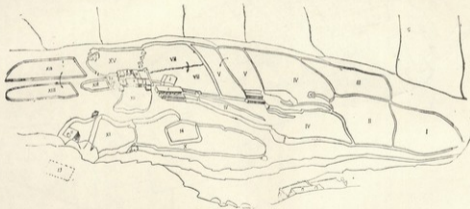
Für den Nachweis der Haltung der Gazelle stellen die ägyptischen Reliefs die besten Quellen dar. Grabwandbilder des alten, sowie des mittleren Reiches zeigen „gehaltene“ Gazellen in verschiedenen Zusammenhängen. Im Mereru-ka-Grab werden Gazellen gefüttert (W. Wreszinski, Atlas, III, 37). Im Grab des Ptah-hetep werden Gazellen in Tragkörben herangebracht (W. Wreszinski, Atlas, III, 18). In anderen Gräbern wieder werden sie herbeigeführt (W. Wreszinski, Atlas, I, 67 a, III, 91, B; G. Steindorff, Grab des Ti, Taf. 11). Ein Muttertier mit saugendem Jungen zeigt ein Grab in Giseh (Wilkinson, Manners and Customs, III, 320).

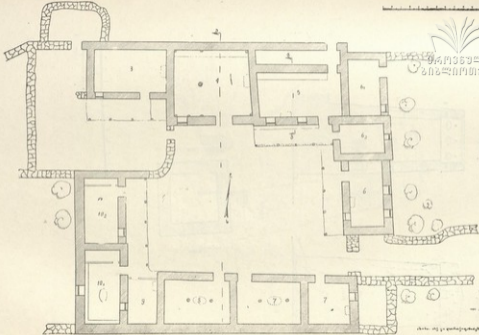
Gräber des mittleren Reiches zeigen den Fang der Gazellen (Wilkinson, Manners and Customs, III, 15), das Vorführen am Halsband (z. B. E. Naville, The XI-th Dynasty Temple III, Pl. II, Newberry, Beni Hasan, II,



საქართველოს  
სტატისტიკის  
სამსახურის მიერ

საქართველოს სტატისტიკის





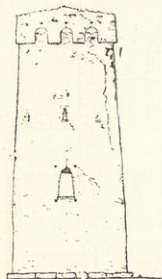
ՀԵՐՏՏԻՆԻ  
ՊԵՏԻՆՍԻՆԻ



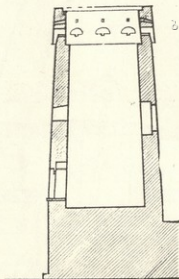
ՊՆ. 111

ՀՀ Գրադարանների կենտրոն

ფასადი

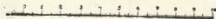
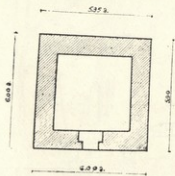


ჭრილი



  
 ეროვნული  
 ბიბლიოთეკა

შპშა



გეგმა

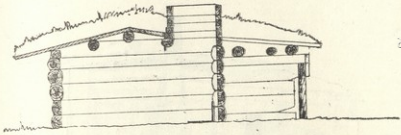
1959



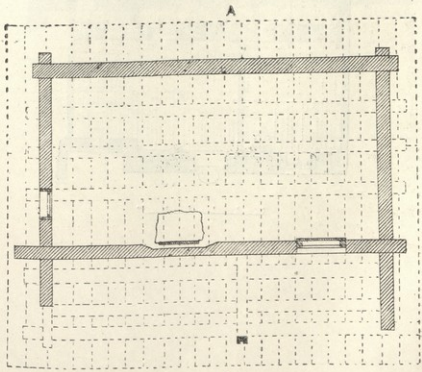
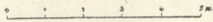
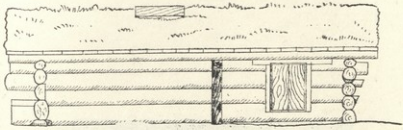


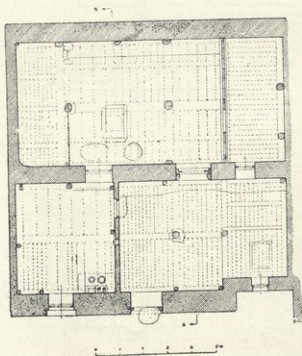
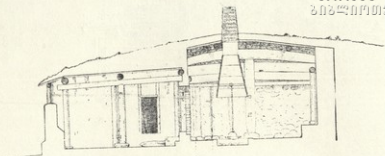
ՀԱՅԿԵՆԻ  
ՖՈՒՏՈՐՈՒՅՆ





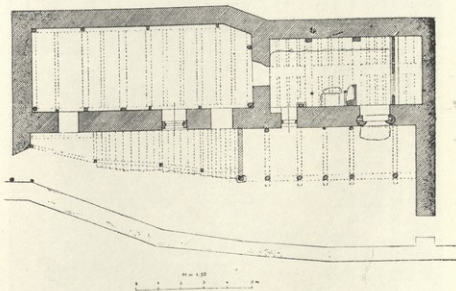
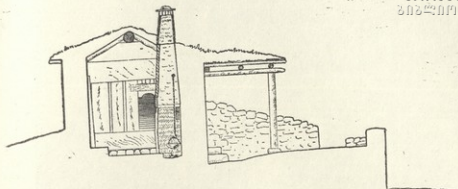
-6-



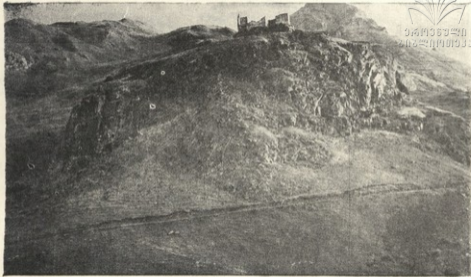




ՅԵՐԱՅԱՆԻ  
ՆՈՒՆԱԿԱՆԱԿԱՆ







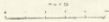
041069-11  
203-20101033

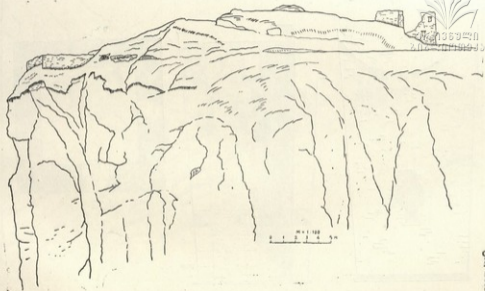
IX XI



02.711

ქართული  
ენობათმცოდნეობის  
ინსტიტუტი





2036

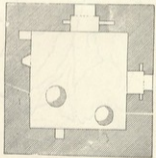


Fig. 1



Fig. 2

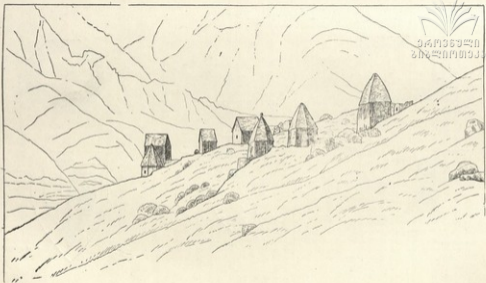


2036  
2036  
2036

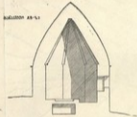
2036  
2036  
2036



საქართველოს  
საზღვრო-საგარეო  
მინისტროს

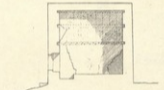


ՔՆՆՆՈՒՄ ԿՆ-ԿԷ

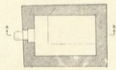
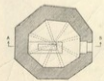


ՔՆՆՈՒՄ

ՔՆՆՈՒՄ ԿՆ-ԿԷ



ՔՆՆՈՒՄ



Pl. XXX, XXVIII, Bd. I, Pl. XVII). Eine Gazellenherde mit Jungtieren treibt ein Hirt auf einem Wandbild aus Beni Hasan (Newberry, Beni Hasan II, Pl. XIV). Unter den Gaben des bekannten Beduinenzuges aus dem Chnemhotep-Grabe (W. Wreszinski, Atlas, 11.6) befindet sich eine Gazelle, die am Halsband und Horn gehalten wird.

Auf späteren Reliefs und Bildern, d. h. nach der Mitte des 2. Jahrtausends sind gezähmte Gazellen seltener.

Das Triumphalrelief Ramses II. aus Abydos (W. Wreszinski, Atlas, II, 185) zeigt (als Beute?) unter anderen Tieren eine Gazelle am Halsband. Im Grabe des Pbes (G. Steindorff) v. Wolf, Die Thebanische Gräberwelt, Taf. 17) steht unter dem Stuhl des Herrn eine zahme Gazelle. Das Grab des Pbes wird in die 26. Dynastie datiert. Aus ptolomäischer Zeit stammt das Grab des Petosiris zu Derwa (G. Steindorff Die Kunst der Ägypter, Abb. 262). In dem dort dargestellten Zug der Opferträger werden mehrere Gazellen am Halsband mitgeführt.


In Vorderasien ist die Gazelle ebenfalls in historischer Zeit gehalten worden. Die in ihrer Komposition in ägyptische Grabreliefs erinnernde Urstandarte (C. L. Woolley, Royal Cemetery, Pl. 91) zeigt auf dem mittleren Streifen der „Friedensseite“ neben anderen Tributbringern einen Gazellenträger. Ein goldenes Kopfband des gleichen Fundortes (U 8173 in PG 135) läßt neben anderen Tieren eine zu einem Bündel geschnürte Gazelle erkennen (L. Legrain, Horseback Riding, Abb. 3). Das Tier auf einem frühdynastischen Siegel aus Ur scheint eine zahme Gazelle zu sein (H. Frankfort, Cylinder Seals, Pl. VIII, e), desgleichen das auf einer frühdynastischen Weihplatte aus Nippur (Contenau, Manuel I, Fig. 339).

Auf syrohetitischen Orthostaten aus Karkemisch sind mehrere Tributbringer als Gazellenträger dargestellt (C. L. Woolley, Carchemish, II, Pl. B, 22, 23). Das gleiche Motiv kehrt auf persischen Reliefs wieder (J. und L. Heuzey, L'Orient, Pl. XLV, 2).

Die Darstellung von Gazellenherden in den Gatterjagdbildern der Assyrer und auf verwandten Reliefs (R. Grousset, Les civilisations de l'Orient, Bd. I, Fig. 74; H. Frankfort, Art and Architecture, Nr. 113) zeigen Gazellenbilder, die es erlauben, Tierdarstellungen auf Jemdet-Nasr-Siegeln als Gazellen anzusprechen. Neben Tempeln oder in Gattern stehen „heilige Herden“, bestehend aus Gazellen (?) (H. Frankfort, Cylinder Seals, Pl. VII, g, h, i; V. Christian, Altertumskunde, Pl. 115, 2 a; L. Delaporte, Catalogue des Cylindres, M. d. L., Pl. 63, 6 A, 30). Die Feststellung der Gazellenherden als Tempelbesitz (?) läßt vermuten, daß wir die Gazellenreihen auf einigen gleichzeitigen Siegeln ebenfalls als Tempelherden (wenn auch in „verkürzter“ Darstellung) ansehen können (D. van Buren, The Fauna of Mesopotamia, Nr. 42, 54).

Die ägyptische Gazellenhaltung findet demnach in Vorderasien ihre Parallele.

Als Jagdbeute wird die Gazelle sowohl in Vorderasien wie in Ägypten seit dem 3. Jahrtausend dargestellt (vgl. H. Frankfort, Cylinder Seals, Pl. XXIV a, XXXI, f; H. Frankfort, Art and Architecture, Nr. 98;

H. Ingholt, Hama, Pl. XXII, 2; Roeder, Kunst, C. Ägypten, RLX Bd. VII, Taf. 116; W. Wreszinski, Atlas, III, 99, 101, I, 215). 

Gazellendarstellungen lassen sich außer in den oben genannten Bezirken im iranisch-mesopotamischen Grenzland (H. Frankfort, Cylinder Seals, Pl. VI, d), Kleinasien (Oriental Institute Publications, Bd. XXIX, S. 206, c 2029), Nordsyrien (A. Moortgat, Tell Halaf, Bd. III, Taf. 53 b, 55 a) und Palästina (H. Th. Bossert, Altsyrien 1060) nachweisen.

Aus der Neuzeit sei nur ein Beispiel angeführt: „I have often seen gazelle fawns with the Beduin flocks; Commonly the strange fawn is tied by a leg to the shark of a milk goat; others I have seen fostered in the tent, of camel milk...“ (C. M. Doughty, Travels in Arabia Deserta, Vol. I, S. 430).

Die Zusammenfassung des oben Gesagten ergibt:

1. Gazellen sind in Vorderasien und Ägypten bis in das 1. Jahrtausend hinein gehalten worden.

Ihre Haltung in Herden ist für Ägypten und Mesopotamien im 3. und 2. Jahrtausend belegbar.

3. Eine Nutzung des lebenden Tieres ist nicht feststellbar, wohl auch kaum möglich.

## 2. Die Gazelle als ältestes Herdentier des Menschen?

Die im 3. und 2. Jahrtausend ausgehende Herdenhaltung der Gazelle läßt die Ausgrabungsbefunde spätesolithischer, frühneolithischer Siedlungen des Vorderen Orients mit einem großen Anteil der Gazelle an den geborgenen Knochenfunden von besonderem Interesse sein. In Ghari-Kamarband (Belt-Höhle) stellte die Gazelle (hier subgutterosa und gutterosa) in den mittelmolithischen Schichten 18—21: 88,9% und in den spätesolithischen Schichten 11—17 (in denen die domestizierte (?) Ziege auftritt) noch 81,2% aller Knochenfunde (C. S. Coon, Cave Explorations, Taf. 48). Im Neolithikum (Schichten 1—10) geht der Gazellenanteil zugunsten von Ziege und Schaf bis auf 3,6% zurück.

In Jericho tritt der Charakter der frühen Gazellenfunde noch stärker hervor. In den untersten Schichten sind nach Zeuner folgende Verhältnisse angetroffen worden (briefliche Mitteilung vom 26.7.1956): „A curious point has, however, arisen recently in connection with the fauna of pre-pottery neolithic Jericho, on which I am working. Here the goat is definitely domesticated, but it is rare and apparently its meat was not much used. The normal meat supply for the town came from gazelle. Since dogs were domesticated, it is conceivable that Gazelle were actually herded in the Jordan plain for the purpose of procuring meat supplies. Later on, when sheep become available this new species may have replaced the Gazelle.“ In Jericho läßt sich demnach ein ähnlicher Prozeß wie in Ghar-i-Kamarband verfolgen, nur haben wir es hier mit einer befestigten Stadt zu tun, nicht wie im Iran mit einer kleinen Felshöhle. Während man bei letzterer

noch an ein Jägerlager denken könnte, ist diese Ausdeutung für Jericho ausgeschlossen. Diese damals (bereits in vorkeramischer Zeit) benötigte Stadt benötigte außer den Ergebnissen des Feldbaues und der Milchproduktion der Ziegen eine kontinuierliche Fleischlieferung, die nicht durch Jagd allein zu erreichen ist, zumal der Bauer seine Hauptarbeitsleistung den Feldern widmen muß. Unter Hinzuziehung der Tatsache, das noch im 3. Jahrtausend die Herdenhaltung der Gazelle in Ägypten und Mesopotamien nachweisbar ist, läßt sich meines Erachtens die Aussicht vertreten, daß im Nahen Osten vor der Domestizierung des Schafes und der Ziege die in Herden gehaltene Gazelle als Fleischlieferant diente. Diese Form des Übergangs vom Jäger zum Viehzüchter erscheint mir aus folgenden Gründen als die wahrscheinlichste:

1. Die Gazelle ist sehr leicht zähmbar. L. Braidwood berichtet in „Digging the Past“, daß sie bei Ausgrabungen in Jarmo eine wild gefangene Gazelle nach drei Tagen frei herumlaufen lassen konnten, d. h. daß sie völlig gezähmt war.


2. Dieses gesellige, in Herden lebende Tier gehörte zu den häufigsten Tieren des Nahen Ostens und ist bereits in palaeolithischen Fundplätzen als wesentlicher Teil der Jagdbeute nachweisbar. Die Zähmung einzelner Tiere durch die Jäger (die heute noch bei Jägervölkern allgemein ist) mußte beim Aufkommen des Feldbaues mit seiner Seßhaftigkeit (und Behinderung der Jagd) zu einer wirtschaftlich wirksamen Zähmung größerer Tiergruppen werden.

3. Die (in Mesopotamien) im 3. Jahrtausend noch als „Tempelherde“ erhaltene Gazellenhaltung ist meines Erachtens ein in religiöser Sphäre erhaltenes Rudiment der alten Gazellenhaltung.

Für die Frühneolithikum-Grabungen Braidwoods im Irak sind leider noch keine genaueren Berichte über das osteologische Material veröffentlicht worden, sodaß ich nicht entscheiden kann, ob die Entwicklung im nordsyrisch-mesopotamischen Gebiet auf gleicher Linie verlaufen ist. Ich möchte jedoch annehmen, daß dies der Fall gewesen ist, da Braidwood für Karim-Shahir z. B. berichtet, daß circa 50% der Knochenfunde zu domestizierten oder domestizierbaren Tieren gehören, somit wären also 50% keine Haustierknochen. Es dürfte sich vor allem um Gazellen-Knochen handeln (R. J. Braidwood, Excavations in Iraqi Kurdistan, Sumer, VII, S. 102). Während Karim-Shahir etwa den Schichten 11—12 von Ghar-i-Kamarband (stadial) entspricht, wäre Jarmo mit den Schichten 1—10 jenes Platzes zu vergleichen, denn in Jarmo ist der vermutlich zumeist Gazellen umfassende Wildtieranteil auf 5% gesunken.

Die Khartum-Ausgrabungen Arkells haben wahrscheinlich ein ähnliches „Tierhalter“ stadium ergeben (A. J. Arkell, Early Khartum; die gefundenen Knochen gehörten zu verschiedenen Antilopen).

Die Überleitung von der frühneolithischen Gazellenhaltung zur Haltung des 3. Jahrtausends bilden Knochenfunde in chalkolithischen Siedlungen, die zum Teil auch von gezähmten Tieren stammen dürften, so z. B. Tepe Sialk (R. Vaufray, Faune de Sialk, in Fouilles de Sialk, 11).

Anau (J. U. Duerst, Animal Remains from the Excavations at Anau), Bender Bouchir. u. a. (M. Pezard, Mission a Bender—Bouchir, MDP. XXV) 

Abschließend kann gesagt werden:

1. Die Gazelle wurde vermutlich von den späten Jägern und frühen Ackerbauern in größerem Maße in Herden gehalten und als „lebende Fleischkonserve“ benutzt.

2. Diese Jagd auf Vorrat wird anscheinend durch die Inzuchtnahme der Ziege als Milchquelle ergänzt und schließlich ersetzt. Die Gazellenhaltung bleibt bis in das 3. und 2. Jahrtausend zusätzlich neben der Haustierhaltung bestehen.

3. Das Gebiet des Überganges des Jäger mit sporadischer Tierhaltung zum Ackerbauern mit ständiger Haltung gefangener und schließlich gezüchteter Tiere wird durch die Fundplätze Belthöhle, Karim-Shahir und Jericho abgegrenzt: Nordwestiran, Syrien und Palästina. Der Beginn ist zeitlich kaum festzulegen. Der Übergang zur Tierzucht dürfte in das 8.—7. Jahrtausend anzusetzen sein.

## II. Die Säbelantilope (*Oryx leucoryx*)

Eine auf ägyptische Reliefs des alten und des mittleren Reiches häufig dargestellte Antilopenform ist die *Oryx*, die Säbelantilope. Ihr Verbreitungsgebiet umfaßt noch in der Gegenwart außer Ägypten u. a. Arabien, Syrien und Teile Mesopotamiens. Charakteristisch für sie ist die weißlich-gelbe Färbung des Felles mit dunkler Hals- und Brustpartie, sowie ihre langen, leicht nach hinten geschwungenen Hörner, die mitunter fast gerade verlaufend dargestellt werden.

Im Grabe des Mereruka z. B. ist eine Säbelantilope neben anderen Antilopinae, einem Ibex, mehreren Hyänen, Rindern und Ziegen als Besitz des Verstorbenen abgebildet. Die *Oryx* ist, wie die anderen Antilopinae und der Ibex an einem hohen Trog angebunden und frißt; die Hyänen, Rinder und Ziegen werden gleichfalls gefüttert (vgl. W.-Wreszinski, Atlas, III, 37). Im Grabe des Sechem-Anch Ptah wird die *Oryx* neben anderen Tieren vorgeführt (W. Wreszinski, Atlas, III, 51); desgleichen im Grabe des Ptahhetep, des Achi-hetep und des Ti, wie auch in dem des Manofer u. a. (vgl. W. Wreszinski, Atlas, III, 18, 88; I, 67; J. Boessneck, Die Haustiere, Abb. 28).

Gräber des mittleren Reiches zeigen ebenfalls gezähmte *Oryx*antilopen, so z. B. Grab 3 in Beni Hasan (Newberry, Beni Hasan, I, Pl. XXVII) die Fütterung zweier Säbelantilopen. Andere Gräber aus Beni Hasan zeigen Herden von Säbelantilopen, darunter weibliche Tiere mit ihren Jungen, ein Ansatz zur Zucht? Den Fang, bzw. die Vorführung geben andere Wandbilder wieder (Newberry, Beni Hasan, I, Pl. XXX, II, Pl. XXVIII).

Auf Reliefs des neuen Reiches sind gehaltene *Oryx*antilopen seltener zu finden; zumeist dann als syrische Tribute, ein Hinweis auf eine syrische Antilopenhaltung, die auch an Hand lokaler Denkmäler erkennbar ist

(H. Th. Bossert, Altsyrien, Nr. 921; J. Boessneck, Die Haustiere, Al. b. 30; W. Wreszinski, Atlas, II, 188). Einen eventuell noch sehr frühen Beleg findet man unter den Felsbildern der Khargaoase (1) (A. Takhray, The Rock Inscriptions, Fig. 19); ein Gebäude, an dem eine Oryx und eine Giraffe (?) angebunden sind.

Unsicherer als die oben genannten Reliefs sind einige Salbschalen in Gestalt gefesselter Säbelantilopen, die ev. auch Jagdbeute darstellen können. Sie stammen aus dem neuen Reich und der Spätzeit (G. Steindorff, Die Kunst der Ägypter, Abb. 285 a).

Zwei, einige Zeit in er-Riad gefangen gehaltene Oryxantilopen erwiesen sich als „fairly tame“ (R. E. A. Hamilton, The Bestrix or Arabian Oryx (Oryx Leucoryx) in central Arabia, The Journal of the Bombay Nat. Hist. Society, Vol. XXVI).

Sehr häufig sind Oryxantilopen bei den Jagdszenen der Grab- und Tempelreliefs des 3. und frühen 2. Jahrtausends zu finden. Die Jagd wird zumeist in Gehegen durchgeführt, d. h. die Tiere sind eingefangen, ev. auch halbzahm (vgl. W. Wreszinski, Atlas, III, 99, 102 I, 353, III, 101). Vielleicht gehören die Tierreihen der Negadeelfenbeine, unter denen die Oryx nicht selten ist, ebenfalls hierher (Vandier, Manuel, I, 370). Für das mittlere Reich seien die Reliefs der Gräber von Meir als Beispiel genannt (u. a. Blackman, Meir, I, Pl. VI).

Aus Vorderasien sind Oryxdarstellungen gleichfalls nachzuweisen, wenn ihnen auch die fast photographische Treue der Darstellung der ägyptischen Reliefs fehlt. Eine der besten Wiedergaben ist die einer Oryx als Wappen auf dem Krummschwert des Adad-Nirari I. (E. Unger, Assyrische und babylonische Kunst, Abb. 29). Auf einem Ständer liegt eine Oryx mit den für die arabische Form eigenen geraden Hörnern (vgl. Hamilton, a. a. o.).

Die gleiche Antilopenform tritt zusammen mit Rindern als Teil „heiliger Herden“ auf Jemdet-Nasr-Siegeln auf. Auf einem Siegel aus Uruk (E. Heinrich, Kleinfunde, Taf. 19, W. 14819 r) stehen z. B. vor einem Tempel neben (Milch (?) Gefäßen ein Rind und eine Oryx. Ein anderes Siegel des gleichen Fundortes zeigt zwei Säbelantilopen (?) vor dem Tempel (7. Vorläufiger Bericht aus Uruk, Taf. 25, W. 15399). Auf einem dritten Zylinder dieser Epoche bilden die vor dem Tempel stehende „heilige Herde“ ein Rind, eine Oryx und zwei Gazellen (?). (L. Delaporte, Catalogue des Cylindres, M. d. L., Pl. 63, 6 A 30). Aus Ezaz (Syrien) stammt ein Siegel dieser Gruppe mit einer Oryx, einer Gazelle (?) und eventuell zwei Rindern (?) (H. Th. Bossert, Altsyrien, Nr. 854).

Vielleicht sind in den Tieren einer Herde auf einem Siegelabdruck aus Hama 7 Oryxantilopen zu sehen (H. Ingholt, Hama, Pl. XIV, 3). Man erinnere sich an die Oryxantilopen als syrische Tribute.

Auf Tierkampfsiegeln der frühdynastischen und der akkadischen Zeit treten Säbelantilopen wiederholt auf (M. Pezard, Intailles susiennes, MDP, XII, Nr. 120; H. Frankfort, Cylinder Seals, Pl. XVI, f. h; L. Delaporte, Catalogue bibl. national., Pl. III, 25), die eventuell in dem einen oder an-

deren Fall gehaltene Tiere meinen könnten, zumeist sind jedoch offensichtlich Wildtiere gemeint.

Eine zusammenfassende Betrachtung ergibt:

1. Wir können für das 3. und 2. Jahrtausend in Mesopotamien, Syrien und Ägypten eine Haltung der Säbelantilope belegen.

2. Das Fehlen älterer Belege dürfte durch die „Darstellungsgrenze“, das jüngerer durch das Verschwinden der Haltung bedingt sein. Die allgemeine Verbreitung der Oryxhaltung weist darauf hin, daß sie älter ist und daß wir vermutlich in der Haltung des 3. Jahrtausends nur noch eine Resterscheinung vor uns haben.

3. Eine Nutzung des lebenden Tieres kann nicht belegt werden. Es kommt also nur die Fleischnutzung (ev. auf dem Umweg über die auf gezähmte Tiere betriebene „Schaujagd“) in Frage, z. B. als Opfer für die Toten.

### III. Die Mendesantilope (*Addax nasomaculata* Bl.)

Mehrfach tritt die Mendesantilope unter den Tierreihen der Vorführungsszenen ägyptischer Reliefs auf. Zu nennen ist hier das Grab des Schem-anch Ptah (W. Wreszinski, Atlas, III, 51); die Antilope wird am Horn gehalten und herbeigeführt. Auf einem Relief im Grabe des Mereruka steht sie angebunden vor einem hohen Trog (W. Wreszinski, Atlas, III, 37). Im Ptah-hetep-grab und im Grab des Manofer wird sie am Horn (W. Wreszinski, Atlas, III, 88, 1,67 a), und im Grabe des Achi-hetep an Horn und Halsband gehalten. Unter den „Tieren der Wüste“ der Reliefs aus dem Sonnentempel des Ne-user-Re (wohl in Gattern gehaltene Wildtiere im Tempelbereich zeigend) findet sich die *Addax* ebenfalls.

Paton nennt als Belege für die Haltung der *Addax*: Grab des Mera, Grab des Atet, Grab des Gemni-kai und das Grab des Amenemhet (D. Paton, *Animals of Ancient Egypt*, Princeton 1925).

Alle genannten Belege stammen aus dem alten Reich, dem 3. Jahrtausend. Jüngere Darstellungen gehaltener *Addax*antilopen sind mir nicht bekannt.

Auf einem Gefäß der 2. Negadekultur werden sechs Tiere mit Hörnern in der Art der *Addax* (?) von zwei Männern bewacht (?). Neben den Tieren sind Gatter (?) Zeichnungen zu erkennen (W. M. Fl. Petrie und Quibell, *Naqada and Ballas*, Pl. LXVII, 17). Sollte es sich hier um eine Mendesantilopen-Herde handeln?

Eventuell kann man hier auch einen Zylindersiegel der Jemdet-Nasr-Zeit heranziehen (L. Delaporte, *Catalogue des cylindres*, M. d. L., Pl. 63,5, A 27). Zwei *addax*-ähnliche Tiere stehen als „heilige Herde“ vor dem Inin (?) tempel. Die Deutung dieser Tiere ist unsicher, auch wenn nach Angaben Patons die Mendes-Antilope noch in der Neuzeit in Arabien und Syrien vorkommt.

Faßt man zusammen, so ergibt sich:



1. Die Mendes-Antilope wurde bis gegen Ende des 3. Jahrtausends in Ägypten gehalten. 2. Sie wurden im frühen 3. Jahrtausend <sup>vielleicht</sup> auch in Mesopotamien gehalten.

#### IV. Seltener nachweisbare antilopenartige Tiere

Der Negade II—Kultur entstammt ein kleiner Tonkasten mit roter Bemalung (S.R.K. Glanville, A Note on Herodotus II, 93, Pl. XVIII). Auf beiden Seiten sind sehr langhalsige Antilopen mit nach vorn gebogenen Hornspitzen dargestellt. Es könnte sich hier um Darstellungen der sogenannten Giraffengazelle (*Lithocranius walleri* Br.) handeln.

Erstaunlicherweise findet sich die im Mittelalter und in der Neuzeit Indiens häufig gehaltene Hirschziegenantilope (*Antilope cervicapra* L.) kaum auf altindischen Darstellungen. Indomuslimische Miniaturen und auch Rajputenminiaturen zeigen häufig die *Cervicapra* als gezähmtes Tier am Halsband von Damen geführt (R. Grousset, *Les Civilisations*, Bd. III, 241), im Hofe am Halsband liegend (H. Goetz, *Bilderatlas*, Nr. 27), herdenweise dem Flöten (?) spiel lauschend (J. Strzygowski, *Asiatische Miniaturmalerei*, Abb. 67) oder zur Zähmung knapp an einen Pfahl gebunden (E. Kühnel, *Indische Miniaturen*, Bl. 7). Aus dem frühen 3. Jahrtausend stammt die Darstellung von *Cervicapra* auf einem Gefäß aus Rhana Ghundai (E. J. Ross, *A chalcolithic Site in Northern Baluchistan*, Pl. IX, 2), ohne daß aus der Darstellung etwas über eine „Haltung“ zu ersehen wäre. Auch die Darstellung der Antilope (?) auf einem Stempel aus Mohenjo-Daro (E. Mackay, *Further Excavations at Mohenjo Daro*, Siegel Nr. 479) oder die zweifelhafte Malerei auf einer Scherbe aus dem gleichen Fundplatz (J. Marshall, *Mohenjo Daro*, Pl. XCII, 21) lassen keine Zähmungshinweise erkennen.

In den späten Natufian-Schichten Palästinas hat D.M.A. Bate in der *Gazella decora* eine der Grantgazelle Ost(!) afrikas verwandte Form gefunden, die heute nicht mehr in Vorderasien nachzuweisen ist (D.M.A. Bate, *The Fossil Antelopes of Palestine in Natufian (Mesolithic) Times*).

Das Auftreten einer *Kobus* (?) form im mesolithischen Palästina (*Kobus? canaanites*) erwähnt D.M.A. Bate in ihrer Arbeit über die fossilen Antilopen Palästinas (*Geological Magazine*, 1940). Das Verschwinden dieses „Wasserbocks“ wird mit der im Spätnatufian beginnenden Austrocknung zu erklären sein.

Eine *Kobus* form (?) scheint ein kassitischer Kudduru zu zeigen (J. de Morgan, *Koundourroun*, MDP VII, fig. 461), falls nicht die *Oryx* gemeint ist. Sie ähnelt etwas dem Ellipsen-Wasserbock (*Kobus ellipsprymus* Ogilb.) (vgl. Brehms Tierleben, Bd. XII, 1916, Taf. XI, 1) mit geraden Hörnern und relativ langem Schwanz.

Eine Reihe der bislang als *Ibex* gedeuteten Tierdarstellungen auf Susa I-Keramik weisen einen gar nicht ziegenartigen Schwanz auf. Sie haben vielmehr einen langherabhängenden Schwanz mit Quaste. Aus der

Hornform (vgl. z. B. A. Pottier, MDP. XII, Fig. 132) geht nicht der Ibecharakter hervor. Ein Bart (der eher eine Halsmähne zu sein scheint) ist selten. Diese Tiere ähneln meines Erachtens eher Pferdeantilopen als Steinböcken, zumal die Susa I-Ware auch echte Ibexbilder zeigt. Ob die gelegentliche Verbindung mit Grabgeräten oder Wasserzeichen die Zähmung andeuten soll, möchte ich nicht als unmöglich betrachten.

Kuhantilopen (??), bzw. ihnen ähnliche Formen, lassen sich auf ägyptischen Darstellungen vielfach nachweisen.

Bereits auf der Narmerkeule werden drei „Kuhantilopen“ in einem Gatter dargestellt. Als Jagdtier findet sich seit der Löwenjagdpalette (A. Scharff, Grundzüge der ägyptischen Vorgeschichte, T. 9) und dem Hierakonpolis-Wandgemälde (Roeder, Kunst, Ägypten, RLV Bd. VII, T. 116; vgl. auch W. M. Flinders Petrie, Naqada and Ballas, Pl. LXIII, 59), auf Reliefs und Malereien des alten (W. Wreszinski, Atlas, III, 102, 99), des mittleren (Blackman, Meir, Bd. I, Pl. VI) und des neuen Reiches (F. G. Newton, Excavations at el-Amarnah, T. XXX, 2).

Zusammenfassend kann man sagen, daß mehrere Antilopinae-Typen außer der Addax, der Gazelle und der Oryx dargestellt und zum Teil gehalten worden sind.

Genauere Angaben erscheinen mir an Hand der Darstellungen kaum möglich. Wichtig sind meines Erachtens nach zwei Punkte:

1. Es hat in Vorderasien heute ausgestorbene antilopenartige Tiere gegeben, darunter Wasserbockformen.

2. Die Haltungsnachweise (soweit vorhanden) liegen auch bei diesen Tieren vor 2000 v. u. Z.

#### V. Antilopinae und Religion

Die Antilopinae spielen in der altorientalischen Religion eine untergeordnete Rolle. Die älteste rituelle Verwendung ist die, der „heiligen Herde“ anzugehören (E. Heinrich, Kleinfunde, T. 19, W 14 819 r). Sie ist zum Teil in Indien in den Gazellengärten (den sogenannten „Hirschgärten“ Buddhas) erhalten geblieben. Auch dem Hinduismus ist diese Vorstellung nicht fremd (E. Kühnel, Indische Miniaturen, Bl. 19). Verwandt damit ist die zweite Vorstellung, die Gazellen zu Füßen oder unter dem Thron des Gottes oder Herrschers stehend darstellt (E. Maskay, Further Excavations at Mohenjo Daro, Siegel 420 u. a.), wohl diesen als Schützer der Natur zeigend.

Abgeleitet ist auch der nächste Vorstellungskomplex: die Antilopinae als Opfer. Aus Nimrud berichtet Mallowan ein rituelles Begräbnis einer Gazelle als Bauopfer (M. E. L. Mallowan, The Excavations at Nimrud [Kalku] 1950 S. 51). Hierher gehören Reliefs aus ägyptischen Gräbern, z. B. aus dem des Seschat-hotep (?) (J. Boessneck, Die Haustiere, Abb. 5; W. Wreszinski, Atlas, III, 88), ein Teil der Grabbeigaben (Gazellen in Gräbern) (W. M. Flinders Petrie, Diospolis Parva) und die Gazellenrhya auf dem Blau'schen Monumenten und der Urukvasen. Die palästin-

sischen Gazellenstatuetten (E. Grant, Beth Shemesh, Fig. 3) entsprechen den Tierfiguren früherer mesopotamischer Fundplätze, wohl Weingarten im Fruchtbarkeitskult. Hiermit verknüpft ist die von zwei Gazellen flankierte Geburtsszene auf einer Maskenradnadel aus Luristan (R. Ghirshman, Iran, T. 8 a). Die Wahl des „Spießböckes“ als Schwertzeichen (E. Unger, Assyrische und Babylonische Kunst, Abb. 29) dürfte auf Grund der Wehrhaftigkeit des Tieres vorgenommen worden sein. Zum „Gott“ selbst ist die Antilope nicht geworden.

Abschließend kan man sagen, daß die religiöse Rolle des Tieres kaum über die als lebender Besitz oder Fleischlieferant hinauskam. Es dürfte dies aus der Tatsache zu erklären sein, daß die Zeit der Antilopinae-Haltung im 3. Jahrtausend bereits zu Ende geht, während die Götter gegen Ende des 4. Jahrtausends entstehen, d. h. sie kamen auf, als die Antilopenhaltung bereits zurückging.

Man kann also sagen, je weniger reale Bedeutung einem Tier im Leben der Gesellschaft zukommt, um so geringer die Rolle, die dieses Tier in der Religion spielt.

#### VI. Schlußbemerkungen

Die nachgewiesene Haltung von Gazellen und Antilopen in Vorderasien und Ägypten in der Zeit nach 3000 v. u. Z. und die wahrscheinlich zu machende weitaus größere Haltung vor dieser Periode (vor allem in spätmesolithischer Zeit) leweisen die historische Rolle der Antilopinae-Haltung.

Die Tierhaltung ist meines Erachtens (von zur Jagd nicht nutzbaren Tieren) in den weiten Ebenen Vorderasiens und Nordafrikas in Form der Überleitung der bisher verfolgten Herden der Antilopinae in gehaltene und durch ständigen Neufang ergänzte „Fleischreservoir“ begonnen worden. Nach dem Beispiel der Antilopinae-Haltung kam bald die Haltung der Ziegen und Schafe auf, die als zur Haltung geeigneter schließlich domestiziert wurden und die Antilopinae verdrängten.

Die in der staatlichen Epoche nachweisbare Haltung von Gazellen, Antilopen usw. dürfte meines Erachtens ein rituell konservierter Rest der alten Haltung sein.

Das Austrocknen des Nahen Ostens seit mittelneolithischer Zeit im Verein mit der fortschreitenden Zivilisation hat zahlreiche Antilopinae-Formen verschwinden lassen.

## LITERATURNACHWEIS



06905020  
3022010000

- Arkell, A. J. Early Khartum, London-New York.
- Bate, D. M. A. The Fossil Antelopes of Palestine in Natufian (Mesolithic) Times, Geological Magazine, 1940, Bd. 77, London.
- Blackman, A. M. The Rock Tombs of Meir, London, 1914—15
- Boessneck, J. Die Haustiere in Altägypten. München, 1951
- Bosserst. H. Th. Altsyrien, Tübingen, 1951
- Braidwood, R. J. Excavations in Iraqi Kurdistan. Sumer Bd. VII. Bagdad, 1951
- Brehm, A. Die Säugetiere- Brehms Tierleben. IV. Auflage. Wien-Leipzig, 1916
- Buren, E. Douglas van: The Fauna of Mesopotamia as represented in Art. Analecta orientalis. Bd. 18. Rom, 1939
- Christian, V. Altertumskunde des Zweistromlandes. Leipzig, 1940
- Coon, C. S. Cave Explorations in Iran. Philadelphia, 1951
- Davies, N. de Garis. The Tomb of Rekh-mira at Thebes, New York, 1917. The Work of the Graphic Branch of the Expedition. Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, Bd. XXVII. New York, 1932
- Delaporte, L. Catalogue des Cylindres du Musée de Louvre. Paris. Catalogue des Cylindres orientaux et des cachets de la Bibliothèque nationale. Paris, 1910
- Doughty, C. M. Travels in Arabia Deserta. Cambridge, 1888
- Duerst, J. U. Animal Remains from the Excavations at Anau, in R. Pumpelly. Explorations in Turkestan. Washington 1910.
- Fakhry, A. The Rock Inscriptions of Gabal al-Teir at Kharga Oasis. Annales du Service des antiquités de l'Égypte. Kairo 1951
- Frankfort, H. Cylinder Seals. London 1939. Art and Architecture of the Ancient Orient. London 1954
- Gardiner, E. A. und Griffith, F. L. Naukratis. Bd. II. London.
- Ghirshman, R. Iran. London 1954.
- Granville, S.R.K. A Note on Herodotes 11, 93. The Journal of Egyptian Archaeology, Bd. VI. London
- Grant, E. Beth Shemesh, London
- Goetz, H. Bilderatlas zur Kulturgeschichte Indiens in der Großmogulzeit, Berlin 1930
- Grousset, R. Les civilisations de l'Orient. Paris
- Hamilton, R.E.A. The Beatrix or Arabian Oryx (Oryx Leucoryx) in Central Arabia. The Journal of the Bombay Natural Histor. Society, Vol. XXVI. Bombay
- Heinrich, E. Die Kleinfunde aus den archaischen Tempelschichten von Uruk. Berlin 1936
- Heuzey, J. und L. Orient. Paris 1935.
- Hilzheimer, M. Die Tierdarstellungen. WVDÖG, Bd. 26. Leipzig, 1913
- Ingholt, H. Rapport préliminaire sur sept Campagnes de Fouilles à Hama en Syrie. Kopenhagen 1940
- Keller, O. Die antike Tierwelt. Leipzig, 1909
- Kühnel, E. Indische Miniaturen aus dem Besitz der staatlichen Museen zu Berlin. Berlin, 1937
- Legrain, L. Horseback Riding in Mesopotamia in the third Millenium B. C. UMB, Heft 11. Philadelphia 1946
- Mackay, C. Further Excavations at Mohenjo Daro, New Delhi 1938
- Mallowan, M.F.L. The Excavations at Nimrud (Kalchu) 1950. Sumer Bd. VII. Bagdad 1951
- Marshall, J. Mohenjo Daro. London 1931 f
- Moortgat, A. Tell Halaf, Bd. III, Berlin
- Morgan, J. de Koudourous. Memoires de la Delegation archéol. en Perse, Bd. VII, Paris 1905

- Neville, E. Hall, H. R., Ayrton, E. R. The XIth Dynasty Temple at Deir el-Bahari. London
- Newberry, P. E. Beni Hasan. London 1893—94
- Newton, F. G. Excavations at el-Amarnah, 1923—24. The Journal of Egyptian Archaeology, Bd. X. London 1924
- Paton, E. Animals of Ancient Egypt. Princeton 1925
- Petrie, W. M. Fl. Diospolis Parva. London 1901
- Petrie, W. M. Fl. und Quibell, J. E. Naqada and Ballas. London
- Pezard, M. Mission a Bender Bouchir. Memoires de la Delegation archéol. en Perse, Bd. XV, Paris 1914 Etude sur les Intailles susiennes. Memoires de la Delegation archéol. en Perse. Bd. XII, Paris.
- Pottier, A. Ceramique peinte de Suse et petits Monuments. Memoires de la Delegation archéol. en Perse, Bd. XIII, Paris 1912
- Roeder, C. Kunst C. Ägypten, Reallexikon für Vorgeschichte, Bd. VII. Berlin
- Ross, E. J. A Chalcolithic Site in Northern Baluchistan. Journal of Near Eastern Studies, Bd. V, Chicago.
- Scharff, A. Grundzüge der ägyptischen Vorgeschichte. Leipzig 1927.
- Steindorff, G. Das Grab des Ti. Leipzig 1913. Die Kunst der Ägypter, Leipzig 1928
- Steindorff G., Wolf, W. Die thebanische Gräberwelt. Leipziger ägyptologische Studien, Heft 4, Glückstadt-Hamburg
- Strzygowski, J. u. a. Asiatische Miniaturmalerei im Anschluß an Wesen und Werden der Moghulmalerei. Klagenfurt 1933
- Unger, E. Assyrische und babylonische Kunst. Breslau 1927
- Vandier, J. Manuel d'Archéologie égyptienne, Bd. I. Paris 1952
- Vaufrey P. Fauna de Sialk, in R. Ghirshman, Fouilles de Sialk, Bd. II. Paris 1939
- Wilkinson, E. Manners and Customs of the Ancient Egyptians, Vol. I—III, 2 Auflage, London
- Wolley, C. L. The Royal Cemetery. Ur-Excavations, Bd. II. New York 1934. Carchemish, Bd. II. London 1921
- Wreszinski W. Atlas der altägyptischen Altertumskunde. Leipzig 1936.

## Abbildungen

1. Gazelle dorcas.
- M. Hilzheimer, Die Tierdarstellungen, Abb. 25
2. Gazellengespann. Wandbild aus dem Hause der Vettier, Pompeji.
- O. Keller, Die antike Tierwelt, Fig. 91.
3. Gazellen. Jemdet-Nasr-Siegel.
- D. van Buren, The Fauna of Ancient Mesopotamie, Nr. 44.
4. Gazellenherde vor dem Tempel. Jemdet Nasr-Siegel.
- H. H. von der Osten, Newell Collection, Nr. 24.
5. Gazellenherde vor dem Tempel. Jemdet-Nasr-Siegel.
- L. Delaporte, Catalogue. M. d. L. Pl. 63, 6 A 30.
6. Gazellenherde vor dem Tempel. Jemdet-Nasr-Siegel,
- H. Frankfort, Cylinder Seals, Pl. VII, i.
7. Gazellenträger. Syro-hethitisches Orthostateurelief aus Karke-misch. C. L. Woolley, Carchemish, Bd. II, Pl. B 22 b.
8. Viehhaltung aus dem Mereru-ka-Grab. „Falconeri“-Ziegen, Rin-der, Oryx, Mendesantilope, Ibex und Gazelle. Hyänenhaltung. W. Wres-zinski. Atlas, Bd. III, T. 37
9. Antilopenplastik des Mesolithikums aus Palästina. H. Th. Bossert, Altsyrien.
10. Zahme Gazelle. Grab des Ptes, 26. Dynastie. J. Boessneck, Die Haustiere in Altägypten, Abb. 29.
11. Gehaltene Gazelle am Halsstrick. Grab der Kemsit. E. Naville, The XIth Dynasty Temple et Deir el-Bahari, Bd. III, Pl. II.
12. Antilopenjagd und Fang. Grabmalerei aus Beni Hasan.
- E. Newberry, Beni Hasan, Bd. II, Pl. XXXV.
13. Gazellen (?). Stempelsiegel aus Mohenjo Daro. E. Mackay, Fur-ther Excavations at Mohenjo Daro, Siegel 479.
14. Oryx Leucoryx P. (Hörner gebogen). Aus Nordafrika. M. Hilzhei-mer, Die Tierdarstellungen, Abb. 26.
15. Oryx leucoryx P (Hörner fast gerade). Aus Zentralarabien. Jour-nal Bomb. Nat. Hist. Society, Bd. XXVI, 1919.
16. Oryx als „heilige Herde“ vor dem Tempel. Jemdet-Nasr-Siegel W 15 399, Uruk-Warka, VII. UVB., T. 25.
17. Oryx (?) und Gazellen (?) als „heilige Herde“ vor dem Tempel. Jemdet Nasr-Siegel aus Ezaz. H. Th. Bossert, Altsyrien, Nr. 854.
18. Oryx. Akkadisches Siegel. H. Frankfort, Cylinder Seals, Pl. XVI.
19. Oryx und Wildschaf (?) (mit langem Schwanz). Akkadisches Sie-gel. L. Delaporte, Catalogue bibl. nat., Pl. III, 25.

20. Oryx als Wappen auf dem Krumschwert Adaduirari I. E. Ungler, Assyrische und babylonische Kunst, Nr. 29.
21. Oryx. Grabmalerei aus Marissa. Peters-Thiersch, Marissa, Pl. IX.
22. Weiden einer Oryxherde und einer Gazellenherde (?), jeweils mit Jungtieren (Euchtansatz). Beni Hasan-Wandbild. E. Newberry, Beni Hasan, Bd. II, Pl. XIV.
23. Fütterung gehaltener Oryxantilopen. Wandmalerei. Newberry, Beni Hasan, Bd. I, Pl. XXVII.
24. Gefangene Oryx. Salbschale aus Naukratis (?). E. A. Gardiner, Naukratis, Bd. II, Pl. XVII.
25. Gefangene Oryx. Salbschale in der Collection des Eton College G. Steindorff, Die Kunst der Ägypter, Nr. 285 a.
26. Gezähmte Oryx. Grab des Mereru-ka. W. Wreszinski, Atlas, Bd. III, T. 91.
27. Arabische Oryx als Syrertribut in Ägypten. Grabbild des Neuen Reiches. H. Th. Bossert, Altsyrien, Nr. 921.
28. Ablieferung einer Kuhantilope, einer Oryx und einer Gazelle. Grab des Rechmire. N. de Garis Davies, Rekh-mire-Tomb, Pl. XLV.
29. Ablieferung einer Oryx, eines Ibex und einer Mendesantilope; beide Antilopen werden am Halsband geführt. Grab des Achtihetep-hrai. W. Wreszinski, Atlas, Bd. III, T. 88.
30. Mendesantilopen (?) als „heilige Herde“ vor dem Tempel. L. Delaporte, Catalogue M. d. L., Pl. 63, 5 A 27.
31. Mendesantilope. Brehms Tierleben, Bd. XIII, Tafel Paarhufer, XI, 7.
32. Jagd in der Wüste auf Hirsch, Strauß, Kuhantilope, Hase, Gazelle, Schakal usw. Frühgeschichtliche Schminkepalette. A. Scharff, Grundzüge der ägyptischen Vorgeschichte, T. 9.
33. Kuhantilope. Relief aus dem Nordpalast von Amarna. J. G. Newton, Excavations at al-Amarnah, 1923 — 24. The Journal of Egyptian Archaeology, Bd. X, T. XXX, 2.
34. Jagd im Gehege: Gazellen, Kuhantilopen, Hyäne, Ure und Hasen. N. de Garis Davies, The Work of the Graphic Branch, Fig. 10.
35. Giraffengazelle. Brehms Tierleben, IV. Auflage, S. 223.
36. Giraffengazellen. Keramikgefäß der Negade II—Zeit. S.R.K. Glanville, A Note on Herodotus II, 93, Pl. XV, II, 1.
37. Giraffengazelle, Kuhantilope, Ibex u. a. auf einem Wandbild aus Hierakonpolis. Roeder, Kunst, C. Ägypten, in M. Ebert, RLV, Bd. VII, S. 116.
38. Pferdeantilope. Brehms Tierleben, Bd. XIII, Tafel Paarhufer, XI, 4.
39. Pferdeantilope (?) oder Ibex. Susa I-Ware. Pottier, M.D.P., Bd. XIII, Fig. 132.
40. Sumpfantiope. Assyrisches Relief aus der Zeit Sanheribs. A. Paterson, Assyrian Sculptures, T. 30.
41. Gazellen und Gebärende. Maskenradnadel aus Luristan. R. Ghirshman, Iran, T. 8.
42. Zahmer Bock der Hirschziegenantilope—Indische Miniatur (Musée Guimet). R. Grönset, Les Civilisations, Bd. III, Abb. 241.



1



2



3





5



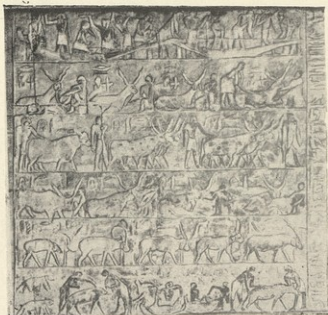
6



4



7



8



9



10



11



13



12



14



15



16



17



18



19



20



21



22



23



24



25



26



27



28



29



30



32



35



31



34



33



37



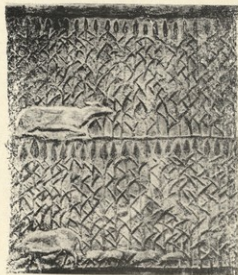
36



38



39



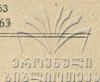
40



41



42



გამომოქმედებელი

ქართული მუსიკალური ფოლკლორის ისტორიოგრაფია

ნაწილი I\*

ცნობილია, რომ ქართველი ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებაში სიმღერა-მუსიკას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რომ ხალხური სასიმღერო ქმნილება, როგორც ქართველი ადამიანის განუყოფელი თანამგზავრი, მისი მრავალსაუკუნოვანი წარსულის ამსახველია. ამგვარად, ქართული ხალხურ-მუსიკალურა შემოქმედების ისტორია ისევე ძველია, როგორც ისტორია თვით ქართველი ხალხისა.

თავისი განვითარების ვრცელ ისტორიულ მანძილზე ქართული ფოლკლორული მუსიკა—ხმირი, საკრავიერი თუ ხმირ-საკრავიერი—თანდათან იხვეწებოდა, მდიდრდებოდა და მელოდიის, მეტრო-რიტმის, ჰარმონიის თუ ფორმისა და სტილის მიხედვით, აგრეთვე შინაარსისა და ფუნქციის შესაბამისად, მრავალფეროვანი ხდებოდა.

ქართული ეროვნული კულტურის ამ ძვირფასმა საუნჯემ, რომელიც თაობიდან თაობაზე ზეპირი გადაცემით რამდენიმე ათასეული წელი გაიარა და ჩვენამდე განვითარებული სახით მოაღწია, ნათლად გამოამჟღავნა ქართველი ხალხის დიდი შემოქმედებითი პოტენცია, მდიდარი ფანტაზია, ფაქიზი მხატვრული გემოვნება და შემსრულებლობის მაღალი ოსტატობა. ამის დამოწმებელია ხალხური სასიმღერო ხელოვნების კლასიკური ნიმუშები, როგორც არის „მუმული მუნასა“, „მზე შინა“, „ბატონებო“, „გაფრინდი შავო მერცხალო“, „იავ ნანა“, „შაშვი-კაკაბი“, „დიდა ვოი ნანა“, „ხელზვაგი“, „ურმული“, „ორთველა“, „კეჩხა ბედნიერი“, „ალი ფაშა“, „ოყონური“, „ალილო“, და, განსაკუთრებით, „ჩაკრულო“, „ხასანბეგური“, „შავი შაშვი“, „ლილე“, „ვოი დი ვო“, „ცხენოსნური“, „ოდრია“, „ნაღური“, „შვიდკაცა“, რომლებიც საგუნდო კულტურის შედეგებს წარმოადგენენ.

შეგრამე ქართული ხალხური მუსიკალური კულტურა მართლ სასიმღერო შემოქმედებით როდი ამოიწურება. ქართველ ხალხს გააჩნია აგრეთვე ყველა ჯგუფის სამუსიკო საკრავები — ჩასაბერი, სიმებიანი და დასარტყამი, ამასთანავე თითოეული ჯგუფი ნაირსახეობით წარმოდგენილი. აქედან აღსანიშნავია სოპანარი ანუ ლარკემი, სალაშური (უენო და ენიანი), გუდასტვირი, ჰობონი ანუ ჰიმონი, საყვირი—ჩასაბერი, საკრავები; ფანდური ჩონგური, ჩანგი, კუნდირი, ჰიმანური—სიმებიანი საკრავები, დირა, დოლი—დასარტყამი საკრავები.

\*) მოხსენების სახით წაკითხული საქართ. მეცნ. აკადემიის აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილებაში 1958 წელს.





ჩვენ აქ ჩამოვთვალეთ ქართველი ხალხის ყოფაში დღემდე შეორწინებული ნაციონალური ხალხური საკრავები, თუმცა ზოგიერთ მათგანს, როგორც სურათებს, ჩანგს, საყვირს, ჭუნირს, ჭიანურს ამჟამად იშვიათად შევხვდებით. მაგალითად აგრეთვე რამდენიმე საკრავი, რომელიც არა თუ ფართო მასშტაბისათვის, არამედ საეციალისტებისთვისაც ნაკლებ ცნობილია და მათ სახელებს ამოვიკითხავთ მხოლოდ წერილობით წყაროებში. ესენია — ებანი, ქნარი, ნესტვი, ზროხაკუდი, ღორტოტო, იობელისნი, ყვიროსტვირი, ტაბლაკი, გოლი, ქარახსი, სამვიკი და სხვ.

ასეთი მდიდარი მუსიკალური ტრადიცია დიდ ხანს მოწინავე საზოგადოებრიობისათვის ყურადღების გარეშე იყო მიტოვებული, არავინ ფიქრობდა და ზრუნავდა მისი წარსულის შესწავლაზე, სასიმღერო მასალის ჩაწერაზე და გამოშვებებაზე. პირიქით, ხალხის წიაღში დაბადებული, განვითარებული და შესანიშნავ მხატვრულ ნიმუშებად ჩამოყალიბებული სიმღერები, თავისი განვითარების გზაზე, მრავალ წინააღმდეგობას ხედებოდა, რაც ხელს უშლიდა მის ფართო გაქანებასა და გავრცელებას. ამგვარად, ათასგვარ ავებელობას გადარჩენილი ეს ძვირფასი საგანძური ისევ ხალხში ინახებოდა და მხოლოდ და მხოლოდ მისივე მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა.

ამჟამად ასეთი ვითარება საშინლად ზღუდავდა ხალხური მუსიკალური შემოქმედების შესწავლის საშუალებას და ართულებდა მის ისტორიაში გარკვევის საკითხებს, რადგან ერთი მხრივ ყოველ ახალ ისტორიულ, სოციალურ და პოლიტიკურ მოვლენას ცვლილება შეჰქონდა ხალხის კულტურულ ცხოვრებაში, მაშასადამე მუსიკალურ ფოლკლორშიც, როგორც ყოფაცხოვრების ამსახველ ხელოვნებაში, რის შედეგადაც სამუდამოდ იკარგებოდა ხალხური სასიმღერო შემოქმედების პირველწყარო და შეუმჩნეველი და დაკვირვების გარეშე რჩებოდა მისი განვლილი ეტაპები, ნოლო, მეორე მხრივ, რაც ხანი გადიოდა, ხალხური მუსიკა მით უფრო შორდებოდა თავის სათავეებს და თანდათანობით საუკუნეთა სიღრმეში იკარგებოდა.

გასათვალისწინებელია კიდევ ერთი გარემოება, რომელიც ხელს უშლიდა ქართველი ხალხის მუსიკალური აზროვნების ჩასახვისა და მისი განვითარების პროცესის შესწავლას. მხედველობაში გვაქვს ის რომ ხალხური სიტყვიერების ყოველგვარი გამოვლენების — ზღაპარს, იგავ-არაკის, ლექსის, შაირის, ანდაზის — შეკრება-ჩაწერა შეეძლო წერა-კითხვის მცოდნე ყველა ადამიანს, მითუმეტეს ინტელიგენტს, თუ კი ამის სურვილი ექნებოდა. ხალხური მუსიკის ჩაწერა-შესწავლა კი მოითხოვდა უსათუოდ საეციალურ სამუსიკო განვითარებას. რომლის გარეშე შეუძლებელი იყო სიმღერის ნოტებზე გადაღება და, მაშასადამე, მუსიკალური ფოლკლორის შესწავლისათვის საჭირო მასალის მოპოვება.

ამათ არის გამოწვეული, რომ მუსიკალური ფოლკლორისტიკა, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერება, სხვა მისი მომიჯნე მეცნიერებებთან შედარებით (ხალხური ზეპირსიტყვიანობა, ისტორია, ეთნოგრაფია, არქეოლოგია, ენათმეცნიერება, ხელოვნებათმცოდნეობა), გაცილებით გვიან ჩამოყალიბდა. მით უფრო ნაკლები ხნის ისტორია აქვს მუსიკალურ ფოლკლორისტიკას საქართველოში, სიღაც მისი ცალკე დარგად გამოყოფა XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება და მხოლოდ XX საუკუნის პირველ მეოთხედში მეცნიერულ საფუძველზე დგება.

ქართული ხალხური მუსიკის, კერძოდ ხალხური სასიმღერო შემოქმედების შესწავლა დაიწყო XIX საუკუნის 60—70-იანი წლებიდან, როდესაც ქართველი



მოღვაწეები შეუდგნენ, ერთი მხრივ, შემკრებლობით მუშაობას, სოლო, მეორე მხრივ, ხალხური გუნდების ჩამოყალიბებას. ამ პერიოდში შექმნილი სოციალურმა და პოლიტიკურმა ვითარებამ ქართული პროგრესულ-დემოკრატიული იდეების წინაშე დააყენა, რუსეთის რევოლუციურ-დემოკრატიული იდეების ზემოქმედებით ყალიბდებოდა და მტკიცდებოდა ახალი მოწინავე ქართული ლიტერატურა, რომელიც დიდ ინტერესს იჩენდა შრომელი ხალხის ბედისადმი, მისი ყოფიაცხოვრებისა და სულიერი კულტურისადმი.

სწორედ ამ პერიოდს ეკუთვნის ალ. ჯამბაკურ-ორბელიანის, დ. მაჩაბლის და სხვათა წერილები ქართული ხალხური სიმღერის შეკრებისა და შესწავლის აუცილებლობის შესახებ.

ფართო საზოგადოებრიობისათვის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების გასაცნობად პირველი პრაქტიკული ნაბიჯი ცნობილმა ქართველმა საზოგადო მოღვაწემ ლადო აღნიაშვილმა გადადგა. 1885 წელს მან პირადი ინიციატივით თავი მოუყარა საუკეთესო ხალხურ მომღერლებს და ჩამოაყალიბა „ქართულ ხოროდ“ წოდებული ეთნოგრაფიული გუნდი. ამით მან გზა გაუკაფა ქართული საგუნდო კულტურის აღორძინებას და მის შემდგომ განვითარებას.

ამ სასიქადულო საქმეს დიდად შეუწყეს ხელი ლადო აღნიაშვილის თანამედროვე მოღვაწეებმა — პირველმა ქართველმა მუსიკოსებმა — ფილიმონ ქორიძემ, მელიტონ ბალანჩივაძემ, ია კარგარეთელმა, ანდრია ბენაშვილმა, ივანე სარაჯიშვილმა, ზაქარია ჩხიკვაძემ და ჩენმა მომღერალმა, იტალიური საოპერო დასის მსახიობმა იოსებ რატილმა, ქართული გუნდის პირველმა ლობჯინაძემ.

ლადო აღნიაშვილის გუნდის მიერ საჯაროდ გამოტანილმა და მხატვრულად შესრულებულმა ხალხური სასიმღერო შემოქმედების თვალსაჩინო ნიმუშებმა მსმენელებზე ღრმა შთაბეჭდილება მოახდინა და ფართო მასებისა და მოწინავე ინტელიგენციის დიდი მოწონება დაიმსახურა. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა ქართული პოეზიის კორიფეს ილია ჭავჭავაძის მიერ გაზეთ „ივერიანში“ გამოქვეყნებული ორი მოწინავე წერილი, სადაც ქართულ გუნდს ილია ქება-დიდებათ იხსენიებს და დიდ მოძაველს უქაღის, ამასთანავე იშვითერ აღლოთი არკვევს ქართული ხალხური საგუნდო შემოქმედების მდიდარ ბუნებას, მაღალ ტექნიკას და ღრმა ემოციურობას, რაც, მისივე წინასწარმეტყველური გამოთქმით, ქართული ეროვნული პროფესიული მუსიკის შექმნისა და განვითარების დიდ შესაძლებლობას იძლევა.

ყოველივე ამან სათანადო ნაყოფი გამოიღო: ქართული საზოგადოების ერთსულოვანმა გამოხმაურებამ და მხარდაჭერამ, განსაკუთრებით ილია ჭავჭავაძის გამოძახილმა, მეტად გაამხნევა, როგორც ლადო აღნიაშვილი, ისე მის ირგვლივ შემოკრებილი ახალგაზრდა მუსიკოს-მოღვაწენი, რომელთაც უფრო გაცხოველებული ენერგიით განაგრძეს მუშაობა.

დემოკრატიულად განწყობილი ქართველი მუსიკოსები მეტი ხალისით შეუდგნენ ხალხური სიმღერების ჩაწერას და კრებულების შედგენას, რომელთაც დღემდე არ დაუკარგავთ მხატვრული, შემეცნებითი და მეცნიერული მნიშვნელობა.

მათ გვერდით აღსანიშნავია რუსული მუსიკალური კულტურის მოწინავე წარმომადგენლების — მ. მ. იპოლიტოვ-ივანოვის, არსენი კორეშჩენკოს, ქრისტეფორე გროსლოვისა და ნიკოლოზ კლენოვსკის მოღვაწეობა საქართველოში.

მათ მხურვალე მონაწილეობა მიიღეს ქართული ხალხური სიმღერის შეკრების, შესწავლის, დამუშავების გამოცემისა და კონცერტების საშუალებით. მუშაობდა პავლანდის საქმეში.

წარსული საუკუნის 80—90 წწ.-ში ასეთმა დაძაბულმა მუშაობამ დიდი როლი შეასრულა ქართული მუსიკალური ფოლკლორისტიკის ფორმირებაში, რომლის განვითარების შემდგომი ეტაპი XX ს-ის პირველი წლებიდან იწყება, როდესაც სამუსიკო სარბიელზე გამოდის ორი სახელოვანი კომპოზიტორი — დიმიტრი არაყიშვილი და ზაქარია ფალიაშვილი.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება კომპოზიტორის, სამუსიკო-საზოგადოებრივი ცხოვრების ორგანიზატორისა და მეცნიერის დ. არაყიშვილის შემკრებლობითა და საკვლევო მუშაობას. მის სახელთან არის დაკავშირებული ქართველი ხალხის სასიმღერო კულტურის შესწავლის მეცნიერულ ნიადაგზე დაყენება.

დ. არაყიშვილის მიერ შეკრებილი და სამ ტომად გამოცემული ხუთასზე მეტი ხალხური სიმღერა და საკრავიერი მუსიკის ნიმუშები ეროვნული კულტურის ძვირფას განძს წარმოადგენს. ამ კრებულებში წარმოდგენილია ქართული ხალხური სიმღერის ყველა ტიპები და ქანრები; სოფლური და ქალაქური მუსიკალური ფოლკლორის საგულისხმო სასიმღერო ნიმუშები; ორხმიანი და სამხმიანი სიმღერები, საკრავის თანხლებით შესასრულებელი სიმღერები და ცალკე დასაკრავები.

ყოველ ტომს წამძღვარებული აქვს მეცნიერულ-კვლევითი ხასიათის წერილი, რომლებშიც ავტორი ეხება ქართული ხალხური მუსიკის თვითმყოფლობის პრობლემებს, ხალხური მრავალხმიანობა თავისებურებებთან დაკავშირებულ საკითხებს და შესწავლის მის მელოდიკა-ინტონაციურ, მეტრო-რიტმულ და ჰარმონიულ საფუძვლებს.

მაგრამ ამ კრებულებში ვამჩნევთ რიგ ხარვეზებს. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ არც ერთი მათგანი არ არის შედგენილი გარკვეული პრინციპის მიხედვით, როგორც მაგალითად ქანრების, თემატიკის, შემსრულებლების ან სხვა ნიშნების გათვალისწინებით. სიმღერებს არ ახლავს მეცნიერული კომენტარები. ყველგან და ყოველთვის არ არის შოკემული ცნობები შემსრულებლების შესახებ, უმეტესად ჩაწერილია სიმღერის მხოლოდ ერთი მუხლი, იმ დროს, როდესაც ცნობილია, რომ მომდევნო მუხლებში ხშირად გვხვდება მნიშვნელოვანი ინტონაციური და რიტმული ცვლილებები, რომლებიც ამდიდრებენ სიმღერას. უფრო ემპირიურად წარმოადგინდნენ მის შინაარსს და ამით სრულ შთაბეჭდილებას ჰქმნიან სიმღერაზე.

მიუხედავად ამისა, ამ კრებულების ესთეტიკური და შემეცნებითი მნიშვნელობა დიდია. დ. არაყიშვილის მიერ შეკრებილი სიმღერები წარმოადგენენ იმ მუსიკალურ მასალას, რომელზედაც აღიზარდნენ ქართველი კომპოზიტორები და მუსიკისმცოდნენი.

დიდ ყურადღებას იმსახურებს აგრეთვე ქართული კლასიკური მუსიკის ფუძემდებლის ზაქ. ფალიაშვილის ფოლკლორული მოღვაწეობა, როგორც შემკრებმა ზ. ფალიაშვილმა გამოამყდავანა დაკვირვების განსაკუთრებული უნარი, რომად ჩასწვდა დამახასიათებელ თვისებებს და არსებითს მხარეებს ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედებისა, რომლის თვალსაჩინო ნიმუშებსაც დიდი სიფრთხილით და ამასთანავე ერთად სიზუსტით იწერდა. ამის შედეგად მის მიერ შეკრებილი და ერთი კრებულის სახით გამოცემული კახური, გურული და

სვანური სიმღერები ქართულ ფოლკლორული მუსიკის იშვიათ მაგალითებს წარმოადგენენ. საგულისხმოა, რომ მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი კომპოზიტორთა თვის უკვდავ კმნიღებებში მაღალი ოსტატობით გამოცენა.

ამგვარად ქართული ხალხური სიმღერის შეკრება-შესწავლის მეორე პერიოდი დ. არაყიშვილისა და ზაქ. ფალიაშვილის ნაყოფიერი მუშაობით ხასიათდება.

ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ ხალხური შემოქმედება განსაკუთრებული ყურადღებითა და მზრუნველობით სარგებლობს. იზრდება და მტკიცდება მხატვრული მუსიკალური თვითმოქმედება, რომელიც ხელს უწყობს ფოლკლორული მუსიკის აღმავლობას.

ცხოვრების სოციალისტურმა პირობებმა წარმოქმნეს ახალი ლექსები და სიმღერები მკაფიო იდეურ-პოლიტიკური ხასიათით და მიზანდასახულობით კოვლიდევ ეს მთელი სისრულით და დამაჯერებლობით აისახება ხალხურ მუსიკალურ შემოქმედებაში, რომელიც თანამედროვე ვითარებაში იკვლევს ახალ გზას, გამოდის ფართო ასპარეზზე, სცილდება საქართველოს ფარგლებს და ცხოველი ინტერესით სარგებლობს მთელს საბჭოთა კავშირში.

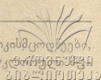
თანამედროვე სიმღერამ ჯანმრთელი ნაკადი შეიტანა ქართულ ხალხურ მუსიკალურ შემოქმედებაში და გაამდიდრა ახალი შინაარსით. მასში აღბეჭდილია შემოქმედებითი შრომა; გიგანტური სოციალისტური მშენებლობა, საბჭოთა დამიანის გმირული სული, პატრიოტიზმი, მშვიდობისათვის ბრძოლა.

საბჭოთა ებოქაში ფართო გასაქანი ეძლევა საქესპედიციო მუშაობასაც. მუსიკალური მასალის შეკრება, რაც თითქმის ოცი წელიწადი შეწყვეტილი იყო, 1927 წლიდან სისტემატურ ხასიათს იღებს. ვანო სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია, მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული განყოფილება, საქართველოს ცენტრალური ხალხური შემოქმედების სახლი, საქართველოს საბჭოთა კომპოზიტორების კავშირი ხელმძღვანელობენ როგორც ძველი, ისე თანამედროვე ხალხური სიმღერის სისტემატური ჩაწერისა და შესწავლის საქმეს.

ყოველ წლიურად ეწყობა ექსპედიციები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ამ მუშაობაში ჩაბნული არიან ქართველი საბჭოთა მუსიკოსები — შ. ასლანიშვილი, შ. მშველიძე, გრ. კოკელაძე, თამარ შამალაძე, ო. ჩიჯავაძე, ვ. ახოზაძე, მ. კორდანი, კ. როსტეაშვილი და ფოლკლორის დარგის ასპირანტები და სტუდენტები რომლებიც მოპოვებულ მასალაზე დაკვირვებებს აწარმოებენ, სწავლობენ და მეცნიერულად ამუშავებენ.

დიდი წარმატება ემჩნევა აგრეთვე სამეცნიერო-საკვლევო მუშაობას. დ. არაყიშვილის, ივ. ჯავახიშვილის, პ. ინგოროყვას, შ. ასლანიშვილის, ვ. გვახარის, ვ. ბელიაევისა და ვ. სტეშენკო-კუფტინას ნაშრომები ქართული მუსიკალური კულტურის ღრმა შესწავლის ნიმუშებს წარმოადგენენ.

ახალი თვალთახელებით არის განხილული ქართული ხალხური მუსიკა, მისი სათავეები, განვითარებას გზები, მრავალხმიანობის თვითმყოფი ბუნება, სიმღერის სოციალური ფუნქცია, ცალკეული ქართველური ტომების სიმღერათა თავისებურებანი, მელოდია-ინტონაციისა და პარამონიის საკითხები. შექმნილია ნაშრომები ხალხური საკრავების შესახებ და სხვ. თითოეული მათგანი დაწერილია ქართული ხალხური ხელოვნებისადმი დიდი სიყვარულით, კულტურულ ისტორიულ მოვლენებთან დაკავშირებით, საგნის სათანადო ცოდნით.



ნაყოფიერ მუშაობას ეწევიან აგრეთვე ახალგაზრდა მუსიკისმცოდნეები, რომლებიც აქტიურ მონაწილეობას ღებულობენ ქართული ფოლკლორის შესწავლაში სიკის მნიშვნელოვანი საკითხების გაშუქებაში.

აღსანიშნავია აგრეთვე დასავლეთ ევროპის, კერძოდ გერმანელი მეცნიერების, — ზიგფრიდ ნადელისა და რობერტ ლახის მიერ ჩაწერილი ქართული ხალხური სიმღერები. მათ ეს სიმღერები ჩაწერილი აქვთ პირველი იმპერიალისტური ომის დორს გერმანიაში მოხვედრილი ქართველი სამხედრო ტყვეებისაგან. კრებულები გამოცემულია 1917—33 წლებში.

რობერტ ლახს შედგენილი აქვს სამი კრებული, რომელთაგან მეორე კრებულში, გარდა ქართული სიმღერებისა, შეტანილი აქვს კავკასიის სხვა ხალხთა მუსიკალური ფოლკლორის სასიმღერო ნიმუშების მნიშვნელოვანი რაოდენობა. სიმღერები დაბალი ხარისხისაა იტყობა არ ყოფილან კარგი შემსრულებლები; ამიტომ ჩამწერის მიერ შესავალ წერილში ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების შესახებ გამოთქმული აზრი არ არის სწორი.

ზიგფრიდ ნადელს ჩაუწერია სულ 17 სიმღერა, კრებულს წამძღვარებულა აქვს სერიოზული კვლევითი ხასიათის წერილი, რომელიც შესავლისა და შეიღოთავისაგან შედგება. ყოველ თავში ცალკე საკითხია განხილული. — 1) ქვეყანა და მომღერლები. 2) მღერის ტექნიკა და ხმის მოძრაობა. 3) ტექსტი. 4) მელოსი, 5) ბგერითი სისტემა. 6) მრავალხმიანობა. 7) კულტურული ურთიერთობა. მუსიკალური მასალა ხარისხიანია და საერთოდ კრებული კარგ შთაბეჭდილებას სტოვებს.

მიუხედავად ჩატარებული მუშაობისა მუსიკოს-ფოლკლორისტების წინაშე მრავალი ამოცანაა წამოჭრილი. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ არ არის სათანადოდ დამუშავებული ქართული ხალხური მუსიკის ისტორია. აქამდე არ არის არამც თუ შესწავლილი, არამედ შეკრებილი, აღნუსხული და სისტემაში მოყვანილი ქართული მუსიკალური ფოლკლორის წარსულის შესახებ საგულისხმო ცნობა, რომლებსაც გვეწვდინან უძველესი ხანის ისტორიკოსები და მოგზაურები, აგრეთვე არქეოლოგები, ეთნოგრაფები და ფოლკლორისტები, და რომლებსაც ვხვდებით ძველ მხატვრულ ლიტერატურასა და ხალხურ სიტყვიერებაში.

ფოლკლორული მუსიკის ისტორიის დამუშავებისათვის აუცილებელია გულდასმით შევისწავლოთ: 1) წერილობითი წყაროები ქართული ხალხური სასიმღერო შემოქმედებისა და საკრავების შესახებ, 2) მატერიალური კულტურის სათანადო ძეგლები, 3) დღემდე მოპოვებული მუსიკალურ-ფოლკლორული მასალა, რომელსაც, თავის მხრივ, უნდა ვამდიდრებდეთ ახალი ჩანაწერებით.

ქართული მუსიკისმცოდნეობის თანამედროვე ეტაპზე, როგორც შემონათქვამიდან გამოირკვა, ყველაზე მეტად დამუშავებულია მესამე საკითხი: ფოლკლორული მუსიკის, კერძოდ, სასიმღერო შემოქმედების თავისებურებანი. მაგრამ აქაც ბევრი რამ არის საკამათო, რის გადაწყვეტაც შეუძლებელი ხდება, სანამ ღრმად არ გავეცნობით აგრეთვე ჩვენამდე მოღწეულ ისტორიულ ცნობებს და ნივთიერი კულტურის ძეგლებს, რომლებშიც ასახულია ქართველი ხალხის ძველი მუსიკალური ხელოვნება.

ჩვენი ნაშრომის თემით გათვალისწინებული მუშაობის პირველი ეტაპი განისაზღვრება ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების შესახებ მოპოვებული ცნობების შეკრებითა და მისი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით და-

ლაგებით. შემდეგში მთელი ეს მასალა საფუძვლად დაედება ამავე საკითხზე მონოგრაფიული ნაშრომის დაწერას.

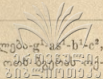
რამდენიმე სიტყვით შევეხებით ჩვენ მიერ გაცნობილ ზოგიერთ მუსიკალურ რომელიც გვეხმარება გავერკვეთ დასმულ საკითხში.

წარსულ საუკუნეთა ისტორიულ და ლიტერატურულ ძეგლებში გაბნეული მასალები აშკარად მეტყველებენ ქართული ხალხური მუსიკის უძველესი წარმოშობის შესახებ, რომლის სათავეები ჯერ კიდევ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მეორე ათასწლეულიდან მომდინარეობენ და ამასთანავე არა მარტო მღერის კულტურას, არამედ საკმაოდ განვითარებული საკრავიერი მუსიკის გამოყენებასაც მოწმობენ. საქართველოს ტერიტორიაზე წარმოებული გათხრების შედეგად აღმოჩენილი სამუსიკო საკრავებისა და ანტიკური წერილობითი ცნობების მიხედვით ქართველთა წინაპრებს ამ დროისათვის უკვე სცოდნიათ სამთვლიან სალამურზე და ხუთძალიან ქნარზე დაკვრა, ხოლო სიმღერები თან ახლდა შრომას, ცეკვას და ლაშქრობას.



სურ. 1

სამთავროში გათხრილ ერთ-ერთ სამარხში, სხვა ნივთებთან ერთად, აღმოჩნდა მომცრო სალამური, ვედის ფეხის ძელისაგან შემზადებული, რაც მეტად საგულისხმოა. რადგან საქართველოში, კერძოდ თუშეთში უკეთებით სალამურები სვავის ფრთის ძელისაგან. თუში მწყემსის გადმოცემით — სვავის ფრთის ძვალს „თავ-ბოლოს მოახერხავენ, ტვინს ამოაცილიან და მერმე ჩვეულებრივ გააკეთებენ“. ეს საკრავი ორივე მხრიდან ღიაა, ე. ი. უენო სალამურის უძველეს სახეობას წარმოადგენს, სიგრძით 20 სანტიმეტრს უდრის და მის ბოლოზე, რომელიც ოდნავ მოღუნულია, სამი თვალია ამოჭრილი, სალამური მიეკუთვნება XV—XIV საუკუნეებს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე (იხ. სურ. 1 და ტაბულა).



სალამურის დიაბაზონი ოთხი ბგერით შემოიფარგლება-*ა<sup>1</sup> აგ<sup>1</sup> ხ<sup>1</sup> ი<sup>1</sup>*, ხოლო გადაბერვით, ე. ი. მძლავრი ჩაბერვით, იძლევა ამავე ოსტინტის მკაცრ-ტავით მალა<sup>1</sup>.

სოფ. სტეფანწმინდაში (ამჟამად ყაზბეგი) არქეოლოგ გ. დ. ფილიმონოვის მიერ წარმოებულ გათხრებში აღმოჩენილ იქნა ბრინჯაოს ნივთების დიდი განძეულობა, მათ შორის მრავალი ბრინჯაოს ქანდაკება ადამიანის გამოსახულებით. ერთ-ერთი ასეთი ქანდაკება წარმოადგენს მამაკაცს, რომელსაც მარცხენა ხელში ხუთძალიანი ქნარი უჭირავს. გამორკვეულია, რომ ეს ნივთები ჩვენს წელთაღრიცხვამდე X—XI საუკუნეებს ეკუთვნის და მკიდროლ უკავშირდება ხეთურ კულტურას (სურ. 2).



სურ. 2

ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ხეთური ქვის სტელა მარაშიდან, რომელზედაც გამოსახულია მანდილოსანი ასევე ხუთძალიანი ქნარით მარცხენა ხელში.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ხეთური ქვის სტელაზე, რუმ-კალედან, გამოკვეთილი წვერ-ულვაშიანი მამაკაცი წელზე შემორტყმული ქამარ-ხანჯლით და თავზე ქუდით, რომელსაც მარცხენა ხელში სამუსიკო საკრავი უჭირავს.

ამ საკრავის შესახებ სხვადასხვა აზრი არსებობს. ვ. კ. სტეშენკო-კუფტინას თავის კაპიტალურ შრომაში — „ქართული ხალხური მუსიკის უძველესი ინსტრუმენტალური საფუძვლები. I პანის სალამური“, მოტანილი აქვს ფრანგი მკვლევრების პერო-სა და შიპიუ-ს აზრი, რომლის მიხედვითაც ეს საკრავი ენა-

<sup>1</sup> აღსანიშნავია, რომ ამჟამად, სამთლიანი სალამური შემონახულია აფხაზეთში, ხოლო იმ განსხვავებით, რომ მის სიგრძე 60—70 ს-ა და გაცოთებულია ერთგვარი მცენარისაგან, რომელსაც „აჭარპონ“-ი ეწოდება. აქედან თვით საკრავი აჭარპანის სახელს ატარებს.

თესავენა მარაშის სტელაზე გამოსახულ საკრავს და წარმოადგენს მლოცველის ქნარს.

ვ. კ. სტეშენკო-კუფტინა სრულიად სამართლიანად არ იზიარებს განმარტებულ აზრს, მაგრამ თავის გარკვეულ შეხედულებასაც არ იძლევა. იგი წერს: „Среди этих памятников (მსჯელობაა ხეთურ ბარელიეფებზე) только один, происходящий из северной Сирии, дает изображение музыкального инструмента, возможно, типа многоствольной флейты. Но, к сожалению, некоторая схематичность стиля данного памятника не дает уверенность утверждать это с полной достоверностью“<sup>2</sup>. შემდეგ ავტორი განმარტავს რა პერო-ს და შაბიე-ს აზრს, განაგრძობს: „... предмет в левой руке не имеет никакого сходства с лирой и гораздо больше приближается к форме инструмента многоствольной флейты, состоящей из 6-ти трубок. Если этот инструмент действительно является многоствольной флейтой, то по своей форме он приближается к тому типу, какой мы знаем на более древних греческих сиринксах (прямоугольной формы с равными подобно струнам лиры, трубами), отмеченных Furtwängler-ом на памятниках архаической и классической поры, кончая аркадскими монетами IV в. до н. э. с изображением флейты Пана“<sup>3</sup>.

ჩვენ, ვეთანხმებით რა ვ. კ. სტეშენკო-კუფტინას, რომ ამ საკრავს არაფერი აქვს საერთო ქნართან, გვაკვირვებს, რატომ აყენებს იგი ეჭვის ქვეშ ამ საკრავის მსგავსებას ქართულ ეჭსლერიან სალამურთან. გარდა ამისა, არ ვიზიარებთ ვ. კ. სტეშენკო-კუფტინას აზრს, თითქოს მარჯვენა ხელში მამაკაცს ბალმის ტოტი ეჭიროს. ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ ეს უფრო პურის თავთავს მოგვაგონებს, ვიდრე ბალმის ტოტს.

ამგვარად, ჩვენმა დაკვირვებამ მიგვიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ამ ძეგლზე გამოსახულია საერთოდ არა ძალებიანი საკრავი, არამედ ჩასაბერი საკრავი, ვერძოდ—ეს საკრავი წარმოადგენს არა ქნარს, როგორც ეს ფრანგ მეცნიერებს ჰგონიათ, არამედ პანის ფლეიტის ტიპის ეჭსლერიან სალამურს, ვინაიდან, ჯერ ერთი, ქნარი დაუშვებელია რეზონატორის გარეშე, რომელიც მუდამ ჩარჩოს სახით არის მოცემული, და მეორე და მთავარი ის არის, რომ შეუძლებელია სიმსა და სიმს შორის არ იყოს დატოვებული მანძილი, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში სიმი არ იყვრის.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მარჯვენა ხელში მამაკაცს, ჩვენი აზრით, პურის თავთავი უჭირავს.

ვერ დავეთანხმებით სტეშენკო-კუფტინას აგრეთვე იმაში, რომ მას ეს ძეგლი სქემატურად მიაჩნია. წინააღმდეგ, სტელაზე წარმოდგენილი გამოსახულება, იმ დროისათვის, სავსებით რეალისტურ სტილშია შესრულებული, მოცემულია დინამიკაში და გვაძლევს საშუალებას შეინარსოვოთ კი ამოვიკითხოთ. შთაბეჭდილება იქმნება რომ მამაკაცი ან უნდა სამუშაოზე მიდიოდეს, ან სამუშაოდან ბრუნდებოდა. ამას გვაფიქრებინებს ისიც, რომ მარჯვენა მკლავზე ჩა-

<sup>1</sup> В. К. Стещенко-Куптина, Древнейшие инструментальные основы грузинской народной Музыки, I Флейта Пана.

<sup>2</sup> ვ. კ. სტეშენკო-კუფტინა, ქართული ხალხური მუსიკის უძველესი ინსტრუმენტალური საფუძვლები, I ფლეიტა პანა, 1936, გვ. 63.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 65—66.



მოკიდებულ ჩანთაში ან გუდაში შესაძლებელია საგზალი მიჰქონდეს. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება ეს მამაკაცი მწყემსად ჩავთვალოთ. თუ ეს მოსაზრება ბანი არ არის საფუძველს მოკლებული, მართებული იქნება ეს საკრავი ემძღვრებოდა ღერიან სალამურად მივიჩნიოთ, რადგან დღესაც სოინარსა და ლარქემს გურია-სამეგრელოში მწყემსის საკრავად სთვლიან.

ყოველივე ამასთან ერთად, თუ მხედველობაში მივიღებთ, ერთი მხრივ, ამ საკრავის განსაცვიფრებელ მსგავსებას ქართულ ექვსღერიან სალამურთან და, მეორე მხრივ, იმასაც, რომ თვითონ მამაკაცი თავისი გარეგნობითა და ჩაცმუ-



სურ. 3

ლოვით — ჩოხის მსგავსი ტანსაცმელით, რომელზეც ქამარ-ხანჯალი აქვს შემორტყმული და სვანებისა და მეგრელებისათვის დამახასიათებელი ქულით — ძალიან მოგვაგონებს დასავლეთ საქართველოს გლეხს, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ამ იშვიათ ძეგლზე, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ქართული ხალხურა მუსიკის ისტორიის შესწავლის საკითხში, გამოხატულია გურული სოინარისა და მეგრული ლარქემის წინამორბედი სამუსიკო საკრავი (სურ. № 3 და 3 ა).

ინტერესს მოკლებული არ არის აგრეთვე ჩვენამდე მოსული ძველი განვითარებული საკრავიერი მუსიკის დამმოწმებელი, ნივთიერი კულტურის ორი მნიშვნელოვანი ძეგლი. პირველი მათგანი აღწერილი აქვს ბ. ა. ტურაევს თავის

შრომაში — „История древнего Востока“. ავტორის დაკვირვებით — „რამდენიმე სუბარულ ბარელიეფზე ვხვდებით მემუსიკეთა გამოსახულებას მათი საკრავებით — „ტიმპანით“, „ლირით“, „არფით“. განმარტებით — „ტიმპანზე დაკვრის გამოსახულებასთან მოთავსებულია გენიის ფიგურა ცხვრის თავით, რომელიც მიუთითებს დარტყმის სიძლიერეზე. არფაზე დაკვრის გამოსახულებასთან მოთავსებულია რეზონატორზე ხარის ფიგურა, ბგერის ხასიათზე მისაითებლად“<sup>4</sup>.



სურ. 3ა

საგულისხმოა, რომ ქართველმა ხალხმა დღემდე შემოიტოვა ამგვარი საკრავები, რომელთაც შემოუნახა თავისი ქართული სახელები: „ტიმპანი“—„ბობლანი“, „ლირა“—„ქნარი“, და „არფა“—„ჩანვი“.

<sup>4</sup> Б. А. Тураев, История древнего востока, т. I, Ленинград. 1936, стр. 84.

ცნობებს ქნარისა და ჩანგის შესახებ ჩვენ ვეცნობით საკრავთმცოდნეობის დიდი სპეციალისტის კურტ ზაქსის შრომაშიც „Музыкальная культура в Китае, Индии и Ассирии“, სადაც გვიხსენებს შემდეგს: „ჩვენ ვხედავთ, რომ ძველი დიდი „ლირის“ (ე. ი. „ქნარის“) გამოსახულებას ერთ-ერთ ბარელიეფზე მეფის სასახლე ტელოში, რომელიც მიეკუთვნება სუმერულ ეპოქას. ეს ქნარა თერთმეტ სიმინია. მის ჩანახე უკანა მხრიდან მოთავსებულია საკმაოდ დიდი ხარის... გამოსახულება, ხოლო წინა მხრიდან მოჩანს კიდევ ერთი თავი რქიანი ცხოველისა. ანალოგიურ საკრავს—განაგრძობს კურტ ზაქსი—დიდი ხანი არ არის მას შემდეგ, რაც ამზადებენ კავკასიაშიც. საქართველოში ნაპოვნი იყო „არფა“ (ე. ი. ჩანგი), ორი ცხენისა და ხარის ქანდაკებისებრი ფიგურებით; ზამბარას შემვეობით მუშაობდა დაფარული შექანიზმი, რომელიც ამოპრავებდა ფიგურებს“<sup>5</sup>.

ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იზიდავს თერთმეტსიმინი ჩანგი ფრინველების სახით მოცემული ფიგურებით, რომელიც იჩნება საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიულ განყოფილებაში.

მასალები უძველესი ხანის ქართული სამუსიკო საკრავების შესახებ ჯერჯერობით ამ ისტორიული ცნობებითა და მატერიალური კულტურის ძეგლებით იფარგლება.

რაც შეეხება სასიმღერო შემოქმედებას მის შესახებ ყველაზე ადრეულ ცნობებს ვხვდებით ძველი წელთაღრიცხვის VIII საუკუნეში. მხედველობაში გვაქვს 714 წელს ასურელების მიერ ურარტუს ერთ-ერთი სამთავროს, მანას დარბევის ამბავი. როგორც აქაური ხალხის კულტურით და დოკლათიანობით განცვიფრებული ასურეთის მეფე სარგონი მოგვითხრობს—„მანას ქვეყანა დაფარული ყოფილა დიდი და პატარა არხებით, რომელნიც რწყავდნენ ნოყიერ მიწებს. აღმართებში არხებიდან წყალი აჰყავდათ ბორბლებით, რომლებსაც აქლემები ატრიალებდნენ, ხორბალი, ქერი და სხვა პურეული იმდენი მოჰყავდათ, რომ ძველი მოსავლის მარცვლითა და ფქვილით ბელლები გატენილი ჰქონდათ. სთესდნენ ცხენის ბალახსაც-კი, აშენებდნენ ტყეებს, მაგალითად—ქადრის ხეებისას, და დეკორატიულ მცენარეებსაც, მაგალითად კვიპაროზებს. მთელი ქვეყანა მოფენილი იყო ხეხილის ბაღებითა და ვენახებით, რომელნიც „წვიმასავით უხვ ხილსა და ყურძენს“ იხმამდნენ. სარგონის ჯარისკაცებს გული უჭერებიათ კეთილი ღვინით აქაურ მარნებში, რომლებიც სავსე ყოფილა ღვინიანი გუდებით.“

მოსახლეობა მკვიდრო ყოფილა: აქაური ციხე-ქალაქები ურიცხვია, როგორც ვარსკვლავი ცისაო, — ამბობს სარგონი. თვითონ „შენობებიც ხელოვნურად და მტკიცედ ყოფილა ნაგები, ქვისა და აგურის კედლებით... ქალაქები გარშემორტყმული ყოფილა მეტად განიერი კედლებით, ბურჯებით და ღრმა თხრილებით“<sup>6</sup>.

ხალხი თავის შრომას, როგორც სარგონი ვადმოგვცემს, „მხიარული სიმღერებით“ ახალისებდა. ამ საგულისხმო ცნობაში აშკარად ლაპარაკია შრომის სიმღერებზე, რომლებსაც მართლაც მუდამ მხიარულება და ხალისი შეიქმნებოდა მუშაობის პროცესში. ამის დამოწმებელია ერთი მხრივ დღემდე მოღწეული

<sup>5</sup> „Музыкальная культура древнего Востока“, под редакцией и вступительной статьей проф. Р. И. Грубера. Л., 1937, стр. 96.

<sup>6</sup> ციტრ. ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორია, 1934, გვ. 31—32.

მკის, ბარვის და თოხნის სიმღერები, მკვირცხლი ხასიათით, ცოცხალი რიტმით, ხალხის მომგვრელი პელოდიით, და მეორე მხრივ XVII—XVIII საუკუნეებში საქართველოში ჩამოსული იტალიელი და ფრანგი მოგზაურების წყალობით წყაროები, სადაც აღნიშნულია, რომ შრომის დროს ხალხი ისეთ მხიარულ სიმღერებს ასრულებდა, თითქოს ისინი ესწრებოდნენ არა შრომის პროცესს, არამედ ღონისა და დღესასწაულს.

შემდეგი ცნობა ეკუთვნის ჩვენს წელთაღრიცხვამდე IV საუკუნეს. ამ ცნობას გვაწვდის ბერძენი ისტორიკოსი ქსენოფონტე, რომლის ყურადღება რომთან დაკავშირებულ სალაშქრო და საცეკვაო სიმღერებს მიუქცევია. ეხება რა ქართველი ხალხის ერთ-ერთ უძველესი ტომის — ჭანების ანუ ლაზების ორ ბანაკად გაყოფას და ერთიმეორის წინააღმდეგ გალაშქრების ეპიზოდს, ქსენოფონტე ვაღმომგვცემს — „მას შემდეგ რაც ისინი გამოწვივდნენ (ნაგულისხმევია ჭანების ერთი მხარე, რომლებსაც ბერძენებიც ეხმარებოდნენ) ერთი მათგანი იწყებდა, ხოლო ყველა დანარჩენი მღეროდა მიაბიჯებდა და, ვაცდნენ რა ელინთა ლაშქრის რიგებსა და ბანაკს, ერთბაშად დაიძრნენ მოწინააღმდეგის იმ სიმაგრის წინააღმდეგ, რომელიც ყველაზე უფრო მისაწვდომად მიაჩნდათ“.

ამას მოსდევს მათი დამარცხების შედეგად გამოწვეული მეორე მხარის საზეიმო განწყობილებისა და ცეკვა-სიმღერის აღწერა.

გამარჯვებულებმა „თავები მოკლულებს მოსჭრეს—განაგრძობს ქსენოფონტე — და განსაკუთრებული ყაიღის ცეკვას მღეროთ უჩვენებდნენ ბერძენებსა და თავის მტრულად განწყობილ თანამემამულეთ“.

პირველ ცნობაში აშკარად არის გადმოცემული ლაშქრული სიმღერა და, რაც ყველაზე საყურადღებოა, მისი შესრულების წესი — „ერთი იწყებდა და ყველა დანარჩენი მღეროდა მიაბიჯებდა“, ე. ი. ვეცნობით მის სტრუქტურულ აღნაგობასაც, რომელიც შედგება დამწყებისა (და გუნდისაგან და ამ მხრივ სავსებით ემთხვევა თანამედროვე ქართულ ლაშქრულ და მგზავრულ სიმღერებს — „ლაშქრად წასვლა მას უხარის“, „წასვლა სჯობს წარმავალისა“, „ქართველო ხელი ხმალს იკარ“, „გზა სიარულმა დალია“. და სხვ.

მეორე ცნობაში საინტერესოა ის, რომ ცეკვა-სიმღერა „განსაკუთრებული ყაიღისა“ ყოფილა. მაშასადამე აქ იგულისხმება ცეკვა-სიმღერების შესრულების ეროვნული ხასიათი, მისი განსაკუთრებულობა და განსხვავება სხვა ხალხთა ცეკვა-სიმღერისაგან, რასაც ხაზგასმით აღნიშნავს ქსენოფონტე.

გარდა შრომის, სალაშქრო და საცეკვაო სიმღერებისა და სამუსიკო საკრავებიდან — უნო სალამურისა, ქნარის, ჩანგისა და სონარისა, წარმართულ საქართველოში, ქართველი ისტორიკოსის ვახუშტის გადმოცემით, ცნობილი ყოფილა აგრეთვე სხვა საკრავები და სიმღერები, რომლებიც თან ახლდა საკულტო დღესასწაულებს და მათთან დაკავშირებულ გართობა-სანახაობებსა და ფერხულებს.

ეკრძა სადიდებლად დაკავშირებულ დღესასწაულს ვახუშტი ასე აგვიწერს:

† Латышев, Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, т. I, вып. I, СПб., 1893, стр. 90; ი. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები 1948, გვ. 168, 192.

„ველავად უწყობიან დღესასწაული კერბთა ღმერთთა თვისთა. განვიდის თვით შეფე და დიდებულნი და მცირებულნი ბუკ-დაბდაბიძანსა და მცირე-ლითა ძნობითა და სახიობითა; შესწირვიდიან ზრბსათა: სკოვართა, ცხოვართა და ნადირთა; თაყვანი-სცემდნენ არმაზს, შემდგომად ზადენს და მერმედ სხვათა ღმერთთა. არამედ უმეტეს დიდი იყო დღესასწაული არმაზისა; და შემდგომად თაყვანის-ცემისა ჰყვიან ნადიმნი დიდითა ჭამითა და ღვინის-სმითა, როკეთა ფერხისათა, პურობითა, სახიობითა და ძნობითა სამ დღე და მოიქციან თვის-თვისად სახიდ“...<sup>1</sup>.

აქ ჩვენ ვეცნობით კიდევ ორ ხალხურ საკრავს — ბუკსა და დაბდაბს, რომელთაგან პირველი უფრო ცნობილია და ჩასაბერ საკრავთა ჯგუფს მიეკუთვნება. ხოლო მეორე საკრავს — დაბდაბს, დასარტყამთა ჯგუფის წარმომადგენელს, ამ სახელით ამჟამად აღარავინ იცნობს, თუმცა თითონ საკრავი დღემდე შერჩენილია.

სულხან საბა-ორბელიანის განმარტებით — „დაფდაფი (არის) ორთავ თავს დაფი საცემელი“; ხოლო დაფი თავის ალაგას განმარტებულია უფრო ვრცლად, რის შედეგადაც ირკვევა დაბდაბის რაობაც — „დაფი, ეს არს გრკალი ცალთა მხარეთა ეტრათი აკრავს საცემელად მროკველთა-თვს, რომელსა სპარსნი დირას უწოდებენ; ხოლო დაფ-დაფთა ორსა მხარესა ეტრათი აქვს, რომელსა დაფლს უწოდებენ“. მაშასადამე დაფდაფი ანუ დაბდაბი ყოფილა დაფლი, ვ. რ. დოლი, რომელიც საქართველოში მეტად გავრცელებული, პოპულარული საკრავია.

ამგვარად, თუ წინა წყაროებში და ძეგლებში მხოლოდ ჩასაბერი და სიმეზიანი საკრავები შეგვხვდა, აქ უკვე დასარტყამი საკრავიც დაემატა და ჩვენთვის სამივე ჯგუფის საკრავი გასდა ცნობილი.

რაც შეეხება სიმღერებს, ვახუშტის არა აქვს დასახელებული რომელიმე გარკვეული სასიმღერო ნიმუში, მაგრამ სადაც მას ნახმარი აქვს ტერმინი „ძნობა“, იქ უნდა ვიგულისხმოდით სათანადო სიმღერა, რადგან, როგორც ვიცით, ძნობა ნიშნავს სიმღერის გუნდურ შესრულებას. სულხან საბა ორბელიანის განმარტებითაც ძნობა არის „შეწყობილი ხმა“, ე. ი. შეწყობილი მღერა, რაც ითვალისწინებს რამდენიმე შემსრულებელს. ეს ჩვენ გვაძლევს საშულებას დავსაცვათ, რომ ვახუშტი გვაწვდის ცნობას სამი ჟანრის სიმღერის შესახებ — 1) საწესო სიმღერა, დაკავშირებული „ზროხათა, ხართა, ცხოვართა და ნადირთა“ შეწირვასთან, 2) სუფრული სიმღერა, რომელსაც ასრულებდნენ „დიდითა ჭამით და ღვინის-სმით“ ჩატარებულ ნადიმზე და 3) საფერხულთ-საცეკვილო სიმღერა, დაკავშირებული როკვასა და ფერხისასთან.

ყოველივე ეს მოწმობს, რომ ქართველთა წინაპრები ჯერ კიდევ II—I ათასწლეულში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში იყენებდნენ სხვადასხვა სამუსიკო საკრავებს — სალამურს, სოინარს, ბუკს, ქნარს, ჩანგს, დაბდაბს და მღეროდნენ სხვადასხვა ჟანრის სიმღერებს — საწესოს, შრომის, სალაშქროს, საცეკვაოს და სუფრულს.

სამწუხაროდ, მომდევნო საუკუნეების ქართული ხალხური მუსიკალური კულტურის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება, რაც გამოწვეულია ქრისტიანობის გავრცელებით საქართველოში, სადაც თანდათან გაბატონებულმა საეკლესიო მუსიკამ სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა ფოლკლორულ შემოქმედებას. მხოლოდ X—XI საუკუნეებიდან თანდათან ფეხს იყიდებს ხალხური სიმღერა

<sup>1</sup> ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, ნაწ. პირველი, 1885, გვ. 10, კერბთა დღესასწაულისათვის.

და, ხაერთოდ, საერო მუსიკა, რომლის შესახებაც ამიერიდან უკვე ვხვდებით საყურადღებო ცნობებს ისტორიულ წყაროებში, ქრონიკებში და მხატვრულ ლიტერატურაში.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „ქართლის ცხოვრება“, ჩვენი ისტორიის საუცხოო ძეგლი, რომელშიც არა მარტო მოხსენებულია ქართული მუსიკის ესა თუ ის ნიმუში, არამედ, ზოგიერთ შემთხვევაში, მითითებულია მის დანიშნულებაზე და შესრულების წესებზე.

შემდეგი პერიოდის ფოლკლორული მუსიკის ისტორიის შესწავლის საქმეში დახმარებას გვიწევენ — ისტორიული ცნობები, სამეცნიერო ლიტერატურა, ხალხური სიტყვიერება, XII—XIX საუკუნეების მხატვრული პოეზია, სულხან საბა ორბელიანის ლექსიკონი და სხვა მისი შრომები, იოანე ბატონიშვილის „კალმასობა“ და „ქართული მუსიკის მოკლე სახელმძღვანელო“, ალ. ჯანბაყურ-ორბელიანის, დავით მაჩაბელის, ივ. ევლახოვის (ევლახიშვილის), პოლ. კარბელაშვილის, ივ. ჯავახიშვილის, რუსი მუსიკოს-მოღვაწეების—მის. იპოლიტოვ-ივანოვის, არსენი კორეშჩენკოს და სხვათა წერილები ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების შესახებ, XVII—XVIII საუკუნეების ევროპელი მოგზაურების წერილობითი ცნობები საქართველოსა და ქართული წეს-ჩვეულებების შესახებ და სხვ., რომლებშიც ნათლად არის ასახული ქართველი ხალხის მუსიკალური კულტურის წარსული.

დასასრულს ორიოდ სიტყვით შევეხებით ქართული ხალხური სიმღერებისა და საგალობლის ადრინდელ ჩანაწერს.

აქამდე ჩვენ ვიცოდით, რომ ქართული ქალაქური სიმღერები, დავით ერისთავის მიერ პირველად ნოტებზე გადატანილი და ფორტპიანოსათვის დაქუშავებული. 1871 წ. პეტერბურგში გამოიცა „პოპული“-ს სახელწოდებით, ხოლო მის. მაჭავარიანმა 1878 წელს გამოაქვეყნა 20 სიმღერა კრებულის სახით, რომელსაც „სამშობლო ხმები“ უწოდა.

მის. მაჭავარიანს კრებულში შეტანილი აქვს როგორც სოფლური, ისე ქალაქური მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშები და ერთი საადღგომო საგალობელი — „ქრისტე აღზდა“.

ამ კრებულს მოჰყვა ანდრია ბენაშვილის მიერ 1885 წელს შედგენილი „ქართული ხმები“, რომლის პირველ ნაწილშიც შეტანილია საგალობლები, ხოლო მეორე ნაწილში — ხალხური სიმღერები.

XIX საუკუნეში კიდევ ორი კრებული გამოვიდა — ერთი ზაქარია ჩხიკვაძის მიერ შედგენილი 1896 წელს, რომელსაც „სალამური“ ეწოდება, და მეორე — ია. კარგარეთელის მიერ შედგენილი 1899 წელს „ქართული სახალისო სიმღერები“-ს სახელწოდებით.

ორი უკანასკნელი კრებული შეიცავდა მხოლოდ სოფლურ და ქალაქურ სიმღერებს.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ხელნაწერების სახით დატოვებულ საგალობლებს (ფ. ქორიძე, რ. ხუნდაძე, ზაქ. ჩხიკვაძე) XIX საუკუნეში ცნობილია ძმების პოლიევქტ და ვასილ კარბელაშვილების, ფილიმონ ქორიძის, რაქდემ ხუნდაძის, ა. მოლოდინაშვილის და აგრეთვე მ. იპოლიტოვ-ივანოვისა და ნ. კლუნოვსკის მიერ შედგენილი კრებულები, რომლებშიც შეტანილია, როგორც ქართლ-კახურ, ისე იმერულ-გურულ კილოზე აგებული ძველი საგალობლები. მთელი ეს მდიდარი მასალა მოწმობს საკუნდო ხელოვნების მაღალ დონეს და, საერთოდ, დიდ მუსიკალურ კულტურას საშუალო საუკუნეების საქართველოში.



აქამდე, ამ კრებულების სახით, რომლებიც 70—90-იან წლებში მოცემული, ვიცნობდით ქართულ მუსიკალურ ფოლკლორს და ვაღიარებთ მისი უდიდესი მნიშვნელობის გაღივებას.

დიდი ხანი არ არის მას შემდეგ, რაც გამოიკვია, რომ 70 წლით ადრე — XIX და XX საუკუნეების მიჯნაზე ყოფილა ჩაწერილი ქართული მუსიკალური შემოქმედების ორი ნიმუში, რომელთაგან ერთი ხალხური სიმღერაა, ხოლო მეორე სასულიერო საგალობელი.

ეს ჩანაწერები ეკუთვნის XIX საუკუნის რუს-ქართველთა კულტურულ ურთიერთობის საკითხებზე მომუშავე მოღვაწეს ე. ბოლხოვიტინოვს. აღმოაჩინა 1958 წელს საქართველოს ლიტერატურული მუზეუმის თანამშრომელმა სოლომონ ლეკიშვილმა.

ე. ბოლხოვიტინოვი, რომელიც XVIII საკუნის 90-იან წლებში მუშაობდა რუსეთსა და საქართველოს ურთიერთკავშირის ამ მასალებზე, ავტორია ნაშრომისა „Историческое обозрение Грузии в политической, церковном и учебном ее состоянии“. ნაშრომი, რომელიც შექმნილია პეტერბურგის ალექსანდრე ნეველის აკადემიაში, დაბეჭდილია 1802 წელს.

ე. ბოლხოვიტინოვი თავის ნაშრომის VII თავში ეხება აგრეთვე ქართულ ლექსთწყობისა და მუსიკის საკითხს. ავტორის აზრი ქართულ მუსიკაზე მეტად უცნაურია და მიუღებელი. სად გაცნო მუსიკალურ მასალებს, არ არის ცნობილი, თუ ვინ გადასცა ცნობები, არც ის ვიცით.

ე. ბოლხოვიტინოვი მეტად მოკლედ, სულ ერთ გვერდზე განმარტავს ქართული გალობისა და ხალხური სიმღერის რაობას, ასე რომ არ იქნება ინტერესმთქვამელი მის შეხედულებას მთლიანად გავეცნობ.

მოგვყავს ეს ადგილი მისი წიგნიდან:

## Глава VII

### О грузинском стихотворенье и музыке

Какой род был древней грузинской музыки достоверно определить нельзя. Потому что грузины не имеют нот и напевам своим учатся по преданию. Церковное их пение изстари сообразно было греческому столповому и распевному мелодическому. Но с начала XVIIIв. введено у них и хоральное пение по примеру Российской церкви. В распевном своем пении церковном они имеют прибавочное для растяжки, ничего не значащие слоги, как греки *Аионе* и пр. или как в старинном русском демественном пении *вена-най* и проч.

Песенная народная их музыка по большей части применена к персидскому с музыкальной мерою, но есть у них много старинных национальных песен без меры, с своими старинными напевами. Вообще же все их песни поются в один голос (?), как старинные русские. Иногда песни свои аккомпанируют они и инструментами в котором народ приметную имеет склонность, но любит больше громкие.

Вообще употребляемые в Грузии музыкальные инструменты можно разделить на их древние, персидские, русские. Самый старинный из них есть Давыдова гусли и вестовая военная труба. От персиян заимствовали они арфу (?), ручные бубни и тарьелки, также кротал с колокольчиками и без колокольчиков.

А россияне научили их играть на цимбалах, гусях, скрипке, во-  
лынке (?), флейте, флейтраверсе и другие»<sup>9</sup>

თავის ნაშრომში ე. ბოლხოვიტინოვს სანოტო მაგალითები და ხელნაწერებში დარჩენილა, რომლებიც ინახება უკრაინის სსრ სახელმწიფო საჯარო ბიბლიოთეკის ხელნაწერების ფონდში.

ამ ხელნაწერებს გაცნობია სოფ. ლეიკიშვილი, რომელიც წერს შემდეგს: „უკრაინის სსრ სახელმწიფო საჯარო ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა ფონდში არის ვრცელი კოლექცია: ჩანაწერები, განკუთვნილი საქართველოს ისტორიისათვის, რომელიც ეკუთვნოდა მე-19 საუკუნის რუს-ქართველთა კულტურული ურთიერთობის თვალსაჩინო მოღვაწეს ე. ბოლხოვიტინოვს.

მასალა ე. ბოლხოვიტინოვის პირად ჩანაწერთა კრებულისა, რომელმაც დაედო საფუძვლად 1802 წელს გამოცემულ მის შესანიშნავ წიგნს „საქართველოს ისტორიული სახე, მისი პოლიტიკური, საეკლესიო და სასწავლო მდგომარეობით“.

კრებულში მოთავსებული დოკუმენტების გაცნობისას ყურადღება მიიპყრო ორმა სამუსიკო ნოტმა (?), რომელთა სანოტო ხაზებს ქვემოთ ე. ბოლხოვიტინოვის ხელით რუსული ტრანსკრიპციით ჩაწერილია ქართული სიტყვები. პირველი წარმოადგენს საგალობლებს, ერთერთს ძილისპირს (?), ხოლო მეორე — საერო მელოდიას ბესიკის „სევდის ბალის“ მიხედვით.

აი ტექსტი:

„რა ია გამოწყრა, ნარგიზს მივმართე,  
სიხლის ცრემლითა სიტყვენი დავრთე,  
ვეუბნებოდი: შენ წარმიმართე!  
იწროს ვზის პუნაღ! გზები ვაქვს ფართე!  
მეც მომხვდა სოფლის მკვლელი ბრძველები!  
მისთვის შევიქმენ ცრემლთა ფონები!“

ბოლხოვიტინოვს ეს მელოდია ჩაუწერია ვარლამ ერისთავის დახმარებით პეტერბურგში<sup>10</sup>. (სანოტო მაგ. № 1).

ეს სიმღერა, როგორც სწორად აღნიშნავს სოლ. ლეიკიშვილი, აგებულია ქალაქური სიმღერისათვის დამახასიათებელ კილოზე. ხოლო მას საფუძვლად არა აღმოსავლური, არამედ დასავლეთ ევროპული მუსიკის ინტონაციები უდევს. ამას მოწმობს ამ სიმღერის მელოდია და მისი პარამონიული ბუნება, რომელიც გმყარება არა ხალხურ კილოებს, არამედ მაჟორ-მინორს. ეს ნიშნავს იმას, რომ ქართველები უკვე მე-18 საუკუნეში იცნობდნენ ევროპულ მუსიკას, ე. ი. ვაცილებით ადრე, ვიდრე ეს აქამდე იყო მიღებული.

გარდა ამისა, საფუძრებელია, რომ „სევდის ბალის“ მელოდიის ავტორი — წერს ს. ლეიკიშვილი — თვითონ ბესიკია<sup>11</sup>.

ჩვენ ჭერ-ჭერობით მსჯელობას ამ სიმღერის შესახებ ამით მოვათავებთ, რადგან ეს ცალკე საკითხს წარმოადგენს.

რაც შეეხება ჩანაწერის მეორე ნიმუშს, — საგალობელს, რომელსაც სადამოს ლოცვაზე ასრულებენ, წარმოადგენს ძილისპირს<sup>12</sup>. „აღაღე პირი ჩემი“ საგულისხმოა, რომ იგივე ძილისპირი ჩაწერილია 90-იან წლებში რაეღენ ხუნდაძის მიერ და შედარებისას აღმოჩნდა დიდი მსგავსება მათ შორის. ეს მოწმობს ერთი მხრივ, ამ საგალობლის მყარ მელოდიას, ხოლო მეორე მხრივ ე. ბოლხო-

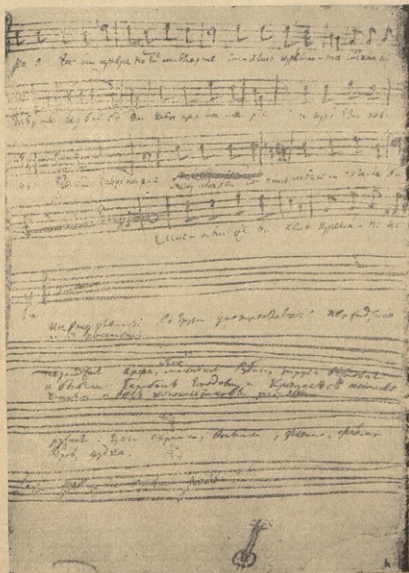
<sup>9</sup> Е. Болховитинис, Историческое собрание Грузии, в политическом, церковном и учебном ее состоянии, СПб. 1802, стр. 83.

<sup>10</sup> ვაზ. „თბილისი“, 1958., 12 მარტი.



ვიტინოვისა და რ. ხუნდაძის სათანადო სამუსიკო მომზადებას და საგალობელთა ნოტების გადაღების უნარს.

საყურადღებოა, რომ ამ საგალობელს ბოლოში აქვს მინაწერი „საქართველოზე ე. ბოლხოვიტინოვის ხელით ქართული ლექსიკონის შესახებ, სადაც იხსენიებს მეფეებს—ვახტანგს, არჩილს, გიორგის, აგრეთვე სულხან-საბა ორბელიანს. მაგრამ ძნელი გასარჩევია და რის თქმა უნდა ავტორს გაუგებარია. (სანოტო მაგ. № 2).



სურ. 4.

მინაწერი აქვს აგრეთვე სიმღერას „სევდის ბაღს“. აქ ბოლხოვიტინოვი ჩამოსთვლის საკრავებს, გავრცელებულს საქართველოში, და ასახელებს „სპარ-

სულ ჩანგს, პატარა დაირას, საყვირს, დიდ დოლს, დიპლიპიტოს“, და სხვ. შთავარი ის არის, რომ მინაწერის ბოლოს ჩაბატულია სამუსიკო საკრავი. ზოგიერთ შემთხვევაში თვეისი ფორმით ზუსტად არც ერთ აღმოსავლურ ან დასავლურ მუსიკაში არ წააგავს.

გაურკვეველია აგრეთვე რა მიზეზით არის ეს საკრავი ჩაბატული. ამიტომ საჭიროა უფრო გულდასმით შესწავლა ამ მეტად საყურადღებო ნიმუშებისა, მით უმეტეს, რომ ეს ნიმუშები ჩაწერილია მე-19 და მე-20 საუკუნეების მიჯნაზე, რაც ჩვენთვის დღემდე უცნობი იყო.

Handwritten musical score on aged paper, featuring six staves of music with Georgian lyrics written below each staff. The notation includes various note values and rests, typical of traditional Georgian folk music notation.

სურ. 5.

საერთოდ, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ქართველ ფოლკლორისტ-მუსიკოსებს გვმართებს დიდი მუშაობა, რათა შევძლოთ ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ისტორიოგრაფიის სათანადოდ დაწერა.



Г. З. ЧХИКВАДЗЕ

ИСТОРИОГРАФИЯ ГРУЗИНСКОГО МУЗЫКАЛЬНОГО  
ФОЛЬКЛОРА

Часть I

Резюме

Перед музыковедами-фольклористами поставлен ряд вопросов, важнейшим среди которых является изучение 1) письменных источников о грузинском народном песнетворчестве и народных музыкальных инструментах, 2) существующих памятников материальной культуры и этнографических данных, 3) собранного материала по музыкальному фольклору.

На современном этапе грузинского музыковедения лучше изучен вопрос об особенностях грузинской народной песни, однако и тут много спорного. Настоящая работа, как первая часть данной темы, касается истоков грузинского музыкального творчества. Исторические и литературные памятники прошлых веков ясно говорят о древнейшем происхождении грузинской музыки, идущей с глубин тысячелетий и свидетельствующей о применении довольно развитой к тому времени песенной и инструментальной музыки. Во II—I тысячелетиях до н. э. предки грузин играли на костяной полой флейте (саламури) с тремя отверстиями с звукорядом —  $fa, a^1, a^2, c^1$ , пятиструнной лире (ჭბობო—кнари), шестистольной флейте (соннари или лярчеми), арфе (чанги) и разных ударных инструментах, песни же сопровождали трудовые процессы, танцы — хороводы, обрядовые действия, походы, народные празднества.

К сожалению сведения о грузинской музыкальной культуре последующей эпохи весьма скудные и только с X—XI вв. она отображена в исторических документах, хрониках, художественной литературе.

Следует особо отметить «Картлис Цховреба» (Летопись Грузии), этот редкий памятник истории грузинского народа, в котором говорится о песенной культуре и инструментальной музыке, об их назначении и приемах исполнения.

В деле изучения истории фольклорной музыки большую помощь оказывают научная литература, народная словесность, поэтическое творчество XII—XIX вв., сведения путешественников XVII—XVIII столетий, статьи грузинских и русских музыкальных деятелей второй половины XIX и начала XX вв., рассказывающих о прошлом грузинского музыкального искусства.

Определенный интерес представляет и труд Е. Болховитинова «Историческое обозрение Грузии в политическом, церковном и учебном ее состоянии», где он пишет и о грузинской музыке. Он же оставил в рукописи переданные им на ноты на рубеже XVIII—XIX вв. грузинское песнопение и городскую песню, являющиеся ранними записями образцов грузинского музыкального творчества.

Ясное представление о самобытности грузинского народного песнетворчества дают сборники, изданные в 70—80 годах прошлого столетия. В них сосредоточено много таких песенных образцов, с которыми мы знакомимся лишь по этим сборникам их народ больше не помнит, в быту их уже нет.

Много интересного находим также в записанных во второй половине XIX в. древнегрузинских духовных песнопениях, свидетельствующих о высоком уровне хорового искусства и, вообще, о большой музыкальной культуре в средневековой Грузии.



თ. ბაგალაძე

### ქართლური ხალხური სიმღერა „ჭონა“

ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით „ჭონაზე“ სიარული ქართლში ცნობილია, როგორც სააღდგომო დღესასწაულთან დაკავშირებული ტრადიციული მილოცვის წეს-ჩვეულება. ჩვეულებრივ ეს მიღებული იყო დიდმარხვის ბოლო კვირას; შეიკრიბებოდა მომღერალთა გუნდი 6—7 კაცის შემადგენლობით, რომელიც სოფლის მოსახლეებს ჩამოუვლიდა, ულოცავდა ოჯახს მომავალ დღესასწაულს და ასრულებდა საგანგებო სიმღერას — „ჭონას“. ჭონაში მონაწილენი უკრავდნენ სალამურზე, შაირობდნენ, მართავდნენ ცეკვა-თამაშსა და ჰიდაობას. მასპინძელი მათ კვერცხებითა და სხვადასხვა სანთავაგით ასაჩუქრებდა.

როგორც ია კარგარეთელი გადმოგვცემს „...სანამ მომღერალთა გუნდი დაიწყებდეს ამ კილოს, ჯერ ჩაილოცება შემდეგის სიტყვებით: „ღმერთო, ააშენე ეს ოჯახი, მიეც მშვიდობა, დღეგრძელობა, მარხვა სინანულისა, კვლავ მოჰგვარე; აღდგომას სიხარულისას შეასწრო ქრისტე ღმერთო. ოროლობაა — ორი სახარება შეეწიოს ამ ოჯახსა, მოახსენეთ, ბუღბუღებო!“ და ამის შემდეგ დაიწყებდნენ გალობას:

ალათასა, ბალათასა  
ჩამოკიდებ კალათასა,  
აღეჴ, ქალო, კვერცხი ჩადე,  
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა!

ჭონაზე ვრცელ აღწერილობას გვაწვდის ს. მაკალათია. მისი ცნობით მესხეთ-ჯავახეთში ჭონას საგალობლის შესრულების დროს შემდეგ ლექსს ამბობდნენ:

ჭონას დავალთ გალობითა, ღმერთი თქვენის წყალობითა,  
ლოცვის დამიანთ მოისმენთ ქრისტე ღმერთის ბრძანებითა,  
ღიტიანის შემოუვლეთ სიმთელ-ველაპტარებითა,  
გარდამოხსნას დასცქეროხართ თქვენი კეთილ თვალებითა,  
აღე, ქალო, კვერცხი ჩადე, ზენი ოქროს ხელებითა,  
აღე ქალო, დამრა ტანი, ქვეშ გობია, ზედ საცგრი.  
აღე ცრა და მუჴი ზილა, აცხო იმან ქადა-ბურთი.  
ერთი ვუთხარ, ორი მომცა, ცხონდა იმის შამის სული.

სიმღერის დასასრულს ბანის ერდოდან კალათას ჩამოუშვებდნენ და ისევ დაამღერებდნენ:

აღანთასა, ბალანთასა, ჩამოვკიდებ კალათასა,  
ერთი კვერცი ჩვენ მოგვეცი, ღმერთი მოგცემს ბარაქასა.



ქართული  
ლიტერატურის  
სამეცნიერო ცენტრი

ღიასახლისი კალათაში კვერცხებს ჩადებდა, შემდეგ მომღერლები გადავი-  
დოდნენ მეორე ოჯახის ბანზე, ჩამოჰკიდებდნენ კალათას და ასე მიმართავდნენ  
ოჯახის უფროსს:

ჩიტი ღობეზე შემოჯდა, იძახდა ქიშიშობასა,  
ღმერთმა დავასწროს აღდგომა ქრისტე-შობასაო.  
აღანთასა, ბალანთასა, ჩამოვკიდებ კალათასა,  
იდექ. დედავ. მიდექ-მოდექ, ერთი კვერცი ჩვენ ჩავვიდე,  
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა.

თუ ღიასახლისი კვერცხის გამოტანას დაავიანებდა, მაშინ მგალობელითა  
გუნდი ასე იმღერებდა:

ჰონას ვიყავ, ჰონა ენახე,  
ვერზე ვერხვსა ეხვეოდა,  
ყოვლად წმინდა ღეთისმშობელი  
სულ ამ ოჯახს ეხვეოდა,  
დათვი ტყიდან გამოვარდა, თავის ორთა ბელებითა,  
ბატონებო ვავვისტუმრეთ, თორემ წავალთ ტუტუნითა.

იმ შემთხვევაში თუ საჩუქარს არ მისცემდნენ, ჰონაზე მოსიარულენი დაი-  
წავევლებოდნენ, რაც ოჯახისათვის ძალიან ცუდი იყო, ამიტომ მათ დაუსაჩუქ-  
რებლად არ გაუშვებდნენ<sup>2</sup>.

ქართლში ამ სიმღერის სიტყვიერი ტექსტის ბევრი ვარიანტი არსებობს, რაც  
ზემოთ მოტანილი ნიმუშებისაგან არსებითად არ განსხვავდება. ჰონას სიმღერას  
ყოველთვის ახლავს დალოცვა, რომელიც სიმღერის წინ წარმოითქმის.

დალოცვის შემდეგნაირი ფორმები გვხვდება:

ა. ეს ოჯახი ააშენე,  
კედელ-კუთხე დამაშენე,  
კაი ოჯახის შეილია,  
კაი ჰონა მოახსენე.  
ბ. ღმერთო, ააშენე ეს ოჯახი.  
შინ მშვიდობა მიეც, ვარეთ გამარჯვება,  
მიეც ორმოში პური,  
ჯიბეში ფული,  
ბოსელში ყვეარი და ფერი,  
ნახანავ-ნათესი და ბლომად ქირინახული<sup>3</sup>.

3. დალოცვა ზოგჯერ დიალოგის ფორმითაც წარმოითქმებოდა:

და მ წ ყ ე ბ ი: ეს სახლი და ოჯახი ააშენა ღმერთმა,  
მ ო ბ ა ს უ ხ ე: დავიჯეროს ღმერთმა,  
და მ წ ყ ე ბ ი: ხალხს მშვიდობა,  
მ ო ბ ა ს უ ხ ე: მტერს დამბობა,  
და მ წ ყ ე ბ ი: აბა ბიჭებო, კაი ოჯახია,  
კარგი ჰონა მოეახსენოთ ამ ოჯახსა.

<sup>2</sup> ს. შამალაძე, მესხეთ-ჯავახეთი, თბილისი, 1938, გვ. 109.

<sup>3</sup> ქართლის 1956 წ. მუსიკალურ-ფოლკლორული ექსპედიციის მასალებიდან. ინახება საქარ-  
თველოს ეთნოგრაფიის განყოფილების არქივში.

და შემდეგ წამოიწყებდნენ „ქონას“<sup>4</sup>.

გადავხედოთ ქონას ტექსტებს, ბევრი მათგანი ფრაგმენტულია და ტექსტის ფორმირებას, განიცდის, მაგრამ ზოგში მაინც ჩანს მისი საწესო ხეობის ბევრს საგულისხმოს დაბარაკობენ ქონას წარმართული ბუნების გასაგებად. მოვიყვან ქონას სიტყვიერი ტექსტის ზოგ დამახასიათებელ ნიმუშს:

ქონას ვიყავ, ქონა ვნახე,  
სარგებელი ვერა ვნახე.  
ჩამოვყვეი კერის პირას  
ვიტირე და ვივადახე.

ილათასა, ბალათასა,  
ჩამოვიდებ კალათასა,  
ქალო, ერთი კვერცხი მოგვე,  
ღმერთი მოგცემს ბარაქასა.

შემდეგ ნიმუშში სიტყვიერი მასალა უფრო ძველი ჩანს.

ქონას ვიყავ ქონა ვნახე,  
ვარსკვლავებსაც დავეძრახე.  
მთარეს კაცი გუჯხავნე  
იქ ვიყავ და ვერა ვნახე.  
შენსა მზესა, არ მეცალა,  
ქალო სერანგსა კვრავდა,  
ზედ უვლიდა არშიასა,  
ქვევით მარგალიტებსაო<sup>5</sup>.

ამ ბოლო მაგალითში კი ჩვეულებრივი მასპინძლის დალოცვაა:

სახლო, ღმერთმა ავაშენოს,  
ყერ ქურჭელი, მერე თარო,  
ოჯანში გაგამღიეროს,  
ყერ ვაჟაკო, მერე ქალო<sup>6</sup>

გამარჯობა თქვენ გუთინსა.  
გუთინს დელას მებრიანა  
თქვენმა წულიანმა ღვინომა  
კარგად შეგვაფერდიანა<sup>7</sup>.

საყურადღებოა, რომ ახალციხელი მომღერლები „ბერიყების ტარილის“ ტექსტსაც ურთავდნენ ქონას შესრულების დროს:

ღიდ მარხვაში ავად ვაქხდი,  
იმ ხარებობა დღესაო,  
მარცხენა მხარი შემხუთა  
დამაწყებინა კენესაო და სხვ.<sup>8</sup>

და ბოლოს

<sup>4</sup> ქართლის მუსიკალურ-ფოლკლორული ექსპედიციის მასალებიდან.

<sup>5</sup> იქვე.

<sup>6</sup> ძველი საქართველო, ექვთ. თაყაიშვილის რედაქციით, ტ. III, გვ. 101.

<sup>7</sup> ექსპედიციის მასალები, საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილება.

<sup>8</sup> იქვე.

ქარი ქრის, ქარი გუგუნებს,  
მალა, ჩარდახსა პერავსო,  
შინა ზის ქალი ლამაზი,  
მოვის პერანგსა ჰქერავსო.

ის მრავალი სიტყვიერი მასალა, რომელიც ჩაწერილია როგორც ჰონას სიმღერო, ან მეტ-ნაკლებად შეცვლილია, ან სულ სხვა შინაარსით არის წარმოდგენილი. ზოგ ლექსში ლაბარაკია აღდგომის დღესასწაულზე, მასთან დაკავშირებულ რიტუალზე, ქრისტიანულ წმინდანებზე და ამავე დროს აქ მოხსენებულია ალვის ცრა და მუშკის ზელვა, გობ-საცერი და ვერხვეს ხევენა. ცნობილია, რომ ქართველების უძველესი რწმენა-წარმოდგენების თანახმად საცერი წვაობის სიზბოლოა, ისე როგორც ალვის ცრა და მუშკის ზელვა ბარაქიანობასა და დოვლითიანობასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ზოგ ლექსში სიმბოლურად არის გამოყვანილი გაზაფხული ლამაზი ქალის სახით, რომელიც მოვის პერანგსა ჰქერავს და სხვა მისთანანი. მთავარი მოტივი ამ სიმღერა-საგალობლებისა კი სახლის—ოჯახის კეთილდღეობისა, მოსავლის სიუხვისა და საქონლის მომრავლებისათვის გამოთქმულ მილოცვა-სურვილებს ასახავს.

წარმართული ბუნება ვლინდება აგრეთვე ჰონას წეს-ჩვეულებებში, რომელშიც შეიცნობა უძველესი კალენდარული ანუ წლის ბრუნვასთან დაკავშირებული აგრარული დღესასწაულისათვის განკუთვნილი საგაზაფხულო კარნავალური ელემენტები.

მოუხედავად იმისა, რომ ჰონას წესში ქრისტიანული რელიგიის გავლენია დაკარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა, მასში მაინც იგრძნობა უძველესი მსოფლმხედველობა.

როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს — წარმართულმა და ქრისტიანულმა სარწმუნოებებმა ხანგრძლივი ძლიერი გავლენა იქონიეს ქართველი ხალხის ზნე-ჩვეულებებზე და აზროვნებაზე<sup>9</sup>. ორრწმენიანობა საქართველოში იდეოლოგიის ყველა სფეროში იჩინს თავს, განსაკუთრებით კი ხალხურ დღესასწაულებში, ხატობა-დღეობების რიტუალებსა და მასთან დაკავშირებულ სიმღერა-საგალობლებში. ცნობილია, რომ წარმართულ კალენდარს შეფარდებული აქვს ქრისტიანული კალენდარი — უძველეს ღვთაებებს შეენაცვლენ ქრისტიანული წმინდანები.

ქართულ ხალხურ საწესჩვეულებო დღესასწაულებში მთავარი ადგილი ეკუთვნის ყველიერს, ბოსლობას, ბარბარობას, ენკენობას, ელიაობას და სხვ.

ცნობილია, რომ ქართველ ტომებში საწესო ხასიათის ლექს-სიმღერები დაკავშირებული იყო მიწის მეურნეობასთან. განსაკუთრებით ყურადღება ექცეოდა მზის მიმოქცევას, წლის დროთა ცვლას. სამეურნეო წლის ბრუნვასთან დაკავშირებული აგრარული დღეობანი წარმოადგენენ მთელ ციკლს, რომელიც მცენარეულობისა და განაყოფიერების ღვთაებებისათვის იყო განკუთვნილი<sup>10</sup>. საგაზაფხულო დღეობები, როგორც ვიცით, ძველად გასცენიურების გზით ვლინდებოდა. აღმოსავლეთ საქართველოს ბერიკაობა-ყუენობისა და სვანეთში არსებული „ლიმურყვამალის“ სახალხო სანახაობა — თამაშობაში მან ბოლოდრომდე

<sup>9</sup> მასალები, ივ. 33.

<sup>10</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, 1928, ტ. I, გვ. 47.

<sup>11</sup> ე. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), 1941, გვ. 93—96.



შემოინახა უძველესი სარწმუნოების კვალი. აბრამიშვილის ცნობით, ბერიკაობის დროს სხვადასხვა სანახაობა იმართებოდა, ამ კარნავალის მთავარ მარქვან ბერიკაობის რებს ღორი, თხა, ვაჯი და ქალი წარმოადგენდნენ, რომლებიც ერთ-ერთი ნასიონის სცენებს განასახიერებდნენ. აღსანიშნავია, რომ მათ შორის ერთ-ერთი პერსონაჟი კალათის დამტარებელია, რომიც ნაჩუქარ კვერცხებს და სურსათს ინახავდა. ეს ხუთი ვაჯი დადიოდა სოფლად ოჯახიდან ოჯახში.

ამ კარნავალში მონაწილეობდნენ შესაზანდრეები (ე. ი. მესტიერები, თ. მ.), რომელთა დაკვრის დროსაც მეფე-დედოფალი თამაშობს. ერთ-ერთ მონაწილეს ხელში უჭირავს ორი ხის ხანჯალი, რომელსაც თამაშობის დროს ერთმანეთს უკაკუნებს. როცა წარმოდგენა დამთავრდებოდა, წესისამებრ, კალათიანი კაცი ოჯახის პატრონს მიმართავდა ჩვეულებრივ ლექსით, რის შემდეგაც მეკალათე ღებულობდა საჩუქრად სანოვაგესა და კვერცხებს<sup>12</sup>.

ს. მაკალათიას ცნობითაც, „ბერიკაობას ხევში გაზაფხულის პირზე აწყობენ, როდესაც ბუნება იღვიძებს და იწყება ბუნების განაყოფიერების პროცესები. ცრუმორწმუნე მოხევეც ცდილობს ბუნების წაბაძულობით შესარულოს ის წესები, რომლებიც გამოიწვევენ განაყოფიერების მეტ ძალას“.

ბერიკაობა ხევში ყველიერის გასართობია, სოფლის ახალგაზრდობა შეიკაზმება ტყაბუჭით, დამბაჩებით, ტარიანი თოფებით, ხანჭლებით, ჯოხებითა და სხვ. მათ შორის ერთი ქალურად არის გადაცმული. უკრავენ ფანდურს და ყველანი რიგით ცეკვავენ, ბერიკები ეზო-ეზო დადიან და მღერიან:

ალათასა, ბალათასა, კვერცხი უნდა კალათასა,  
ერთი კვერცხი ჩვენ მოგვეცი თქვენი სახლის ბარაქასა,  
აკაკალი, ბაკაკალი, გადმოვიყარე კაკალი<sup>13</sup>

ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში აღწერილია ბერიკაობის, როგორც ხალხური კარნავალის შესრულების პროცესი:

სოფელში დავდით კარიკარ  
ბერიკაობა დამეა.  
სუყველგან ასე ვიძახით,  
— ჩქარა ვავეიღეთ კარია!  
ვერ გავერდებით კარშია,  
დავეყინავს თოვან-ქარია,  
ბერიკას ნაბღის ნაჭერი  
სახეზე დაუფარია;  
წინ უძღვის მცველი „ბელადი“,  
უჭირავს ხმალი, უარია;  
თუ ვინმე მტერი გაუნდა,  
ვათ იმისი ბრალია!  
ბავშვებსა კვიდავ გუღებო,  
— მასპინძელზე აქვს თვალია,  
გუდას მოიხდის, იძახის:  
— ცოტა ფქვილ ჩაგვიყარია,  
ყველი და ხაჭო ჩაგკრღეთ,  
ბორცვი მოგვეცი თ შალია.  
ახალგაზრდები ყვირიან:

<sup>12</sup> მ. აბრამიშვილი, ძველი ქართული თეატრი, 1925, გვ. 9.

<sup>13</sup> ს. მაკალათია, ხევი, გვ. 190.

— არაყ ჩაგვისხით ცხარია!  
მასპინძელ ყველა მზადა აქვს  
გველოდა დიდი ხანია!<sup>14</sup> და სხვა (ხაზი)



ამ ლექსში ჩვენ ბევრ ანალოგიებს ვხედავთ ჭონას წესჩვეულებებთან, სადაც აქტიური მონაწილეა არიან მოცეკვავე-მომღერლები. ბერიკაობის მონაწილეთა შორის იყვნენ აგრეთვე „მებარგულები“ და „მეკალათეები“ ისევე, როგორც ჭონას წესჩვეულებაში, რომელთა მოვალეობას ძირითადად კვერცხებისა და ხანოვავის შეგროვება შეადგენდა.

თუ ჩვენ ჭონასა და ბერიკაობა-ყვენობასთან დაკავშირებულ წესჩვეულებებსა და რიტუალებს ერთმანეთს შევადარებთ, მათ შორის მთელი რიგი საერთო, არსებითი ხასიათის მომენტებს შევამჩნევთ. ასე, მაგალითად: ა) ოჯახში ჩამოვლის წესი, ბ) კვერცხებისა და სხვა სურსათის შეგროვება, გ) დღეობის საზეიმო განწყობილება, მასობრივი თამაშობა-გართობა, დ) ჭონას წესჩვეულებისა და ბერიკაობა-ყვენობის დამთხვევა ერთი დროის მონაკვეთში, სახელდობრ, აღდგომის წინა კვირეებსა და დღეებში, რაც გაზაფხულის დადგომის პერიოდს ემთხვევა.

აღნიშნული წესჩვეულებებისათვის, როგორც ვიცით, დამახასიათებელია ყოველგვარი სახალხო სანახაობები, ფერხული ცეკვა, ქიდაობა და სხვ. ამავე დროს ღრეობა და დროსტარება თან სდევს ამ დღესასწაულებს, მაშინ, როდესაც ქრისტიანული რელიგიის თანახმად, აღდგომის წინ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ხალხი მარხულობდა, ყოველგვარი გართობა, დროსტარება აკრძალვოდა, გვრისწერა-ქორწილი დაუშვებელი იყო. ყოველივე ზემოაქმული ჩვენ გვაფიქრებინებს ჭონას წარმართულ ბუნებაზე, რომლის ფესვები დროთა სიღრმეშია გამდგარი.

ჭონას წესჩვეულების და მასთან დაკავშირებული სიმღერა-საგალობელის სადღესასწაულო საზეიმო ხასიათი, რომელიც შეესაბამება ბუნების გაყოცხლებისა და აყვავების კონცეფციას, უნდა შესრულებულიყო სამეურნეო წლის ბოუნების დღეობების საკარნავალო მოქმედების დროს, როგორც საგაზაფხულო დღესასწაულის ერთ-ერთი სახეობა, რომელიც შორეულ წარსულში იმართებოდა შუის დაღვების პერიოდში მცენარეულობისა და ბუნების განახლების მიზნით. შემდეგ, როგორც ცნობილია, ქრისტიანულ ეპოქაში იგი დიდმარხვისა და აღდგომის დამეს შეუფარდეს.

ჰიმნური და საზეიმო ხასიათის ეს სიმღერა-საგალობელი, შესაძლებელია, სრულდებოდა იმ მისტერიების დროს, რომელიც გამოხატავდა მცენარეულობათა ღვთაების სიკვდილს, მისი დატირებისა და გაყოცხლების ანუ აღდგომის ინსცენირების რიტუალს.

ვახტანგ კოტეტიშვილს<sup>15</sup> და დიმიტრი ჯანელიძეს<sup>16</sup>, ჭონას საწესჩვეულებო რიტუალში შემავალ სიკვდილისა და დატირების ერთ-ერთ ფრაგმენტად დ. არაყიშვილის მიერ ქართლში ჩაწერილი „ბერიკების ტირილი“ მიაჩნიათ. „ბერიკების ტირილი“<sup>17</sup> რეჩიტატიური ხასიათის მუსიკალური ნაწარმოებია, რომელსაც ექვსი ტაქტის მანძილზე მოთქმის ხმით ასრულებს ერთი სოლისტი გაბმული ბანის

<sup>14</sup> სუნჯე, II, 1936, გვ. 203—204. ლექსი მოგვყავს შემოკლებით.

<sup>15</sup> ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, 1930 წ. გვ. 308.

<sup>16</sup> დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, 1948 წ. გვ. 428.

<sup>17</sup> Д. Аракишвили, Труды Музыкально-Этнографической комиссии, Москва, 1916, т. V, № 20, гв. 72, შემდეგში შემოკლებით—МЭК.

ფონზე. იგი ტიპური, აღმოსავლეთ საქართველოსათვის, კერძოდ ქართლ-კახეთისათვის დამახასიათებელი ტირილია. ამ სიმღერაში შეიმჩნევა ტონალობის ცვლა მიქსოლიდიურ, დორიულ და ეოლიურ წყობაში. სეკუნდური კვანძები დამავალი მიმართულებით, რომელსაც აქ ვხვდებით, ტირილისათვის დამახასიათებელ ინტონაციას წარმოადგენს.

როგორც ცნობილია, „ბერეკაობის“ მსგავსი მისტერიები გავრცელებული იყო ხეთებსა ძველ ბერძნებში, სლავებში, და სხვა ხალხებში, რომელთა მითოლოგიაში არსებობდნენ ბუნების აღორძინებასთან დაკავშირებული—მკვდარი და აღდგომადი ღვთაებები (ხეთური ტელუფინუსი, ეგვიპტური ოსირისი, ბაბილონური თამუზი და სხვა). ისიც ცნობილია, რომ ქრისტიანულმა რელიგიამ გამოიყენა ეს მისტერიები და ქრისტეს აღდგომის დღესასწაულს დაუკავშირა.

აღსანიშნავია, რომ ჭონას შუა და ზემო იმერეთშიც ასრულებენ<sup>18</sup>, ამავე დროს როგორც იმერეთში, ისე რაჭაშიც გავრცელებული ყოფილა. ანალოგიური სააღდგომო სიმღერა „ქრისტე აღდგა, გიხაროდენ“, რომელიც თავისი შინაარსითა და შესრულების წესით გაზაფხულის გაცოცხლება-აღორძინების დღეობის ანარეკლს წარმოადგენს (ე. ი. ზამთარი-მცენარეულობის მიძინებასა თუ სიკვდილს, გაზაფხული კი — აღდგომა-გაცოცხლებას). ცნობა, რომელიც იგვაგანზავილისათვის ვადაუციათ, გაუწყებს, რომ იმერეთში „აღდგომის დღესასწაულზე მღეროდნენ „ქრისტე აღდგა, გიხაროდენ, გიხაროდენ“ სამ ხმად: იწყებდა მაღალი ხმა, შემდეგ მოჰყვებოდა მეორე და ბანი. ბანს ბევრი ამბობდა, ბირველსა და მეორეს თითო-თითო, ან რამდენიმე. მღეროდნენ და თან ცეკვავდნენ წრის გარშემო. წრის ხან ერთი წყება იმღერებდა, ხან მეორე: ერთმანეთს შეენაცვლება ხოლმე“<sup>19</sup>.

ამ სიმღერის შესახებ დ. არაყიშვილი შენიშნავს „Прежде всего в этой песне обращает внимание замечательный текст, который представляет собою какое то изречение творца вселенной, источника жизни“<sup>20</sup>.

აი ამ სიმღერის ტექსტი:

ქრისტე აღდგა, გიხაროდეს!  
 მაღლი მიხარობელსაო!  
 გიხაროს ყოველმა სულმა,  
 ყოველმა სულმა სულიერმა  
 სულ ღიღმა და სულ ბატარამ  
 ცოდვილმა და მადლიერმა!  
 ჩიტმა, შაშქმა და შროშანმა,  
 ტიანკველამ ფლორცისამან,  
 მთა და ველმა და ფურცელმა.  
 ნადირმა შავი ტყისამან:  
 ზეცას იხაროს ვარსკვლავმა,  
 მიწაზე ნახნავ-ნათესამა და სხვ.

აღნიშნულ სიმღერას შორეული, ქრისტიანობამდელი წარსული უნდა ჰქონდეს. ლექსის წყობას, შინაარსსა და შესრულების ფორმას (ფერხული) თითქოს წარმართულ სამყაროში გადაეყვართ.

<sup>18</sup> ა. წერეთელი, ჩემი თავდასახვალი, 1948, ტ. IV, გვ. 22.

<sup>19</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ღირთადი საკითხები, თბილისი, 1928, გვ. 75—77.

<sup>20</sup> დ. არაყიშვილი, რაჭული ხალხური სიმღერები, თბილისი, 1950 წ., გვ. 27.

დ. არაყიშვილისათვის ამ სიმღერის შესახებ მ. ქონიაშვილს (საინტერესო ცნობა გადაუცია. ამ ცნობით ზემო იმერეთში, შორაპნის რაიონის რაიონის თერჯოლის რაიონია) სოფ. სიქთარვაში, თერჯოლასა და სხვა სოფლებში 1917 წწ. და ადრეც ამ სიმღერას აღდგომის დღესასწაულის დროს მომღერალთა ჯგუფი ასრულებდა ფერხულის თანხლებით ყოველ მოსახლესთან; „მამაკაცები შეადგენდნენ წრეს და სიმღერის რამდენიმე კვპლეტის შესრულების შემდეგ შედიოდნენ სახლებში, სადაც დაუხვდებოდათ გაშლილი სუფრა, მიულოცავდნენ მასპინძელს და ცოტა ხნის შემდეგ განაგრძობდნენ „ჩამოვლას“ სახლიდან სახლში, და ასე უკანასკნელ მოსახლემდე, სადაც უკვე მეტხანს შეჩერდებოდნენ დროს გასატარებლად“<sup>21</sup>.

დასახელებული სიმღერის გაანალიზების დროს მკვლევარი წერს:

„რაც შეეხება ზემო და ქვემო რაქის სამობაო და სააღდგომო სიმღერებს. მათ აქვთ „გრძელი სიმღერების ფორმა და თავის სტრუქტურით სუფრულზე მეტად რთულია და თავის ხასიათით ეს სიმღერები წარმოადგენენ ქართლ-კახურ სიმღერების განუყრელ ნაწილს“<sup>22</sup>.

უძველესი საწესჩვეულებო სიმღერა-საგალობელთა და სხვა საყოფაცხოვრებო სიმღერების გვერდით, ჭონას საგალობლები ქართული ხალხური სამხმიანობის ერთ-ერთ ადრინდელ სახეობას ეკუთვნიან. ქართულმა გუნდურმა სიმღერამ თუმცა თავისი განვითარების სხვადასხვა ეტაპი გაიარა, მაინც ბოლო დრომდე შეინარჩუნა უძველესი ფაქტურის ნიშნები.

მუსიკალური შინაარსის მიხედვით ჭონას თავის განვითარების გზა აქვს. ცალკეული ნიმუშების შედარების დროს ადვილად შეიმჩნევა მელოდიურად და პარამონიულად ნაკლებად და მეტად განვითარებული სიმღერები. მაგრამ ერთი კი აშკარაა, რომ დროთა ვითარებაში სიმღერის მარტივი მელოდიური ქარგა მდიდრდებოდა და ვითარდებოდა, რთულდებოდა მათი რიტმული და პარამონიული მხარე. მეტად მნიშვნელოვან გარემოებას წარმოადგენს ისიც, რომ ამ სიმღერას გააჩნია როგორც ნათლად გამოვლენილი ძირითადი თავისებურებები. ასევე მუსიკალური გამომსახველობის შედარებით ძველი ხერხები.

პირველ რიგში ჩვენ ყურადღებას შევანერებთ ჭონას იმ მაგალითებზე, სადაც უფრო კარგად ჩანს ორხმიანობის ნაშთები და ორხმიანობიდან სამხმიანობაში გარდამავალი ეტაპები; ბოლოს განვიხილავთ განვითარებული არქიტექტონიკის მქონე სამხმიან ჭონებს.

საქართველოს რესპუბლიკური ხალხური შემოქმედების არქივიდან ჩვენთვის საინტერესო აღმოჩნდა გ. სვანიძის, მ. ჩირინაშვილისა და გ. გერმანიშვილის მიერ ჩაწერილი „ჭონას“ ნიმუშები.

გ. სვანიძის მიერ სოფ. ახრისში ჩაწერილ „ჭონას“ საგალობელი ორხმიან ნაწარმოებს წარმოადგენს<sup>23</sup>. ამ სიმღერაში ორხმიანობა მუსიკალური აზროვნების განვითარების საკმაოდ მაღალ ეტაპს ეკუთვნის. ეს ჩანს ხმათა პარტიების (სოლისტების) მკვეთრად გამოხატულ დიფერენცირებაში და მათ ურთიერთ დამოკიდებულებაში.

მელოდიას ასრულებს არა ერთი სოლისტი, არამედ ორი — მთქმელი და მოძახილი, ე. ი. პირველი და მეორე ხმა, რომლებიც გაბმული ბანის ფონზე მოძ-

<sup>21</sup> დ. არაყიშვილი, იქვე.

<sup>22</sup> დ. არაყიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 22.

<sup>23</sup> ხალხური შემოქმედების სახლის არქივი, № 13/35.

რაობენ. სიმღერის მელოდია დიალოგური ფორმით არის ჩამოყალიბებული. ამ სიმღერაში შეინიშნება ერთი საინტერესო მომენტი. სახელდობრ, ექვთიმე მალულ სამხმიანობას, რომელიც შემდეგნაირად გვესახება: როდესაც მალულს ამთავრებს თავის წინადადებას ტონიკაზე ჩამოსვლით, (მე-4 ტაქტი) მას მოსდევს მეორე სოლისტი, მაგრამ პირველი არ სწყვეტს სიმღერას, იგი ორი ტაქტის მანძილზე მყარ ბეგრას (ტონიკას) აგრძელებს, რომელიც ბანის უნისონს წარმოადგენს. ამის განმეორებას ვხედავთ მე-15 ტაქტში. რა თქმა უნდა, სიმღერა ორხმიანია, მაგრამ, იგი უკვე განიცდის ერთგვარ ევოლუციას, აქ მეორე ხმა დაკისრებული აქვს როგორც მელოდიური, ისე ნაწილობრივ პარმონიული ფუნქცია.

მიუხედავად იმისა, რომ სიმღერა ორხმიანია, მასში ტონალურ გადახრებს აქვს ადგილი. მე-4 ტაქტიდან მყარ ბეგრას (ტონიკას) წარმოადგენს ფა, რომელიც ქმნის საორგანო პუნქტს და დორიულ კილოს ავლენს. მე-18 ტაქტში, ლა ბეკარის გაჩენით, სიმღერის ეს მონაკვეთი მიქსოლიდიურ ელფერს ღებულობს. შემდეგ სიმღერა გადადის მი ბემოლ მიქსოლიდიურ კილოში. ერთგვარი სახეცვლილება ეტყობა ბანსაც, ერთი ბეგრის მაგივრად, (რომელიც უცვლელად სიმღერის წყობის ტონიკას წარმოადგენდა), ამ ნაწარმოებში ვხვდებით კილოს მეორე და მეშვიდე საფეხურების მონაწილეობას. უნდა ითქვას, რომ სიმღერა ჩაწერის მხრივ უნაკლო არ უნდა იყოს, მაგრამ ჩვენ ეს მაგალითი საქიროდ დავინახეთ მოგვეტანა, როგორც ქონას საგალობლის ორხმიანობის ნიმუში, რომლის განვითარების ფორმა ორხმიანობის შედარებით მაღალ ეტაპს წარმოადგენს. როგორც ცნობილია, ამგვარი ორხმიანობის მაგალითს ჩვენ ვხვდებით უმთავრესად შრომის სიმღერებში, ფერხულეებში და სხვ.

შემდეგ ნიმუშად ჩვენ მოვიყვანთ დ. არაყიშვილის მიერ ქართლში ჩაწერილ „ქონას“<sup>24</sup>. სიმღერა სამხმიანია, იწყებს მეორე ხმა (მოძახილი), მესამე ტაქტიდან მას უერთდება პირველი ხმა და შემდეგ ბანი. პირველი ხმა და ბანი ოქტავით მისდევენ მელოდიას, ე. ი. პირველ ხმას მხოლოდ ბანის გაორმაგების ფუნქცია აკისრია. (როგორც ცნობილია, მას მაღალ ბანს ეძახიან, პირველი ხმა მოძრაობს მხოლოდ მოდულაციაზე გადასვლის მომენტში, ან მუხლის დაბოლოების შემთხვევაში პატარა ინტონაციური სვლით (ტაქტები 8, 16, 17, 18 და ბოლო ტაქტები). მოკლე მოტივებისაგან შემდგარი სიმღერის ქარგა ძირითადად მოძახილს მიჰყავს, და, როდესაც მუხლის დაბოლოების დროს პირველი ხმა ჩაერთვის, ხშირად მეორე ხმა აორმაგებს ბანს, რის გამოც ფაქტიურად სიმღერა ორხმიანობაში ქდერს. ეს პრინციპი თითქმის ყველა ქონაშია დაცული. ამ სიმღერის მელოდიური აღნაგობა აღმოსავლეთ საქართველოს ხალხური სიმღერების ყველაზე ჩვეულებრივ ფორმას ატარებს (მაგ. შრომის, საყოფაცხოვრებო და სხვ. სიმღერებში). აქ გამოყენებულია როგორც „ფართო სუნთქვის“ მელოდიური კანტილენა, ისე რეჩიტატიული ნერჩიცი. როგორც აღვნიშნეთ, სიმღერის მთავარი წამყვანია მოძახილი, რომელიც ბურღონული ბანის და პირველი ხმის (როგორც ბანის ზედნაშენის) ფონზე მოძრაობს. ამ საგალობლის პარმონიული განვითარება ორტონალობის ფარგლებში თავსდება. იგი, ჩვენის აზრით სოლ ეოლიურში იწყება (დ. არაყიშვილი მას ფა მიქსოლიდიურად სთვლის) და შემდეგ, გუნდის (ანუ ბანის) ჩართვისას, მოდულირებს სოლ-დორიულ კილოში. სიმღერის მსვლელობის დროს ეს ორივე კილო ერთმანეთს ენაცვლება. სიმღერა

<sup>24</sup> Д. Аракишвили, МЭК. ტ. V, გვ. 81—82, № 13.

მთავრდება კვინტის კადანსში (აქ შეცდომით არის დაწერილი ტერცა) სოლ-დორიულში. ეს საგალობელი სამხმიანობის განვითარების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მაჩვენებელია. სამხმიანობის პირველ საფეხურზე, თუ პირველ ხმამსმელი ფორმის გამტკიცების ფუნქცია ეკისრა, შემდეგში, როგორც კიღური ხმა, უკვე მელოდიურად გაზრდილ-გაფართოებულია და ახალ ხარისხს აღწევს, რასაც შემდეგ მივყავართ რთული პარმონიული წყობის სამხმიანობისაკენ.

ი. კარგარეთელი „ქართლურ ჰონას“, რომელსაც ჩამწერი მეორენაირად ხალხური აღდგომის ჰიმნს უწოდებს, თავისი სტრუქტურის მხრივ გამოარჩევს განხილული ჰონების ნიმუშებიდან<sup>25</sup>. მართალია აქაც მელოდიის პარტია მოძახილს ეკუთვნის, მაგრამ პირველი ხმა მას უკვე პარალელურად მიჰყვება და ყველა ხმა (პირველი, მეორე და ბანი) კომპლექსურად მოძრაობს. სიმღერა სტროფულ ფორმისაა ჩამოყალიბებული. სიმღერას ახლავს შესავალი, რომელსაც მოძახილი ასრულებს, შემდეგ მას მოსდევს მთავარი ნაწილი, რასაც მთელი გუნდი მღერის. სიმღერა რამდენიმე მუხლად იყოფა. მუხლის დამთავრების შემთხვევაში იცვლება სიმღერის კილოც. სიმღერის პირველი მუხლი სოლ-ეოლიურში ჟღერს. მეხუთე ტაქტიდან მელოდიაში ვხვდავთ კილოს შეცვლას, რომელსაც სო-ეოლიურ კილოსაკენ აქვს მიხრილობა, ბანში კი ტონიკა უცვლელი რჩება, ბოლოს სიმღერა ისევ თავის პირველ ტონალობას უბრუნდება.

სამხმიანობის ამ სახის ნიმუშს წარმოადგენს მიხ. ჩირინაშვილის მიერ ჩაწერილი ქართლური ჰონა, რომელიც დავით ჰუუსაელის გადმოცემით ჩაუწერია<sup>26</sup>. სიმღერა თავისი ფორმით საინტერესოა და ამავე დროს ტიპურია როგორც კულტურის ფორმის სიმღერა, შედარებით არა რთული პარმონიული ფაქტურით.

განალიზებულ სიმღერებთან შედარებით აქ მელოდია შედარებით ადვილად დასამახსოვრებელია. სიმღერა თითქმის მელოდიზირებული რეჩიტატივით სრულდება. იგი სამ და ოთხ ტაქტიან წინადადებებს წარმოადგენს აშკარად გამოვლენილი ცეზურით. ძალიან ჩამოგავს ჩვეულებრივ საცეკვაოს და ზოგ შრომის სიმღერას. სიმღერა ძირითადად დო მიქსოლიდიურშია, რომლის კადანსი, ტონიკის მეორე საფეხური, რე ეოლიურ კილოს წარმოქმნის.

ჰონას საგალობლის ბევრად განვითარებულ ნიმუშებს დ. არაყიშვილის მიერ ჩაწერილი შემდეგი სამი ვარიანტი წარმოადგენს. ყველა ამ ნიმუშში საკმაოდ განვითარებულია პარმონიული მხარე; მათ ახასიათებთ ხშირი ტონალური გადახრები, მაგრამ მრავალხმიანობის განვითარების ძველი ფენა აქაც კარგად ჩანს. თვალი გავადევნოთ ამ უკანასკნელთ. არანისში ჩაწერილ „ჰონას“ წინა განხილული მაგალითების მსგავსად, მოკლე შესავლით იწყებს. მეორე ხმა (მოძახილი), პირველი, სამი ტაქტი წარმოადგენს ინტონაციურ სვლას დაღმავალ მიმართულებით და შემდეგ რეჩიტატივით განაგრძობს სიმღერას 9 ტაქტის, მანძილზე გაბმული ბანის თანხლებით. მე-6 ტაქტში მას პირველი ხმა უეოთდება, რომელიც მხოლოდ ბანს აორმაგებს. მე-10 ტაქტიდან იგი ავითარებს მელოდიურ ხაზს და მეორე ხმასთან პარალელურად მოძრაობს. მე-11—12 ტ. ტ. ვხვდებით ამ სიმღერისათვის დამახასიათებელ მოკლე ინტონაციურ სვლას, რომლის მეოხებითაც სიმღერა ექცევა სხვა ტონალობაში. სიმღერა სოლ-ეოლიურ კილო-

<sup>25</sup> ი. კარგარეთელი, ქართლური ჰონა, ქართული სახალხო სიმღერები, თბილისი, 1899, გვ. 6—7.

<sup>26</sup> იხ. ხალხური შემოქმედების სახლის არქივი, № 13/72.

ში ვითარდება. ბურღონული ბანი, რომელიც ტონალობის მრავარ საფეხურზე დამყარებული, მე-6 ტაქტიდან გადადის ფა მიქსოლიდიურში, შემდეგ ფა მიქსოლიდიური და სოლ მიქსოლიდიური კილოები სცვლიან ერთმანეთს და მთავარად დება სოლ ეოლიურ კადანსში. ამ სიმღერის უკანასკნელ ტაქტებში (**Allegro non troppo**) პირველსა და მეორე ხმებს შორის შეიმჩნევა პოლიფონიური დამოკიდებულება.

უნდა ითქვას, რომ ამ ჰონას საგალობელს შესაბამისი ტექსტი არ ახლავს აქ გამოყენებულია სატრფიალო ტექსტი „ნეტავი ვოგოვ მე და შენ“<sup>27</sup>.

მოდულაციური გეგმის მხრივ შედარებით მეტად განვითარებულ საგალობელს წარმოადგენს დ. არაყშვილის მიერ ს. ხოვლეში ჩაწერილი ჰონა<sup>28</sup>, სიმღერაში როგორც მინორული, ისე მაჟორულ კილოთა მთელი კომპლექსია უამრავი. ფა ეოლიური, ფა მიქსოლიდიური, მი ბემოლ მიქსოლიდიური, დაბოლოს. მთავრდება ეოლიური კადანსით. ხმების მოძრაობა იგივე პრინციპზეა აგებული, როგორც წინა ჰონებში შევნიშნეთ. მოკლე მოტივებისაგან შემდგარი მელოდია ხშირად გადადის რეჩიტატივში. პირველი ხმის ფუნქცია შედარებით გაზრდილია. პირველისა და მეორე ხმის ურთიერთდამოკიდებულებაში ჩანს მეტი გართულება. ამ საგალობელში პირველი ხმისათვის დამახასიათებელია აგრეთვე ახალ წინადადებებზე გადასვლის მომენტის მომზადება ან ტონალობის შეცვლა.

ბოლოს ჩვენ შევჩერდებით ყველაზე მეტად განვითარებულ ჰონას საგალობლის ფორმალურ ტექნიკურ მხარეზე. ამის საილუსტრაციო მაგალითს წარმოადგენს ს. სამთავისში ჩაწერილი ჰონა<sup>29</sup>, ამ ნიმუშში მეორე შემთხვევა გვაქვს. როდესაც პირველი ხმა იწყებს სიმღერას. აქ განვითარებულ სამხმანიანობასთან გვაქვს საქმე, სადაც ცალკეული ხმა ნებისმიერად მოძრაობს, ზოგ შემთხვევაში პირველ ხმასა და მეორეს შორის პოლიფონიური ურთიერთობაც მყარდება. ზოგან კი, ძველი ხერხით ბანს პირველი ხმა აორმაგებს, მაგ. 6, 7, 11, 19 და ბოლო ტაქტები. სიმღერას საინტერესო მოდულაციური გეგმა აქვს. ხშირია ტონალური ცვლა. სიმღერა აღმავალი სეკუნდური სვლით აღწევს საზეიმო ხასიათს. მას აგრეთვე ახასიათებს მეტად მღერადი მელოდირი ხაზი, ყოველივე ეს მას „მაღალ სიმღერათა“ რიგში აყენებს.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ერთი ფრიად დამახასიათებელი მხარე ამ საგალობლებისა. ჰონაში, როგორც გრძელ სიმღერათა კატეგორიის განვითარებული მელოდის მქონე სიმღერაში, ხშირად დიდი მნიშვნელობა ეძლევა დეკლამაციურ-რეჩიტატიული ხერხით ტექსტის თქმას: ალათასა, ბალათასა, ჩამოვკიდებ კალათასა და სხვ. რაც შეეხება შორისდებულ ბგერებს, როგორც მაგალითად ჰე, ჰა, ვარალო და სხვა ისინი მღერადი მელოდით სრულდება. უნდა ითქვას, რომ მელოდისხირებული რეჩიტატივი, პირველი ხმის ინტონაციური სვლის VII, I საფეხურები მოკლე მუხლებიანი მოტივები, პირველი ხმით ბანის გაორმაგება საესებით ემთხვევა ძველი ფორმაციის სიმღერების სტრუქტურას, განსაკუთრებით მუშურების და ფერხულების ინტონაციებს. ჩვენ საესებით დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ მუსიკალურ-პოეტური გამომსახველობითი მხარე წლიურ სამიწათმოქმედო ბრუნვასთან დაკავშირებული სიმღერებისა უნდა ემყარებოდეს

<sup>27</sup> Д. Аракчиев, МЭК. ტ. V, № 104. № 15.

<sup>28</sup> Д. Аракчиев, МЭК. ტ. V, № 13, № 88.

<sup>29</sup> Д. Аракчиев, МЭК. ტ. V, № 11, № 60.

შრომით ყოფას, იმდენად, რამდენადაც უძველესი სამიწათმოქმედო სამეურნეო წესჩვეულებათა უმეტესი მოქმედებების მიზანდასახულება, ისევე როგორც მასთან დაკავშირებული საწესო სიმღერა-საგალობლებისა, პრაქტიკულ წყნებას ნულებას ატარებდა. რომელიმე წესის შესრულება წარმოებდა იმ მიზნით, რომ შემოქმედება მოეხდინა ბუნების ამა თუ იმ მოვლენაზე და ამით უზრუნველყო სამეურნეო კეთილდღეობა, კარგი მოსავალი. საგულისხმოა, რომ ბერიკაობის დროს ჩვეულებრივ კახეთში ბერიკა ლენგერი ყანის თოხნას განასახიერებდა და ოროველსაც შემოსძახებდა ხოლმე<sup>30</sup>.

ჩვენი დაკვირვებებისათვის ხელმისაწვდომი ჭონას საგალობლები, როგორც სხვა ქართული ხალხური სიმღერები, საშუალებას იძლევა, თვალი გავადევნოთ ნაციონალური მუსიკის თავისებური განვითარების რთულ გზას, რომლის ინტონაციური საფუძველი უნდა ემყარებოდეს ქართველების უძველესი ტომების შრომით პრაქტიკას. უეჭველია, რომ ჭონას წინამორბედი იყო შრომის სიმღერები, მაგრამ უკვე მოწყვეტილი უშუალოდ შრომის პროცესებს. აღნიშნული სიმღერების ფორმები, როგორც ვიცით, იყო იმპროვიზაციულად მოქნილი და ცვალებადი, იგი არ გაიყინა ძველ ფორმებში, რადგან მისმა ჰიმნისებურმა ხასიათმა გამოყენება ჰპოვა ქრისტიანულ რელიგიასთან დაკავშირებულ საგალობლებში ექვს გარეშეა, რომ ზოგი სტრუქტურულად მეტად განვითარებული საგალობლის ჭონას ვარიანტი, რომელიც კალენდარულ სიმღერად არის მიჩნეული, გვიანდელი ფორმაციის მაღალი განვითარებული ადგილობრივი სასიმღერო ტრადიციის შედეგია და უძველეს პერიოდში უნდა იყოს წარმოშობილი.

ჭონას წესისა და მასთან დაკავშირებული საგალობლის არქაულობის საკითხში დახმარება შეეძლო გაეწია ამ სიტყვის (ჭონა) ეტიმოლოგიას. მაგრამ იგი დღემდე საბოლოოდ დადგენილი არ არის. მხოლოდ ნ. მარს აქვს გამოთქმული აზრი, რომ ჭონა კავშირშია ჭანურ-მეგრული წარმოშობის სიტყვასთან „წანასთან“, რაც დღესასწაულის, ზეიმის, წვეულებისა და შეკრებილობის მნიშვნელობით არის დადასტურებული სვანური ზმნის „ლიწნავის“ სახით. „წანა“ დამოწმებულია აგრეთვე ძველ ქართულში წვეულების მნიშვნელობით. მაგ. ომკის ნუსხაში მოხსენებულია:—„და ყო წანა დიდ ორნა“. ე. ი. ორნეომ მოაწყობა წვეულებათ, აქედან წარმოებულია ქართული სიტყვა „წანულეთი“—მოწვეულია ადგილი, მოწვეულთა შეკრებილობა. როგორც მარი წერს, ჭანურში არსებობს სიტყვა ოქანდუ o—tand-u (<o—tan-u), ჭანდა tand-a (<tan-a), რასაც მოწვევის, საქორწილო პროცესის და დღესასწაულის მნიშვნელობა აქვს. სომხურში *γυε-tan*, რომელიც შედის რთული სიტყვის *qeraq-tan* შემადგენლობაში, ნიშნავს მხიარულობას, ზეიმს, წვეულებას, რაც ნ. მარის ვარაუდით ჭანურ-მეგრულ\* *tan—a* (<tanda—სავან არის წარმოქმნილი.

ნ. მარს სიტყვა „ჭონას“ საფუძველზე სომხური სიტყვის ჭოჭონაკის ახსნასაც იძლევა. იგი წერს: „სომხურში (ახალ-სომხურში) *ძოდუაქო-ჭო-ჭონ-აკ-ს* ეძახიან „საბავშვო სათამაშოს“. თხელ ფიცარს სახელურით, სახელურს ორივე მხრიდან ფიცარზე სუსტად მიმაგრებული აქვს ხის ფირფიტები. მოძრაობის დროს ეს ფირფიტები ორივე მხრიდან ერტყმევა (ეტკაცუნება) ფიცარს, რაც იწვევს ხმაურს. ასეთ სათამაშოს ძველად ბავშვები არხევდნენ — ატკაცუნებდნენ ბზობას „დიდება უზენაეს“-ის (Слава в вышних) გა-

<sup>30</sup> ჯ. რუხაძე, სადისერტაციო ნაშრომი „ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის სტორიიდან“ ხელნაწერი, გვ. 70.



ვალობის დროს. წირვის გამოსვლის შემდეგ კი ბავშვები შემოივლიდნენ სახლებს ამავე სათამაშოს ხმაურით და აგროვებდნენ კვერცხებს აღდგომისას. ჰოკონაკის წესი, მარის სიტყვით, უეჭველად ძალიან ძველია, რომელიც უმეტეს ქრისტიანულ დღესასწაულებს—ბზობას და აღდგომას შეუფარდესო. იოანე ოძუნელის მიხედვით (VIII ს.) ეს წესი შეფარდებულია სულის მოფენის დღესთან, მაგრამ მაშინ ამ სახელს — „ჰოკონაკს“ ატარებდა თვითონ ეს სატკაცუნო ფიცარი და არა წესი. როგორც ნ. მარი ვარაუდობს, ფუძე *ქე* (წოწ) — ისგან არის წარმოებული ტერმინი ჰოკანაკი, რომელსაც სომხები ახლაც ხმარობენ. ნ. მარი შესაძლებლად თვლის, ეს ფორმა ჰოკონაკი, რომელიც ქართული ჰონათი შეიძლება აიხსნას, წარმოშობილი იყოს ხალხური ეტიმოლოგიის საფუძველზე, რომელსაც იგი იაფეტურიდან მომდინარედ მიიჩნევს. ბოლოს მარი დასძენს, რომ სიტყვა ჰონამ თავი შემოინახა მხოლოდ ქართულში, როგორც საკულტო სადღესასწაულო მნიშვნელობის ტერმინმა. ნ. მარის მტკიცებით იგი ყოველ შემთავებაში სომხურში *tawn* (<—*ton*-ს) შეკრებულების, მხიარულების აღმნიშვნელი ტერმინია, რომელიც ქართული ჰონას დესიმოლაციის გზით არის წარმოშობილი<sup>31</sup>.

ამ საგალობლის სიძველეზე ლაპარაკობს ის ცნებებიც, რომლებსაც პოლიევკტოს კარბელაშვილი გვაწვდის თავის წიგნში „ქართული საერო და სასულიერო კილოები“. ამ პატარა ნაშრომში ავტორი ქართული მუსიკის ისტორიის ზოგიერთ საკითხსაც ეხება და წერს: „ქართულმა ეკლესიამ ქართული წარმართული დღესასწაულებისა და სიმღერების აღმოსაფხვრელად ხანგრძლივი ბრძოლა გამოაცხადა და რადგან ამით იგი ვერაფერს გახდა, ეკლესიამ წარმართული სიმღერა — ჰანგები გამოიყენა“. ავტორის სიტყვით: „ეკლესიამ ძველ წარმართულ კილოებს ამოუყენა საქრისტიანო საგალობელთა სიტყვები (ტექსტები) და ძველი კილოები ხელუხლებელი დარჩა“<sup>32</sup>.

სამიწათმოქმედო კულტებთან დაკავშირებული კალენდარული წესჩვეულება და მისი თანხლები ხალხური ხელოვნების ფორმები, რომლებიც ქვეყნდროებით მიიღო ქრისტიანულმა საქართველომ, გადმონაშთის სახით არის შემორჩენილი ხალხის ზნე-ჩვეულებაში.

ქრისტიანული რელიგიის გაბატონების შემდეგ ეკლესიამ ხალხური შემოქმედებისადმი დაიჭირა მტრული პოზიცია. ამ ბრძოლის შედეგად წარმართული კალენდარი შეერია ქრისტიანულს. შობა-ახალწელიწადმა, როგორ სპეციალური ეთნოგრაფიული ლიტერატურიდან ვიცით, მზის მოქცევასთან დაკავშირებული ზამთრის ნაბუნობის დღეობა ბარბალობა შესცვალა<sup>33</sup>. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ „შობის აღიღო“ — ქრისტიანამდელ საკალანდრო საგალობელს წარმოადგენდა. რასაც მისი სასიმღერო ტექსტები ადასტურებენ<sup>34</sup>. გაზაფხულის დღეებისადმი მიძღვნილ რიტუალს კი აღდგომის დღესასწაული შეენაცვლა. ჩვენი აზრით ამ ახალი და ძველი ელემენტების შერწყმის ანარეკლს ჰონასთან დაკავშირებული წესჩვეულება წარმოადგენს.

<sup>31</sup> Н. Я. Марр, Яфетические элементы в языках Армении. ИАН, 1911, 88. 471—473.

<sup>32</sup> პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 29.

<sup>33</sup> ვ. ბარდაველიძე, ღვთაება ბარბარ-ბაბარ, თბილისი, 1941, გვ. 93.

<sup>34</sup> სხვათა შორის მისი. მუსიკალური სტრუქტურა ძალიან ახლო დვას ჰონას სიძველესთან.



ამ საგალობლის ზოგადი გაანალიზების შემდეგ, ვებრუნდებით მის კონკრეტულ დახასიათებას.

მუსიკალური შინაარსის მიხედვით კონას საგალობელში შეიმჩნევა მეტწილად განვითარებული არქიტექტონიკა. თუმცა, მრავალხმიანობის განვითარების პრინციპი მათში ერთნაირად არის მოცემული.

აღნიშნულ სიმღერებში სამხმიანობა ჯერ კიდევ ჩანასახის მდგომარეობაშია. ძირითადი მელოდია და ტექსტი მიჰყავს შუა ხმას, ხოლო პირველი ხმა ბანთან ერთად მხოლოდ მელოდიის თანმხლებია. პირველი და მეორე ხმის დიალოგის ფორმა, რომელსაც შემდეგ ვხვდებით სუფრულ სიმღერებსა და ჩაკრულოში, აქ ჯერ კიდევ ნაკლებად არის გამოვლინებული.

სიმღერას ახასიათებს ბანისა და პირველი ხმის ოქტავური და კვინტურა სვლის ხშირი გამოყენება. მრავალხმიანობის ეს ძველი ფორმები ფრაკმენტულად არიან აქ შემონახული.

მიუხედავად იმისა, რომ კონას ერთ-ერთ ნიმუშში (დ. არაყიშვილი V ტ. გვ. 60, № 11) ძირითადი მელოდია მოძახილს მიჰყავს, ხოლო პირველი ხმა შედარებით სხვა საგალობლებთან უფრო განვითარებულია, ძირითადად იგი მაინც ბანის ჰარმონიულ საყრდენ წერტილებს განამტკიცებს ყოველი კილოს ტონიკაზე (3, 6, 11, 13, 15, 19 ტ.).

მელოდიური მხარე ამ სიმღერებისა არ არის მოცემული ჩაკეტილ მკვეთრ ფორმაში, გამოჩაღის 4 და 5 მაგალ. წარმოადგენენ. აქ უფრო ჰარბობს ინტონაციური სვლები, რომლებიც შემდეგ ჩვეულებრივ გადადიან რეჩიტატივზე, „რიტმულად მოქნილი ამგვარი სახის მელოდიური ხაზი უმეტესად დეკლამაციურ მღელვარე ფორმას ლებულობს“<sup>35</sup>.

მოდულაციური გეგმის მხრივ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს სიმღერები საკმაოდ რთულ ნაგებობას წარმოადგენს. ყველა კონაში ჰარმონია რთულდება მოდულაციით VII საფ. ტონიკაზე აგებულ კილოში.

ტონალობაში ჰარბობს მაჟორული კილო, სიმღერა ამით სადღესასწაულო და სიცოცხლით აღსავსე განწყობილებას იძენს, ამ სიმღერებში მინორული კილოც საკმაოდ ხშირად შეიმჩნევა, რაც მათ აახლოვებს უძველეს შრომისა და საწესო სიმღერებთან.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს, რომ ყველაზე უფრო განმასხვავებელი ნიშანს ამ კატეგორიის სიმღერებისათვის მათი ჰიმნისებური საზეიმო ხასიათი წარმოადგენს. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ იმ დამახასიათებელ თვისებებს და წმინდა მუსიკალურ ხერხებს, რომლებითაც ისინი აღწევენ ასეთ მაღალ მხატვრულ დონეს, შემდეგში უფრო მეტად განვითარებულ ფორმებში ვხვდებით სუფრულ სიმღერებში<sup>36</sup>, რასაც თავისი გამართლება უნდა ჰქონდეს. სუფრული სიმღერის მუსიკალური შინაარსი და ხალხური სამეურნეო ცხოვრების ამსახველ სიმღერაა ნათესაური კავშირი შემთხვევითი არ უნდა იყოს. სუფრული სიმღერის ჰიმნისებური ხასიათის წარმოქმნის მიზეზები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიურ ცხოვრებაში უნდა ვეძიოთ. წერს პროფ. შ. ასლანიშვილი. ექ, სადაც დოვლათი იყრიდა თავს და ვაზი ხარობდა, ეს როგორც სოციალური კეთილდღეობის ფაქტორი, ცხადია, სუფრული სიმღერების წარმოქმნის საბაზს

<sup>35</sup> შ. ასლანიშვილი, ქართლ-კახური საგუნდო სიმღერების ჰარმონია, 1950, გვ. 35.

<sup>36</sup> სუფრული სიმღერების შესახებ ვისარგებლოთ შ. ასლანიშვილის ნაშრომით „ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ“, წიგნი I, გვ. 219—252, 1954 წ.

წარმოადგენდა<sup>27</sup>. სუფრულის წინამორბედად კი სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ღვთაებებისადმი განკუთვნილი ჰიმნი ჰონა უნდა ჩავთვალოთ. ამიტომაც ჰონის ღერას თავისი მალალმნატვრული ღირსების გარდა, კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა აქვს.

T. C. МАМАЛАДЗЕ

## КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДОВАЯ ПЕСНЯ «ЧОНА»

### Резюме

«Чона» (пасхальное величание) является распространенной народной песней дореволюционных деревень Картли (Восточная Грузия), которая обычно исполнялась мужским хором. Хор обходил все дома в селении, поздравляя хозяев с предстоящим праздником пасхи. Обычай этот известен под именем «Чона» — припева к песне.

Песни «Чона», которые имеют гимнический характер, по своему содержанию относятся ко временам далекой древности: об этом свидетельствуют тексты, в которых можно найти отголоски древнейшего (языческого) мировоззрения, а также и музыкально-стилистические особенности, где проглядывается переходный период от двухголосия — в трехголосие.

В результате изучения как музыкально-фольклорного, так и этнографического материала, выясняется, что песнопение «Чона» (которое под влиянием христианской религии был приурочен к празднику пасхи) увязывается с обычаем «Чонаоба», являющимся одним из составных элементов древнего аграрного весеннего праздника.

Несмотря на древнее происхождение, музыкальная структура песни «Чона» дошла до нас довольно в развитом виде.



М. З. АЗАМАТОВА

## МАТЕРИАЛЫ К ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ БЖЕДУГОВ

Этнографические и археологические материалы по вопросу земледельческой культуры бжедугов<sup>1</sup> и в целом адыгов свидетельствуют о древности этого вида хозяйства у них.<sup>2</sup> Экспонаты Адыгейского областного краеведческого музея устанавливают, что еще в IV—III вв. до н. э. на территории Западного Одыша обитали различные меотские<sup>3</sup> племена. Греческий географ Страбон в своей «Географии» пишет: «Одни из них кочуют, другие живут в шатрах и занимаются земледелием...»<sup>4</sup>. Интересно отмечает, что в V—VII вв. «хлеб уже является экспортом внешней торговли и обмена».

Именно в этом факте, т. е. в том, что хлеб стал предметом «внешней торговли и обмена», Ф. Энгельс видит «зародыш всего последующего переворота». «Лишь только производители перестали сами непосредственно потреблять свой продукт, а начали отчуждать его путем обмена, они утратили свою власть над ним. Возникла возможность воспользоваться продуктом против производителя для его эксплуатации и угнетения»<sup>5</sup>.

Советские археологи Крупнов, Анфимов и многие другие на основе материалов раскопок городищ, могильников и курганов на территории Краснодарского края, в том числе и в Адыгее, раскрыли страницу истинной истории дальнейшего развития культуры меотских племен, развития их земледельческого хозяйства, орудий труда (мотыга — шуанэ — киркообразная тяпка, пхъэлэш — деревянная соха с железным наконечником разного размера, коса, серп, мелот; топоры и др.).

Предки адыгов позаботились и о выработке навыков по выращиванию зерновых культур: пшеницы, ячменя, проса, ржи и др. и их хранения. Наиболее распространенные типы зернохранилищ у предков адыгов, встречаемые в раскопках городищ, — это ямы, имеющие конусообразную форму и обмазанные внутри глиной. Затем, лифосы емкостью от 10 до 35 ведер. Они же оставили нам следы способов обработки зерна. У них помол зерна производился при помощи зернотерок, состоящих из двух каменных плит, положенных друг на друга. Нижняя плита более толстая и неподвижно укреплена, а верхняя меньшего размера — подвижная, кверху ее приделана деревянная ручка, при

<sup>1</sup> Бжедуги — одно из этнографических групп адыгейского народа.

<sup>2</sup> Г. Интериано, Очерки истории Адыгии, том I, 1957, Майкоп, стр. 89.

<sup>3</sup> Меоты — предки адыгейских племен.

<sup>4</sup> Страбон, География, XI, 2. 1. ВДИ, № 4, 1947, стр. 209.

<sup>5</sup> Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1945, стр. 128.

помощи которой вручную ее приводят в движение. Оба камня имеют зубцеобразные насечки. Развитые подобной конструкции ручные мельницы дошли до наших дней. На фоне веками накопленного опыта меотских племен адыги, в том числе и бжедуги, развивали свою земледельческую культуру.

Бжедуги, как и другие племена, занимавшиеся скотоводством, переходя с места на место в поисках более удобных мест обосновались в ущельях. В этом деле из всех аулов Бжедугии аул Понежукай играл ведущую роль.

Аул Понежукай расположен в юго-западной части Бжедугии Адыгейской автономной области, Краснодарского края — Кубани, от гор. Краснодара на юг 50 км., от курорта Горячий ключ на северо-восток 35 км. по правой стороне течения реки Псекупс. Посередине аула протекает река Пчаш. Земля этого аула лишь на 35—45% черноземна. На глубине 30 см. она настолько плотна, что с трудом поддается лопате. В результате деградации гумусового горизонта при засухе легко растрескивается, а при влажности делается клейкой и вязкой.

Однако, понежукаевцы, как и все племя бжедугов в чрезвычайно тяжелых условиях освоили свою землю, применяя богатейший опыт земледельческой культуры своих предков — меотов. Совершенствуя приемы земледелия, они достигли значительных успехов, внесли новый вклад в развитие земледельческой культуры адыгов. Г. С. Читая пишет в своей работе о земледелии Грузии, что «...имеющаяся здесь земледельческая культура представляет собой сложную цельную систему, отдельные элементы которой вырабатывались и оформлялись на протяжении тысячелетий путем длительных и упорных исканий и испытаний. Эти достижения накапливались веками и передаваясь из поколения в поколение вошли в качестве составного элемента в основной фонд народной культуры»<sup>6</sup>.

Эти высказывания грузинского ученого Академии Наук Грузинской ССР полностью относятся и к земледелию адыгейских племен, в частности бжедугам—аульчанам Понежукай. Теперешняя земля колхоза им. XX съезда КПСС площадью 7,5 тыс. га является результатом многовекового труда народа, начиная с первых поселенцев — 20 дворов. Фамилии первых поселенцев аула Понежукай и поныне сохранились в этом ауле: Зарамуковы, Джандаровы, Кошегу, Тлихурай, Чандышко, Мезежок, Хачмамуковы и др., потомки которых трудятся в колхозе им. XX съезда КПСС а. Понежукай. Семьи названных фамилий славились по всей Бжедугии, как знатоки земледельческого хозяйства и их опыт передавался из поколения в поколение.

Понежукайцы—первые поселенцы аула, путем шыхьафы (коллективный труд, взаимопомощь) выкорчевывали леса и создали пахотный участок, который потепенно расширялся с течением времени. В процесс освоения земель включались следующие виды работ: после выкорчевки леса производилась очистка поля от пней и сжигание сора и ветвей, затем разрыхляли сохой и резцом. Применение мелкой или глубокой пахоты зависело от почвенных условий и расположения (на бугорке или на низменности). От последнего зависело оставление глубокой борозды. через каждые 2 шага. Это делалось для того, чтобы при засухе сохранить влагу, а при дождях эти борозды служили водоотводами, тем самым сохранялся урожай. Бжедуги именовали места по достоинству угодий: шэтыку — жирный уголок, дышэтыку — золотой

<sup>6</sup> Г. С. Читая, Земледельческие системы и пахотные орудия Грузии, Вопросы этнографии Кавказа, 1952, стр. 99.

уголок и т. д. Веками, изучая природные условия, крестьяне определяли и степень пригодности для той или иной отрасли зерновых культур. Каждое место отводилось по назначению: былым хьупIэр — паше, лэжыгъэ шIапIэр/посевные площади и т. д. Такой порядок распределения земельных массивов дал им возможность применять агромероприятия. Опыт в этом деле передавался из поколения в поколение.

\* \* \*

Пахота сопровождалась подготовкой семян зерновых и других культур. Семена подбирались соответственно почвенным условиям. (Зерно пшеницы мягкой или твердой и др.). Земля очищалась от сорняков, просушивалось на солнце, в целях солнечного облучения. Этот метод применялся не только к зерновым культурам, но и овощными и бахчевым культурам. Периодически применяли севообороты. Так, упорно борясь за повышение урожайности крестьяне обогащали свои трудовые навыки.

Земледелие у бжедугов имело три направления: полеводство, плодководство и в небольшом количестве овощные и бахчевые культуры. В состав зерновых культур входили: коцы — мягкая адыгейская пшеница, къушъхъэ коцы — твердая горная пшеница — убыхская, хъэ — ячмень, гъажъо — просо, хьамщIый-рожь. Для возделывания этих культур при наличии той древней техники требовались большие затраты человеческой силы и животных, но тем не менее бжедуги долго не рас-

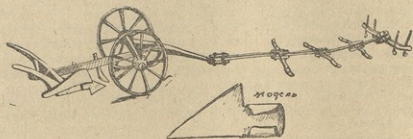


Рис. 1.

ставились с пахотными орудиями своих предков, — пхъэIаш — деревянная соха с острым железным наконечником и впереди с резцом, цобзэпхъэаш — деревянный плуг с лемехом широкой подошвы, бороны, волокуши, деревянная молотильная доска с кремневыми зубцами на нижней стороне, повидимому заимствованная у абхазов и грузин. Подобной молотильной доски не наблюдается у других племен адыгов, живших по берегам рек Лабы и Белой.



Рис. 2.

Бжедуги проводили молотьбу при помощи названных орудий и ногами животных. Зерно очищали от сора вручную — видя и путем пересыпания зерна из сапета в сапет. Строили зернохранилища — сапеты — сапеты конусообразной формы, плетеные и обмазанные глиной, на сквозных ножках и с крышей, покрытой осокой или камышом. Их ставят во дворе. Были еще козцы — также плетеные из хвороста и обмазанные глиной, но их ставили обычно в помещении, главным образом в кухне на невысоком постаменте. Это закрома продолговатой формы, как сундуки, высотой 1,5 м., шириной 1 м. с плоской крышей, сплетенной из мелкого хвороста. В таких закромах обычно хранилось зерно, а кукуруза в початках хранилась в конах во дворе. Подобные зернохранилища дошли до наших дней. Поньше бжедуги предпочитают хранить кукурузу в початках в таких конах во дворе, считая, что при таком хранении она приобретает лучшие вкусовые качества.

Хотя Лапинский в своих «Записках» в середине XIX в. отмечает, что «адыги почву дурно обрабатывают»<sup>7</sup> это не совсем верно, ибо мы знаем, что бжедуги в этом отношении хорошо владели методами обработки земли с применением агромероприятий для повышения урожайности. Бжедуги хорошо знали капризы почвы, старались найти способы устранения факторов, мешающих почве и растениям. В результате они добились прежде всего сохранения устойчивости почвы и выработки структуры. С этой целью на отдельных почвах, где застаивается вода, они систематически вносили навозные удобрения на участки расположенные на бугорках и на возвышенных местах.

Ежегодно осенью после уборки урожая выгоняли скот, что способствовало обновлению почвы. Они строго придерживались правил севооборотов. В течение 3—4 лет отдельные участки гуляли под сенокосом. Для посева кукурузы и овощных культур обычно оставляли приречные массивы, чтобы при наводнениях почва удобрялась занесенными водой питательными веществами — илом и др. При пахоте таких участков оставляли на расстоянии двух шагов глубокие борозды, служившие как водосток, а с другой стороны для сохранения влаги при засухе.

Кроме того, бжедуги придавали важность времени пахоты, сева, прополки, уборки и пр. Они придавали большое значение подбору и подготовке семян. Бжедугские старики из а. Понежукай Гугъэжъужь Къат, Адышес Ехутл и др., которым уже по 80—90 лет рассказывают, как их деды строго придерживались отбора и подготовки семян с другой местности у племени адыгов. На каждый мат — сапет вместимостью больше пуда, подсыпали 4 мужские горсти зерна местного происхождения, тем самым они якобы достигали гибридизации зерна и урожайности.

В процессе выработки трудовых навыков обращали внимание на приспособляемость зерновых культур для своих земель, что является одной из причин сведения на нет в середине XIX в. посевных площадей под просо, несмотря на то, что ни один бжедуг не жил в те периоды без пшенной каши, хьатыкь и мэджадж — печения из пшенной муки; одни они постепенно перестали сеять просо, так как желаемый урожай не получался на землях бжедугов. Они ездили покупать и менять просо на кукурузу и ячмень к темиргоевцам, где урожай проса, как и ржи славился на всю Бжедугию. Таким образом, бжедуги, в том числе и аульчане Понежукай веками накапливали опыт развития земледельческой культуры и поднимали культуру полеводства.

<sup>7</sup> Записки Лапинского, 1860 АКАКТ XII, стр. 850.

Многие путешественники отмечали в своих описаниях вкусовые качества фруктов и вина и высокий урожай винограда у адыгов. Для улучшения сортов и повышения плодородия почвы применяли ряд агротехнических мероприятий. Прежде всего пересаживали косточковые саженцы от двух до трех раз с места на место в течение двух-трех лет осенью. При этом, дерево это отличалось устойчивостью и ежегодной урожайностью. Осенью деревья окапывали вокруг и окучивали снегом. Весной до цветения устраивали поливку и окуривали дымом. Ранней весной делали обрезку, перекапывали междурядья, применяли прививку к деревьям.

Доктор сельскохозяйственных наук Н. Тхагушев пишет о садоводстве в Адыгее: «...Сады были окружены всеобщим вниманием, заботой и обрабатывались повсеместно хорошо... направление в сторону увеличения садов или оказания покровительства уже существующим садам — у черкесов считалось делом чести и славы»<sup>8</sup>. Так же и И. В. Мичурин отмечал: «Об изумительном богатстве, так называемых старых черкесских садов мне известно давно. Дикие заросли плодовых растений области представляют собой ценнейший исходный материал для селекционеров Кавказа, но к сожалению совершенно не используется. В этом отношении существует серьезная опасность потерять для страны, может быть, единственные во всем мире экземпляры исходных для селекции форм плодовых растений»<sup>9</sup>.

Эти высказывания ученых подтверждают высокий уровень и самообеспеченность садоводства в прошлом у адыгов, в том числе и у бжедугов.

Бжедуги так же бережно выращивали и овоще-бахчевые культуры. Возделыванием этих культур занимались женщины и подростки на приусадебных участках, на которые оставляли около гектара земли. Здесь разводили: бжьыны — лук, бжьыныф — чеснок, къоны — кинзу, шьбжьый — перец, гыныпльы — свеклу, бэлыдж — редьку черную и белую, адыгейский къэбы — адыгейский сорт кабака или тыквы, къэбаскъ — черную капусту и др. Из бахчевых разные сорта арбузов и дынь, пшэбэгу — огурцы. Причем, для продажи их не выращивали, а выращивали для собственного потребления. В ауле Понежукай появились помидоры, картофель, подсолнечник и табак лишь в 1896 году, они возделывались лишь для продажи, а не для себя, так как народ считал по своим религиозным представлениям, что эти продукты не мусульманская еда.

Следует отметить, что ни у кого из других племен адыгов нет столь интересных и метких пословиц и примет, посвященных земледелию, как у бжедугов. В данной работе лишь кратко осветим некоторую часть этого богатства с точки зрения этнографического изучения. Народ говорит: «Чым удэлажьэмэ лэжьыгъэ бэгъуагъэ кыхэпхыжын» — потрудишься над землей получишь богатый урожай. «Лэжьыгъэр игъом хэ-

<sup>8</sup> Н. Тхагушев, Адыгейские (черкесские) сорта яблоки и груши, Майкоп, 1948, стр. 17.

<sup>9</sup> И. В. Мичурин, Собрание сочинений, Т. IV. О черкесских садах.



зылх (зарэм — гьаблэ ильэгьунэп) — кто во время посеет, тот золота не увидит. «Чылэпхэ дэгьу хэзыльхьэрэм кьыхьыжыи икьун егьоты» — кто посеет хорошие семена, тот вдоволь соберет урожай.

Наряду с такими мудрыми пословицами существовали и суеверные приметы. Перед пахотой по обычаю крестьяне заранее организовывали коллективы по совместной обработке земли, так называемые «цэи». Якобы для охраны этой группы от злых духов и сглаза, по существующим обычаям, члены коллектива секретно от всего общества договаривались о сроке выезда на пахоту. К этому дню готовились, — кормили быков плотными кормами, готовили пахотные орудия, зерно и т. д. Женщины приготавливали пахарям пищу: пшено, сыр, сушили баранье мясо, пекли хлеб и др.

Женщины в пахоте не участвовали. Мужчины сами себя обслуживали и пищу готовили по очереди. Для получения свежего молока они держали две-три коровы при пахотном таборе, а продукты им привозили. Так, пока всем членам цэи не вспашут и не посеют, никто из них не нарушал дисциплины и не уходил из коллектива.

Семьи готовились к возвращению пахарей, как в большом празднику. В этот день совершали жертвоприношение — резали барашка; пекли сладости, хьэтыкь из пшеной муки, хлеб, варили пшеничную кашу, делали бахьсым — напиток из проса и т. д. При появлении пахарей женщины и дети выбегали навстречу им и с ведра поливали их водой, а в это время ктонибудь из членов семьи сильно стучал молотком по подвешенному под деревом железу так, чтобы звук железа заполнял весь двор. После подобных церемоний члены цэи все садились на 1анэ (столик на трех ножках) и пировали в доме старосты цэи (коллектива).

В том же ауле и в других нам удалось зафиксировать ряд обрядов. Например, хьэнцэгуаш, состоящий из двух слов — хьэнц — лопата и гуашэ — княгиня хозяйка. Лопату, как одного из элементов земледельческого орудия труда, верующие наряжали, обмотав головку женским платком и ручку циновкой, а сверху надевали женское платье. Лопата приобретала форму человеческой фигуры, которая олицетворяла мзытхь — покровительницу лесов и водных ресурсов (см. рис. 3). Народ еще именовал ее мзыгуашэ — лесная княгиня, или хозяйка лесов. Вот верующие и призывали ее на помощь против засухи. Хьэнцгуаш водили по дворам в сопровождении толпы с пением следующих слов:

Мзыгуашэ ельэу,  
ощышхо кьэфешхынэу  
лэжыгьэшхо кьэфэклинэу  
о фэхьуни  
тэ тфэхьуни  
чыгушхом  
кьытитынэу.

Дословный перевод:  
Ханцэгуаше, проси Мзыгуашэ,  
чтобы пошел большой дождь,  
чтобы вырос обильный урожай  
И для тебя вдоволь  
И для нас вдоволь  
Чтобы земля  
нам дала.

После обхода аула толпа подходила к речке. Здесь начиналось «псыхадзэ» — одна из церемоний хьэнцэгуаш, которая заключалась в бросании людей в воду. Конечно, выполнение этого ритуала иногда не

обходилось и без жертв. Утонувшего не оплакивали и считали уже святым, так как «его забрала к себе мзгуаш». Собранные продукты здесь же раздавались бедным и детям. Расходясь, каждый бросал камешек в речку.



Рис. 3

Другой обряд — это игра в джор. Этот обряд так же посвящен пахоте. В конце марта и в течение всего апреля молодежь мужского пола по вечерам выходила на выгон, где оставались остатки скирд соломы, из которой складывали большую кучу. Каждый, приготовив с крестообразным концом палку, привязывал к ней пучки мокрой соломы. Все это зажигалось. Партия делилась на две группы и перепрыгивала с факелами через огонь то с одной группы, то с другой. Взрослые стояли и наблюдали за правильностью игры. Каждая группа с лением и закрытыми глазами то разбегалась по степи, то сбегалась, а затем перепрыгивали по очереди с каждой группы снова. Нам удалось записать один куплет из исполняемой при этом песни:

Дословный перевод:

Джор, джор  
мы твои слепые  
освети нам путь



джор, джор, сыпь нам по борозде,  
дай нам счастья видеть твой путь.

ᠳᠶᠢᠷ ᠳᠶᠢᠷ ᠰᠢᠩᠭᠦ  
ᠰᠢᠩᠭᠦ ᠳᠶᠢᠷ ᠰᠢᠩᠭᠦ

С этими словами, перепрыгнув через огонь, каждый вручал свой факел одному из наблюдателей, а тот бросал факел в сторону со словами:

Джор, джор, падай там где счастье лежит и очаг богат<sup>10</sup>. (см. рис. 4).

Все это говорит о том, что народ достатки и недостатки, промахи и удачи приписывал сверхестественной силе — мзытхь или мзыгуаш.

Таким образом, бжедуги на основе вековых наблюдений постепенно выработали систему своего земледельческого хозяйства, применительно к климатическими и почвенным условиям местности, обрабатывали почву путем мелкой пахоты и глубокой вспашки, путем откладывания рядами пластов земли и разрыхления; установили севооборот, отбор семян зерновых культур и методы их акклиматизации среди местных зерновых культур и борьбы с сорными травами. Многовековой опыт не редко применяется на полях и в современных условиях колхозного строя по разработке почвы, севооборотов, особенно по кукурузоводству. И теперь роль сыновей бжедугских дедов XIX в. в развитии кукурузоводства, занимает значительное место в Адыгее, что свидетельствует об участии глубоких стариков на областных совещаниях кукурузоводов из бжедугских аулов.



Рис. 4.

После окончательного присоединения адыгов к России, установление государственных порядков в Адыгее, реформа 1867 г. и пронакновение в аулы Адыгеи русского банкового капитала внесли большие изменения в жизнь адыгов. Высказывания В. И. Ленина по этому вопросу, что «русский капитализм, втягивая Кавказ в мировое товарное обращение нивелировал его местные особенности—остаток старин-

<sup>10</sup> См. рукопись диссертации М. З. Азаматовой «Быт и культура а. Понсеужай в прошлом и настоящем», стр. 182.

ной патриархальной замкнутости...»<sup>11</sup> полностью относятся к адыгскому

Несмотря на колонизаторскую политику русского царизма на Западном Кавказе, новые условия толкали крестьянство на необходимость увеличения производства товарной продукции земледельческого хозяйства. В ауле появились усовершенствованные сельскохозяйственные орудия труда—двух и трех рядные железные плуги, сеялки, садилки, паровые молотилки и др., которые безусловно способствовали интенсивному развитию земледельческого хозяйства бжедугов, что привело к быстрому расслоению крестьянства. При этом, местные князья быстрыми темпами теряли свое прежнее влияние на крестьян, особенно на тфокотлей (сравнительно свободных), уступая новым капиталистическим элементам — помещикам и кулачеству, прибравшим к рукам земли, которые имели возможность применять сельскохозяйственные машины в своем земледельческом хозяйстве. Зато беднота аулов, в том числе и а. Понежукай, попрежнему продолжала жить и вести свое земледельческое хозяйство старыми методами и путем применения адыгейского обычая цзи (коллективный способ обработки земли), вела свое хозяйство. Правда, крестьянские мастера — кузнецы и др., изучая новую технику, улучшали изготовление пахотных орудий труда, но тем не менее при этих условиях большинство крестьян разорялось; попадая в эксплуатацию к новым капиталистическим элементам.

Отсюда, как вывод, бедняцкая часть крестьянства Бжедугии, в том числе и а. Понежукай, пользовалась старыми пахотными орудиями почти до Октябрьской социалистической революции. Благодаря этому мы располагаем наиболее ценными сведениями о земледельческой культуре бжедугских племен в прошлых веках, изучение которой имеет значение в частности и для обогащения современной земледельческой культуры.

<sup>11</sup> В. И. Ленин, Соч., т. III, стр. 521.



M. МЕРЕТУКОВ

## СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ АБАДЗЕХОВ

Свадьба является кульминационным пунктом брака. Вообще институт брака и ритуал свадьбы принадлежат к числу самых сложных институтов. Известно, что коллектив санкционирует брак, принимает участие в брачных церемониях, а также оказывает материальную помощь семье новобрачных, следовательно, из этих фактов вытекает тот вывод, что брак не является делом частного порядка, но актом социально-экономическим. Притом пиршество, которым обычно сопровождается свадьба, является не пиршеством новобрачных, а пиршеством коллектива, имеющим, безусловно, глубокие корни в древности. Дальше нужно отметить, что брак для самих его участников представляет институт хозяйственный и правовой, так как он гарантирует им юридические и имущественные права, с другой стороны — институт религиозно-магический, сущность которого заключается в том, что он «охраняет» новобрачных от разных колдовских влияний и «обеспечивает им плодovitость и благополучие». Как видно институт брака и ритуал представляет сложный комплекс, состоящий из множества обрядов, как социальных, правовых, экономических, религиозных, магических и т. д., в котором объединены в единый ритуал черты множества наслоений, берущих свое начало из далекой древности, сложившихся под разными историко-культурными влияниями<sup>1</sup>.

Ритуал свадьбы абадзехов заключал в себе некоторые обряды, игравшие большую роль в смысле воспитания. Например, различные игры, которыми сопровождалась свадьба абадзехов, несомненно, имели большое значение с точки зрения военного воспитания, ибо все эти игры были основаны на том строгом принципе, что каждый, кто принимал участие должен был показать боеспособности, мужество, храбрость, ловкость, умение переносить трудности. Человек, лишенный перечисленных качеств не принимал участия в играх.

Абадзехи справляли свадьбу обычно после двух-трех месячного пребывания невесты в «лэгунэ» (брачное помещение). Длительное пребывание невесты в лэгунэ указывало на честь, достоинство и привилегированное положение семьи невобрачного, так как не всякая семья имела возможность содержать невесту в «лэгунэ» долгое время. Этим объясняется, конечно, тот факт, что у привилегированных слоев невеста пребывала больше времени, чем у низших сословий.

Материальная подготовка к свадьбе заключалась в первую очередь в постройке брачного помещения и приготовлении пиши, расчищенной на большое количество людей, так как на свадьбу приглашались

<sup>1</sup> Л. И. Штернберг. Семья и род у народов северо-восточной Азии. Москва, 1933.



все односельчане и гости из соседних аулов. Родственники новобрачного и односельчане брали на себя значительную часть ~~работы~~ ~~необходимых~~ ~~для~~ ~~проведения~~ ~~и~~ ~~организации~~ ~~свадьбы~~. ~~Накануне~~ ~~свадьбы~~ каждая семья аула считала своим долгом принести в дом новобрачного различные кушанья. Но что, собственно, касается родителей и ближайших родственников невесты, то они согласно установленному порядку не принимали совершенно никакого участия в организации и проведении свадьбы.

У абхазов «материальная подготовка сводилась, главным образом, к постройке брачного помещения и временного навеса для пира и добыванию достаточного количества вина, мяса, муки и пр. Родичи и соседи добровольно брали на себя значительную долю участия не только в организации и проведении самой свадьбы, но в материальном снабжении жениха, если была в этом необходимость. Накануне или еще раньше рассылаются по селам гонцы с приглашениями. В старину на свадьбу и поминки шли без всякого приглашения<sup>2</sup>.

Для свадебного пира семья новобрачного приготавливала несколько бочек бузы и резала быка, несколько голов овец, куриц и т. п. ибо как было отмечено выше, родители новобрачного приглашали на свадебное торжество всех односельчан, а также и гостей из многих аулов. За три-четыре дня до свадьбы велась усиленная, напряженная работа по приготовлению пищи, рассчитанной на огромное количество людей.

Так как большое внимание уделяли абадзехскому столу с его тонким сложным этикетом, то для приготовления различных национальных блюд приглашали женщин, прославившихся в кулинарии. Накануне свадьбы родители новобрачного рассылали гонцов по аулам с приглашениями. Впрочем, ничего предосудительного не было в том, если кто-либо приходил на свадебное торжество без особого приглашения. Он пользовался всеми правами гостеприимства, как и все присутствовавшие на свадьбе, а если он был гость, то тем более его окружали особой заботой, предоставляя ему на свадьбе самое почетное место.

Свадьбу обычно абадзехи устраивали летом после окончания полевых работ с той именно целью, чтобы при благоприятной погоде исполнить многообразные обряды, связанные с ритуалом свадьбы, чтобы наконец, все односельчане могли принимать участие в свадебном торжестве.

Свадьба в прошлом устраивалась только днем и продолжалась в течение 7 дней. Несмотря на материальную поддержку односельчан и родственников, не всякая семья, разумеется, имела возможность устраивать свадебное торжество, сопровождавшееся семидневным пиром. В день свадьбы на крыше сакли развешивали красные флажки, количество которых точно соответствовало количеству дней, отводимых на свадебное торжество.

Известно, что огромное количество людей, собравшихся на свадьбу невозможно было поместить в одном помещении родителей новобрачного. Но это обстоятельство, однако, не вводило в затруднительное положение родителей новобрачного, так как каждый односельчанин не должен был отказываться от приема гостей.

Мужчины и женщины сами приходили на свадьбу после того как получали приглашение от родителей новобрачного, а девушек приводили со всего аула родственники новобрачного в сопровождении музы-

<sup>2</sup> Инал-Ипа, Брачно-правовые нормы у абхазов, Рукопись диссертации, 1946. стр. 181.

кантов. Свадебное торжество начиналось обычно с танцев, устраивавшихся перед домом новобрачного под открытым небом.

Девушки и парни становились друг против друга в два ряда, образовав большой круг, посередине которого в качестве распорядителя стоял глашатай из числа приглашенных музыкантов. Женщины и вдовы стояли отдельно от девушек, так как они не имели права танцевать, но зато мужчины (и старые и молодые) танцевали и веселились.

Обязанность глашатая (гекуако) заключалась в том, что он должен был установить надлежащий порядок на свадьбе, соблюдая строго все обычаи, связанные с свадебным торжеством.

Так как гекуако хорошо знали все исторические песни, обладали замечательным дарованием, импровизировали занимательные остроумные речи, то они пользовались уважением и любовью у собравшихся на свадьбе людей. Раньше они вместе с трубачами (сырынаш) во время войны сопровождали воинов в бой, пели песни и рассказывали о героических подвигах предков, чтобы вдохновить их на подвиги и геройство. Ораторское искусство, которым они исключительно хорошо владели, давало им с другой стороны возможность выступать на различных собраниях, где решались важные политические вопросы. Впоследствии они остались знатоками исторических песен и сочинителями свадебных песен и поздравлений, а также юмористических песен по поводу текущих событий или похощений отдельных лиц, утратив ту важную роль, которую они играли на войне.

«Сочинители стихов и песен назывались джэгуако — пишет Ногмов. — Они были люди неграмотные и простого звания, но одаренные поэтическим воображением. Гекуаки и тубачи (сырынаш), которые на войну ездили всегда на серых конях, должны были сочинять стихи или речи для одушевления воинов перед сражением. Становясь перед войском они пели или читали свои стихи, в которых упоминалось о неустрашимости предков и приводились, для примера, их доблестные подвиги. По принятии магометанской веры, гекуаки исчезли, но память о них сохранилась вместе с их творениями и предание говорит, что они вообще были любимы, а песни их приносили много удовольствия и пользы»<sup>3</sup>.

«Черкесы — сообщает Дюбуа де Монперэ — имеют своих трубадуров или поэтов, называемых джэгуак и неприкосновенных для всех, даже для воров. Их инструмент — гитара с двумя или тремя струнами. Стоит им показать свою гитару, чтобы перед ними открылся свободный путь повсюду. В песнях без рифмы они сохранили воспоминания о некоторых эпохах истории своей родины и ее сказания подобно бардам франков и кельтов, а также древней Ирландии»<sup>4</sup>.

Кроме гекуаков были и другие распорядители (хатякеу), на которых была возложена обязанность помочь главному распорядителю (гекуаку) навести соответствующий порядок на свадьбе. Распорядитель приглашал людей на танцы, причем старался вызвать человека, который не умел танцевать. И если тот отказывался от танцев, то обязан был заплатить «выкуп» в размере 1—2 рубля, поступавший исключительно в распоряжение музыкантов; или из круга танцующих не выпускал выбранную для танцев девушку, рассчитывая на то, что за нее молодежь заплатит щедрый «выкуп».

<sup>3</sup> Ш. Б. Ногмов. История адыгейского народа. Кабгосиздат, Нальчик, 1947, стр. 134.

<sup>4</sup> Фред. Дюбуа де Монперэ. Путешествие вокруг Кавказа, том I, Сухуми, 1937, стр. 49.

Число музыкантов доходило до 4-х—5-ти, из которых два-три века являлись трубачами (сырынаш), а два человека гекуако.

Впоследствии лудки (музыкальный инструмент) вышли из практического употребления, когда появилась гармонь (адыгэ пышн). В числе музыкантов входили «пхэчичао», державшие в руках деревянные трещотки, которыми производили резкие шелкающие звуки в такт танцев.

Парень и девушка танцуют вместе, располагаясь друг против друга, выделявая в такт музыки плавные, быстрые, грациозные движения. Хорошим танцором считался тот, кто обнаруживал такие качества как выносливость, плавность и быстроту.

В доме новобрачного ежедневно происходил пир, в котором принимали участие как женщины, так и мужчины, но однако по обычаю они не должны были находиться вместе в одном помещении. Так как всех собравшихся нельзя было поместить в помещении новобрачного, то большинство людей распределяли по соседским домам, но кормить их обязана была семья новобрачного. На пире избирали «тамаде», обязанность которого заключалась в том, что он должен был установить определенный порядок за столом. Он, как самое почетное лицо, провозглашал первый тост, а затем другие с его разрешения произносили тосты. За столом произносили следующие тосты:

О, боже! дай этой маленькой привезенной к нам (невесте) счастливой стопой выйти из своего дома и вступить к нам! Пусть как счастье она придет к нам! и обогатит дом и все селение.

Привезенной и привезшему сцепиться (быть дружными) как волос с медом! Пошли ей боже, чтобы она рожала мальчиков и чтоб они долго жили. Чтобы сшитое ею не порвалось. Сама она, чтобы была весела, ласкова, как овца, плодовита как курица, щедра как земля и сердце имела бы как огонь. Такую пошли нам боже.

Того, кого мы теперь поздравляем (молодому) желаем славы, детям его долгой жизни, быть славными защитниками родины и пусть девять тысяч лет им поют славу. Дай бог всегда так богато жить, чтобы девять закровов подряд стояли так полны, чтоб из них сыпалось. А того только что сылется на такую же бузу хватило бы!

Присутствующие произносят амин и пьют бузу.

Хозяева не давали ни распоряжения, ни указания по распределению пиши, по установлению порядка, возложив целиком всю ответственность, связанную с проведением свадебного торжества на соседей и других знакомых лиц. Они не принимали участия в общем веселии, в торжественных пирах.

Соблюдая обычай родители невесты не приходили на свадебное торжество, а также не оказывали матерьяльной помощи новым своим родственникам по устройству свадьбы.

После окончания пириштва в честь свадебного торжества устраивали скачки, различные игры. Хозяин дома давал верховым софьяновую кожу, которую каждый старался вырвать из рук другого и унести куда-нибудь. Они несутся по всему аулу, преодолевая всякие препятствия, которые встречаются им на пути: перепрыгивают через заборы, канавы, овраги. Победителю высшая награда-похвала девушек. Вечером устраивают джигитовку и другие игры, в которых молодежь проявляет силу, ловкость и находчивость; то мчатся стоя на боленно мчавшихся конях, то наск аку перепрыгивают с одной лошади на другую, то устраивают поединки не вставая с коней, проявляя изумительную гибкость и силу мускулов. Всадников стараются подзадоривать поощрением, насмешками старики и девушки, наблюдающие за скачущими.



Когда свадебное торжество подходило к концу, то из «лэгунэ» и вносили невесту с покрытым вуалью лицом, окруженную с обеих сторон двумя женщинами и ставили среди танцующих. Глашатай обращался к присутствующим с просьбой, заключающейся в том, чтобы в мере возможности жертвовал деньгами ради свадебного торжества. Собравшиеся платили глашатаю деньги. Количество денег, собранных на свадебном торжестве доходило раньше до 80—100 рублей. Все эти деньги поступали исключительно в распоряжение геуака и музыкантов. Из приведенного факта мы видим, что музыкантам платят деньги не хозяева дома, а собравшиеся на свадебное торжество люди, т. е. коллектив оказывает материальную помощь семье новобрачного. Факт этот проливает яркий свет на вышеизложенный вывод, что брачное торжество является делом не частного порядка, а актом социально-экономическим.

У абадзехов практиковался обычай, заключающийся в том, что мать отца новобрачного (янэжь) во время свадебного торжества делала вид, что как будто навсегда оставляет дом и уходит в другое место. Она выходила из дому с сумкой, в которой находились съестные припасы и отправлялась в путь в сопровождении музыкантов, брата и других лиц.

Брат ее вооружался луком, чтобы защитить сестру от всяких возможных опасностей на пути. Старуха кричала, что ее выгнал из дому внук и что вследствие этого ей необходимо переселиться в другое место. В нескольких шагах от старушки шла невеста и кланялась ей, как бы обращаясь к ней с просьбой, чтобы она возвратилась домой. Когда старушка приходила метров 300, то навстречу ей ехал верховой из родственников невесты, который одаривал ее различными подарками, после чего она возвращалась домой. Все это завершалось тем, что когда старуха входила в комнату, то ее обнимала невеста, а кто-нибудь из сыновей сожал ее на кровать.

Одновременно совершается обряд «унэишэ», сущность которого состоит в том, что невесту в сопровождении музыкантов и веселой толпы вводят в «лэгунэ» в кухню и ставят ее у стены. Мужчины не переходят порога и самый ввод невесты в кухню осуществляется только женщинами. У порога дома делается дорожка, постлав материю (или ковер), по которой невеста должна пройти, ибо это есть один из магических приемов, обеспечивающих ей плодovitость и богатство. Родственница жениха приподнимала покрывало с лица невесты и к губам ее прикладывали сладости, чтобы жизнь ее была в семье сладостной и приятной.

По описанию Ар. Бхана, ввод «унэишэ» жены другими женщинами в дом рода имеет место неделю спустя. Злые духи отстраняются в этом случае стрельбой и криками. Она входит в дом, шагая по шкуре только что убитого барана; она располагается без покрывала против стены, ей в рот вводят сладкую пищу из бараньего жира, масла, меда.

У кабардинцев «по прошествии недели совершается обряд называемый «унэишэ» т. е. введение молодой в дом. До сих пор молодая находилась на своей половине, а теперь вносили ее в дом, т. е. в помещение хозяйки и хозяйки. К этому сходятся со всего аула молодые девушки и парни. Режется баран и шкура его стелется под порогом дома, где должна пройти молодая с шумом, стрельбой и песнями. Выводят молодую две женщины, причем она покрыта тем же покрывалом и идет медленно на деревянных ходульках, от чего кажется человек очень высокой. По временам шествие останавливается и девушки танцуют. С такими остановками невесту вводят в дом и поставив ее к стене снимают с нее покрывало. Затем одна из женщин подносит к ее губам

пальцем «урцеоль» т. е. первую сласть для того, чтобы дом и новая жизнь, в которую теперь она вступила, показались ей сладкими. Сладкий урцель делается из смеси курдючного сала или коровьего масла с медом<sup>5</sup>.

У абхазов «неделя через две после свадьбы происходит специальный большой пир в честь «ввода в большой дом невесты», которая до этого времени не должна выходить из своей амхары. Все расходы по организации этого пиршества берет на себя кто-нибудь из близких холостых друзей жениха, которому платят тем же, когда он женится. С этого момента невеста могла приступить к своим хозяйственным обязанностям<sup>6</sup>.

У абадзехов только с исполнением обряда «унэишэ» невеста получала фактически право входить в кухню и заниматься хозяйственными делами. Ввод невесты в кухню у абадзехов следует считать пережитком обряда приведения невесты к очагу, совершавшегося с целью установления хороших отношений с божеством нового дома. Невесте необходимо было установить хорошие отношения с домашним очагом еще потому, что очаг являлся центром вокруг которого в основном должна была проходить вся хозяйственная деятельность новобрачной.

Обряд привода невесты к очагу у абадзехов исчез.

Обычай поклонения новобрачной домашнему очагу мужа был широко распространен у многих кавказских народов до недавнего времени.

По верованиям мегрелов существует божество, покровитель очага, «владыка очага» по мегрельски, означает основу, ту почву, землю, где стоит дом<sup>7</sup>.

У пшавов, где венчание совершается в церкви, «новобрачные по прибытии в дом молодого должны обойти три раза вокруг сакидели — железной цепи над очагом<sup>8</sup>.

У абхазов «божество-покровитель семейного очага и жилого помещения называлось Ажахара. Ажахара—там, где висит надочажная цепь—говорят абхазы. В день свадьбы как только садилась за стол, этому божеству возносили молитву. Отец жениха или другой старик держа на ноже сердце и печень зарезанного животного и полотенце читает молитву. Молитва гласит «Ты ажахара, дай теплоту своих очей и сердце той, которая с сегодняшнего дня стала под твое покровительство. Этому божеству молятся и при вводе невесты в «большой дом» просят благословения и милости его на нового члена семьи, причем между прочим говорят «сделай ее плодovitой»<sup>9</sup>.

У кабардинцев обряд приведения невесты к очагу исчез, видимо, довольно давно, вероятно в связи с развитием феодальных отношений, способствовавших не только выносу кухни во двор подальше от дома, но и превращения ее в служебное помещение. Очаг, обслуживаемый рабом не членом семьи терял свою святость<sup>10</sup>.

Для абадзехской свадьбы характерно было еще то, что после совершения обряда «унэишэ» невесту водили к родственникам жениха и соседям и так же как на свадьбе производился сбор денег, количество

<sup>5</sup> Кашежев, Этнографическое обозрение, Москва, 1892.

<sup>6</sup> Инал-Ипа, Брачно-правовые нормы у абхазов, стр. 146.

<sup>7</sup> И. Кобалия, Из мифологии колхиды, СМОМПК вып. XXXII, 97.

<sup>8</sup> Чурсин, Очерки по этнологии Кавказа, Тифлис, 1913, стр. 136.

<sup>9</sup> Инал-Ипа, Брачно-правовые нормы у абхазов, стр. 148.

<sup>10</sup> Е. Н. Студенецкая, Современ. кабардин, жилище, Советская этнография, 1948, № 4, стр. 112—113.

которых были сравнительно небольшие. Эти деньги опять таки шли в пользу музыкантов.

У бжедугов (адыгейцы) на свадьбе существовал порядок, согласно которому сам хозяин обязан был заплатить музыкантам, но не коллектив, принимавший участие в свадебном торжестве. Коллектив там вообще не оказывает такой большой материальной помощи новобрачным, как это мы видим у абаздехов, темиргоевцев и др.

У абаздехов по окончании свадебного торжества родители новобрачного посылали через двух своих родственников к родителям невесты одну бочку бузы, 2—3 сундука с пирогами и различными кушаньями. Родственники невесты в свою очередь присылали через этих лиц подарки родителям новобрачного, но они их у себя обычно не оставляли, а раздавали своим родственникам.

### РЕЛИГИОЗНО-МАГИЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ

Религиозно-магические обряды свадебного ритуала абаздехов следующие: невесту обычно приводили ночью, чтобы избежать дурного влияния сглаза и злых духов, которые якобы преследуют невесту. К невесте и жениху приставляли людей, находившихся неразлучно с ними до конца свадебного торжества, обязанность которых заключалась в том, что они должны были защитить их от злых духов и чар.

У многих кавказских народов кинжал и шашка являются средством борьбы с злыми духами и дурным глазом.

«Тушины, когда выводят невесту из родительского дома в церковь, держат по обеим сторонам обнаженные шашки.

В Имеретии шафера пропускают новобрачных из церкви под обнаженными накрест сложенными шашками. То же правило в мингрелин»<sup>11</sup>.

Это преклонение кавказских народов перед магической силой кинжала и шашки объясняется тем обстоятельством, что раньше эти оружия играли значительную роль в жизни кавказцев. Кроме того сюда, несомненно, присоединяется в культ железа.

Абаздехи покрывали лицо и голову невесты платком, вуалью с той целью, чтобы оградить невесту от влияния злых духов и сглаза. Этот обряд пожалуй следует включить в группу скрывающих, криптических действий. Как известно, обычай покрывания лица и головы невесты существовал у всех древних народов, начиная с Месопотамии, древней Греции и Рима и кончая современными народами Европы и других материков.

Как и многие кавказские народы, абаздехи осыпают невесту сластями, деньгами, чтобы обеспечить ей богатство, чадородие, сладость жизни (обряд этот относится к категории парногонических или оплодотворяющих актов).

У многих кавказских народов существовал порядок, согласно которому невесту обводили вокруг очага с целью установления хороших отношений с покровителем, божеством домашнего очага.

Ввод невесты в кухню у абаздехов, по всей вероятности, является пережитком этого порядка.

У абаздехов существовал обычай, сущность которого состояла в том, что молодая должна была исполнить какой-нибудь вид из пред-

<sup>11</sup> Г. Ф. Чурсин. Очерки по этнологии Кавказа, Тифлис, 1913, 124—25.

стоящих работ, чтобы на будущее время обеспечить успех в этих работах.

Приблизительно через неделю после обряда бракосочетания приходят к невесте с куском материи, иголкой, наперстком и делают вид, что ее учат шитью. Она должна сделать иголкой несколько стежков, чтобы убедить их в том, что она умеет работать.

« В Кахетии в доме молодого иногда после обхода вокруг очага состоятельный крестьянин (отец новобрачного) ведет молодую и поезжан в винный погреб (марани), где в земле в огромных глиняных кувшинах хранится вино. Тут новобрачная берет железную лопату, которую она ударяет о землю, чтобы откопать кувшин, черпают серебряным ковшиком (азарпеша) или другую посудой и подносят новобрачной и поезжанам»<sup>12</sup>.

У абадзехов существовал магический обряд, относившийся к отдействиям (апотропические по терминологии Кагарова), заключавшийся в том, что посредством стрельбы, шума старались отвести злые духи от невесты<sup>13</sup>.

К группе избегающих действия (апофевктических по терминологии Кагарова) относится тот магический обряд, в основе которого лежит стремление невесты избежать встречи с демонами (вследствие чего она не произносила имени мужа и его родственников и пряталась от последних. У абадзехов существовали мантические обряды, т. е. приемы гадания).

#### ПОЛОЖЕНИЕ НОВОБРАЧНЫХ ПОСЛЕ СВАДЬБЫ

Только через несколько месяцев после свадьбы невеста начинала заниматься хозяйственными делами, так как считалось неприличным если новобрачная после свадебного торжества сразу же принималась за работу. В течение всего этого времени она проходила как бы подготовительную школу, учась у тещи тому как нужно работать, знакомясь и со многими своеобразными порядками в семье новобрачного.

После свадьбы долгое время невеста не говорила со своей свекровью, а объяснялась с ней только при помощи знаков.

Свекровь давала ей подарки и долго упрасивала ее, чтобы она говорила с ней, но она отказывалась до тех пор, пока родители не присылали какие-нибудь вещи, которые в качестве подарков нужно было ей в свою очередь преподнести свекрови, как бы покупая у нее право говорить с ней. Но что касается свекра, то с ним невеста не встречалась и не вступала в разговоры продолжении всей жизни. Обычай предоставлял право свекру и невесте встречаться и говорить друг с другом только с условием, что они должны были обмениваться подарками, но однако редко они пользовались этим правом.

Соблюдая обычай невеста должна была избежать встречи и разговоров со своим мужем в присутствии родителей и даже посторонних лиц. У абадзехов был широко распространен табу имен. Невеста не произносила имени всех членов семьи новобрачного и соседей, а давала им свои собственные, ласкательные имени, например: золотой всадник...

В большой зависимости она находилась от свекра и свекрови, которые обнаружив какие-либо недостатки вней отказывались от нее, как от своей невесты и муж вынужден был отсылать ее домой, чтобы не

<sup>12</sup> Чуртин, Очерки по этнологии Кавказа, Тифлис, 1913, стр. 139.

<sup>13</sup> Е. Г. Кагаров, Состав и происхождение свадебной обрядности, Сборн. Музея антроп. и этногр. Т. VIII, л. 1929, стр. 153.

испортить отношения с родителями. Абадзехское правоучение содержало особую статью, в которой говорилось, что новобрачный должен больше ценить и уважать своих родителей и родственников. Невеста должна была безропотно, строго исполнять все поручения свекра и мужа, хотя бы они были связаны с большими трудностями.

Если коснуться вопроса правоспособности абадзехской женщины в дореволюционный период, то нужно сказать, что женщины могли быть свидетельницами по гражданским и уголовным делам. Но суд считал достоверными их показания только в том случае, если несколько мужчин подтверждали их показания. Когда суд разбирал вопросы, касающиеся рождения и физических недостатков, тогда безусловно принимались их показания во внимания.

Им предоставляли иногда право быть поверенными в брако-разводных делах, назначали их опекунами, если не было мужчины, которому следовало бы поручить опеку. Нельзя было совершить кровомщение на беременной женщине и подвергнуть ее телесному наказанию до ее разрешения от бремени. Но эти привилегии, оказываемые ей, были незначительны.

Отец новобрачного являлся главой семьи, управляющим всеми хозяйственными делами. Его нельзя, конечно, считать неограниченным деспотом, так как он считался с предложениями и советами сыновей и других членов семьи. После смерти отца старшинство и управление семейными делами обычно переходило к старшему сыну. Но если из младших братьев кто-либо оказывался опытнее и благоразумнее в житейских делах, то его иногда назначали главой семьи.

Муж мог легко развестись со своей женой, но при этом он обязан был возвратить ей и вторую половину калыма и все, что она принесла с собой в его дом. Если муж отсылал жену домой без достаточных оснований, то ее родственники считали, что он нанес оскорбление невесте и семейству ее родителей, вследствие чего они начинали угрожать ему кровной мстостью.

Жена могла развестись с мужем в том случае, если муж обращался с ней жестоко и об этом свидетельствовали соседи мужа и ее родственники.

Если развод состоялся по вине жены, то родители ее должны были возвратить мужу ее калым, который он уплатил за нее и кроме того она должна была оставить все свое имущество в доме мужа. Если не чрезмерные побои или грубость мужа, то обычно женщина старалась избежать развода, так как развод с мужем был большим позором не только для нее, но и для всего ее семейства, а также и других родственников.

Дети разведенной женщины оставались у отца.

В каком униженном положении находилась абадзехская женщина, показывает тот факт, что она не имела права голоса, не принимала участия в собраниях. Женщине предоставлялось право заниматься только домашними делами и не допускалась к общественным делам, считая, что ими должны заниматься только мужчины. Женщин-рабынь продавали как товар. На берегу Черного моря были специальные рынки, где торговали женщинами, которых привозили из Черкессии, Абхазии, Имеретии и других мест. Феодалы похищали самых красивых девушек и продавали турецким пашам, которые увозили их в Турцию и наполняли ими свои гаремы.



»Во все времена — пишет Ф. Дюбуа — древняя Зихия, <sup>и другие</sup> <sup>районы</sup> <sup>выше</sup> <sup>районов</sup> <sup>по</sup> <sup>дальше</sup> время морской берег Черкессии и Абхазии, была рынком, уже несколько тысячелетий, как это продолжается. Можно смело сказать, что несколько миллионов обитателей этого края было таким образом продано и увезено в другие страны. Если бы с большей смелостью мог судить о путях провидения, я подумал бы, что его намерением было воссоздать, обновить другие вырождающиеся расы смешением их с прекрасной черкесской нацией. Но не нам измерить всю глубину высшего разума»<sup>14</sup>.

Турецкие агенты — шпионы вели религиозно-политические агитации среди черкесов, чтобы разжечь войну между русскими, черкесами и другими народами Кавказа. Путем обмана, реакционной пропаганды им удалось перевести множество черкесов в Турцию, где они встретили голод, насилие, унижение, хотя им турецкое правительство обещало райскую жизнь.

В номере 134 газеты «Кавказ» за 1847 год помещена заметка неизвестного автора с псевдонимом горец, озаглавленная «Черкесы в Турции», в которой говорится следующее:

«В пути и в самом Константинополе погибло от болезней и бедствий, от крушения пароходов множество эмигрантов. На Кавказском берегу Черного моря англичане и турки красавицами набивали трюмы. Несчастные с плачем обращались к русским офицерам, умоляя освободить их отсюда и удержать на родине».

Эмигранты-черкесы, обмануты турками убедились, наконец, в том, что только объединение с великим русским народом даст возможность черкесам развивать свою культуру, благоустроить свою жизнь. Политика турецкого правительства была направлена исключительно на то, чтобы уничтожить национальную культуру черкесов, грузин и других Кавказских народов. Она сеяла вражду между Черкессией и Россией.



З. Д. ГАГЛОЕВА

## СКОТОВОДСТВО В ПРОШЛОМ У ОСЕТИН СОДЕРЖАНИЕ И УХОД ЗА СКОТОМ

Скотоводство во всех его отраслях — овцеводство, мелкий и крупный рогатый скот издавна занимает первенствующее место в хозяйстве осетин. Об этом согласно говорят свидетельства древних историков, данные языка, народные сказания, а также остатки пищи и жертвы, находящиеся в курганах и древних могильниках, в которых открыты памятники аланской культуры.

Из всех писателей древности наиболее подробно останавливался на быте алан Аммиан Марцелин (IV в.). Он рисовал их кочевниками: «Они гонят перед собою стада крупного и мелкого скота и таким образом пасут его, но преимущественно они заботятся о лошадях.

... питаются они мясом и в избытке молоком, живут в кибитках и перевозят их по беспредельным степям; истратив весь корм для скота, они снова везут, так сказать свои города, расположенные на повозках»<sup>1</sup>.

Грузинский историк Вахушти Багратиони, описывая быт и нравы народов населявших Грузию, об осетинах писал. «Домашние животные суть: овцы без курдюка, с хвостами и малорослые, коровы, лошади, козы, свиньи и немного их, но более чем в других местах вкусны... Но имеются источники часто солоноватые и их много во всей Осетии, и пьют эту воду люди и животные и она весьма благодетельствует на них, но больше всего на животных, ибо способствует их ожирению и увеличению вкуса их мяса и умягчению их шерсти»<sup>2</sup>.

О большом значении скотоводства в хозяйстве осетин писали ученые и последующих эпох: Ю. Клапрот<sup>3</sup>, Пфафф<sup>4</sup>, А. Гакстгаузен<sup>5</sup>, Ф. Миллер<sup>6</sup> и другие.

Материалы языка подтверждают исторические свидетельства о том, что осетины появились на арене истории как народ скотовод и кочевник.

«Скотоводческая терминология, пишет В. И. Абаев, — выступает в языке компактной и цельной массой, с печатью большой древности и единого, именно иранского происхождения. Между тем как другие отрасли хозяйства предоставлены словами весьма пестрого состава,

<sup>1</sup> См. В. С. Миллер, Осетинские этюды, ч. 3, Москва, 1887, стр. 51.

<sup>2</sup> Вахушти, География Грузии, Тифлис, 1904, стр. 139.

<sup>3</sup> Ю. Клапрот, Путешествие по Кавказу и Грузии, Берлин, 1812.

<sup>4</sup> Д-р Пфафф, Этнологические исследования об осетинах. Сборник сведений о Кавказе, I, II, Тифлис, 1872.

<sup>5</sup> А. Гакстгаузен, Кавказский край, т. I, Санктпетербург, 1857.

<sup>6</sup> Ф. Миллер, Осетинские этюды, ч. 2.



идушими из разных эпох и разных источников... Пастушеский кочевой быт древних осетин ярко отразился в следующем факте. Общеарийский глагол «цар» означающий во всех арийских языках «пастись», «кочевать, пастись скотом» а отсюда и вообще «кочевать», «бродить», этот же самый глагол в осетинском, в форме «царын» означает «жить». Иначе говоря, в устах древнего осетина «жить» — это значило «кочевать».

Весь скотоводческий цикл со всеми его отраслями представляется по данным языка, единой весьма древней и по удельному весу важнейшей формой хозяйственной деятельности осетин в прошлом. По сравнению со скотоводством, остальные отрасли хозяйства имели в древности второстепенное значение<sup>7</sup>.

В народных сказаниях находит отражение хозяйственный быт создавшего их народа. В осетинских нартских сказаниях, а также народных сказках часто встречаются сказания, в которых герои или скотовладельцы или пастухи, порою действующими лицами являются домашние животные, наделенные даром речи и мудростью. Например, в нартском эпосе кони верные друзья героев и в горе и в радости, они понимают их, разговаривают с ними. Нарты коней своих считали драгоценным сокровищем и потому с ужасом говорили «Что будем делать мы, если падут наши кони? Ведь человек без коня, все равно, что птица без крыльев»<sup>8</sup>.

В сказаниях о Сослане и Батрадзе нарты выступают не только как охотники, но и как скотоводы и земледельцы. В сказании «Чем небожители одарили Сослана» рассказывается о том, как нартский народ в лице Сослана получил от покровителя зверей Афсати — обещание удачи в охоте, от покровителя домашнего скота Фалвара — обещание оберегать стада нартов от хищных зверей; от небесного кузнеца Курдалагона — железную соху; от покровителя урожаев Уадилла нарты получили хлебные зерна и обещание богатых урожаев и т. д.<sup>9</sup>

Одним из центральных персонажей народных сказок осетин является пастух. Народ наделяет его такими качествами как трудолюбие, доброта. Он всегда выходит победителем в борьбе с предоставителями зажиточных классов. Образ пастуха любовно воспет классиком осетинской литературы К. Хетагуровым в целом ряде его замечательных стихотворений.

Занимаясь скотоводством на протяжении веков, осетины выработали определенные навыки труда по уходу за скотом, по приготовлению молочных продуктов. Осетинский сыр по своим вкусовым качествам славился во всем Закавказье. Не меньшей популярностью пользовалось и осетинское масло. Осетины были известны и по обработке шерсти и козьего пуха.

В Юго-Осетии разводили как крупный так и мелкий рогатый скот местной мелкой породы, т. н. «Осетинская порода».

Мелкая порода скота имела свои преимущества, а именно, приспособленность к местным природным условиям, в частности к климату, неприхотливость к пище и уходу, редко заболела. Местный крупный рогатый скот имел прочные копыта, приспособленные к каменистой почве, была черно-белой или красно-белой масти, с маленькими ро-

<sup>7</sup> В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, Москва—Ленинград, 1949, стр. 50—59.

<sup>8</sup> Осетинские нартские сказания, Дзауджикау, 1948, стр. 21.

<sup>9</sup> Осетинские нартские сказания, Дзауджикау, 1948, стр. 12



гами, идущими в стороны и слегка вперед, голова небольшая, на короткой шее.

«Крупный рогатый скот, разводимый в нагорных районах Гергетинского уезда, — пишет С. Мачабели, — отличается малым ростом, выносливостью в работе и способностью к откармливанию. Так как этот скот разводится преимущественно осетинами, то и называется осетинским скотом. Эта порода отличается особою молочностью превосходящего все другие породы в Закавказье. Мелкий рогатый скот, т. е. овцы и козы, разводимые в Осетии отличаются также малым ростом и особенно вкусным мясом»<sup>10</sup>.

Осетинская овца большею частью бывала черной масти с незначительным курдюком, имела мягкую, тонкую шерсть. Встречались также овцы белой, коричневой и серой масти.

Помимо крупного и мелкого рогатого скота осетины разводили лошадей, свиней. Осетинская лошадь также относилась к горной породе, необходимого роста, крепкая, выносливая; свинья разводимая осетинами отличалась длинной шетиной и вкусным мясом.

Осетинская порода скота сохранялась веками, что видно из описании путешественников разных эпох (Штедер, Гильденштедт, Вахушти, Клапрот и другие).

Устойчивому сохранению осетинской породы скота способствовало стремление не скрещивать скот с другой породой.

Чтобы получить крепкий молодняк телянка подпускали к матке в течение 8 недель, после чего их совсем отлучали от коровы, доение происходило без подпускания телянка. Коров доили до осени. Доение овец начиналось через 3—4 недели после окота и продолжалось до конца июля.

Стоянками для скота служили летом огороженные участки. Для мелкого рогатого скота строили плетенные загоны, а для крупного каменные. Каменные загоны были сложены из плоских камней на сухой кладке. Высота стены достигала до 130—160 см. Рядом имели мелкие загоны для молодняка.

С наступлением холодов скот начинали держать в хлевах. Они в горах редко бывали отдельной постройкою, а большей частью помещались в нижнем этаже жилого дома. Размеры его соответствовали количеству скота, содержимого хозяином. По внешнему виду хлев представлял собой темное с низким потолком помещение, с бревенчатыми стенами. Приток воздуха совершался через единственное небольшое квадратное отверстие, служащее и окном и местом для выбрасывания навоза. Во время морозов отверстие закрывалось. Пол в хлеве был досчатый или же жердей, не постилался ничем. На равнине хлев представлял собой отдельную постройку, но по внутреннему устройству не отличался от вышеописанного.

Нередко скот содержали в специальных перегородках в жилище. Вот что пишет об этом Коста Хетагуров: «Сенцы перегородены жердями или плетнем. В первом отделении вас удивленно встречает корова, из второго на вас сквозь перегородку смотрит несколько пар добродушных глаз овец и коз»<sup>11</sup>.

Кормом скота зимою были саман, солома и луговое сено, а там, где возделывали кукурузу и кукурузная солома. Соль скоту давали два-

<sup>10</sup> С. М. Мачабели, Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края, т. VI, Тифлис, 1887, стр. 226—230.

<sup>11</sup> К. Хетагуров, Быт горных осетин, 1939, стр. 10.

18. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისთვის, XII—XIII

три раза в месяц. Ячменем кормили лошадей, а также изредка слабо- сильный скот.

С весны до осени скот содержали на летних пастбищах. Пастбищный период длился от 4 до 6 месяцев, смотря на высоте местности. Пастбища, прилегающие непосредственно к селениям, предназначались для крупного рогатого скота. Мелкий рогатый скот гнали на отдаленные пастбища, которые в большинстве случаев принадлежали помещикам за пользование пастбищами крестьяне уплачивали определенный оброк.

«В нагорной полосе Горийского уезда,—пишет З. Н. Ванеев, — каждый дым за право пользования помещичьими пастбищами платил денежный оброк в размере от 50 коп. до 4 руб. Оброк платили в натурой»<sup>12</sup>. Пфафф же писал, что на берегах озера Кели стада пасутся в продолжении 1—1,2 месяцев, пастухи платят князьям Эрставым, которым принадлежит озеро, 44 овцы с 1500—2000 овец, лошадей или рогатого скота, здесь пасущихся»<sup>13</sup>.

В Кударском ущелье зачастую за пользование пастбищем приходилось платить жителям сел, имеющим в своем распоряжении много пастбищных угодий. В среднем за 100 овец и коз платили 3 рубля, с лошади 50 коп. и столько же с крупного рогатого скота. Арендные деньги распределялись на каждый дым поровну.

Скот пасли или сами скотовладельцы или же нанимали пастуха. У южных осетин пастуха нанимали на один сезон с весны до осени. Условия найма в разных местах Юго-Осетии были разными. В ущелье Большой Лиахвы пастуха нанимало все село вместе, они кормились и ночевали по очереди у всех скотохозяев, причем за каждую пару овец или за одну корову полагалось ночевать одну ночь. Одевали пастуха также на общие средства, выдавая ему лапти и по две пары нижнего и верхнего белья. Пастуху платили за одну голову мелкого рогатого скота 10 копеек за сезон, а за голову крупного рогатого скота 50 коп. или же натурой (пуд равнялся 50 копейкам).

Кроме того, ежегодно каждый скотовладелец был обязан отнести пастуху на пастбище большой пирог, известный под названием «ахасурдиан» или «кухассэн». Если хозяйка была скупа и пирог был с незначительной начинкой, тогда пастух, дабы осмеять хозяйку, дырявил деревянную миску, на которой был подан пирог и привязывал ее к хвосту коровы той, чей был пирог. Пироги эти приносились в праздник «фэлвара», справляемый в честь покровителя скота — фалвара. У осетин было поверье якобы он первый приручил домашних животных и раздал народу, чтобы они занялись скотоводством.

В горах Северной Осетии существовал аналогичный порядок найма пастуха.

«В каждом ауле или даже совместно в нескольких нанимается на все лето два мальчика пастушка 11—12 лет, которые ранним утром отправляются со своими стадами на общие фамильные пастбища. Кормятся и ночуют пастушки поочередно у всех хозяев»<sup>14</sup>.

Те, у кого было много скота, например свыше 20 голов крупного рогатого скота и 200 голов мелкого отдельно нанимали пастухов за ту же плату. Зачастую скотовладельцы при найме пастуха за пасту от-

<sup>12</sup> З. Н. Ванеев, Крестьянский вопрос и крестьянское движение в Юго-Осетии в XIX в., 1956, стр. 112—113.

<sup>13</sup> Пфафф, Этнологическое исследование об осетинах, Сборник сведений о Кавказе, т. II, Тифлис, 1872, стр. 158.

<sup>14</sup> К. Хетагуров, Быт горных осетин, 1939, стр. 18.

давали ему несколько овцематок, пастух метил их в день найма и после этого как приплод, так и шерсть от них принадлежали только ему. В таких случаях пастух нанимался на три года. Кормил и одевал его хозяин скота. Спустя три года пастух за свой труд получал выделенные овцематки с приплодом. Аналогичный порядок найма пастуха встречался и у грузин.

«У грузин за пастьбу овец и коз пастухи получали плату обыкновенно приплодом от скота, деньгами же очень редко. У них было общее правило, что пастух мелкого рогатого скота нанимался на четыре года, причем в пользу него ежегодно отчислялось определенное количество шерсти, молока, сыра и масла, получаемых со всего выпасаемого стада, а по истечении четырех лет в его собственность поступает половина общего числа голов, полученных от первоначального стада в 60 штук скота. Кормовое довольствие лежит на скотохозяине»<sup>15</sup>.

Крупные овцеводы в Осетии применяли особую форму эксплуатации нанимавшихся к ним батраков. Эта форма найма была известна под названием «Ласкдзаран». Она заключалась в том, что по условиям найма, оформленного словесно, батрак за свой труд получал определенный процент от приплода, но при том условии, если в течение срока найма доведет поголовье стада до обусловленного договором количества. В противном случае он ничего не получал от скотовладельца, у которого должен был остаться в пастухах впредь до выполнения условий найма. А так как эти условия были трудно выполнимы, то такие пастухи, в нередких случаях оставались у кулаков в пастухах почти всю жизнь. «Ласкдзаран», как злостный вид эксплуатации, описан К. Хетагуровым в его стихотворении под таким же названием.

У осетин широко был распространен обычай отдавать скот на содержание другому лицу на условиях возвращения через несколько лет хозяину отданного скота с половиной приплода. Обычай этот носит название «Ляск».

Ляск обычно давали как мелкий рогатый скот, так и крупный сроком на три года. Часто при отдаче на содержание крупного рогатого скота, особенно коровы тот, кто брал на содержание был обязан в течение одного года даром прокормить еще одну голову крупного рогатого скота. Отданный на бесплатное содержание скот назывался бярнаг (порученное или отданное на чье-либо попечение). Бярнаг через год возвращали хозяину, а корову оставляли у себя в течение трех лет. За это время удоем пользовался Ляскисаг, т. е. берущий на содержание. Иногда по договоренности с хозяином коровы Ляскисаг отдавал ему сыр и масло. Спустя три года приплод делили поровну, а корова возвращалась хозяину. Причем, первый теленок составлял одну часть, а последние два-вторую часть. Ляскисаг имел право выбора. В тех случаях, когда в первый год корова не отелилась, хозяин коровы был обязан заменить ее дойной или же заплатить ему за содержание. Обычно за содержание коровы за одну зиму брали три рубля. Такая система отдачи скота на содержание называлась «уарги ласк», имелось ввиду делить приплод пополам, но бывал и дывэръяск, при котором бесплатное содержание одной головы крупного рогатого скота не полагалось. В этом случае спустя три года, берущий на содержа-

<sup>15</sup> См. Н. Никифоров, Экономический быт государственных крестьян Душетского уезда Тифлисской губернии, Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края, т. V, Тифлис, 1887, стр. 56—61.



ние был обязан вернуть хозяину вместо одной коровы две. Удоем в течение трех лет пользовался ласкисаг.

Обычаем ласк впоследствии широко начали пользоваться местные скотовладельцы. Они эксплуатировали бедняков и середняков различных районов, отдавая им на содержание коров и овец, которых они по истечении обусловленного договором срока должны были вернуть ему полностью, удержав за свои труды только часть приплода.

Аналогичный осетинскому обычаю ласк встречался и у других народов Кавказа. Так, у карачаевцев, те которые не могли или не желали почему — либо сами заниматься скотоводством обращались к так называемому артачному праву. По артаку одно лицо уговаривалось, чтобы другое лицо взяло на свое полное наблюдение весь его скот или некоторую часть. По истечении известного договорного срока, скот сдается хозяину, но в вознаграждение наблюдавший за скотом удерживает условленную часть его приплода, которая поступает в его полную собственность.

В Грузии бывали случаи, когда крестьяне, имеющие большое число коров, не нанимали пастуха, а отдавали их своим односельчанам для выпаса. По истечении трех лет делили между собой пополам и самих коров с приплодом.

В Кударо в основном занимались разведением крупного рогатого скота. Здесь большей частью каждый сам пас свой скот, обходились без найма пастухов.

Жители нынешнего Ленингорского района большей частью занимались отгонным скотоводством. Зимой скот перегоняли на Ширакскую степь. С этой целью жители одного села объединяли скот в одно большое стадо. Каждый скотохозяин, владевший стадом до 500—600 гол. мелкого рогатого скота нанимал одного или двух пастухов, сам тоже отправлялся со своим стадом. Из среды пастухов выбирался один, которого наделяли правами руководителя. Пастух этот должен был быть более опытным. Большего частью сборное стадо имело общую стоянку «мусонг» или «бина» и все расходы товарищи сборного стада несли сообща, пропорционально количеству своих овец. Каждый товарищ следил за своим стадом сам лично или через наемного пастуха. В данном случае пастуху за его труд платили натурой — овцематками, которые также содержались в общем стаде. Аналогичные сборные стада составляли и другие горцы Кавказа: грузины, абхазцы, кабардинцы. Счет скота осетины производили парно: 2—4—6 и т. д. Причем для того, чтобы не спутать сколько его имеется всего, пастух за каждую пару овец откладывал по два камушка. Счет производили ежедневно и в случае убавления скота отделяли и камушки от их общего числа. Счет фиксировали и путем завязывания узлов на веревке: за каждую пару овец один узел.

Чтобы владельцы отдельных стад могли легко узнавать и выделять из общего сборного стада своих овец у осетин, как и у всех горцев, с давних времен повелся обычай весь молодежь по достижении года метить (гагк кънын). Гагк изготовлялся из железа, поменьше для овцы и побольше для крупного рогатого скота; знак раскаляли на огне и прижигали у лошади на ляжке, у быка на лопатке, и овец на щеке. Если семья раздроблялась на несколько ветвей и никакая из них не желала менять дедовской метки, тогда уславливались, кто как должен метить — один на правой задней ляжке, другой на левой, третий на правой и передней и т. д.

Многие мелкий рогатый скот выжиганием не клеймили. Их метили надрезом. Обычно усекали кончик уха или же ухо разрезывалось в

длину. Иногда же в ухо прорезывалась маленькая дырка.

### Молочные продукты

Из молочных продуктов осетинам известны: сыр, масло, творог и отчасти кислое молоко. Сыр приготавливался с начала лета, а осеннее молоко в основном шло на масло.

Закваску для сыра приготавливали из сычуга сосунка — теленка, или ягненка. Свежий сычуг покрывали солью и так оставляли в деревянной миске на два дня, после этого брали его и сушили. Чем дальше высушался сычуг, тем он считался лучшим. Затем брали кусочек высушенного сычуга, клали его в сыворотку и посыпали каменной солью. Закваску постоянно обновляли, чтобы сыр не имел плохого привкуса. Сыр готовили из парного теплого молока. Подогревать молоко не рекомендовалось, дабы сыр был вкусным. Свежий сыр по освобождении от сыворотки клали на сушилке дней на десять и лишь после этого бросали его в рассол из каменной соли. Сыр готовили из неснятого молока.

Осетинам известно приготовление сыра из сыворотки «сылдызыхт». Для того, чтобы получить сылдызыхт сыворотку ставят на огонь, но не дают прокипятить. При нагревании на поверхности сыворотки появляются сырки, их снимают ложкой, солят и употребляют взамен сыра. Аналогичный сыр известен и у грузин под названием «Надугари».

Наиболее распространенным молочным продуктом после сыра у осетин является масло. На приготовление масла шло коровье молоко. Для этого собирали 2-х дневный удой. Способ сбивания масла в различных местах Юго-Осетии был разный. В высокогорных районах маслобойкой служит вертикально стоящая колода. Масло взбивают путем взбалтывания молока палкой, к концу которой перпендикулярно прикрепляется кусок доски с отверстиями. Аналогичная маслобойка встречается и у аджарцев. В предгорных и равнинных районах сосуд для сбивания масла — это выдолбленный из обрубка дерева полый цилиндр с отверстием на боку. Открытую сторону накрывали тонкой сыромятной кожей теленка или козленка. При сбивании масла эта кадка с молоком кладется на деревянную подставку с полукруглым вырезом и качается на ней взад и вперед. В плоскостной части Юго-Осетии кадка подвешивается на веревках и качается на воздухе. К моменту окончательного выделения, масло собирается к центру маслобойки, а пахта остается на его поверхности. При сбивании масла, избегают подливать в молоко теплую воду (считали, что это способствует быстрейшему выделению масла) так как при этом ухудшается качество масла.

Свежее масло стараются сразу же перетопить. Перед тем, как перетопить его, масло несколько раз промывают, чтобы очистить от пахты. Затем ставят его на огонь и доводят до кипения, после чего снимают с огня и процеживают и лишь затем процеженное масло вновь ставят на огонь для кипения. При кипении в масло сыпят горсть муки для того, чтобы пена, а также остатки масла осели на дне кастрюли. Кипятили его до тех пор, пока совершенно не исчезала имеющаяся на поверхности пена. После этого снимают его с огня, переливают в другую посуду, чтобы освободить от остатков пахты, добавляют немного соли и прячут.

Из пахты приготавливают творог — ка дор. Способ получения творога аналогичный с получением сыра из сыворотки.

Осетинскими национальными блюдами являются каша из свежего немного прокисшего сыра «дзукка», полученная путем варения сыра с добавлением в незначительном количестве воды и муки. Подобрив каша из свежего сыра встречается у рачинцев и мохевцев, у первых под названием «джика», у вторых «ажижика». Термины эти, возможно, усвоены ими из осетинского языка.

Почетным национальным блюдом у осетин является царва ксидаен, кашница приготавливаемая из сливочного или топленного масла с прибавлением муки в процессе кипения масла.

### Религиозные верования, связанные со скотоводством

Религиозные обряды и моления, связанные с культом покровительства скота подразделяются на скотоводческие божества, покровительствовавшие стадам и способствовавшие их размножению. К ним относятся покровитель домашнего скота Фалвара, а также покровитель волков Тутыр. В честь их были установлены праздники с жертвоприношениями.

На празднике в честь Фалвара, справляемом в августе в каждой осетинской семье резали барашка, готовили дзыкка. К Фалвара обращались с молитвой, в которой просили размножения мелкого рогатого скота, ограждение их от опасностей. «О Фалвара! Богу угодно было поручить тебе головы наших овец, а потому молим тебя, отвори от них всякую болезнь; умножая, умножь их на сколько, сколько звезд на небе. О Фалвара и Тутыр! Просим вас, — вместе защитите головы наших овец от волков, которым заткните глотки камнями»<sup>16</sup>.

Кроме Фалвара к божествам, связанным со скотоводством относятся Тутыр. Существует убеждение, что... Тутыр пастух волков, что без его воли они не могут причинять вред человеку и скоту.

«В честь Тутыра соблюдается строжайший пост в чистый понедельник, называемый Тутыры комдараи, т. е. держание глотки для Тутыра. Осенью ему приносится в жертву козел (Тутыры цау), мясом которого запрещено угощать посторонних»<sup>17</sup>.

В селе Накрепа Джавского района нами записан следующий материал. Вечером в праздник Тутырта пастух клал в ступку свиной окорок (син), покрывал его своей фуражкой и перевязывал поясом. На второе утро за завтраком произносил молитву, в которой просил у Тутырта благополучия скота. После молитвы развязывал свой пояс, вынимал окорок и выбрасывал его через эрдо (открытый дымоход в центре сакли). В том случае, когда удавалось выбросить окорок через эрдо считали, что скот полностью будет сохранен. В противном случае ожидался падеж скота.

Со скотоводством связаны и ряд других праздников. При начале сенокоса справляется праздник, называемый «атынаг», а плоскостными дигорцами «цыргысан» — взятие острия. Распорядители собираются накануне и наводят справки, в каком квартале аула и в какой семье есть бычки, годные для жертвы. Наметив несколько таких бычков, они бросают между ними жребий и выбирают одного. Бычка берут из стада, причем хозяева его не имеют права отказать, но за то в виде вознаграждения получают от всех семей своего квартала по мере зерна. В самый день праздника косцы отправляются с бычком в поле и, вы-

<sup>16</sup> См. Гатиев, Суевверия и предрассудки у осетин, ССКГ, вып. IX, стр. 39—40.

<sup>17</sup> Ф. Миллер, Осетинские этюды, ч. I, стр. 127.

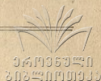
брав место, готовят все для кувда. Бычка режут с обычными обрядами, а шкуру отдают кузнецу. Когда кувд совершен и все готово для пиршества, глашатай идет по аулу и собирает стариков и молодежь в поле, куда они должны принести испеченные хозяйками хабизджины и араку. Затем происходит пир, продолжающийся до вечера. Праздник совершается в воскресенье, а с другого дня начинается сенокос<sup>18</sup>.

На праздник в честь скота соблюдались некоторые обрядности. Например, в Великий пост, до начала поста каждый должен был умыться, но воду, которой он умывались должны были вылить в такое место, куда не ступал скот, предполагали, что наступившие на эту воду станут жертвами волков.

Осетинам широко было известно гадание по лопатке зарезанного животного (оны кæсын), в частности по лопатке бычка и овцы. Гадать по лопатке умели отдельные лица. Они хорошо усваивали условные обозначения по лопатке и по тому, какие изменения происходили на них предвещали, что ожидает семью, умрет ли кто-нибудь из членов семьи, постигнет ли горе их близких родственников, ожидается ли падеж скота, будет ли горе у кого-нибудь из односельчан. По лопатке предвещали и приятные вести: родится ли в семье сын, ожидает ли семью прибыль и т. п. Этот обычай бытовал и у горцев Грузии<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Там же, стр. 278.

<sup>19</sup> Г. С. Читая, «Сене» хевсурского дома, Труды института истории им. И. А. Джавахишвили, I, 1947, стр. 155.



В. А. ГВАХАРИЯ

## О ДРЕВНИХ ВЗАИМОСВЯЗЯХ ГРУЗИНСКОЙ И СЕВЕРО-КАВКАЗСКОЙ НАРОДНОЙ МУЗЫКИ

Северный Кавказ связывал культуру северных народов с культурами Ближнего Востока.

Изучение истории народов Северного Кавказа имеет определенное значение для изучения древнейшей истории Грузии.

Первые труды о духовной и материальной культуре Северного Кавказа появляются с XVIII столетия. Много сделал для развития кавказоведения академик И. А. Гильденштедт, появляются ценные труды акад. П. С. Палласа, акад. Г. Ю. Клапрота, А. Фирковича, Г. Д. Филимонова, А. С. и П. С. Уваровых и др.<sup>1</sup> После Октябрьской революции изучение Северного Кавказа приобрело более обширный характер. Народы Кавказа стали проявлять интерес к прошлому своей родины, большая работа проделана грузинскими языковедами, этнографами, институтами языкознания, истории и археологии АН СССР в Москве и Ленинграде<sup>2</sup>. Анализ языков многонационального края дает пеструю, но богатую картину о структуре, строе северо-кавказских языков. Наблюдаются взаимосвязи между языками народов Северного Кавказа и картвельскими. По этому поводу проф. А. С. Чикобава отмечает: «При современном состоянии иберийско-кавказского языкознания можно считать твердо установленным ряд черт, исторически общих всем иберийско-кавказским языкам. Таковы — в фонетике — преобладание согласных в звуковом составе при слабом развитии гласных, наличие абруптивных.

Для грамматического строя характерны: слабая дифференцированность имени и глагола: отсутствие винительного падежа (аккузатив), наличие эргативного падежа, который выступает в роли субъекта переходных глаголов, эргативный строй предложения. Исконное отсутствие залоговых различий (действительного, страдательного), различие грамматических категорий личности и вещи»<sup>3</sup>.

С этой точки зрения акад. И. А. Джавахишвили в работе «Первоначальный строй и родство грузинского и кавказских языков»<sup>4</sup> выделя-

<sup>1</sup> Е. И. Крупнов, Древняя история Северного Кавказа, Москва, 1960, стр. 8.

<sup>2</sup> «Библиография языковедческой литературы об иберийско-кавказских языках», I, Тбилиси, 1958, изд. Гос. Университета.

<sup>3</sup> А. С. Чикобава, Введение в языкознание, Москва, 1952, ч. I, стр. 223—224.

<sup>4</sup> Тбилиси, 1937, изд. груз. фил. Ак. Наук СССР.



ет коренные вопросы: грамматические категории рода, имени, ~~имен~~<sup>имен</sup> числительные, местоимение, глагол и корень слова, рассматривает их в историческом аспекте развития и выдвигает гипотезу, ~~здесь~~<sup>здесь</sup> ~~предполагая~~<sup>предполагая</sup> семью родственных языков (грузинский и северо-кавказские) разделили экономические, культурные и политические условия. Разница в структуре языков намечается с далеких времен, эту разницу проф. А. С. Чикобава рассматривает как вторичное явление. Даже после путешествия в 1771 году D. Johann Anton Gldenstadt в— „Reisen durch Rußland und im Caucasisihen Gebürge“—отмечал, что „Die Tscherkessen sind ein Besonderes Volk, welches, so viel man durch Sprache und alle übrigen Umstände findet, ausser mitihren Nachbarn Abchasn mit keinem anderen verwand ist. Beyde Völker reden eine Grundsprache, aber in so verschiedenen Dialekten, dass sie sich ohne Übung nicht verstehen“<sup>5</sup>.

Различие наблюдаем и в структуре народных напевов. Так, напр., многоголосного пения аварцы не знают, хоры исполняются в унисон, в заключительных частях прибегают к имитации<sup>6</sup>; аналогичную картину наблюдаем в даргинской музыке, где развито лишь одноголосное пение; зато многоголосные песни встречаются в Кабардино-Балкарской автономной республике.

Многоголосные песни здесь разного типа<sup>7</sup>.

В песни—танца (запись Г. Шейблера в 1948 г.) хор ведет основную мелодию, а «бжамист» (род флейты) «шикапшинист» (violino) и «пкатыге» (трещотка) сопровождает пение<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> I Band, Seite 467. St. Petersburg 1791.

<sup>6</sup> Муз. культура автономных республик РСФСР, Музгиз, 1957, стр. 111.

<sup>7</sup> См. об этом Ш. С. Асланшвили, Народные основы гармонии грузинских композиторов. сб. Грузинская музыкальная культура, Москва, 1957, стр. 421—422.

<sup>8</sup> Там же, стр. 161.

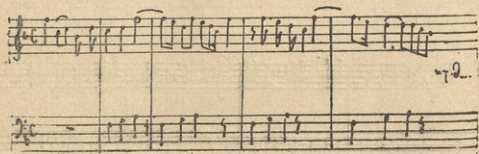


Этот параллелизм в более развитом виде наблюдаем и в сванских песнях, которые в большинстве случаев трехголосные, напр., в песни «Царица Тамара» встречаем ход или же постепенное заполнение регистра (противоположное движение голосов).

IV Такт



Аналогичные ходы, но в более простом виде встречаются, как мы видим, у кабардинцев. К вышеприведенному примеру ближе стоит двухголосная сванская песня «Харира»<sup>9</sup>:



Здесь беспредельное сочетание трех четвертей с четырехдольным размером. В 1 примере бас в унисоне с 1 голосом, а во 2-ом примере бас противоположного движения с 1 голосом.

В кумыском, танцевальные ритмы сочетают трехдольность и двухдольность, есть и пятидольные размеры. Пятидольным является в сванской — языческий гимн «Квириа», который чередуется с четырехдольным размером:

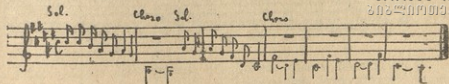


Такое метрическое и ритмическое чередование является характерной чертой и для горских народов<sup>10</sup>.

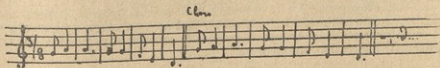
<sup>9</sup> Д. Аракишвили, Народные песни грузин горцев-сванов, пример 2.

<sup>10</sup> В. Ахобадзе, Сборник грузинских (сванских) народных песен, Тбилиси, 1957; стр. 139.

В кабардинском многоголосии встречается и антифонная форма исполнения<sup>11</sup>; солист противостоит хору:<sup>12</sup>



Антифонное исполнение распространено и у грузин, например, в тушинском:<sup>13</sup> сопоставлением хора к солистам в «Макрули» (свадебная):



Антифонное исполнение в более развернутом виде представлен в карталино-кахетинской песне, напр., Мурмано и др...

Особенно интересна гармоническая структура у чеченцев и ингушей; характерным является отсутствие хроматизма и увеличенных секунд<sup>14</sup>, так же как и в сванском, устойчивое тоническое трезвучие d-f-a во всех случаях функционально связано с неустойчивым трезвучием c-e-g. Отношения этих двух трезвучий допускают различные варианты, в которых терцовый тон может быть замещен его верхним или нижним вспомогательным тоном: вместо d-f-a → d-e-a или d-g-a; а вместо c-e-g → c-d-g или c-f-g; рамки этого гармонического склада расширяются в кадансовых оборотах когда используется третий аккорд — трезвучия, лежащие секундой выше тонического e-g-h;

Следует отметить, что трезвучие с замещенным терцовым тоном, то есть созвучия, образующиеся квартой и выше лежащей секундой, либо секундой и выше лежащей квартой, воспринимаются как устойчивые, не требующие разрешения, точно так, как и в грузинском, где квартквинт аккорд является характерным и довольно распространенным.

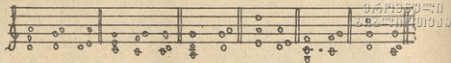
У чеченцев и ингушей можно встретить и обращения трезвучий с замещенным терцовым тоном, образующих квартовое созвучие: вместо d-g-a квартовое созвучие a-d-g; вместо d-e-a квартовое созвучие e-a-d. Если суммировать вышесказанное, то получим следующую картину:

<sup>11</sup> Муз. культ. авт. респ., стр. 113.

<sup>12</sup> То же, стр. 163.

<sup>13</sup> Ш. С. Аслаишвили, Очерки..., II, стр. 165, № 4.

<sup>14</sup> Муз. культ. авт. республ., стр. 391. В основном будет опираться на эту работу.



В грузинской музыке аккордика представлена гораздо шире (аккорды аналогичного строения):



Во всех двухголосных дагестанских песнях главный голос ведет мелодию, а нижний его поддерживает. Большую самостоятельность голоса приобретают в некоторых лезгинских песнях, отразивших влияние грузинской народной полифонии<sup>16</sup>.



«В движении нижнего голоса по квартам мы ощущаем скрытый гармонический смысл, однако и здесь в последующем тексте в нижнем голосе присутствует ход на секунду вверх, столь характерный для всех двухголосных песен»<sup>16</sup>.

У аварцев нередко встречаются песни, построенные в дорийском ладу при движении вниз от VI до III-й дорийского лада образуется тритон g-a-b-c-d-e-f<sup>17</sup>, аналогичные украшения ладов мы часто встречаем у хевсуров, пшавов и у тушинцев понижение III ступени, как у аварцев так и у грузин-хевсуров придает минорный оттенок.

Двухголосие является характерным и для абхазо-адыгейской и для северо-осетинской народной песни, но в Абхазии встречаем и трехголосные песни<sup>18</sup>.

Большинство трехголосных абхазских песен обнаруживает определенное влияние грузинского музыкального фольклора, в частности мегрельского и сванского. Особенно это влияние сказывается на абхазских песнях Очамчирского района, где в большом количестве живут мегрельцы, а в горных районах—сваны. В трехголосные песни, созданные большей частью в этом районе, проникли свойственные грузинской народной музыке кадансы VI-VII-I или V-VI-VII. Кроме того, в песнях этого типа встречаются случаи параллельного трехголосного движения, что не характерно для абхазской народной песни.

<sup>15</sup> Ш. С. Асланишвили, Гармония карталино-кахетинской хоровой музыки, Тбилиси, 1958, стр. 95.

<sup>16</sup> Х. М. Ханджаев, М. И. Пладкин, Дагестанская народная музыка, Махачкала, 1948 г., стр. 18

<sup>17</sup> Там же, стр. 12.

Handwritten musical score for a two-part setting of a Georgian folk song. The score consists of three systems of two staves each. The first system is marked "I Choro" and the second "II Choro". The music is in 5/4 time and features a complex polyphonic texture with various rhythmic patterns and melodic lines.

С этой точки зрения интересным является антифонная песня «то-хо».

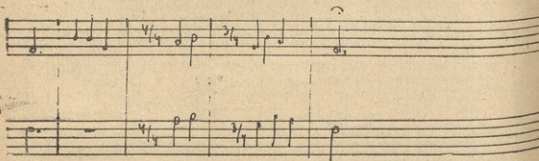
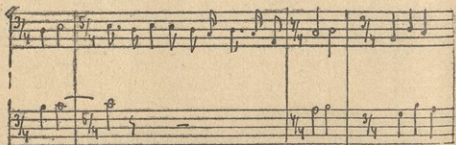
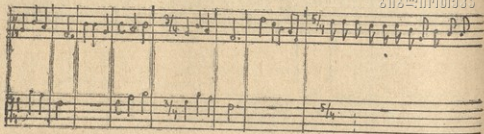
Примитивную форму перехода от одноголосия в двухголосие мы наблюдаем в эпической песне «Абрскил» — вариант грузинского «Амирани»: здесь I и II голоса, т. е. I голос и бас представлены в унисоне, полифоническая фактура представлена I и II запевалями, метр — 5/4.

*Adagio ad libitum*

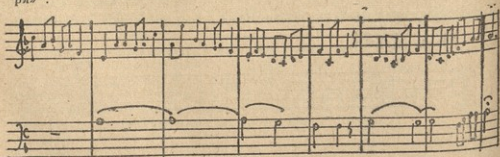
Handwritten musical score for a piece titled "Adagio ad libitum". It consists of two systems of two staves each. The first system is marked "I зав. б." and the second "II зав. б.". The music is in 5/4 time and features a simple, slow melodic line with a triplet of eighth notes in the first system.

который часто встречается в западно-грузинских песнях, в особенно-  
сти в танцах «хоруми».

06705740  
208-0101010



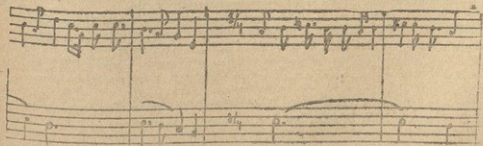
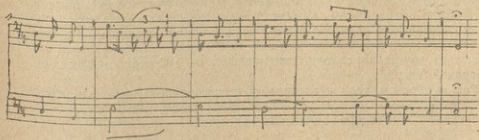
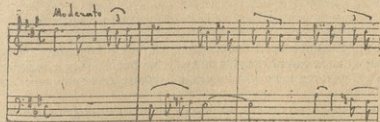
Абхазские народные песни в мелодическом и ритмическом отноше-  
нии близки к адыгейским и осетинским народным песням. В адыгей-  
ском также преобладает двухголосные песни, например, «Песня паха-  
ря»<sup>18</sup>.



<sup>18</sup> Адыгейские народные песни сост. Гребнев, Хубов. № 53. Записи передана  
Т. Мамаладзе.

Двухголосные песни в осетинском может быть укоренились от окружающих соседей, так как по языку они индоевропейцы и различаются от других кавказских народов. Интересные записи у композитора В. Долидзе, где очень много аналогичного с абхазской двухголосной. Обращает внимание параллельное движение баса и 1-го голоса.

Речитативный склад напевов определяет ритмическую свободу. Мелодическая линия басового голоса ритмически менее подвижна. Чаще всего это выдержанный бас, изредка чередуемый с небольшими мелодическими ходами. Такой тип двухголосия является особенностью не только осетинских героических песен, но также и многих песен народов Восточной Грузии<sup>19</sup>. Типическая черта осетинского двухголосия — чередование квартовых, квинтовых и реже октавных созвучий<sup>20</sup>. Здесь мы иного мнения. Этими же «специфическими» чертами характеризуются адыгейские и абхазские народные песни. Ладовый склад в основном диатоничен, больше всего встречается натуральный мажор и минор, нередко, как отмечает К. Ухурбаева<sup>21</sup>, в пределах натурально-минора возникают мелодические обороты, основанные на фригийском нисходящем тетракорде. Типичным является также сопоставление тональностей диатонического родства и различные формы ладовой переменности (секундовая терцовая).



<sup>19</sup> Муз. культ. арт. респ., стр. 254.

<sup>20</sup> Там же, стр. 256.

<sup>21</sup> Там же, стр. 256—257.

19. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XII—XIII





Несмотря на скудные материалы о народном музыкальном творчестве северо-кавказских народов<sup>22</sup> и по этим данным, в музыке мы наблюдаем много общих черт взаимосвязи. Общность структуры многоголосия между этими народами, аналогично гармоническое мышление, структура ладов, метров, чередование ритмов, одинаковые исполнительные традиции, формы изложения, структура построения напевов, или же параллельная тематика. Все это вместе взятое нельзя объяснить только культурной взаимосвязью между народами, или только влиянием. Можно заимствовать напев, как и отдельные слова в разговорной речи, но когда об аналогичной структуре идет речь, то здесь уже прокладывается путь в родстве.

Мы не знаем ничего об устной речи, или о музыке сарматов и скифов, а в археологических материалах, как отмечает сам Е. И. Крупнов в своей работе «Древняя история Северного Кавказа», много общего между грузинским и северокавказским народами. «Археологические работы в Закавказье последних лет... подтвердили былые связи Закавказья с Предкавказьем»<sup>23</sup>, но здесь же вновь повторяем вышесказанное, что только археологическими предметами нельзя разрешить сложный вопрос о генетической связи, или об идентичности этих народов, а опираться или ограничиваться только скудными греческими сведениями, значит игнорировать или же ассимилировать самостоятельность и древнейшую культуру и быт северо-кавказских народов. Если их объединить под общим названием скифов и сарматов, то получается такая же картина, как в хеттском государстве, куда входили народы как индоевропейского происхождения, так и неиндоевропейской семьи языков (напр., хатты, кашки и др...), но решить эти сложные вопросы пока не удастся и не удастся при анализе сегодняшнего материала<sup>24</sup>.

Не только археологические взаимосвязи наблюдаются между грузинскими северо-кавказскими народами, но и пережитки языческой религии, этнографические данные, аналогичная материальная культура, например, как указывает Г. С. Читая: — «...грузинская керамика выявляет типологическое единство внутри себя, с одной стороны, а с другой тесную связь с древнегрузинской керамикой. Вместе с тем она показывает другие параллели, связывающие ее с Северным Кавказом и Передней Азией»<sup>25</sup>.

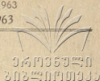
Таким образом, если суммировать вышесказанное, можно предполагать сходство, близость и глубокую древность музыкального мышления грузинского и северо-кавказских народов.

<sup>22</sup> См. библиографию в книге «Муз. культ. автоп. респ. РСФСР».

<sup>23</sup> Стр. 3. А. Н. Калайдадзе, Археологические памятники Сухумской горы, Сухуми, 1953 г.; Г. Ф. Гобеджишвили, Памятники древнегрузинского горного дела и металлургии в окрестностях села Геби. «Сообщ. АН ГССР», т. XIII, № 3;

<sup>24</sup> Б. А. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, Тбилиси, 1941, стр. 41—47; Ш. Я. Амирашвили, История грузинского искусства т. I, Москва, 1950, стр. 36.

<sup>25</sup> Новая этнографическая выставка Грузии. Вест. Гос. музея Грузии им. акад. С. Н. Джанаша, т. XIX, В, 1956, стр. 235.



А. МАГОМЕТОВ

## ВАХУШТИ ОБ ОСЕТИИ И ОСЕТИНАХ

В ряду документов по изучению истории осетинского народа, его культуры, хозяйственных занятий и внешних связей в период до присоединения Осетии к России труд Вахушти Багратиони «Описание царства Грузинского» занимает значительное место. Сведения, сообщаемые в этой работе об осетинах, являются наиболее полными и почти единственными по вопросу об исторических судьбах осетин после разгрома их татара-монголами и расселения их по горным ущельям Центрального Кавказа.

Осетинам Вахушти посвящает в своем труде специальный раздел — «Описание нынешней Овсетии или Внутреннего Кавказа».

Сведения об осетинах и географическое описание Осетии грузинский ученый дает на основе анализа разнородных источников — грузинских, русских, западноевропейских и мусульманского Востока [1,25].

Данные об Осетии Вахушти сообщает не только на основе письменных источников прошлого, но и анализа политического и хозяйственного состояния современной ему Осетии. Принимая активное участие в государственной жизни Картлийского царства, сталкиваясь как один из политических деятелей Картли с прилегающими к его родине областями Закавказья и Северного Кавказа, Вахушти Багратиони не мог не знать хорошо Осетии и не бывать в ней.

Из его биографии нам известно, что последний раз он был в Осетии (как в Южной, так и в Северной) в 1724 году. Это обстоятельство было связано с эмиграцией Вахтанга VI в Россию. В эмиграцию Вахушти отправился с Вахтангом VI и его многочисленными спутниками из с. Цхинвали (ныне г. Цхинвали) через Рачу и ледниковый перевал Гурдзий-авцаг (Грузинский перевал) и Дигорию (западная часть Северной Осетии) [1,26].

Из Дигории Вахушти и его спутники проехали по северной границе нынешней Осетии, занятой тогда еще кабардинцами. В своей работе грузинский ученый останавливается на вопросе об этногенезе осетин и сообщает исторические сведения о них.

Мрачный период в истории алан-осетин, наступивший в связи с нашествием татаро-монгол, Вахушти характеризует следующим образом: «Во время походов Чингизовых ханов разорились и опустошились города и строения их, и царство овсов превратилось в мтаварство-княжество, и овсы стали убегать внутрь Кавказа, а большая часть страны их превратилась в пустыню». [2,153].

Многочисленные нашествия монголом, особенно Тимура, действительно имели для алан-осетин тяжелые последствия. Пало аланское объединение, намного сократилось население, погибли культурные памятники.

Уцелевшая часть народа была вынуждена с конца XIII века переселиться в горы, труднопроходимые места [3,86].

После ухода осетин в горы, — пишет Вахушти, — «Осетия называлась Черкесией, или Кабардой» [2,153].

Вахушти здесь имеет в виду плоскую территорию, которую покинули осетины под напором татаро-монгольских завоевателей. На этой территории с XVI в. начали появляться мало-кабардинские поселения.

«Переправившись на правый берег реки Терека, кабардинцы сначала расселились вдоль среднего течения названной реки, приблизительно до Моздока, а потом своими кабаками они заняли всю центральную часть предгорной равнины... Можно безошибочно сказать, что в XVIII веке все центральное предгорье, ныне входящее в состав Северо-Осетинской АССР, уже находилось в руках мало-кабардинских князей, феодальные владения которых были разбросаны на всем пространстве указанной территории» [4,26].

Таким образом, данный факт послужил основанием для Вахушти сделать заключение, что на той части территории, на которой раньше жили осетины, образовалась Кабарда (или как ее иначе называли, Черкесия).

Потерпев столь жестокий разгром, союз племен алан-осетин стал дробиться на мелкие полупатриархальные — полуфеодальные владения, которые стали попадать в зависимость к более сильным соседям. Отмечая это обстоятельство, Вахушти писал: «Осетия извратилась и раздробилась на множество мтаварств» [2, 153].

«Двалетия, — говорит он, — досталась Карталинии и она платит дань карталинским царям и их мтаварам... прочие овсы повинуются черкесам (кабардинцам. — А. М.), а Дигория отчасти подчиняется рачинскому Эриставу».

В главе, посвященной Осетии, дана географическая характеристика тех высокогорных районов северного склона Большого Кавказа, которые были населены осетинами и другими племенами. Работа содержит также топографическое описание разных районов Осетии.

Значительное место в главе «Описание нынешней Осетии» занимает характеристика природных условий Осетии. В этой части своей работы (хотя она содержит некоторые неточности) Вахушти приводит довольно подробные сведения, которые охватывают все районы расселения осетин.

Представляют несомненный интерес климатологические и гидрографические характеристики разных частей Осетии. На основе этих характеристик читатель получает не только общее представление о реках Осетии, но и более детальное описание их. В целом же о реках Осетии Вахушти сообщает, что они «большие и быстротекущие, ибо по ним с трудом переходит и лошадь и то вброд, без моста, а пловцы также не могут пускаться вплавь». [2,139].

В результате отсутствия в имеющихся в распоряжении Вахушти картографических материалах и других источниках всех необходимых сведений некоторые осетинские реки получили названия населенных мест и географических районов Северной Осетии, как например, «Тагаурис-икали» «Тагаурская река» — Гизельдон, «Дигорская река» «Урух» (Ираф), «Валагирская» — низовье р. Ардон, «Ломека» — р. Терек и др.

Гидрографические данные грузинского ученого содержат также интересные сведения о минеральных источниках как Северной, так и Южной Осетии. Говоря о них, Вахушти сообщает, что «их много во всей Осетии, и пьют эту воду люди и животные и она весьма благодетельна».

ствует на них, но больше всего на животных, ибо способствует их ожирению и увеличению вкуса (их мяса), и умягчению их шерсти» [2, 139].

Очень метки его наблюдения над климатическими условиями в горах и долинах Большого Кавказа.

Не ускользают от внимания ученого природные богатства Осетии. «Здесь (в Осетии. — А. М.) есть руды серебряные, медные, железные, серные, селитринные и залежи хрустального камня». [2, 140].

Характеризуя природные условия Осетии, Вахушти сообщает весьма ценные сведения, касающиеся вопроса об отношении осетин к окружающей их природе.

Эти сведения знакомят нас прежде всего с тем, как осетины после переселения их в горы очень быстро, в короткую историческую эпоху, приспособились к новым для них сложным условиям. Исходя из новых исторических условий, они очень верно оценили окружающую их обстановку и использовали для своих целей природные данные и географические особенности занимаемой ими территории. «А страна эта замкнутая и недоступная для внешних врагов по причине высокой ледовитой и снежной горы, на которой лед высотой в 20 и 30 сажений летом; еще по причине тесноты и высоких утесистых скал и рек, больших и быстротекучих», [2, 139] — пишет Вахушти об Осетии.

Естественно осетины не могли и найти лучшего места для своей защиты от нападений врагов как с севера, так и с юга.

Об усилиях осетин приспособиться к окружающей внешней среде в условиях гор говорит и следующее замечание Вахушти: осетины «строят дома на высоких скалисто-гористых местах, ибо таковые места считают наилучшие обезопасенными от снежных завалов, которые не ударяют по ним». [2, 142].

Коста Хетагуров в своей этнографической работе «Особа», описывая быт горных осетин в период до присоединения Грузии к России, писал об этом же: «Карнизы утесов, крутизны и гребни скал, безопасные от снежных, земляных и каменных завалов и сползания почвы, неприступные для нападения, были наиболее предпочитаемы для поселения». [5, 185].

Общую характеристику Северной Осетии Вахушти составляет из списания отдельных ее частей: Тагаурии, Куртатии, Алагирии и Дигорич, а в составе этих обществ рассматриваются и отдельные ущелья.

Наряду с историческими и географическими данными в работе грузинского ученого излагаются вопросы быта и общественного строя осетин, из которых более подробно останавливается автор.

Знакомясь с ними, читатель приходит к очень интересным и важным выводам.

Из всех сведений, имеющих в работе грузинского ученого об осетинах, явствует, что несмотря на погром и тяжкие удары, которые повесили осетины, и крайне суровые условия, в какие они попали, осетинский народ отстоял свое национальное достоинство и активно боролся за свою независимость. Осетины пронесли свою самобытную культуру через все преграды, стоявшие на их пути в ходе развития исторических событий. Сохранив свою культуру (материальную и духовную), они сумели приспособиться и к новым условиям, хотя они оказались для них чрезвычайно жестокими. Развивается строительное искусство (жилые и боевые башни, крепости, заградительные стены и сооружения, храмы, склепы и другие могильные сооружения, нередко со своеобразной росписью. Остаток крепостных жилых, церковных и склеповых сооружений в горах Осетии — свидетельство богатого архитектурного творчества осетин. Жилые помещения и хозяйственные

постройки возводятся в строгом соответствии с окружающей внешней средой, с учетом безземелья, гористой местности и климатических условий.

Осетинские поселения с их фундаментальными башнями и жилыми помещениями выражали собою готовность в любой момент отражать нападение врага. Обо всем этом мы находим свидетельство в «Географическом описании царства Грузинского».

Например, Вахушти пишет, что осетины «строят дома без окошек и во много этажей, из башенных каменных плит и земли, на высоких скалисто-гористых местах... Когда человек поднимается на башню, она трясется и не разваливается, но стоит прочно. А имеются тут древние крепости, башни, церкви из камня на извести...». [2, 142].

В расположении своих поселений и возведении жилищ осетины придерживались единых форм. Это видно хотя бы из описания разных сел Осетии, имеющегося в работе. Так, описывая восточную Осетию — Тагаурию, автор сообщает, что «Цимити — селение большое и башенное; Кобань (უბბბბ) — у Вахушти «Кабани» — село большое, башенное. Выше того, на Тагаурис-цкали (Гизельдоне—А. М.), на западном берегу, стоит небольшая церковь. Выше сего, на этой же речке находится Джигбизи (Дзвгис), село большое, башенное, с крепостью, построенною царями, крепкою, недоступною для врагов. Выше того находится Какидури (უკიკიკი), село большое, прекрасное, башенное и крепость на подошве горы-скалы, спустившейся с Хохского Кавказа; построена царями, весьма крепка. И ущелья эти со строениями и селениями» [2, 144]. То же самое говорится в описании других географических районов Осетии.

Коста Хетагуров, характеризуя одну из частей Северной Осетии — Нарскую котловину (у Вахушти «Касрисхеви» — «Касарское ущелье «Зрамаги» — Зарамаг, Жгеле» — Згыл, «Нара»-Нар, «Зорго»-Зруг, «Заха»-Зака — ზბბბ), отмечал характерные особенности осетинских поселений, нашедших свое описание в «Географическом описании Грузии»: «Каменные постройки в один и несколько этажей с плоскими крышами, живописно гнездящиеся на скалистой крутизне, или амфитеатром сгруппированные на гребне утеса, образуют в Нарской котловине то множество мелких поселений, которое составляет выдающуюся особенность горной Осетии» [5, 184].

Рассматривая тезис грузинского ученого: «осетины строят дома без окошек, а во много этажей», и описывая осетинские жилища и постройки времен Вахушти, уместно привести слова К. Хетагурова: «Постройки за самым ничтожным исключением все каменные, с плоскими крышами. Стены выведены из плитняка без цемента, если не считать щебня и земли, которыми заполнены щели. Редкое исключение составляют башни, выстроенные из тесаного камня на известковом растворе. Все постройки, в особенности башни, имеют вид усеченной пирамиды; это делается с целью большей устойчивости. Поверх стен проложены балки, поддерживаемые центральными, а иногда угловыми столбами; на балках положена настилка из кругляков и в очень редких случаях из пластин; на кругляках лежит хворост с соломой, и наконец, слой земли, глины с мелким щебнем, который при тщательной тромбовке позволяет достигнуть полной гарантии построек от течи... Небольшое четырехугольное отверстие в стене, по возможности к солнечной стороне, с внутренней деревянной или каменной ставней для защиты от холода, заменяет световое окно. В крышах жилого помещения имеется

еще и третье (считая и дверь.—А. М.) отверстие — дымовой проход, который на поверхности крыши окружен небольшим барьером, не позволяющим сточной воде попадать в это отверстие... Вспомогательный тип постройки в горной Осетии» [5, 190—191].

Архитектура горцев-осетин имела свои определенные законы, которым строго были подчинены не только общие формы башен и домов, но и отдельные детали: двери и окна, столбы и перекладины и т. п. Башни, например, делались с подземными ходами и помещениями, куда пряталось не только ценное имущество, но и искавший защиты осетин, преследуемый кровниками или врагами [6].

Помимо жилых башен и построек в горной Осетии были построены боевые и сторожевые башни, принадлежавшие феодальной знати. Эти башни служили не только защитой в момент боя, но и местом наблюдения над движением врагов и средством сигнализации и оповещения (кострами) населения целых ущелий об опасности. Эти сооружения Вахушти называет крепостями, наличие которых он указывает почти в каждом большом селении.

Феодальные фамилии строили в ущельях и защитительные стены, запиравшие ущелья во всю ширину. Одна из таких стен была возведена в Куртатинском ущелье, под с. Дзвгис. Эта стена сохранилась и до наших дней. На эту крепостную стену указывал в своей работе и Вахушти. Он писал: «Джибгизи (Дзвгис) село большое, башенное с крепостью, построенное царями\* крепкою, недоступною для врагов» [2, 144]. В ущельях, в местах прохода были построены также мосты и «ворота», с помощью которых феодалы организовывали охрану своей безопасности и контролировали проходившие караваны и путников. Одними из таких ворот Вахушти называет Касрис-кари (Касарские ворота) в Касарском ущелье (Касрис-Хеви); «А Касрис-кари находится ниже Квемо-Зрамаги (Нижнего Зарамага), там, где ущелье суживается спустившейся с Хохской горы скалою и спустившейся с срединного между Глолой и этим ущельем Кавказа скалою, и здесь находится скалистые врата, устроенные из камня на извести, с большим сводом над рекою. Они возведены царями, дабы овсы помимо них не могли проходить (в Грузию — А. М.). И ущелье этого очень крепкое и недоступное». [2, 145].

Несмотря на крайнюю расчлененность рельефа жители разных ущелий общались между собой довольно оживленно. Прежде всего ущелья сами по себе уже издавно служили путями между Северным Кавказом и Закавказьем. По этим ущельям проходили торговые дороги, игравшие большую роль в экономических и культурных связях Северной Осетии с соседними областями. Наиболее значительные из этих дорог проходили по Дарьяльскому, Куртатинскому, Алагирскому и Дигорскому ущельям. Пути сообщения были связаны также поселения внутри ущелий. Однако большинство из них представляло собой вычужные и пешеходные тропы.

Вахушти затрагивает и этот вопрос, по которому мы находим у него довольно подробные данные.

Вахушти сообщает ценные сведения о хозяйственных занятиях осетин. Налаживая в новых условиях свою хозяйственную жизнь, осетины создают для своего хозяйства орудия по обработке земли, передвижные средства, животноводческий и промысловый инвентарь, примитивно также к горной местности. Изобретаются разные предметы домашнего и хозяйственного обихода, удобные в быту горца. И все это

\* под термином «цари» Вахушти подразумевает осетинских феодалов Авт.

осетины делают весьма искусно и добротнo. Это говорит о значительно высокой степени развития ремесел среди осетин. Об этом в «Географическом описании Грузии» читаем следующее: «осетины знают ковать, слесарное ремело, выделывать деревянные вещи, строить дома» [2, 142]. Вахушти упоминает также об умении горцев-осетин добывать и пользоваться полезными ископаемыми: «Они (осетины.—А. М.) добывают из земли свинец, селитру», выжигать известь, отбирать строительный камень. Осетины занимались также изготовлением оружия, ибо «Богатство их составляют ружье, шашка, панцырь, кольчуга». [2, 142]. Далеко не последнее место занимало шорно-седельное дело.

О том, что среди осетин широко были развиты ремесла по выработке сукон, войлока, обработке кожи и мехов и др. и изготовлению одежды, говорят сообщения грузинского ученого: «Знают искусство возделывания кожи, ткани, сукон, валяние их, приготовление хороших бурок... Шитье их женщины отличается чистотою и добротою» [2, 142].

Осетины занимались также обработкой земли и животноводством, а также в незначительной степени садоводством.

В течение десятков и сотен лет они сумели вырастить в горах такие виды сельскохозяйственных культур, возделывание которых давало определенные результаты, хотя природные условия для этого были весьма неблагоприятными. «Плодородность этой страны,—говорит Вахушти, — незначительна ибо никакие другие зерна не рождаются, кроме пшеницы, ячменя и овса, по причине холода, позднего лета и ранней осени; но и это не засеивается изобильно по малоземелью и скалистой местности, а что сеют, дает весьма обильный и большой урожай». [2, 139]. Малоземелье и суровые климатические условия отвели земледелию в хозяйстве осетина-горца второстепенное место. Отсюда основным занятием осетин в рассматриваемый период стало животноводство. Но и здесь степень развития этой отрасли хозяйства зависела от наличия земли, пастбищных угодий. Говоря об этом, Вахушти пишет: «Так как осетины имеют мало пастбищ и покосов, потому овец не держат более 20—40—100, также лошадей и коров по 10—20—40, но не более». [2, 139]. Из домашних животных, как указывает ученый, разводились коровы, овцы, козы, свиньи, лошади, волы и др. Разводились также куры. «И птиц у них,—говорит Вахушти,—куры, других птиц никаких нет».

Представляет большой интерес сообщение Вахушти о разведении садов в Осетии еще в те далекие времена. Он писал: «Осетины знают производить вертоградные или садовые культуры, но в некоторых местах попадаются барбарис, мирсина, горная земляника и шиповник». [2, 139].

Свидетельство ученого подтверждается даже тем фактом, что в горах Осетии встречаются ныне одичалые сады груш, яблонь, слив, кизила и др.

Существенное место в хозяйстве осетин занимала охота. Имея очевидно ввиду это обстоятельство, Вахушти перечисляет названия животных, обитающих в Осетии. «Из зверей водятся в некоторых местах (Северной Осетии.—А. М.) олени, серны, лани, рыси, лисицы, волки, шакалы барсуки, медведи, зайцы». Осетины больше всего оутилились на туров и оленей. Быть хорошим охотником считалось большим удалством. И это вполне понятно, ибо охота на туров требовало огромной физической закалки и выносливости, а также большого умения.

Подчеркивая это обстоятельство, он подробно пишет: «Тур не похож на козу, но гораздо больше ее, и красив он видом и рогами. Он

попадаетея всюду в горах Кавказа стадами и умеет лазать по скалам утесистым и высоким, через которые никакое другое животное не может перелезть. В дни январской стужи и бури она подымается на Кавказ и, повернувшись лицом к ветру, ложится так и остается без всякого для себя вреда». 2, 140.

Осетинам знакомо было также пчеловодство, но в хозяйстве горца оно занимало незначительное место. Это подмечает также Вахушти. «Есть здесь и пчела, — говорит он, — но разводят ее не настолько много, чтобы довольствоваться ее медом» 2, 140.

В экономической жизни осетин в рассматриваемый период торговле отводилось определенное место. Еще во времена Вахушти он носил меновой характер. Торговые отношения развивались не только внутри осетинских обществ и между ущельями, но и с соседними народами. Особенно были развиты торговые отношения и другие экономические связи с Грузией. Торговлю вели осетины также с кабардинцами.

Торговля с Грузией поддерживалась через перевальные дороги, по которым доставляли свои товары грузины в Осетию, а осетины в разные области Грузии.

Эта важная статья в экономическом быту грузин и осетин не ускользнула от внимания Вахушти. «В стране их (осетин), — говорит ученый — нет соли, льна, конопли, хлопка и шелка, дабы из них приготовить себе одежду; но это привозят из Карталинии, Рачи и Черкессии» [2, 143]. Характер меновой торговли Вахушти объясняет следующим образом: «Меди, золота и серебра у них (осетин. — А. М.) мало. Денег не знают, но деньги заменяются войлоками, чохой, небеленным холстом, сукном, овцами, коровой, и между собой торгуют ими» [2, 142].

Помимо экономических связей росли политические и религиозные связи осетин и грузин. «Политические и религиозные связи Осетин с Грузией стали особенно укрепляться в XVII веке. Это было связано с деятельностью карталинского царя Георгия XI и его брата кахетинского царя Арчила, сыновей царя Вахтанга VI. [3, 103].

О связях осетин с Грузией Вахушти пишет в своей работе неоднократно.

«Укрепившиеся экономические, политические и религиозные связи Осетин с Грузией сказались прежде всего на культурном развитии страны. В результате многовековых связей осетинский язык пополнился грузинскими терминами, связанными с христианским культом (крест, святые — дзур, неделя — кьуыри, пост-мархо и др.) с огородничеством и садоводством) свекла-сахара, огурец — джитъри, редиска — булькъ, чеснок — нуры, черешня — бал, слива — члаун — и др. (с бытом) борона — похци, бурдюк — тичы, женское платье — кьаба, чулок — цъында, известь — чъыр, пила — хырх) и др., что свидетельствовало об укреплении культурных связей». [3, 104].

Свидетельством культурного влияния грузино-осетинских и осетино-кабардинских связей на осетин является тот факт, что «некоторые главари (т. е. крупные феодалы, — А. М.) и спускающиеся в Карталинию и Рачу (осетины. — А. М.) знают грузинский язык, а сносящиеся в Черкесней владеют черкесским и татарским — джагатайским». [2, 141].

Вахушти останавливается на некоторых деталях материальной культуры осетинского народа. Причем, сообщаемые им детали представляют немалый интерес с точки зрения этнографии осетин первой четверти XVIII века. Например, Вахушти дает описание форм одежды осетин. «Одеты они в рубашки из небеленого холста с вырезанным как у монахов, воротником, и в холщевые же кольсоны, сверх того носят чоху короткую, до колен, и суконные ноговицы, но чохи бывают с сбо-



рами и без петель. Сверх чохп накидывают бурку». [2, 140]. Далее ученый описывает известную своим удобством в горах осетинскую обувь-арчыта: «На ногах носят кожаную обувь, подошва которой переплетена нарезанными ремнями, а внутри выстлана осотом, и обуваются так, дабы не скользила нога по льдам, скалам, траве». А головным убором для осетин служит, — указывает Вахушти, «Шапка круглая, мохнатая».

Вахушти отмечает разницу в одежде осетинских крестьян и феодальной знати. Например, он указывает, что представители знатных родов вместо описанной выше обуви «носят чусты»; «... их знатные одеваются в платья из бурмета, дарани, парчи, бумажно-шелковые материи и в другие ткани, которые в состоянии приобрести. Подобным же образом одеваются и женщины, но их платье более длинное, и они на голову надевают шапки, носят чусты, ноговицы. И мужчины и женщины опоясываются кушаками, какие могут приобрести».

В рассматриваемой работе ученым затрагиваются отдельные вопросы из области сословных и правовых отношений осетин. Так, в осетинском обществе Вахушти различает две категории населения: низшие и высшие. К последним он относит известные с средневековья феодальные роды «Сидамони (Сидамоновы), Чахилидзе (Цахилоновы, Цахилы), Тагаури (Тагиата), Куртаули (Куртат), Баделидзе (Бадилата), Черкесидзе (Царгасата); они считаются превосходнейшими из всех». Представляет несомненный интерес замечание Вахушти о классовой солидарности осетинских феодалов». В родах этих принято оказывать друг другу помощь, соратничать, пособлять, искать крови: «Если убьет кто-либо (члена иной фамилии), эта другая фамилия не успокоится от поколения в поколение, вовек, пока и она не убьет кого-либо «из первой фамилии) и пока в могилу убитого своего единофамильца (или равносословного. — А. М.) не крикнет выместивший за кровь:» Я убил твоего убийцу». [2, 142].

В качестве характерных особенностей в быту рядовых крестьян и феодалов ученый отмечает и такой факт: «Богатые женятся на двух и трех женах, а простолюдины на одной».

В работе упоминается и о распространенной в XVIII веке форме брака-левирате: «когда умирает один брат, другой брат женится на жене своего брата: ибо согласно достоинству семейства дают ему, (дому отца невесты) 10—20 и 40 коров,—поэтому не допускают, чтобы на овдовевшей женился чужой, но сами женятся».

Общественный быт осетин в рассматриваемое время сохранял еще в значительной степени патриархальные формы. Например, всеми делами осетинской семейной общины заведовал старшина — хистар, который одновременно представлял семью перед обществом и выполнял жреческие обряды. «Нравы осетин носили характер патриархального подчинения младших старшим. Дети должны были оказывать отцу и вообще старшим полное подчинение и всякие знаки уважения. Они не могли сидеть в присутствии старших, должны были проводить их при уходе, при встрече на дороге — сойти с коня и проводить старшего некоторую часть его пути. Во всех случаях жизни младшие помогали старшим. За столом младшие стояли, выполняя малейшее желание старших». [30, 113].

Характеризуя эту патриархальную подчиненность старейшинам рода, и вообще старшим в семье и обществе, Вахушти писал: «осетины оказывают большой почет своим старцам и смотрят на них, как на своих

патронов. Через этих старцев совещаются, и мирятся и все свои нужды удовлетворяют через них» [2, 143].

Общим для всех народов, населяющих Кавказ, является обычай гостеприимства. Осетины считали этот обычай священной обязанностью для себя. Эту характерную черту в быте осетин Вахушти отмечал следующим образом: «Осетины знают воздавать почет чужестранным гостям и невинно охранять их, ибо никто не смеет причинить вред чьему-либо гостю, ибо за него положит голову вся фамилия» [2, 142].

Автор «Описания царства Грузинского» проявляет также большой интерес к религиозным воззрениям осетин. Вахушти сообщает, что осетины встарину исповедывали христианскую религию. Большое распространение христианство получило среди южных осетин-двалцев. Но как справедливо указывает ученый, христианство не пустило глубоких корней. Например, он говорит, что южные осетины (двалцы), «именующие себя христианами, соблюдают великий пост, почитают и поклоняются иконам, церквам и священникам, а во всем другом несведущи» [2, 141]. Северные же осетины, признаком принадлежности к христианской религии, как свидетельствует Вахушти, считают только тот факт, что «кушающие свинину считаются христианами».

Магометанская религия, как известно, насаждалась в Северной Осетии усилиями и стараниями феодальной знати, находившейся в вассальной зависимости от кабардинских князей.

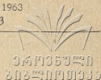
Осетинские алдары и бадеята, являвшиеся проводниками панисламистской идеологии, сами принимали магометанскую религию и затем насаждали ее среди зависимых от них крестьян. Но в этом они не имели успеха и, как правило, ряды магометан ограничивались представителями феодальных фамилий, остальные считались христианами, хотя приверженцы обеих религий были посвящены очень поверхностно в суть своих религий. Эти обстоятельства очень метко подмечены Вахушти: «в Тагаури (Тагаурии), Куртаули (Куртатинском ущелье), Валагирии (Алагирском ущелье), Пайкоме (Цъайкоме) и Дигории главари и знатные суть магометане, а простые крестьяне-христиане, но они не сведущи в той и другой вере» [2, 141].

Кратко, но очень достоверно рассказывает ученый и об обрядах, связанных с языческими верованиями осетин.

Таковы в основном факты и положения, содержащиеся в работе грузинского ученого об Осетии и осетинах.

#### ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Маруашвили А. И., Вахушти Багратиони, его предшественники и современники. М., 1956.
2. Вахушти, География Грузии. Пер. М. Г. Джанашивили. «ЗКОИРГО», Кн. XXIV, вып. 5.
3. История Северо-Осетинской АССР, Изд. Академии Наук СССР М., 1959.
4. Кокиев Г. А., Малокабардинские поселения в XVI—XVIII вв. Северном Кавказе. Ученые записки Кабардинского научно-исследовательского института, т. II, Нальчик, 1947.
5. К. А. Хетагуров, Собр. соч., т. III, Орджоникидзе, 1951.
6. М. С. Туганов, Архитектурное искусство горцев, Газ. «Горская правда», 1923 г.



В. А. ЦИЛОСАНИ

## ЖИЛЫЕ И ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ПОМЕЩЕНИЯ ТРИАЛЕТИ

### I.

#### Жилища

Жилые постройки Триалети весьма сходны с такими же в других районах Грузии. Тот же принцип углубления в землю, те же приемы группового размещения и, наконец, те же конструктивные особенности перекрытий.

Условия географического характера (суровый климат, отсутствие топлива (в связи с уничтожением лесов) способствовали к возведению определенного типа жилища. Максимальное сохранение тепла в зимние м-цы вызывали необходимость соединить жилые помещения с помещениями для скота и птицы. Тут же разные склады для хранения продуктов и изготовления пищи.

Скопление таких жилищ в группы вызвано было увеличением семьи, которые жили целым родом, а впоследствии родовые традиции стали исчезать, а жилища продолжали строиться группами, отчасти из экономических соображений (общие стены), а отчасти и благоприятных условий выбранного места (близость к воде, защищенность от холодных ветров и др.).

Стены в таких жилищах выкладывались из рванного или вернее колотого камня местной породы базальта. Связывающим раствором служила глина, разжиженная водой. Самым дорогим строительным материалом был лес, который употреблялся на столбы, балочные перекрытия, двери, окна (вошедшие в применение в девятнадцатом веке), перегородки, комнатные амбары и другие части. После того как местные леса были уничтожены, местное население для постройки жилищ лесной материал стал вывозить из ближайших мест. Но покупка и доставка его требовала двойных и тройных расходов и эта причина заставляла экономно использовать лес, уменьшая помещения и комбинируя такую систему расположения и число помещений, которая требовала наименьшее количество леса. Этим объясняется строительство небольших жилых домов, состоящих иногда лишь из одной жилой комнаты (напр. в сел. Ташбаш). Конечно богатые зажиточные семейства продолжали строить более обширные жилища со всеми видами жилых и хозяйственных помещений. Следовательно в постройке жилищ имело громадное значение социально-экономическое положение местных жителей.

Совместное житье большой семьи благоприятствовало общему благосостоянию и давало возможность накапливать средства, которые собирались для расширения и улучшения быта семьи. При увеличении чис-

да членов такой семьи требовалось увеличения и площади для жилья, скота и хозяйственного инвентаря.

К основным жилым помещениям пристраивались дополнительные. Если место не позволяло такому расширению, то младшие члены семьи или выделялись и строили дом в другом месте или же весь жилой комплекс разбирался и переносился в другое место на более подходящий участок, но таких случаев было очень мало.

Разберем некоторые характерные по своим особенностям жилища, например дом С. Кандилова (рис. 1) в сел. Даракев. Вход по отношению жилища расположен справа и через него попадает непосред-

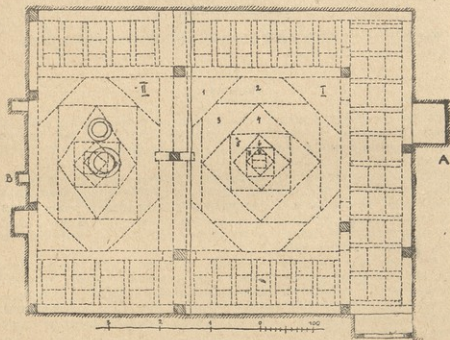


Рис. 1.

ственно в четырехугольную комнату, длиною 7,50 м. и шириною 5,90 м. Передняя отсутствует. Комната эта разделена на две части, отделенные друг от друга столбами (дираг), при чем пол левой части помещения приподнят на 10 см. У стен восемь деревянных стоек, сечением 25×20 см и меньше. Пять внутренних стоек расположены так, что образуют как бы обход с трех сторон. На простенные и внутренние стойки уложены балки (керан), а на них второстепенные балочки (сеч. 25×10 см), уложенные перпендикулярно к основным. Поверх балочек настланы доски, а сверху насыпная земля.

На четырех внутренних стойках лежат капители (кочбаш), играющие роль под кладок или подушек, в виде профилированной с двух торцов балочки. Такие капители очень распространены как в Грузинских, так и в армянских, иранских средне-азиатских, тибетских и других жилищах. Форма такой капители имеет глубокую давность и встречается на протяжении тысячелетий. От самых простых обрубков дерева до роскошно-затейливых форм, украшенных сложнейшей резьбой геометрического и растительного характера. Сохранились редкие экземпляры в указанных выше странах Востока. Конечно украшались такой резьбой не

капители, но и стойки, столбы, балки, полки, шкафчики и даже стены и потолки, но об этом будем говорить при описании комнат ода. Внутреннее пространство перекрыто иначе, образуя венцы. Венцы образуются специальной системой конструкции, постепенным нараста-

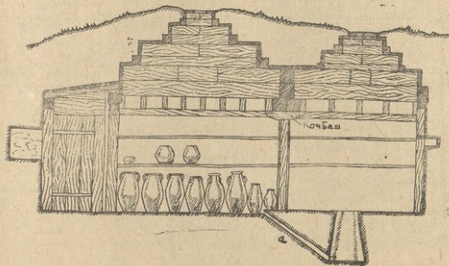


Рис. 2.

нием и суживанием кверху деревянной части перекрытия. В первом ряду параллельно углам располагаются доски и балки, во втором же ряду укладка идет параллельно основным сторонам четырехугольника венца. Третий пятый и седьмой ряды опять против углов, а четвертый, шестой и восьмой ряды против сторон венца.

В центре перекрытия первого помещения оставляется светлое отверстие, а во втором светлое и вместе с тем и дымовое.

Во второй комнате с возвышенным полом устроены два «тондыря» с поддувальником. По стенам устроены полки для посуды. В стенах имеются четыре ниши разных размеров.

Второй дом в сел. Бешташени Анастаса Домбругова (рис. 3). Входная дверь одна как это принято во всех жилищах. Через этот же общий вход проходил скот в скотник, находящийся в самом конце жилища. Делалась эта предосторожность во избежание воровства, главным образом, скота. Скот был дороже всего и являлся самым ценным предметом в домашнем хозяйстве; на нем было основано все существование семьи: все полевые работы как пахота, боронение, перевозка собранного урожая и самана и других продуктов, обмолот зерна, перевозка лесных материалов, шерсть, кожа, мясо, молоко и молочные продукты и, наконец, кизяк для отопления — все это давал скот и без этого немислимо было бы существование жителей в столь холодном в зимнее время года месте.

Через вход можно попасть в небольшую переднюю (чардах). Длина 3,60 м. и ширина 2,60 м. Перекрытие плоское из деревянных досок по балкам. Свет проходит через раскрытую дверь.

Отсюда вход в большую почти квадратную комнату (карнавуш ав), длина ее 8,70 и ширина 7,10 м. (1). По сторонам стен деревянные столбы (дираг). Такие же столбы стоят по углам среднего квадрата.

Столбы эти усечены книзу и на них лежат капители (кочбаш), они часто бывают украшены геометрической резьбой. На эти столбы переброшены основные балки (керан), размером  $30 \times 25$  см. На них укла-

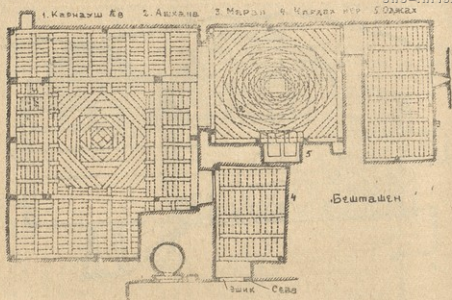


Рис. 3.

даются второстепенные короткие балочки меньшего сечения  $25 \times 18$  см. Укладка их производится перпендикулярно к главным балкам на расстоянии 50 см друг от друга. Балочки эти выступают во внутрь среднего квадрата на 30—40 см. Сверху уложены доски, толщиной 6—7 см и по ним насыпается земля. Средний квадрат служит центральным местом всего помещения. Под ним устраивается иногда очаг, дым от которого выходит через световое отверстие в венец. В углах квадрата располагаются от пяти до шести балок параллельно углу с таким расчетом, чтобы крайние балки встречались в середине каждой стороны квадрата и тогда получался внутри второй квадрат меньшего размера. Затем в углах второго квадрата также укладывались балки как и в первом случае. Таких квадратов кроме главного нижнего было пять, при чем каждый следующий квадрат уменьшался своими размерами. Расположение квадратов между собою менялось. Если стороны второго квадрата расположены были параллельно по отношению к углам первого, то стороны третьего квадрата располагались параллельно первому, а углы его совпадали с углами первого, т. е. находились на линиях диагоналей. Так устраивался простой венец. Шестой квадрат оставался открытым для света и дыма с размером сторон не более 50 см. Отверстие это заделывалось двумя железными прутьями и ночью и во время дождя закрывалось каменной плитой.

Этот прием перекрытия как видим есть настоящий тип грузинского дарбазы, распространенный в восточной Грузии.

Если в рассматриваемом бешташенском доме первое помещение с центральным световым отверстием по своей конструкции перекрытия венца является обычным и распространенным типом и в Грузии и Армении, то перекрытие венца в следующей комнате более сложного и более нарядного, встречается сравнительно редко.

Из первого помещения во второе можно попасть через широкую открытую арку, сложенную из тесанных плит. Комната почти квадратная (5,00×4,35 м.) значительно меньше первой и имеет «бухар» (бухар). Здесь деревянные стойки расположены у стен в количестве пяти. На них уложены балки, на которые параллельно углам комнаты перекинута доска от 5 до 6 штук. Не доходя до середины каждой стороны четырехугольника доски обрываются и образуют восьмигранник, на котором собственно и расположен венец с отверстием. Венец (ашхана) состоит весь из коротких брусьев, уложенных в виде розетки в количестве восемнадцати рядов. По мере приближения рядов к световому отверстию длина брусьев уменьшается. Острое ребро брусьев украшено резьбой, придающей всему венцу изящный, богатый вид.

Если первое помещение по своей величине превосходит второе, то последнее характерно отличается более нарядным видом (открытая арка, бухари, богато оформленный венец с игрою своих граней). Естественно, что это сделано не просто по капризу строителя или хозяина, а продиктовано потребностью и назначением самих помещений. В большой комнате размещаются все хозяйственные предметы, весь кухонный инвентарь и продукты и тут же происходит приготовление пищи и вся домашняя работа. Вторая же комната предназначена для небольшого круга семьи или гостей, не имеет никакой мебели, кроме небольших скамеечек или плетенных кошм для сидения и играет роль вместе и столовой и гостинной.

Рядом с этой комнатой расположено небольшое помещение удлиненной формы (5,15×2,65 м.). Хотя в потолке имеется верхний боковой свет, в противоположной против входа стене добавлено еще небольшое окно. Это помещение перекрыто поперечными балками, по которым устланы доски и называется «маран», т. е. служит как кладовая, но может быть одновременно использована и как помещение для скота.

Снаружи с левой стороны от главного входа, устроена печь для выпечки хлеба. В плане она круглая и сводчатая в виде полусферы. Такая форма вызвана экономическими и практическими соображениями: меньше топлива, быстрый и равномерный нагрев стенок и одинаковое качество выпечки хлеба (рис. 4, 5, 6).

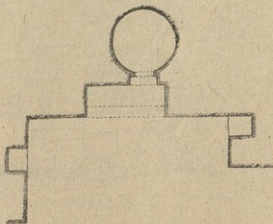


Рис. 4

Кроме этой печи как в кухне, так и в столовой комнате в земляном полу как раз под световым отверстием устроены «тондыри», глубиной 20. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XII—XIII

ною 80 см. В кухне тондырь служил специально для выпечки лаваша, который в хлебной печи выпекать нельзя. В приемной же комнате тондырь имел другое назначение, т. е. для сна. К ночи тондырь нагревался и затем сверху покрывался ковром с постелью и все дожились во-

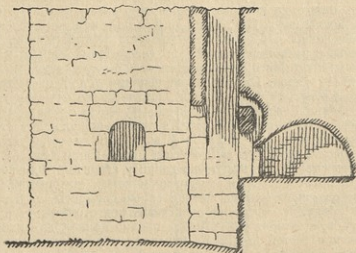


Рис. 5

круг ногами в тондырю. Бухар в этой комнате использовали в дневное и вечернее время, а также для изготовления горячей пищи.

Рассмотренный нами тип жилого дома в сел. Бешташени как видно по размерам и отсутствию других более обширных хозяйственных

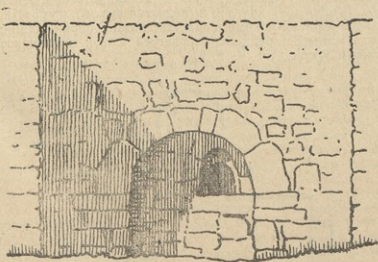


Рис. 6

помещений, принадлежит небольшой семье с маленьким хозяйством. Социально-экономическое положение местных крестьян отражалось на их имуществе и жилище.



Чем богаче были крестьяне, тем больше было у них возможности иметь скот, который как сказано было выше, являлся главным источником существования жителей. Наличие определенного количества голов скота требовало и соответственных размеров помещений. Большая семья всегда имела кроме рабочего скота — коров, овец, коз, свиней и разную птицу. Так в сел. Гуния-кала и др. имелись жилища, в которых жило две-три семьи, принадлежащих к одной фамилии. В таких жилищах кроме приемной и кухни, имелись специально зимние комнаты (ода), которые как и другие летние помещения, стали служить для жилья и зимой и летом. К этим помещениям примыкают широкие коридоры, кладовые, скотники и птичники. Часто птица размещается в скотниках и коридорах.

### Ода

Помещение ода (тагара ода) (рис. 7, 8, 9) строились в виде квадрата со сторонами примерно по девять метров. Входная дверь находилась в центре деревянной перегородки, стойки которой были с наружной стороны обшиты досками, а внутренняя сторона использована была под полки для посуды, изящно разукрашенных резными орнаментами.

Против входа в каменной стене был устроен бухар (оджа) для отопления и для изготовления пищи. Нижняя часть бухара до половины из камня с аркой (полукруглой или фигурной). Арочный камень (кемер) всегда был цельный с резьбой с излюбленным мотивом

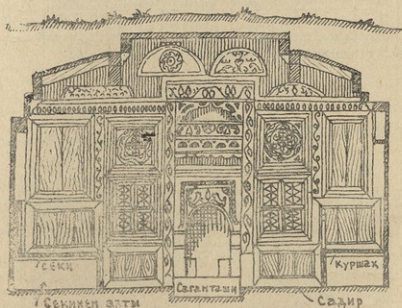


Рис. 7

украшения в виде двух животных с поднятыми передними лапами и разделенных деревом (вероятно кипарисом). Вокруг этой композиции украшения из плетеного жгута или виноградной лозы с гроздьями винограда. Мотив этот, конечно, не местного происхождения и имеет свою историю!

Обратив внимание на то, что этот мотив повторяется на многих бухарах, я обратился к хозяевам с вопросом, что это значит? Тогда мне объяснили, что это «Арслан» и «Каплан», т. е. лев и тигр.

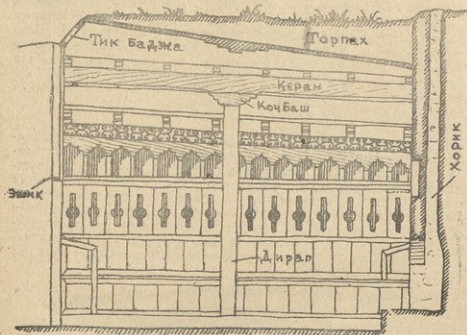


Рис. 8

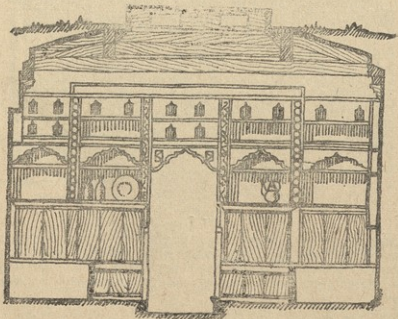


Рис. 9

находятся в постоянной вражде друг с другом и никак не могут примириться.

Источники этой легенды идут из глубоких недр Восточной Африки. Легенда напомнила мне о древнейшей мифе восточного происхождения<sup>2</sup> и именно появившемся в древней Месопотамии — о вечной борьбе духа доброго с духом зла, т. е. борьбы света и тьмы.

Животные лев и тигр, а также кипарис чужды триалетскому климату и ясно, что этот мотив мог сюда проникнуть только с юга из Ирана.

Верхняя часть бухара занимали полки. Деревянные полки и рама были украшены рельефной резьбой. Мотивом для рамы использована лоза с кистями винограда или ветви с сосновыми шишками. Над рамой под самым потолком два полукруглых резных щита и еще одно, разделенное пополам над стенными шкафами. Эти части, очевидно, не входили в общую композицию стены, а были прикреплены впоследствии.

По сторонам бухара расположены по два стеновых шкафика, из коих два примыкающих непосредственно к бухаре богато орнаментированы резьбой.

От входной двери к бухаре ведет узкая полоска в виде земляной дорожки, по сторонам которой пол (садир) приподнят на 20 см и шириной 75—80 см.

Выше этой настла размещены вдоль всего помещения деревянные бэры (сяки). Днем они служат как сидения, а ночью для лежания. Помещение под нарами (сякинен алты) используется под склад хозяйственных вещей.

Бюковые стенки также деревянные. Используются как полки для различной посуды, при чем верхние полочки разделены на отдельные ячейки и оформлены как нишки.

У нар посреди комнаты стоят два столба (дираг) с капителями (кочбаш), которые поддерживают балку (керан).

### Скотник (ком)

Скотник имеет обширное помещение, где размещалось до 30—40 голов скота, по обе стороны вытянутого в длину четырехугольника, открытого со стороны широкого коридора. Кормушки расположены во всю длину продольных стен скотника. Пол вымощен каменными плитами. Посреди центрального прохода вдоль кормушек в полу проходит канавка, куда стекает моча, используемая для кизьяка. По краям стойл размещены деревянные столбы, поддерживающие всю конструкцию перекрытия. На столбах лежат балки вдоль помещения, а на них переброшены второстепенные поперечные брусья, выступающие вперед на 40 см и на расстоянии 50 см друг от друга как это уже было сказано выше при описании бешташенского дома в комнате «карнавуш ав». По этим брусьям клались доски, а сверху насыпалась земля.

В средней части в крыше устраивались световые отверстия. Эти отверстия естественно служили также и вентиляцией. В зимнее время на ночь отверстия эти закрывались во избежание остывания помещения.

В больших скотниках особо выделялось огороженное место для молодых телят, овец, коз (рис. 10—11).

<sup>2</sup> Г. С. Читая, Указ. тр., стр. 317.

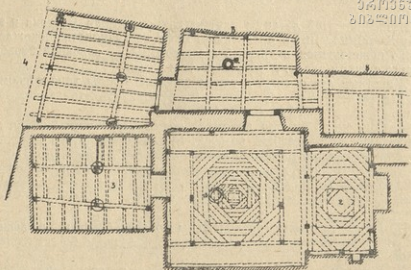


Рис. 10.

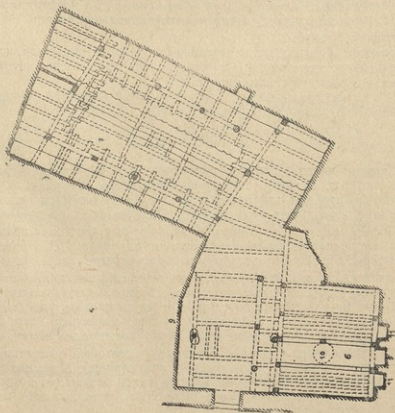


Рис. 11.

## СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЖИЛЫХ И ХОЗЯЙСТВЕННЫХ ПОМЕЩЕНИЙ

04.03.57  
302-111033

Планы не представляют собою определенно задуманное решение, а связаны были с местом участка, на котором строилось жилище со всеми подсобными помещениями. Участок выбирался на склоне холма и вырывался котлован в грунте под жильем. Эти условия диктовали простоту или сложность плана.

Рассмотренные нами образцы жилищ весьма показательны. Дом Кандилова в сел. Даракев (рис. 1) состоит из одной комнаты, но разделенной на две неравные части, из коих малая предназначена для хозяйственных надобностей.

План бешташенского дома (рис. 3) уже сложнее и состоит из четырех помещений: передней (**чардах**), гостиной (**ашхана**) и кладовой (**маран**). Печь (**фырин**) для выпечки хлеба вынесена наружу во двор. В этом доме проживает одна семья.

Еще более сложный план дома С. Зубалова в сел. Гуния-кала (рис. 10). Помимо жилых комнат, расположенных по одну сторону, имеются обширая открытая передняя (рис. 4) и три проходных помещения (рис. 8—9) для разного хозяйственного инвентаря, а также большой скотник (**ком**).

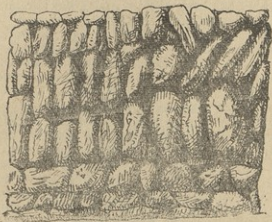


Рис. 12

Этот дом принадлежал одной зажиточной семье, которая летом занимала «карнавуш ав» и «ашхана», а зимой размещалась в «тагара» (рис. 6). Впоследствии число членов семьи увеличилось и оба помещения заняты были постоянно.

**Стены.** Кладка стен каменная из колотого камня на земляном растворе, а деревянная кладка сложена на сухо без раствора, при чем первые два-три ряда камней укладывались **лежмя**, а следующие ряды **вертикально** или **косо** (рис. 12). В стенах устраивались стенные шкафы и ниши для постели, продуктов и посуды. Кроме этого вдоль стен устраивались деревянные полки для разной посуды. Толщина стен за-

висела от назначения помещений: в жилых комнатах 0,80—1,00 м. Изгородки с деревянными стойками обшивались с обеих сторон.

**Отверстия.** В виду того, что жилища в большинстве случаев углублялись в земляной грунт, в стенах оконных проемов не делалось. Дверные проемы в каждом самостоятельном жилище делались всегда по одному. Через эту дверь пропускали и скотину в отведенное для нее помещение.

Световые отверстия применялись двух родов: верхнее отверстие в венце дарбази и боковое в повышенной части плоской кровли, в ода и ком (данн). Обычно под отверстием венца в полу устраивалась торня (тондырь) и тогда отверстие служило для выхода дыма.

**Перекрытия** в основном деревянные из балок разного размера и сечения. Кровля была плоская, за исключением высоких венцов, где она повышалась в виде куполов.

Конструкция перекрытия разная: в жилых помещениях «карнаушав» и «ашхана» центральный квадрат перекрывался как в дарбази — венцом (гвиргвини) — плане получала розетка, а в боковых частях и в других помещениях — простое балочное, поверх которого устилается короткими досками или брусками, а затем насыпалась земля.

На рис. 1 венцы простые, а на рис. 3 в «ашхана» более усложненный и более высокий. Устройство венца уже подробно описано выше. Схема его как в Грузии, так и в Армении и в Малой Азии одна (рис. 13).

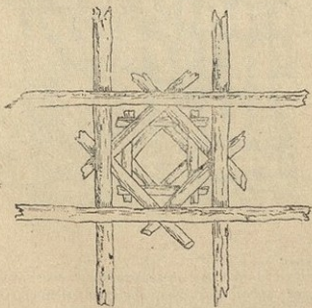


Рис. 13

**Отдельные подпоры.** Вся система перекрытий покоится на деревянных стойках, сеч. 15×20 см и больше. Стойки бывают четырехугольные и круглые. Больших столбов типа «деда-бодзи», как в грузинских дарбазах здесь нигде не сохранилось.



## Родники

04.03.57

16.10.11

Особенное внимание местным грузинским населением уделено строительству каменных родников. Можно сказать, что каждое село имело один или несколько таких родников, но теперь осталось лишь несколько.

Вода, как и везде на Востоке, считалась одним из важнейших факторов в жизни народа. Скотоводство связано было с большим количеством и хорошим качеством воды. Помимо питьевой воды пастбища были насыщены и атмосферной влагой, выпадающей здесь в изобилии.

Родниковая или ключевая вода в Тriaлети издавна славится своим прекрасным качеством. Обилие неиссякаемых источников выходит на поверхность земли во многих местах, но особенно большое число их (до 50) вытекает в небольшой долине за сел. Озни. Все эти источники сливаются вместе в одно мощное русло чистой и прозрачной воды и вливаются в реку Кцию, которая после сел. Бармакиса получает название р. Храми.

Некоторые родниковые ключи считались у населения как священные (Аязма, Голиянк, Кизил-аджи). Над источниками построены церкви, а для пользования и для скота водою, устроены каменные родники и корыта.

Архитектура этих родников в основном выработалась в один тип, т. е. небольшого размера постройка в виде невысокой стенки с арочной нишей, с одним или двумя отверстиями для стока воды в небольшое каменное корыто, из которого вода вытекает в другое длинное каменное вместилище для водопоя скота.

Каждый в отдельности такой родник отличается от других своей величиной и разнообразием орнаментальной отделки. Украшения состоят из грузинской резьбы орнаментов то вглубь камня, то рельефом.

Все оставшиеся родники построены из тесанных плит, сложенных на известковом растворе: Фасадная сторона более разработана, боковые стенки простые, а задняя сторона из грубо тесанных камней. Фасадные столбики (**тикмя**), как правило делались из цельных плит, поверх которых проходит профилированный пояс, протянувшийся и внутри ниши. Своим членением делит весь фасад на две части — основание и опирающаяся на него арка. Между боковыми стенками помещается каменное корыто (**кунух**). Из этого корыта вода выливается или прямо через край его или же проходит через отверстие в боковой стенке в большое длинное прямоугольной формы корыто, предназначенное специально для скота. Длина этих вместилищ для водопоя различная. В сел. Бурнашет такое вместилище устроено против фасада родника. В сел. Караком из каменного корыта вода вливается по небольшому деревянному жолобу в каменное же корыто яйцевидной формы, которое состоит из двух каменных кусков, соединенных железными скрепами. Это корыто представляет собою древний тип вместилищ для воды (рис. 14—15).

Отсутствие лесов и трудность доставки лесного материала даже из ближайших мест, которые окружают Тriaлети, вынуждало население использовать камень, легко поддающийся обработке. Этим объясняется отчасти применение камня к таким предметам, которые могли быть сделаны из дерева. Прочность и долговечность каменных изделий по сравнению с деревом общеизвестна.

Из яйцевидного корыта вода поступает через узкое горло в деревянное корыто, выдолбленное из бревна.

Выше корыта в нише под пояском выводное отверстие (олух) для стока воды. Иногда таких отверстий бывает два-три и все они имеют металлическую трубку, которая выступает на 10—12 см наружу.

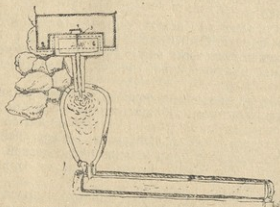


Рис. 14

На боковые стенки переброшена арка из клинчатых плит. В некоторых родниках арки двойные, т. е. в два ряда, при чем верхняя немного выступает вперед (рис. 16—17). Арки полуциркульные (Аязма, Бешташен, Буриашет, Чолах, Бармаксиз, Каракон) и стрельчатые (Геряк, Ахалик, Авранло).

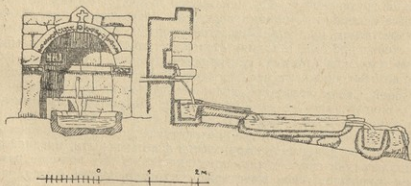


Рис. 15

Внутри под аркой выше пояса небольшие нишки (панджара таз) для металлических чашек или кружек для питья воды. Нишки эти бывают простые прямоугольные или изящно отделанные. Рядом с нишкой для кружки или выше ее на некоторых родниках помещается надпись с датой постройки. Но эти даты позднейшего происхождения, относящиеся к XIX веку, ко времени возобновления родников греками. В сел. Каракон датированных два родника: один имеет две даты на одной плите — сверху указан «1912 г.» и под ней другая «1891». Очевидно, что этот родник два раза возобновлялся. Следы перестройки ясно



подтверждают это: орнаментированные плиты арки сидят на новых пятах без орнамента. Другой родник имеет между двумя нишами дату «1812».

Указанные два родника украшены резными орнаментами, в особенности богато украшен второй. Следы ремонта видны и здесь. Боковые плиты с геометрическим орнаментом вверху обрывается, а вместо старых плит с резьбой, вставлены новые камни с крестом и рукой (левый) и только с рукой (правый). Но руки, очевидно, сделаны позднее, так как небрежный характер работы не согласуется с работой креста. Верхний камень с крестом, занимающий среднюю часть карниза, нарушает своим не характерным изломом цельность фасада. Верхняя часть плоскости не закончена и осталась без карниза, а во всех других верх. фасада имеет профилированный карниз на два ската.

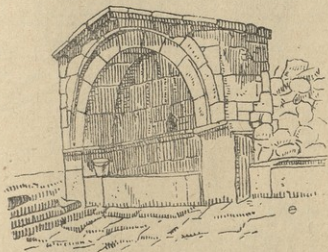


Рис. 16

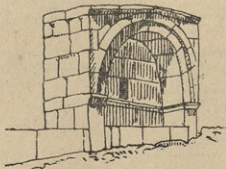


Рис. 17

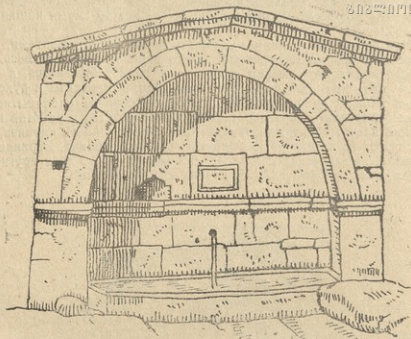


Рис. 18

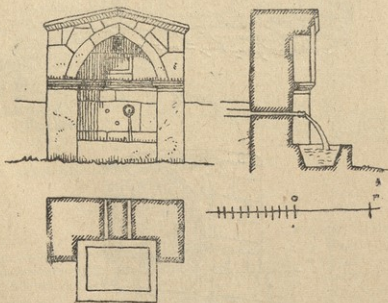


Рис. 19

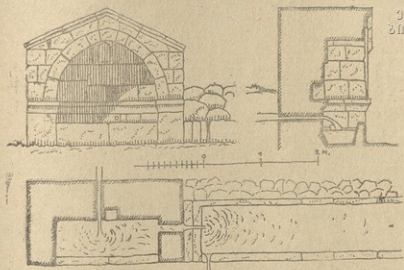


Рис. 20

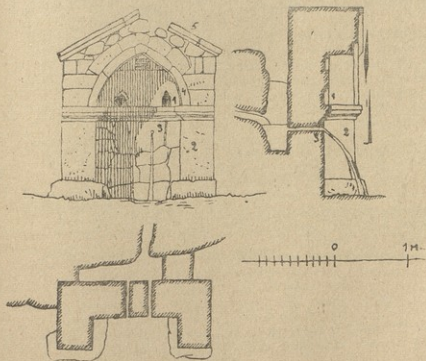


Рис. 21

Н. И. КВЕЗЕРЕЛИ-КОПАДЗЕ

## ГРУЗИНСКИЕ НАРОДНЫЕ РЕЧНЫЕ ПЕРЕПРАВЫ

Грузия — это одна из редких стран, где сравнительно на небольшом пространстве с отдаленных времен было сосредоточено значительное количество различного характера мостов и речных переправ. Сложное устройство поверхности, физико-географические особенности страны, пересекаемой глубокими ущельями, бурными горными потоками, несомненно, должны были способствовать широкому распространению искусства мостостроения.

Как известно, большинство грузинских рек характеризуется быстрым течением. В определенные периоды года эти реки становятся бурными и многоводными, с бешеными потоками воды, несущимися в крутых, глубоких и скальных берегах.

Мосты и речные переправы, в условиях Грузии издавна являлись одной из важнейших отраслей строительной деятельности. Об этом свидетельствуют древние каменные мосты, многие из которых сохранились и поныне; об этом напоминают нам развалины и остатки мостовых сооружений, встречающиеся на всех реках.

Внимательное ознакомление с этими памятниками старины дает нам наглядное представление о степени развития и распространения искусства мостостроения в древней Грузии. Одновременно с этим имеются вполне реальные сведения о замечательных древних мостовых сооружениях в литературных произведениях, как античных авторов (Страбона, Аппиана, Диона Кассия и др.), так и более поздних писателей. Все они подтверждают, что Грузия еще в древнее время обладала относительно высокой степенью искусства мостостроения.

Автор XII века, историк царя Давида Строителя (1084—1125 гг.), повествуя об этом выдающемся государственном деятеле, пишет, что он «построил многие мосты через свирепые (бурные) реки, многие труднопроходимые дороги покрыл каменной мостовой»<sup>1</sup>.

В этом образном изложении средневекового автора говорится о благоустроенных дорогах Грузии, о капитальных мостах через бурные реки именно в тот период (XI—XII вв.), когда Западная Европа, по единогласному утверждению современников, задыхалась от бездорожья и располагала незначительным количеством мостовых сооружений и то лишь в крупных городских торговых центрах.

В пределах древней России, в ее раннем периоде, получили широкое распространение деревянные мосты и переправы. Это обуславливалось обилием в стране огромных, неисчерпаемых запасов строительного леса. Что касается более долговечных каменных мостов, то они появились здесь значительно позже.

<sup>1</sup> «ქართლის ცხოვრება». ტომი I, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი. თბილისი, 1955, გვ. 353.

Известный русский ученый — специалист по мостам, профессор С.-Петербургского Института инженеров путей сообщения Л. Ф. Николаи в 1898 году писал: «Благодаря обилию леса, недостатку каменных мостов а также благодаря и равнинному характеру России — каменные мосты не имели такого широкого распространения, как деревянные. Каменных мостов, до 1687 года в Россия не было, за исключением Кавказа (Грузии), где и до настоящего времени сохранилось несколько каменных мостов, поражающих своей прочностью»<sup>2</sup>.

Итак, является совершенно очевидным, что из всех народов, входящих в общую семью народов Советского Союза, грузинский народ сохранил с древнейших времен наибольший опыт и традиции в области капитального мостового строительства, как одной из сложных отраслей весьма обширного строительного дела.

Среди многочисленных замечательных памятников материальной культуры грузинского народа видное место занимают каменные мосты, сохранившиеся с древних времен в количестве нескольких десятков.

В строительстве этих мостов, наряду с удобным и целесообразным расположением, поражает их удивительная прочность, долговечность, умелый подбор доброкачественного материала, полное освоение сложных процессов строительной техники. Древние мостовые сооружения Грузии отличаются также внешней красотой, изяществом форм.

К этому следует добавить, что вопросы строительства мостов и речных переправ с давних времен являлись в Грузии предметом особого внимания и заботы местного населения.

Это диктовалось естественными природными факторами, а также реальными требованиями практической жизни грузинского народа.

Однако, целью настоящего очерка не является рассмотрение вопроса о древних капитальных мостовых сооружениях, сохранившихся до настоящего времени в различных частях Грузии. Эти материальные памятники старины должны послужить предметом более длительного, углубленного, научно-технического исследования и изучения. Здесь мы хотим коснуться лишь одной категории речных переправ, которые существовали в далеком прошлом, но некоторые из них существуют и поныне.

Речь идет об отдельных образцах народного творчества в области строительства речных переправ.

В известные периоды исторической жизни грузинского народа эти сооружения достигли большого совершенства. Они привлекают наше внимание как своей оригинальностью, так и конструктивной целеустремленностью, достаточной прочностью.

Вопрос об этих сооружениях не получил до сих пор соответствующего освещения в литературе и потому надо полагать, будет представлять некоторый интерес не только для узкого круга специалистов-мостовиков, но и для более широкой общественности.

Есть основание считать, что отдельные конструкции примитивных речных переправ зародились в Грузии еще на самой заре возникновения первых человеческих поселений.

Эти переправы имели громадное практическое значение в повседневной жизни населения Грузии, особенно для обитателей горных районов страны<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Л. Ф. Николаи, Краткие исторические данные о развитии мостового дела в России, С.-Петербург, 1896, стр. 6 и 112.

<sup>3</sup> В равнинных местностях применялись лодочные, паромные, бурдючные (навтыки) переправы.

Окружающая природа помогала человеку в выработке тех или иных форм и конструкции речных переправ. Несомненно также, что эти конструкции подбирались на основании многолетнего опыта и практики местных коренных жителей. В свою очередь это обстоятельство обуславливало целый ряд весьма интересных способов разрешения сложных задач в области строительной техники.

Конечно, занимаясь в далеком прошлом мостовым строительством, человек не мог располагать техническими познаниями, он не обладал также совершенными орудиями. Речные переправы строились в тот период из срубленных на месте деревьев, без применения для связей гвоздей, железных поковок, веревок или проволоки. В качестве скреплений употреблялись различного вида вьющиеся и гибкие растения.

Природные условия различных районов Грузии диктовали и различные формы речных переправ, приспособленных как к местной природе, так и к наличию местного строительного материала.

Эти сооружения создавались не сразу, они являлись результатом опыта многих предшествующих поколений. Здесь происходила вполне закономерная увязка человеческих потребностей в переправах через бурные речные потоки с местными природными факторами.

Этот очерк посвящен именно такого рода старым народным речным переправам, которые в прошлой хозяйственной жизни грузинского народа должны были играть весьма существенную роль.

Поскольку эти переправы в основном устраивались из дерева, естественно, что и продолжительность их службы была ограниченной.

При избытии на местах строительного леса и широкого знакомства местного населения со строительным делом, эти сооружения, если и уничтожались в результате тех или иных причин, то также быстро, без особых усилий, восстанавливались.

Подобные речные переправы лишь в исключительных случаях располагались на главных торговых магистралях. В основном они предназначались для обслуживания хозяйственных потребностей горных обитателей Грузии.

Начало применения этих простейших сооружений теряется во мгле глубокой древности. С развитием в пределах Грузии более совершенного каменно-мостового строительства, примитивные речные переправы постепенно стали терять свое значение. Но надо полагать, что развитие их полностью не приостанавливалось и шло параллельно со строительством капитальных мостов.

Значительная часть речных переправ, конечно, не могла сохраниться в полной мере до наших дней, однако, некоторые образцы их существуют и в настоящее время. Их можно встретить в глухих уголках Сванети, Мегрелии, Абхазии, Аджарии, Мтиулети, Тушети, Хевсурети и других местах Грузии.

Требовались целые века, чтобы местное население обладало опытом и практикой строительства таких переправ. Самые совершенные и удачные из них переходили от поколения к поколению и сохранились в народе столетиями, вплоть до последнего времени, исчезая постепенно под напором современной техники. В большинстве случаев на тех местах, где существовали некогда такие переправы, теперь появились современные, более совершенные мосты. Пройдут немногие годы и от них не останутся не только материальные следы, но и воспоминания в народной памяти. Только по случайно сохранившимся образцам и занародной памяти. Только по случайно сохранившимся образцам и занародной памяти. Только по случайно сохранившимся образцам и занародной памяти можно будет судить о конструктивных особенностях и степени распространения их в Грузии.

В области строительства переправ не было единства форм и систем. В различных случаях применялись различные формы, сложившиеся в соответствии с потребностями хозяйственной жизни местного населения.

В пределах Грузии до настоящего времени мы могли выявить следующие основные типы речных переправ:

1. Балочные переправы, отличающиеся разнообразием форм и конструкции, начиная от простых балочных и балочно-консольных переходов, опирающихся на бревенчатые или естественные каменные опоры, и кончая более сложными подвесными системами.

2. Висячие мосты.

В первую очередь мы остановимся вкратце на устройстве самых распространенных, но вместе с тем весьма несложных речных балочных переправах. Они широко применялись с древнейших времен для перехода через небольшие речные потоки в различных частях земного шара, в странах изобиловавших лесами.

Здесь мы имеем в виду обыкновенные крупные стволы деревьев, срубленные на месте и переброшенные через водные преграды, с одного берега на другой.

Эти переправы применялись в лесных районах первобытными людьми.

В природных условиях Грузии такие переправы, несомненно, должны были получить повсеместное распространение. Переброшенные через речной поток, бревна являлись простейшими балочными переправами. В прошлом эти переправы назывались у грузин წახალა<sup>1</sup> (цанчала) и ცალური ბოგირი<sup>2</sup> (цалури богири), что означает единственный мостик.

Эти простейшие по форме речные переправы, обслуживающие только пешеходов, могли перебрасываться лишь через небольшие горные ручьи. По своему устройству они настолько несложны, что останавливаться на них не приходится. Наше внимание привлекает другой вопрос: последующие усовершенствования балочных переправ, которые привели к тому, что человек стал пользоваться ими для перевозки грузов.

Можно легко представить, как происходили эти усовершенствования. К перекинутому через речные потоки единичным бревнам придавались особые приспособления, которые облегчали движение людей и животных по выпуклой поверхности. Такая переправа состояла из бревенчатого перевода с двумя тонкими жердями, прикрепленными с двух сторон к стволу деревянными косяками. Ноги животного свободно могли упираться в эти несложные приспособления и не скользили по выпуклой поверхности переброшенного через речку бревна.

Эти простейшие речные переправы, повидимому, имели широкое распространение в Грузии. Имеющийся в нашем распоряжении фотоснимок показывает как внешнюю форму такой переправы, так и отдельный момент перехода вьючного животного (рис. 1).

Этот любопытный образец речной переправы может служить наглядным свидетельством того, как совершенствовались простейшие одиночные балочные переходы.

Необходимо также отметить весьма распространенные до сих пор во многих, преимущественно, в районах Западной Грузии—оригиналь-

<sup>1</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, თბილისი, 1884, გვ. 401.

<sup>2</sup> ს. მენთე შავცილი, ქიზიურთი ლექსიკონი, თბილისი, 1943, გვ. 231 და 240.

ные, одиночные качающиеся балочные переходы устраиваемые жителями через небольшие потоки и горные ручьи шириною до 4—6 метров.

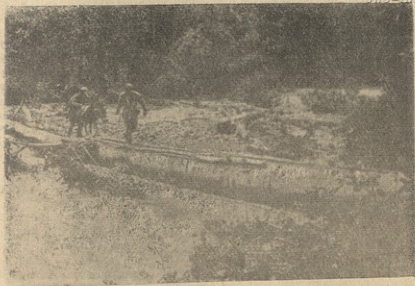


Рис. 1.

Балочная переправа приспособленная для перехода вьючного животного, применяемая в верховьях реки Сакен, притока р. Кодори<sup>6</sup>

Они представляют собою обыкновенное, сверху отесанное бревно, одним концом прочно закрепленное на возвышенном берегу речки, тогда, как противоположный его конец свободно свисает над другим, более низменным берегом.

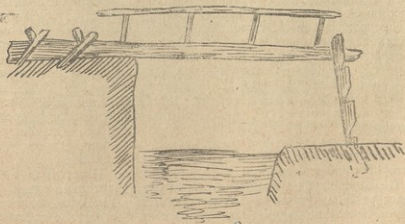


Рис. 2.

Одевочиня, качающаяся балочная переправа

<sup>6</sup> Пользуюсь случаем, чтобы выразить свою благодарность В. И. Тулашвили за переданный нам ценный фото-снимок, помещаемый выше.



К свисающему концу бревна примыкает врытая прочно в землю вырубленная из бревна лестница.

Для удобства передвижения по бревну, верхняя выпуклая поверхность ее слегка подтесывается и с одной стороны устраиваются перила за которую может держаться человек при проходе через эту узкую, качающуюся несовершенную речную переправу.

Впоследствии, по мере развития тяжелого вьючного транспорта, а также с применением колесных ароб и повозок, эти переправы, несомненно, не могли уже удовлетворять потребности более усовершенствованных транспортных средств. Необходимо было изыскать новый тип переправ. В этих случаях незначительные овраги и реки перекрывались во всю ширину двойными или тройными рядами параллельно расположенных сквозных прогонов, называемых *обобо* (исари) — стрела. Сверху прогонов устраивался настил из плоских камней (плитняка), плетенки, тонких жердей, досок и др.

Такие переправы получили повсеместное распространение в Грузии и известны под названием *ბოგობი* (богири) или *ბოგო* (боги), у свачов они называются также *ბოგო*, *ბოგობი* (бога, богири), а у мегрелов *ბობხე* (хинджи). Это один из усовершенствованных видов мостовых переправ через бурные горные потоки Грузии. Их подробные описания часто встречаются в кавказоведческой литературе, в различных путевых заметках путешественников по Грузии и Кавказу.

Приводим здесь краткую выдержку из путевых заметок по Сванети известного кавказского деятеля и археолога середины XIX в., одного из первых исследователей Сванети, члена-корреспондента Академии Наук — генерала И. А. Бартоломея. Вот как он описывает один из мостов по дороге из Халдэ в Ушгульское общество:

«Мы переправились через мост, брошенный над бездной, между двух высоких отвесных стен, страшно глубокого ущелья. Этот истинный чертов мост состоит из двух перекладин, перевитых дырявым плетнем. Длина его шагов 30 (около 20 метров).

Перил на нем, разумеется, никаких нет. Он гнется и качается под ногами. Через скважины плетня видно, как далеко внизу, саженях в десяти отвесного падения, вьется и клубится бешенная река. Мы перебрались по одиночке и, признаюсь, я вздохнул свободно только уже на противоположном берегу. Лошадей провели по очереди за поводья<sup>7</sup>.

Для более ясного представления пределов применения подобного рода переправ через более или менее широкие и глубокие горные реки Грузии, мы приводим два фото-снимка, относящиеся к нашему времени. В одном из них изображается переправа через реку Халдэ, в Сванети, близ селения того же названия. Снимок выполнен в 1939 г.

Здесь наглядно можно видеть смело переброшенное пролетное строение моста через довольно широкую и в то же время глубокую трещину, образующуюся бурной горной рекой. Деревянные прогоны моста опираются своими концами на прочные отвесные скалы.

Второй снимок относится к горной Тушети (Восточная Грузия). Хотя эта переправа по высоте расположена значительно ниже первой и водное течение чуть-ли не касается мостовых прогонов, однако пролет здесь настолько значителен, что толстые бревна, от собственного веса дали значительный прогиб, в средней своей части. Это мостовая переправа устроена грузинами-горцами через значительное по ширине

<sup>7</sup> И. А. Бартоломей, Поездка в восточную Сванетию, Записки Кавказского Отделения Русского Географического Общества, Книга III, Тифлис, 1855.



Рис. 3.

Балочный мост через р. Хаада

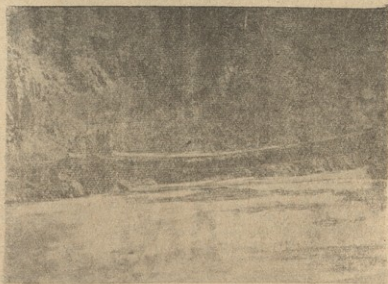


Рис. 4.

Балочный мост через Прякительскую Алазани, в горной Тушети<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Приведенный фото-снимок передан нам покойным директором Телавского Краеведческого музея Александром Мамулашвили.

водное течение — Пирикительскую Алазани, близ сел. Шенако. Настил сделан из тонких жердей, по бокам прижатых продольными жердями.

Такие несложного устройства мосты строились местными жителями повсеместно, как в пределах Грузии, так и всего Кавказа.

Они применялись для переброски через водные преграды шириною 20—25 метров, вне зависимости от высоты берегов над уровнем водного течения.

Во многих горных ущельях можно встретить и теперь отдельные виды таких переправ, сооруженных местным населением. Они могут выдерживать определенную небольшую нагрузку подвижного транспорта, причем их прочность зависит от величины перекрываемого пролета и толщины деревянных балок.

Такие переправы получившие значительное распространение во всех уголках Грузии, сооружаются различных типов и конструкции, в зависимости от смекалки и опыта строителей — местных жителей.

В своем большинстве балочные прогоны из круглых бревен по-



Рис. 5.

Тип деревянного балочного консольного моста применяемого на горных реках в различных странах мира

коятся на удобно расположенных естественных скальных опорах. В тех же случаях, когда приходилось перекрывать более широкие речные поймы и нормальной длины прогоны не умещались между берегами, строители прибегали к другим техническим приемам. Они избегали устраивать промежуточные опоры по середине реки — это было сопряжено с большими затруднениями в виду сильного водного течения, — но старались искусственно уменьшить широкие речные поймы до таких размеров, чтобы можно было использовать обыкновенные нормальные балочные перекрытия. Для этого они применяли бревенчатые опоры, которые укладывались рядами с постепенным напуском к речному течению, благодаря чему уменьшался перекрываемый пролет.

Вообще надо заметить, что тип деревянных мостов на ряжевых консольных опорах был наиболее распространен в Грузии и широко применялся почти до последнего времени.

Подобные речные переправы существовали в различных частях земного шара, преимущественно в зонах, богатых лесами и камнем. Бокковые устои этих переправ, устраиваемые из бревенчатых срубов, постепенно выдвигались к середине реки, приблизительно на одну треть длины и закреплялись на других концах, на берегах камнями и землей. Они представляли, как бы ложный свод, где искусственно уменьшенный пролет, без значительных усилий, можно было перекрыть сверху обычного размера балками.

В Грузии и теперь можно встретить, в отдаленных уголках страны многие разновидности таких балочно-консольных переправ, перекрывающих речные пролеты до 30 метров. Они представляют собою сооружения наиболее раннего строительного периода.

Для уяснения значения деревянных балочно-консольных мостовых конструкции в условиях горного рельефа Грузии, здесь мы приведем авторитетное мнение современного советского ученого — генерал-майора инженерно-технических войск проф. С. А. Ильясевича. В книге «Военные мосты», составленной им на опыте строительства мостов военными инженерными частями советской армии, в период Великой Отечественной войны. Проф. С. А. Ильясеви́ч пишет:

«В условиях горных театров войны, при необходимости перекрытия без промежуточных опор, преград шириной до 15—20 м. возможно применение для пропуска небольших по величине погрузок (до 3 тн.) балочных консольных мостов».

Приводя далее описание устройства таких мостов, профессор С. А. Ильясеви́ч продолжает — «Основным достоинством такого балочного консольного моста надо признать возможность возведения его без устройства промежуточных подмостей и опор, при относительно большой (до 15—20 м.) ширине преграды. В то же время эти мосты имеют тот недостаток, что требуют большой затраты леса на образование береговых и консольных частей»<sup>9</sup>.

В прошлом, в условиях Грузии могли находиться в действиях транспортные средства лишь небольшого веса; вьючные животные и грузинские двухколесные арбы. Незначительная нагрузка этих транспортных средств позволяла увеличить пределы пролетов консольных мостов до 30 метров.

Что касается затрат значительного количества лесного материала на устройство береговых опор и консольных частей, этот вопрос в условиях Грузии не имел существенного значения, в виду наличия здесь больших запасов строевого леса.

Мы здесь приводим одно из многочисленных встречающихся в литературе описаний подобного типа моста.

«Мосты имеют весьма оригинальное устройство, — пишет в своих путевых заметках по Сванети Н. Дмитриев, — они состоят из бревенчатых устоев, имеющих вид срубов, соединенных между собою продольными бревнами, к которым подвязываются скрученными ветвями поперечные брусья. Замечательно, что в таких местах не бывает ни одного гвоздя. Бревна, составляющие устои, кладутся так: сперва одно или два бревна укладываются поперек, потом на них кладут два бревна вдоль, затем сверху опять одно или два бревна поперек, а на них снова вдоль одно или два бревна, но так, что с обеих сторон реки продольные бревна постепенно выдвигаются к ее середине и образуют нечто вроде арки, по верху которой и делается настилка. Для того,

<sup>9</sup> С. А. Ильясеви́ч, Военные мосты, Москва, 1947, стр. 26.

чтобы бревна хорошо держались на своих местах, их притесывают друг к другу, а свободные концы заваливают камнями»<sup>10</sup>.

В этом изложении дается описание одного из многочисленных мостовых переходов Сванети, распространенных также во всех горных ущельях Грузии.

Ниже приводятся фото-снимки полученные в разных районах Грузии, дающие представление об этих оригинальных мостовых сооружениях. Они засняты в наше время, в ущельях Кодори, Аджарис-цхали и Хевсурской Арагви.



Рис. 6.

Балочно-консольный мост в ущельи р. Кодори

Этот снимок дает нам представление о совершенстве и чистоте внешней отделки моста, сооруженного местными жителями по своей инициативе и собственными средствами, в глухом ущельи Кодори. Мост существовал и снят в 1944 году.

Не меньший интерес представляет фото-снимок другого мостового сооружения, заснятого в начале нынешнего столетия в ущельи р. Аджарис-цхали, как образец местного народного творчества грузин-аджарцев.

В этом сооружении, помимо общего тщательного выполнения работы, привлекает также внимание — оригинальное расположение опорных бревенчатых устоев моста, выдвинутых и нависающих над рекой. Вместо горизонтально выступающих наружу бревен, мы видим, постепенно выдвигаемые по направлению течения реки, наклонно уложенные ряды этих бревен, укрепленных между собою вертикальными стяжками.

Строители этих оригинальных мостовых сооружений, используя многочисленные образцы каменных арочных мостов, разбросанных по

<sup>10</sup> Н. Дмитриев. Из быта и нравов жителей вольной Сванетии, Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа, Том XXII, Тифлис, 1894, стр. 179.

ушелям Аджарии, старались подражать этим сложным и внешне красиво оформленным конструкциям. Они с таким искусством укладывали отдельные ряды бревен, с наклоном их по отношению к горизонту реки, что создавалось впечатление нормального арочного перекрытия. С другой стороны эта конструкция ложной арки, несмотря на значительные трудности ее выполнения обеспечивали большую устойчивость при действиях на нее опрокидывающего усилия вызываемого проходом транспортных средств.

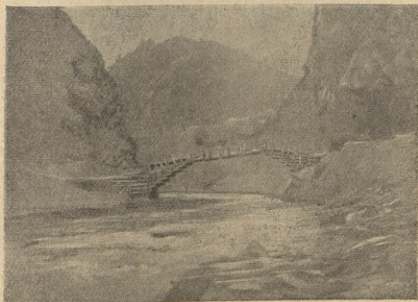


Рис. 7.

Балочно-консольный мост на наклонных бревенчатых опорах через р. Аджарис-цхали

На этом снимке мы видим мост заснятый в 1954 г. строителем Пшав-Хевсуретской шоссейной дороги инженером А. Кодуа. Одна сторона моста опирается на скальный берег реки, другая представляет собою бревенчатую консольную опору.

Описанные нами образцы деревянных балочных консольных мостовых сооружений, несомненно, являются продуктами более усовершенствованной техники строительства подобных речных переправ.

Исключительный интерес представляет другая категория весьма оригинальных речных переправ, напоминающих собою современные балочные, подвесные мосты. Здесь мы имеем обыкновенные деревянные балочные переходы, опирающиеся своими концами или на прочные, естественные скальные выступы, или же на тщательно уложенные, выступающие к реке в виде консолей деревянные, бревенчатые срубы. Одновременно, эти прогоны подвешены в нескольких точках к верхнему поясу грубой арки из стволов деревьев, свисающих с обоих берегов, над рекой. Таким образом, образуется примитивная, из круглых бревен подвесная ферма с верхними и нижними поясами, соединенными между собою вертикальными деревянными подвесками.

В настоящее время подобные переправы встречаются в природе очень редко, но надо полагать, что в прошлом они были широко распространены в Грузии. Несомненно также и то, что они могли иметь самые разнообразные формы и конструкции, в зависимости от местных

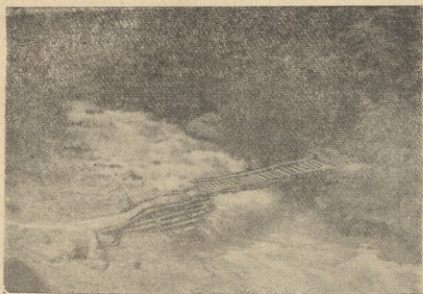


Рис. 8

Балочно-консольный мост через р. Хевсурская Арагви у Черных скал, близ сел. Барсахо

топографических условий и наличия соответствующего строительного материал. Описание одного такого сооружения, в виде переправы через р. Кодори дает нам видный деятель Кавказского округа путей сообщения, строитель Военно-Сухумской дороги (известной под названием Клухорской тропы) инженер А. В. Даль.

«Мост этот,—пишет А. В. Даль,—устроен абхазцами для прогона по нем овец, на летние кочевья, в горы. Состоит он из нескольких наложенных в ряд срубленных деревьев, связанных между собой лозами дикого винограда. Согнутое по дуге гибкое дерево, концами притянуто также лозами к концам балки, а середина этой дуги притянута лозами же к соответствующим точкам, лежащим на одной вертикальной линии той же балки. Если пролет моста длинен, то балка и дуга составляются по длине и толщине из нескольких деревьев, положенных и связанных в перевязку. Такая система — прототип шпренгельного моста, кладется на выступающие скалы берега реки и концы балки загружаются камнем или как это сделано на Богадском мосту, привязываются толстыми лозами к случайно растущим по обе стороны реки, громадным деревьям. Затем эта система балок покрывается во всю длину и ширину плетением, и мост готов. Обыкновенно, такие мосты служат для пешеходов и прохода по одиночке мелкого скота: баранов, коз, ослов; лошади и крупный рогатый скот по ним не пропускаются»<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Газета «Кавказ», от 31 июля 1881 г., № 168.

В дополнение к приведенному описанию инженера А. В. Даля мы располагаем любопытным фото-снимком подобной мостовой переправы через реку Ингури, по Верхне-Сванетской тропе, соединяющей Сед Джвари с Местиа, до постройки современной Верхне-Сванетской гистрала.

Деревянные арки, возвышающиеся над пролетной частью моста, в значительной степени увеличивают подъемную мощь пролетного строения переправы. В данном случае проезжая часть подвешена к аркам деревянными же связями. Этим мостом могли пользоваться не только овцы, козы, но и более крупные животные — лошади, ослы и мулы.

В этих сложных конструкциях происходит закономерное распределение действующих усилий на отдельные части сооружения.

Такие переправы — комбинации деревянных арок со скрепленными снизу прогонами — сооружаются и теперь грузинами-горцами в течение нескольких часов из предварительно заготовленного лесного материала. В местах перехода, на обоих берегах, устраиваются бревенчатые срубы, закрепленные с концов крупными камнями. В эти срубы, с каждой стороны закрепляются толстыми концами (комлем), в наклонном положении к течению реки, по две пары деревянных гибких

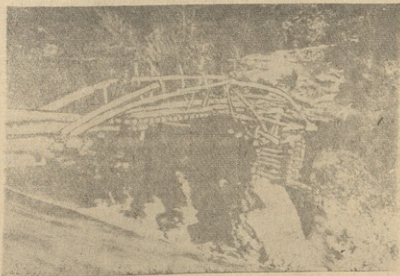


Рис. 9

Подвесный арочный мост через р. Ингур в Верхн. Сванети

стволов. Тонкие же концы стволов свешиваясь над рекой, связываются гибкими растительными связями, образуя две параллельно расположенные деревянные дуги в виде арок. К аркам, через определенное расстояние друг от друга, подвешиваются деревянные вертикальные подвески, нижние концы которых поддерживают продольные мостовые балки. По этим балкам устраивается настил из тонких жердей или легкая плетенка из хвороста. Таким образом, получается примитивная деревянная параболическая форма, в которой нижние продольные балки поддерживаются специальными подвесками. Эти примитивные дуги между собой не связывались, или говоря техническим языком, не имели



верхних ветровых связей, где при незначительной их высоте, они могли бы препятствовать движению по мосту.

Эти примитивные комбинированные переправы являлись прототипами современных, так называемых, форм Лангера, применяемых при пролетах превышающих 30 метр.

Они представляли собою две невысокие криволинейные арки с свисающими вертикальными подвесками на которые подвешивалась жесткая балка.

Указанные мостовые сооружения, существующие и ныне в Грузии, представляют собою яркий образец народного творчества и изобретательности, без каких-либо признаков позаимствования у других народов. В этих сооружениях поражают практический навык и смекалка жителей гор, которые умели строить столь сложные переправы через свои довольно широкие, глубокие и бурные речные потоки.

Есть основание полагать, что в пределах Грузии, в прошлом, могли существовать и другие разновидности подвесных речных переправ сооружаемых местным населением для своих хозяйственных нужд. Правда следы их не сохранились, но некоторые сведения о них можно получить косвенным путем.

В нашем распоряжении имеется еще одно описание такого самодельного мостового сооружения, применяемого абхазцами для переправы через довольно широкое водное течение. «К числу замечательных мостов принадлежит один из них, устроенный абхазцами, через Чхалту (приток р. Кодори), при ее устье,—читаем в газете «Кавказ», за 1852 г. Продольные брусья его одним концом упираются в землю и поддерживаются на двух сваях, связанных перекладиной, а другими концами находятся на весу. К висячим концам брусьев, как с того, так и с другого берега привязаны виноградными лозами другие продольные брусья, более тонкие, которые уже перехвачены по середине реки короткими брусками. На укрепленных концах первых брусьев, для большей стойкости, навалены еще огромные камни, а на всех продольных брусьях положена плетневая настилка. Этот качающийся мост около 20 саж. (42 м.) длины, менее сажени (2 м.) шириною и высотой более 2 саж. (4,3 м.) над рекою»<sup>12</sup>.

В соответствии с этим описанием имеется изображение подобной подвесной системы через р. Ингур (Сванети), в сел. Худони, принадлежащее ныне забытому талантливому грузинскому художнику А. Гогинашвили, выполнившего его с натуры в 1906 году. (Иллюстрированное приложение к грузинской газете «Цнобис Пурцели», от 16 марта 1906 г. № 388).

На этом рисунке мы видим некоторое различие от выше рассмотренной нами подвесной балочной системы. При отсутствии деревянных замкнутых арок, мы имеем взамен свисающие с обоих берегов деревянные дуги, к концам которых подвешен гибкими растительными связками мостовой настил. Таким образом средняя часть переправы остается навесу. Эта оригинальная и весьма своеобразная речная переправа, несомненно, является более хрупким мостовым сооружением и была рассчитана на значительно меньший подвижной груз, чем при подвесной балочной системе. При движении груза эта переправа будет в большей мере прогибаться и качаться в средней своей части.

Наше внимание привлекает к себе также одна, любопытная простая речная переправа, повидимому имеющая применение лишь

<sup>12</sup> Газета «Кавказ» от 26 июля 1852 г. № 40. Статья — Цебельда.

в восточных районах Грузии. Она сооружалась из вновь срубленных на месте еще сырых мелких прутьев.

Сведение об этих своеобразных народных сооружениях мы почерпнем из одной тушинской песни, в которой говорится:

„წყალსა აგეთსა შივადეკ, არსადა ჰქონდა სავალი,  
გზანიცამ დაილოცება ცხვრისანი, მეცხვარისანი,  
წყალს იმათ გამოშეყვანეს, ხილნი ამისხნეს ხისანი,  
ხისანი, არცა ხისანი, ნედლისა ჰიქყოტისანი“<sup>12</sup>.

Перевод:

Я подошел к реке, где не было никакого перехода,  
Да будет благословлен путь овец и их пастухов,  
Через реку меня переправили, подвесив мост деревянный,  
Деревянный, хотя и не деревянный, но сделанный из сырых  
путьев<sup>14</sup>.

Здесь мы видим весьма любопытную конструкцию речной переправы, сооружаемую грузинами-горцами, постухами, где мост они хотя и называют деревянным, но не обычно деревянным, так как он был построен из сырых древесных прутьев. Из приведенного произведения устного народного творчества трудно уяснить форму и устройство такого сооружения, но факт упоминания в народной песне новой своеобразной конструкции, которой пользовались пастухи для переправы через речные потоки, говорит о существовании между грузинами-горцами и других разновидностей таких народных переправ.

Нельзя оставить также без внимания весьма оригинальные живые опоры применяемые на реках Грузии, по принципу бревенчатых напущков. Здесь мы имеем в виду отдельные крупные стволы деревьев, выращенных на самых краях берегов рек, с наклоном к водному течению. Свешиваясь к реке, эти деревья в своем естественном росте создавали подобие незамкнутой арки, середина которой перекрывалась двумя простыми балочными прогонами, сверху покрытыми тонкими жердями или хворостяным плетением. Разросшиеся ветки этих деревьев постоянно подрезались. Это делалось с той целью, чтобы уменьшить вес кроны и предотвратить опрокидывание деревьев в реку, хотя они крепко держались своими цепкими корнями за прибрежную полосу и представляли мощную живую опору для мостов обычного пешеходного пользования.

Такие переправы применялись во многих районах Грузии через небольшие водные преграды. Правда, устройство их представляло некоторые трудности связанные с весьма продолжительным периодом выращивания деревьев в намеченных к переходу местах, но зато выращенные деревья представляли собою надежную переправу в течение нескольких десятилетий, причем, по мере роста и утолщения ствола, увеличивались с каждым годом и пределы допускаемой нагрузки.

Имеются сведения о наличии, в недалеком прошлом одной простой переправы даже через такую широкую реку, как Окуми в Абхазии. По берегам многих рек росли деревья из породы черной ольхи.

<sup>12</sup> ჰიქყოტისანი—წყობილი წნელი—мелкая плетенка. Примечание редакции песни.

<sup>14</sup> Тушинская песня. თურნალი „მოამბე“ № 3, მარტი, 1895 წ. გვ. 15.

В течение десятилетия эти деревья настолько разрослись, что жители сел. Гудави могли пользоваться ими в качестве живых пролетов при устройстве переправы через реку.

Черная ольха растет в изобилии по побережью Черного моря. Теплый и влажный климат, болотистая почва способствуют ее быстрому росту. В 30—40 лет она образует толстые стволы диаметром в 0,3 м. и до 25 метров длины. Этими свойствами черной ольхи и пользовалось местное население для устройства переправы через реку.

Отдельной группой, более сложной по своему устройству, являются висячие, гибкие мосты, переброшенные с одного берега на другой через довольно широкие водные течения, глубокие ущелья и овраги. Это обыкновенные висячие системы переправ, работающие на растяжение. В прошлом такие переправы строились преимущественно в Западной Грузии. Они представляют исключительный интерес для уяснения и понимания истории развития мостостроительной деятельности грузинского народа.

Особенное внимание привлекают к себе переправы, сооружаемые путем искусственного выращивания и подвешивания через водный поток выходящих и гибких растений, преимущественно виноградных лоз. Культивирование этих гибких растений требовало значительной выдержки и терпения на протяжении многих лет. Растения выращивались в местах, заранее намеченных к устройству перехода, у самых краев крутых откосов и обрывов. Когда после длительного многолетнего ухода стволы этих растений достигали соответствующей длины и толщины, их концы соединялись между собою с противоположных краев над самой пропастью, с тем, чтобы дальнейший рост, утолщение и переплетение стволов происходило на весу. Таким образом получался живой, хотя и качающийся над пропастью, весьма прочный пролет с живыми перилами. Такие переправы в Грузии назывались ბონდი (бонди).

У выдающегося грузинского географа XVIII в. Вахушти Багратиони, в «Географии Грузии» об этих мостах говорится:

«А так как река эта (имеется в виду река Цхенис-цкали) сносит мосты каменные и деревянные, потому делают плетенку из виноградной лозы и натягивают ее с одного берега до другого и по длине ее проводят лозовые же перекладины—нарукавники, и пешие переходят по ней, а висячий этот мост сильно качается. И такой мост весьма распространен в Одиши (Мегрелии), и называют его бонди»<sup>15</sup>.

Остановимся подробно на описании очевидцев этих конструкции висячих мостов. Такие описания часто встречаются в произведениях многих авторитетных авторов.

В Абхазии, близ селения Цебельда, существовала некогда известная переправа через р. Кодори, под названием «Богадского моста». Хотя это замечательное сооружение в настоящее время не существует, тем не менее ее оригинальная конструкция и весьма интересное историческое событие, связанное с этой переправой, делают ее предметом всеобщего внимания.

Как известно, в период русско-турецкой войны 1877—78 гг. турецкая эскадра, в мае 1877 г. под прикрытием огня броненосцев, высадила значительный десант в городе Сухуми. Расположенный здесь отряд русских войск под командованием ген. Кравченко вынужден был спешно отступить в горы — в сторону Цебельды, для соединения с главными силами русской армии. Отряд этот, прижатый к реке Кодори у Ба-

<sup>15</sup> Вахушти, География Грузии, Тифлис, 1904, стр. 199.

гадских скал, обречен был на полный разгром и уничтожению. К счастью, оказавшаяся в этом месте, устроенная жителями примитивная висячая переправа через многоводный и бурный Кодори, спасла отряд от неминуемой гибели. Хотя весь обоз, провиант и тяжелые военные грузы были уничтожены самим отрядом, однако живая сила была полностью сохранена — солдаты перешли по одиночке на другой берег Кодори по Богадскому мосту. После завершения переправы отряда мост был подрубен и сожжен русскими же войсками.

Этот исключительный случай имевший место в Абхазии, нашел живейший отклик в печатных органах того времени. Помимо подробного описания самого события, были приведены интересные данные и об устройстве этой оригинальной переправы. Эти данные позволяют нам уточнить конструктивные особенности этого сооружения и вместе с тем представить себе его внешнюю форму.

В Записках Кавказского Отделения Русского Технического Общества за 1891 г. приводится описание этого исторического моста, принадлежащее видному царскому чиновнику в Абхазии Ю. П. Проценко.

В следующих словах описывает Ю. П. Проценко Богадский мост: «Мы не могли удержаться от соблазна, чтобы не спуститься с Клухорской тропы к знаменитому мосту Багада на р. Кодор, прославленному отступлением через него в минувшую восточную войну войск сухумского отряда. Пест Багада оказался всего в 1/2 версты от вышеупомянутой тропы, над склоном покатости, по которой она расположена. Река Кодор в этом месте, посреди своей долины, прорезала себе узкое ложе в известковом напластовании ее низодола, образовав для себя берега, на протяжении нескольких сот шагов, в виде отвесных скал, отстоящих друг от друга не свыше 30—35 шагов, между которыми и течет так же быстро, как и р. Кура под Авлабарским мостом в Тифлисе. И вот через эту-то трещину, всего 30—35 шагов, перекинут этот мост, о котором столь много было говорено.

В круге означенных скал в неизвестные от нас времена, очевидно, нарочно были посажены друг против друга две липы, которые с течением времени разрослись в значительные деревья, протянувшие свои ветви над пропастью. Эти ветви зацеплены с обоих берегов по десятку тонких дрючков, к которому внизу подвязаны виноградными лозами такие же тонкие перекладыны, идущие от основания одной липы к стволу другой и на них положен узенький плетень не свыше 1½ арш. (1—1½ метр.) ширины, составляющий настил моста. Если к этому добавить, что к висящим сверху дрючкам укреплены грубые перила из виноградных плетеней, то этим и описание этого моста будет закончено.

Мы вымеряли шагами это сооружение, редкостное уже и на Кавказе. Оказалось, что длина его по середине, между липами — 24 шага (15 метров) затем наклонные висящие же всхолы на этот мост — с одной стороны в 7 (5 м.), а с другой в 9 шагов (6 м.); всего же значит длина этого моста в 40 шагов (около 26 м.). Вследствие узкости расстояния друг от друга означенных перил и висящих с обеих сторон дрючков, по этому мосту, конечно, не может пройти ни навьюченная лошадь, ни даже ишак, и व्यюки неизбежно надо переносить на руках. Мост на этом месте вероятно, существовал искони, время от времени подновляемый на одних и тех же деревьях нарождающимися поколениями людей.

<sup>16</sup> В тот период тропы через Богадские скалы и Клухорский перевал к Северному Кавказу еще не существовало.



Если судить по названию, то мост Богада, может быть, был устроен в первый раз суанами, предками нынешних сванов. По крайней мере, слово бог-ади по свански означает мост острова, т. е. мост острова<sup>17</sup>.

Хотя приведенное описание Богадского моста составлено и опубликовано спустя 14 лет после уничтожения его русскими войсками, однако, основные детали и размеры, как видно, были зафиксированы, более или менее точно, в период действия моста. Это подтверждается заметкой, напечатанной в газете «Кавказ», от 13 мая 1892 года. Автор этой заметки, некий П-кий, пишет: «Как раз в этом месте отвесные скальные берега сходятся чрезвычайно близко, образуя теснину, которой удачно воспользовались местные жители для устройства на Кодоре моста, единственного во всем Дальском ущелье. Через пропасть, в глубине которой катится, кипит и брызжет сдавленная река, поднимающая облако водянистой пыли, перекинута толстые виноградные лозы, укрепленные за выступающие концы врытых в берега бревен, вместо полотна на эти лозы положены и прикреплены более тонкими лозами плетни и хворост; когда идешь по этому мосту, то чувствуешь как он колеблется под ногами; ступаешь по нему, точно по пружинной настилке. Понятно, через этот живой мост может переправляться только пешеход, до и то привычный с крепкими нервами и незнакомый с головокружением. Впрочем, туземцы умудряются перегонять через этот мост целое стадо баранов, несмотря на то, что на нем нет даже перил. Мост этот носит название «Богадского моста».

Из этой заметки можно заключить, что в 1892 году этот живой вишачий мост снова находился в действии, но уже укрепленный не на живых липовых стволах, а прочно подвязанные к врытым в землю по берегам — деревянным стойкам. Кроме того, у этого более позднего мостового сооружения отсутствовали перила из виноградных лоз. Впоследствии и этот мостовой переход был уничтожен и заменен постоянным современным железным мостом, построенным ростовским лесопромышленником Максимовым, эксплуатировавшим леса в этом районе.

Данные о Богадском мосте еще более уточняет местный знаток Абхазии К. Д. Мачавариани. Его описание, как видно, относится к первоначальному мостовому сооружению, уничтоженному в 1877 году.

«Мост имел в длину 28 арш. (около 20 метр, пишет К. Д. Мачавариани,—и в ширину 1½ арш. (1 м.) и состоял из толстого бревна с положенной на него тройной плетневой настилкой из виноградных лоз. По одной стороне были устроены поручни из виноградных же лоз. Концы за неимением канатов прикреплены были также виноградными лозами к двум огромным деревьям, стоявшим друг против друга на противоположных сторонах пропасти, глубиной до 40 саж. (58 метр.), на дне которой едва заметный Кодор, катясь по камням, яростно кипит, ревет и клокочет»<sup>18</sup>.

Этих нескольких описаний вполне достаточно, чтобы представить себе все характерные особенности замечательного мостового сооружения, существовавшего в Абхазии с незапамятных времен. Это несовер-

<sup>17</sup> Сообщение Ю. П. Проценко от 22 февраля 1891 г. «О необходимости производства изысканий для железн. дороги по третьему направлению на Сухум для соединения России с Закавказьем». Записки Кавказск. Отдел. Русского Технического Общества. Книга XX выпуск 2, Тифлис, 1891 г. стр. 17—43.

<sup>18</sup> К. Д. Мачавариани, Описательный путеводитель по г. Сухуми и Сухумскому округу. Сухум, 1913, стр. 303.

шенное, хрупкое, на первый взгляд, сооружение, созданное местными жителями, в полной мере выполняло свое функциональное назначение по обеспечению переправы с одного берега Кодори на другой.

Имеются данные, что подобные переправы, в значительном количестве пересекали и другие крупные водные преграды Западной Грузии. К настоящему времени они почти вышли из употребления и постепенно забываются даже местными жителями. В виду интереса, представляемого этими древними памятниками мостовых сооружений Грузии и для полноты картины их конструктивных особенностей, приведем еще ряд записей, принадлежащих авторитетным авторам — очевидцам.

В первую очередь необходимо остановиться на общем описании этих мостов в Мегрелии, которые видел здесь во время своих научных командировок известный профессор сначала С-Петербургского, а впоследствии Тбилисского университета — А. Цагарели.

«Плетневые мосты, как их называют местные жители, — пишет проф. А. Цагарели, — в большом употреблении в Мингрелии. Они самой простой, первобытной конструкции, их устройство обходится весьма дешево. Они перекинуты через реки на незначительном расстоянии друг от друга; множество деревьев, лежащих на противоположных берегах, соединены такими мостами. Существование их вполне понятно и никакие американские мосты не в состоянии их вытеснить. Реки и речки в гористых странах во всякое время года могут превращаться от дождей в непроходимые потоки, по ширине, силе и скорости течения весьма мало напоминающие обыкновенный объем реки. Следовательно устройство мостов там дело не легкое, не говоря уже о том, что не дешево обойдется. Мингрельцы же не любят обходить кругом и предпочитают прямо переправляться; и так как они отличные пловцы, наездники и лазуны, то для них ничего не составляет переправиться через реку в брод или верхом или через плетневой мост.

Мосты эти имеют такую конструкцию: одни концы ветвей деревьев, обыкновенно крепкой породы, бывают закреплены в груде камней на одном берегу реки, другие концы этих деревьев доходят до середины реки, соединяются там с ветвями, концы которых закреплены таким же порядком на противоположном берегу. Ветви эти, образуя мост шириною с аршин, перевиты лозой дикого винограда, имеют иногда по сторонам еще ветви, в виде перил, за которые можно держаться. При переправе мост иной опускается почти до уровня воды, но затем снова выпрямляется и вдается в сторону.

На реке Техуре мне пришлось два раза переправляться по такому мосту. Многие страдают головокружением при виде бегущего течения реки, не решаются переправляться по таким мостам. Несчастные случаи впрочем редки»<sup>19</sup>.

Приведенная запись проф. А. Цагарели раскрывает перед нашими глазами широкую сеть плетневых мостов, существовавших некогда на основных реках Западной Грузии. С тех пор прошло более 80 лет и эти сооружения постепенно вышли из обихода и заменялись более совершенными мостами.

В Записках Кавказского Отделения Русского Географического Общества приводится описание одного значительного по длине всякого моста через такую широкую реку, как Ингури у сел. Джвари, Цаленджикского района, в том месте, где эта бурная река выходит из глубо-

<sup>19</sup> А. Цагарели. Из поездки в Закавказский край летом 1877 г., «Журнал министерства народного просвещения за 1877 г.», Книга XII, стр. 213—214.

кого, тесного ущелья на широкий простор мегрельско-ингурской долины.

«Мы решились перебраться на ту сторону по висячему виноградному мосту через Ингур. — пишет видный кавказский педагог, выходец из Болгарии А. И. Стоянов. Река здесь имеет около 40 саж. (85 м.). Во всю ее ширину протянуты виноградные веревки, укрепленные на обоих концах реки у столбов, заваленных бревнами и камнями. От берега до реки сажень 10 высоты. Между верхней и нижней веревкой, через каждую сажень протянуты поперечные тонкие веревки; к нижней веревке приделаны виноградные плетушки и здесь, через каждую сажень отверстие почти в кв. аршин, сделанное, вероятно для того, чтобы мост мог противиться напору воды. Таким образом, мост представляет собою какую то виноградную коробку с одним дном без боков. Прибавьте, что вся эта воздушная переправа качается при каждом порыве ветра; концы ее возвышаются над рекой сажень на 10, а середина почти в самой реке, так как через нее хлещат мутные волны. Я вспомнил как на подобном же мосту несколько лет тому назад только несколько ниже провалился топограф Шабанов и утонул в Ингуре, занесенный бог весть куда. Правда, он был очень дороден и мост не выдержал его тяжести. Худонские мингрельцы<sup>20</sup> как кошки босиком бегали по мосту взад и вперед; для них это дело привычное»<sup>21</sup>.

Здесь приведено описание редкой по длине висячей мостовой системы, достигающей до 85 метр. длины, что являлось необычайным для таких речных переправ. В настоящее время от этой переправы, конечно, не осталось и следа.

Приведем еще одно описание висячего моста «бонди» принадлежащего видному грузинскому поэту и общественному деятелю Рафаэлу Эривани. Он рассказывает о конструкции мостового сооружения, расположенного на реке Цхенис-цкали, на месте существующего здесь капитального железного моста, известного в народе и в литературе под названием «Бамбуас хиди» (мост Бамбуа).

«Висячий мост «бонди», — пишет на страницах газеты «Кавказ» Рафаэл Эривани, — сделан из лоз винограда, называемого в Имеретии ძვლაბი (дзглами), а в Гурии — კრიკობა (крикина). Четыре толстых скрученных лозы, в роде каната или жгута, составляют существенную часть узенького, в аршин ширины моста. Концы этих непрочных канатов или жгутов привязаны к столбам на обоих берегах; два каната внизу, а два параллельно с нижними наверху, на расстоянии 1½ арш. (1 метр.). Нижние жгуты, чтобы не расходились, связаны между собою и на них уложены плетенки. Кроме того, нижние жгуты связаны лозами с верхними и связи эти составляют как бы перила. Вот весь механизм постройки висячего моста «бонди», по которому идешь как по канату, и он раскачивает тебя снизу вверх после каждого шага. К этому нужно прибавить, что мост этот висит дугой над быстрой и шумной рекой, в 3-х саженьях (около 6,5 метр.) высоты»<sup>22</sup>.

Как известно, в этом месте река Цхенис-цкали суживается между высокими скальными берегами до 20—25 метров. Это обстоятельство могло способствовать устройству здесь простого балочного моста, однако общераспространенная в Западной Грузии мостовая висячая кон-

<sup>20</sup> Худони — селение, расположенное по Ингуре, выше с. Джвари.

<sup>21</sup> А. И. Стоянов, Путешествие по Сванетии, Записки Кавказск. Отд. Русск. Географич. Общ. Книга X, вып. 2. Тифлис, 1876 г., стр. 456.

<sup>22</sup> Газета «Кавказ», от 20 октября 1857 г. № 82.

струкция получила распространение и в этом месте, тем более, что живые переправы являлись более долговечными по сравнению с обычными деревянными мостами.

Такие оригинальные всячиче переправы повидимому в прошлом широко применялись также кавказскими горскими племенами Черноморского побережья, примыкающими к Грузии со стороны Абхазии.

Видный русский штабной офицер Торнау, посланный в 1835 г. кавказским военным командованием в качестве шпиона и лазутчика к горским племенам Черноморского побережья, наблюдал на пограничной с Абхазией реке Мзымте — «всячиче мосты, устроенные с большим искусством из жердей, досок и виноградных лоз, связанных веревками. Подобных мостов, — пишет Торнау, — я насчитал через реку около пяти для пешеходов и два для лошадей»<sup>23</sup>. В данном случае, автор не заметил, что в этих местах для связи применялись не веревки, а вьющиеся растения.

Путем сопоставления целого ряда сведений о всячичих переправах, мы имели возможность в полной мере выявить сущность этих распространенных в Западной Грузии мостовых сооружений. Как видно, в прошлом они густой сетью перекрывали все основные реки Западной Грузии — Ингури, Цхенис-икали, Кодори, Техури и др. Простые по



Рис. 10

форме, но сложные по выполнению конструкции, они могли применяться лишь в природных условиях Западной Грузии, где субтропическая растительность способствовала быстрому росту растений, из которых в основном строились эти переправы. Отсутствие при этом балок жесткости вызывало значительное раскачивание всей системы вверх и вниз, с боковыми колебаниями, что делало переправу не безопасной для пользования.

Эти конструкции зародились в условиях Грузии, несомненно, в не чужеземного заимствования и подражания, путем продолжительного изучения и совершенствования их местным населением в борьбе за существование и насущной потребности в таких сооружениях.

Само по себе строительство всячичих мостов, если не считать длительного выращивания растений, пригодных для стройки, не представ-

<sup>23</sup> Торнау, барон., Воспоминания кавказского офицера (1835 г.). Москва, 1864, часть II, стр. 43.



ляло трудностей. Потому такие переправы возникали планомерно, одна за другой.

Конечно, в наших условиях, когда строительство мостов потребовало современных темпов, было бы трудно располагать по краям обрывов и рек виноградные лозы и в течение нескольких десятилетий ожидать пока они разрастутся до размеров, необходимых для их использования в качестве речной переправы. Вследствие этого, в современных условиях, население перестало заниматься выращиванием вьющихся пород растений, и речные переправы подобного типа постепенно стали исчезать из обихода.

В настоящее время и нет надобности устраивать такие живые мостовые переправы, с длительным периодом ожидания их роста и укрепления, так как с развитием инженерного искусства в практике мостостроения появились более прочные, гибкие стальные тросы, которые легко могут быть переброшены с одного берега на другой, через значительные водные преграды, с применением в пролетной части более жестких балок и с закреплением концов тросов прочными анкерами к берегам.

Здесь мы перечислили ряд всяких мостовых сооружений из выращиваемых по берегам рек виноградных лоз, однако при всех наших стараниях мы не смогли достать изображения описываемых нами переправ. Имеется такое изображение лишь в отношении одного чиатурского моста, построенного из виноградных лоз, которое здесь и помещаем. Так как все подобные переправы однотипны, потому приведенное изображение в полной мере может быть отнесен ко всем перечисленным нами народным мостам.



Рис. 11

Висячий мост из виноградных лоз существовавший до конца прошл. века близ г. Чиатури

В этом очерке мы привели основные типы простых мостовых переправ, существовавших в прошлом в Грузии. Имеется предположение, что здесь получили развитие и другие виды таких сооружений, однако сведениями о них мы не располагаем. Одно только можно сказать, что типы и конструкции всех народных переправ были продиктованы самой природой, а местные жители, приспосабливаясь к топографическим и климатическим условиям, проявляли сноровку и умение в строительстве, всемерно используя местные подручные строительные материалы, удачно разрешая сложные технические задачи из области искусства мостостроения.

В прошлой хозяйственной жизни грузинского народа живые речные переправы должны были иметь огромное практическое значение. В своем естественном росте, эти подвесные гибкие системы являлись по сравнению с обыкновенными деревянными мостами, более долговечными конструкциями. С течением времени они крепили и прочность их постоянно увеличивалась, в то время, как деревянные мостовые сооружения в определенный, весьма короткий период подвергались гниению и разрушению. Хотя нужно сказать, что прочность живых переправ достигалась некоторою сложностью и кропотливостью по уходу и выращиванию самих растений. На это требовалось затраты не менее 10—15 лет, а для получения более прочной системы, даже до 30 лет времени, пока растения разрослись и окрепли бы настолько, чтобы можно было их использовать в качестве мостовых переходов. После определенного, продолжительного ожидания, переправы в продолжении ряда десятилетий могли с честью выполнять свое функциональное назначение.

Весьма интересные сведения о висячих, хотя и не живых, мостах у средневековых индейцев Америки, дает нам один из редакторов журнала «Курьер Юнеско» — Хорхе Коррера Андресе.

Как известно в XI—XVI вв. в Южной Америке достиг высокого уровня культуры народ инки, представляющий союз индийских племен, живших от Эквадора до Чили, включая территорию Перу и Боливии.

Инки создали сеть замечательных дорог, главная магистраль которой «Большая царская дорога» простиралась более 20.000 км. в трудных природных условиях.

Хорхе Коррера Андресе о висячих мостах на этой дороге пишет: «Но самым значительным вкладом императора Уайяна Капака были усовершенствованные подвесные мосты. Эти мосты — яркое свидетельство строительного искусства инков. Перекинутые через бушующие потоки и грозные пропасти, внешне хрупкие и неустойчивые, они обладают поистине поразительной прочностью. Материалом для них служили толстые шестидюймовые (15 см.) стволы бамбука и канаты из растительного волокна. Они крепились в специальных каменных устоях. Пешеходная дорожка моста выстилалась деревянными планками, настолько хорошо закрепленными, что им не были страшны никакие стихии»<sup>24</sup>.

Дальше автор статьи продолжает: «Несмотря на разрушительное действие времени и неукротимых стихий, следы основных магистралей Большой царской дороги видны до сих пор, а некоторые отрезки ее сохранились еще почти в полной неприкосновенности. Например, в Эквадоре, Перу и Боливии еще можно видеть подвесные мосты, превосходящие

<sup>24</sup> Хорхе Коррера Андресе, Большая царская дорога инков, Журнал «Курьер Юнеско», на русском языке, № 6, июнь 1959 г., стр. 23.



но сохранившиеся до наших дней. Ими и сейчас пользуются, и в районах, где колеса неизвестны даже в наше время — время заволашевания<sup>25</sup> веком космического пространства»<sup>25</sup>.

«Подвесные мосты — «младшие братья дорог», — пишет Хорхе Коррера Андроде, — всегда были важным звеном сети дорог инков. Строились они из бамбука и канатом, сплетенных из растительного волокна».

Выдающийся немецкий естествоиспытатель и путешественник Александр Гумбольдт (1769—1859 гг.) видел эти подвесные мосты инков, которые привели его в восторг. Хорхе Коррера Андроде об этом пишет: «Александр Гумбольдт был одним из многих исследователей, с изумлением и восхищением взиравших на подвесные мосты инков. Его описание моста Сан-Луис-Рей вдохновило Торитона Уайлдера и Проспера Мериме на создание рассказов. Гумбольдт считал, что дорожная сеть инков превосходит по своему искусству дороги, построенные римлянами в Италии, Франции и Испании, и называл ее «самым поразительным и полезным из всего, что когда либо было создано руками человека»<sup>26</sup>.

Таким образом мы могли видеть, что у древних и средневековых народов, также как и у грузин применялись различного типа висячие мосты, которые зарождались самобытно, вне заимствования друг от друга, применительно к местным природным и географическим условиям из местных материалов.

Если внимательно и глубоко вникнуть в сущность рассмотренных нами вопроса о старых речных переправах, не трудно увидеть их поразительное сходство со многими современными мостовыми конструкциями.

Как известно, многие современные строительные формы и конструкции можно рассматривать, как предметы подражания и заимствования от ранее существовавших у древних народов, накопивших в этом отношении большой опыт и практику. Современная техника впитала в себя и возродила все ценное и жизненно-важное из древней техники.

В области современного строительства речных мостов и переправ многие формы и конструкции, широко распространенные в настоящее время, тоже возникли в результате знакомства с древними примитивными сооружениями.

Человеческая культура и техника прошла огромный путь прежде чем достигал современных совершенных форм мостовых конструкций. Быстрому развитию искусства мостостроения в новейшее время, несомненно, должно было способствовать применение в технике железа и железобетона, с использованием в этой области прошлого богатого опыта и жизненных идей.

Здесь мы не будем останавливаться на обыкновенных балочных мостовых пролетах, которые в современном мостостроении достигли предельных размеров и постоянно совершенствуются в своих конструкциях. Мы отметим лишь те мостовые системы, которые по своему существу и содержанию напоминают древние примитивные формы речных переправ. Выше мы подробно рассказали о распространенных у древних народов деревянных мостах, опоры которых выдвигались к середине реки, в виде консолей с тем, чтобы легче было перекрыть их короткими прогонами.

<sup>25</sup> То же, стр. 26.

<sup>26</sup> Хорхе Коррера - Андроде, Указ. соч., стр. 24.

С XIX в. подобные конструкции, преимущественно из железа, получили широкое распространение в странах Европы и Америки, под названием балочных консольных мостов. Известный знаток древних мостовых сооружений профессор Московского высшего технического училища М. Черепашинский еще в 1898 г. писал об этих мостах, что они представляют «образцы балок с опорами на весу, т. е. конструкции, которые только в последнее время обратили на себя внимание мостовых строителей и которым в мостовой практике предстоит большая будущность. Такие мосты получили значительное распространение во всех странах мира. Они известны под названием *canteleser*, а в Германии „*Gerbers System*“ по имени Герберта, впервые предложившего эту систему для железных мостов в 1866 году»<sup>27</sup>.

По этому образцу был построен известный Фортский мост в Шотландии в 1882—89 гг., с пролетами в 518,5 метр., а в 1917 г. Квебекский мост через реку св. Лаврентия в Канаде, с рекордным пролетом в 549 метров.

Таким образом, здесь мы ясно видим позаимствование современных мостовых конструкций у древних народов, создававших примитивные речные переправы.

Одна из самых древних мостовых конструкций, послужившая образцом для современных балочных консольных мостовых сооружений, получила широкое распространение и в Грузии. Если мы внимательно присмотримся к другим старым конструкциям мостов применяющихся на грузинских реках, имевших вид подвесной деревянной фермы, то опять-таки не трудно будет установить их полное сходство и аналогии с усовершенствованными современными балочными подвесными мостами, в виде железных ферм. Эти мосты, сооружаемые из дерева, железа и железо-бетона получили широкое развитие во всех передовых странах мира.

Мосты шпренгельной и подвесной системы впервые были применены в Италии в начале XVI века известным итальянским архитектором Андреа Палладио (1508—1586 гг.) под названием ферм Палладио. Впоследствии, с применением вместо дерева железа и железо-бетона, эти сложные формы подверглись дальнейшим усовершенствованиям.

В 1796 году Джеймс Джорден взял в Англии привилегию на конструкцию металлической подвесной арочной фермы, в которой жесткое мостовое полотно соединялось аркой при помощи вертикальных подвесок.

Правда, роскошные подвесные фермы Палладио представляют собою более жесткие конструкции, чем подобные им гибкие подвесные грузинские примитивные переправы. Но не подлежит сомнению, что архитектор Палладио, работая над конструированием своих ферм использовал для своих целей лучшие образцы речных переправ, которые применялись различными народами с древнейших времен. Сам А. Палладио в своем классическом произведении «Четыре книги об архитектуре» заявляет, что хотя в Италии в его время не было таких мостов, которые могли бы служить ему образцом, однако, ему говорили об их существовании в то время в Германии<sup>28</sup>.

Здесь мы видим непрерывную цепь позаимствований — от примитивных народных переправ до более совершенных мостовых конструк-

<sup>27</sup> М. Черепашинский, История мостов, Часть I-я. Деревянные и каменные мосты. Москва, 1898, стр. 4.

<sup>28</sup> Андреа Палладио, Четыре книги об архитектуре, Москва, 1936, стр. 18. Том I, книга 3.

ций, в которых сохранилась первоначальная идея, с дальнейшим улучшением, получившем свое полное выражение в современных мостовых сооружениях.

Что касается висячих простых переправ, столь распространенных на реках Западной Грузии, сооружаемых в виде переплетающихся гибких растений, преимущественно виноградных лоз, то о них можно сказать с полной уверенностью, что они являются прототипами, широко применяемых в настоящее время висячих мостов, называемых цепными или канатными мостами. Здесь взамен гибких растительных подвесок мы имеем толстые прочные проволочные стальные канаты, с балкой жесткости, которые могут выдержать любую транспортную нагрузку, в то время, как древние примитивные висячие переправы были рассчитаны лишь на пешеходное и отчасти вьючное движение.

В старых висячих переправах, при проходе подвижной нагрузки, пролетное строение сильно раскачивается, выгибаясь то вниз, то вверх, получая кроме того, боковые колебания. В современных висячих мостах эти недостатки доведены до минимума, путем более жестких балок прикрепленных к канату особыми подвесками.

Железные висячие пешеходные мосты впервые появились в Европе в середине XVIII в. (в 1741 г. в Англии через реку Тиз). Между тем висячие переправы из вьющихся растений применялись с давних времен жителями тропических стран — Азии, Америки, Африки и Австралии. В Грузии же, как это мы видели выше, основным материалом, из которого сооружались эти висячие конструкции, служили гибкие виноградные лозы.

Приведенные нами факты с достаточной убедительностью показывают, что древние примитивные переправы, применяющиеся различными народами в их быту, являются прототипами и родоначальниками многих современных усовершенствованных мостовых конструкций и систем.

Этим мы вовсе не хотим сказать, что Герберт, Андреа Палладио, Джемс Джорден, Лангер и другие создавали свои системы мостов по образцам грузинских народных переправ, но необходимо помнить, что во всех частях Грузии мы встречаем широко разветвленную сеть различных простых мостовых конструкций, которые могли служить предметами подражания и позаимствования для более поздних мостовых конструкторов.

Окружающая обстановка, топографические и климатические условия направляли мысли древних грузин к изобретательству и созданию самых замысловатых, подчас весьма остроумных переправ через глубокие ущелья и быстро текущие бурные речные преграды.

С отдаленных времен, совершенно независимо от каких либо посторонних влияний и позаимствований, грузины сооружали самобытные, оригинального вида речные переправы, являвшиеся результатом многовекового опыта и практики.

Мы располагаем рядом весьма убедительных фактов, свидетельствующих о том, что в прошлом грузинское население пользовалось при строительстве мостов совершенно самобытными, оригинальными приемами и методами. Искусство мостового строительства преемственно передавалось от отца к сыну, от поколения к поколению, причем особенно удачные конструкции долго оставались в народной практике.

Можно смело утверждать, что в прошлом, в случае необходимости, каждый грузин, при наличии соответствующего сподручного лесного материала, мог с успехом построить, сообразуясь с местными условия-

ми, в самый короткий срок, простую, несложную переправу через бурный поток.

В подтверждение этого приведем интересный факт, имеющийся в Абхазии в период борьбы русского царизма с непокорными горными племенами.

Значительный отряд русских войск с артиллерией направился в июне 1861 г. из Сухуми, по ущелью р. Гумиста, в горный район Псху. В его задачу входило расправиться с вышедшими из повиновения горными племенами, обитавшими в этом районе<sup>29</sup>. Для устройства переправы через реку был выделен взвод сапер, который под руководством находившихся в отряде инженеров приступил к сооружению моста.

Дальнейшее описание события заимствуем из походного дневника военного корреспондента С. Смоленского, сопровождавшего этот отряд.

«Дня через три мост был готов. Ночью пошел дождь. К утру только место было видно, где строился мост, обозначенный торчавшими из воды вершинами уцелевших крайних свай.

Тогда была начата постройка другого моста, и, конечно, уже по новому образцу. К несчастью, в горах снова пошел дождь, а река к утру снова забушевала, опрокинула тур (опора моста из плетеной хворостяной корзины, заполненной камнем) и сорвала часть свай на берегу. Строители не унывали, принялись за постройку по третьей системе, но и в этот раз искусство их уступило прихотям бурливой горной речки.

Еще до начала первой постройки гурийцы<sup>30</sup> предлагали свои услуги сделать мост, но руководителям работ в то время не приходило в голову мысль, что туземцы могут устроить переправу прочнее их, и потому им было отказано. Наконец, пришлось поневоле сдаться. Гурийцы как хорошо знакомые с непостоянством местных горных рек, не долго ломали головы над составлением проектов — планов, так что к вечеру следующего дня мост был готов и его не сносило до тех пор, пока отряд возвратился в Сухум (после завершения экспедиции) и мост не был уничтожен горцами.

Устройство его было просто: на обоих берегах реки сделали два деревянных сруба, в виде продолговатых треугольников, обратив острые углы их против течения и, укрепив сваи, наполнили камнями. Срубы эти захватывали часть реки с берегов, так что не было больше надобности устраивать опору посредине русла, а прямо положены были длинные брусья концами на треугольники, на которые постылались, служившие полотном мосту. Наука тут со своими теоретическими знаниями волей неволей должна была смириться перед опытностью<sup>31</sup>.

В данном случае, в роли строителей переправы через бурную горную реку Гумиста являлись не квалифицированные специалисты — мостовики, а обыкновенная гурийская молодежь, которая нигде не занималась специальным изучением искусства мостостроения. Но эта молодежь, как видим блестяще справилась со своей задачей, потому что в грузинском народе всегда существовали навыки и традиции умело выходить из положения, когда дело касалось устройства переправы через горные речные потоки.

<sup>29</sup> Отряд под начальством ген. Колюбакина состоял из 27 рот пехоты, 2 сотен гурийской милиции и 4 пушек. В отряде находилось под ружьем около 4.000 человек.

<sup>30</sup> Гурийцы — Грузины жители Гурии, расположенной на восточном побережье Черного моря.

<sup>31</sup> С. Смоленский, Бзыбский отряд в 1861 г., Журнал «Военный сборник» за 1874 г. №№ 8—9, стр. 406—407.



Для характеристики режима абхазской реки Гумиста, необходимо знать, что в некотором расстоянии от места, где гурийцы устроили переправу, река по выходе из узкого ущелья на равнину, разделяется на несколько широких рукавов, и здесь на пролегающей старой шоссейной магистрали Сухуми — Ахали Афони построены в настоящее время три громадных железных мостовых пролета, общей длиной в 282 метра.

Другой интересный случай скоростного строительства народной речной переправы описывает вышеназванный строитель тропы Сухуми — Клухорский перевал, инженер А. В. Даль, производящий в 80-тых годах прошлого столетия дорожные изыскания через Главный Кавказский хребет, в районе перевала Донбай-Ульген. Он был поражен той быстротой, с которой его проводники-абхазцы построили в самый короткий срок переправу через встретившуюся им на пути реки Птыш. Он пишет: «Я был очевидцем ловкости и проворства абхазцев, которые в течение 1½ часа устроили мост через реку. Птыш в этом месте течет сжатой в отвесных скалах сдвинувшихся гор и имеет ширину до 4 саж. (8,5 метр.). Абхазцы срубили 3 дерева, положили их рядом через реку, предварительно связавши лозами какого-то ползучего растения, из которых, в то же время устроены с одной стороны балки дугообразные перила. Концы балки загрузили крупными камнями и мост готов. Через этот мост на высоте 15 саж. (32 м.) над водой мы и перешли на левый берег Птыша»<sup>32</sup>.

Суммируя все сказанное, мы приходим к заключению, что грузинский народ с древнейших времен, в своей строительной деятельности, наряду с прочными капитальными мостами применял также конструкции несложных речных переправ, осуществляемых местными жителями скоростными методами строительства.

#### Основными конструкциями являлись:

1. Однопролетные деревянные балочные переправы опирающиеся своими прогонами на естественные береговые скальные опоры, или искусственно сложенные деревянные бревенчатые консольные срубы. Такие переправы в свою очередь устраивались двух родов:

а) с балками свободно лежащими на опорах и

б) с балками подвешенными к примитивным деревянным аркам, расположенным над переправами, с концами закрепленными на берегах.

2. Живые гибкие висячие конструкции переброшенные с одного берега на другой, с концами соединенными над водным течением.

Кроме того существовали многие другие разновидности весьма остроумных переправ применяющихся для пешеходного движения.

Начало применения всех этих конструкции точно установить не представляется возможным. Но одно лишь можно сказать, что они имеют весьма древнее происхождение и постепенно входили в жизнь и обиход местного населения, причем в изобретении и освоении их оказывала помощь и содействие сама природа. Сложный горный рельеф и местные особенности являлись теми основными факторами, которые способствовали строительству и распространению среди коренного грузинского населения методов и приемов по устройству различных мостовых переходов.

<sup>32</sup> А. В. Даль, На перевалах Кавказского хребта в Кубанскую область, Донбай, Ульген, Нахар, Клухор. Газета «Кавказ», от 2 августа 1881 г. № 170.

Искусство мостостроения в Грузии зарождалось и развивалось в борьбе за существование на базе местных строительных материалов. Эта была жизненная наука, приобретаемая с детских лет всем трудящимся населением и постоянно пополняемая новыми достижениями и методами.

В строительстве мостовых сооружений население обходилось без помощи и указаний центральной власти. Речные переправы строились собственными силами и средствами, не на больших дорогах и главных торговых путях, а преимущественно на боковых тропинках местного значения. Их назначение состояло в обслуживании, главным образом, пешеходного движения и в некоторых случаях верхового и вьючного, для перевозки небольших грузов. Речные переправы подобного типа использовались также для перегона стад мелкого скота.

Наш труд не претендует на исчерпывающую полноту. Здесь мы привели лишь основные типы старых переправ, какие могли быть нами выявлены до настоящего времени. Они отличаются друг от друга как по форме и конструкции, так и по технике выполнения. Однако, имеется предположение, что в прошлом в пределах Грузии существовали и другие виды подобных сооружений, но никакими сведениями о них мы не располагаем<sup>33</sup>.

В наше время, когда Грузия покрылась густой сетью благоустроенных, усовершенствованных дорог, с солидными капитальными мостовыми сооружениями, грузинский народ постепенно забывает старые приемы и методы строительства своих простых мостовых переходов. Если же кое-где и сохранились отдельные специалисты-строители таких переправ, то их можно с трудом найти лишь в глухих, заброшенных горных ущельях страны, да и то среди глубоких стариков.

Пройдет еще некоторое время и всякое воспоминание об этих в народных сооружениях будут для нас безвозвратно утеряны. Именно поэтому является крайне желательным, чтобы наши научно-технические и исторические организации занялись собиранием и изучением образцов отживающих и исчезающих отраслей грузинского народного творчества в области мостостроения.

В заключение мы хотим остановить внимание наших читателей на следующих вопросах, непосредственно вытекающих из данного очерка:

1. В строительстве старых речных переправ максимально использовались природные условия, рельеф и местный строительный материал. Это в свою очередь, в значительной степени, способствовало сокращению до минимума потребной рабочей силы.

2. Хотя эти старые сооружения, в своем большинстве имели весьма невзрачный, а подчас даже убогий внешний вид, однако они в полной мере выполняли свое главное функциональное назначение, в качестве удобных речных переправ.

3. Старые речные переправы, народного произведения, в процессе последовательного культурного развития грузинского народа не прекращали своего существования, а являлись как бы дополнением к капитальным, каменным мостовым сооружениям, широко распространенным на всех основных реках Грузии.

<sup>33</sup> Автор с убедительной просьбой обращается ко всем организациям и лицам, имеющим в своем распоряжении сведения и фото-снимки о речных переправах народного творчества, не описанных в настоящем очерке, предоставить их для соответствующего использования с указанием автора





4. Бесспорным надо считать тот факт, что современная техника по строительству мостов в значительной степени использовала многие детали и формы древних речных переправ. На частном примере Грузии особенно отчетливо можно видеть, как большинство древних мостовых конструкций, применявшихся в прошлом грузинским народом, в настоящее время осуществлены в более солидных и совершенных мостовых сооружениях.

Само собою разумеется, мотивы народного прикладного искусства в области мостостроения не могут быть использованы в нашей повседневной практической деятельности, поскольку техника шагнула далеко вперед от этих старых форм и конструкций, имеющих в настоящее время чисто историческое значение.

Своеобразные технические остатки прошлого народа и должны служить нам наглядным свидетельством того, как развивалась и совершенствовалась эта отрасль, как грузинский народ осваивал в древний период искусство мостостроения, являющегося для него вопросом исключительного значения.



Л. А. ЧИБИРОВ

## ОЧАГ ОСЕТИНСКОГО ЖИЛИЩА

Трудно себе представить, как жалко было существование первобытного человека, пока он не познакомился с благодетельными свойствами огня, не научился добывать его и пользоваться им для своих нужд.

Сравнивая открытие добывания огня с той революцией, которая была совершена изобретением паровой машины, Ф. Энгельс писал:

«Добывание огня... превосходит еще паровую машину по своему всемирно-историческому, освобождающему человечество действию. Ведь добывание огня трением впервые доставило человеку господство над определенной силой природы и тем окончательно отделило человека от животного царства»<sup>1</sup>.

Помимо своего прогрессивного, революционного значения в судьбах человечества, открытие и использование огня оставило свое огромное влияние в различных отраслях жизни. Пользование огнем и умение добывать его составляет одну из отличительных особенностей человеческой культуры, даже на самых низких ступенях ее развития. Огонь использовался для защиты от холода и хищных зверей, для освещения, приготовления пищи, при облавной охоте на животных, а позже и для технических целей. Ввиду указанных обстоятельств, наличие и отсутствие огня для первобытного человека было равносильно жизни или смерти. Поэтому при любых обстоятельствах огонь требовал ухода и хранения. С этой целью и был впервые создан очаг.

В жилище очажный огонь стал его неотъемлемой, главнейшей частью. Огненные жилища с очажным отоплением стало местом, где рождался и рос человек, где протекали все важнейшие акты в жизни людей.

С течением времени, с дальнейшим развитием материальной и духовной культуры, комплекс очага также менял свою структуру. Он усложнялся и приобретал все новые и новые функции. Очаг в жилище стал центром средоточия всей семьи. У очага производилась большая часть всех работ. Огонь, горящий в очаге, явился источником света и тепла. Вокруг очага стал собираться и проводить свое время сначала весь род, а позже — отдельная семья. Следовательно, в быту людей очаг занимал одно из главных мест, если не самое главное.

То огромное значение, которое имел очаг в хозяйственном быту, определило его функции и в областях общественной жизни и религии. Очажный огонь стал символом благополучия семьи, а сам очаг был признан дарующим изобилие и богатство. С очагом связано большинство религиозных, бытовых и других обычаев, нравов и верований. Его изучение дает обильный материал по всем отраслям жизни народа.

<sup>1</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, 1950, стр. 108.

Этнографическая литература об осетинах, относящаяся к очагу, носит случайный, отрывочный характер. Исследователи и путешественники, изучавшие быт и нравы осетин в прошлом (А. Гакетт, Н. Дубровин, Д-р Пфолф, М. Ковалевский, В. Миллер, Н. Берзенов и многие другие), только мимоходом касались очага, поскольку это требовало существо их работ. Тем не менее этого совершенно недостаточно, ибо жизнь идет вперед такими гигантскими шагами, что в настоящее время старинный осетинский хадзар, с его примитивным очажным столбением, стал этнографической редкостью. Ныне в Осетии не найдется уголка, где бы в быту применялось очажное отопление, где бы люди жили в темном закопченном хадзаре.

Под очагом подразумевается открытая площадка для разведения и поддержания огня. У осетин в прошлом очаг встречался в жилом помещении, во временных хозяйственных сооружениях, в крепостных башнях, в культовых сооружениях и т. д.

Из всех перечисленных помещений по своему строению, функциям и связанным с ними обычаям, нравам, верованиям наибольший интерес вызывает очаг осетинского хадзара, в котором очаг представлен в самом развитом, совершенном и законченном виде. Здесь он родился и оформился как очаг. Именно здесь, в хадзаре, он приобрел великое значение в жизни и быту народа.

У осетин в прошлом по линии очага хадзар делился на правую мужскую и левую женскую стороны. При этом деление было настолько резкое, что в одном хадзаре существовало два помещения.

В прошлом считалось величайшим стыдом, если мужчина сядет за женской половине, или же наоборот. Даже пищу хозяйню дома и гостям подавали младшие члены семьи. На мужской стороне хадзара располагались предметы мужского обихода, а на женской — женского.

Комплекс очага осетинского хадзара состоит из следующих основных элементов: место для разведения огня (артдзаест), надочажная цепь (раехыс), центральные опорные столбы (астае усаедзындзтае), навес над очагом, надочажное дымовое отверстие (ердо) и светильник (цырагъ дараен).

Место для хранения и поддержания постоянного огня является одним из важных и основополагающих составных частей очажного комплекса. Артдзаест сводное слово, оно состоит из арт — огонь и дзаест (дзаест) — глаз, буквально «око огня». Настилом для него служил шиферный сланец (рис. 11,3).

Составной частью артдзаест были также и очажные камни кьона дуртае (рис. 11,2). На них поддерживались сжигаемые постоянно на очаге бревна (аендзараен хьаедтае). При медленном очажном огне они использовались в качестве сидений. Кроме того, при печении хлеба к ним прислоняли выпекший хлеб, если требовалось временно воздержаться от горящих углей. Следует остановиться на термине «кьона», который бытует у осетин в трех значениях. Во-первых, под кьона подразумеваются очажные камни, на которых мы остановились выше. Во-вторых, под кьона имеется в виду очаг в целом. Само слово кьона на русский язык переводится не иначе, как очаг. Этот термин в том же смысле встречается и у других народов. В-третьих, под кьона подразумевается хадзар в целом. В этом значении под кьона мысленно подразумевалась жизнь семьи, все ее благополучие. В прошлом ходячим выражением среди осетинок было: «Ае дае кьона фехала! — Да разрушится твой очаг». Под разрушенным очагом подразумевалось развал

семьи. Следует отметить, что «къона» напоминает также тюрское «до-пад» — дом, ночлег и иранское «капа» — жилище, дом<sup>2</sup>.

В первом своем значении къона было наиболее распространенным среди осетин, в этом смысле оно бытовало первоначально. Последующие два значения являются производными от первого.

К числу самых почитаемых составных частей очажного комплекса и вообще вещей в доме осетина относится надочажная цепь (раехыс) рис. 1.

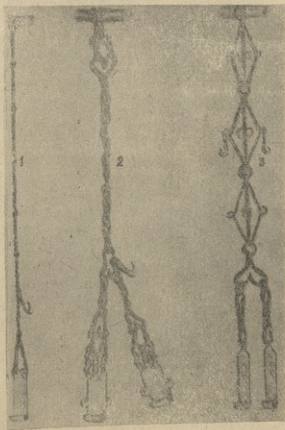


Рис. 1.

Цепь состояла из ряда небольших, сцепленных друг с другом колец разных форм и размеров. Длина ее колебалась от 1,5 до 2 метров. В зависимости от назначения встречались различные виды надочажных цепей (рис. 1). Цепь как и многие другие железные инструменты южные осетины доставляли из Рачи и Картли.

Количество цепей колебалось от одного до двух — трех и зависело от состоятельности хозяина дома.

В хадзарах более состоятельных осетин столбы, а также опорная балка и др. покрывались красивым национальным орнаментом. (рис. 2).

<sup>2</sup> В. Абаев, Историко-этнологический словарь осетинского языка, Москва — Ленинград, 1958, т. I, стр. 636.

На опорных столбах строился навес над очагом. Он служил для поддержания цепи, подвешенного светильника, сушки зерна, мяса, одежды. Сушка мяса, зерна и других хозяйственных продуктов производилась на специально приспособленной для этого сушилке (хусганан).

С ликвидацией открытого очажного отопления исчезли вместе с ним и те элементы, которые были органически связаны с ним.

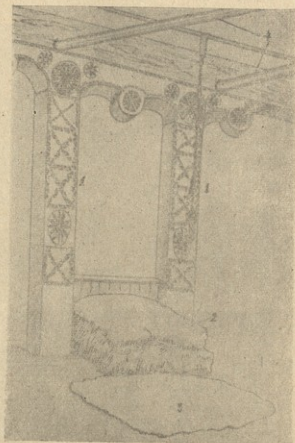


Рис. 2

Отверстие в потолке для выхода дыма и освещения хадзара называлось надочажным. Первоначально в горной полосе Осетии были простейшие квадратные отверстия. Но с течением времени появилось ердо-отверстие в своде над открытым огнем, которое Е. Пчелина образно назвала надочажным колоколом<sup>3</sup>.

Ердо бывал в виде усеченной пирамиды и строился на квадрате образуемый прогонами, опирающимися на центральную опорную балку (аххаераег) и наружные стены.

По своему строению ердо бывали простые и сложные. Ердо считается простым, когда каждый ряд состоит из четырех брусьев и сохраняет квадратную форму до самого верха. Сложное ердо также име-

<sup>3</sup> Е. Пчелина. Дом и усадьба нагорной полосы Осетии. Ученые записки института этнических и национальных культур, народов Востока, Москва, 1930, т. II, стр. 28.

ет квадратное основание, но затем переходит в шести — или восьми-гранник. Оно было более сложной работы и считалось наиболее почетным. Количество венцов в нем доходит до 12—18 (рис. 3, 1, 2).

Высота ердо зависела от характера жилища. Если крыша здания накрывалась дранью, то в большинстве случаев оно строилось высокое, выступающее за крышей. На внутренней стороне ердо обычно наслаивалась копоть, которая, если своевременно не очищали загоралась. В подобных случаях огонь часто тушили самодельным деревянным поршнем — цыраен (рис. 3).

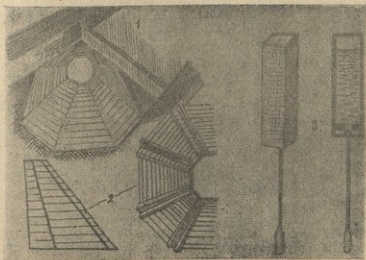


Рис. 3

В прошлом у осетин и у других народов Кавказа единственным материалом для освещения жилища служила лучина (цыраг). Она ставилась на специально приспособленном для нее подлучиннике (цырагдараен). Осетины знали разнообразные виды деревянных и железных подлучинников.

В конце XIX и нач. XX в.в. в Осетии постепенно стало распространяться керосиновое освещение. Оно вытеснило навсегда лучину. Сперва бытовали копилки, а затем керосиновые лампы. Последняя остается ныне в тех немногих районах, где еще не проведено электричество.

В хозяйственной жизни осетин в прошлом очаг занимал, если не основное, то одно из ведущих мест. Очаг был тем центром в осетинском хадзаре, вокруг и посредством которого производилась масса хозяйственных работ. С ними связаны процессы трудовой деятельности человека, подразделяемые на:

а) трудовые процессы по устройству очага и б) трудовые процессы, производимые во время использования очага.

К трудовым процессам, связанным с устройством очага, относятся: заготовка сланцевой плиты, очажных камней, дров, разведение и хранение огня. Сланцевая плита для подстилки очага и печения хлеба встречается чуть ли не во всех ущельях Осетии. Если за сланцевой плитой приходилось уходить за пределы селения, то очажные камни встречались почти что в каждом овраге.

Основным видом топлива как прежде, так и ныне являются дрова. Дрова доставлялись на место назначения на арбах, санях и т. д.

Осетины различали отопительный лес по качеству сгорания. В этом отношении лучшими считались береза, граб, клен, бук. Менее почитались тополь, ель, сосна.

В высокогорных районах Осетии, помимо дров, в качестве топлива широкое распространение имел кизяк (санар). Кизяком отапливали помещения зимой и в особенности по ночам. Едкий кизячный дым, растилась по помещению, был страшным бичом преимущественно для женщин и детей, постоянно находившихся у очага.

Обычай сохранения постоянного огня в очаге бытовал почти у всех народов. Повидимому, в начале сохранение огня было вызвано трудностью его разведения. Впоследствии огонь, горящий в очаге, стал символом, выражающим благополучие и жизнеспособность семьи, символом непрерывности рода. Это способствовало тому, что традиция сохранения неугасаемого огня дошла до недавнего прошлого. Бытовал он со своей первоначальной силой и у осетин. Если в осетинском доме хоть временно угасал очажный огонь, то это считалось самым большим несчастьем. Не существовало более сильного оскорбления, чем сказать: даезынг бахуысса, т. е. да потухнет твой огонь (очаг). Постоянное поддержание огня на очаге в продолжение дня составляло непренную обязанность семьи и в первую очередь женщин.

К трудовым процессам, протекающим во время использования очага, относятся приготовление хлеба, варка пищи, жарение и копчение мяса, переработка молочных продуктов, выкуривание водки, пива и т. д.

Очажный огонь в функции приготовления пищи и питья выступает в своей первоначальной роли, в роли кормильца семьи. Поэтому в формировании культа домашнего очага не последнюю роль сыграла и эта важная функция.

В быту осетин находили свое применение и продукты очажного огня: зола, угли и др.

В недалеком прошлом зола заменяла мыло, и иногда даже и соль. Чистую золу кипятили в воде и затем давали раствору отстоять. Очищенная щелочная вода (фънындон) использовалась для мытья головы, купанья, стирки белья. И ныне кое-где в Осетии для мытья головы предпочитают щелочную воду, ибо последняя способствует смягчению волос. Щелок использовался для мойки посуды, животных. Золой чистили серебряные предметы.

В свежем мясе, пересыпанном золой, не появлялись черви. Свежий желудок, используемый в сыроварении, перед сушкой обмакивался в золу. Древесной золой, содержащей в своем составе минеральные вещества, удобряли землю. Из смеси золы, земли и навоза штукатурили стены жилищ и хозяйственных построек.

Хозяйственное применение находил также уголь. Уголь употреблялся в кузнечном деле. Адсорбирующая способность углей использовалась при гонке араки.

Посредством огня и предметов, непосредственно с ним связанных, осетины готовили примитивные лекарства. Молотый уголь сыпали на рану животных. Надорвавшегося человеку давали пить щелочную воду. Кроме того, для исцеления надорвавшегося молотый уголь, заквашивали в водке. Для избавления от желудочных болей готовили лекарство, состоящее из толченого угля, пороха, перца и чеснока. На место укуса бешеной собаки прикладывали горящий уголек, думая, что огонь остановит яд и не даст ему распространиться по организму.

Вышеприведенный материал ясно показывает ту большую роль, которую занимал очажный огонь в хозяйственной жизни осетин. Естественно, хозяйственный быт осетин в прошлом, по сравнению с нашей эпохой, кажется нам примитивным. Да, оно так и было. Но при этом всегда надо учитывать обстановку и среду рассматриваемого периода. Не зная законов химии, физики, люди, благодаря природной наблюдательности, правильно понимали некоторые явления окружающего мира и по мере возможности и необходимости использовали их в жизни.

Очажный огонь был центром, объединяющим всех членов рода и связывающим их в единое целое. Плававший в центре патриархального хадзара-огонь символически и духовно объединял всех родичей в единое целое, если они даже не жили под одной крышей. Разделы же в большой семье наступали тогда, когда очажного огня не хватало на всех («арт ныл нал æххæссы»). Разделившиеся двory сохраняли территориальное и хозяйственное единство и составляли коллектив, обозначаемый в Юго-Осетинском выражении фыдыфуртæе, т. е. патронимия. Все члены патронимии были по прекрасному осетинскому выражению «иу артаей байуаргæтæ» (с одного очага, огня разошедшиеся) или же ну мыггæг<sup>4</sup>.

Для большой семьи дедовский хадзар не раздроблялся даже при делении семьи. Каждая супружеская пара выстраивала отдельное помещение. Исключение составляли хадзар и гостиная (узаæгдон), которые считались общей собственностью всей большой семьи. В дедовском хадзаре помещался домашний очаг с прикрепленной над ним священной цепью, которая символически обозначала хозяйственное и религиозное единство семьи. Из сказанного следует, что отдельные индивидуальные семьи, имея уже признанные права собственности на особые жилые помещения, продолжали быть связанными не только общностью стола и некоторых орудий труда, но также единым культом, средоточием которого был домашний очаг.

При распаде патриархальной семьи выделявшаяся супружеская пара должна была зажечь огонь в новом хадзаре из огня родительского хадзара. Причем, это делалось в обязательном порядке и никто не мог этому препятствовать, так как он брал свою законную долю огня — «йаезынджы хай».

В прошлом осетину нельзя было нанести большего оскорбления, чем полить очаг водой. За такое оскорбление от осквернителя требовали кровной мести.

«Уважение к домашнему очагу как последствия культа предков, — читаем мы у М. Ковалевского, — причина тому, что осетины относятся к этому преступлению с такой же строгостью, как и германцы эпохи редактирования варварских прав»<sup>5</sup>.

У очажного огня проводили свой досуг осетины. В зимний период у очага они согревали себя. Около очага пели песни, играли на музыкальных инструментах, рассказывали истории о былых героях, сказки, устраивали пляски и т. д. Молитвой перед очагом и надочажной цепью осетин начинал и кончал свой трудовой день. У очага совершался обряд определения будущей специальности ребенка. Перед очагом хозяин дома благословлял уезжающих из дома членов семьи. Здесь же

<sup>4</sup> М. Косвен, Из истории родового строя в Юго-Осетии, Советская этнография, 1936, № 2, стр. 4—5.

<sup>5</sup> М. Ковалевский, Современный обычай и древний закон, Москва, 1886, стр. 73.



происходил обряд занесения ребенка в дом и укладывание его в люльку<sup>6</sup>.

Поклонением очагу объясняется и осетинское гостеприимство. Приходящий к осетинам, входя под кров дома, садясь подле очага и отдаваясь под охрану разведенного в нем огня, тем самым делался как бы членом семейства. Не принять странника, обидеть гостя, значило нарушить уважение к святыне очага. Гость пользовался гостеприимством, пока оставался возле очага, но, оставив порог приютившего его двора, он мог подвергаться мщению за обиду, даже со стороны своего недавнего хозяина.

С очагом осетинского хадзара связан также обычай кровной мести. В мщении за кровь все родственники обязаны были взаимно защищать и поддерживать друг друга, чтобы отомстить оружием за смерть и оскорбление чести домашнего очага. Согласно народного адата осетии, спасающийся от преследования прибегал в дом сильного родом человека и, если успевал обвить вокруг шеи цепь, висящую над очагом, он находил покровительство и заступничество.

«Этим действием—пишет М. Ковалевский,—он как бы приобщает себя к домашнему культу, как бы становится под защиту тех предков, поклонение которым связано с культом надочажной цепи»<sup>7</sup>.

Совершение поступков, оскорблявших домашний очаг, считалось тяжкой виной и способствовало разжиганию кровной мести. Поэтому обливание очага водой, выбрасывание цепи, повидимому, расценивались осетинами как символическое разрушение семьи. Описанный выше обычай кровной мести и ее связь с домашней святыней с небольшими изменениями встречается почти у всех кавказских народов (у грузин-сванов и хевсуров, кабардинцев, черкесов, курдов и др.).

Смысл этого обычая у всех народов Кавказа один и тот же. Разница только в деталях. Возьмем к примеру сванов. У осетин тяжким оскорблением считалось поливание очага водой, выбрасывание цепи, бросание туалетных отходов через ердо, а у сванов—пнуть ногой керай<sup>8</sup>, опрокинуть керай, налить в очаг воды, выбросить наружу керай. У осетин в знак прощения и покровительства надевают шапку хозяина, обвивают вокруг шеи цепь и т. д., а у сванов подходили к очагу с лыком на шее, ложились у очага, обходили на коленях трижды вокруг очага, обводили трижды шапку вокруг ножек керай, ползали через керай и т. д.<sup>9</sup>.

Большим событием в жизни осетин были семейные разделы. Очаг в новом хадзаре разжигался горящими углями, взятыми из очага родительского хадзара. Перенесение своей доли очажного огня (зынджыхай) считалось долгом каждого выделившегося осетина, ибо это символически означало, что выделившийся получал часть семейной святыни, семейного счастья. Хадзар с атрибутами очажного огня не подвергался дележу.

«Дом, цепь с котлом и площадка, куда сваливается навоз,—читаем в адатах кавказских горцев,—составляют непрременную собственность старшего брата»<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> См. Е. Пчелина, Родильный обряд у осетин, Советская этнография, 1937, № 4, стр. 99.

<sup>7</sup> М. Ковалевский, Современный обычай и древний закон, Москва, 1886, стр. 79.

<sup>8</sup> Керай — сванское четырехножное приспособление для выпечки хлеба.

<sup>9</sup> М. Чартолани, Из истории матер. культуры грузинского народа. Очаг сванского дома, автореферат, Тбилиси, 1953, стр. 12.

<sup>10</sup> Грабовский, Адаты кавказских горцев, ч. II, Одесса, 1883, стр. 73.

С очагом связан целый ряд моментов из свадебного церемониала осетин в прошлом.

Выходя замуж, девушка покидала родную семью, порывала с культом родительского очага и переходила под защиту духов — покровителей дома своего мужа.

Везде в Осетии перед отправлением невесты из родительского дома ее три раза обводили вокруг очажного огня. По прибытии свадебной свиты в дом жениха невесту вводили в хадзар, к очагу.

Здесь ее снова обводили три раза вокруг очага.

Исполнение данного обряда служило с ее стороны выражением готовности к культу домашних божеств той семьи, членом которой сделал ее брак.

Кроме того, при вступлении в дом жениха каждый член свадебного поезда своим кинжалом старался ударить надверную балку, центральный опорный столб, а также надочажную цепь. Удар по цепи зачастую был настолько силен, что цепь обрывалась. Это вело за собой неприятности. Если свекровь первая успевала тронуться до цепи, то удары исключались.

Вышеописанный обряд трехкратного обеждения невесты вокруг очага и вообще почитание очага, являющийся по утверждению В. Миллера остатком дохристианских верований осетин<sup>11</sup>, с незначительными отклонениями бытовал не только у народов Кавказа, но и за его пределами. Например, в старину литовцы обводили невесту вокруг домашнего очага, а невеста у естов покидая отцовский дом, прощалась со всем хозяйством<sup>12</sup>.

У удия (горцы южного Дагестана — Л. Ч.) во время свадьбы когда невеста покидает дом родителей, она целовала землю у очага<sup>13</sup>.

Следовательно становится очевидным тот факт, что эти обычаи у разных народов выполняли одни и те же функции: прощание с очагом — покровителем родной семьи, отречение от ее культа и приобщение к культу очага дома жениха.

Таким образом ни одно из важнейших событий в жизни осетин не обходилось без участия благословенной силы очажного огня, который прощал вину кровнику, принимал под свое покровительство невесту, благословлял новорожденного, путника и т. д.

Жилище одновременно служило осетинам и местом совершения религиозных обрядов. По воззрениям осетин, огонь считался сверхъестественным явлением. Он обладал якобы магической силой. Это преклонение перед огнем было перенесено и на очаг, где горел постоянный огонь.

Неугасаемый огонь символизировал непрерывность семьи, ее единство и благополучие. Он расценивался как источник и символ жизни. Недаром древние чтили очаг как святыню и воздвигали ему храм.

Все действия по отношению к очагу отличались своей осторожностью. Нельзя небрежно, шутливо обращаться с огнем, нельзя напрасно проливать воду на него. Огонь нельзя было ругать, запрещалось переходить через него. Именем огня проклинали (да угаснет доля твоего огня — дае зынджы хай бахуыссаед; да будь ты сожжен на огне — арты сыгъд фаеу; да произит тебя огонь — арты раехуыст фаеу)

<sup>11</sup> В. Миллер, В горах Осетии. Русская мысль, 1881 г., кн. IX, стр. 63.

<sup>12</sup> В. Харузина, К вопросу о почитании огня, Этнографическое обозрение, 1906 г., стр. 89.

<sup>13</sup> Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа, Тифлис, выпуск XIV, стр. 11.

и т. д. В очажный огонь бросали кусочек хлеба, выливали водку, бросали кусок мяса при заклании жертвенного животного. Этим самым, верили осетины, божество (или дух) очажного огня получало свою долю от всего того, что варилось или запекалось посредством него.

В прошлом у осетин, да и в обычаях других народов давать огонь из дому считалось дурным признаком. Боязнь отдать огонь, повидимому, объяснялась нежеланием потерять богатство и благосостояние семьи, ибо вместе с огнем мог уйти и дух огня.

Среди предметов очажного комплекса самую видную роль в религиозных верованиях осетин играла надочажная цепь. Сказанное подтверждается хотя бы и тем, что все почитание домашнего очага сосредоточивается около цепи.

Духом надочажной цепи осетины считали божество Сафы. Религиозное значение и сила духа надочажной цепи настолько огромна, что, согласно воззрениям осетин, Сафа — самое почитаемое из всех домашних божеств. Имя Сафы постоянно слышалось при семейной присяге: «Клянусь этим пречистым золотом Сафы,—говорил член семьи, если хотел уверить в чем-нибудь другого члена. Прибавление к семье также сопровождалось молениями и особыми обрядами Сафе. В хадзаре, где висит цепь, недопустимы ругань и сквернословие. В нем не могут спать новобрачные. Женщина после родов, в продолжении не менее двух недель, не имела права явиться в хадзар.

Надочажная цепь у осетин считалась настолько священной, что даже после перехода из очажного вида отопления к печке, она во многих семействах оставалась еще длительное время висеть на своем же месте. Снять с очага цепь и выбросить ее — тяжелое оскорбление, требующее, по понятиям осетин, кровной мести.

«В письменных жалобах, еще недавно подаваемых ими в горский суд,—пишет М. Ковалевский,—можно было встретить выражения в роде следующего: Он не только убил моего сына, но даже цепь швырнул за дверь»<sup>14</sup>.

Как самый священный предмет в хадзаре, цепью клялись: ацы раехысы ардыстаен — клянусь этой цепью. Человек, приблизившийся к очагу и прикоснувшийся к цепи, становился близким к семье, если даже он был до того ее врагом.

Все предметы очажного комплекса, посредством которых готовилась пища, стоят в неразрывной связи с почитанием покойников. Покойника ставили у очажного огня. Для очищения могилы от всякой нечистой силы, в ней разводили костер. Костры разводили и в первые три вечера после похорон, при морозах (чтобы он «согрелся»), в дождливую погоду (чтобы он «высушил» обмокшее платье) и т. д.

«Теперь они (осетины — Л. Ч.) пишет Г. Чурсин,—безвозвратно позабыли этот нежный обычай, и только песня, верная хранительница старины, напоминает нам о нем. Бездомный поэт, жалуясь на свое круглое одиночество, тоскливо спрашивает: «Когда умру, кто будет приносить дрова на мою могилу». С течением времени могильные костры сократились в размерах, пока не обратились в свечку или лампаду»<sup>15</sup>.

Осетины верили, что покойник имел право возвращаться к домашним, к домашнему очагу и пользоваться его теплом когда ему было угодно.

<sup>14</sup> М. Ковалевский, Современный обычай и древний закон, Москва, 1886, стр. 33.

<sup>15</sup> Г. Чурсин, Культ мертвых на Кавказе, газ. «Кавказ», 1901 г.—№ 97.

Атрибуты очажного огня играли немаловажную роль и в праздновании осетинами нового года. В новогодний вечер завозили и ставили на очаг новые бревна (аендараен хъаедтае). Огонь, зажженный новыми дровами, был в большом почете у осетин, ибо он пылал в течение целого года, награждая семью благополучием и изобилием. В тот же самый вечер на первом новогоднем огне приготавливали аертхурон<sup>16</sup> — праздничный пирог в честь новогоднего огня и солнца. В новогоднюю ночь у порогов в хадзар, в хлев, на навозе, на вершине ердо крестообразно ставили веточки шиповника. Осетины верили, что нечистая сила, приблизившись ко двору в первую очередь увидит колючку и потому не посмеет перейти в помещение. Сжигали колючки на огне спустя неделю.

На рассвете нового года хозяин дома вставал раньше всех, заносил в хадзар пучок соломы или воду и, подойдя к очагу, читал длинную импровизированную речь.

В перечисленных нами верованиях и обрядах осетины выражали свое суеверное преклонение перед благодетельным и грозным огнем, источником тепла и света. Ввиду его исключительного значения в духовной жизни, осетины, как и многие другие народы, возвели огонь — своего избавителя и защитника — в разряд богов и наделили его сверхъестественными свойствами.

Советская действительность вконец преобразила жизненные условия осетинского народа. Старое жилище с атрибутами очажного комплекса в настоящее время сохранилось как музейная редкость и вызывает только этнографический интерес. Вместо незначительных отверстий ныне комнаты колхозников имеют просторные окна. Жилище осетин в прошлом поражало своей неубранностью, грязью. Ныне, за редким исключением, дома колхозников оштукатурены и выбелены не только с внутренней стороны, но также и с наружной.

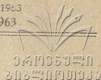
Изменились и размеры жилища. Переход к новому типу жилища связан с распадом «большой семьи» на индивидуальные семьи. Уменьшение размера жилища объясняется еще тем, что развивающаяся экономика позволяет создать более современный тип жилища, соответствующий новым семейным отношениям. В новых условиях родственные связи между бывшими членами — «большой семьи» все еще крепки, хотя они уже не питаются из общего котла, не пользуются одним очагом. Несмотря на то, что очажный огонь ныне уже ушел в историческое прошлое, память о былом поддержании его неугасимым все еще сохраняется. Ничего общего с прошлым не имеет и внутреннее убранство жилища.

Рост материального благосостояния колхозников порождает новые, неизвестные им в прошлом, потребности в бытовой жизни. Над крышами домов многих колхозников подняты антенны радиоприемников и телевизоров. В комнатах появились фабричная мебель, никелированные кровати, настольные лампы, абажуры, гардины, швейные и стиральные машины.

От мыслимого разделения хадзара на женскую и мужскую половины, бытовавшие у осетин в прошлом, ныне нет и помину.

Таким образом, вышеприведенный небольшой перечень достигнутых изменений во внутреннем убранстве осетинского хадзара говорит о тех больших переменах, которые произошли в материальной и духовной жизни осетинского народа в годы советской власти.

<sup>16</sup> А. Ертхурон, осетин. арт — огонь, хур — солнце.



## ბ. ჩაჩაშვილი

## პართულ-ადიღეური ეთნოგრაფიული პარალელები ხალხურ ფეიქრობაში

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია ზოგიერთი დაკვირვება ამ ეთნოგრაფიული პარალელების შესახებ, რაც ქართულსა და ადიღეურ ხალხურ ფეიქრობაში შეიმჩნევა. იმ არასრული მასალის მიხედვით, რის მოპოვებაც ამ საკითხზე დღევანდელ ვითარებაშია შესაძლებელი ამ მიზნით 1957 წლის აგვისტოში ჩვენ მონაწილეობა მივიღეთ აკად. ივ. ჭავჭავაძის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის მიერ მოწყობილ ადიღეს ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში, რომლის წინასწარი ანგარიში უკვე გამოაქვეყნა ექსპედიციის ხელმძღვანელმა პროფ. ვ. ჩიტიამ<sup>1</sup>.

როგორც საანგარიშო მოხსენებაშია ხაზგასმული, ადიღეს ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მიერ შეგროვებული მასალები მოწმობენ, რომ ადიღეური ხალხური კულტურა მონოგენურია და თავისთავადი. ამასთან ერთად ის ამჟღავნებს ახლო ურთიერთობას როგორც კავკასიურ კულტურასთან საერთოდ, ისე კერძოდ შავი ზღვის სამხრეთ-დასავლეთ სანაპიროზე — კოლხეთის კულტურასთან.

კულტურის ელემენტების ასეთი შეხვედრები და ახლო ურთიერთობა ქართულს, პირველ რიგში დასავლეთ ქართულსა და ადიღეურ ხალხურ ფეიქრობაშიც ნიშანდობლივად შეინიშნება. პირველყოვლისა ეს შეეხება ამ ხალხთა მიწისმოქმედების ისეთ უძველეს კულტურებს, როგორც სელი და კანაფია.

ხალხური ფეიქრობა ჩრდილო-კავკასიაში შედარებით ნაკლებადაა შესწავლილი. უფრო ნაკლებადაა გარკვეული მისი ადგილი და ხვედრითი წონა კავკასიის მოსახლეობის ძველ სამეურნეო ყოფაში. მისასაღებელია, რომ კავკასიის ეთნოგრაფიის სპეციალისტთა ბოლო წლების შრომებში მეტნაკლებად ამ საკითხსაც მიექცა ყურადღება. განსაკუთრებით საინტერესოდ გვესახებოდა ხალხური მონაცემების შეგროვება ქსოვილთა დამზადების შესახებ ადიღეელებში, რომლებიც ძველთაგანვე ცნობილი იყვნენ ფეიქრობის, პირველ რიგში სელის ქსოვილების დამზადების მაღალი ხელოვნებით.

სამწუხაროდ ამ საკითხთან დაკავშირებით მცირე მასალა იქნა მიკვლეული, ბევრი რამ მივიწყებული აღმოჩნდა. მიუხედავად ამისა ზოგი რამ მაინც შეიკრიბა — ლაზარეცკის რაიონში — შახესა და აშეს ხეობაში, ტახტამუჯაის რაიონში — აფიპსის ხეობაში და მაიკოპის რაიონში — ბელაიას ხეობაში.

<sup>1</sup> Г. С. Читая, Некоторые итоги экспедиционной работы 1957 г. отдела этнографии института истории им. И. А. Джавახишвили. Материалы по этнографии Грузии, т. XI, Тбилиси, 1960.

<sup>2</sup> Г. С. Читая, დასახ. ნაშრომი, გვ. 190

მოპოვებული მასალიდან ჩანს, რომ ადიღეელთა ხალხურ ფეიქრობაში შემ-  
იმჩნევა როგორც თვითმყოფი ნიშნები, ისე ისეთი მონაცემები, რომლებიც  
მათ ქართულ მასალებთან ახლოვებდნენ, რაც მათ მკიდრო კულტურული ერთეუ-  
ლი ურთიერთობაზე მიუთითებს ჯერ კიდევ შორეულ წარსულში.

ლიტერატურული წყაროებიდან ცნობილია, რომ ჩერქეზებსა და ყაბარდო-  
ელებს, რომლებიც ადიღეელთა ეთნიკურ წრეს ეკუთვნიან, მნიშვნელოვანი მილ-  
წევები ჰქონდათ ხელოსნობის სხვადასხვა დარგის განვითარებაში. მათ შორის  
პირველ რიგში აღსანიშნავია მატყლის დამუშავება და შალეულის წარმოება.  
ყაბარდოული და ჩერქეზული შალი სახელგანთქმული იყო XIX ს. კავკასიის  
ბაზარზე. პროფ. ს. ტოკარევის შენიშვნით ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში  
თურქეთში მყოფი საფრანგეთის კონსული პეისონელი მიუთითებდა, რომ ზოგი-  
ერთი ჩერქეზული შალი თავისი ღირსებით არ ჩამოუვარდება ფრანგულ შალე-  
ულს, რომელიც მაშინ საუკეთესოდ ითვლებოდა მთელს მსოფლიოში<sup>3</sup>. ყაბარ-  
დო კი განთქმული იყო საუკეთესო ნაბდების წარმოებით.

მატყლის მნიშვნელობაზე ჩერქეზულ-ყაბარდოულ ტომთა სამეურნეო ყო-  
ფაში ენობრივი მონაცემებიც მიუთითებენ. ასე, მაგალითად, ყაბარდოულში მე-  
ტად განვითარებული ჩანს ლექსიკა, რომელიც მატყლის დამუშავებასთანაა და-  
კავშირებული, რაც პროფ. ნ. იაკოვლევის აზრით საესებით შეესაბამება  
მატყლის წამყვან მნიშვნელობას ჩერქეზთა ჩაცმულობაში<sup>4</sup>: „шерсть, волос“—  
са; „стриги (шерсть)“—ღე; „чешу (шерсть)“—რხე, рхе; „сваливайся, скатывай-  
ся (о войлоке)“—რეც; „пряди (нить)“ და, დე; „ней (веревку); плети аркан“  
са; „плету круглый шнур“ и, „плету тесьму, тки сукно“—ფე; „вал-  
яй сукно ногами“—აოე, „крой“—ბზო, бзе „шей“—და, де<sup>5</sup>.

სელისა და მატყლის დამუშავებასთან ერთად ადიღეელთა ყოფაში განსაკუ-  
თრებით მრავალფეროვნად იყო წარმოდგენილი ქილის დამუშავება-კალათები-  
სა და ქილოფების დასამზადებლად. ადიღეელთა ამ ნაწარმისათვის რომელიც ძი-  
რითადად ბაზრისთვის იყო განკუთვნილი დამახასიათებელია მდიდარი სახეები  
და რთული ორნამენტი.

განვითარებული იყო ადიღეელთა შორის ოქრომკერდით ნაქარგობა, რომ-  
ლისადმი სიყვარულსაც პატარაობიდანვე უნერგავდნენ თავიანთ ქალიშვილებს  
წმობლები<sup>6</sup>. ქარავდნენ ტანსაცმლის ნაწილებს. თავსახურ. ვს, ქალის ქუდებს და  
საყოფაცხოვრებო ნივთებს. იცოდნენ სხვადასხვა გრენილების დამზადება ყო-  
ველგვარი მოწყობილობის გარეშე—ხელის თითებზე.

მოპოვებული მასალები მოწმობენ, რომ ადიღეელთა ხალხურ ფეიქრობაში უმ-  
თავრესად ქალის შრომა იყო გამოყენებული. ფეიქრული ნაწარმის შემსრულე-  
ბელი სოფლად ქალი იყო, რომელიც ამ საქმიანობას ოჯახის სხვა სამუშაოს უთა-  
ვისებდა. ის იყო მატყლის, სელის, კანაფის, ქილისა და სხვა სართავი თუ საქსოვი  
ნედლეულის დამამუშავებელი და, ბუნებრივია, ხალხური ფეიქრობის ტრადიცი-  
ებიც მას უკეთ ჰქონდა შემონახული.

<sup>3</sup> С. А. Токарев, Этнография народов СССР, Москва, 1958 გვ. 249 (იქვე მითი-  
თებულია Peyssonel, Traite sur le commerce de la Mer Noire, t. I, 1787, p. 283).

<sup>4</sup> Н. Яковлев, Материалы для Кабардинского словаря, вып. I, Москва, 1927,  
გვ. XV.

<sup>5</sup> იქვე.

<sup>6</sup> Шора Ногмов, История Адыгейского народа, Кавказский календарь, Ти-  
флис, 1862, გვ. 33.

საოჯახო ყოფაში ხალხური ფეიქრობის ცალკეული დარგები შემდეგი სახით იყო შემონახული შეფსულებში.

**ქილოფის დამზადება.** როგორც სპეციალურ ლიტერატურაში საკმაოდ დამაჯერებლად ნახვენები და, არქეოლოგიური მონაცემებითაც შემტკიცებული, წვნა წინ უსწრებდა ფეიქრულ ქსოვას, როგორც მისი წინარე საფეხური. ქართულ ენობრივ მონაცემებში ეს მომენტი საკმაო სიცხადითაა შემონახული. ჩვენ უკვე ვგვჩინდა იმის შესახებ აღნიშნული, რომ ძველი ქართული ბეჭევა, რომელიც ფეიქრული ქსოვის მნიშვნელობით იხმარებოდა ცოცხალ მეტყველებაში დღესაც ამავე შინაარსის მატარებელია საქართველოს მთაში. ამასთან საინტერესოა ის, რომ მეგრულში იგივე ტერმინი „ბეჭევა“ წვნას აღნიშნავს, რაც იმის მომასწავებელია, რომ ამ ტერმინში შემონახულია ქსოვილის დამზადების საწყისი ფორმის გამომხატველი შინაარსი<sup>7</sup>.

ასევე განვითარებული ჩანს ჩერქეზულშიც წვნასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია. პროფ. ნ. იაკოვლევი შენიშნავს, რომ ასეთი განვითარებული სიტყვარი დაკავშირებულია იმ განსაკუთრებულ როლთან, რაც ჩერქეზთა ყოფაში სხვადასხვა სახის წულს გააჩნიათ. წულისაგან აგებენ საცხოვრებელი სახლის კედლებს, მარცვლეულის სათავსოს, საქონლის სადგომებსა და ა. შ.<sup>8</sup> ლავროვს აფხაზურ-ადიღური საცხოვრებელი სახლის უძველეს ტიპად ეთნოგრაფიული, ისტორიული და არქეოლოგიური მონაცემებით მრგვალი წული სახლი მიაჩნია<sup>9</sup>. აქ შეიძლება ქართული ანალოგების იოტანაც (ფაცხა, წული ღობეები, ტიხრები, ჩელტები და სხვა ასეთები), მაგრამ ფეიქრული ქსოვისა და წვნის ურთიერთობა იმდენად მრავალფეროვანი სახეებით ელინდება, რომ ის ცალკე დაკვირვებასა და შესწავლას მოითხოვს. ყოველშემთხვევაში ფეიქრულ ქსოვასთან ქილოფის წვნა იმდენად ახლო დგას, რომ მასზე ამჟამად შეიძლება სპეციალურად შეგჩერდეთ, მით უმეტეს, რომ ქილოფის წვნაში მეტად საყურადღებო პარალელი დგინდება ქართული და ადიღური მონაცემების ურთიერთ შედარებით. პირველ ყოვლისა ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ შეფსულები ქილოფის დასამზადებლად იყენებენ ზუსტად ისეთ ვერტიკალურ დაზგას, როგორც დღესათვის მხოლოდ დასავლეთ საქართველოშია დამოწმებული. ეს არის ორეული ხობის რაიონში, სოფ. შუა ქვალონში, 1952 წელს ჩვენს მიერ ფიქსირებული ქილოფის დასამზადებელი დაზგისა, რომელსაც მეგრულად „რობაგი“ ეწოდება<sup>10</sup>. ამ ტიპის დაზგას სოფელ დიდ კიმჩაიში (ლაზარევსკის რაიონი, კრასნოდარის მხარე) „პაცირ შატხ“ ეწოდება, ხოლო სოფ. ფანახესში (ტახტამუჯაის რაიონი, კრასნოდარის მხარე) კი „ყუფხა“ (Къупхъ).

ერთ-ერთი ასეთი მომქმედი დაზგა, რომელიც თავისი კონსტრუქციით მეგრულ „რობაგს“ იმეორებს და, რომლის პარალელი ჯერჯერობით სხვაგან არ არის ფიქსირებული, ჩვენ ვნახეთ სოფ. ფანახესში, 64 წლის ბირახმან ტყევის ასულ

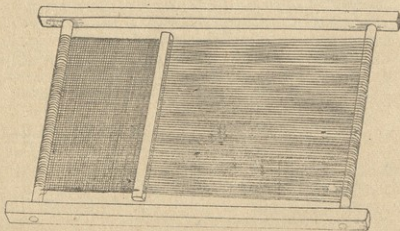
<sup>7</sup> გ. ჩაჩაშვილი, ქართული ხალხური საქსოვი დაზგები, საქ. მუზეუმის მოამბე, ტ. XVIII В, თბილისი, 1954, გვ. 207.

<sup>8</sup> Н. Яковлев, Дагестан, Нагорный. გვ. XV.

<sup>9</sup> Л. И. Лавров, Формы жилища у народов Северо-западного Кавказа до середины XVIII века, Советская Этнография, № 4, 1951, გვ. 43—47.

<sup>10</sup> გ. ჩაჩაშვილი, ქართული ხალხური საქსოვი დაზგები..., გვ. 194, 196.

უჯუხის ოჯახში (სურ. 1). ამ დაზგაზე ოჯახის დიასახლისი ქილოფს ამზადებდა. ეს საქსოვი დაზგა (სიმაღლე 188 სმ., ვანი 100 სმ.) წარმოადგენს ერთგვარად შეკრულ ჩარჩოს, რომლის ორ მოპირდაპირე ყდაში ორი უძრავი, ოვალური ლვილია გაყრილი, ერთი ზემოთ, მეორე ქვემოთ. დაზგას აქვს ქსლის გამყო-



სურ. 1.

ფი ხელსაწყო. „შაფხ“, რომელსაც შეიძლება პირობითად „დგიმი“ ვუწოდოთ (ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ის ზემოდან ქვემოთ მოძრაობს წვნის პროცესში და), რომელიც „რობაგის“ „ორცხონდს“ შეესატყვისება — ის ქსოვა-წვნის პროცესში სავარცხლის ფუნქციასაც ასრულებს. ეს დგიმი „წარმოადგენს ოთხკუთხად გათლილ გრძელსა (90 სმ.) და ვიწრო ჯოგს“, რომელსაც ერთმანეთისაგან თანაბარი მანძილით დაშორებული 29 ხვალი აქვს ამოღებული. ამ დაზგაზე, ისევე როგორც ვერტიკალური ტიპის სხვა საქსოვ დაზგაზე, ქსლის დაგება უშუალოდ ჩარჩოზე ხდებოდა — უწყვეტად. როგორც ცნობილია ასეთ დაზგებზე ჩარჩოს სიმაღლის ორი ზომის მეტი ქსოვილის დამზადება არ შეიძლება. რობაგი და „შაფხ“ ერთმანეთისაგან ერთი დეტალით მაინც განსხვავდებიან. შაფხულურისაგან განსხვავებით რობაგის ქვემო ლვილს რკინის კაუჭები აქვს დამაგრებული, რომელზეც ქსლის ძაფებია გამოდებული. „შაფხ“-ს ასეთი კაუჭები არ აქვს, აქ ქსლის ძაფები ქვემო ლვილზეა უშუალოდ ამოტარებული. ქსლის დაგება ორივე შემთხვევაში ერთნაირია, ოღონდ განსხვავება იმაშია, რომ მეგრულ რობაგზე ქილოფის ქსლისათვის სელის ნართს „თხვირს“ იყენებდენ, შაფხულები კი ამ მიზნით კანაფის ნართს ხმარობდნენ.

ქილოფის გარდა შაფხულები ამავე საქსოვ ყდაზე წნავენ კალათებს. უფრო ზუსტად საკალათე ქილოფს, რომლისგანაც შემდეგ კალათებს ყრავენ. „შაფხ“ შეიძლება სხვადასხვა ზომისა იყოს, მისი სიდიდე დამოკიდებულია ქილოფის ზომაზე.

ქილოფის დამზადების პროცესზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ აქ შერწყმულია წვნისა და ქსოვის პროცესი, იმდენად, რამდენადაც ამ დაზგაზე ქსლის გამოყოფი ხელსაწყო „დგიმი“ — ქსელს ორად ყოფს აწვევ-დაწვევით, საზედაოს გატა-



რება ხელით ხდებდა, ჩაბეჭვა კი იმავე „დგიმით“. დგიმი და სავარცხელი აქ დი-  
ფერენცირებულად არა გვაქვს წარმოდგენილი, როგორც პორიზონტალურად და  
ფეიქროზე. ან ვერტიკალურ საქსოვზე, სადაც დგიმის ფუნქციას სპეციფიკური  
და შე ასრულებს, ხოლო სავარცხლისას—ბეჭი. ამდენად ეს საქსოვი უფრო  
დაწინაურებულია ვიდრე ჰილოფის დასამზადებელი სხვა დაზგები, რომლებ-  
საც ანალოგიური ხელსაწყო არ გააჩნიათ.

როგორც ჩანს, ამ საქსოვი დაზგის სახით ჩვენ საქმე გვაქვს კულტურის  
ისეთი საყურადღებო ელემენტთან, რომელიც ქართულ-ადიღეური ფეიქრობის  
უძველეს კავშირ-ურთიერთობაზე მიუთითებს და, რომელიც ჭრჭერობით მარ-  
ტოოდენ ისტორიული კოლხეთის ტერიტორიასა და მის მახლობელ რაიონშია  
მიკვლეული.

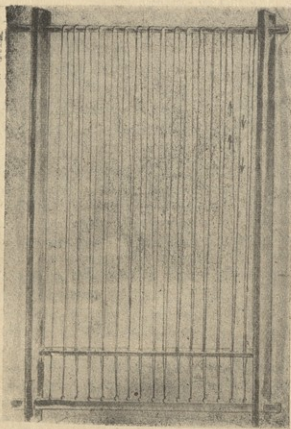
რაც შეეხება ჰილოფის დამზადების შაფსულურ ხალხურ ტექნიკას აქაც სა-  
ინტერესო შეხვედრები გვაქვს ქართულ მასალასთან, მნიშვნელოვან განსხვავე-  
ბებთან ერთად.

როგორც ითქვა საქსელედ „შაფხ“-ზე კანაფის ნართს ხმარობდნენ. დაქსელ-  
ვა შემდეგი წესით სრულდებოდა. ქსლის გაბმას დაზგის მარჯვენა მხრიდან იწ-  
ყებდნენ. თხორს (ქსელს) პირველად ერთი წვერით მარჯვენა ყდის ქვემო ლვილ-  
ზე დაამაგრებდნენ „დგიმის“ პირველ თვალში ამოუყრიდნენ, ზემო ლვილზე ვა-  
დაატარებდნენ, ძირს დაუშვებდნენ, „დგიმის“ იმავე თვალში გაიყვანდნენ, ქვე-  
მო ლვილზე გადმოიტანდნენ და კვლავ ზემო ლვილისაკენ წაიღებდნენ; ოღოხდ  
ეხლა უკვე „დგიმის“ მეორე თვალში გაატარებდნენ და თხორის უკან დაბრუ-  
ნებისას იმავე თვალში გაიტანდნენ. ასე გრძელდებოდა ქსლის დაგება ჩარჩოზე  
ვიდრე „დგიმის“ ყველა თვალში წყვილ-წყვილი ძაფი გატარდებოდა და ქსელი  
სასურველ სიგანეზე შეივსებოდა. დაგებულ ქსელს ლვილებზე ხელუბით და-  
ჭიმავდნენ.

ქსლის დაგების ეს ტექნიკა ზუსტად შეესატყვისება იმ წესს, რომელსაც მეგ-  
რულ რობაგზე ჰილოფის თხორის გასაწაფად იყენებდნენ (სურ. 2). შაფსულები  
ჰილოფებს ზაფხულობით ეზოში ამზადებდნენ, მყუდრო ადგილას სახლის კედე-  
ლზე მიყრდნობილ ცდაზე, ზამთრობით კი სამზად ოთახში. ჰილოფის საწნავად  
საზედაოდ ჰილსა და ლერწამს იყენებდნენ. (ქილი-ადიღ. „შხონტეყი“ და წვრი-  
ლი ლერწამი-ადიღ. „უტანფი“).

ჰილის შეგროვების საუკეთესო დროდ ივლისის თვე ითვლებოდა. საკრე-  
ჯად წასვლის წინა დღეს მეზობლის ქალები მოილაპარაკებდნენ, დათქმულ დღეს  
დილით ადრე ადგებოდნენ და ჰალაში წავიდოდნენ. ჰილი და ლერწამი ნესტიან,  
ჰაობიან ადგილებში ზარობდა დაბლობზე. ჰილის საკრეჯად ჰაობში ქალები  
ღრმად შედიოდნენ, ისე რომ ხშირად წელამდეც ეფლობოდნენ. ჰილს პატარა  
ნამკლით ჰრიდნენ ძირში. მოჭრილს მარცხენა მკლავზე იწყობდნენ, მცირე კო-  
ნებად კრავდნენ და ნაპირზე ისროდნენ. დღეში ერთი ქალი ათ კონამდე ჰილს  
შეაგროვებდა. ნაპირზე გამოსვლისას ქალები კონებს თავს მოუყრიდნენ გაწ-  
ბენდნენ, შინ წაიღებდნენ და მზეზე გაფენდნენ გასაშრობად, მანამდე ვიდრე  
ღეროები შეყვითლდებოდა. ნედლ ჰილს შაფსულები „მწვანეს“ უწოდებენ, ხო-  
ლო ლერწამს (უფრო ზუსტად ლელს) კი „თეთრს“. ჰილიდან საშინაო მოხმარე-  
ბისათვის განკუთვნილ ჰილოფს ამზადებენ, ხოლო „ნამაზისაოვის“ კი ლერწამს  
ამჭობინებდნენ. ლერწამს (ლელს) ფოთლებსა და კანს ვააცლიან და ახმობენ.

გახმობის შემდეგ ის უკვე საზედაოდ ვარგისია, კილის მოპოვების ანალოგიური წესი სამეგრელოში და საქართველოს სხვა კუთხეებშიცაა დამოწმებული. კილოფის წენის პროცესში სხვადასხვა სახის ორნამენტი გამოყავთ, მეტწილად გეომეტრიული. ორნამენტის გამოსაყვანად ნამჭას იყენებენ გარკვეული სათვალავით. მთხრობელთა თქმით ნამჭა კილოფში „ოქროსავით ბრწყინავს“.



სურ. 2

ნავს“. ამავე მიზნით იყენებენ ე. წ. შავ კილსაც. საამისოდ საგანგებოდ არჩევენ წვრილ კილს, რომელსაც შვიდი დღის განმავლობაში აშრობდნენ მზეზე. გამშრალი კილი ნესტიან ადვილზე მოქონდათ, ორმოს ამოთხრიდნენ და შივ შშრალად ჩააწყობდნენ, ზემოდან მიწას მიაყრიდნენ და ერთი კვირა ასე ამყოფებდნენ. ამ ხნის განმავლობაში ორმოში ჩაწყობილი კილი შავდებოდა. გაშავებულ კილს ორმოდან ამოიღებდნენ, რეცხავდნენ, აშრობდნენ და მზეზე ახმობდნენ. ყოველივე ამის შემდეგ ის შავ, მზნინავ ფერს იღებდა\*.

\* კილოფთან დაკავშირებული საზედაოს ორმოში დამუშავების საყურადღებო ანალოგია ზევსურეთშიცაა გვაქვს დამოწმებული. 1951 წელს ზევსურეთში მუშაობისას ჩვენ შემთხვევით გვქონდა ბარისახოს თემში დაგვემოწმებინა კილოფის დამზადების ფაქტი თელის ან ცაცხვის ქერქისაგან (რომელსაც იქ მუში ეწოდება). თუ არ ვცდებით ზევსურეთისათვის კილოფის დამზადების ფაქტი ლიტერატურაში დამოწმებული არ არის. ჩვენი ჩანაწერის მიხედვით ვახაშვილზე ორი-სამი კაცი ტყეში წავიდოდა, მუშისთვის გამოსაღვე ნორჩ ულორტებს შეარჩევ-

ასეთივე ანალოგია შეიძინევა კილოფის წვნის პროცესშიაც. ისევე როგორც მეგრულ რომაგზე, შაფსულები კილოფის წვნას „შაფხ“-ზე ქვემოთადაც უყებდნენ. „დგიმს“ ჯერ მალა ასწევდნენ, ქსლის ძაფებს მარცხენა ხელით თანდათანობით გამოაცალკავებდნენ და ხიფხას (ქირც) მოიყვანდნენ. ხიფხაში საზედაო კილსა თუ ლელს ხელითვე გაატარებდნენ და საზედაოს ქსელზე მიხამტიკებლად „დგიმს“ ჩაკრავდნენ. ამის შემდეგ „დგიმს“ ისევ მალა ასწევდნენ და ზედას ეხლა უკვე ქსლის ძაფების მეორე ფენაში გაატარებდნენ და ისევ ჩაბეჭდვდნენ. სახიანი კილოფის გამოსაყვანად კი, როგორც აღინიშნა შვე კილს, ან თეთრს, ან ნამჯას სათვალავით გაატარებდნენ ვამოსაყვანი სახისა თუ კრელის შესაბამისად. ამ წესით გამოყავდათ საკმაოდ რთული და მრავალფეროვანი სახეები, რომელთა შესწავლასაც ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში საყურადღებო შრომები მიეძღვნა<sup>11</sup>.

**მატყლის დამუშავება.** ჩვენ ზემოთ უკვე მივუთითეთ მატყლის მნიშვნელობაზე ადიღელთა ჩაცმულობაში. მოვიტანეთ ზოგიერთი ცნობა მალაზხარის ხოვანი შალეულის წარმოების შესახებ ჩერქეზებში ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში. კლავროთის ცნობით, რომელიც გასული საუკუნის პირველ ათეულ წელს განეკუთვნება, ცხვარი შეადგენდა ჩერქეზთა თითქმის მთელს სიმდიდრეს და მათი საოჯახო მეურნეობის უმნიშვნელოვანეს საფუძველს. ქალები ამზადებდნენ მატყლისაგან უხეშ შალს მამაკაცთა ტანსაცმელისათვის, აგრეთვე ქეჩებსა და ქეჩის წამოსასხამებს — ნაბღებს, ხოლო ცხვრის ტყავიდან ტყავებსო<sup>12</sup>.

ოჯახში ქალთა შორის შრომა განაწილებული იყო. ქარვეა შეადგენდა ქალიშვილთა მნიშვნელოვან საქმიანობას, ნართის დამზადებას მეტწილად მონუკი ქალები აწარმოებდნენ, ხოლო ქსოვას კი რძლები.

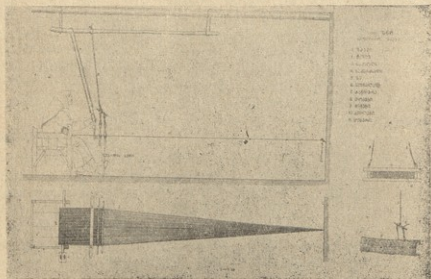
ადგილზე შეგროვებული ეთნოგრაფიული მასალითაც შაფსულთა ახლო წარსულში მატყლის დამუშავების ორი ძირითადი სახეობა მოწმდება — ნართის დამზადება საფეიქრო მიზნით და ქეჩის წარმოება. როგორც შალის დამზადების პროცესში, ისე ქეჩის თელვის წესებში ბევრი რამ საერთო ჩანს ქართულსა და ადიღურ მონაცემებში.

და და საფინსეთი (დიხის მოსაპრელი ნამგალი) კრიდა. გარეთა კანს გააცილდნენ და გადაადებდნენ. ხოლო შიგნითს „თეთრს“ წვალში აბობდნენ. წყლის პირას, დაბლობზე ორმოს ამოთხრიდნენ, შიგ მუშს ჩააწყობდნენ, ზემოდან კინკარს დაფენდნენ და წყლით დაფარავდნენ. მუში ერთი თვის განმავლობაში ორმოში ღებობდა და ელასტურობას იძენდა. დამბალ მუშს ორმოდან ამოიღებდნენ და ჩრდლოში აშრობდნენ. მუშისაგან კილოფსაც ამზადებდნენ ან თოქსაც. კილოფს იქ ხელით ქსოვდნენ ყდაზე, მეტწილად მამაკაცები. იქვე დამოწმებული მათი კილოფს ხეგურეთში მთის ბალახისაგან ალურდისაგან წნავდნენ. მთხრობელთა თქმით ალურდი კლდეზე იზრდება, წმინდაა ქალის თმისაგან და არა ღებობი. ამ კილოფებს საფენად და „საკეცულად“ (ჯორის სათფულად) ხმარობდნენ. ძველად ასეთი კილოფი ექვსი აბაზა ღირდაო.

<sup>11</sup> М. Азаматова, Адыгейский народный орнамент. Майкоп, 1960; Е. М. Шиллинг, Адыгейский узор, журн. „Искусство“, № 3, 1946; Е. Н. Студенецкая, Украшение одежды у Кабардинцев (XIX—XX вв.). Ученые записки Кабардинского научно-исследовательского института, Нальчик, 1950 г.

<sup>12</sup> Очерки истории Адыгеи, Майкоп, 1957, გვ. 63. ციტირებულია—Klaproth, J., Reise in den Kaukasus und nach Georgien internommen in den Jahren 1807 und 1808, Bd 1, Halle und Berlin, 1812 p. 581—582.

პირველყოვლისა ყურადღებას იქცევს საქსოვი დაზვის ის ტიპი, რომელიც წალის, კანაფისა და სელის ქსოვილთა დასამზადებლად იყო გამოყენებული. ეს საქსოვი დაზვა მოხეური პორიზონტალური, უჩარჩო საფეიქროს მქონეა (სურ. 3) იმ განსხვავებით კი, რომ მას დედანი ჰქონდა. სამწუხაროდ ჩვენ ვერ

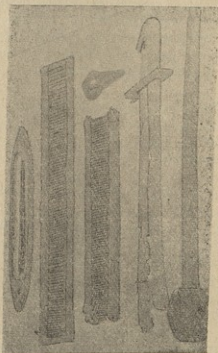


სურ. 3

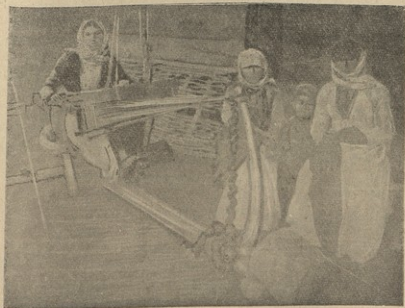
შეგველით ამ საქსოვი დაზვის გამართულ მდგომარეობაში მიკვლევა სამუშაო რაიონებში. მისი ცალკეული ნაწილები (მოდრავი ლვილი, რომელზედაც ქსოვილი ეხვევა, სხვადასხვა ზომის სავარცხლები, „ჩიტები“ და მოხეური საფეიქროს მაქოს (ქალაქა) მსგავსი მაქო) კი ჩვენ ვნახეთ ადიდეს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში, ქალაქ მაიკოპში (სურ. 4). ერმაკოვსეულ ერთ-ერთ ფოტოსურათზე გამოსახულია ჩერქეზული საქსოვი დაზვა, რომლის ანალოგი მას ბალყართა შორისაც დაუმოწმებია (სურ. 5). აღსანიშნავია, რომ ეს საქსოვი დაზვა მნიშვნელოვნად განსხვავდება ლიტერატურაში კარგად ცნობილი ლეკური საქსოვი დაზვისაგან, რომელიც მიწაზე იყო უშუალოდ გართმული და, რომლის ერთ-ერთი სახეობა ჩვენ 1959 წელს დაღესტანში აკუმოს რაიონში სოფ. ბალხარში ვნახეთ. ისიც უნდა ითქვას, რომ ჩერქეზული პორიზონტალური საქსოვი დაზვა გარკვეულ ანალოგიას ჰპოვებს სვანურ „ლაჭშარ“-თან, როგორც ამაზე ჩვენ ადრევეც მიუთითებდით<sup>12</sup>.

მატყლის დამუშავებასთან დაკავშირებით შეფასებებში მოწმდება შრომათი ურთიერთდახმარების ის საყურადღებო წესი „ხაპუ“, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებში „საქმის საღამოს“ (ხევი) და „მჩეჩელის“ (ხევ-სურეთი) სახელწოდებითაა ცნობილი. შეფასებებით, შემოდგომაზე ცხერის გაპარვის შემდეგ ოჯახს რომ მატყლი დაუგროვებოდა ოჯახის დიასახლისი მჩეჩელთ — მეზობლის ქალებს, მათ შორის ქალიშვილებსაც დაპატა-

<sup>12</sup> გ. ჩაჩაველი, ქართული ხალხური საქსოვი დაზვები, გვ. 199, სურ. 11: გვ. 20 სურ. 13 და შენიშვნა 1.



სურ. 4.



სურ. 5

ყებდა. სტუმრებს თან საჩეჩლები მოჰქონდათ. ოჯახის დიასახლისი მათ მატყლს ჩამოურივებდა. მატყლის ჩეჩვა გვიანობამდე იცოდნენ. ზოგჯერ შეუფერხებლად დაცილებოდა. დიასახლისი, მჩეჩელთ გემრიელი ვახშმით უმასპინძლებდა. ჩეჩვის პროცესში ქალოშვილები სიმღერასაც წამოიწყებდნენ და მხიარულობდნენ. ასეთ შეკრებას ზოგჯერ უცოლო ყმაწვილებიც ესწრებოდნენ და მჩეჩავთ ართობდნენ. ასეთი ურთიერთდახმარება მორიგეობით იცოდნენ, ცალ-ცალკე ოჯახების მიხედვით.

**კანაფის დამუშავება.** კანაფის კულტურა ადიღეთა სამეურნეო ყოფაში ისევე როგორც საქართველოში, საკმაოდ ძველი ჩანს. კანაფის ადიღეთური სახელწოდება *kan* (შაფსულების მაგალითზე *კიფ*) უძველეს ნათესაობაზე ნიშნობს ამ ტექნიკური კულტურის მეგრულ სახელწოდებასთან „კიფ“, მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

ადგილზე შეგროვებული მასალის მიხედვით კანაფის დამუშავებას შაფსულები ძველთაგანვე მისდევდნენ. საყურადღებოა, და როგორც ჩანს ამ დარგის სიძველის მაჩვენებელიც ის, რომ კანაფის მოყვანა და მისი ქერელის დამუშავება ქალის საქმედ ითვლებოდა. კანაფის თესლიდან ორგვარი მცენარე იზრდებოდა—დედალი და მამალი. ხალხური დაკვირვებით მამალი კანაფი თეთრ ბოჭკოვანია, დედალს კი უფრო შავი ბოჭკო ახასიათებს. მამალი ნაღალი იზრდება, ტანწვრილი, დედალს კი მსხვილი და დაბალი ღერო აქვს. ტოტებიც ხშირი, მამალი კანაფი აღრე მწიფდება და ნართისთვის უკეთესია (თუმცა დედალი კანაფის ქერელსაც იყენებენ სართავად). საკანაფე ნიადაგი შავი და ნოყიერი უნდა ყოფილიყო. მას ძველად ჩვეულებრივ მაღალპირიანი თოხით ამუშავებდნენ. ამაჟამად კანაფს ბოსტანში თესავენ მზიანსა და მყუდრო ადგილზე, რამდენიმე საყენ ფართობზე—ოჯახის მოთხოვნილების შესაბამისად (შაფსულთა დაკვირვებით მზიან ადგილზე ნათესი კანაფის ნართი ბრწყინვალე, თეთრი და მკვრივი გამოდის). საკანაფე ნაკვეთს აპრილს შეამზადებდნენ და მოთოხნილს თოხითვე აფხვიერებდნენ. ნათოხნში თესლს პეშვით მიმოაბნევდნენ, დათესილს ფარცხავდნენ თესლი რომ მიწაში ჩამალულიყო. თუ მიწა ნოტიო იყო ნათესი ორ კვირაში აჯეჩილდებოდა, 2—3 მეტრს აღწევდა და ივლის-აგვისტოში მწიფდებოდა კიდევ. ზრდის პროცესში კანაფს სარეველას ხელითვე აცილებდნენ. კანაფის დამწიფებას ღეროს შეთეთრებაზე ატყობდნენ, ან თაველის ცვენაზე. მამალი კანაფის ღეროს ხელით შეარხევდნენ და თუ თავთავიდან მტვერი დაცივდებოდა ეს სიმწიფის ნიშანი იყო. ქერელისათვის პირველ რიგში მამალ კანაფს არჩევდნენ. დედალს კი სათესლედ ფეხზე უფრო დიდხანს ტოვებდნენ. მწიფე კანაფს ძირფეხვიანად ხელით მოთხრიდნენ. ფესვებს ნაჯახით დააჭრიდნენ. კონებად შეკრავდნენ და ერთი კვირის განმავლობაში მზეზე ამრობდნენ. გაშრობის შემდეგ, თუ ბოჭკოს დამუშავება უნდოდათ კანაფის კონებს მდინარეში ალბობდნენ (ხვდ ლოდებს აწყობდნენ წყალს რომ არ წაეღო) 3-4 დღე. დალბობის შემდეგ კვლავ მზეზე ამრობდნენ 2—3 დღე, გაშხმარ ღეროებს ხელით ხლეჩავდნენ, ქერელს აძენძავდნენ, კვირცხს გააცილებდნენ და ბოჭკოს ხის ან ძვლის სავარცხლით ვარცხნიდნენ. სათესლე ანუ დედალ კანაფს მაშინ კრეფდნენ, როცა ბუდიდან მწიფე თესლი გადმოცეენას დაიწყებდა. დედალ კანაფსაც ხელით თხრიდნენ, ოღონდ თაველს კი დანით ჭრიდნენ, მცირე კალოზე დააწყობდნენ და ჭოხებით ლეწავდნენ. თესლს მზეზე ამრობდნენ და ინახავდნენ. კანაფის თესლიდან აქ არც ზეთს ხდიდნენ და არც ქუშელს ამზადებდნენ.

კანაფის ბოჭკოს ნართიდან შაფსულები თოქსაც გრეხდნენ და ტილოსაც

ქსოვდნენ, სათოკედ ნართს მსხვილად გრეხდნენ ხელით, საქსოვად კი წვრილად და მჭიდროდ ართავდნენ გრძელ თითისტარზე, რომელსაც კვირისტავთა ზემოთაჲს ჰქონდა ჩამოცმული. ნართს ხიფებად ამოიღებდნენ და ნაცარტუტაში გამოხარშავდნენ 1—2 საათის განმავლობაში, გამოხარშულს ჩელტზე აწყობდნენ, საბეველოთ ბეგავდნენ, ცივ წყალში რეცხავდნენ და მზეზე აშრობდნენ. ყოველივე ამის შედეგად ნართი რბილდებოდა და თეთრდებოდა. ამ ნართს ქსლის დასაგებად იყენებდნენ, საზედაო ნართსაც ამავე წესით ცალწევრად ართავდნენ, ოღონდ უფრო ფონედ. კანაფის ტილოს იმავე დვიმ-საეარცხლიან საქსოვზე ქსოვდნენ, რომელსაც შალისთვის იყენებდნენ. მოხრობელთა თქმით კარგი ფეიქარი ქალი დღეში რ მეტრამდე ტილოს ქსოვდა. მოქსოვილი ტილოს აპრეტურასაც იგივე ფეიქარი ქალი ასრულებდა. აპრეტურა ქსოვილის პირის გამოყვანაში გამოიხატებოდა—ტილოს საპონსა და ნაცარტუტაში გამოხარშავდნენ, ცივ წყალში რეცხავდნენ და მცხუნვარე მზეზე აშრობდნენ. ყოველივე ამის შედეგად ტილო სირბილესა და მზხინავ მოთეთრო ფერს იღებდა. გამზადებულ ტილოს თოფებად ახვევდნენ და ისე ინახავდნენ. მოხრობელ გომეხურა ხუაჯუა სიტყვით (აული ყა ლევი) კანაფის ტილოებს მათგან კიჩმეელი ჩერქეზი მეფუტკრეები ყიდულობდნენ. ამ ტილოებისაგან მეფუტკრეები ტომრებს კერავდნენ, შიგ სკიდან ამოღებულ ფიქს ღებდნენ და თაფლს წურავდნენ. მისივე სიტყვით კანაფის ტილოს ძველად მიცვალებულის შესასუღრავედაც ხმარობდნენ—გვაქს კანაფის ან სელის ტილოში ახვევდნენ, ჰილოფს გადაათარებდნენ, საკაცით წაღებდნენ სასაფლაოზე და უკუბოდ შესუღრულს მარხავდნენ.

კანაფის ტილოდან ადიღეები ქალისა და მამაკაცის საცვლებსაც კერავდნენ. ქალის პერანგი გრძელი ყოფილა, მამაკაცისა კი მოკლე.

როგორც მოტანილი მასალიდან ჩანს კანაფის საფეიქრო გამოყენება შაუსულეებში განსაკუთრებით საცვლების დასამზადებლად, გარკვეულად ემპირება სვანურ მასალას, რომლის მიხედვითაც ზ. სვანეთში მამაკაცის პერანგი „ფატან“ სწორედ კანაფის ტილოდან მზადდებოდა. ასეთივე შეხვედრები გვაქვს კანაფა ქერელის დამუშავების ქართულ და ადიღურ ხალხურ წესებში — მათ შორის პირველ რიგში აღსანიშნავია კანაფის მოთხრა ძირფესვიანად ანუ ხელით მოკლეჯა, ნართის დასამზადება თითისტარზე კვირისტავით მალლა და ა. შ. შეხვედრებითან ერთად გვაქვს სხვაობაც — ქართული მასალისაგან განსხვავებით, რომლის მიხედვითაც კანაფის თესლს საქართველოს ზოგ რაიონში საკვებადაც და ზეთის სახდელადაც ხმარობდნენ, შაფსულები მართოდენ კანაფის ქერელს იყენებდნენ.

ლიტერატურრიდან ცნობილია, რომ კანაფი ველურად ეხლაც იზრდება ყუბანის მხარეში. ამასთან დაკავშირებით პროფ. ვ. ბლავატსკი შენიშნავს: შესაძლებელია, რომ ანტიკურ ხანაში ამ მცენარეს აშენებდა ადგილობრივი მოსახლეობა, რომელიც მას უხეში ქსოვილის დასამზადებლად იყენებდა. ასეთი ქსოვილის ანაბეჭდები გვხვდება განათხარი ლითონის ნივთებზე<sup>14</sup>.

უპველიათ — განაგრძობს პროფ. ვ. ბლავატსკი, რომ კანაფის კულტურა ჩრდილო შავიზღვისპირეთში ადგილობრივად წარმოშობისაა — მისი შემოტანა აქ არ შეეძლოთ გადმოსახლებულ ბერძნებს, თუნდაც იმიტომ, რომ ამ მცენარის ბერძნული სახელწოდება, ყველა ნიშნის მიხედვით აღმოსავლეთ ვე-

<sup>14</sup> В. Д. Блаватский, Земледелие в античных государствах Северного Причерноморья. Москва, 1953, гл. 82.

რომელი წარმოშობისაა. მკვლევარი განაგრძობს — ვ. აბაევს<sup>15</sup> მიაჩნია, რომ ეს ტერმინი ორი სიტყვის Kan-pis შეჯვარების შედეგად შექმნილია. მელთაფან თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე კანაფს ნიშნავს. ამის საფუძველზე მას მიაჩნია, რომ პირველი ნაწილი kan- სკვითური წარმოშობისაა, ხოლო მეორე — pis, შესაძლებელია ფინური. პროფ. ვ. ბლივატსკის არ მიაჩნია სარწმუნოდ პროფ. ვ. აბაევის ეს მოსაზრება: ბერძნულ სიტყვაში ბოლოკიდური „ს“ არაა ფუძისეული და ამდენადვე ვარაუდს — მეორე ელემენტის ფინური წარმოშობის შესახებ საფუძველი ეკლებათ და საერთოდ ძალიან საეჭვოა, რომ კანაფის ბერძნულ სახელწოდებაში სკვითურ სიტყვას ფინური მიმატებოდაო. უფრო ბუნებრივად და მარტივად გვესახება ჩვენ, რომ ბერძნული kannabic საერთო სლავურ ტერმინს დავეკავშიროთ (რუსული — конопля, ბულგარული — конноп, ჩეხური — коннопი და პოლონური — коннопие). რუსეთში კანაფი უძველესი კულტურაა და შეუძლებელია ეს ტერმინი ბერძენებისაგან მიგვეღო<sup>16</sup>.

კანაფის სახელწოდების სადაურობის და თავდაპირველობის გასაიკვევად საყურადღებო მონაცემებს შეიცავს კანაფის ქართულ-კავკასიური სახელწოდებანი. როგორც აღინიშნა ადიღეურად კანაფს ეწოდება klan (შაფსულებში მას „ჰეფ“ შეესატყვისება), დაღისტანში ლაყები მას „ქანას“ („канак“) უწოდებდნენ. ამ სახელწოდებასთან ახლოა მეგრული კიფ (აქედან ტოპონომიკური სახელი ნაკიფუ). სვანურად მის ერთ-ერთ აღმნიშვნელად დამოწმებულია „ქან“<sup>17</sup>, ხოლო აფხაზურში სელის აღმნიშვნელი ტერმინი — ქუნჯ ამჟვე ძირიდან ჩანს ნაწარმოები<sup>18</sup>.

ასეთი მონაცემების შუქზე, იმ მოსაზრების გათვალისწინებით, რომ კანაფი შავიზღვისპირეთში ბერძენი კოლონისტების მიერ შემოტანილი კულტურა კ არაა, არამედ ადგილობრივი წარმოშობისა — უფრო ბუნებრივად ვეჩვენება ამ მცენარის სახელწოდება ჯერ კავკასიურ ენობრივ მონაცემებს დავეკავშიროთ და შემდეგ კი მისი გავრცელების გზები ვეძიოთ.

**სელის წარმოება.** საყურადღებო შეხვედრები გვაქვს ქართულსა და ადიღეურში სელის დამუშავების ხალხურ წესებში. მართალია, შაფსულთა ხალხურმა მენსიერებამ ცოტა რამ შემოინახა შავიზღვისპირეთის მიწათმოქმედების ამ ერთ-ერთი უძველესი კულტურის შესახებ, მაგრამ ადგილზე მოპოვებული თუშუცა კი არა სრული, მაინც მეტყველი მასალა მოწმობს, რომ შაფსულები ძველთაგანვე მისდევდნენ ადიღელთა და მათ წინაპართათვის დამახასიათებელი ამ ტრადიციული კულტურის, მოშენებას საფეიქრო მიზნით. მთხრობელთა თქმით კონსტანტინეპოლიდან თურქების მიერ ჩამოტანილი ბამბის ქსოვილებზე ცვლიდნენ შაფსულები თავიანთ სელის ტილოებს, რომელსაც „შენ“ (шъны) ეწოდებოდაო.

66 წ. მთხრობელ ილიას შაკუს-ძე ნალუჩისა და მისი მეუღლის ყანუკა-შის (64 წ.) სიტყვით (სოფ. კუბიშქეკა, ყოფ. აგუი, ტუაფსის რაიონი), ადგი-

<sup>15</sup> В. И. Абаев, Скифский язык. Сб. „Осетинский язык и фольклор“, М. 1949, гл. 170, 198 (მითითებულია ვ. ბლავატსკის მიხედვით).

<sup>16</sup> ვ. ბლავატსკი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 82.

<sup>17</sup> Дж. Габиев, Металлообработка у лэков, Тбилиси, 1957, ст. 58.

<sup>18</sup> ა. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბილისი, 1949, სიტყვასთან კანაფა.

<sup>19</sup> იგივე ძირი „ქენ“ ჩანს კანაფის თურქულ სახელწოდებებში „кеневир“ და „кендыр“.



ლობრივი მოსახლეობა მის მახსოვრობაში აშენებდა ბოჭკოვან სელს (доарыен) ქერელის მისაღებად. ეს იყო ადგილობრივი სელი, რომელსაც ადგილობრივი ქეთენს უწოდებდნენ. ის რუსული სელისაგან განსხვავდებოდა — მისი დაბალი, უტოტო, თესლი ბრტყელი ჰქონდა, ნაცრისფერი, სიმაღლით მეტრამდე აღწევდა; სელს ცალკე, მზიან ნაკვეთზე თესავდნენ, ჩვენი ძველების აზრით სელს სხვა კულტურებს აზიანებდაო. თესავდნენ აპრილის მეორე ნახევარში. მიწას ერთუღლიანი სახენელით ხნავდნენ და თოსით აფხვიერებდნენ. მიწველები კისერზე სელის თესლით სავსე აბგას ჩამოიკიდებდა, ხნულზე დადგებოდა და თანდათანობით თესავდა ხშირად. ხშირად ნათესი სელის ღერო წვრილი იზრდებოდა რბილი ბოჭკოთი ხასიათდებოდა. ნათესს ფარცხით ფარცხავდნენ და თუ მზიანი დარი დაედრებოდა ყანა ერთ კვირაში აჯეკილდებოდა. ზრდის პროცესში სელის ნაკვეთს ორჯერ თხნიდნენ და მარგლავდნენ — პირველად თესლის მიწაში მიბარებიდან ერთი თვის სწორზე, მეორედაც ერთი თვის შემდეგ. სულ კი სელის ზრდისა და დამწიფების პერიოდი 3—4 თვე გრძელდებოდა. სელის მოსავალს იელისში იღებდნენ. სათესლედ კარგ თაველიან ეგზემლარებს ტოვებდნენ სრულ დამწიფებამდე, ვიდრე სელის კოლოფი გაისხნებოდა და თესლი გადმოცვენას დაიწყებდა — ჩვეულებრივ აგვისტოში.

სელს ხელით თხრიდნენ მიწიდან ძირ-ფესკიანად. ძირებს ნაჯახით დააჭრიდნენ და ღეროებიდან თითო მუჭის ოღენა კონებს შეკრავდნენ. ამ კონებს მზიან ადგილზე დააწყობდნენ გაშლილად და პშობდნენ 10 დღის გაიშვლობაში. გამშრალი სელი მდინარეზე მიჰქონდათ და ერთი-ორ დღე ალბობდნენ, ზედ ქვებს აწყობდნენ, წყალს რომ არ წაეღო. ამის შემდეგ დამბალი სელი საილში მოჰქონდათ და მზეზე აშრობდნენ. გამშრალი კონიდან თითო ღერს გამოაშრობდნენ და ჯახით ან ქვით დაჩეჩქავდნენ, რომ ქერელი აძენძილიყო. კვირცხი დაიმსხვრეოდა, ქერელი კი გრძლად დარჩებოდა დახლეჩილი. დაჩეჩქვილ ღეროს ძირზე ფეხს დააბიჯებდნენ და ძვლის დანით კვირცხს გააცლიდნენ. კვირცხ-გაცილილ ქერელს ხელის გულზე მოსრესდნენ და ჯაგრის ფუნჯით გაწმენდნენ. ქსოვილისთვის გრძელ ბოჭკოებს შეარჩევდნენ, მოკლეებს კი საზედაოდ იკუნებდნენ. დართვის წინ ქერელს კვლავ ხელით ძენძავდნენ და თითისტარზე ართავდნენ. თითისტარს კვირისტავი ზემოდან ჰქონდა ჩამოცმული.

მთხრობელთა დაკვირვებით თითისტარზე ზემოდან ჩამოცმული კვირისტავი ხელს უწყობდა სელის ნართის რთვას და მრთველსაც შრომას უმსუბუქებდა. თითისტარი რომ გაივსებოდა, ნართს ხიფებად გადმოიღებდნენ და ნაცარტუტას, საპნის და ცხენის ნაკელის ნაჯაღში გამოხარშავდნენ და მზეზე აშრობდნენ. ამის შედეგად ნართი რბილდებოდა და თეთრდებოდა. ამ წესით დამზადებულ ნართს გორგლებად შეახვევდნენ და ქსლის ქსელვას შეუდგებოდნენ. ქსელს ს.მ. სოლზე ქსელავდნენ, მას კუდი სწორი უნდა ჰქონოდა, თავი კი რვიანივით დახვეული. ქსლის ნართი წმინდა უნდა ყოფილიყო. საზედაო კი უფრო მსხვილად დართული. სოლებიდან დაქსელილ ქსელს გადმოიღებდნენ. დგიმსაგარცხლიან საქსოვს დაზგას ვაიდგამდნენ, შიგ ქსელს დააგებდნენ და ქსოვას შეუდგებოდნენ. მოქსოვილ ტილოს საფეიქროდან ამოჭრიდნენ, ნაცარტუტისა და საპნის ნაზავში გამოხარშავდნენ, ცივ წყალში რეცხავდნენ, ბეგავდნენ, მზეზე აშრობდნენ, თოფებად ახვევდნენ და ინახავდნენ. სელის ტილოსაც სელის მსგავსად „ქეთენ“-ს უწოდებდნენ — ტილოსაგან ამზადებდნენ ქალისა და მაკაცის საცვლებს და ქალის საზაფხულო კაბას. ზოგი მთხრობელი აღნიშნავდა ჩვენ ძველებს სელის ტილო თურქეთში ბეწვეულთან ერთად გაჰქონდაო.

სელს შატსულები მარტოოდენ საფეიქრო მიზნით როდი აშენებდნენ, შატსული ქალების სელის თესლსაც იყენებდნენ და მისგან ზეთს ხდიდნენ. ისინი „ქეთინიკე და“-ს (სელის ზეთს) უწოდებდნენ. მართალია მარტოოდენ ზეთსახედლების არსებობა არ დაგვიდასტურებია, მაგრამ მათ დღემდე აქვთ შემონახული მარტივი ზეთსახედი ხელსაწყოები ხის სანაყების სახით. ასეთი სანაყები სხვადასხვა ზომისაა — მარილის, ნიკვზისა, ხორბლის და სხვათა სანაყავად. სელის თესლის სანაყავად დიდი ზომის როდინებს ხმარობდნენ. როდინს სელის თესლით ავსებდნენ და ფილთაქვით ნაყავდნენ, მანამდე ვიდრე ის ფაფის სახეს მიიღებდა. ამ ფაფას ტილოს ვიწრო ტომარაში ჩადებდნენ, პირს მოუკრავდნენ, სუფთა ფიცარზე დადებდნენ და ხის მახლახით წურავდნენ. ზეთის დაწურვა იმაში გამოიხატებოდა, რომ მახლახს ორივე ხელით აგორავენდნენ ერთი თავიდან მეორისაკენ. თავის წინიხვის შუღვად ტომრიდან გამონაყონ ზეთი ფიცარზე იწურებოდა. ფიცარს ჯამი ჰქონდა მიდგმული და გამოხდილი ზეთი იქ გროვდებოდა. როცა ჯამი აივსებოდა ზეთს მოჭიქულ ქილაში გადაიღებდნენ და ისე ინახავდნენ. მოუჭიქავ ქილაში ზეთი გაფუჭდება, აღნიშნავდნენ მთხრობელები. მათივე თქმით ისინი კანაფის ზეთს არ ხდიდნენ, მწარეა და საქმელში არ ვარგაო.

როგორც მოტანილი მასალიდან ჩანს სელის საფეიქრო წარმოების ნაშთები ახლო წარსულამდე იყო შემონახული ადილეელთა, კერძოდ კი შატსულთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში. სელის დამუშავების ხალხურ წესებზე დაკვირვება ქართული და ადილეური თვითმყოფი ელემენტების გარდა მათ საინტერესო შეხვედრებზე მიუთითებს. არა მარტო სელის დამუშავების ხალხური ტექნიკის სფეროში, არამედ სელის სამეურნეო და სააღებშიც მნიშვნელობაშიც ამ ხალხთა ისტორიულ წარსულში, რამაც შესაძლებელია თავისი ასახვა ენობრივ მონაცემებშიც ჰპოვა.

X საუკუნის არაბი ავტორი მასუდი წერდა ადილეელთა შესახებ, რომ ამ ქვეყანაში ამზადებდნენ სელის ქსოვილს. რომელსაც ეწოდება ტალა. ეს ქსოვილი უფრო ნაზია და უფრო გამძლე ვიდრე „დინაკი“. ამ ქსოვილისაგან დამზადებული ტანსაცმლის ფასი ათ არაბულ დინარს აღწევსო. ასეთივე ქსოვილი გააქვთ აგრეთვე მეზობელი ხალხების ქვეყნიბიდან, მაგრამ თავისი ხარისხით გამოირჩევა სწორედ მათი ქვეყნიდან გატანილი ქსოვილიო<sup>20</sup>.

მასუდის ამ ცნობაზე დაყრდნობით ყაბარდოს ისტორიის სახელმძღვანელოში ხაზგასმულია, რომ ადრეშუასაუკუნეებში ფეიქრობა ადილელებში სოჯახო სარეწავიდან წვრილ სასაქონლო წარმოებაში გადაიზარდაო<sup>21</sup>.

სელის საფეიქრო მნიშვნელობა სამხრეთ კავკასიაში, კერძოდ შავზღვისპირა რაიონებში, სადაც კოლხურ-ჩერქეზული მოსახლეობა იყო წარმოდგენილი, ძველი წელთაღრიცხვის პირველი ათასწლეულისათვისაც კარგადაა ცნობილი. ამ თვალსაზრისით დაუსაბუთებელია პროფ. ს. ლისიციანის მტკიცებამის შესახებ, რომ კავკასიონის ქედის სამხრეთით უძველესი დროიდანვე ფეიქ-

<sup>20</sup> Н. А. Караулов, Сведения арабских географов о Кавказе, Армении и Азербайджане. СМОМПК XXXVIII, гл. 55. შტრ. Avtek Namitok, Origines des Circassiens, I, Paris, 1938, гл. 98; Л. И. Лавров, Земледелие на Северо-Западном Кавказе, Материалы по истории земледелия СССР, Москва, 1952, гл. 207.

<sup>21</sup> История Кабарды, Москва, 1957, гл. 23.

რობაში მატყლს იყენებდნენ, სელს კი მარტო საზეთედ აშენებდნენ. ავტორი წერს: „В отличие от средней полосы России и всей северной и южной Европы, где нитка выделывается из льна, южнее Кавказского хребта, в особенности на Арийском нагорье и значительно южнее, в Иране, в Месопотамии, в Сирии, и западнее, в Малой Азии, материалом для выделки нитки с древних времен служила шерсть, в первую очередь овечья а затем и козья. Лен сеяли исключительно для получения масла“<sup>22</sup>. პროფ. ლისიციანის ეს აზრი კოლხებსა და ქაშუქებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, არც სომხეთისათვისაა სწორი.

ნ. აბელოვის ცნობით სელის დართვის ხელოვნება სომხეთში ჯერ კიდევ შორეულ წარსულში იყო ცნობილი. იქ ამუშავებდნენ სელის შეტად ნახსა და ძვირფას ქსოვილს, რომელსაც „ბეგეზ“-ი ეწოდებოდა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ერევნის გუბერნიის მისახლეობას ეს ხელოვნება მივიწყებული ჰქონდა. თვით ძველი სიტყვა „კეჯ“ (ტილო) ამჟამად სომხეთში ბამბის ქსოვილის-მიტკლის მნიშვნელობით იხმარება — დასძენს ავტორი<sup>23</sup>. სელის ქსოვილების დამზადების შესახებ XIX ს. სომხეთში გარკვეულ წარმოდგენას ქმნიან სელის ის ნაქარგი პირსახოცები, რომელთა საინტერესო კოლექცია დაცულია ერევნის ისტორიულ მუზეუმში და, რომელთა ფოტოსურათები ჩვენის თხოვნით გადმოგვიგზავნა მუზეუმის დირექტორმა, პროფ. ვ. კაფადარიანმა.

თუ ლისიციანის დასახელებულ ნაშრომში სელის საფიქრო მნიშვნელობის უგულვებლყოფასთან გვაქვს საქმე სამხრეთ კავკასიაში საერთოდ, პროფ. ს. ტოკარევის ლექციების კურსში, რომელიც საბჭოთა კავშირის ხალხთა ეთნოგრაფიას ეხება სავსებით უარყოფილია ფიქრობის სასაქონლო ხასიათი საქართველოში. პროფ. ს. ტოკარევი წერს — წარსულში შინამრეწველურ-ხელოსნური სარეწები ქართველებში ამიერ-კავკასიის სხვა ხალხებთან შედარებით სუსტად იყო განვითარებული. მათი ზვედრითი წონა ქართველი მოსახლეობის ეკონომიკაში უმნიშვნელო იყო.

მართალია, განვითარებული საოჯახო ხელოსნობა — ხალიჩების წარმოება, შალების ქსოვა, ლითონებისა და ხის დამუშავება და სხვ. ქართველებს ძველთაგანვე გააჩნდათ, მაგრამ მათ საოჯახო წარმოების სახე ჰქონდათ და სასაქონლო მნიშვნელობა არ მქონდათ. მარტო ზოგიერთი წარმოება (შეთუნება, ლითონის მხატვრული ნაწარმი) ატარებდა ძველად სასაქონლო ხასიათს<sup>24</sup>.

პროფ. ს. ტოკარევის ეს შეხედულება სრულებით ეწინააღმდეგება იმ ისტორიულ სურათს, რომელსაც ხელოსნობისა და შინამრეწველობის განვითარების ისტორია გვისახავს საქართველოში.

აკად. ი. ჯავახიშვილი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ სავარეო ვაჭრობის თვალსაზრისით საქართველოს ეკონომიკისათვის უაღრესად მნიშვნელობა სელსა, კანაფსა და ბამბასა ჰქონდა... სელის ქსოვილები საქართველოდან ძე.

<sup>22</sup> С. Д. Лисициян, Очерки этнографии дореволюционной Армении, Кавказский этнографический сборник, I, Москва, 1955, гл. 189.

<sup>23</sup> Н. А. Белов, О крестьянском общественном сельском хозяйстве, 1884, № 11, гл. 13. შდრ. ბერი. Отчёты Кавказского общества сельского хозяйства, 1884, № 11, гл. 13. შდრ. გ. ჩაჩაშვილი, ქსოვილების დამზადების ისტორიიდან საქართველოში, I სელი, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX-B, თბილისი, 1956, გვ. 186—187.

<sup>24</sup> С. А. Токарев, Этнография народов СССР, Москва, 1958, гл. 275.



წ. VI საუკუნიდან მოყოლებული ახ. წ. XIII—საუკუნემდე და მომდევნო სანა-  
შიტ უცხოეთშიაც გაქონდათ და სელი საქართველოს მეურნეობის განვითარებას  
ექსპორტო საგანს წარმოადგენდა<sup>25</sup>.

ლონდონში 1864 წელს ინგლისურ ენაზე გამოქვეყნებულ კაპიტალურ  
შრომში „სელის წარმოება უძველესი ხანიდან დღემდე“, ა. იორდენი ცალ-  
კე პარაგრაფს უძღვნის კოლხურ-სელს.

კოლხური სელის წარმოების განხილვისას ავტორს მოჰყავს ცნობილი ვად-  
მოცემბა რეზოსტრისის მიერ კოლონიის დაარსების შესახებ კოლხეთში, მდინარე  
ფაზისთან. მიუხედავად იმისა რამდენად სწორეა ეს გადმოცემა აღნიშნავს ავ-  
ტორი, ერთი რამ უტყუარია, სახელდობრ ის რომ კოლხები ამუშავებდნენ  
სელს, ისეთივე წესით, როგორც ეგვიპტელები, ისეთი მეთოდით, რომელსაც სება  
არც ერთი ხალხი არ იყენებდათ. კოლხებს ჰქონდათ მეტად განვითარებული  
სელის წარმოება, საზღვაო ფლოტი, გამოგონებული ჰქონდათ გეოგრაფიული  
რუკები. ავტორს მოყავს სქენოფონტეს ცნობა იმის შესახებ, რომ თევზსაქე-  
რი ბადეების დასამზადებლად ყველაზე საუკეთესოდ კოლხური სელის ნართი  
იფლებათ. სტრაბონიო — განაგრძობს ავტორი, მოწმობს კოლხეთის უპირა-  
ტესობაზე სელის მოყვანისა და დამუშავების საქმეში და ხაზს უსვამს, რომ სე-  
ლის ტილო შეადგენს საექსპორტო საგანს შორეულ ქვეყნებში.

კანაფსაც სელის მსგავსად ფართოდ ამუშავებდნენ კოლხეთში და ისიც გაქ-  
ქონდათ ეგეოსის ზღვის ნავსადგურებში იონელებს, რომლებიც ვაჭრობდნენ შა-  
ვი ზღვის აღმოსავლეთ და ჩრდილო სანაპიროს ქვეყნებთან თავიანთი შილეთის  
კოლონიების მეშვეობით.

სელი, კანაფი და ნაზი ტილოები კოლხეთიდან შეადგენდნენ რომის იმპორ-  
ტის მნიშვნელოვან საგნებს ავგუსტოსის დროსო, რაც იმის დამადასტურებე-  
ლია, რომ წარმოების ეს დარგი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში წარმატე-  
ბით ვითარდებოდათ. პეროპოტეს სიტყვით კოლხური სელის ნაწარმს ბერძნე-  
ბი სარდონულს უწოდებდნენ; ხოლო ეგვიპტურ ნაწარმს კი ეგვიპტურსათ. ესღ,  
განაგრძობს ავტორი, მიუთითებს ამ ორი ქვეყნის სელის ნაწარმის სხვადასხვა-  
ობაზე, ვინაიდანო, აზრი არ ექნებოდა მათი განსხვავებული სახელებით აღ-  
ნიშვნას ხარისხობრივი სხვაობა რომ არ ყოფილიყო მათშიო.

ავგუსტის მმართველობის შემდეგ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში კოლ-  
ხეთი, როგორც ჩანს, ინარჩუნებდა თავის უხსოვარ დროინდელ უპირატესობას  
სელის წარმოებაშიო. შარდენის დამოწმებით ლარჩელი აღნიშნავს, რომ  
კოლხეთის ერთ-ერთი ოლქის სამეგრელოს თავადი თავის დროზე თურქებს უხ-  
დიდა ყოველწლიურ ხარკს სელის ნაწარმითა, თუმცაო, — განაგრძობს ავტორი,  
— იმერეთმა დიდი ხანია დაკარგა სელის წარმოებაში მოხვეჭილი სახელი, სე-  
ლი და კანაფი ეხლაც დიდი რაოდენობით მოჰყავთ ამ ქვეყნებშიო. ამ ელტუ-  
რებს ამჟამად მარტო საზეთედ ამუშავებენ, ხოლო ქერელს მაშინვე წვავენ, რო-  
გორც კი თესლს დაამზადებენო. ძვირფასი ბოჭკოს ასეთი განადგურებას გამო-  
სინანული უნდა ვთქვათ, რადგან მისი გამოყენება დღესაც ისევე შეიძლებოდა,  
როგორც შორეულ წარსულშიო<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> ი. ა. ჩ ა ხ ა შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, თბილისი, 1930, გვ. 412.

<sup>26</sup> Alex. U. Warden, The Linen trade, Ancient and Modern, London, 1864.

ჩვენ განზრახ მოვიტანეთ ეს ვრცელი ამონაწერი ამ ინგლისელი ავტორის, რომელიც სელის საფეიქრო წარმოების დიდ სპეციალისტად ითვლება. მისი დროზე და, რომელიც თავის კაპიტალურ გამოკვლევაში ასეთ შემთხვევას სებას აძლევდა სელის საფეიქრო წარმოებას საქართველოში.

სელის ქსოვილების დამზადების შესახებ კოლხეთში პეროდოტეზე ადრინდელი ასურული ცნობაც მოიპოვება, რომელიც ძვ. წ. VIII საუკუნეს ეკუთვნის (მხედველობაში ვეაქვს სარგონის ტექსტში მოხსენებული კოლხური სელისა და ურარტული ცისფერი და მეწყამული შალის ქსოვილებისაგან დამზადებული პერანგები (ტუნიკა), რომლებიც მუსასირის ტაძარში ყოფილა დაცული)<sup>27</sup>.

მართალია, უშუალოდ ჩერქეზთა მიმართ ჩვენ ასეთი ძველი ცნობა არ მოგვეპოვება, მაგრამ მათი სავაზოდო წინაპრები, „ქაშქები“, როგორც ტუტხალია IV-ის ქრონიკიდან ვიგებთ ქსოვილიც განთქმული ყოფილან<sup>28</sup>. ეს ცნობა ძველი წელთაღრიცხვის XVIII საუკუნის მეორე ნახევარს ეკუთვნის. პროფ. გ. მელიქიშვილის გამოკვლევით ქაშქებს ამ დროს ეკავათ სხვათაშორის ზოგი ის რაიონი შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში, რომელიც შემდგომში ისტორიული კოლხეთის შემადგენლობაში შედიოდა<sup>29</sup>. პროფ. გ. მელიქიშვილი 1959 წ. გამოსულ მონოგრაფიაში კვლავ შეეხო ამ საკითხს, ის აღნიშნავს: უძველეს ხანაში ადიღურ-ჩაჩნურ-ლეკური ტომები გავრცელებულნი იყვნენ არა მარტო კავკასიონის ჩრდილოეთით, არამედ, როგორც ჩანს მის სამხრეთ ნაწილშიც, ამიერკავკასიაში და უფრო სამხრეთითაც კი. საგულისხმოა, რომ ვერ კიდევ ძველადმოსავლურ წყაროებში (ხეთური, ასურული და ურარტული წარწერები) ამიერ-კავკასიის სამხრეთით ჩვენ ვხვდებით რიგ სახელწოდებებს, რომლებიც საოცარ სიახლოვეს ამქადავებენ გვიანი ხანის ადიღურ-ჩაჩნურ-ლეკურ გარემოში.

ასე, მაგალითად, ხეთური წყაროები ხშირად იხსენიებენ ქაშქების ტომებს, რომლებიც მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში ცხოვრობდნენ და მრავალი საუკუნის განმავლობაში გააფთრებულ ბრძოლებს აწარმოებდნენ ხეთებთან: ამ ქაშქების (ქაშქა) სახელწოდებას დიდი ხანია უახლოვებენ ჩერქეზების სახელს, რომლებიც ძველ რუსულ, ძველ ქართულ, არაბულსა და სხვ. წყაროებში ცნობილი არიან — „ქოსოგ“-ის, „ქაშაგ“-ის, „ქეშაგ“-ის სახით<sup>30</sup>.

ასეთ ვითარებაში კიდევ უფრო სანტერესოდ გვესახება ის პარალელები, რომელთა შესახებ ზემოთ იყო საუბარი ხალხური ფეიქრობის მაგალითზე. მათ შორის კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით პირველყოფლისა ყურადღებას იპყრობს სელის წარმოებასთან დაკავშირებული ანალოგიური მონაცემები.

ამემაღ სელს აღარ აშენებენ საფეიქრო მიზნით არც ქართველები, არც შაფსულები. უფრო მეტიც: შაფსულებს დღეს დავიწყებული აქვთ ადრეშუასაუკუნეებში სელის ქსოვილის აღმნიშვნელი ადიღური სახელწოდება „ტალა“. სელის ქსოვილის ეს ჩერქეზული სახელწოდება „ტალა“ ეხმაურება ქართულ ტერმინ ტილოს, რომელიც საბას განმარტებით „სელთა და კანათა“ ლარია. ასეთსავე ურთიერთობას ამქადავებს ამ ტერმინთან აფ-

<sup>27</sup> Б. Б. Пиотровский, История и культура Урарту, Ереван, 1944, გვ. 180.

<sup>28</sup> გ. მელიქიშვილი, ქაშქების ხალხის ეთნიკური ენობის საკითხისათვის, მიმოხილველი, ტომი III, თბილისი, 1953, გვ. 199.

<sup>29</sup> გ. მელიქიშვილი, დსახ. ნაშრომი, გვ. 193.

<sup>30</sup> Г. А. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959, გვ. 120.

ხაზური „ატილა“, რომელიც ქართულ ტილოს შეესატყვისება ინტერესმოკლებული არ არის ისიც, რომ აღმოსავლეთ საქართველურ მწიფეულში (ყველა კი არა) ადგილობრივად დამზადებულ შალის ქსოვილს *ტეტაქიქიქი* ღებენ, ხოლო მისგან დამზადებულ ტანსაცმელს კი ტალავარს (ტარავალს)—თუმცა ამ უკანასკნელ ტერმინს ქართულ წყაროებში სხვა მნიშვნელობა აქვს.

სელის ქსოვილის (ტილოს) აღმნიშვნელ სახელწოდებად ამჟამად შავსულეებში (საერთოდ აღიღლებში) გავრცელებულია ტერმინი ქეთენ, რომელიც ქართულ ისტორიულ წყაროებში „ქათან“-ის სახით ამავე მნიშვნელობით გვხვდება, განსაკუთრებით მოგვიანო ხანის საბუთებში.

საბას ეს ტერმინი ამ სახით შეტანილი არა აქვს ლექსიკონში, თუმცა სიტყვა „ქეთომენდი“-ს განმარტებისას ნათქვამი აქვს—სელისაგან ითქმის, ებრაელებზე სელს ქეთონ ჰქვან-ო.

პროფ. ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით გამოცემულ საქართველოს ეკონომიური ისტორიის მასალებისადმი დართულ ლექსიკონში სიტყვა ქათანი განმარტებულია, როგორც „მსხვილი, სქელი ტილო (ХОЛСТ)“.<sup>31</sup> ქართულ ეთნოგრაფიულ მონაცემებში ამ ტერმინის მეორე ფორმაციაა დამოწმებული. ეთნოგრაფ ლეილა მოლოდინის ჩანაწერით აჭარაში სელის ტილოს პერანგს „ქეთენ“ ეწოდება ეხლაც, სელს და ტილოსაც თურქულსა და არაბულშიაც იმავე სახელით (ქეთენ) აღიშნავენ.

ამ ტერმინთან დაკავშირებით აკად. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს, რომ იოსიფოს ფლაბიოსის მიერ აღნიშნული სელის მეორე ებრაული სახელი „ქეთონ“ (קיתון) ფინიკიური „კიტონეტ“-ისა, ან „კეტონეტ“-ისგან არის წარმოშობილი; შესაძლებელია ითქვას, რომ სელის სომხური სახელი *կითონ* „კიტავ“-იც ამავე ფინიკიური „ეტ“ ბოლოშეკვეცილი და „ნ“ ბგერის შენაცვლებული სახელისგანვე უნდა იყოს წარმომდგარი-ო.<sup>32</sup>

ვიქტორ პენის აზრითაც ბერძნული სიტყვა *κετον, κιθον* ემთხვევა ფინიკურ *kitonet, ketonet*-ს და აღნიშნავს ტილოს, ისევე როგორც *ბიტუ* ჰომეროსისა, რაც იმის მომასწავებელია, რომ ფინიკელებს სელის ტანსაცმელი შეჰქონდათ ხმელთაშუაზღვის სანაპიროზე მცხოვრებ ხალხებში. თავის მხრივ ფინიკელები ამ საქონელს ეგვიპტისა და პალესტინიდან ღებულობდნენ.<sup>33</sup>

უკანასკნელი წლების გამოკვლევებიდან აღმოჩნდა, რომ ეს ტერმინი თვით სემიტურში სუმერული ენიდან ყოფილა შეთვისებული. ამ საკითხზე ყურადღება გაამახვილა პროფ. გ. ჩიტაიამ, რომელიც ივ. ციციშვილის წიგნის წინასიტყვაობაში, ეკამათება რა ავტორს ხიტონის გენეზისის საკითხში წერს: ბერძნული ხიტონი, რომელიც ჩვენს ავტორს სემიტურ-სიტყვად მი-

<sup>31</sup> მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის. დანართი. I, II, III წიგნების ლექსიკონი და საძიებლები. შემდგენელი შამისა ბერძენიშვილი, რედაქტორი ნ. ბერძენიშვილი, თბილისი, 1958.

<sup>32</sup> ი. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, თბილისი, 1933, გვ. 404.

<sup>33</sup> Виктор Ген. Культурные растения и домашние животные, СПб. 1872, გვ. 79.

აჩნდა, ნამდვილად სემიტურში (აქადურსა, ებრაულსა და არაბულში) სემიტურ-ლი ენიდანაა შეთვისებული. სუმერული ვად (ნიშნავს ტილოს), *kitu, kitinnu*, ებრ. *ketiönēt*, არაბ. *kattan*, ბერძნ. *chiton* (Br. *Hrozny*; *Die aelteste Geschichte Vorderasiens und Indiens*, Praha, 1944, გვ. 47; შდრ. ამავე ავტორის დასახელებული წიგნის ფრანგული თარგმანი, გვ. 102, Paris 1947; I. Hofmann, *Ethymologisches Wörterbuch des Griechischen* გვ. 419, München 1950<sup>34</sup>).

ამ ტერმინის ქართულში შემოსულობის შესახებ ჩვენ ვერაფერს ვატყვით. ის კი მეტად დამაფიქრებელია, რომ ის სუნიტური წარმომავლობისაა, ძველა აღმოსავლეთის იმ კულტურული ცენტრისა, სადაც მატყლისა და სელის განვითარებული საფეიქრო წარმოება ძვ. წ. მესამე ათასწლეულიდან კარგადაა ცნობილი<sup>35</sup>.

როგორც მოტანილი მასალიდან და სათანადო შედარებებიდან ჩანს, შალის, სელისა და კანაფის საფეიქრო წარმოების ნაშთები უახლოეს წარსულამდე იყო შემონახული ადიღეელთა ყოფაში. ქართულ-ადიღეური მონაცემების შედარებითი შესწავლა ცხადყოფს, რომ სელისა და კანაფის კულტურა და მათი საფეიქრო გამოყენება ძველიდანვე იყო ცნობილი შავი ზღვის იმ სანაპიროზე, სადაც ქართველთა და ადიღეელთა წინაპრები მოსახლეობდნენ. ეთნოგრაფიული, ისტორიული, არქეოლოგიური და ენობრივი მონაცემები ადასტურებენ, რომ სელისა და კანაფის კულტურის ერთ-ერთი უძველესი კერა სწორედ ეს ისტორიულ-გეოგრაფიული გარემო იყო. შალის, სელისა და კანაფის ქსოვილების დამზადების ხალხურ წესებზე დაკვირვება ქართული და ადიღეური მონაცემების სპეციფიკურობის გარდა მათ საყურადღებო შეხვედრებზეც მიუთითებს. ასეთივე მნიშვნელოვანი შეხვედრები გვაქვს ჭილოფის დამზადების ხალხურ წესებშიც. საგულისხმო ანალოგიები ვლინდება აგრეთვე სელისა და კანაფის ქართულ-ადიღეურ ტერმინოლოგიაში. ყოველივე ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ფეიქრული წარმოება ქართველთა და ადიღეელთა სამეურნეო ცხოვრების ერთ-ერთი ისეთი უძველესი დარგია, რომელშიც ასახულია ამ ხალხთა ანლო კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის ნიშანდობლივი და საგულისხმო მონაცემები.

Г. А. ЧЛЧАШВИЛИ

## ГРУЗИНО-АДЫГЕЙСКИЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛЫ В НАРОДНОМ ТКАЧЕСТВЕ

### Резюме

В этнографическом быту адыгейцев до недавнего времени воздвигались льняные и коноплянные культуры. Там изготовлялись различные домотканые изделия, помимо шерсти, из льна (кетен) и конопля (чэф), имеющие широкое применение в быту. Сравнительное изучение грузино-адыгейских данных показывает, что волокно этих технических культур издревле применялось в народном ткачестве на северо-восточном побережье Черного моря где с древнейших времен прожи-

<sup>34</sup> გ. ნიტაია, წინასიტყვაობა ივ. ციციშვილის წიგნისა, მასალები ქართული ხალხობის ისტორიისათვის, თბილისი, 1954, გვ. 15.

<sup>35</sup> В. И. Авдиев, *История Древнего Востока*, Москва, 1953, გვ. 48.



вали родственные грузинские и адыгейские племена. Этнографические, исторические, археологические и языковые данные подтверждают, что одним из первоначальных очагов культурного льна является именно эта этническая среда.

Наблюдение над народными способами изготовления льняной и конопляной ткани у грузин и адыгейцев, помимо различия обнаруживает и известное сходство. По линии процессов труда эта аналогия проявляется в прядении льняной пряжи на веретенах с пряслицами вверх, в сновании основы на кольях, в ткани холста на одноплетном горизонтальном станке и т. д. Такие же интересные аналогии наблюдаются и в процессе изготовления цыновки. Помимо использования тождественных самобытных вертикальных станков, здесь фиксируется и одинаковая традиция использования льняной и конопляной основы для цыновки.

В хозяйственном быту грузин и адыгейцев, как и у других народов Кавказа, народное ткачество в прошлом имело важное значение как основной источник для изготовления схожего во многих элементах народного костюма. Более того, народное ткачество, в особенности льняное производство у предков грузин и адыгейцев еще в древнем мире приобрело широкую известность и товарный характер. Льняное полотно являлся традиционным предметом экспорта грузин и черкесов и в средние века.

Интересные языковые аналогии устанавливаются и в грузино-адыгейской терминологии льна и конопли. Таковы, например, мегрельское наименование конопли «киф» и адыгейский — «чеф», грузинское «тило» (льняное полотно) и упомянутый в том же смысле в историческом источнике X века адыгейский «тала» и т. д. Что же касается современного адыгейского названия льна «кетен», бытовавшего и в грузинском в том же смысле, он, видимо, не семитического, а сумерийского происхождения.



## ბ. ჯალაბაძე

### თბილისის ამჟამინდელი დროშები

თბილისის საქართველოს უძველეს ქალაქთა შორის ადრე დაწინაურდა. მისი დაწინაურების მიზეზები მრავალმხრივია. ბუნებრივი გარემო ქალაქს ხელს უწყობდა სტრატეგიული პირობების შექმნაში. ქალაქზე გამავალი სავაჭრო გზები კი ბიძგს აძლევდა ადგილობრივი შინამრეწველობის დარგების წარმოქმნა-განვითარების საქმეს, იგი თანდათან ებმებოდა სავაჭრო ვაჭრობის ქსელში და სახელს იხვეჭდა წინა აზიის ბაზრებზე.

თბილისის, როგორც საქართველოს პოლიტიკურ ცენტრად ქცევის უთუოდ წინ უძღოდა მისი ეკონომიური დაწინაურება. საქალაქო ცხოვრების წინსვლას აძლიერებდა მის მიდამოებზე მტკვრის მარცხენა ნაპირზე განვითარებული მიწათმოქმედება, ხოლო მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე დაწინაურებული მესაქონლეობა და მეტალურგიული კერების სიახლოვე (ჩათახი, ალავერდი, ბოლნისი).

დროთა განმავლობაში ფეოდალურმა ქალაქმა სახე იცვალა, საქალაქო ცხოვრების ეკონომიურ ორგანიზმს შეეზარდა მოქალაქე-ხელოსან-ვაჭართა კასტა, რომელთა საქმიანობა ქალაქური ცხოვრების საფუძველი გახდა.

თბილისის თავისებურებას იმთავითვე აპირობებდა სავაჭრო გზების სავანძოდ პირობებში თავმოყრა მატერიალური კულტურის იმ სანიმუშო ელემენტებისა, რაც გააჩნდა კავკასიისა და წინა აზიის ხალხებს. აქ თავს იყრია როგორც ქართული, კავკასიური, ისე წინა აზიის, შუა აზიის და ევროპის ხალხთა ნახელოვა.

შუა საუკუნეებში თბილისი გაიზარდა არა მარტო მოსახლეობის მიხედვით, არამედ საქალაქო ცხოვრებამ ქვეყნის ეკონომიური დაწინაურების საქმეში მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა. თბილისის ქალაქური წვრილი ხელოსნური წარმოება ქვეყნის აწვდიდა სამეურნეო და საბრძოლო იარაღებს; დამუშავებულ ტყავს, ქსოვილებს, ცხენის აღკაზმულობას, ფეხსაცმელს, საღებავებს და სხვ. თბილისი თანდათან ხდებოდა ქვეყნის ეკონომიური ცენტრი, რომლის ხანგრძლივ მშვილობიანად არსებობა ქვეყნის კეთილდღეობას მოასწავებდა, ხოლო მისი მტრისაგან მორბევა და აკლება ქვეყნის საერთო უბედურებას უდრიდა.

თბილისელი ხელოსნები დარგების მიხედვით ამქრებად ერთიანდებოდნენ. ერთი დარგის მოხელენი ხშირად ერთ რომელიმე უბანში იყვნენ თავმოყრილი. ერთი ამქრის ერთ უბანში თავმოყრულხელს უწყობდა მათს ორგანიზაციას, სათანადო ნიხრის შემუშავება-დაცვასა და თვალყურის დევნებას კონკურენტებისადმი<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ვ. მესხია, თბილისის ისტორია, 1958, გვ. 297.

თბილისის ამქრები წარმოდგენდნენ ქალაქის დაცვის საქმეში ადგილობრივ გარნიზონებს, რომელიც ხშირად იცავდა ქალაქს მტრის თავდასხმისგან მოქალაქეთა ეს გარნიზონები ამქრების მიხედვით, კალიბდებოდნენ ამქრები აქტიურ მონაწილეობას ლებულობდნენ როგორც საქვეყნო, ისე საქალაქო ცხოვრებაში. ისინი აგროვებდნენ ფულად სახსრებს და აწარმოებდნენ ტყვეთა გამოსყიდვას. ეხმარებოდნენ გლეხებს ბატონისაგან თავის გამოსხნაში. მონაწილეობდნენ ეკლესია-ტაძრების აშენებაში, გზების გაყვანაში და იბრძოდნენ სტიქიური უბედურების დროს (მაგ. 1847 წელს რამდენიმე ამქარი მთელი ღლეების განმავლობაში იბრძოდა კალიის გასანადგურებლად) და სხვ. ამქარი თვალყურს ადევნებდა ქალაქში წესრიგის დაცვას. ეპიდემიის დროს ამქრის წევრები კისრულობდნენ მესაფლავებობას და ყოველგვარი წესრიგის შესრულებას. ამასთან საყურადღებოა ერთი გარემოება: მეტყავეების ამქართა შორის პირველობას ჩემულობდა, ეს ერთადერთი ამქარი იყო, რომელიც ეპიდემიების დროს გარდაცვლილებს პატრონობდა, მარხავდა და ქალაქის გაწმენდას აწარმოებდა<sup>2</sup>.

თბილისელ მეტყავეთა ამქრის მიერ ამქართა შორის პირველობის დაჩემბას საკითხი იმ მხრივაც საყურადღებოა, რომ მეტყავეობა მესაქონლეობასთანაა მჭიდრო კავშირში. თუ თბილისის ქალაქად ქცევა ორი განვითარებული მეურნეობის მიწათმოქმედების და მესაქონლეობის საძვიდ ადგილზე ვაიშალა, შესაძლებელია მეტყავეები მართლაც პირველი ხელოსნები ყოფილიყვნენ იმ მრავალრიცხოვან მოხელეთა შორის, რომელნიც შემდეგ ფეოდალურმა თბილისმა წარბოქმნა.

ამქარი წარმოდგენილი იყო წევრების; ამქრის თავის და ამქრის დროშით. თბილისის ამქრის დროშების ერთი ნაწილი დაცულია საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების ფონდში. ამ დროშების რაოდენობა 50-ს აღემატება. დროშები ეკუთვნის სხვადასხვა დარგის მოხელეებს: ოქრომჭედლებს, მეჩექმეებს, დაბოებს, პარიკმახერებს, ხუროებს, მხერხვეებს, ნაღბანდებს, მებაბრეშუმეებს, ზეინკლებს, კალატოზებს, მეეტლეებს, ქალის კაბების მკერვალთ, ჭონებს, მხატვარ-მღებავებს, მკალავეებს, ქართული პურის მცობხლებს, მეჭურჭლეებს, მელამფეებს, რუსული პურის მცობხლებს, მეძებხვეებს, აზიური ფეხსაცმლის მკერავეებს, მეიარაღეებს, „ბრილიანჩიკებს“, ქართული ჩექმის მკერავეებს და სხვ. აქ ჩამოთვლილი დროშების უმრავლესობა დათარიღებულია XIX საუკუნის მეორე ნახევრის სხვადასხვა წლებით და XX საუკუნის 1914—16 წლებით.

ამქრის დროშების ნივთიერ მხარეზე რომ წარმოდგენა ვიქონიოთ, მოვიტანთ რამდენიმე დროშის აღწერილობას: „ბახმაჩების“ ამქრის (აზიური ფეხსაცმლის მკერავეთა) დროშა (საქ. სახ. მუზეუმის კოლექცია № 67—21/21) შედგება ალამისა, ტარისა, ბუშტისა და შუბის წვერისაგან. ალამი წარმოადგენს ლურჯი აბრეშუმის ოთხკუთხედ ქსოვილს (108×182 სმ), რომლის ერთი ვერტიკალი დაჰბილულია და შემკულია ფერადი ძაფის ფიჩით. ალამის ორივე პირზე გამოხატულია ამქრის მფარველი წმინდანი. ერთ პირზე აქვს ქართული წარწერა „ბახმაჩების ამქრის ბაირალი ღმერთმა მშვიდობაში განმაროთ“. მეორე პირზე რუსული წარწერა. «Знамя Азиатских саможников при старшине Шкалоба

<sup>2</sup> შ. მესხია, დასახ. ნაშრ., გვ. 298.

<sup>3</sup> Ахвердов, Тифлиссские амкары, Тфл., 1883, стр. 8.

Пашнинова 1888 г.» ხეტარი მრგვალია, სიგრძით 3 მეტრი, ხეტარს აქვს რკინის კავი და ბუნი. ხე შეღებილია მუქწითელფერად. ტარი მთავრდება ლურჯი მუქმ-  
ტით. ბუშტზე შუბის წვერია მორგებული. შუბის წვერი დაფანჯრულსა და მუქ  
ჯვარია გამოყვანილი. ლეროს (ხეტარს) შებმული აქვს ფერადი ძაფებისაგან  
დამზადებული ფუნჯები.

ბახმაჩების ამქარზე თუ მხოლოდ ამქრის მფარველი ელია წინასწარმეტყ-  
ველი და ვის ამქარს ეკუთვნის ის წარწერაა მოთავსებული, მეორე შემთხვევაში  
ამქრის დროშებზე დამატებით გამოხატული ყოფილა ამქრის მოხელეთა ხელსა-  
ქმის ძირითადი იარაღები. ან ზოგჯერ ის იარაღები, რასაც ხელოსნები ამზადებ-  
დნენ. მაგ. „მელამფეების“ და წყალსადენის მუშების დროშაზე (საქ. სახ. მუზე-  
უმის კოლექცია № 67—26/11) გამოხატულია ამქრის მოხელის სახმარი იარაღე-  
ბი: თბილისის იარაღის მკეთებელთა ამქრის დროშის ორივე პირზე კი ამქრის  
მფარველი წმინდანის გარდა (მუზეუმის კოლექცია 67-26/23) დახატულია  
ხმლები, თბილისელი მეიარაღეების დროშაზე ხმლების და არა რომელიმე სხვა  
სახეობის იარაღების გამოსახულების მოთავსებას თავისი საფუძველი გააჩნდა.  
სახელდობრ, თბილისური ხმლის სახელი შორს იყო გავარდნილი. თბილისელი  
მეიარაღეების, კერძოდ მუხმლეების შესახებ უკანასკნელ ხანებში საინტერესო  
მასალა იქნა მიცვლული (საქ. სახ. მუზეუმის უფროსი მეცნიერი თანამშრომლის  
კ. ჩოლოყაშვილის მიერ). დადგენილი იქნა, რომ თბილისელი ხმლის ოსტატები  
ფლობდნენ ლითონის წრთობის თავისებურ წესს, რითაც ისინი აღწევდნენ მე-  
ღოთ მაღალი ჰედადობის მქონე იარაღს. დადგენილი იქნა ისიც, რომ წლების  
მანძილზე ამა თუ იმ დარგის მოხელეთა მიერ პრაქტიკული ცოდნით მოპოვე-  
ბული შედეგები იმავე ხელოსნის მიერ გასაიდუმლოებულ პირობებში ინახებო-  
და. ასე საიდუმლოდ იცავდნენ თბილისელი ხმლის ოსტატები ელიზარაშვილე-  
ბი სახმლე ლითონის შენადნობის მიღების წესსა და ამ შენადნობიდან ხმლის  
წრთობის ხელოვნებას.

მიღწეული შედეგის დაფარვა და გასაიდუმლოებულად შენახვა მუხმლეთა  
მიერ შემთხვევით არ არის. ანალოგიურ სურათს ადვილი ჰქონდა სასოფლო-სა-  
მეურნეო იარაღების მკეთებელი სოფელი მჭედლების საქმიანობაში. მოდგმით  
ამ ხელობის გამგრძელებელს საიდუმლო გადაეცემოდა და წინაპართა ცოდნა  
თაობიდან თაობას ფარულად ეძლეოდა. მაგ., მეჯვრისხეველი მჭედლების ნახე-  
ლავი განთქმული იყო მთელ შიდა ქართლში, განსაკუთრებით მოწონებაში იყო  
მათი ნამზადი ნამგლები. როგორც მოდგმით მჭედლები მეჯვრისხეველი მზა-  
ნაშვილები გადმოგვცემენ, ისინი ნამგალს ამზადებდნენ ნაკუწი რკინისაგან, ე. ი.  
ხმარებიდან ჯამოსული რკინის საგნების ერთი მეორეზე შედუღების შედეგად  
მიღებული რკინის ძელისაგან, რომელსაც „ქურაში ქვიშას ზომიერად აუმეღდ-  
ნენ“. რომ ვადახურებას არა ჰქონოდა ადვილი. წრთობას კი წყლის ნაცვლად  
ძროხის ქონში იწარმოებდნენ. მათივე დახასიათებით ქონში ნაწრთობი წყალში  
ნაწრთობთან შედარებით ნაკლები სიფიცხით ხასიათდებოდა. მუშაობაში იო-  
ლად არ გატყდებოდა. ლესეა იტანდა და შრომაში გამყოლი გამოდიოდა. სხვა  
სოფლის მჭედლები ნამგლის ქონში წრთობის წესს არ იცნობდნენ. მეჯვრისხე-  
ველ მჭედლებს დიდხანს ჰქონდათ ნამგლის დამზადება-გასაღების ერთგვარი  
მონოპოლია. მათ თავისი ნახელავი გაჰქონდათ გარდა შიდა ქართლისა—ქვემო  
ქართლში, გარე კახეთში და ზოგჯერ შიგნით კახეთშიც. თავის ამ მონაპოვარ მე-  
თოდს მეჯვრისხეველი მჭედლები დიდხანს არავის არ უზიარებდნენ. ადვილია

წარმოსადგენია თუ ქალაქის მოხელე როგორი საიდუმლოებით შეინახავდა თავის მიღწევას, რათა ბაზარზე მისი ნახელავი წარმატებით გამოსულიყო. მართალია, მკედლობას, როგორც უძველეს დარგს ხელოსნობის განსაიდუმლოება ტრადიციითაც მოსდევდა, მაგრამ XIX საუკუნეში ეს შეპირობებული იყო კონკურენციისათვის ბრძოლით. ამ გარემოებით უნდა აიხსნას თბილისელი ხმლის ოსტატების მიერ სახმლე ლითონის მიღებისა და წრთობის მეთოდის ისე საიდუმლოდ შენახვა, რომ ბოლოს ამ საიდუმლოების გამოძალვისათვის რუსეთის სამეფომ სავანგებო ზომებსაც კი მიმართა.

თბილისელი მეხმლეების პოპულარობა მეიარაღეთა ამქრის დროშაზე აისახა, როგორც ნიშანი იმისა, რომ მათ ნახელავთაგან ყველაზე უფრო ხმლები იყო სანიმუშო.

განუჩრჩველად იმისა თუ ესა თუ ის ხელოსანი როგორ იყო დაუფლებული თავის საქმეს, რა გზებით შოულობდა ნედლ მასალას, ან სად რომელი ქალაქის ბაზარზე ყიდოდა თავის ნაწარმს, იგი მაინც ამქრის წვერად ითვლებოდა. ამქრისა, რომელიც შუასაუკუნეებში უფრო მტკიცედ იყო შეკრული, ვიდრე XIX საუკუნეში და XX საუკუნის დასაწყისში. ამქრის დროშა ერთ-ერთ საშუალებათაგანს წარმოადგენდა, რომელიც ამქრის წვერებს რაზმავდა თავის გარშემო. იგი მიჩნეული იყო წმინდათა-წმინდა საგნად, რომელიც წელიწადში ერთხელ გამოიტანებოდა ამქრის მედროშის მიერ — ამქრის დღეობაზე. დროშაზე გამოხატული იყო წმინდანი — ფირი (ღერბი, ემბლემა). როგორც ზემოთაც ითქვა, თვით ამქარს თავისი მფარველი წმინდანი ყავდა, ან ემბლემა გააჩნდა. ეს იყო იგივე ამქრის სიმბოლო (ემბლემა). მაგ., ხარაზების დროშაზე გამოხატული იყო ელია (ილია წინასწარმეტყველი), დაბლებისაზე ღვთისმშობელი, სირაჯებისაზე — ყურძნის მტევანი, ყასბებისაზე მამაბრამი თავისი ბატონით, ხუროებისაზე, ნოეს კიდობანი<sup>4</sup>.

ამქრის მფარველი წმინდანების შესახებ უნდა არსებობდეს თქმულებებიც, მაგრამ დღეისათვის ეს მასალა ხალხში ძუნწადაა შემონახული. ერთი თქმულება კი, რომელიც ელიას შესახებ არსებობს, შემდეგი შინაარსისაა: „ელია ხელობით ხარაზი ყოფილა. მას განზრახვა ჰქონია რომ ქალის სახე არ მოეხილა. ამ მიზნის განსახორციელებლად მას სახელისნო ისე მოუწყვია, რომ დამკვეთის მხოლოდ ხმა ესმოდა და ფეხის ზომის ანაბეჭდებს ჭყურებდა სამზირთან მოწყობილ ნაცრიან დაფაზე. ერთხელ ელიასთან მისულა ცოტა თავისუფალი ქცევის ქალი და ფეხსამოსი დაუკვეთია. ფეხის ზომის აღების დროს ქალს ელია შეუტყდენია, სამზირი ფანჯარა ზომაზე შეტად გაულია და ქალის პირისპირ აღმოჩენილა. ეს გარემოება ელიას თავისი განზრახვის დამარცხებლად მიუჩნევია და სადგისითა და ნეშით თვალები დაუხზრია. ანგელოზებს ელია წმინდანად ჩაუთვლიათ, იგი ცაში თავისთან წაუყვანიათ და ღრუბელთა წინამძღვრად დაუნიშნიათ. თითქოს ამ ნიადაგზე (რადგან ელია ხარაზი ყოფილა) ელისა ხარაზები თავის ფირად, მფარველ ღვთაებლად—წმინდანად ყავთ აღიარებული და ამქრის დროშაზედაც გამოუხატიათ“. აღნიშნული თქმულებიდან ყურადსაღებია ის გარემოება, სადაც ლაპარაკია ხარაზი ელიას მუშაობის ფორმაზე, რომ იგი არავის არ ეჩვენებოდა და ისე კერავდა ფეხსამოსს. ეს მომენტი უნდა შეიცავდეს

<sup>4</sup> ი. გ. რიშაშვილი, ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოქვა, 1927, გვ. 42; შ. ჩხეტიას გამოკვლევით მე-19 საუკუნის 50-იან წლებში თბილისის ამქართა რიცხვი 94 აღწევდა. შემოდგომისათვის ამქრული ორგანიზაციების გამსხვილებას აქვს ადგილი. შ. ჩხეტიას, ამქრების ისტორიიდან საქ. საზ. მუზეუმის მოამბე, X—B, გვ. 77.

გარკვეულ ანარეკლს ხელობის გასაიდუმლოებისას, რომელიც ხელოსნობის განვითარების საფეხურზე მკედლებსაც გააჩნდათ. შესაძლებელია ახლოვდნენ განვითარების მართლაც ადგილი ხელოსნობის სხვა დარგებშიც.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში თბილისის ადგილობრივი ხასიათის ქველი ხელოსნობის დარგებს მიემატა ხელოსნობის ახალი დარგები. ხელოსნობის ახალი დარგები საქართველოში კამიტალიზმის განვითარების ხანას ემთხვევა ასეთებია, მაგ.: „მეტყვეების“, ბრუდის მეჭურჭლეების, რუსული პურის მცობლების, „მელამფეების“, ქალის ტანსაცმლის მკერავების, მეეტლეების და სხვ. ამქრები. ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა, ისიც, რომ ახლად გაჩენილი დარგები ხელოსნობისა დროშაზე ასახევენ რა თავის მფარველ წმინდანს, თვით ეს მფარველი წმინდანიც ხშირ შემთხვევაში ხელობის შემომტანთა ქვეყნიდან იყო შემოსული. მაგ., ქალის ტანსაცმლის მკერავთა ამქრის დროშაზე გამოსახული იყო ალექსანდრე ნეველი (საქ. სახ. მუზ. კოლ. № 67—26/53).

ამქრის დროშებზე გამოსახულ ფიგურებთან დაკავშირებით საყურადღებოა ერთი გარემოებაც: კერძოდ, ყოფილა შემთხვევებიც, როცა ამქრის დროშაზე გამოსახული ფირის მსგავსი გამოხატულება ამქრის წევრს ხელოსანს ჩოხის კალთის ქვედა კუნჭულზედაც კი ჰქონია ჩაკერებული.

როგორც ზემოთაც იყო აღნიშნული, ამქარი მონაწილეობას ღებულობდა საქალაქო ცხოვრებასთან დაკავშირებულ მრავალ საზოგადოებრივ საქმიანობაში. ქალაქში, რომელიც საპატრიო პირის გარდაცვალების დროს მის დაკრძალვის პროცესიაში რომელიმე ამქარი მთლიანად გამოდიოდა.

მიცვალებულის პატრონს შეეძლო დასაფლავებაზე მიეწვია რომელიც უნდოდა ამქარი. ეს მიწვევა ხდებოდა მიცვალებულის პატრონის მიერ მიწვეული ამქრის სასარგებლოდ სათანადო ხარჯების გაღების საფუძველზე. სახელდობრ, რას უდრიდა ხარჯები, ეს დამოკიდებული იყო ამქრის წევრის ხელოსნის შრომის დღიურ ღირებულებაზე. ამქრის წევრთა გადმოცემით, დასაფლავებაზე მონაწილეობა ამქრისა ნიშნავდა ამქრის მოცდენას. თუ ამქარი მოცდებოდა მას დაკარგული დღე უნდა აენახლაურებინა. ეს საზღაური კი მათ მიცვალებულის პატრონისაგან უნდა მიეღოთ. ერთი და იგივე ამქარი, ცხადია, სისტემატურად ვერ გააცდენდა სამუშაო დღეს, თუნდაც იმიტომ, რომ ამას მიცვალებულის პატრონი უნახლაურებდა. იმიტომ ამქრის თავები ამ საქმეს ისე ანაწილებდნენ, რომ რომელიმე ამქარი ამ საქმით არ გაცდენილიყო.

საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების ფონდში დაცული ამქრის დროშების სრულყოფილად შესწავლას გარკვეულ ნათელს მოჰყენეს საქართველოს სხვა სამრეწველო ქალაქებში არსებული ამქრული ორგანიზაციებისა და ამქრის დროშების შესწავლა. განსვენებულმა ეთნოგრაფმა ლ. ბოკორიშვილმა ამ მხრივ მეტად საგულისხმო გარემოება დაამოწმა ქ. თელავის ამქრული ორგანიზაციების შესწავლისას. სახელდობრ, მან აქ დაადასტურა ამქრის მედროშის სპეციალური ჩასაცმელი, რომელიც ითვლებოდა წმინდა, მხოლოდ ამქრის მედროშის ჩასაცმელად და წელიწადში მისი ჩაცმა მხოლოდ ერთხელ ხდებოდა, ისიც მაშინ, როცა ამქარი დროშით გადიოდა ამქრის დღეობაზე. როცა აგრეთვე ამავე ამქრის დღეობაზე ხდებოდა შეგირდის ხელოსნად დალოცვა<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> ლ. ბოკორიშვილი, ოქრომბეჭდობა კახეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VIII, 1955, გვ. 78.

ამქრის დროშებისა და მედროშის სპეციალური ჩასაცმელის საკონსტრუქციო გე-  
ნეტიკურად უკავშირდებოდა ქართველ ტომებში დროშებისადმი დამოკიდებუ-  
ლების საერთო ხასიათს. მაგ., სვანეთში მედროშეობა, დროშის გამოყენების მო-  
ხელეობა ჯაფარიძეების გვარის სახელის შეადგენდა<sup>6</sup>. ხევსურეთში ხატის დრო-  
შის გამოტანა ხევსიბერის სახელს უფიქსირებდა. აქ დროშა წმინდა საგნად ითვლე-  
ბოდა, რომელიც ხატობაზე გამოტანის შემდეგ საგანგებოდ (ფარულად) ინა-  
ხებოდა. მედროშე ხევსიბერი სახლიდან დროშით ხატის კარამდე მიწაზე ფენის  
დადგმას გაურბოდა. იგი ცხენით უნდა წასულიყო და სხვ.

თბილისის ამქრების დროშები თავისი წარმოშობით უკავშირდებიან უფ-  
რო შორეულ წარსულს, ვიდრე შესაძლებელია თვით ის ამქრები, რომლებიც  
ფეოდალური ქალაქის წარმოშობა-განვითარების ხანაში წარმოიქმნენ.

Г. В. ДЖАЛАБАДЗЕ

## ЗНАМЕНА ТБИЛИССКИХ АМКАРОВ

### Резюме

Вместе с другими интересными коллекциями в отделе этнографии Гос. Музея Грузии хранятся знамена тбилисских амкаров. Количество этих знамен более 50.

Каждое знамя представляло собой символ—знак союза товарищества—амкара мастеров отдельных отраслей (златокузнецких, сапожных, шляпочных, кузнецких и т. п.) По амкарским знаменам устанавливается, что каждая отрасль ремесленников имела своего святого покровителя. Это же представляло эмблему для отдельного цеха амкара и было нарисовано на знамени.

Амкарские знамена по характеру их древности подразделяются на две группы. К первой относятся те знамена, которые связаны с отраслями местного древне-грузинского ремесла. Вторая группа этих знамен отражает городское ремесло XIX века, но в основном не местного характера, напр.: знамена амкаров: «колбасников», «пекарных русского хлеба», «каретного цеха» и др. Новые амкары, которые появились в Тбилиси благодаря приезжим русским ремесленникам, занимали своего цехового святого покровителя, напр. «цех дамских портных» на своем знамени изображал в виде цехового покровителя портрет Александра Невского (№ 67—26/43 колл. гос. музея Грузии).

Амкарское знамя выносили только в праздничные дни. В этот день знаменосец одевал специальную одежду.

<sup>6</sup> В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое гра-  
фическое искусство грузинских племён. Тбилиси, 1957, стр. 43.



რ. ხარაძე

## ტერიტორიალურ-მეზობლური გაერთიანებანი სვანეთში

სოფლის თემისათვის დამახასიათებელი ტერიტორიალური პრინციპი სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით დგინდება როგორც ქვეის შიგნით არსებულ გაერთიანებათათვის, ასევე თითონ ქვეებს შორის დამყარებული კავშირებისათვისაც.

შრომში განხილულია სვანეთის ცალკეული ქვეისათვის დამახასიათებელი თავისებურებანი — ზემო სვანეთის ბალს ზემო და ბალს ქვემო ქვეებ-ში, და ქვემო სვანეთში. მაგალითები მოტანილია კალასა, ეცერსა, ჩუბუ-ხეუცა, ხელჯ-დულას ხეობასა, ჩოლუჩსა და ლაშხეთიდან<sup>1</sup>.

ერთობილ სვანეთის ქვე-ში შემავალი ქვე-ები (ანუ თემები), როგორც ეს უკვე წინა ნაშრომში<sup>2</sup> ვგვჩონდა გარკვეული ქვე-ების კრებითა და ქვე-ის ლჯთ შუ-საგან შემდგარი საბჭოთი ერთიანდებოდნენ. საერთო უკლებებზე დამყარებული კავშირის მიუხედავად, ქვეებს შორის არსებული განხეთქილება მაინც ხშირად იჩენდა თავს, რაც ეთნოგრაფიულ მასალებთან ერთად წერილობითი საბუთებითა და ფოლკლორული მასალებითაც ვლინდება. ხშირად რამდენიმე მეზობელი ქვე-ი ერთიანდებოდა და შემდეგ საჭიროების შემთხვევაში შეერთებული ძალით იბრძოდა. ზოგჯერ კი ეს კავშირები მუდმივი ხასიათისა იყო, მაგრამ ყველა შემთხვევაში აუცილებელ პირობას ქვეების ტერიტორიალური სიანსლოვე შეადგენდა. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ე. წ. უღვირ-რი სკარი-ი ანუ უღვირ ლასკარი.

უღვირ ლასკარი-ის სახელწოდებით გაერთიანებული იყო შემდეგი მეზობელი ქვე-ები: მელახ-მეჯალი, წვიირში, იფარი, უშგული და კალა ე. ი. ეს ქვეები, რომლებიც უღვირ ზაკარი-ის გადმოდმა და გადამმა მდებარეობდნენ; უღვირ ლასკარი-ს თავისი მახვი შყავდა. ამ ქვეთა კავშირს ერთგულები-სა და ერთობის ფიცი ჰქონდა მიღებული, რაც უმთავრესად გაერთიანებულ ლაშქრობას გულისხმობდა.

უღვირ ლასკარი-შიც ისევე, როგორც სვანეთის ერთობილ ქვე-ში, ქვეები თანაბარი უფლებებით არ სარგებლობდნენ. ყველაზე მძლავრ ქვეად აქ მულახი ითვლებოდა და ამის გამო დანარჩენები ვალდებულნი იყვნენ, რომ მისთვის გარკვეული მოვალეობის სახით ლჯთ ე შეესრულებიათ. ლჯთნეს

<sup>1</sup> ყველა წარმოდგენილი მასალები შეკრებილია ავტორის მიერ აღკვეთა 1955—1957 წლებში საქ. მეცნ. აკადემიის აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებში მუშაობის დროს.

<sup>2</sup> რ. ხარაძე, სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, გვ. 167—172.



წესახებ სათანადო ადგილას მაქვს დაწერილებით ნათქვამი<sup>3</sup> და ამას აქ აღიარებ ვიმეორებ, მხოლოდ მინდა აღვნიშნო, რომ ლეტნე ვრაიი ქვეყანაში<sup>4</sup> ორისათვის პურ-მარილით დანვედრაში მდგომარეობდა. მულახის<sup>5</sup> სახელს გადახდა დაკისრებული ჰქონდა წვირძს, იფარს, კალას, ჰადიშსა და მუჟალა. ამ მხრივ გამონაკლისს—უღვირ ლასკარ-ში მხოლოდ უმცველი წარმოადგენდა, რომელიც საერთოდ განსაკუთრებული დამოუკიდებლობით სარგებლობდა და ძლიერი ქვევის სახელს ატარებდა.

მულაქის ქვეთან, ლეტნეს დამოკიდებულებაში მყოფ ქვეყნში შედიოდა, როგორც ვთქვით იფარის თემიც. ამასთან ერთად. მათ შორის არსებული კავშირი გულისხმობდა ლაშქრობაში მათს საერთო მონაწილეობას იმ პირობით, რომ რასაც ლაშქრობის შედეგად მოიპოვებოდნენ, ეს იფარს უნდა აეღო, ხოლო უცხო თემებზე დადებული ბევრის აკრეფა და სახელი მულახისა უნდა ყოფილიყო.

ერთ-ერთ გადმოცემაში, რომელშიც ჩოლურელ გარდაფხაძეებზე ბევრის დადების ამბებიცაა მოთხრობილი, ნათქვამია, რომ ბოლოს მულახსა და იფარს განხეთქილება მოუხდათ, რადგანაც ჩოლურიდან თათრების გაძევებისას მოპოვებული ხატი სალასგარ იფარლებსა და მულახელებს შორის სადაოდ ქცეულა. გადმოცემის მიხედვით, ამის შემდეგ უღვირ ლასკარ-იც დაშლილა.

ამის ვარიანტები სიმღერებისა თუ ცალკეული მონათხრობის სახით დიდი რაოდენობითაა ჩაწერილი, ზოგი მათგანი „სვანური პოეზიის“ გამოცემებშიცაა შეტანილი. ასე მაგალითად, სიმღერაში „თათრის ლაშქარი“ არის ამ მხრივ ჩვენთვის საყურადღებო შემდეგი ადგილები:

უღვირ-ლასკარს უშხვა ნესვა კავ-  
შირ ხულუნან კავშირ ხოზდახ:

«ქა იმემათე ვლდაშგრინახ, ბევარს  
ერვააშს ათვადნ ნახ, ეჯა მულხაშ  
კუთვნილ ლეშარ; ჩუ ნასპდვ, ხალხი  
ნაცვრუნ ეჯი თვარიშ კუთვნილ ლ-  
შვარ!»

უღვირ-ლასკარს ერთმანეთს შორის  
კავშირი ჰქონდა, პირობა (კავშირი)  
ეღო:

«სათააც გაილაშქრებდნენ, ბევარს  
ვისაც დაადებდნენ, ის მულახის კუ-  
თვნილი ყოფილა; დანარჩენი, ხალხის  
დაგდებინებული, ის იფარის კუთვნი-  
ლი ყოფილა»<sup>5</sup>

და შემდეგ მეორე ადგილი, სადაც ნათქვამია იფარისა და მულახის შორის დადებული პირობისა და მისი დარღვევის შესახებ:

კალას რამაზ ყიფიანი  
სგევიბინ ესენაშ მულხა ლაშვარს:

—იმემათე ჩუ მესკბე გვარ

კალაში რამაზ ყიფიანი  
წინ ჩაუსაფრდა („დაასწრო“) მულახის  
ლაშქარს:

—როგორც დათქმული გვაქვს,

<sup>3</sup> რ. ხ ა რ ა ძ ე, სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში, მასალები საქართველოში ეთნოგრაფიისათვის. VI, 1953, გვ. გვ. 174—180.

<sup>4</sup> სვანური პოეზია. ა. შანიძის, ვ. თოფურის და მ. გუჩუაინის შეკრებილი და ქართულად თარგმნილი, 1939, თბ., გვ. 46—47; 50—51.

<sup>5</sup> თარგმანს აქ მთარგმნელთა მიერ ტექსტში შეტანილი ცვლილებების ვარაუდ ვიძლევი. რაც შეთანხმებულია ვ. თოფურისათან.





ალა ნოსაბა ვდჰომენს:  
 ბეგარ უ'ალგადდ ვალფხანშერას  
 ზაფისგა გვან ი ღვინილშ ლჷბ,—  
 ალა ღალრ მელხაშ რჩა;—  
 იშგენ ბარგ მაგა ნიშგვეა რჩა,—  
 ეჯა ნაა ნომა ვნჰომენს!  
 —ღმეგვაშ ჯაჰვიმდ, ღე ნუღვე მა,  
 ემუშ მოწოლ ხატილღუნქა;  
 ეჯ ხატს ნაა დჷს მოშ ხეგტხედ;

ამუნქა ნაა ვამგვეშ ნუღვა,  
 ამნარ ამჷ ტევა ხოფსახ,  
 ხატილდ ეში მამ ლოჰოდახ.  
 ამუნულო მელახ- იფარ  
 უშგეარ ნესგა ჩეჰმეყელეხ“.

ეს არაფერი (არ) დღიშალოს;  
 ბეგარა დავადევით ვარდაფუნილში  
 წელიწადში ხარი და ღვინის საპალნე,  
 ეს მულახისა იქნება;  
 სხვა ბარგი (კი) ყველაფერი ჩვენი  
 იქნება. ის ჩვენ არ (უნდა) გამოგვეპაროს  
 —არაფერს გიმაღავთ, არც რამე გვაქვს  
 ერთი პატარა ხატის გარდა;  
 იმ ხატს ჩვენ ვერაფის ვერ დავუბრუნ-  
 ებთ;  
 ამის გარდა ჩვენ არაფერი გვაქვს  
 ამისთვის აქ ჩხუბი მოსვლიათ,  
 ხატი მაინც არ მიუტიათ.  
 ამის შემდეგ მულახ-იფარი  
 ერთმანეთისაგან (ერთმანეთს შორის)  
 გაყრილან.

ამრიგად, საყურადღებოა ის გარემოება, რომ უღვირ-ლასკარ-ის სახით სვანეთში დადგენილია მეზობელ კევებს შორის არსებული კავშირი, რომელიც გულისხმობდა ურთიერთ დახმარებას და საერთო ძალით ლაშქრობასა და თავის დაცვას. საყურადღებოა აქ ოდესღაც არსებული უღვირ-ლასკარ-ის საერთო პურობის წესიც, რომელიც უკვე ლუნე-ს სახით ჩვენამდე შემონახული უღვირ-ლასკარ-ში შემავალი სუსტი კევის ხარჯზე, მასზე დადებული ვალდებულებების სახით უნდა შესრულებულიყო.

ლუნე-ზე წასვლას მულახელები პეტრე-პავლობის მარხვაში აწყობდნენ. საწყვირ-ის ხმაზე მთელი ვაქაეები შეიყრებოდნენ და შეიარაღებული წავიდოდნენ. ვახშამდ წვირიში იქნებოდნენ, სადილად იფარ-ში და იქიდან უკვე გზად ჰადიშს, კალასა და მუჟალს გამოუვლიდნენ. მოსულებს დამხვდურები კარგად უნდა შეხვედროდნენ და პატივისცემა საკლავებით, პურითა და არაყით არ დაეკლოთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა ჩხუბიც მომხდარიყო. სხვა დროს კი ყველა აქ აღნიშნულ კევ-თან მულახს მეგობრული დამოკიდებულება ჰქონდა და საჭიროების შემთხვევაში მოხმარება მართებდა.

ამგვარად, ყველა აქ დასახლებულ კევეებს, რომლებიც უღვირ-ლასკარ-ით ერთიანდებოდნენ ჰქონდათ ურთიერთ მოხმარებისა და ერთგულების ფიცი დადებული. ლასკარ-ში შემავალი თითოეული კევი ამ ურთიერთობის განსამტკიცებლად გარკვეულ ვალდებულებათა შემსრულებელი უნდა ყოფილიყო. უღვირ-ლასკარ-ის არსებობის უკანასკნელ პერიოდში თანაბარ ვალდებულებათა ნაცვლად კევებს შორის არსებული დიფერენციაცია იჩენს თავს და ამიტომ ლუნეს წესიც მანამდე არსებული ურთიერთ გამასპინძლებისა და ერთად პურობის გამართვის ნაცვლად, ერთ-ერთი ძლიერი კევის—მულახის მიმართ სავალდებულო შესასრულებელ წესად ქცეულა.

ამრიგად ბალს ზემო სვანეთში შემავალი ნაწილი კევეებისა გაერთიანებული იყო ახლო მდებარე კევეების სახით, რომლებიც უღვირის ორივე მხარეს განლაგებულნი უღვირ-ლასკარ-ის სახელწოდებას ატარებდნენ.

ტერიტორიალურ-თემური გაერთიანების სტრუქტურის თვალსაზრისით სვანეთში საყურადღებო მასალის შემცველია, როგორც ზემოთაღნიშნული კევის შიგნით ცალკე ჯგუფების სახით წარმოდგენილი, მეზობელ სოფლებთან ერთიანებანი, რომლებიც ძირითადად სადღესასწაულო შეკრებების სახითაა ჩვენამდე შემონახული. დავიწყებთ კალას კევის შიგნით არსებული გაერთიანებებით, რომლებიც იქ ლაკრან-ის სახელითაა ცნობილი.

კალას კევი შემდეგ შვიდ სოფელს მოიცავდა: ვიჩნაშ, კე, აგრამ, დავბერ, ლალხორა, კალდე, იფრალ. ეს სოფლები უახლოესი მეზობლობის პრინციპის მიხედვით, ლაკრან-ად ერთიანდებოდნენ და ლაკრან-ების მიხედვით უკვე შემდგენიარად წარმოსდგებოდნენ: ვიჩნაშის ლაკრან, რომელშიც შედიოდა სამი სოფელი: ვიჩნაშ, კე და აგრამ; დავბერი ლაკრან, რომელშიც გაერთიანებული იყო ორი სოფელი — დავბერ და ლალხორა. და კალდე ლაკრან, — ასევე ორი სოფლისაგან — კალდესა და იფრალ-ისაგან შემდგარი. ამგვარად, კალა კევი-ში ანუ აბუას-ში შემავალი შვიდი სოფელი სამ ლაკრან-ად იყო გაერთიანებული.

ვიჩნაშის ლაკრან-ისათვის მკვიდრ გვარად ითვლებოდა ხარძიანი-ი, დავბერის ლაკრან-ისათვის — მარგველანი-ი, კალდეს ლაკრან-ისათვის დადვანი; თუმცა თითონ სოფელ კალდეში დადვანი-ის გვარი ბოლო ხანებში უკვე აღარც ვხვდებოდა, რაც თავისთავად კალდეს ძველი მოსახლეობის წაშლის შედეგია და დაკავშირებულია მის მძიმე ისტორიულ წარსულთან.

სამწუხაროდ ჩვენ ამ შემთხვევაში ვერ ვისარგებლებთ გვარების დასათარიღებლად „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ“-ს ძეგლით, რაც სხვა შემთხვევაში დიდ დახმარებას გვიწევს, ვინაიდან იქ კალას შესახებ აღნიშნულია მხოლოდ ასე: „ვინცა კალას ამა კრებასა მოეგებაჲ“ — და ცალკეული ვერაობები, სხვა კევი-ების მსგავსად, აქ ჩამოთვლილი არ არის.

თუ გავითვალისწინებთ განსახლების იმ თავისებურებას, რომ სოფლები ერთეული ოჯახების გადმოსახლებით და მათი შემდგომი გამრავლებით წარმოიქმნებოდა, ხოლო ზოგჯერ ეს გადმოსახლება ახლად გამოყოფილი ოჯახის სახით მეზობელი სოფლებიდან ხდებოდა, ნათელი გახდება, რომ ამგვარი მართლაც კომლები დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო თავის თავდაპირველ სახლთან.

ეს მცირედ დასახლებული პუნქტები, გაერთიანებული უახლოესი მეზობლურ-ტერიტორიალური პრინციპით, კევის შიგნით არსებულ გაერთიანებებს ქმნიდა, ამგვარ გაერთიანებებში ნათესაური კავშირი თავდაპირველად გამორიყხული ვერ იქნებოდა, რასაც ზემოთ მოყვანილი ფაქტური მასალაც ადასტურებს, მაგრამ ეს მომენტი, შემდეგი დროისათვის უკვე გადაშფუყვტად ვერ ჩაითვლებოდა.

ამრიგად, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ირკვევა, რომ ლაკრან-ი წარმოადგენდა ახლომდებარე სოფლების გაერთიანებას. თითოეულ წევრს ლაკრან-ისას მკრან-ი ეწოდებოდა. ამ გაერთიანების სახელწოდებას თითონ ადგილობრივი მოსახლეობა რელიგიური დღესასწაულების დროს მომხდარ გაერთიანებას უკავშირებს. სიტყვა კარან-ი სვანურად ფქვილის საწყაოს აღნიშნავს. ლაკრან-ში შემავალი სოფლები ერთად იძენდნენ გარკვეული საეკლესიო დღესასწაულებისათვის შესაწირ საკლავს—ყვიქს, რომლის საფა-



სურ. I. ლავრის მონასტრის ნანგრევები და გარემო.

სურად თითო კომლზე, თითო კარან ფქვილს აგროვებდნენ და აქედან ამ გაერთიანებასაც ეწოდა ლაკრან-ი.

ლაგურკას ეკლესიაში, — ხოშა თანაფს და ქაშვეთო ზმეგლუკეჟეჟეჟე  
 ჭევიდან იმდენი სავალდებულო საქლავი უნდა შესულიყო. რამდენიც ლაკრანი იყო; ამ დროს საერთო პურობაც ეკლესიის გალავანში ლაკრანების მიხედვით ეწყობოდა. ამ დროისათვის, ლაგურკას ეკლესიის გალავანში, კალას ჭევის ლაკრან-ებს მუდმივად გამოყოფილი დასაჯდომი ადგილებიც ჰქონდათ დანიშნული (იხ. ტაბ. I).

ლაგურკას ეკლესიის გალავანში დღემდე არის შემონახული სპეციალური ნაგებობა — პურის საცხობი სახლი — ლარბიალქორ, რომელიც კალას ჭევს ეკუთვნოდა. (იხ. ტაბ. II). აქ მოწყობილია სამი კაკერა კალას ჭევიში შემავალი სამი ლაკრან-ის მიხედვითაა დანაწილებული. ცენტრში გამართულია ყველაზე დიდი ათნუქურთმებული კერა, რომელსაც შალიწინს კერას უწოდებენ. კერების განაწილება ლაკრან-ებს შორის ყოველწლიურად იცვლებოდა.

ლაგურკას ეკლესიის დღესასწაულის დროს — კვირიკობას დღით, ერთ ლაკრან-ში შემავალი ოჯახების მერბიელ-ები, ლარბიალქორ-ის ლაკრან-ის კერაზე აცხობდნენ თავიან პურებს — ლემზირს — და ფუსნა ლემზირს, გამომცხვარ პურს ქორა მახვეშეები იქვე კერასთან გოდრებში აწყობდნენ და მიჰქონდათ ეკლესიის კარზე საკურთხებლად და შესაწირად. ნაკურთხი პურებიდან ორ-სამ ცალს იქვე ხატის მსახურთ უტოვებდნენ, დანარჩენი კი ამ დღეს ოჯახში საქმელად მიჰქონდათ.

როდესაც მერბიელ-ები ოჯახების მიხედვით პურის ცხობას მორჩებოდნენ, შემდეგ იწყებოდა საერთო, მთელი კალას ჭევისათვის განკუთვნილი სასოფლო პურის ცხობა. ამისათვის გროვდებოდა თითოეული ოჯახიდან თითო თასი პურა და თითო თასი ყველი. დიასახლისები სასოფლო პურის ცხობას რომ მორჩებოდნენ იმართებოდა იქ მყოფ სტუმრებთან ერთად საერთო პურობა.

აქ მოტანილი მასალა მიჩვენებელია ლაკრან-ის გაერთიანების რელიგიურ დღესასწაულთან დაკავშირებით. ეს მხარე ლაკრან-ისა მე აქ წამოვიწიე მისი შემონახულობის გამო.

საკურთხებობა, რომ სვანეთში დამოწმებული სათემო საკურთხების გადმონაშთების სხვა სახეებთან ერთად გარკვეული ადგილი უჭირავს სალაკრანო საკურთხებასაც.

ლაკრან-ის გაერთიანებული ჰქონდა ნაწილი ტყისა — ლაკრანის ცხეკ, ასეთი იყო, მაგალითად. ვინაშის ლაკრან-ის ტყე მოღმარ. ჰქონდა ლაკრან-ს საერთო სამოვრებიც და სათიბებიც, რასაც პირდაპირ ლაკრან-ის მიწას ანუ ლაკრანი გიმ-ს უწოდებდნენ. ასე მაგალითად, ვინაშის ლაკრანი გიმს — ისგურ-ი და ლექფურ-ი შეადგენდა. ლაკრან-ის ტყისა, საძოვრისა და სათიბის გამოყენება თითოეულ ლაკრან-ს თავისი საქირებისათვის ამ ადგილების დაუნაწილებლადც შეეძლო.

<sup>1</sup> შალიწინის კერაზე მიხსენებული და ნაჩვენები აქვს აგრეთვე ნ. ჩართილანის ნაშრომში „ქართული ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან“, თბ., 1961, გვ. 64, ტაბ. XVI, 4.

ლაკრან-ის წევრებს ერთმანეთთან მთელი რიგი ურთიერთ ვალდებულებანი აკავშირებდა. ასე მაგალითად, ქვრივ-ობლისათვის ლაკრან-ის წევრები ყველაფერს ხარებით თივა და შეშა შინ მიეზიდა.

ლაკრან-ის შიგნით თუ ვინმე ვარდაიცვლებოდა, ლაკრან-ში მუშაობა წყდებოდა. ლაკრან-ის წევრები მიცვალებულის დასაფლავებამდე მის სახლში ქუდმობდილები იყვნენ და დასაფლავებასთან დაკავშირებული ყველა წესის შესრულებაში მონაწილეობას იღებდნენ. ლაკრან-ს არ ეკისრებოდა მხოლოდ მიცვალებულის ოჯახში შესაწევარის მიტანა, ეს უკვე მთლიანად მიცვალებულის ნათესაობის მოვალეობას შეადგენდა.

დასაფლავების დღეს ძირითადი მებეზარპრ-ს ე. ი. ახლო ბიძაშვილობას, მოჰქონდა ერთი ლერქვაში არაყი (=5 ლიტრი); მეორე დღეს დაწლის თავზე ძირითადი მებეზარპრ-ი და ჰასვიშ ნიბაშინ-ი ე. ი. ვათხოვილი ქალის ოჯახები. მიცვალებულის საფლავზე სხვადასხვა საქმელებით გაწყობილ სუფრას დგამდნენ.

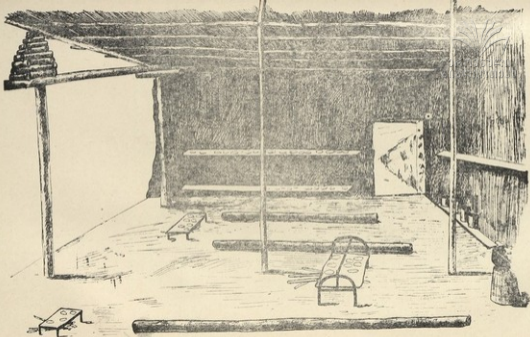
დასაფლავების დღეს ხშირ მატრალი, მოთქმის დროს ლაკრან-ში ვარდაცვლილ ყველა პირს სათითაოდ მოიხსენიებდა, და თითოეულ მათგანს, როგორც ლაკრან-ის დაკარგულ წევრს ისე დაიტირებდა. ამ შემთხვევაშიც თითოეული პირის გატირება ლაკრანის საერთო უბედურების სახით წარმოსდგებოდა. ასეთივე ერთიანობა ჩანდა იმ ლოცვებშიც, რომლებიც დღესასწაულზე ლაკრან-ის საერთო შესაწირავის დროს წარმოითქმოდა. იქ ლაკრან-ისათვის სარჩოს მომატებასა და მარცხისაგან—მგზავრობასა თუ სახლში მის დაცვაზე ევედრებოდნენ. ადგილზე ჩაწერილი ტექსტები ამ მხრივ საყურადღებო დეტალების შემცველია.

საერთო სათემო მმართველობაში ლაკრან-ს ჰყავდა თავისი წარმომადგენლები, სადაც თითოეული ლაკრან-იდან ორი კაცი შედიოდა. მაგრამ, გარდა საერთო საკვო საქრებულობისა, ვარკვეული ფუნქციების შემცველი იყო ცალკეული ლაკრან-ის კრებაც. ასე მაგალითად, ლაკრან-ი სწყვეტდა მთაში საქონლის გადაყვანისა და მწყემსობის ორგანიზაციის საკითხს, არიგებდა ყანების დაკრეტვისა და თიბვის საქმეს. ვინც სოფლობას მოშლიდა, საზოგადოების მშვიდ ცხოვრებას ხელს შეუშლიდა, იმას ლაკრან-ის საერთო კრება სჯიდა და ბეგარას ადებდა.

ამგვარად, ბაღს ზემო სვანეთის ლაკრან-ი წარმოადგენდა მეზობლური გაერთიანების ისეთ ფორმას, რომელიც უპასუხებდა ტერიტორიულ-თემური ყოფის ძირითად ინტერესებს, იმდენად რამდენადაც იგი საკვო მმართველობასთან ერთად აწესრიგებდა მეთემეთა საზოგადოებრივ-ეკონომიურ ურთიერთობას.

ბაღს ზემო სვანეთში დაფიქსირებული ლაკრან-ების მსგავსი გაერთიანებანი ბაღს ქვემო სვანეთშიც არის დამოწმებული. მხედველობაში მაქვს ეცერში დადგენილი სიკეობ-ი.

სიკეობ-ს. ანუ ამის ქართული შესატყვისობა რომ ვინმართ გორობას. ეცერში იხილდნენ საამისოდ დანიშნულ მალლობ ადგილებზე, სადაც ვარკვეულ დღეებში ერთად იყრიდა თავს ამ გორის ახლოს განსახლებული სოფელთა ჯგუფი.



ეცერის ქვეი უქანასკნელ ხანებში შედგებოდა თექვსმეტი სოფლისაგან, რომლებიც სხვადასხვა დროს გაჩენილსა და სხვადასხვა ხასიათის ტერიტორიალურ გავრთიანებებს წარმოადგენდნენ. ამათგან ეცერში შემავალ ტერიტორიალურ დასახლებულ პუნქტებად უნდა იყოს მიჩნეული შემდეგი თერთმეტი სოფელი: 1) ბარშ, 2) სვიფ, 3) კელირ, 4) ქურაშ, 5) ისკარ, 6) უღვალ, 7) ფხტრერ, 8) ცალანზო, 9) ლანტელ, 10) ლადრერ, 11) ლაშხრერ. ძველად ეცერის თემს ეს თერთმეტი სოფელი შეადგენდა, რომელიც სამ ძირითად ნაწილად იყოფოდა: 1. ქ ა ბ ე ს ო ფ ე ლ (ანუ ზედა სოფელი), რაც აგრეთვე გე შ ლ ა რ -ადაც იწოდებოდა და აერთიანებდა შემდეგ ოთხ სოფელს: 1) ბარშს-ს, 2) სვიფს-ს, 3) კელირს-ს და 4) ქურაშს-ს. მეორე, ჯგუფს ეცერის სოფლებისას ნ ე ნ ს გ ა შ ს ო ფ ე ლ (ანუ შუა სოფელი) წარმოადგენდა, რომელიც თავის მხრივ პატარა სოფლებად იყოფოდა: 1) ისკარ, 2) უღვალ, 3) ფხტრერ და ბოლოს მესამე ჯგუფი ეცერის სოფლებისა — ჩ ვ ა ბ ე ს ო ფ ე ლ (ანუ ქვედა სოფელი), მასში შემავალი შემდეგი სოფლებით: 1) ცალანზო, 2) ლანტელ, 3) ლადრერ და 4) ლაშხრერ.

რაც შეეხება დანარჩენ ხუთ სოფელს: კალაშ-ს ზედასა და ქვედას, კებუთ-ს, ვვალდერ-სა და უსგვირ-ს, ესენი მხოლოდ ბოლო ხანებში მოექცნენ ეცერის ქვეში. კალაშ-ი XIII საუკუნის წერილობით ძეგლში „მატიანე სვანეთისა არქებისა“-ში ეცერისაგან დამოუკიდებლადაა მოხსენებული, ისევე როგორც კებუთ-ი ანუ ე ბ უ თ-ი, რომელიც შემდგომ ხანებში ბეჩოს ქვეის ნაწილს წარმოადგენდა და ბოლოს კი უკვე ეცერს მიეკუთვნა. რაც შეეხება ვვალდერ-სა და უსგვირ-ს ესენი ლაბავის შემდგომი განვითარებით შექმნილი სოფლებია და თავდაპირველად ეცერის ქვეის ლაბავეს ანუ სასოფლო სამეურნეო საქმიანობასთან დაკავშირებულ სეზონურ საცხოვრებლებს წარმოადგენდნენ.

ამგვარად, ეცერის ქვეი ჩვენამდე მოღწეული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, სამი ძირითადი ჯგუფისაგან შედგებოდა, რომლის შიგნით მეზობლურ ურთიერთობაზე დამყარებით, გავრთიანებული იყვნენ უახლოესი სოფლები.

თითოეულ ამ სოფელთა ჯგუფს ჰქონდა თავისი შესაკრები ადგილი: ქ ა ბ ე ს ო ფ ე ლ-ი ანუ გე შ ლ ა რ-ი (რომელშიაც შედიოდნენ ბარშ, სვიფ, კელირ და ქურაში) იკრიბებოდა ნ ა ჯ დ ა რ ი შ ს ი კ ე -ზე, ნ ე ნ ს გ ა შ ს ო ფ ე ლ (რომელშიც გავრთიანებული იყვნენ პისკარ, უღვალ და ფხტრერ) იკრიბებოდა ფ ხ ტ რ ე რ ი შ ს ი კ ე -ზე და ჩ ვ ა ბ ე ს ო ფ ე ლ (მასში შემავალი — ცალანზო, ლანტელ, ლადრერ და ლაშხრერ-ით) — ც ა ლ ა ნ რ ი შ ა ი კ ე -ზე. ხალხის გადმოცემით — გორობა ძველთაგან იყო შექმნილი ხალხის ერთმეორესთან კეთილ განწყობილებაში ყოფნისა, მოსავლის მომატებისა და კეთილი ცხოვრების მიზნით. გორობაში გავრთიანებული სოფლები გორობის სამზადისისათვის ირჩევდნენ ორ კაცს მ ე კ მ ა-ს, რომლებსაც გორობაში შემავალი ყველა მოსახლისაგან უნდა აეკრიფათ იმდენი საჩუქრ-ი ხორბალი (საჩუქრ-ი მარცვლეულის ზომა იყო, რომელიც ეცერში დაახლოებით ხუთ კილოგრამს უდრიდა) რამდენი მოსახლეც იყო გავრთიანებული ამ სოფლებში შეგროვილი ხორბლით ყიდულობდნენ ორ ხბოს და დანარჩენით კ ი ა რ ა ყ ს.

\* 3. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები-ნაკვ. II, თბ., 1941, გვ. 83-141.

გორობის დღეს ეს ორი მექმა-დ არჩეული კაცი უმასპინძლობდა მისულებს; ეს ორი კაცი იყო ამ დრო მელეღ-მეხორცეთ ფეჩქვადეჟ მწედლ. თითოეული მოსახლიდან გორობაზე ორ-ორი კაცი მიდიოდა ეძლო მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქ წასვლა, თუ სახლში მამაკაცი არ ეყოლებოდა. ოჯახიდან წასულებს სიკვობ-ზე მიჰქონდათ ორ-ორი დიდი ზომის ლესკბ-რი ყველისა ან ხორცის გულიანი ნამცხვარი. ლესკბ-რი საჯანგებოდ დიდი ცხვებოდა, რომ თითო ნაწილი ყველას შეხვედროდა. საყურადღებოა, რომ თითონ ეს სახელწოდებაც სა-სკაროს ანუ საერთოს საზიაროს აღმნიშვნელია.

როდესაც ერთად შეკრებილი ხალხი ღვთის ვედრებას გაათავებდა, ყველანი სუფრას შემოუსხდებოდნენ. არჩეული ორი კაცი — მექმა, მათ შორის ხორცს გაანაწილებდა და შემდეგ იგივენი მერიქიფევებად დადგებოდნენ. თუ ესეთი ოჯახი იქნებოდა რომლიდანაც არავინ არ ესწრებოდა იმას თითო ლიტრა არაყსა და ხორცს შინ გაუფზავნიდნენ. ჭეიფი გრძელდებოდა დაღამებამდე და თუ იმ საღამოს არაყი გადარჩებოდათ, მეორე დღით ისევ შეიკრიბებოდნენ. მეორე წლისათვის ემხელსა და მექმას აქვე შეარჩევდნენ და ამ მოვალეობათა შესრულებას მათ გადაულოცავდნენ.

გარდა საერთო ხარჯისა და ერთად დროს გატარებისა, სიკვობ-ზე წყდებოდა რიგი სამეურნეო საკითხი. ვინაიდან სამოვრები და სათიბები ამ ჩვეულებაში შემავალ სოფლებს ერთიმეორეს მოსაზღვრედ ჰქონდათ, ამიტომ საქონლის მთავნი წაყვანის ვადებიცა და თიბვის დაწყების დროც ხალხს სიკვობ-ზე უნდა დაედგინა.

გორობას სიკვობ-ა მოდიოდა პერბულდაშ-ის შემდეგ კვირას. რასაც გორობის კვირას უწოდებდნენ, ამ დროს ეცერში უკვე ყველა იწყებდა თიბვას.

ამგვარად, ბაღს ზემო სვანეთის ლაკრან-ის მსგავსად აქაც საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფუნქციების მატარებლად სოფლობრივ-მეზობლური გაერთიანება ჩანს. მაგრამ, მისი მნიშვნელობა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ბაღს ზემო ლაკრან-თან შედარებით შესუსტებული იყო სოფლის შიგნით არსებული გაერთიანებებით, რომლებიც, ლასკბრ-ის სახელს ატარებდნენ.

მეზობლური პრინციპი გაერთიანებისა აქ თითოეული სოფლის შიგნითაც მოქმედებდა. სოფლის შიგნით ლასკბრ-ის სახით აქ უკვე უახლოესი მოსახლეები — მეზგეები, ერთიანდებოდნენ. ლასკბრ-ის როგორც სოფლის შიგნით არსებული სადღეობო გაერთიანებების შესახებ აღწერილობა მოჰპოვება ვ. ბარდაველიძეს\*.

ეცერში ლასკბრ-ის აღწერილობაზე უადგილობის გამო აქ ვერ შევჩერდებით. აღვნიშნოთ მხოლოდ რომ მეზობლურ ურთიერთობაზე დაფუძნებულ გაერთიანება ლასკბრ-ი, რომელიც ეთნოგრაფიულმა ყოფამ ჩვენს დრომდე ძირითადად სადღესასწაულო გაერთიანებების სახით შემოინახა, თავდაპირველად სხვა ფუნქციების მატარებელიც უნდა ყოფილიყო. ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩანს, რომ ლასკბრ-ის პერიოდული შეკრებაც კი დღესასწაულზე ბევრად უფრო ხანგრძლივი იყო. ამ ხნის განმავლობაში ადგილი ჰქონდა, რო-

\* ვ. ბარდაველიძე, სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, 1. თბ., 1939, გვ. 58, 39, 103, 156, 158, 183, და აგრეთვე ლექსიკონიც, შტრ. მისივე: Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тб., 1957, გვ. 72.



ვორც საერთო მოხმარებისა, ასევე შრომის სათანადო ორგანიზაციის მომზადებას. საყურადღებოა, რომ ამ დროს ლასკვარ-ის წევრებს გაერთიანებული უკუდასტურებები და საგანგებოდ ჰქონდათ გამოყოფილი ლასკვარ-ის წევრები ბიდან გათხოვილი ქალების წვევის დღე. მაგრამ, ეთნოგრაფიულ მასალებთან ერთად, ლასკვარ-ის თავდაპირველი მნიშვნელობის აღდგენისათვის განსაკუთრებით საყურადღებოა წერილობით ძეგლებში შემონახული ცალკეული ცნობები.

სასულიერო წიგნების XIV—XV სს. მთელ რიგ მინაწერებში ამ გაერთიანების ცალკეულ წევრთა — მუსკარ-თა, თუ მთელი გაერთიანების ლასკვარ-ის არსებობის შემთხვევები დასტურდება. ასე მაგალითად, ერთ-ერთი მინაწერი წარმოადგენს ლატალის ქვეში შემავალი, დღესაც კარგად ცნობილი, სოფელ ლახუშდის-ს მცხოვრებთა შორის დადებული პირობის საბუთს.

დოკუმენტი ეხება ლახოგრაშ-ის სახელის მქონე ლასკვარ-ის წევრებისა, ანუ მუსკვარ-თა შორის დადებულს პირობას პირველ ყოვლისა საყურადღებოა, რომ „ერთობისა და გაუყრელობის“ დოკუმენტი, — როგორც ეს თითონ მინაწერშია აღნიშნული, — წარმოადგენს ურთიერთ შეთანხმებაზე დაფუძნებული საზოგადოებრივი გაერთიანების საბუთს, აქ ნათქვამია:

„დაწერეთ და დადევით დაწერილი ესე ერთობისა და გაუყრელობისა ჩუენ ლახუშდელთა, ლახოგრაშისა მუსკართა, ერთმან ერთისა ნდომითა და დამოწმებითა, მტკიცე და უტყვევლი, რაისა გინდა საქმისა და ჟამისა შემოსრულობისათვის შეუცვალბელი მას ჟამსა, ოდეს მოვიინდა ჩუენ შიგან გაუყრელობაი და სიმტკიცე“...<sup>10</sup>.

თუ რა ურთიერთობას გულისხმობდა ეს პირობა ამის შესახებ დოკუმენტში პირდაპირაა ნათქვამი, რომ ეს გაერთიანება უნდა ყოფილიყო „მტკიცე და უტყვევლი, რაისა გინდა საქმისა და ჟამისა შემოსრულობისათვის შეუცვალბელი“. ლასკვარ-ის წევრებმა ერთმანეთს გულმართლად უნდა უშველონ და აღმოუჩინონ ყოველგვარი დახმარება რა სახისაც კი არ იქნება ის. მუსკვართა შორის არ უნდა ჰქონდეს ადგილი მოტყუებასა და ღალატს. დოკუმენტში ვკითხულობთ, რომ მუსკვარ-თა შორის პირობა იღებოდა ამა პირსა ზედა, რომ „ვისც დაეჭიროს, მისითა პირობითა, ჩუენსითა და შეძლებითა, გულმართლად უშველოთ; და სასურავი უჭობდეს გულმართლად საურავი მოვიჭირვით. გინდა ბარსა, გინდა სვანეთს; ვისც დაეჭიროს, ვინც დახუდეს, მისითა შეძლებითა გულმართლად ვუშველოთ; არაი უცრუოთ ჩუენ შიგან ერთმან ერთსა; არაი უღალატოთ, არც მთასა, არც შინა. ვინც ჩუენშიგან დამღურდეს, გულმართლად საურავი მოვიჭიროთ“<sup>11</sup>.

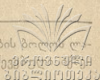
მეორე ამავე ხასიათის დოკუმენტი, — რომელიც ლატალის თემში შემავალი სხვა სოფლის აგნაშ-ის, ერთ-ერთი ლასკვარ-ის წევრთა მიერ დადებული პირობის საბუთს წარმოადგენს, — ასევე მიუთითებს ლასკვარ-ის წევრთა მსგავსს ვალდებულებებზე, იქ ნათქვამია:

„ვისაც იონას მოსკარსა კაცსა დაეჭიროს, მისითა პირობითა ერთობილმან უშველოთ; ვისც ჩუენსა მომრთავსა კაცსა საქმე დაუვარ<დეს>, არ გავეყაროთ არას კაცისა გულისათვის, არაის ქრთამისათვის, არაის მოჭირ-

<sup>10</sup> ბ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. 11. ტბ., 1941, ვვ. 62—63.

<sup>11</sup> იქვე, 33. 62—63.

ვებისათვის, მისითა პირობითა გაუყრელნი ვიყვნეთ“. მინაწერების ბოლოში პარაკია იმაზე, რომ პირობის დამრღვევი ლასკარ-იდან გაძევებული იქნა:



„რომელმანც იონასს შესკარმან კაცმან ესე დაწერილი არ გაათაოს და უკუ-  
დგეს, ამა იონასგან გამოსრულ იყოს, გავაყნოთ და შეუყრელნი ვიყუნეთ.  
ვინც ესე დაწერილი ამტკიცოს, კურთხეულიმცა არს ღმრთისა პარიოთა“<sup>12</sup>.

გვევლება ჩვენ ამავე რიგის ძეგლებში ისეთი შემთხვევაც, როდესაც მოხ-  
სენებული არიან არა წევრები ამ გაერთიანებისა, — მუსკარ-ის სახელით,  
არამედ პირდაპირ ნახსენებია ტერმინი ლასკარ-ი. ასე მაგალითად, მულა-  
ხის თემთან პადიშის სოფლის ერთობის ფიცის გასამაგრებელ საბუთში ნათქვ-  
ამია, რომ ის ვინც დადებულ პირობას დაარღვევს და მოცემულ ფიცს ერთო-  
ბისას გასტეხს, ვიდრე მასზე დადებულს პატიყს არ გადაიხდის, ის არ უნდა  
იყოს დაშვებული არც საანჯმომში, არც ეკლესიაში და არც ლასკარ-ში „ნუცა  
ეკლესიასა, ნუცა-ლასკარსა, ნუცა ანჯუმანსა ნუსადა გამოუშვებთ ძმაი  
ძმასა, ნუცა მამაი შევილსა“...<sup>13</sup>.

აქაც დასახელებულია ლასკარ-ი, როგორც გარკვეული საზოგადო-  
ებრივი გაერთიანება, რომელშიც მოკვეთილ პირს ისევე არ მიუშვებდნენ, რო-  
გორც არ მიუშვებდნენ მას საანჯმომში და ეკლესიაში.

ამგვარად, ეთნოგრაფიულ მასალასთან ერთად XIV—XV სს. დოკუმენტე-  
ბის მიხედვით ნათლად ჩანს, რომ ლასკარ-ი სვანეთში წარმოადგენდა ისეთ  
საზოგადოებრივ გაერთიანებას, რომლის წევრებიც გაერთიანებული იყვნენ  
არა ბუნებრივი ნათესაური პრინციპით, არამედ ხელოვნური შეკავშირებით.  
მომენტი შეყრილობისა აუცილებელ პირობას შეადგენდა მეზობლურ გაერთი-  
ანებაზე დამყარებული კავშირისათვის, რაც პირადი შეთანხმების გარეშე ვერც  
მოხდებოდა ლასკარ-ის წევრებს ე. წ. მუსკარ-თ ვაჭირების სხვადა-  
სხვა დროს ურთიერთ დასმარება მართებდათ და ლალატის შემთხვევაში კი  
დამნაშავეს ლასკარ-ი მოიკვეთდა.

აქ ჩამოთვლილია ამ საზოგადოებრივი გაერთიანების ის თავდაპირველი  
მხარეები, რომლებიც შემდგომი დროისათვის წაიშალა და მხოლოდ რიტუალურ-  
ი მხარეა შემორჩა დღეობების ერთად გადახდის სახით. მაგრამ, როგორც ზე-  
მოთაყ აღნიშნეთ, ამ რიტუალურ მომენტებშიც იყო შორეული წარსულიდან  
შემონახული საზოგადოებრივი გაერთიანების ზოგიერთი ძირითადი სოციალურ-  
ეკონომიური ურთიერთობის მამულავენებელი მხარე.

რაც შეეხება ქვემო სვანეთს აქ ტერმინი ლასკარ-ი შემოინახა არა  
სოფლის შიგნით მეზობელ მეკომურთა გაერთიანების აღმნიშვნელად, არამედ  
სწორედ ქვეის შიგნით მეზობელ სოფელთა გაერთიანების სახით. მაგრამ,  
ფუნქციების თვალსაზრისით ქვემო სვანეთის ლასკარ-ში თავს იჩენს  
მნიშვნელოვანი ცვლილებები. საკუთრივ: ლასკარ-ი აქ ძირითადად გამო-  
დის, როგორც რელიგიური გაერთიანება.

ნათქვამის ნათელსაყოფად მე აქ შევჩერდები ქვემო სვანეთის სხვადასხვა  
ქვედან მოტანილ მაგალითებზე. ასე მაგალითად, კელედულას ხეობაში თავ-  
დაპირველად იყო სულ სამი სოფელი: ფაყი, წანაში და ხელქლი. დანარჩენი ქვე-

<sup>12</sup> ბ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, სვანეთის ისტორიის ძეგლები, თბ., 1941, გვ. 62.

<sup>13</sup> ი ქ ვ ა, 33, 65.

სი სოფელი — ხაჩეში, ლეჭრებელი, ჯღდარა, შეკედლდაშ, მავრ და ცხგმალდ მაშინ შეადგენდნენ ლაბჭვეებს და ამიტომ მათი მხარეც მათი ამ სოფლების განაყრებს წარმოადგენდა.

ამ ქვეის შიგნით თავდაპირველად უფრო მჭიდრო კავშირი არსებობდა, ვიდრე შემდეგ, როდესაც დიდ მანძილზე განსახლებული ლაბჭვეებისაგან შექმნილი სოფლები გაჩნდა. მაგრამ, შემდეგაც ხელედულას მთელ ხეობაში გაფართული სოფლების ცენტრს ფაყ-ის სვიფი წარმოადგენდა. დიდ მანძილზე სახლების ვაშლამ ხელი შეუშალა ფაყში საჭეო ყრილობის იმ სახით არსებობას, როგორც ეს მანამდე ხდებოდა, მაგრამ ის მაინც ინარჩუნებდა თავის თავდაპირველ გამაერთიანებელ ძალას, და პერიოდული შეკრება იქ მაინც ხდებოდა.

ტერიტორიალურ-მეზობლური გავრთიანებანი, რომლებიც ცალკეული სოფლების ჯგუფებად იყვნენ წარმოდგენილი, როგორც ვთქვით აქ ძირითადად რელიგიურ ხასიათს ინარჩუნებდნენ და ლასკვრ-ად იწოდებოდნენ.

საერთო საკეო პურობის დროს სოფლების მიხედვით მომხდარი გავრთიანებანი — ლასკრები, თავის შიგნით სოფლებისა და უბნების მიხედვით ლაგდებოდნენ, რომლების შიგნით ლამხუბ-ებს მამა-პაპით ეს ადგილი ეჭირათ.

ამრიგად, როგორც ჩვენ ეს ადგილზე დავამოწმეთ, ფაყ-ის სვიფში განლაგებული სკვრ-ი უბნების მიხედვით ექვსად იყოფოდა: ლეჭმეთი, ზაიარი, ლესხანი, გვეგნიშა, ხარაში და ცალკე ლეჭმეთის უბნიდან გამოყოფილა ბაპრა-ები; შემდეგ ფაყს მოყვებოდნენ სხვა სოფლები — წანაში და ზელედი. ამ სამი ძირითადი სოფლისა და მათი უბნების გარდა ცალკე იყვნენ უკვე ბოლო ხანებში გამოყოფილი ლაბაე-ებისაგან შექმნილი სოფლებიც: ლესემა, ცხგმალდ-ი და ბავარის მკვალშერ-ები, რომლებიც წინათ გამოყოფილი კერ იქნებოდნენ.

ზოგ მათგანში თითო ლამხუბ-ი იყო, როგორც მაგალითად, ლესხანის — ჭიტიშა, ხარაშის გვიდიანშა, ლესემას — ადამოშა და სხვა, ხოლო ზოგი კი ლამხუბ-ების მიხედვით კიდევ იყოფოდა, როგორც მაგალითად, ლეჭმეთი, რომელიც სამად იყო გაყოფილი: ხუღშა, ბებუშა, ჯანყვათშა; ბაიარი — ორად გაყოფილი: სუშიაშა და სალდანშა და სხვა. ამგვარად, აქ დატული იყო პირველყოვლისა პრინციპი ტერიტორიალური დაყოფისა, ხოლო სოფლისა და უბნის შიგნით არსებული განლაგება ლამხუბ-ების მიხედვით არსებულ დაყოფას ინარჩუნებდა, რაც ასევე ოდესღაც ერთ ოჯახად არსებული განაყრების გაერთიანებას წარმოადგენდა. ტერიტორიალური თემის პირობებში ლამხუბის მნიშვნელობის შენარჩუნებაც ვფიქრობთ დიდი ოჯახის მნიშვნელობასთან იყო დაკავშირებული.

ამგვარად, თავდაპირველად სამი სოფლისაგან — ფაყ-ისა, ხელედ-ისა და წანაშ-ისაგან, შემდგარი ქვეი, ფაყ-ის ქვეის სახელს ატარებდა და ერთ ლასკვრ-ს ფაყ-ში ლასკვრ-ს წარმოადგენდა, რომელიც თავისი შეკრების დროს სოფლებისა და ლამხუბ-ების მიხედვით ლაგდებოდა. ხოლო ბჭვეებისა და ნუ ლაბჭვეებისაგან სოფლების შექმნის შემდეგ, რომლებიც ასევე ამ სამი სოფლის ფაყისა, წანაშ-ისა და ზელედის განაყრებს წარმოადგენდნენ, ქვეს ფაყ-ისა და ბავარ-ის სახელი შეერქვა.



ამრიგად, ეს გაერთიანება ინარჩუნებდა სოფლის თემის ძველ სტრუქტურას რელიგიურ დღესასწაულებზე ერთად შეკრებისა და პურობის დახდის სახით; მან შემოინახა ამ გაერთიანების აღმნიშვნელი სკვპრ-ის სახით, რაც წინათ თითონ ამ ტერიტორიალური გაერთიანებების შეკრების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

ხელედულას ხეობის გარდა ჩვენ აქ მოვიყვანთ კიდევ რამდენიმე მაგალითს ქვემო სვანეთის სხვა ქვეებიდანაც, ასე მაგალითად, ჩოლურ-ის ქვეიდან, რომელიც ორ ნაწილად იყოფოდა: ლექვა ჩოლურ (ქვემო ჩოლური) და ლევა ჩოლურ (ზემო ჩოლური). თითოეული მათგანი ცალკე სოფლებისაგან შედგებოდა. ლექვა ჩოლურში შედიოდა საყდარი. შტილ, ურამ — საყდარი ლასკვრ-ით გაერთიანებული, ჰველიერი და ბულეში — ჰველიერი ლასკვრ-ით გაერთიანებული, და ბოლოს ჰველფი, რომელიც ცალკე ლასკვრ-ს — ჰველფი ლასკვრ-ს წარმოადგენდა. აქ ჩვენ შევჩერდებით მხოლოდ ზოგ მათგანზე. ასე მაგალითად, ქვემო ჩოლურის მუდმივ ლასკვრ-ი

ეწყობოდა ტყითა და მინდვრით დაფარულ ლეკალანში რომელიც გადმოცემით, ქამიანობის დროს სოფელს უფლის სახელზე შეუწირავს. აქ იღნების ქვეშ ეწყობოდა მთელი მუდმივი და იმართებოდა სკარობი. ყველას ჰქონდა თავისი ადგილი განკუთვნილი. ლასკვრ-ი გაყოფილი იყო ჯერ ორად უბნების მიხედვით: ლეხაბულანად და ლეკვასტად და შემდეგ მათ შიგნით ლამხუბებად. უფროსი კაცებისაგან ყველანი ირჩევდნენ ერთ საერთო ხელმძღვანელს, რომელიც ჯერ დალოცავდა ხვაბლიანებსა და კვასტიანებს და ამის შემდეგ კუთხე-მეზობლობას მოყვებოდა: მზრალუმას, გეგეშას, დოხშას და სხვათ. ამ დღეს აქ იკვლოდა საერთო ხარჯზე ნაყიდი ლეყვაყ-ი (ხბო).

ლასკვრ-ი აირჩევდა ორ-სამ მარჯვე კაცს — მზარეულს, ისინი ხბოს დაკლავდნენ, გაატყავებდნენ და დიდ სპილენძის ქვაბში ცეცხლზე მოხარშავდნენ. მზარეულებს მოხარშული ხბოს ხორცი ლასკვრ-ში შემავალ მეომურეთა მიხედვით უნდა დაენაწილებინათ. რაც საჭირო სანოვავე იყო სკარობ-ზე თითონ მოჰქონდა თითოეულ მოსახლეს: ხორცი, პური, არაყი, კვერცხი, ყველიანი პურები და სხვა. ყველა ცდილობდა, რომ ამ დღეს უხვი მასპინძლობა ჰქონოდა.

ამ შეკრებაში გარდა ლოცვისა, უფროსი კაცები სოფლის მოლაღატესა და ხელისშემშლელთ დარისხავდნენ. წყევლიდნენ ქურდობის ჩამდენს, ყანის გამფუჭებელს, სოფლის პირის გამტეხს, უქმის გამტეხს და სხვა.

ამრიგად, ქვემო სვანეთის მასალების მიხედვით ლასკვრ-ი წარმოადგენდა რამდენიმე ახლო მდებარე სოფლის გაერთიანებას, რომლებიც გარკვეულ დღეებში საერთო პურობას იხდიდნენ და თავის კავშირს ამით იცავდნენ. გარდა მეზობლად მდებარე სოფლების კავშირისა ლასკვრ-ი თითო სოფლის ცალკეული უბნების მცხოვრებთა გაერთიანებასაც წარმოადგენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ ამ გაერთიანების ყველაზე თვალსაჩინო მხარე დღესასწაულის დროს შეკრებასა და საერთო პურობის გამართვაში მდგომარეობდა ქვემო სვანეთის ეთნოგრაფიულმა მასალამ წარმოაჩინა ამ გაერთიანებაში საზოგადოებრივი ყოფის დამახასიათებელი სხვა უძველესი ელემენტებიც: 1. ლასკვრ-ი უწევდა თავის მუსკვრ-ს დახმარებას გალდამით — სახ-

ლის აშენების დროს, რომელიც როგორც ცნობილია ქვისა და კირის, ხოლო იქ სადაც ხის სახლებია ხე-ტყის მოტანაში მდგომარეობდა.

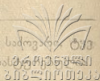
2 ლაგვანაზე (მიცვალებულის დასათვლავებაზე).— ლასკვარ-ის მატყუბას არ საჭიროებდა, ის თითონ მასპინძლობდა და შორიდან მისულ ნათესავებსაც კი ის უნდა დახვედროდა. ლასკვარ-ი ამ დღეს ნაწვანუნს (შესაწევს) ნათესავებისაგან განსხვავებით, ფულით იხდიდა და ნათესავებისაგან ხარჯის სახით მოტანილ შესაწევს, თითონ ჩამოართმევდა. ლაგვანაზე შორიდან მოსულ ნათესავებს თან 10—15 კაცი შინც უნდა მოყოლოდა, და მათ ყველას ლასკვარ-ის წევრები ემსახურებოდნენ. სოფელში მიცვალებულის დროს, ლასკვარ-ის წევრები არ მუშაობდნენ, განსაკუთრებით ეს ეხებოდა მიწის სამუშაოებს — ხვნა თესვას, ყანის გამარჯვლას, საშინაო საქმეს კი ისინი ამ დროს არ ერიდებოდნენ.

ქორწინება ლასკვარ-ის შიგნით აკრძალული არ ყოფილა, და ხშირადაც ხდებოდა. ქორწილზე ლასკვარ-ის წევრები დაპატიებით მოდიოდნენ და თითოეულ ოჯახს კიდევ უნდა მოეტანა, რომელიც შედგებოდა 10—15 ზაქაპურისა და 2—3 ბოთლი არაყისაგან, ხოლო ნათესავებს მოჰქონდათ ამ დროს გაწყობილი ტაბლა, რომელზედაც პურებისა და ზაქაპურების გარდა ერთი შემწვარი ბურჯაც უნდა ყოფილიყო.

ლასკვარ-ი ერთიანდებოდა სხვა ლასკვარ-ის წევრებსა თუ სოფლებთან ატეხილი დავის დროსაც. ხშირად მათი უსიამოვნება საზღვრების გამო ხდებოდა. ლასკვარ-ში ატეხილი ჩხუბის დროს ყოველ ოჯახს უნდა მიეღო მონაწილეობა. კარგად ახსოვს ხალხს ლაღვაშილას სამოვარზე ატეხილი დავა ტვიბისა და მჭწლის შორის, როდესაც მთელი მოსახლეობა იყო ორივე მხრიდან გამოსული.

მთელ რიგ შემთხვევაში საზიარო ქონება ლალარა, როგორც მას სვანურად უწოდებდნენ ვაერთიანებული იყო ერთი ლასკვარ-ის შიგნით. ასე მაგალითად, ტვიბის ლასკვარ-ს (უბნები: ტვიბი, ლეჭვა ლაზგა, ღვადურ) ჰქონდა — ლალარა ლეჭვალ ანუ ლალარალაზგ (საზიარო სათიბი); ლალარა ცხეკ (საზიარო ტყე), ლალარა ლაბლახ (საზიარო საბალახო) და საზიარო ხეხილი.

ლალარად ისეთი ტყე იყო დატოვებული, რომელშიც საშენ მასალას კრიდნენ, საწვავად გამოსაყენებელი ტყე კი ოჯახებად ჰქონდათ დაყოფილი. ის ვისაც ლალარა ცხეკ-ში ხის მოჭრა ესაჭიროებოდა ნიშანს დაადებდა, დავისაგან და შემდეგ მას ვერაფერ ვეღარ მოჭრიდა; ტყის მსვავსად არც საზიარო სათიბისა და ხეხილის განაწილება ხდებოდა. ვინც რამდენს მოიპოვებდა თავისი გამარჯობითა და შრომით, — იმდენის მოხმარების უფლება ჰქონდა. ლალარა ლეჭვალ-ის მოსათიბად ყველანი ერთად მიდიოდნენ. ოჯახს რომელსაც შეეძლო, რომ მეტი მუშახელი გამოეყვანა, ის მეტ მოთიბულსაც მოიტანდა. თავის მოთიბულს თითოეული ოჯახი ცალკე ზონებად დგამდა და ზამთრამდე იქ ტოვებდა. ლალარა ლაბლახ-ს საზიაროდ ხმარობდნენ, როგორც თავისი საქონლის საბალახოდ, ისე გასაჭირავებლადაც. საბალახოში მდებარე ქირას ჩვეულებრივად ლასკვარ-ი თავისი სათემო პურობისათვის იმარდა და ამით არაყსა და ყვიეს ყიდულობდა.



ამგვარად, ლალჳრა შეიძლება ყოფილიყო: სათიბი, სამოკავო ტყე და ხეხილი. ტვიბის ლასკჳრ-ისათვის, როგორც ვთქვით, დადასტურებული ყველა ეს სახეები.

მიუხედავად ამისა, აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ქვემო სვანეთის ქვეებში დამოწმებული ლასკჳრ-ი მაინც უფრო მკვეთრად გამოირჩეოდა თავისი რელიგიური ხასიათის მქონე ფუნქციებით. ხოლო ყოველდღიური საზოგადოებრივ-ეკონომიური ცხოვრების მართვა-გამგეობაში თავს იჩენდა სოფლის შიგნით არსებული ლანყავ-ი, რომელიც ახლო მეზობლებს ცალკე უზნებდაუ აერთიანებდა.

სვანური ლანყავ-ი სოფლის მუდმივად მოქმედ შესაკრებ ადგილს წარმოადგენდა, სადაც კაცები ჩვეულებრივად თავისუფალ დროს ატარებდნენ და ამასთან ერთად ხელით ვარჯისაც ეწეოდნენ. ამავე დროს აქ ხდებოდა საგანგებო შეკრებაც სოფლის საჭირ-ვარამო საკითხების გადასაწყვეტად; არ იყო გამორიცხული ლანყავ-ზე ქალების დასწრებაც. ამ მხრივ ლანყავ-ი განსხვავდებოდა იმ საკრებულოებისაგან, რომლებიც დამოწმებულია, როგორც სხვა ქართველ შთიელებში — ხევსურული საფეკნოსი, მონეტური ერობისა და თუშური საანჯმოს სახით, ასევე დიდოური ვუდიკანისაგან და ბალყარლების ნელაშ-ისაგან.

ლაკორ-ის მსგავსად ლანყავ-იც იმ დიდი ტრადიციის მქონე იყო, რომელმაც თავისი არსებობა ფეოდალური საზოგადოების დროსაც გადმონათვის სახით შეინარჩუნა. თფიციალური ხელისუფლება შემდგომ ხანებშიც ცდილობდა, რომ თავისი ძალა-უფლება ამ საკრებულოების შუალობით განეხორციელებია, რაც თავისი მხრიდან ხელს უწყობდა ამ გადმონათების შენარჩუნებას. სვანეთის სახალხო მმართველობის რთული სისტემისათვის დამახასიათებელი იყო ფედერატიულ გაერთიანებათა პრინციპი, როდესაც ტერიტორიალური ერთიანობის საფუძველზე იქმნებოდა ლოკალური კავშირები: ერთობილ ქვეში შემავალ ცალკეულ ქვეებისა, მეზობელ სოფლებისა და სოფლის შიგნით უახლოესი მეზობელი ოჯახებისა<sup>14</sup>. თითოეულ მათგანს თავისი გამაერთიანებელი ცენტრი გააჩნდა, სადაც მათი შეკრება იმართებოდა და საკითხებიც ხმის უმრავლესობით წყდებოდა.

ტერიტორიალურ გაერთიანებათა შიგნით დაცული იყო ჯერ კიდევ გჳროვნული ურთიერთობიდან მომდინარე უფროსობის პრიორიტეტი, რომელსაც შემდეგში დასახლების თავდაპირველობის მომენტი დაემატა.

ის გარემოება, რომ ლანყავ-ის უფლებები ქვემო სვანეთში უფრო თვალსაჩინო იყო უკანასკნელ ხანამდე, ვიდრე ეს მაგალითად, ბალს ზემო სვანეთისათვისაა დამახასიათებელი, შესაძლებელია აიხსნას სწორეთ ქვემო სვანეთში სათემო საკრებულოების ლაკორ-ისა და ასევე ლასკჳრ-ის საზოგადოებრივ მნიშვნელობის შესუსტებით. ქვემო სვანეთისა, ისევე როგორც ბალს ქვემო სვანეთის სამთავროებად გახდომისა და იქ ოფიციალური წარმომადგენლის დანიშვნის შემდეგ ლაკორ-ის მნიშვნელობა სუსტდებოდა და კნინდებოდა. ზონელეები ზღუდავდნენ კრების იმ სახით მსვლელობას, როგორც ეს მანამდე არსებობდა ლანყავ-ი კმ შედარებით თავისუფალ შეკრებას წარმოადგენდა,

<sup>14</sup> შტდ. რ. ხარაძე, სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში, მასალები საქ. ენობ. გრაფიისათვის, VI, თბ., 1953, გვ. 165—200.

რომელიც უფრო მეტად იყო ხალხის ყოველდღიურ ცხოვრებასთან ორგანიზაციულად დაკავშირებული. ლანყავ-ი ხელმძღვანელობდა სოფლის შენეობის ურნეობის სხვადასხვა საქმეებს. ხვნა-თესვისა, თიბვისა და მწყემსმშენებლობისა და მიუხედავად, რომ სახნავ-სათესი და სათიბი კომლობრივ მფლობელობაში იმყოფებოდა, ყველა ამ სეზონური სამუშაოების დაწყება-გათავების საქმეს ქვემო სვანეთში ლანყავ-ი ხელმძღვანელობდა, ხოლო ბაღს ზემო სვანეთში ლაკრანი და ლაკორ-ი.

ქვემო სვანეთის სოფლებში ლანყავ-ი უბნების მიხედვით ეწყობოდა და როგორც წესი სოფლის გზა-ჯვარედინზე. ლანყავ-ი ლავდებოდა რომელიმე სახლის კედლინ გასწვრივ ქვებზე. ეს თავშესაყარი ყოველდღიურად იხილავდა თავისი თითოეული წევრის მოქმედებას, აფასებდა მას, აძლევდა სათანადო რჩევა-დარიგებას და აფრთხილებდა თავის წევრს სოფლის პირის გატეხისაგან პირის გამტეხნი ერთის მხრივ ისჯებოდნენ საურავისა ანუ ნაიბზრ-ის გადახდით, რაც სოფელსავე ხმარდებოდა. მაგრამ, ამავე დროს სოფელი იმაზედაც ზრუნავდა, რომ ნაიბზრ-ში მიღებული საკლავითა და სასმელით, დამნაშავე-სათვის პატივბა გამოეთხოვა. სოფელი მოითხოვდა ყოველი ოჯახისაგან უქმის დაცვას. უქმის გატეხისათვის, როგორც ამას ეთნოგრაფიულ მასალებთან ერთად XIV—XV საუკუნის ხელნაწერებიც<sup>15</sup> მოწმობს, ოჯახს მოიკვეთდნენ.

სოფელს დატყმული ჰქონდა არ ემუშავა პარასკევს და შაბათს კი მუშაობა შეეწყვიტა იმ დროს, რომ მუშაკაცისათვის ყანაში სადილი აღარ გეიტანათ.

დანაშაულის მოსახდელად ფიცის გამტეხს ნაიბზრს ახდევინებდნენ. ნაიბზრის შესაქრებად სოფელს სვანებოდ ყავდა დანიშნული ნაიბზრ-მეხდი, რომელსაც დამნაშავეს ოჯახიდან თითონ გამოჰქონდა გადასახალი: ზოგი სიმინდს, ზოგი ხორბალს და ზოგი არაყს გადაიხდიდა. მარცვლეულს არაყზე ცვლიდნენ და ოთხ-ხუთ ბოთლს იღებდნენ თითო ფუთზე. ამით ყიდულობდნენ საკლავსაც. ეს ყველაფერი მზადდებოდა გარკვეული დღისათვის — ნაიბზრ ლიტბელისათვის. იმისდამიხედვით თუ რა დანაშაული ჰქონდათ ჩადენილი, ნაიბზრ-საც განსხვავებული რაოდენობით იხდიდნენ. თუ ოჯახმა პარასკევი გატეხა, ან შაბათს დღის ბოლომდე იმუშავა, — მაშინ ერთი ფოხალი მარცვლეული უნდა გადაეხადა და თუ ამ დღეებში ნადი ეყოლებოდა მაშინ სრული ფოხალი უნდა ეზღო. თუ სახლის აშენების დროს მოუხდებოდა უქმის გატეხა (ლისგვრემ აკვიშ), მაშინ უნდა გადაეხადა ორი ფოხალი. კარპან-ისა და კირავ-ის დადგმის დროს უქმის გატეხაზე ერთ ფოხალს ახდევინებდნენ. წისქვილის დადგმის დროს, უქმის გატეხაზე ასევე ერთ ფოხალზე მეტს არ ახდევინებდნენ, რასაც თითონ იმითი ხსნიდნენ, რომ წისქვილის აშენება სოფლისათვისაც სასარგებლო საქმეს წარმოადგენდა.

ლანყავ-ი ინახავდა ქვრივ-ობოლს, ის უწყევდა მათ დახმარებას ლიწეთ-ც (ნივთიერი შეწევნით), აგრეთვე შრომითაც ნადით. ლანყავ-ს უნდა გადაეწყვიტა სამგზავროდ ე. ი. სოფლის გარეთ სამუშაოდ წასვლის საქმე და ქვრივ-ობლების საქმეებიც მოეგვარებია, რომ ზამთარში სოფლად უშეშოდ და უღუქმა-პუროდ არაეინ დარჩენილიყო. სოფელი ხშირად თითონ მოითხოვდა, რომ გაჭირებული ოჯახის წევრები გარდაფხაძეებს ფამლად წაეყვანათ. ფამლი იქ ასრულებდა საოჯახო საქმეებს და მათთან მუდმივად ცხოვრობდა.

<sup>15</sup> პ. ი. გ. ო. ე. ვ. ა. სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. 11, თბ., 1941, გვ. 73.



ამრიგად, სვანეთში ქვევის სტრუქტურისა და მმართველობის სისტემების დაკავშირებით დგინდება მეზობლურ ურთიერთობაზე დაფუძნებული ურთიერთობის გაერთიანებანი: ბალს ზემო სვანეთში ლაკრან-ი, ბალს ქვემო სვანეთში სიკვობ-ი და ქვემო სვანეთში ლასკარ-ი.

უფრო სრული, თავდაპირველი სახე ამ გაერთიანებებისა, როგორც საზოგადოებრივ-ეკონომიური, ისე რელიგიური მოენტების მხრივ შემონახული იყო ლაკრან-ში, შემდეგ სიკვობ-ში, სადაც საზოგადოებრივ-ეკონომიურა მმართველობის საკითხების გადაწყვეტაში, სოფლის შიგნით არსებული მეზობლური გაერთიანებების — ლასკარ-ის დიდი მნიშვნელობაც ჩანდა; და ბოლოს ქვემო სვანების ლასკარ-ში, რომლის ფუნქციებში უკვე მკვეთრად იყო შემოჭრილი ლანყავ-ის უფლებები.

ამრიგად, ზემოთქმულის საფუძველზე დგინდება სვანეთის ძველი ყოფისათვის დამახასიათებელი ქვე-ის შიგნით ტერიტორიალური ერთიანობის საფუძველზე შექმნილი ლოკალური კავშირები, რაც შემდეგნაირად გამოიხატებოდ: I—ქვე-ების გაერთიანება (უღვირ ლასკარ-ის სახით), II—ქვე-ში შემავალ მეზობელ სოფელთა გაერთიანება (ბ. ზ. ლაკრან-ისა, ბ. ქვ. სიკვობ-ისა და ქვ. სვ. ლასკარ-ის სახით) და ბოლოს III—სოფლის შიგნით უახლოესი მეზობელი ოჯახების გაერთიანება (ბ. ზ. და ბ. ქვ. ლასკარ-ის სახით). ყველა ამათ, ამავე დროს, რიგი თავისებურებანი ახასიათებდა, რითაც ისინი საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეულ საფეხურს უპასუხებდნენ. ამ გაერთიანებათა საშუალებით ხორციელდებოდა სახალხო მმართველობის რთული სისტემა, მისთვის დამახასიათებელი ფედერატიულ-გაერთიანებათა პრინციპით.



ბ. ჯავახიშვილი

ტიბულის ქვანახშირის მრეწველობის თანამედროვე მუშათა  
კადრის შექმნის პროცესი

1961 წლიდან საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის ხაზ. ისტორიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოგრაფიის განყოფილება შეუდგა ტყიბულის მაღაროელთა ყოფისა და კულტურის ეთნოგრაფიულ შესწავლას. მრეწველობის ამ ძველი კერის ეთნოგრაფიული შესწავლა ჯერ კიდევ 1952 წელს დაიწყო ამავე განყოფილების უფროსმა მეცნიერმა თანამშრომელმა თ. ოჩიაურმა, რომელმაც იმავე წელს ამ საკითხის ირგვლივ ეთნოგრაფიის განყოფილებაში წაიკითხა მონსენება თემაზე: „ტიბულის ქვანახშირის მუშათა ახალი ყოფა“. 1952 წლის შემდგომ ტყიბულის მაღაროელთა ეთნოგრაფიული შესწავლა არ გაგრძელებულა.

წინამდებარე წერილის მიზანია ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალების შექმნე წარმოადგინოს ტყიბულის ქვანახშირის მრეწველობის მუშათა თანამედროვე კადრის შექმნის პროცესი.

მუშათა კლასის ყოფისა და კულტურის ეთნოგრაფიული შესწავლისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება შესასწავლი ობიექტის მუშათა კადრის ფორმირების საკითხს. საბჭოთარი ეთნოგრაფიული მეცნიერება მნიშვნელოვან ყურადღებას უთმობს ამ საკითხის სათანადო შესწავლას<sup>1</sup>. როგორც სამართლიანად მიუთითებს ვ. ი. კრუპიანსკაია, რომელიმე საწარმოს ან სამრეწველო ცენტრის მუშათა კლასის ეთნოგრაფიული შესწავლისას, უპირველეს ყოვლისა შესწავლად უნდა იქნას ამ საწარმოს თუ მრეწველობის მუშათა კადრის ფორმირების ისტორია, მისი ეკონომიური და სოციალური საფუძვლები.

როგორც საბეციალური სამეცნიერო ლიტერატურიდანაა ცნობილი, ტყიბულის ქვანახშირის საბადოს აღმოჩენის თარიღად 1830 წელია მიჩნეული. ხოლო მისი ექსპლოატაცია კი 1845 წ. დაიწყო<sup>2</sup>. 1890-იან წლებამდე ქვანახშირის მოპოვება უმთავრესად ღია, კარიერული წესით მიმდინარეობდა და მეტად მარტივ ხასიათს ატარებდა. 1890-იანი წლებიდან თანდათანობით, თუმც ძლიერ ნელა, წარმოებაში იწვევება ტექნიკა, გაჰყავთ გვირაბები და სამთო გამოთამაშ-

<sup>1</sup> В. Ю. Крупянская, Опыт этнографического изучения уральских рабочих второй половины XIX века, СЭ, 1953, № 1; А. И. Робакидзе, Некоторые стороны быта рабочих Чнатурской марганцевой промышленности, Тбилиси, 1953 и др.

<sup>2</sup> ვ. ი. კრუპიანსკაია, ტყიბულის ქვანახშირის საბადოს დამუშავების ისტორიისათვის, თბილისი, 1956, წ. გვ. 20—25; ვ. მარგვიანი, ტყიბულის ქვანახშირის მრეწველობა 1907 წლამდე, საქ. სსრ მეც. აკად. ივ. ჯავახიშვილის ხაზ. ისტორიის ინსტ. შრომები, ტ. VI, ნაკვ. I, 1961, გვ. 114—118 და სხვა.

შევრები, იზრდება ამოღებული ქვანახშირის რაოდენობაც. მიუხედავად იმისა, რევოლუციამდელ პერიოდში ტყიბულის ქვანახშირის მრეწველობას ქვეყნის პროგრესი არ განუცდია. საქართველოში მენშევიკების ბატონობის პერიოდში ტყიბულის ქვანახშირის მრეწველობა თითქმის მთლიანად შეწყდა. საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების შემდეგ იწყება ტყიბულის მადაროთა აღმავლობისა და ტექნიკური აღჭურვილობის პროგრესული ხანა. დღეისათვის ტყიბულის ქვანახშირის მრეწველობა წარმოადგენს ერთ-ერთ მოწინავე, ტექნიკურად სრულყოფილ, მექანიზირებულ მრეწველობას საბჭოთა კავშირის სხვა სამრეწველო ცენტრების რიგში.

ტყიბულის ქვანახშირის მრეწველობის მუშათა პირველი კადრი თვით სოფ. ტყიბულის და მასთან ახლომდებარე სოფლების მცხოვრებთაგან შეიქმნა.

ანალოგიური მდგომარეობა აღინიშნება ამ მხრივ საქართველოს ასევე ძველ-სამთავაძნო მრეწველობის კერაში — ჭიათურაში<sup>3</sup>.

ტყიბულის (ოკრიბა) რაიონის მიწები, რომლებიც უმეტესად ძლიერ მწიკრია, თავის მხრივ, ხელს უწყობდა გლეხთა გადატაკების პროცესს, რომელიც XIX საუკ. მეორე ნახევარში კაპიტალიზმის შემოჭრამ და მიწების სიმცირემ დააჩქარა, და რის შედეგადაც მცირემიწიან ან უმიწოდ დარჩენილი გლეხებს კატეგორია თანდათანობით სულ უფრო იზრდებოდა. თუ კი ტყიბულის ქვანახშირის მრეწველობის შექმნამდე და ნაწილობრივ თვით მრეწველობის პერიოდშიც კი, ადგილობრივ გლეხთა გარკვეული ნაწილი უმიწობის გამო იძულებული იყო იჯარით აეღო მიწის ნაკვეთი, გარესამუშაოებზე წასულიყო ან კიდევ შემოსავლის სხვა რაიმე დამატებითი წყარო გამოეძებნა (1890-იანი წლებისათვისაც კი ტყიბულში მცხოვრები ყველა მამაკაცი მჭედელი იყო), ესლა ტყიბულის მრეწველობის გაჩენასთან ერთად იგი შოულობს მუდმივ საარსებო საშუალების წყაროს, თუმც პირველ ხანებში საკმაოდ არამყარს.

თავდაპირველად, სამუშაოდ მოსულ გლეხთა დიდი ნაწილი ტყიბულის ქვანახშირის მოპოვებაზე მუშაობას უყურებდა, როგორც შემოსავლის დამატებითი შეძენის წყაროს, რომელიც ერთგვარად გადიდებდა მის სასოფლო-სამეურნეო შემოსავალს. გლეხთა დიდი ნაწილი ქვანახშირის მრეწველობაში სამუშაოდ მცირე ხნით მოდიოდა და ისიც ზამთრობით, ფულის შოვნის მიზნით.

გლეხობის წასვლას ტყიბულში სამუშაოდ საგლეხო რეფორმამდე, თავის მხრივ ბატონყმური დამოკიდებულებაც უშლიდა ხელს. რეფორმის შემდეგ, რასაკვირველია, ბევრად იმატა სეზონურად მომუშავე მსურველ გლეხთა რიცხვმა, მაგრამ საწარმოების სიღარიბე, მათი დამოკიდებულება ბაზარზე ქვანახშირის მოთხოვნილებაზე ვერ აკმაყოფილებდა სამუშაოდ მოსულთ. 1847 წ. ტყიბულში 27 მუშა იყო, 1870—54; 1880—118, 1890—150, 1900—700, 1907—400<sup>4</sup>. მოყვანილი ციფრები ნათლად ადასტურებენ იმ გარემოებას, რომ თავისი არსებობის დასაწყის პერიოდში და შემდგომაც მრეწველობაში დაკავებული მუშათა რიცხვი ძლიერ მცირე იყო და ვერ აკმაყოფილებდა სამუშაოდ მოსულთა შედარებით დიდ რიცხვს. ამიტომაც იყო, რომ ტყიბულში მუშახელი იაფი

<sup>3</sup> А. И. Робакидзе, *დასახ. ნაშრ.*

<sup>4</sup> Ф. Т. Марков, *Экономический быт государственных крестьян Северо-Восточной части Кутаисского уезда, Мат. для изуч. экон. быта государственных крестьян Закавказского края, т. I.*

<sup>5</sup> გრ. მარგვიანი, *დასახ. ნაშრ. გვ. 124.*

იყო. მეორეს მხრივ, მიუხედავად დუხპირი მდგომარეობისა გლეხთა სამუშაო-  
მოდ მაინც ძნელად ტოვებდა თუმც მცირე, მაგრამ საკუთარ მუშაობაში  
მრეწველობაში ნაშთენ ფულსაც ახალი მიწების შექმნას ახმარდა.

ქვანახშირის მრეწველობის თავისებურებანი, მძიმე, მომქანცველი, ხანგრ-  
ძლივი სამუშაო დღე, ახლომდებარე სოფლებიდან მოსულ გლეხობასაც კი აი-  
ძულებდა ტყიბულში დაბინავებულიყო (ეს პირველ რიგში მათ ენება ვინც  
უშუალოდ მალაროებში მუშაობდა) და მხოლოდ კვირაში ერთხელ, დასვენების  
დღეს, წასულიყო სახლში. სწორედ გლეხობის ეს ფენა, რომელიც მუდმივად  
მერყეობდა სოფლის-მეურნეობასა და მრეწველობას შორის უნდა მივიჩნიოთ  
ადგილობრივი პროლეტარიატის საფუძვლის ჩამყრელად.

სოფლის მოსახლეობის დიდი ნაწილი მრეწველობაში დროგამოშვებით ან  
მიყოლებით რამდენიმე წელიწადს მუშაობდა, იძენდა მიწის მცირე ნაკვეთს  
სოფლად და მიუხედავად გაპირებული მდგომარეობისა მაინც სოფელს, ოჯახს  
უბრუნდებოდა. ეს გაკრძობება ნაწილობრივ იმითაც უნდა აიხსნას, რომ იმ პი-  
რობებში, რომელიც მაშინ ტყიბულში არსებობდა, თავისი სურვილის მიუხე-  
დავად მუშა ვერ შესძლებდა ოჯახის იქ გადაყვანას უბინაობისა და მიწის სი-  
ვირის გამო.

ჩვენ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა იმასაც ამოწმებს, რომ  
მუშათა კადრის შექმნაში, რომელიც განუწყვეტლივ ებმებოდა მრეწველობაში,  
მონაწილეობას იღებდნენ ე. წ. დიდი ოჯახები. სოფ. ტყიბულში მცხოვრებთა-  
განაც კი სადაც 16—20 სულსაგან შემდგარი „დიდი ოჯახები“ იყო, ქვანახში-  
რის მოპოვებაში მხოლოდ 2—4 მამაკაცი იღებდა მონაწილეობას, ისინი უმთავ-  
რესად ბავშვობიდან ებმებოდნენ მრეწველობაში, ჯერ, როგორც დამხმარე მუ-  
შები და შემდგომ უმეტეს შემთხვევაში სამუდამოდ რჩებოდნენ წარმოებაში.  
დროთა განმავლობაში სამთამადნო მრეწველობაში სულ უფრო დიდი რაოდე-  
ნობით ებმებოდნენ ადგილობრივი ხელოსნებიც, (უმთავრესად მჭედლები), რომ-  
ლებზედაც მოთხოვნილება მრეწველობის ზრდასთან ერთად იზრდებდა.

წარმოების ზრდასთან ერთად თანდათანობით იზრდებოდა მუშათა რიცხ-  
ვიც. ადგილობრივ და მახლობელი რაიონებიდან მოსულ მუშებს, უფრო შო-  
რეული რაიონებიდან ჩამოსულნიც დაემატნენ. სამუშაო ძალის დიდი რაოდე-  
ნობის არსებობით აიხსნება ალბათ ის ფაქტი, რომ ქალებისა და ბავშვების  
შრომა ქვანახშირის მრეწველობაში თითქმის არ გამოიყენებოდა.

1900-იან წლებამდე და ნაწილობრივ შემდგომ პერიოდში ტყიბულში  
სამუშაოდ ჩამოსული მუშების უმრავლესობა ან მოწინულ, დროებითი ხასია-  
თის ქოხებში სახლობდა ანდა კლდეში გამოპირილ ბინებში. მე-19 საუკუნის მი-  
წურულისათვის ერთ-ერთი საწარმოს მეპატრონემ ნოვოსელსკიმ, მუშებისათვის  
აგვი ყაზარმის ტიპის სამი ხის ნაკებობა, აბანო და სასადილო. მაგრამ ყოველი-  
ვე ეს სრულიადაც ვერ აკმაყოფილებდა ნორმალური არსებობისათვის საჭირო  
მოთხოვნილებებს. ხშირი იყო შემთხვევები როდესაც მუშები 4—6 თვის გან-  
ძავლობაში არ იღებდნენ ხელფასს. ყოველივე ეს აუტანელი პირობები მუშა-  
თა საპროტესტო გამოსვლებს იწვევდა. დაწყებული 1900-იანი წლებიდან სა-  
ქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვებამდე ხშირი იყო ტყიბულის  
ქვანახშირის მრეწველობაში მუშათა გაფიცვები. გაფიცვების დიდი ნაწილი მუ-  
შათა მოთხოვნილებების თუ მთლიანი არა, ნაწილობრივ დაკმაყოფილებით  
მაინც მთავრდებოდა. ჩვენი აზრით, სხვა ფაქტორებთან ერთად ამაში მნიშვნე-

ლოვანი როლი იმასაც ენიჭებოდა, რომ მუშათა დიდი ნაწილი სოფლის მეურნეობასთან იყო დაკავშირებული და მისგან მიღებული შემოსავალი მათთვის უმთავრესი შემოსავალი იყო. ამიტომ მას გაფიცვის პერიოდშიც კი ხანგრძლივი დრეზის პერიოდშიც ბაზიკ ხელფასის გარეშე ეარსებნა და სამუდამოდ არ მიეტოვებინა საწარმო.

საქართველოში მენშევიკების ბატონობის პერიოდში ქვანახშირის მრეწველობა ტყიბულში თითქმის შეწყდა, ხშირი გახდა მუშათა გაფიცვები და საპროტესტო გამოსვლები. ბევრი მუშა მრეწველობიდან წავიდა, ძლიერ დაეცა ქვანახშირის ამოღების რაოდენობა.

სულ სხვაგვარად წარიმართა მუშათა მდგომარეობა საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების შემდეგ. კომუნისტური პარტიისა და საბჭოთა მთავრობის დიდი მზრუნველობის შედეგად დღითიდღე უკეთესდებოდა მუშათა მატერიალური და საყოფაცხოვრებო პირობები. თანდათანობით სულ უფრო მეტი მუშათა ოჯახები სახლდებოდა სამუდამოდ ტყიბულში, იზრდებოდა როგორც სახელმწიფო, ისე ინდივიდუალური საბინაო მშენებლობა. 1941—1945 წწ. ომის წინა პერიოდში ტყიბული თანამედროვე ქალაქის სახეს იღებს, ქვანახშირის მრეწველობასთან ერთად იზრდება და ფართოვდება დამხმარე საწარმოებისა და კულტურულ-საყოფაცხოვრებო დაწესებულებების რიცხვი. სწრაფად იზრდება ქალაქის მოსახლეობა. იქმნება ყველა პირობა იმისა, რომ მუშა უშუალოდ წარმოებაში ჩაებას. 1944 წლიდან ტყიბულში კოლმეურნეობა უქმდება და იგი სამრეწველო ქალაქად იქცევა.

წარმოების მექანიზაცია და ავტომატიზაცია აადვილებს მუშის შრომას. უფრო ნაყოფიერს ქმნის მას. თანდათანობით მრეწველობაში ქალებიც ებმებიან, მაგრამ ისინი უმთავრესად იოლ, მექანიზირებულ სამუშაოებზე არიან დაკავებული.

ძველი მუშების ჯერ კიდევ საკმაოდ მობრძილი ჯგუფი ინარჩუნებს კავშირს სოფელთან, რაც ძირითადად იმაში გამოიხატება, რომ მათ ოჯახები სოფელად ჰყავთ. მუშების ეს ჯგუფი უმთავრესად ტყიბულთან ახლო მდებარე სოფლებიდან არის, ანდა მათი ცოლები არიან ამ სოფლებიდან. მუშების ამ ჯგუფის უმეტესობას ტყიბულში აქვს ბინები კომუნალურ სახლებში, ნაწილიც საერთო საცხოვრებელში ცხოვრობს. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ მუშათა ამ კატეგორიის ნაწილს ზამთრობით ოჯახები ტყიბულში ჰყავთ და მხოლოდ სასოფლო-სამეურნეო სეზონის დაწყების წინ უკან, სოფლებში აბრუნდებიან. თუ კი უწინ მუშათა ამ კატეგორიის წარმომადგენელთა მთელი შემოსავალი სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტებისა და მიწის შეძენას ხმარდებოდა, ახლა შემოსავლის დიდი ნაწილი მათ და მათი ოჯახის წევრების მზარდ მატერიალურ და კულტურულ მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას ეთმობა. როგორც წესი, მუშათა ეს კატეგორია პენსიის მიღებისთანავე სტოვებს მრეწველობას და სოფელში ბრუნდება. მაგრამ მუშის ფსიქიკაში ახალი დეტალიც გაჩნდა. „აქ რომ ბინა მაქვს იმას არ ჩავაბარებ, იქნებ იქ მოუნდეს ვაჟს მუშაობა, რომ ჩამოვა ბინა ექნება. აქ ამხანაგების ნახვაც მომიინდება, ხალხს დაველაპარაკები. მაინც ჩემი გული იქითვე მიიწევს ვენახიც მაქვს, მიწაც მაქვს“ აცხადებს ს. ო. ქათამაძე. მუშათა ეს კატეგორია ჩამოსულია ტყიბულში სამუშაოდ ამ 20—30 წლის წინათ, რადგანაც სოფელში ცხოვრების მატერიალური პირობები შედარებით ცუდი იყო. ჯერ-ჯერობით ფაქტად რჩება ის გარემოება, რომ მუშათა ასეთ ოჯა-

ხეში თითქმის მთელი სამეურნეო, აღმზრდელობითი და საერთოდ ყველა-  
ოჯახო საქმიანობის დიდი ნაწილი ქალს აკისრია. ამიტომაცაა რომ ქალებს  
მელიც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში თვით უძღვება სასოფლო-  
სამეურნეოსა და ოჯახს, დღესაც ინარჩუნებს სოფლური ცხოვრების იერს  
ოჯახში და მასთან ერთად ზოგიერთ ძველ ჩვევებსა და შეხედულებებს. აქ  
მდგომარეობას რასაკვირველია მეორე მხარეც ახლავს, რაც იმაში გამოიხატება,  
რომ ქალი კოლმეურნეობასა და სოფსაბჭოში ოჯახის ინტერესების წარმომად-  
გენლად გვევლინება და სხვ. ე. ი. ბევრად გაიზარდა მისი საზოგადოებრივი რო-  
ლი, მიენიჭა წამყვანი მდგომარეობა საზოგადოებრივსა თუ საოჯახო ცხოვრე-  
ბაში.

თავის დროზე მუშათა ეს კატეგორია ბევრად მრავალრიცხოვანი იყო, მაგრამ  
დროთა განმავლობაში იგი თანდათანობით მცირდება, პირველ რიგში შორეულ  
სოფლებში მცხოვრებ მუშათა ოჯახების ტყიბულში გადმოსახლების ხარჯზე.  
ტყიბულში გადმოსახლდა ახლომდებარე სოფლებში მცხოვრები ოჯახების საკ-  
მაო რიცხვიც. პირველ რიგში ეს გარემოება მუშათა იმ ოჯახებს შეეხო, რომ-  
ლებიც დიდ ოჯახებად ცხოვრობდნენ. სწორედ ამ ოჯახების ახალგაზრდა წევ-  
რები, რომლებიც თავიდანვე იყვნენ ჩამბულნი წარმოებაში გასაბჭოების შემ-  
დეგ ტყიბულში გადმოსახლდნენ თავიანთი ოჯახებით. გადმოსახლებული ოჯა-  
ხების დიდ ნაწილს, თავდაპირველად ძლიერ ჰქონდა შემორჩენილი სოფლური  
ცხოვრების წესისადმი მიდრეკილება, მათი დიდი ნაწილი ტყიბულში აგებდა  
იმერული ტიპის ინდივიდუალურ სახლებს მისთვის დამახასიათებელი დამხმა-  
რე ნაგებობების დიდი ნაწილით და საკარმიდამო ნაკვეთზე აშენებდა ტრადი-  
ციულ სასოფლო-სამეურნეო კულტურებს (პირველ რიგში ვაზს). ის ოჯახებ-  
რომელთაც კომუნალურ სახლებში მიიღეს ბინები, ცდილობდნენ მიწის ნაკვე-  
თის მიღებას ქალაქის განაპირას ვენახისა და სიმინდის მოსაყვანად. დღეისათ-  
ვის ასეთი მისწრაფება აღარ შეიმჩნევა მცირე გამოწვლილის გარდა. ინდივი-  
დუალური საცხოვრებელი სახლები შენდება ტიპური პროექტების მიხედვით,  
თანამედროვე საქალაქო მშენებლობის ყველა წესების დაცვით.

სრულიად სხვა განწყობილებით ებმება წარმოებაში ახალგაზრდობა. სოფ-  
ლის ახალგაზრდობის უმეტესი ნაწილი ქ. ტყიბულში სამუშაოდ ჩამოსვლას  
უმეტესად იმით ხსნის, რომ აქ სწავლისა და კულტურული ცხოვრების პირო-  
ბები შედარებით უკეთესია ვიდრე სოფელში და ამასთან ერთად შრო-  
მის მატერიალური ანაზღაურებაც მეტია. ამას გარდა სოფლად არაა დადგენი-  
ლი სამუშაო დღის ხანგრძლიობა და რაც მთავარია შედარებით ძნელი წარ-  
მოებისაგან მოუწყვეტლად საშუალო და უმაღლესი ტექნიკური განათლების მი-  
ღება, რომლისადმი სწრაფვაც დიდად თანამედროვე ახალგაზრდობაში.

თანამედროვე ქვანახშირის მრეწველობა ტყიბულში ძირფესვიანად გან-  
სხვავდება ძველისაგან, დღეისათვის ქვანახშირის მოპოვების რაოდენობის ზრდა  
უკვე აღარაა ძირითადად დამოკიდებული მუშის ფიზიკური ძალის დაძაბვაზე.  
პირიქით მექანიზირებული და ავტომატიზირებული საწარმო მითხოვს მუში-  
საგან აქტიურ შემოქმედებით შრომას, რომელიც გონებრივ შრომაზეცაა დამყა-  
რებული.

ახალგაზრდობის დიდი ნაწილი ერთსულოვნად აღიარებს, რომ იგი სამუ-  
დამოდაა ჩამბული ტყიბულის მრეწველობაში სამუშაოდ. ახალგაზრდა მუშების  
უმეტესობა ცდილობს კომუნალური ბინის მიღებას, ქორწინდება აქვე ტყი-

ბელში მცხოვრებ მუშა ან მოსამსახურე ქალებზე და დროთა განმავლობაში თანდათანობით კარგავს კავშირს სოფელთან.

თუ კი პარალელს გავავლებთ ჭიათურის მარგანეცის მრეწველობის ცენტრს ვენბულ მუშათა ყოფასთან დავინახავთ, რომ ამ მხრივ განსხვავება ვვაქვს ამ საკითხში, ვინაიდან ჭიათურის მარგანეცის მალაროები განლაგებულია არა მარტო ქალაქ ჭიათურის, არამედ ახლომდებარე სოფლების ტერიტორიაზეც და იქ მომუშავე მუშები უშუალოდ მრეწველობის გარდა დღესაც განაგრძობენ სასაოფლო-სამეურნეო საქმიანობას საწარმოდან თავისუფალ დროს, თუკი ამ საქმიანობის არსი სპეციფიურია და მიზნად ისახავს სოფლის მეურნეობის ტრადიციული დარგების შემოხსნას. ეს გარემოება გარკვეულ დაღს ასვამს მუშათა ცხოვრებას, სოფელურ იერს აძლევს მას.

სოფლის ახალგაზრდობის გარდა წარმოებაში დიდი რაოდენობით ებმება ქალაქის ახალგაზრდობაც (უმთავრესად თვით ქალაქ ტყიბულიდან), რომელიც ვარკვეულ გავლენას ახდენს სოფლიდან ჩამოსულ ახალგაზრდობაზე, უნერგავს მას სიყვარულსა და მისწრაფებას ტექნიკისადმი და აზიარებს ქალაქურ კულტურას.

დიდია განსხვავება თანამედროვე და რევოლუციამდელ პერიოდში მრეწველობაში ახლად მოსულ მუშათა შეგნებას შორისაც. ახლა წარმოებაში მოდის არა ძველი დროის წარმომადგენელი მესაკუთრული ფსიქოლოგიით, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა რევოლუციამდელ და ნაწილობრივ მის შემდგომ დროში, არამედ თანამედროვე, შრომის სოციალისტურ საფუძველზე აღზრდილი ახალგაზრდა.

თუ კი ტყიბულში მრეწველობის დასაწყის პერიოდში და შემდგომაც საკმაოდ ხანგრძლივი დროის მანძილზე ტყიბულის მუშათა ნაციონალური შედგენილობა უმთავრესად ქართველებით განისაზღვრებოდა ძლიერ მცირე გამოწევის გარდა, დღესათვის იქ საბჭოთა კავშირის სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლებიც არიან ჩაბმული მრეწველობაში.

დღესათვის ტყიბულში სხვა ეროვნებათა წარმომადგენელთა საგრძნობ ნაწილს რუსები შეადგენენ (ქ. ტყიბულის მთელი მოსახლეობის დაახლოებით 10%-მდე). მათი პირველი ჩამოსახლების დრო ამ საუკუნის 30-იან წლებს მიეკუთვნება და მასშემდეგ მათი რიცხვი თანდათანობით მატულობს. რუსებს გარდა ტყიბულში მუშაობენ სომხები, აზერბაიჯანელები, უკრაინელები და საბჭოთა კავშირის ხალხების სხვა წარმომადგენლები. სხვა ეროვნებების მუშათა ერთი ნაწილი ისევე როგორც ადგილობრივი მოსახლეობისა ჯერ კიდევ მოძრაობაშია, ნაწილიც ტყიბულში დასახლდა, შეეთვისა ადგილობრივ მოსახლეობას. ბევრი რამ შეითვისა მისი ყოფიდან და თავის მხრივ თავისიც გაუზიარა. ტყიბულში მტკიცედ იკიდებს ფეხს ანტერნაციონალური სულისკვეთება.

Г. Н. ДЖАВАХИШВИЛИ

16.03.2011

ПРОЦЕСС СОЗДАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ КАДРОВ РАБОЧИХ  
ТКИБУЛЬСКОЙ КАМЕННОУГОЛЬНОЙ ПРОМЫШЛЕННОСТИ

## Резюме

1. Возникновение каменноугольной промышленности Ткибули относится к первой половине XIX века. Изучение историко-этнографического материала дает основание заключить, что формирование кадров промышленных рабочих происходило в основном на базе местного крестьянского населения.

2. До возникновения ткибульской каменноугольной промышленности определенная часть местного крестьянства, вследствие безземелья, была вынуждена заниматься отхожими промыслами или арендовать землю. С возникновением угольной промышленности сельское население этого района находит в нем дополнительный источник существования, хотя и не постоянный.

3. Особенности каменноугольной промышленности и тяжелый изнуряющий, продолжительный рабочий день вынуждали пришедших на производство рабочих поселиться в Ткибули и, лишь в воскресные дни и в сезон сельскохозяйственных работ уходить в деревню. Именно эта категория рабочих, которая раньше постоянно колебалась между сельским хозяйством и промышленностью создала основное ядро промышленного пролетариата Ткибули.

4. После Октябрьской социалистической революции положение рабочих в корне изменилось. В результате огромной заботы Коммунистической партии и Советского правительства направленной на улучшение благосостояния рабочих создались благоприятные условия для того, чтобы рабочие обосновались в Ткибули и занялись непосредственно производством.

5. Часть старых рабочих еще не потеряла связи с селом и продолжает заниматься традиционными отраслями сельского хозяйства, несмотря на то, что эта связь не имеет существенного значения для бюджета семьи.

6. В настоящее время в комплектовании рабочих кадров в Ткибульской угольной промышленности принимает участие в основном молодежь, которая охотно идет в каменноугольную промышленность, где перед ней открываются большие возможности повышения профессионально-технического уровня и получения без отрыва от производства высшего и среднего специального образования, связанного с самим производством.

7. Если создание рабочих кадров Ткибули в дореволюционное время происходило в основном за счет населения Ткибульского (Окриба) и близлежащих районов, то после установления Советской власти число рабочих росло и растет не только за счет населения разных районов Грузии, но и за счет приезжих из союзных республик. Это обстоятельство создало благоприятные условия для развития здесь интернациональных взаимоотношений.

ნ. რეხვიაშვილი

სამწყვდარო იარაღი - „ღურჯო“<sup>1</sup>

საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დღემდე შემონახა ძველი ქართული ნივთიერი კულტურის მრავალი საყურადღებო ძეგლი, რომელთა მიხედვით ნათლად ჩანს ქართველი მშრომელი ხალხის მაღალი საწარმოო გამოცდილება და გონებამახვილობა. „ღურჯო“, რომელიც სამწყვდარო იარაღს სახით დღემდე არსებობს ზემორაჰის ზოგიერთ თემში, წარმოადგენს ქართველი ხალხის სწორი დაკვირვებისა და გონივრული მიმხედრობის საინტერესო ნიმუშს. იგი, მიუხედავად მარტივი აგებულებისა, ადამიანის გონებამახვილი და აზრიანი ნამოქმედარია და შესანიშნავად ამართლებს სამწყვდარო იარაღის კონკრეტულ მიზანდასახულებას.

ღურჯო, როგორც ითქვა, საესეებით სადა და მარტივია. შედგება უბრალო ჯოხისა (ტარისა) და „თვალისაგან“ (სურ.1).

„თვალი“ წარმოადგენს ერთგვარ სასხლეტ „მარყუქს“, რომელიც დაგრეხილია 2—3 „წვერი“ ცხენის ძუისგან და მიმაგრებულია მჭიდროდ ერთი ბოლოთი ღურჯოს წვერს. მეორე მისი ბოლო „კაპიანია“ და განკუთვნილია სამარყუქედ. საქირო შემთხვევაში შესაძლებელი ხდება მისი „მოწყობა“ ანუ „გაწყობა“ განსაზღვრული სიდიდის მქონე რკალად (დაახლოებით მისი  $d=4-5$  სმ).

ღურჯოს დამზადება

ღურჯო, მიუხედავად იმისა, რომ მარტივი აგებულების იარაღია, მაინც საქიროებს თავისებური ხასიათის დამუშავებას, გარკვეული წესით დამზადებას.



სურ. 1. „ღურჯო“, ანუ სამწყვდარე (ტარი—ხისა, „თვალი“-ძვა)

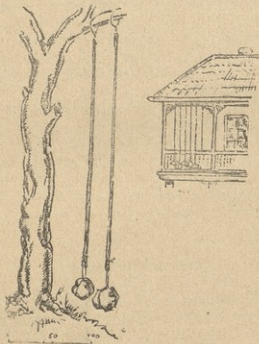
ეს წესები ღურჯოს გაკეთებისა იმდენად საყურადღებოა, რომ მათი გაცნობა უმნიშვნელო არ იქნება. პირველ ყოვლისა წარმოებს საღურჯოვე ხის შერჩევა, ვინაიდან ამისათვის ყოველი ხე და ხის ჯიში არ გამოდგება. იგი „ძირი ნაზარდი“, ტანაყრილი და ასხეპილი (უტოტო) უნდა იყოს. ასევე, მსუბუქი და ერთნაირი სიმსხოსი. ამ მხრივ ყველაზე მიზანშეწონილია თხი-

<sup>1</sup> „ღურჯოს“ სამწყვდარო იარაღის აღსანიშნავად მხოლოდ ზემორაჰის ზოგიერთ სოფელში გვხვდება (ს. ღვბი, ქორა). სწავ სოფლებში კი ღურჯოს მაგივრად იხმარება ტერმინი — „სამწყვდარე“.



ლი ხე, ან ლეკისა. როგორც ერთი, ისე მეორე შედარებით კარგად ემოჭრილება ტანის „მოქნას“; თუ გაიღუნა ადვილად იმართება და კვლავ ემოჭრილება<sup>2</sup>. სისწორეს და გამართულობას ლურჯოსათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს. იგი ისეთსავე როლს ასრულებს მისთვის, როგორსაც „გამსროლი“ „იარალისთვის“ სამიზნე. ლურჯოს მოხელე მიდის ტყეში და რამდენიმე ასეთი სახის სალურჯოეს მოჭრის, სახლში მიიტანს, ზომაზე გადაჭრის და შეამზადებს მას გასამართავად.

მოჭრილი სალურჯოე ხე, რაც არ უნდა სწორი ჩანდეს იგი გარეგნულად, მაინც მოითხოვს, როგორც ითქვა, საგანგებო გამართვას, სისწორეში მოყვანას და „გაწვდას“ (გაქიმვას). ამ დროს ეს სალურჯოე ხე, რომლის სიგრძე დაზნობებით სამ მეტრს აღწევს, ხოლო სიმახრო მამაკაცის ცერის ტოლია, ჯერ კიდევ ნედლია; — „მიმყოლი“ ტანი ახასიათებს და ადვილად ემოჭრილება ამგვარ



სურ. 2. სალურჯოე ხის ჯიხის გამართვა

„გამოქნას“ — ზემოქმედებას. გამართვის მიზნით, სალურჯოე ხის ღერძს ჰკიდებენ თავდაღმა, სადმე ჩრდილში. ძირს შეაბამენ საკმაოდ მძიმე ქვას — „საძაბავს“<sup>3</sup>

<sup>2</sup> ხალხური დაკვირვებით, სალურჯოე ხე შემოდგომაზე უნდა მოიჭრას, როდესაც ხე უნდა იქნას „ამდგარი“, „ძაფიანი“, „მიმყოლი“ და ნაკლებად „ფიცხია“. განსაკუთრებით მათრახივით მოჭრილი ტანი აქვს ამ დროს „შეორიად“ ასეუ ლირიხეს“, რომელიც ბუნჩის გულში „ამოტეხს“ ხოლმე ახალ გაზაფხულზე და ლარივით აიყრის ტანს მალღა, რაც მთავარია ასეთ „ნაზარდ“ ხეს ასხეპილი, უტოტო ტანი აქვს.

<sup>3</sup> საყურადღებოა, რომ ლურჯოს გასამართავად და გასასწორებლად იყიდნენ ხოლმე, იმავე რაჰის სინამდვილეში „წუნწუნის“ გამოყენება. „წუნწუნი“ წარმოადგენს სანაყელესთან (სანეხვე) გაჩენილ სითხეს, რომელიც შარდისა და ნაკელის ნაეურისაგან გუბდება. სხვათა შორის, ამ „წუნწუნში“ სწარმოებდა ამასთანავე ხის უღლებსა და სახენღების ნაწილების „გამოყვანა“ — „გამოკორვა“. ხალხური დაკვირვების ნიადაგზე შემუშავებული ეს წესი გამართლებას ჰპოვებს და დიდ დადებით გავლენას ახდენს ხის მასალაზე. როგორც ჩანს „წუნწუნში“

და სტოვებენ ამ მდგომარეობაში 10—15 დღე (სურ. 2). ამ ხნის განმავლობაში იგი სავსებით სწორდება, მთლიანად იმართება და „მოდგება ტანში“ შემდეგ ჩამოხსნიან, შემქნარ კანს გააცლიან, მცირედით შეასწორებენ და შემდეგ აყენებენ. როდესაც ყოველივე ამას მორჩებიან და მთლიანად დაასრულებენ, ღურჯოს ტარს წვერზე გაუკეთებენ პატარა „ქდეს“, რათა მასზე მიბმული „თვალი“ არ ჩაძვრეს და მყარად გაინასკვოს. უკეთებენ „თვალს“, რომელიც დაგრეხილია ძუისაგან და წარმოადგენს ერთგვარ მარყუქს, სასხლეტ „კილოს“ (სურ. 1, 2).

„თვალი“ მზადდება, როგორც ითქვა, ძუისაგან (უმჯობესია ცხენის ძუა) ამისათვის იღებენ 3—4 ღერ ძუას. დასველებენ ნერწყვით (პირში გამოვლებიან ვხით), შუაზე გადაკეცენ და გასკვნიან ნაკეციში. ჯერ თითოეულ მხარეს ცალკეულად დაგრეხენ, ხოლო შემდეგ „ორტოლად“. ამ სახით გამზადებული ძუის „თვალი“ მიიბმება ზემოხსენებულ „ლურჯოს“ წვერზე (წვერის კიდეზე) და ღურჯო მზადაა. ეს თვალი უჭმი მდგომარეობისას „მოშვებულია“ და უბრალოდ ჰკიდია ღერად, ხოლო მოქმედებისას — გაყრილია „კილოში“ და გაწყობილია „თვალად“. ამ სახით გამზადებული ღერი და ძუის „თვალი“ ჰქმნის ერთგვარ მახეს, რომელსაც ეწოდება „ლურჯო“.

ამგვარად, ღურჯო, როგორც ითქვა, სავსებით მარტივი და უბრალო აგებულების იარაღია, რომელიც თავისი ფუნქციით საკმაოდ რთულ ამოცანას ასრულებს. ეს ამოცანა კი იმაში მდგომარეობს რომ მისი საშუალებით უნდა განხორციელდეს საყურადღებო თავისებურების შემცველი ხერხი მწყერის დაჭერისა. მართალია, არსებობს მწყერაობის მრავალი საინტერესო წესი როგორც საქართველოში, ისე მის გარეთ, მაგრამ ღურჯოთი მწყერაობა მაინც განსაკუთრებულ ხასიათს ატარებს და გამოირჩევა თავისი ორიგინალობით. ამ შემთხვევაში იმდენად კარგად არის მივლენული და შეცნობილი მწყერის ხასიათი, რომ გათვალისწინებულია თვით მისი მხედველობის თვისებებიც-კი. შემჩნეულია, რომ მწყერი საერთოდ ცუდად არჩევს შავსა და განსაკუთრებით ჭიისფერს (მოწითალოს), ამიტომ ღურჯოსათვის ძუის „თვალი“ ჭიის ფერი იცოდნენ, ან შავი უნდა ყოფილიყო.

### ღურჯოს ხმარების წესები და მოქმედების ხასიათი

როგორც ითქვა, ღურჯოს ფუნქციას წარმოადგენს მწყერის დაჭერა ცოცხლად. ამ მხრით მისი მოქმედება ახლო წააგავს ძუისგან დაწნული საჩიტე მახის, ანუ კაკანათის მოქმედებას. მათ შორის განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ

ნელ-ნელა იხარშება და „ლორწით გამოდის“ ხის მასალა. მისი გამძლეობა, „მაფიანობა“ და ტანის სიმტკიცე ერთი ორად მატულობს, აღსანიშნავია, რომ არა მარტო ხის მიმართ, არამედ ლითონების მიმართაც შარდის კეთილსასურველი გავლენა ცნობილია ჭარბულ ხალხურ მკვლელობაში.

ასეთივე წესი ზვენ გვხვდება საქართველოს სხვა კუთხეებშიაც, ეთნოგრაფ გ. ჯალაღანის ცნობით ჭართლის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებულია გუთანში სახმარი ხარის განარკვი სახრების „გამოყენა“ წუნწუნში. ასევე, ამ მიზნით „ნახადის“ (სულადის ნახადის — არაყის გამოხდისას ჭვამში დარჩენილი ფაფის) გამოყენება, სადა რამდენიმე დღე ათავსებდნენ სახრეს და იგი იშვიათი მოქნილი და გამძლე გამოდიოდა.

ამგვარი ხასიათის მახის დაგება ცხოველისათვის ინდივიდებში დამოწმებული აქვს ლიხს (იხ. Ю. Липс, Происхождение вещей, М., 1954, გვ. 85 სურ. № 3).

ერთ შემთხვევაში მემწყერავე წინასწარ გამიზნულ და მოხერხებულ აღწერას  
 დააგებს ხოლმე მახეს, რათა იქ გაგოგებულმა მწყერმა მახეს გვერდით მუხუჭში  
 აროს და როგორმე გაეხას მახეში. მეორე შემთხვევაში პრინციპულად მუხუჭში  
 ხასიათის მოქმედება სწარმოებს. აქ მთავარია თვით მემწყერავეს მიმხედარობა,  
 სწრაფი მოფიქრება, სწორი ალლო და ხელის სიმარჯვე. პირველი რიგის მოქ-  
 მედება სტატიურია, მაკლური; მეორე რიგისა—დინამური, მზაკვრული. ერთი  
 მახეა, მეორე—„მზაკვრული მანქანება“.

თავისთავად, მწყერის დაქერის ზემოაღნიშნული ორივე ხერხი საინტერე-  
 სოა, მაგრამ განსაკუთრებით საყურადღებოა მაინც ლურჯკოთი მწყერაობის  
 წესი, რომელიც რიგ საყურადღებო მომენტს შეიცავს. ამიტომ საჭიროა მისი  
 გაჩინა წარმოვადგინოთ მისი სრული აღწერა.

### მწყერაობა ლურჯკოთი

ლურჯკოთი მწყერაობა წარმოებს ადრე გაზაფხულზე, როდესაც თბილ  
 ქვეყნებიდან ახლად ბრუნდებიან სხვადასხვა ფრინველები და მათ შორის მწყე-  
 რი. მათ მოსვლას თან მოსდევს მრავალი ონავარი ფრინველის გამოჩენა. გან-  
 საკუთრებით შეიმჩნევა შევარდნთა ხშირი და მოუსვენარი მიმოფრენა, რაც  
 ხალხის დაკვირვებით პირველი და უტყუარი ნიშანია მწყერის დაბრუნებისა.  
 ამ დროს ერთმანეთში ირევა აუარებელი უცხო ფრინველი, ზოგი გუნდად,  
 ზოგი მარტივად მავალი, დავაშილი ონავარი ფრინველები განუწყვეტლად აც-  
 ხრებიან მათ და უწყალოდ მუსრავენ. ამ მხრივ დიდ განსაცდელშია კერძოდ  
 მწყერი, რომელსაც მტერი უმრავლდება ადამიანის სახითაც. იგი მტერთა  
 თავის დაღწევას მხოლოდ ბუნებრივი შენიღბვით ახერხებს, მაგრამ ამ დროს  
 ბუნება ჯერ კიდევ შეუუმოსავია, ნორჩი ჯეჯილი, შეუუკიტავი ბუჩქები და ბალა-  
 ხის „მოლი“ არა საიმედო სამალავი და ცუდი საფარია მწყერისათვის. ამიტომ  
 იგი ცდილობს ფერო ღობე-ყორეს შეაფაროს თავი და მოერიდოს საფრთხეს.  
 ამ დროს ახლად დაბრუნებული მწყერი ჯერ კიდევ „უცხოდაა“, გარემოს კარ-  
 გად არ იცნობს, გაკირვებით, შიშის ქვეშ უხდება საჭმლის შოვნა, თან ხანგრ-  
 ძლივი მგზავრობით დაღლილ-დაქანცულს აკლია საჭირო სიფხიზლე და წინდა-  
 ხედულება. იგი უმთავრესად ღამე მიტრინავს და დღისით იმალება „თავსა-  
 ყუთ“ ადგილებში. საიდანაც საჭმლის საშოვნელად მხოლოდ მცირე მანძილზე  
 გაგოგდება და თუ რამ საფრთხე შეამჩნია „გაინაბება“, გაეკერის მიწას და „ჩა-  
 ყუთავს“ თავს. იგი მიწის ფერია და ეს გარემოება უადვილებს შეინიღბოს ამ  
 სახით. მტერი მას სულ ახლო მანძილზედაც ვერ ამჩნევს ისე აუფრინდება  
 ცხვირწინ. უბრალოდ კი არ უთქვამს ხალხს: „ყანაზედა მიედიოდი, ამიფრინდა  
 ძვილწინ მწყერი; სახრე ვსტყორცნე, მოვახვედრე, წავაწყვიტე თავკისერიო-ო“.  
 ერთი სიტყვით ონავარი ფრინველებისათვის ეს დრო საუკეთესოა ნადავლის  
 საშოვნელად. ისინი განსაკუთრებით ეტანებიან მწყერს, რომელსაც შემჩნევის-  
 თანავე შურდულივით „ებღღვნებიან“ (ეცემიან) ხოლმე. ამიტომ უკანასკნელი  
 ცდილობს მხოლოდ აუცილებელ შემთხვევაში აფრინდეს და ისევ სწრაფად  
 დაჯდეს მიწაზე, შემდეგ ცოტა გაგოგდეს და შეინიღბოს. მწყერს თავზარს  
 სცემს ქორ-შევარდნისა და მიმინოს მოლანდებაც კი.

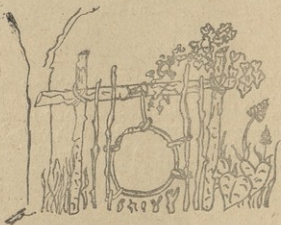
მწყერი ამ უსაზღვრო შიშს არა მარტო ინსტიქტურად გრძნობს, არამედ  
 რეალურად განიცდის, როდესაც ხედავს სინამდვილეში რა უწყალოდ მუსრავენ  
 მის თანამომძიებებს, ერთი მხრით ადამიანები, ხოლო მეორე მხრით ონავარი

ფრინველები. ამ ნიადაგზე მისი შიში იმდენად გამაბრუებელია, რომ სრულ-  
 რინდებამდე მიდის. მწყერი თითქმის „ლენჩი“ ხდება.

აღმიანის ფხიზელ გონებას და დამკვირვებელ უნარს ნათლად შეუძლია  
 და თავის მიზნისათვის გამოუყენებია მწყერის ეს მოშიშარი ბუნება და მისი  
 „გართული“, „წაღებული“ გულისყური. მხედველობაში გვაქვს, მწყერობის  
 დროს, მწყერის დაშინების ხერხი—ქუდის ავლება მაღლა, ან მისი ჯოხზე ჩამოც-  
 მა და მწყერის წინ გავლა-გამოვლა, იმ დროს, როდესაც მას უკანდან ეპარე-  
 ბიან ლურჯოთი.

სამწყეროდ გადიან დილაადრე, ალიონზე, როდესაც ხალხის დაკვირვებით  
 მწყერი შედარებით თვინიერი და „ლოჩოა“.

როდესაც შეამჩნევენ მიწაზე მჯდომარე მწყერს, მოუვლიან უკანა  
 მხრიდან, რათა მიეპაროს მას ლურჯოს მისაწვდენ მანძილზე. ამ მომენტისათ-



სურ. № 3. სახე (მარჯუფი) ი. ლიპსის მიხედვით

ვის, თუ მემწყერავე მარტოა. თავად ასრულებს შემდეგ წესს: იგი წინასწარ  
 მოიხდის თავზე ქუდს და მას მაღლა აისვრის, მწყერის სამხერ არეში, რათა ამით  
 ერთგვარი შიში გამოიწვიოს მწყერში და „განაბოს“ იგი ადგილზე. ან შეიძლე-  
 ბა ჯოხი დაასვას და მასზე ქუდი ჩამოაცვას ალზე (იხ. სურ. 4).

თითონ, როგორც ითქვა, მეორე მხრიდან მიეპარება შიშით გაჩინებულ  
 მწყერს და ადვილად გადააცემს თავზე ლურჯოს „თვალს“. იმ შემთხვევაში  
 როდესაც მემწყერავეს თან ახლავს მეორე პირი და ესმარება ამ საქმეში, მა-  
 შინ ეს უკანასკნელი ანხორციელებს მწყერის დაშინების საქმეს და უადვილებს  
 პირველს მხოლოდ დაჭერაზე იფიქროს. მას ხელში უჭირავს ჯოხზე ჩამოცმუ-  
 ლი ქუდი და მაღლა აქეთ-იქით აფრიალებს (სურ. 4) მწყერის დასანახად. ამ  
 ხერხის განხორციელებას, რომლის უშუალო მიზანს წარმოადგენს მწყერის  
 ყურადღების გადატანა ერთი მოვლენიდან მეორეზე, გარკვეული შედეგი ახ-  
 ლავს. მწყერი თვალგამტერებით შეყურებს მის წინ მოფრიალე საგანს — „სა-  
 შინობელას“ და მკვდარივითაა ერთ ადგილას გაქვაებული. ხშირად შიშნაჰაძი  
 მწყერი იმდენად გაოგნებულია, რომ ყელზე ჩამოცმული ლურჯოს თვალის შე-  
 ხებაც ეი ვერ ძრავს ადგილიდან, მწყერის ეს გადაქარბებული სიმხდალე და  
 გულუბრყვილობა უსაფუძვლო არ არის; როგორც ზემოთაც ითქვა, მწყერი  
 წამდაუწყობ ხედავს ქორშეკარდენისა და მიმინთა მიმოფრენას, რომელნიც სი-

სხლიანი და მწყურვალე თვალებით ზვერავენ თავის მსხვერპლს და როგორც კი შემთხვევას ნახავენ შურდულივით ესხმიან თავს და იტაცებენ, ატყევენ, ადუნებენ და ბოჭავენ, როგორც ჩანს მწყერის სიფხიზლეს და ნებნის მწვენივალე მშვენივრად სარგებლობს მწყერის დამპერი პირი, რომელიც მიუახლოვდება რა მას უკანა მხრიდან ხელმისაწვდომ მანძილზე, ხელთნაპერ ღურუკოს თანდათან წინ წაწვდის<sup>5</sup>, ისე რომ მისი წინა ბოლო მწყერის თავს უსწორდებოდეს. შემ-



სურ. 4. მწყერის დაქერა ღურუკოთი

დეგ მასზე მიმაგრებულ ძუის „თვალს“ მოხერხებულად ჩამოაცვამს მას თავზე. ამისათვის საჭიროა თვალის სისწორე, ხელის სიმარჯვე და სწრაფი მოქმედება. იმის გამო რომ მწყერის მთავარი ყურადღება მიჯაჭულია სხვა მიმართულებით და იგი უახლოეს საშიშროებას ხედავს მის წინ მდგომ „საშინობელაში“ მხედველობიდან უშვებს რეალურ საფრთხეს—მიმპარავ ადამიანს, რომელიც ამ მომენტში ადვილად ახერხებს გაბრიყვებული ფრინველის დაქერას ხსენებული ხერხით. ამ შემთხვევაში მწყერის საჭიციელი იმდენად უცნაურია, რომ ხშირად ყელზე ჩამოცმულ მახეს არც კი თაკილობს და მემწყერავებს მის გამოფხიზლების მიზნით „ჭიო“—ს დაძახება, ან ღურუკოს წვერის შეხებაც კირდება ხოლმე. ამის შემდეგ, მწყერი ჩაქინდრულ თავს მალლა ასწევს — „აიყინაგს“ და ყელზე ჩამოცმულ ღურუკოს თვალს თავადვე გაკვანძავს. მწყერი გაფრენას დააპირებს, მაგრამ უკვე გვიანაა. იგი დაქერილია და ამოდ ფრთხილებს (სურ. 5). მემწყერავე მას „თვალიდან“ გამოხსნის, ცალ ფრთას დააგლეჯს<sup>6</sup>, უბეში ჩაისვანს, რათა განავრძოს მწყერაობა. საერთოდ მწყერაობა უმჯობესია „წმინდა დღეს“<sup>7</sup>.

ღურუკოთი მწყერაობასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს ახალ გაზაფხულზე მწყერის მოსვლის და მისი პირველი გამოჩენის შეტყობა. ხალხური დაკვირვების მიხედვით პირველი ქუხილი უტყუარი ნიშანია იმისა, რომ მწყერი მოსულია და მეორე დღეს მწყერაობა შეიძლება. მეორე უცილობელა ნიშანი მწყერის გამოჩენისა ის არის, რომ ამ დროს არაჩვეულებრივად გახშირდება ხოლმე მოუსვენარი მიმოფრენა ქორ-შეგარდენისა და მიმინოსი. როგორც იტყვა, მწყერს თან მოყვება მრავალი თანამგზავრი და „უტხო“ ფრინველი, ზოგი გუნ-

<sup>5</sup> ამაზეა ნათქვამი: „ღურუკოსავით რას ვაწვდილხარო.

<sup>6</sup> ერთი დავლუჯა მწყერს არ აზიანებს, იგი ცოცხალი რჩება, და თუ უბიდან ხმოფრინდა, ველარ გაგოგდება იმის გამო, რომ ფრთა ისევ მთელი აქვს და სიარულისას წინასწორობას ვერ იკავს.

<sup>7</sup> „წმინდა დღეს“—მოწმენდილ, მზიან დღეს უწოდებენ. ასეთ დღეს, სხვათა შორის, ხალხის დაკვირვებით მწყერი „ლოჩია“ ე. ი. მშვიდი, ხოლო ავდარში იგი ფიცხი და კაპასია და ავი დასაქვრიც.

დად. ზოგი მარტივად მავალი. ეს საუკეთესო დროა ონავარი ფრინველებისა და ვის ნადავლის საშოვნელად. ისინი განსაკუთრებით ეტანებიან მწყერს. ამიტომ ეს უკანასკნელი ცდილობს არ იფრინოს ხშირად და როგორმე შეუმჩინებელი გახდეს. ამგვარი შიშით უნდა აიხსნას მისი გულუბრყვილობა და გაუფრთხილებელი ქცევაც, როდესაც მას ახლო მანძილზე ეპარება კაცი და იგი საცხებით გარინდებული საჭიროდ არ თვლის გაცილდეს დაგებულ მახეს. ხალხის დაკვირვებულ თვალს კარგად შეუნიშნავს და გამოუყენებია კიდევ ეს გარემოება:



სურ. 5.

ამიტომაც, რომ, როგორც აგრეთვე ითქვა, მემწყერავე, ვიდრე მწყერს მიეპარებოდეს, წინ ქედს აუგდებს, ვითომ მიიმინო იყოს და ამით დაშინებულ მწყერს ადვილად უახლოვდება მეორე მხრიდან. ხშირად მემწყერავე იძულებულია ამ დროს ღურჯოს „თვალში“ გაბმულ მწყერს, რომელსაც თავზე ჩამოაცვა უკვე ის „თვალში“—„ქშიო“ დაუძახოს ან პირდაპირ შეახოს მას ღურჯოს წვერი, ვინაიდან უამისოდ უძრავად მდგომი მწყერისათვის ყელზე შემოცმული ღია „თვალში“ არ გაიკვანძება და შეიძლება დაუსხლტეს მას მწყერი.

საყურადღებოა, რომ ხალხი მარჯვედ იყენებს მწყერაობისას არა მარტო ხელოვნურ ხერხებს, არამედ ბუნებრივსაც. ცნობილია, რომ შევარდენითა და ქორ-მიმინოთი მწყერაობა საყოველთაოდ იყიდ გავრცელებული საქართველოში. ამ მიზნით დიდი ხელოვნებით ამინაუბრებდნენ და წვრთნიდნენ აღნიშნულ „მწყერ-ფრინველებს“.

საერთოდ უნდა ითქვას, ადამიანის მიერ ცხოველთა მოშინაუბრება და მათი მიზნობრივი მოთვინიერება ისტორიულად მის ერთ-ერთ დიდ მიღწევას წარმოადგენს.

იმ საკითხთან დაკავშირებით, თუ როგორ მივიდა ადამიანი თავდაპირველად ამ მოსაზრებამდე, შეიძლება დასახელებულ იქნას ერთი საინტერესო ფაქტი. საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ნაირი სახის მწყერაობათაგან უპირატესად იქცევს გარეული ქორ-მიმინო-შევარდენით ნადირობა, რომელსაც პირობითად ვუწოდეთ—„ბუნებრივი ხერხით“ მწყერაობა. ამ შემთხვევაში, მემწყერავე სრულიად უიარაღოდ, ცარიელი ხელით მიდის და იწყებს თვალთვალს, სად უფრო კარგი ადგილია გარეული ქორ-მიმინო-შევარდენის სამოქმედოდ. როგორ ზემოთ ითქვა, მწყერს ამ დროს ძლიერ უმრავლდება მტერი. მის მოსვლას თან ახლავს მასზე მონადირე ფრინველების დიდი რაოდენობით გამოჩენა და აჩქარებული მოძრაობა. ისინი გამალეებით დაფრენენ და სისხლიანი თვალეებით უდარაჯებენ მწყერის აფრენას. ეს უკანასკნელი ათასგვარ საშაღავს

ექმებს თავის დასაღწევად. ინიღბება ხის ფესვთა და ღრუ მიწებს შორის სავ-  
მარისია აფრინდეს მწყერი, რომ მას მოულოდნელად თავს დააცხრეს მოთვალ-  
თვალე მტერი — ქორ-შევარდენისა და მიმინოს სახით. ეს უკანასკნელი მტერი  
არიან მსხვერპლით გატაცებულნი, რომ ადამიანსაც კი არ ებუებინან. ამასთანა-  
ვე, მათი მოქიშპე გული ვერ ურიგდება რომელიმე მათგანის მიერ მწყერის მო-  
ტაცებას. როდესაც ერთი მათგანი მწყერს დააცხრება და დაჭერილს ჰაერში გა-  
იტაცებს, მეორე რომელიც ამას შენიშნავს, ელვის სისწრაფით გაეჭანება მის-  
კენ და ჭიქურ შეუტევს. პირველი იძულებულია ნადავლს კლანჭები გაუშვას და  
მოწინააღმდეგეს ისე შეხვდეს. ამ ორთა ჰილილის შედეგად მწყერი მიწაზე ვარ-  
დება და იგი მოთვალთვალე კაცის წილი ხდება. ასეთი შემთხვევა იმდენად  
ხშირი და განმეორებითია, რომ რამოდენიმე ადამიანს ერთ და იმავე ადგილას  
შეუძლია ისარგებლოს მრავალი ამგვარი ნადავლით. ეს მომენტი თავისთავად  
დიდად აცხოველებს მწყერაობის წყურვილს და საინტერესო ასპარეზობად  
აქცევს მას.

ამავე საკითხების რკალში ექცევა კიდევ ერთი, დიდად საყურადღებო ძვე-  
ლი წესი ფრინველებზე ნადირობისას რომ იყენებდნენ ხოლმე. მხედველობა-  
ში გვაქვს რაჰისა და სვანეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში უკანასკნელ  
დრომდე ვადმონაშთის სახით შემონახული ფრინველთაღმი „მითვლა“ ანუ „მი-  
ლოცვა“, მახეში გაბმის მიზნით, რაც კონკრეტულად შემდეგში მდგომარეობდა:  
ახალ გაზაფხულზე, როდესაც ჭერ კიდევ არ იყო გარიღებული და თბილ ქვე-  
ყნებიდან დაბრუნებული სხვადასხვა ფრინველი გუნდ-გუნდად ირეოდა, სოფ-  
ლის ბიჭები მახეებს უგებდნენ და მრავლად იჭერდნენ მათ. დაგებული მახისა-  
კენ რომ წაეტყუებინათ და მასში გაბმულიყო ესა თუ ის ფრინველი, მიმარ-  
თავდნენ შემდეგ ხერხს: შეარჩევდნენ განსაკუთრებით ისეთ ადგილებს — რი-  
ლოს, სადაც უფრო ეტანებოდა ფრინველი. აქ ყველა თავ-თავის მახეს დააგებ-  
და გარკვეული რიგით და წესით. შემდეგ დაუვლიდნენ თავს მახლობ-  
ლად მჯდომარე ფრინველთ და ცდილობდნენ მათ მიფრენას მახეებთან. ამის  
შემდეგ მიწაზე მჯდომარე ფრინველი რომ გაგოგებულყო მახისაკენ, ასრულებ-  
დნენ ერთგვარ „ძახილს“, რასაც ლოცვა „მითვლა“ ეწოდებოდა. ლოცვის წარ-  
მოთქმა სრულდებოდა მელოდირი რეჩიტატივით. ლოცვის ტექსტი შეიცავდა  
გარკვეული ხასიათის და მნიშვნელობის სიტყვებს — ლექსად. ტექსტის შინა-  
არსი და ფორმა სხვადასხვა ფრინველის მიმართ ნაწილობრივ განსხვავებული  
იყო. მაგალითად, „ხარაჰველს“ (ფრინველია სიდიდით შაშვის ტოლი, მოშავი  
ღერის, „ყელქედანი“, გემრიელი ხორცი აქვს. ზამთრისთვის მიდის) ჰიტოვლი-  
დნენ შემდეგი სიტყვებით: „ხარაჰველო, რაჰველო რაჰველქია მქამელო\*. ჭიასა  
ქამ ჭიასა, დაესმები ყიასა (ყიაზე დასმა—თავის ჩაყოფა)!. ხოლო „ბერისას“  
ჩხართეს ასე მიმართავდნენ: „ჰა ბერისა, ბერისა, ბერი მამაშენისა; თუ გაივლი  
გაგოგდები, თუ არა და გწყველისა“ (3-ჭერ) მწყერის მიმართ: „ღალია, ღალ-  
ღალ-ღალ! ჰაა ლევანა, კორეტიანა, მახის თვალთანა ხაჰვა ყრიანა“ და სხვა.

რაც შეეხება „ლივლიგს“ (ტოროლას მსგავსი მთის ჩიტია) მას სულ სხვა  
სიტყვებით მოუწოდებდნენ გაგოგებულყო მახისაკენ, „ვო, ლივლივა ლივლი-  
ვა, ლივლივა. კორეტიანა, ჩორეჩიანა, მახისთვალთანა ხაჰვა ყრიანა, ისა კენკენა,  
არსა-დარსანა, უცხო მთისგანა მოსულხარ“, და სხვა. თუ ამის შემდეგაც ფრინვე-

\* უცხო ფრინველი—უცნობი, გარეთელი ფრინველი, რომელიც მხოლოდ სეზონურად  
გამოჩნდება ხოლმე და ისევ მალე მიიძალდება.

ლი შეჩერდებოდა და წინ წასვლას ყოყმანობდა განრისხებული „მიმთვლელი“ ხმა აწევით წარმოსთქვამდა: „გაგაბლიხინა (გაგაშვშა) მამაწმინდამა, მან გეხსენებოდა ალდი, გაგრიალდი, გაოხრდი და გატიალდი“. ამ დროს „მიმთვლელს“ შიშის ცვის წესით, ხელთ რამე არ უნდა ჰქონოდა და დინჯად უნდა ჰქროდა თავი.



სურ. 6. შენიღბული დაგებული მა'ე

მახეში გაბმის შემთხვევაში ფრინველი ფრთხილობდა, რაც ხშირად აფრთხობდა დანარჩენთ. მიუხედავად ამისა ბავშვებს უფლება არ ჰქონდათ გაქცეულიყვნენ მის გამოსახსნელად მახიდან, ვიდრე მეთაური ნებას არ ღართავდა.

ამ მომენტში მიმლოცველი ზეზე იყო. ნელა, მშვიდად მოძრაობდა და დაბალი ტყბილი ხმით ამბობდა აღნიშნულ სიტყვებს. შემჩნეული ჰქონდათ, რომ „ლოცვისას“ ფრინველები სახეებით დამშვიდებულნი მიგოგავდნენ მახისაკენ. თან საამურად „იშმუშნებოდნენ და თავის ნებაზე ეჭირათ თავი“. ხშირად ფრინველი ჭიუტად იღვა ერთ ადგილას გარინდებული და წინასწარ იძვროდა. მაშინ განრისხებული „მიმლოცველი“ მუქარისა და საწყევარი სიტყვებით მიმართავდა მას. — გაები მახეში, გაშემდი სახეში; ფეხთ გაცვიათ ჰრელი წინდა. გაგაშეშებთ მამაწმინდა და სხვა.

მახეში გაბმის მიზნით ფრინველთა „მილოცვის“ მსგავსი წესები დამოწმებული აქვს რაჭის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში გასული საუკუნის ოთხმოციანი წლებისათვის ნ. მინდელს. სოფ. სორში — წერს იგი — პატარა ბიჭები, დაგებულ მახეებისაკენ ფრინველთა წასატყუებლად, გაბმული ხმით მღეროიან შემდეგი სიტყვებით: „ნინორა, ნინორე (ნინორა—ბელურას გვარისა) ალალო ნინორე; დალალო ნინორე; გაგოგმანდი ნინორე; გასოსმანდი ნინორე! მა



ხისთვალში ნინორე; გაბმულიყენენ ნინორე; დედაშენი ნინორე; მამაშენი ნინორე; მახისთვალში ნინორე, გაბმულიყენენ ნინორე" და ასე შემდეგ შდრ. სოფ. გლოლაში ჩემს მიერ დამოწმებული ფრინველთა „მილოცვა“ დაშენსა! მამალ, დედაშენსა! ეგრე წადი ქორე, მანის თვალსა ნორე! ნაკეა ყრია, ქორე; ისიკეე ჩორე! მოკლეს დედაშენი, მოკლეს მამაშენი! ნორდი ნარდი, ნარდი! რას იბუსები, რას იფურჩქნები?!

მახეში გაბმის მიზნით ფრინველთა „მილოცვა“ ანუ „მითვლა“ დამოწმებულია სვანეთშიც. სახელდობრ, სოფ. ლაშხეთში (ქვემო სვანეთი) ახალგაზაფხულს, როდესაც დიდი რაოდენობით მოდის ყოველგვარი ფრინველი განსაკუთრებით ლივლივი<sup>10</sup> (ლივლივა სვან), მიდამო თოვლით არის დაფარული და მხოლოდ აქა-იქაა გარილებული, რამდენიმე ბავშვი (13—14 წ. ასაკისა) ჯგუფურად მიდის „ლივლივას“ დასაჭერად (იხ. მ. ქიქოძე, ქვემო სვანეთი, საქართველოს სახ. მუზეუმის არქივი).

საზრდოს მოპოვების მხრით განსაცდელში ჩავარდნილი ფრინველი განსაკუთრებით ეტანება რილო ადგილებს. ასეთ „ყელ“ ალაგებს მიმართავენ მასეების დასაგებად<sup>11</sup>. ამ დროს ლივლივები გუნდგუნდად დაფრინავენ. ხან ერთგან დასხდებიან რილოზე და ხანაც მეორე ადგილას.

როდესაც მახეების დაგება მოთავდება, ბიჭები მოშორდებიან ამ ადგილს და შორიდან უდარაჯებენ ლივლივების მოფრენას. თუ თავისით მოფრენა დააკვირანეს მაშინ, ერთი მათგანი მოუვლის მათ „თავს“ ზემოდან და ააფრენს. თან ცდილობს მათ მახეებისკენ აბრუნებინოს პირი. ეს მომენტი ყველაზე სანატრელია სულგანაბული ბავშვებისათვის. ცოტა ხნის შემდეგ ადგებიან და ნელი ნაბიჯით, ხელგადახვეული მიდიან და მათკენ, რათა რილოზე ჩამომსხდარი ლივლივები მახეებისაკენ გაგოგდნენ, თან ერთი მათგანი ყველაზე იღბლიანი და ტკბილხმიანი ბავშვი საამურად, მელოდიური კილოთი, დაბალი ხმით იწყებს ლივლივებისადმი მოწოდებას: „ლივლივა აღებული, ღებული, ღებული! თეს ი გეს ჯებური, ჯებური, ჯებური! ხედი სგობინ ათაჩენდი (ოთჩენდი) ლახვა მტგდლ აჯგებწირ, ლივლივოლ, ლივლივოლ!“<sup>12</sup>.

ყოველივე ეს მზაკვრული, ცბიერი და მაგიური ხერხია იმისათვის, რათა წაიტყუოს, შეაცდინოს ფრინველი და გააბას დაგებულ მახეში. საყურადღებოა, რომ ხალხის დაკვირვებით, საამო ხმათა წყალობით, „მითვლისას“ ფრინველი მშვიდდება, თავისნებად უქირავს თავი და „საყვარლად იფურჩქნება“.

<sup>10</sup> ლივლივი მონაცრისფერო ჩიტია, ბელურაზე ცოტა დიდი. მოდის მარტის პირველ იორ ხეებში. ფრენა მაინცდამაინც არ ეხალისება. უფრო მიწაზე ყოფნა უყვარს. ხეზე არ ღდება. ლივლივი გარეგნულად რამდენიმე სახისაა. „ქოჩორა“, „მსხვილნისკარტა“, „ნაიარა“, „ველქელანა“ და სხვა.

მათვე განეკუთვნებან მთის ჩიტები, რომელთაც „დუმისკაცებს“ უწოდებენ რაქაში.

<sup>11</sup> ამავე მიზნით დამოწმებულია მახეების დაგება შენიღბული სახით, ბუნებრივი ხის რტოებში, რომლის ნაყოფსაც ეტანებიან ფრინველები (სურ. 6).

<sup>12</sup> ლივლივა, ისმინე, მიიღე! თვალსა და გულსა შერი ჩაუდგეს, რომელიც თქვენგან ჩამორჩეს, უკან მარჯვენა მხარით მოგტეხოდეს რომელიც თქვენგანი წავიდეს წინა. მთის მარტივ ლახვევია წინგასწრებულ თქვენგანს. შ.დ.რ. ზემო სვანური ვარიანტი: „ვობელაჲ ვობელაჲ. შაილს ისვეუ ტველქა, ჯასრე. ჯასრე ვარბალი ჯაქვეუე, ვობელაჲ ვობელაჲ (შენი ცოლი-გვობნის ვასწრებს, გვობნის კი არა, მარტოც წასული, გასწრებს). იხ. მ. ჩართოლანი ეთნოგრაფიული მასალები, ხელნაწერი საქ. სსრ მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყ-ის არქივი).

საერთოდ, ფსიქიური ზემოქმედების მსგავსი წესები — კერძოდ, ყურადღების „დაბმა“ მისი სხვა მიმართულებით გადატანის გზით, საჭიროების შემთხვევაში ცნობილი და გავრცელებული ხერხია<sup>15</sup>.

ამგვარად რკინის „სამფონისა“, „ღურჯოასა“ და მასთან დაკავშირებული ფრინველზე ნადირობის ხერხების სახით<sup>16</sup> საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემოინახა, როგორც გადმონაშთი, უაღრესად საყურადღებო ძველი სანადირო იარაღები და ნადირობის თავისებური წესები, რომელთა შესწავლას გარკვეული კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა აქვს.

საილუსტრაციოდ, აქვე მოგვყავს მრავალმხრივ საინტერესო, ხალხური დაკვირვების ნიადაგზე შემუშავებული ცნობები რაჭის მთიანეთში ცნობილ ზოგიერთი ფრინველის შესახებ:

ახალ გაზაფხულზე — ავდარიანში მოდიან განსაკუთრებით შემდეგი ფრინველები:

### 1. ლაკანდარი:

იგი რუხი ფერისაა, მაღალი ფეხები აქვს, იცის „თავაყინჩული“ (თავახრილი) გავოგება. მიდის „ჩერებ-ყენებით“ (გაივლის და გაჩერდება და ასე განაგრძობს სვლას). ახასიათებს სამი „თათი“. ხეზე არ ჯდება. ტანად პატარა ვარიას ტოლია. მისი ხორცი იჭმება.

### 2. ღაღა:

მოწითალო ფერისაა, ფერადი ბუმბული აქვს. ახასიათებს მოგრძო ტანი, სიდიდით არის პატარა ყვინჩილას ტოლი. უყვარს ბუჩქებში ჭოკა. თავის დამალვის მიზნით იცის მიწაზე „გაღლნაბვა“ (განაბვა) და სწრაფი სირბილი. იჭერენ მახით და ღურჯოთი.

### 3. მეღლნაბია:

რუხი ფერისაა. გავს მწყერს. ახასიათებს დიდი ფრთები, მოკლე ფრენა და იშვიათი შენიღბვა — ფეხი რომ დაადგა ვერ შეამჩნევს კაცი. მისი ხორცი არ იჭმება.

### 4. მთიანა:

მოშავო ფერისაა. გული მიუგავს სიკინჩალს (თოხიტარას, გუთნისჩიტს), თავზე აქვს ორი „რქა“ ოფოფივით. ძლიერ ადრე მოდის გაზაფხულზე, როცა ჭერ კიდევ ქარბუქია ხოლმე. ჯდება გარილებულ ადგილებში. ისევ მალე მიდის სადღაც. იჭერენ მახეებით. იციან მითვლა. „მთიანა ხარ მთიანაო, მთიანა მთიანა“.

<sup>15</sup> Ф. Рагцель, Народоведение, т. 1, СПб 1896, გვ 351.

<sup>16</sup> საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებული მასალის მიხედვით მახეების დაგება ფრინველთა დასაჭერად იცოდნენ არა მხოლოდ მიწაზე, არამედ ხეებზე და ბუჩქებში (იხ. სურ. 6). სადაც შეუხამებდნენ ფერთან ერთად ამა თუ იმ ფრინველის საყვარელ ადგილს საზრდის შოვნის, თუ საფარსამყოფელის მიხედვით დაგებულ მახეს.

მოსული ხარ თვიანა, უცხო მთები გეამა. ფეხებდუზებიანა, ღმერთი ვინა  
ხავს გვიანა. გაები მანეში გაშეშლი სახეში.

ეროვნული  
ბიბლიოთეკა

### 5. კერია-ბერია:

კრელია მონაცრისფერო, გავს ბერისას (ჩხართვს), ოღონდ მასზე პატარაა-  
უყვარს „ქარები“ (ქექყობი ადგილი) და ნაკადულის პირად ჯდომა. იცის სირ-  
ბილი შესვენებით. მარტში მოდის. იკერენ მახით. იკმება მისი ხორცი.

### 6. ხარაჰველი:

შავია ყელქედანი, სარტყელივით გადაუდის ზურგზე ზოლი. ფრთებსა და  
ბოლოზე თეთრი აქვს წამოსხმული. უყვარს ღობისძირები. იკვებება  
მწერებით. ტანად ბერისას ტოლია. ხეზე ჯდება. იკმება.

### 7. მრუშანი:

შავია, აყრია თეთრი „ქურქულები“ ფერად „რუხვანაა“, ზაფხულ თეთრდება,  
უყვარს საქონელთან ყოფნა, ყველაზე მეტად ღორთან. იცის ხეზე ჯდომა.

### 8. ნიკოფინი:

მწყერის მსგავსია. განსხვავდება მხოლოდ გრძელი ნისკარტით. სირბილი  
არ იცის. სადაც დაჯდება იქვე ინახება. შეხამებულია ადგილს. იცის შორს ფრე-  
ნა. იკერენ ღურჯოთი. ისე როგორც მწყერს და ღალდას.

### 9. ბარიანა:

რუხი ფერისაა. ტანად პატარა ბელურას ტოლი. მოკლე და წერილი ნის-  
კარტი აქვს. მოდის ახალ გაზაფხულზე. უყვარს გუნდად ფრენა. იკმება. იციან  
მისი მითვლა შემდეგი სიტყვებით: „ბარიანა რიანა, რიანა-ბარიანა, რას მილი-  
ხარ გვიანა! გადი გაებმიანა. ჭიასა ჭამ ჭიასა, გაებმები ყიასა“.

### 10. გუგულის-ცოლი:

ღურჯი ფერისაა. წითელი „ქურქულები“ აქვს დასხმული. ტანად მტრედის  
ტოლია. ხორცი ამისი არ იკმება. ხეზე და მათუღზე უყვარს ჯდომა.

### 11. მეძროხია:

წითელ მოღურჯო ფერის ჩიტია. ტანად შოშისა ტოლი. მოდის მისში.  
გუნდად დაფრინავს. ხეზე ჯდება. იძახის—კრ-კრ-ს. როდესაც გამოჩნდება აუ-  
ცილებლად მოყვება მას წვიმა.

### 12. ჩიტკამია:

პატარა ტანის ჩიტია. იკერს ჩიტებს და ჭამს. იცის ხეზე ჯდომა.

### 13. წყალწითელა:

ცხოვრობს წყლის პირზე. იკვებება ქვიშით? მწყერის სიდიდსაა, ფრენის  
დროს კივის. გავს იხვს. გრძელი და წვეტიანი ნისკარტი აქვს. ხეზე არ ჯდება.  
ხორცი მისი არ იკმება.

### 14. ხკორიოჭამა:

ერთგვარი ლივლივია. ან შროშანი სოფ. ღებში იცის ეს ჩიტი.



კრიტიკა და ბიბლიოგრაფია  
КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

**В. В. БАРДАВЕЛИДZE «Древнейшие религиозные верования  
и обрядовое графическое искусство грузинских племен»,  
Тбилиси, 1957 г. Издательство АН Грузинской ССР**

В. В. Бардавелидзе — один из наиболее видных советских этнографов, один из ведущих представителей, пользующейся заслуженной известностью в нашей стране и за рубежом тбилисской школы этнографов, возглавляемой членом-корреспондентом Грузинской Академии наук профессором Г. С. Читая.

В. В. Бардавелидзе — неутомимый исследователь прежде всего этнографии горно-грузинских племен — хевсуров, пшавов, сванов и др., главным образом — пережиточных форм их общественного строя, религиозных верований и народного искусства, в частности — искусства обрядового.

Многочисленные публикации результатов полевых исследований В. В. Бардавелидзе, отнюдь не ограничивающиеся только сводками фактов — что вообще нередко для этнографических полевых отчетов, а всегда сопровождающиеся тонким анализом и вновь собранного и ранее известного этнографического материала, с широким использованием письменных и археологических источников, приводящих автора к новым, смелым и, как правило, весьма обоснованным и убедительным выводам, в течение примерно двух десятилетий неизменно привлекали к себе внимание широких кругов этнографической общественности.

В разбираемой книге, опирающейся на все предшествующие публикации автора, В. В. Бардавелидзе подвела итоги своим более чем двадцатилетним исследованиям.

Книга В. В. Бардавелидзе — труд, объемом около 27 авторских листов, сопровождаемый 32 таблицами (не считая 23 иллюстраций в тексте), в подавляющем большинстве оригинальных, представляющих большой научный интерес иллюстраций. Книга разделяется на две части:

I. По этапам развития древнейших религиозных верований, разделяющийся на главы: 1) Пантеон астральных божеств раннеклассовой ступени общественного развития; 2) Знамя лем, волк-собака; 3) Древо жизни и изобилия; 4) Пантеон астральных божеств периода разложения первобытно-общинного строя.

II. Обрядовое графическое искусство сванов: 1) Сюжеты и формы; 2) Идеиное содержание; 3) Заключение.

Книга заключается большой библиографией предмета на двенадцати страницах, включающей как печатные публикации, так и рукописи.

Наиболее значительным открытием В. В. Бардавелидзе, являющимся центральной темой особенно первой части ее исследования, является открытие среди пережиточных религиозных институтов горно-грузинских племен целого комплекса пережитков ранне-рабовладельческого общества.

Традиционным для этнографии является тенденция вскрывать и исследовать в быту народов, стоящих на разных ступенях общественного развития, пережитки тех или иных ступеней развития родового строя, т. е. первобытно-общинного строя, видя и в общинных институтах, в изобилии сохранившихся у многих народов, особенно у народов Кавказа — так же лишь пережиток последнего этапа того же первобытно-общинного строя. Это крупное завоевание прогрессивной этнографии XIX столетия настолько господствует в умах подавляющего большинства этнографов, что практически почти никто и не думает искать в пережиточных общественных и общественно-религиозных институтах что-либо иное, хотя в высказываниях К. Маркса имеется прямое указание на возможность другого пути исследования этих пережитков у ряда народов (я имею в виду его замечание о том, что индийские общины «были осквернены кастовыми различиями и рабством»)¹. В. В. Бардавелидзе совершенно права, когда говорит об «ошибочном воззрении о наличии у них (горцев Грузии и Кавказа — С. Т.) «вечно-родового строя» (стр. 15). Это открытие В. В. Бардавелидзе тесно связано с другим ее открытием на этот раз археографического характера — с ее публикацией богослужебных текстов горногрузинских святилищ². Эти тексты дополненные обычными полевыми материалами, являлись основной источниковедческой базой первой — с моей точки зрения наиболее важной, являющейся отправной для всего исследования, главы разбираемого труда.

Эта, базирующаяся на открытом и исследованном самим автором новом, необычном для этнографии виде источника, глава — как и последующие, отправляющиеся от нее и развивающие ее — является выдающимся вкладом В. В. Бардавелидзе в развитие нашей науки.

Надо отметить, что пережитки примитивно-рабовладельческих отношений начинают сейчас нащупывать и некоторые другие этнографы, преимущественно работающие в странах Востока. Надо отметить интересные, но пока почти не известные советским этнографам, исследования китайских ученых, отметивших весьма значительные пережитки примитивно-рабовладельческих отношений у некоторых горных племен юго-западного Китая.

Я в свое время также обращал внимание на аналогичные пережитки у горцев Гиндукуша — кафиров³.

Однако я упоминаю это отнюдь не для того, чтобы сколько-нибудь умалить значение открытия В. В. Бардавелидзе. Напротив. Более чем естественно, что как и всякое большое открытие, оно одновременно, параллельно нащупывается независимо разными исследователями, в разных странах. Но честь его первой публикации, широко и убедитель-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IX стр. 351.

² В. В. Бардавелидзе, Духовные тексты грузин-горцев Восточной Грузии. Материалы по этнографии Грузии I, Тбилиси, 1938 (на грузинском языке).

³ С. П. Толстов, Древний Хорезм, стр. 337.

но обоснованной большим и оригинальным фактическим материалом принадлежит бесспорно В. В. Бардавелидзе.

В. В. Бардавелидзе принадлежит и еще одно открытие весьма убедительно реконструированная триада верховных божеств раннерабовладельческого пантеона, переживающая в локальных культурах общинных святилищ Южной Грузии.

Очень интересны и последующие главы первой части. Я останавлиюсь лишь на четвертой главе — неразрывной связанной с первой, но отличающейся основной источниковедческой базой.

Все главы первой части различаются по этому признаку. Если первая глава базируется прежде всего на религиозных текстах горно-грузинских святилищ, вторая — на анализе грузинских зооморфных знамен, третья — на различного типа ритуальных изображениях дерева, то четвертая, на которой мы хотим остановиться, посвящена анализу уже не этнографического, а археологического памятника — замечательного произведения искусства древних племен Грузии — серебряного кубка из Триалети.

Автор дает — как вообще характерно для нее — исключительно тонкий и тщательный, с широким привлечением разнообразного этнографического материала, анализ изображений на кубке, бывших уже предметом исследования ряда крупных археологов и искусствоведов.

На мой взгляд выводы автора гораздо более убедительны, чем гипотеза ее предшественников, и, как мне кажется, трудно что-либо возразить против интерпретации сцены верхнего фриза, даваемой В. В. Бардавелидзе. Однако, мне кажется, надо быть более осторожным в отношении попытки автора на основании этой интерпретации сцены реконструировать весь пантеон эпохи Триалети, по гипотезе В. В. Бардавелидзе — более примитивный чем реконструированный ей в первой главе и датируемый ею уже не раннерабовладельческим периодом, а «периодом разложения первобытно-общинного строя» (термин, которым, кстати сказать, у нас очень злоупотребляют особенно в археологической литературе). Мне кажется, что по одному памятнику нельзя претендовать решить вопрос о составе пантеона в целом, он может отражать лишь часть его — возможно, в связи с зооморфным обликом персонажей, связанную с культом Квириа этнографических текстов. Я отношусь не настаиваю на этом предположении — могут быть выдвинуты и другие, но мне кажется, в противоположность предельной убедительности выводов первой главы, конечные заключения четвертой требуют дополнительного исследования и всестороннего обсуждения.

Вторая часть, посвященная анализу обрядового искусства сванов и неразрывно связанная с важнейшими выводами первой части, весьма интересна не только для этнографии, но и для археологии, изображений, как известно, изображениями, подобным опубликованным и исследованным автором. Но оживленный этнографией, жизнью ритуальной практикой народа, материал В. В. Бардавелидзе сыграт огромную роль для расшифровки и понимания массы мертвого материала археологической графики Кавказа и не только Кавказа.

В целом «Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен» — работа крупного, разносторонне эрудированного ученого представляет огромный интерес не только для этнографов, но и для историков, археологов, историков религии и историков искусства.

Член-корреспондент АН СССР, профессор С. П. Толстов.

**ბ. ვ. მუვილდაძის ნაშრომი „ტყავის მრეწველობის განვითარებისა და ეკონომიკის საკითხები საქართველოში, „საბჭოთა საქართველო“ თბილისი, 1958.**

სარეცენზიო ნაშრომი შედგება შესავლისა და ექვსი თავისაგან.

შესავალ ნაწილში აღნიშნულია ჩვენს ქვეყანაში პარტიისა და ხელისუფლების ზრუნვა მშრომელთა მატერიალურ კეთილდღეობის შემდგომი ამაღლებისათვის, კერძოდ ტყავის მრეწველობის განვითარებისათვის და სხვა.

აღნიშნულ ნაშრომში ავტორს მიზნად დაუსახავს გამოიკვლიოს ტყავის მრეწველობისა და ეკონომიკის საკითხები საქართველოში და შეიძლება ითქვას, რომ ეს ამოცანა სათანადოდ არის დაძლეული.

პირველ თავში მოთხრობილია, რომ ტყავს ადამიანისათვის თავიდანვე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ტყავს იყენებდნენ ადრიდანვე. ტანსაცმელის, ფეხსაცმელის, თავსახურავის, სამეურნეო დანიშნულების ნივთების, საოჯახო საგნებისა და მისთანან დასამზადებლად. რაც დრო გადიოდა ტყავის საგნებზე მოთხოვნილება თანდათან მატულობდა, მაგრამ ტყავის წარმოების დაბალ ტექნიკა საშუალებას არ იძლეოდა ამ დარგის განვითარებისათვის (გვ. 6).

საქართველოში ტყავის წარმოების ტექნიკამ საგრძნობი ცვლილებები მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში განიცადა (გვ. 4).

საყურადღებოა, რომ ნაშრომში მეტყავეთა ხელოსნურ საწარმოს სახით დაბახანებია განხილული. ავტორს დაბახანები უმთავრესად საქართველოს ქალაქებში (თბილისი, ახალციხე, ახალქალაქი, თელავი, სიღნაღი, ქუთაისი, სენაკი) აქვს დადასტურებული. ჩვენ ისინი კახეთის სოფლებშიც გვაქვს დამოწმებული (გურჯაანი, ველისციხე, ქვემომაჩხაანი, ტიბაანი)<sup>1</sup>.

აღსანიშნავია, რომ მაშინ, როცა ეს დაბახანები მოქმედებში იყო, ტყავს დაბახანებში თრიმლით ამუშავებდნენ. ავტორის მიხედვით: „სათრიმლავი მასალის დიდ ნაწილს თელავის მაზრიდან ეზიდებოდნენ“. (გვ. 8). 1959 წლის ზაფხულს სიღნაღის რაიონში ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების დროს დადგენილი გვაქვს, რომ ს. ნუკრიანში თრიმლის დამზადებისათვის საგანგებო ორგანიზაციები არსებობდა და მთხრობელთა თქმით საქართველოში იმდენი თრიმლი არსად არ იყო რამდენიც წითელწყაროს რაიონში შემავალ, ქვემოქელის ტერიტორიაზე.

დროთა მსკლელობაში ტყავის მრეწველობამ ფართო ხასიათი მიიღო, და არსდა ტყავის ქარხნები. ადელხანოვის ქარხნის გარდა დაარსებულია მარგარი-

<sup>1</sup> ი. ბ. ნ ა ნ ბ ა შ ვ ი ლ ი, თბილისის დაბახანები, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, X, თბილისი, 1959.

ანცისა და სხვ. ქარხნები. ავტორი წერს: მიუხედავად ამისა ტყავის წარმოების ტექნიკა მაინც ნელი ტემპით ვითარდებოდა, ყველაფერი თითქმის ჩვეულებრივად მოგებდა, პირველად მხოლოდ 1898 წელს დაიდგა ორთქლის ქვაბი ქალოვსკის წელს ძრავით (გვ. 18).

ტყავის სამეურნეო საქმე 1921 წელს სოციალისტური სახელმწიფო წარმოების სისტემაში გადავიდა, რამაც განუზომლად გააძლიერა ქარხნების მუშაობის მოცულობა და დამზადებული პროდუქციის ხარისხი (გვ. 27).

მეორე თავი (გვ. 47—75) შეეხება საქართველოს სსრ ტყავის მრეწველობის პროდუქციის რაოდენობრივი, ხარისხობრივი და ასორტიმენტული მაჩვენებლების აღწერა-დახასიათებას. ირკვევა, რომ ტყავის საწარმოების მკვეთრი გაუმჯობესება ჩვენში 1950—1955 წწ. მომხდარა.

მესამე თავი მიძღვნილია საქართველოს სსრ ტყავის მრეწველების ნედლეულისა და სათირმლავე მასალის ბაზის შესწავლისა და განხილვისადმი. ყურადღება გამახვილებულია ნახევარფაბრიკატების დამზადებაზე, საკუთარი ბაზის შექმნასა, საერთოდ მესაქონლეობის მნიშვნელობასა და მის გაუმჯობესებათა ღონისძიებებზე.

მეოთხე თავში (გვ. 103-112) განხილულია წარმოების ისეთი საკითხები, როგორც არის: წარმოების ძირითადი ფონდები, საწარმოს სიმძლავრეები და მათი გამოყენება და ა. შ.

ხაზი აქვს გასმული ძირითადი ფონდების მოცულობას, მის ზრდასა და მნიშვნელობას. ავტორი მიუდგომლად ახასიათებს ტყავის ქარხნების ნაკლოვან მხარეებს და მიუთითებს: „...ჯერ კიდევ დიდია დაბალი თანრიგის მუშების ხვედრითი წონა, ხოლო ინჟინერ-ტექნიკური პერსონალის შემადგენლობაში თითო-ორთა თუ არის უმაღლესი განათლების მქონე მეტყავე ინჟინერი“-ო (გვ. 135—136).

როგორც ცნობილია, ტექნიკის განვითარების აზრი შრომის ნაყოფიერების ამაღლებაში მდგომარეობს, ამგვარ საკითხებს აქვს დათმობილი გამოკვლევის მეხუთე თავი.

მეექვსე თავში განხილული საკითხები შეეხება პროდუქციის თვითღირებულებასა და საწარმოთა რენტაბელობას.

ავტორის მიხედვით: „ტყავის მრეწველობაში თვითღირებულების შემცირების ერთ-ერთ მთავარ საშუალებას მატერიალური რესურსების ხარჯვის ნორმების შემცირება და მათი ხარისხის ამაღლება წარმოადგენს“ (გვ. 165).

ავტორის მიერ ტყავის მრეწველობის საკითხი მონოგრაფიულად არის შესწავლილი. მასში ბევრი პრაქტიკული საკითხია გადაწყვეტილი. ბევრ ღირსებასთან ერთად ნაშრომს ახლავს ზოგიერთი ნაკლიც: მონოგრაფიას მე-2 გვერდზე აღწერილია ტყავის გამოყვანის პროცესები და აღნიშნულია რომ „დემური“ არის ტყავის ბეწვის გაცვლა. „დემური“ ხელსაწყოა, რითაც ტყავზე კუნთოვან ნაწილებს აცლიდნენ (იხ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების საინვენტარო საკატალოგო დავთ. № 3—57, 37—59).

აქვე, როცა საუბარი შეეხება ტყავის ნარჩენებისაგან განთავისუფლებაზე, ავტორი ამბობს: ტყავს თმას აცლიანო, უნდა იყოს „ბეწვი“ და არა „თმა“ ავტორი წერს: „...ნედლ ტყავს დასაღობად და გასარეცხად თოკებით აბამდნენ მტკვარში, სადაც ტყავი რჩებოდა 1—2 დღე-ღამის განმავლობაში. დაღობის შემდეგ ტყავს სქელფიცრებიან ხარაჩოზე ჩამოჰკიდებდნენ და აცლიდნენ



ლემს სპეციალური დანებით. ლემის გაცლა ერთ ტყავზე 4—6 საათის განმავლობაში გრძელდებოდა. შემდეგ ტყავს ბეწვის გაცლის მიზნით ჩაყრდნობდნენ ხის თაფრებში, სადაც წინასწარ მომზადებული იყო ქატოიანი ხსნარები ტყავის დაახლოებით 8—10 დღეს რჩებოდა. აქედან ტყავი ისევ აჰქონდათ ხის ხარაჩოებზე და ბლაგვი დანებით აცილიდნენ ბეწვს. ამის შემდეგ ტყავს ალბობდნენ ქერისა და სიმინდის ფქვილით შესანახ წყალში რამდენიმე დღის განმავლობაში და აქედან ამოღებულ ტყავს ისევ ხარაჩოებზე გაღესილი დანებით აცილიდნენ ბუსუსებს. ამ წესით გასუფთავებულ ტყავს კვლავ ყრიდნენ თაღრებში— წინასწარ შეზავებულ მარილ წყალში, სადაც ტყავი რჩებოდა 4 დღე-ღამის განმავლობაში\* (გვ. 9). თბილისელ, ძველ, გამოცდილ დაბაღებთან ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგად ტყავის დამუშავების ზემოაღნიშნული მხარე, ჩვენ ასე გვაქვს დამოწმებული: დაბახანაში მიტანილ ტყავეებს ერთ დღეს თაღარში ჩასხმულ წყალში ამყოფებდნენ. შემდეგ იქიდან ამოიღებდნენ და თოკებით მდ. მტკვარში ჩაჰკიდებდნენ. რამდენიმე ტყავი თოკში ერთად იკვრებოდა და წყალში ისე თავსდებოდა. ერთი დღე რომ გავიდოდა იქვე ტყავეებს წყალში თითო-თითოს ჩაჰკიდებდნენ. ასეთი წესით ტყავი წყალში ერთი დღე კიდევ იქნებოდა. იქიდან ამოიღებდნენ და დემურით ასუფთავებდნენ. როცა ტყავს ნარჩენებისაგან გაანთავისუფლებდნენ შემდეგ ისევ თაღარში ჩაჰკიდებდნენ, რაშიაც წინასწარ დამზადებული იყო სიმინდის ან ქერის ფქვილისა და წყლის ნაზავი. მას-თითო ტყავზე ოთხი კილოგრამი ფქვილი და ერთი კასრი წყალი უნდოდა. მას-ში ჩაყრილ ტყავს ერთი კვირის განმავლობაში ორდღეში ერთხელ სინჯავდნენ რომ ხსნარი ტყავის ყველა ადგილს მოხვედროდა. როცა შეატყობდნენ, რომ ტყავს ბეწვი სცვიოდა. ტყავს თაღრიდან ამოიღებდნენ. ამოღებულ ტყავეებს აშრობდნენ და „ნიზამით“ ბეწვს აცილიდნენ (ნიზამი იგივე დემური იყო, მაგრამ დემურს ბირი ბლაგვი ჰქონდა, რომ ტყავი არ დაეზიანებინა).

აღსანიშნავია, რომ ჩვენს მიერ ველზე შეგროვებული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, უწინ ტყავზე ბეწვის გასაცლელად ქათმისა და მტრედის პატივიც უხმარიათ.

ბეწვს რომ გააცილიდნენ ტყავს იმავე ხსნარში ორი-სამი დღით კიდევ ამყოფებდნენ, რომ ტყავი „ჯანზე მოსულიყო“<sup>2</sup>.

ამის შემდეგ თითო ტყავს 6—7 კილოგრამ მარილს დააყრიდნენ, დაკეცავდნენ და ისევ თაღარში ჩააგდებდნენ. ერთი დღე ასე რომ იქნებოდა, მარილი ტყავს „თავის ჯანზე მოიყვანდა“<sup>3</sup>. ბოლოს ტყავს 10—15 წუთის განმავლობაში მარილ წყალში დაზეღავდნენ, რომ ფქვილი „ტყავის ჯანიდან“ გამოსულიყო. მთელ ამ პროცესს მედაბლებების თქმით „ნამაქუ“ ერქვა. მარილ-წყალში დაზემთელ ტყავს ისევ დემურით ამუშავებდნენ. ახლა მჭრელი დანით გასუფთავებდნენ, ამას კი „არუ“ ერქვა, ხოლო „ნამაქუ“ და „არუ“ ერთად აღებული „შორი“ იყო და ა. შ.

ჩვენი ეს მცირეოდენი შენიშვნები ეთნოგრაფიული ხასიათისაა და ვფიქრობთ დაეხმარება ავტორს შემდგომ მუშაობაში.

ნაკვლევი სერიოზული მუშაობის შედეგია. 173 გვერდზე დაბეჭდილი ნაშრომი სათანადო სამსახურს გაუწევს ცალკე სპეციალისტებს და ფართო მკითხველის ყურადღებასაც უსათუოდ მიიქცევს.

ე. ნანობაშვილი

<sup>2</sup> მთხრობელის სიტყვებია.

<sup>3</sup> მთხრობელის სიტყვებია.

**Plough and Pasture. The searly History of Farming. Cecil Curwen and  
Gudmund Hatt New-York 1953. XI+329 გვ.**

Cecil Curwen-ისა და Gudmund Hatt-ის წიგნი „Plough and Pasture“, რომელიც მიწათმოქმედების ადრეული ისტორიის შესწავლისადნია მიძღვნილი, ორი ნაწილისაგან შედგება: Cecil Curwen-ის „ვერობისა და მახლობელი აღმოსავლეთის პრეისტორიული მიწათმოქმედება“ და G. Hatt-ის „არავერობელ ხალხთა მიწათმოქმედება“.

Cecil Curwen-ი ნაშრომის დასაწყისში იხილავს საკვების მოპოვების ხერხებს, შემდეგ ცდილობს მეტ-ნაკლებად უპასუხოს კითხვებს თუ სად და როდის შეიძლება წარმოშობილიყო მიწათმოქმედება, რისთვისაც მიმართავს, ერთი მხრივ, არქეოლოგიური და ბოტანიკური მასალის, ხოლო მეორე მხრივ კი, მიწათმოქმედების წარმოშობის შესახებ არსებული გადმოცემებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის განხილვას. Curwen-ი აღნიშნავს, რომ არქეოლოგიას შეუძლია გვამცნოს როდის დაინტერესდა ადამიანი მცენარით, მაგრამ უძნელდება ნათლად გარკვევა, თუ როდის მოხდა შემგროვებლობიდან მიწათმოქმედებაზე გადასვლა. რაც შეეხება თავდაპირველი კულტივირების ადგილს, ავტორი სადავოდ მიიჩნევს აკად. ვევილოვის ცნობილ თეორიასა და მის მიერ მცენარეთა მოყვანის განსხვავებული მეთოდებისა და სამიწათმოქმედო იარაღთა ტიპების შესწავლის საფუძველზე კულტივირების შვიდი ცენტრის დადგენას.

არქეოლოგიურ, ბოტანიკურ და ზოოლოგიურ მონაცემებზე დაყრდნობით Curwen-ი ასკენის, რომ საკვების წარმოება, რომელიც ემყარება მარცვლეულის კულტივირებასა და ცხოველთა მოშინაურებას, უნდა აღმოცენებულიყო მიდამოებში: ნილოსის დასავლეთით, ინდის აღმოსავლეთით და 45 პარალელის ჩრდილოეთით. მიწათმოქმედების ადრეული გავრცელების საკითხის განხილვისას ავტორი, ერთი მხრივ, დასაშვებად თვლის ახალ სამყაროში კარტოფილისა და სიმინდის, ხოლო ჩინეთში ფეტვის კულტივირებაზე დამყარებული სამიწათმოქმედო კულტურების დამოუკიდებელ წარმოშობას. მეორე მხრივ, უდავოდ მიიჩნევს ვერობის, აზიისა და აფრიკის დიდ ნაწილში საკვების წარმოების დიფუზიის გზით გავრცელებას და უსაფუძვლოდ თვლის ვერობაში მიწათმოქმედების დამოუკიდებელ ნიადაგზე წარმოშობის შესაძლებლობას. აქვე განხილულია დიფუზიის ხელისშემწყობი პირობები. წიგნში მოყვანილია დანიელი მკვლევრების Georg Sarauw-სა და Knud Fessen-ის მიერ შემუშავებული

ახალი მეთოდი უძველესი დროის ცალკეულ პერიოდში კულტურებზე მტკნარეთა შედარებითი სიმრავლის დასადგენად. იგი ემყარება ფაქტურულ მკვლევარულ მორგების შემოღებამდე ჰერტელს ქოხის იატაკზე ამხედრებულ მარცხს გამოც თიხას აჩნდებოდა იატაკზე მოფენილი მარცვლეულის ანაბეჭდები რომელთა გულმოდგინე შესწავლა-განხილვა აღადგენს ძველ დროში მარცვლეულის გავრცელების სურათს.

გუთნებისა და მეშინდვრობის სისტემის განხილვისას ავტორი აღნიშნავს, რომ არ შეიძლება სახენელი იარაღის ისევე ძველისძველ მონაპოვრად მიჩნევა, როგორც თვით მიწათმოქმედებაა. ავტორი ბარსა და ფოცხს სათხრელი ჯოხისაგან განვითარებულ იარაღებად, ხოლო მარტივი ტიპის თოხს, უფრო განვითარებული თოხისა და წერაქვის წინაპრად მიიჩნევს. სახენელის წარმოშობის საკითხში Curwen-ი იმეორებს ცნობილ მოსაზრებებს. წიგნში განხილულია სახენელის ორა ტიპი, ამათგან პირველი Bishop-ის აზრით, განვითარებული უნდა იყოს სათხრელი ჯოხისაგან, მეორე კი პრიმიტიული თოხისაგან. Curwen-ი სახენელს კულტურის ისეთ მონაპოვრად თვლის, რომელიც არ შეიძლება დამოუკიდებლად წარმოშობილიყო რამდენიმე ადგილას, არამედ დიფუზიის შედეგადაა გავრცელებული სხვადასხვა ხალხებში. სახენელის წარმოშობის ცენტრად მესობოტამიაა მიჩნეული.

წიგნში განხილულია აგრეთვე ბრიტანეთში გავრცელებული მეშინდვრობის კულტური და რომაული სისტემები.

მოსავლის აღების ხერხების განხილვისას გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ისტორიულად ამოთხრა არ უნდა უსწრებდეს დანებით აქრას, რამდენადაც ცნობილი კაცის დანები თვით მიწათმოქმედებაზე უადრესია. რადგანაც იარაღის დიფერენცია იწყება მხოლოდ კულტურის განვითარების შედეგად, ამდენად ისმის კითხვა: კულტურის განვითარების პრიმიტიული საფეხურის განხილვისას როგორ უნდა იქნეს დადგენილი, თუ იარაღთაგან რომელი იხმარებოდა მარცვლეულ კულტურათა სამკელად. ამ საკითხთან დაკავშირებით მოყვანილია საინტერესო მეთოდი: ცნობილია, რომ ნიადაგში არსებულ სილიკატებს კარგად ითვისებს ზოგი მცენარე, მათ შორის ხორბალი და ჭერი, ამიტომ მათ საქრელად გამოყენებული კაცის იარაღები გარკვეულად გაპრიალებულია, რითაც შეიძლება მათი გამოჩენვა. საყურადღებოა ამასთანავე, რომ ასეთი გაპრიალებული იარაღები დადასტურებულია სწორედ მიწათმოქმედ ხალხებში.

წიგნში განხილულია მანქანურ ეპოქამდე გავრცელებული ლეწვის მეთოდები, მარცვლის გახმობისა და დაფქვის ხერხები. აღწერილია საფქვეებისა და წისქვილების ტიპები, მათი გავრცელების არეები და გზები.

თუ წიგნის პირველი ნაწილი მიზნად ისახავდა მეცნიერების სხვადასხვა დარგის მონაცემების საფუძველზე მიწათმოქმედების პრეისტორიის განხილვას, მეორე ნაწილში მოცემულია თანამედროვე და მოგვიანო ისტორიული ხანის არავერობელ ხალხთა სამეურნეო ყოფის შესწავლის შედეგად მიწათმოქმედების წარმოშობის განხილვის ცდა. Hall-ი, ეხება რა როგორც ევოლუციონისტთა, ისევე კულტურულ-ისტორიული სკოლის წარმომადგენელთა შეხედულებებს კულტურის ელემენტთა წარმოშობა-გავრცელების საკითხში, აღნიშნავს, რომ ეთნოგრაფებმა არქეოლოგებთან ერთად მიზნად უნდა დაისახონ კულტურულ ტალღათა გავრცელების შესწავლა. ნაშრომში ავტორი იძლევა ამერიკის, აფრიკის, ოკეანეთისა და აზიის ხალხთა შემგროვებლური, მონადირული და სამიწათმოქ-

მედო მეურნეობის სახეხვას და ასკენის, რომ შემგროვებლური მეურნეობიდან მიწათმოქმედებაზე გადასვლა უნდა მომხდარიყო სხვადასხვა ადგილას. მისივე სხვა მცენარის კულტივირების შედეგად. მეორე მხრივ ვარაუდობს, რომ კულტურის დიფუზიას სხვადასხვა ხალხს შორის ადგილი ჰქონდა პრეისტორიულ ხანაში. ამასთანავე, გამოყოფს სამიწათმოქმედო კულტურის სხვადასხვა ტიპს, რომლებიც ერთმანეთისაგან განსხვავდება არა იმდენად მცენარეულით, რამდენადაც სამეურნეო ტექნიკის განვითარებითა და სოციალური სტრუქტურით. Hatt-ი მასალათა გადასინჯვის შედეგად აღნიშნავს, რომ ძველ ამერიკაში უნდა ყოფილიყო მცენარეთა კულტივირების რამდენიმე ცენტრი, რომელთა დადგენა ძნელდება. ამასთანავე, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებათა საფუძველზე (De Candoll, Birket-Smith, F. H. Steward, Mangelsdorf, Reeves, Anderson და სხვ.) ასკენის, რომ ამერიკის კონტინენტის უმნიშვნელოვანესი კულტურის, სიმინდის, წარმოშობის საკითხი ჯერ კიდევ გადაუწყვეტილია.

არავერობელ ხალხთა სამეურნეო ყოფის შესწავლაზე დამყარებული ეს ნაშრომი შეჯამებულია კულტურის ევოლუციის თეორიის შემცველი გარკვეული სისტემით.

წიგნის ორივე ნაწილს ცალ-ცალკე დართული აქვს მდიდარი ბიბლიოგრაფია.

ნ. ბრეგაძე



შინაარსი—СОДЕРЖАНИЕ

1. მ. გეგეშიძე, პროფ. გ. ჩიტაის ცხოვრება და სამეცნიერო მოღვაწეობა	5
<b>М. К. Гегешидзе, Жизнь и научная деятельность проф. Г. С. Читая</b>	<b>5</b>
2. რ. თოდუა, გ. ჩიტაის დაბეჭდილი შრომების ბიბლიოგრაფია	17
<b>Р. Д. Тодуа, Библиография печатных работ Г. С. Читая</b>	<b>17</b>
3. ა. შანიძე, წისქვილის ქვის სახელები ძველ ქართულში	37
<b>А. Г. Шанидзе, Названия жерновов в древнегрузинском языке</b>	<b>37</b>
4. ვ. კეცხოველი, მცენარეები და სოფლის მეურნეობა ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში	47
<b>Н. Н. Кецуовели, Растения и сельское хозяйство в грузинском устном творчестве</b>	<b>47</b>
5. პ. გუგუშვილი, საქართველოს მოსახლეობა 160 წლის მანძილზე (1800—1959)	59
<b>П. В. Гугушвили, Население Грузии на протяжении 160 лет (1800—1959)</b>	<b>59</b>
6. ნ. აბესაძე, აბრეშუმის ქსოვილის დამზადების საკითხისათვის საქართველოში	85
<b>Н. Н. Абесадзе, К вопросу изготовления шелковых тканей в Грузии</b>	<b>98</b>
7. ქ. რუხაძე, სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანი რაჭა-ლეჩხუმსა და სვანეთში	99
<b>Дж. А. Рухадзе, Хозяйственные постройки в Рача-Лечхуми и в Сванети</b>	<b>109</b>
8. ან. ლეკიაშვილი, ქართული ხალხური ღვინის წებები	111
<b>А. С. Лекиашвили, Грузинские винные прессы</b>	<b>125</b>
9. თ. ოჩიაური, ახალი საცხოვრებელი სახლი ადიგენის რაიონში	127
<b>Т. А. Очиаури, Новые жилые постройки в Адигени</b>	<b>140</b>
10. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. დროშა „ლემ“, მგელი-ძაღვი	141
<b>В. В. Бардавелидзе, Из истории древнейших верований Грузии Знамя «Лем», волк-собака</b>	<b>141</b>
11. ნ. თოდუარი, ღვინის ზედაშეები	155
<b>Н. С. Топурия, Зедаше — вино обрядового подношения</b>	<b>172</b>
12. ოთარ ნაგოდი (Прага), В гостях у грузинских этнографов	175
13. ტანკრეტ ბანაციანი (Бухарест), О деятельности музея народного искусства Румынской Народной Республики	179
14. ალ. რობაქიძე, დასახლების ფორმები ბალყარეთში	187
<b>А. И. Робакидзе, Формы поселения в Балкарии</b>	<b>196</b>
15. Burchard Brentjes (Berlin), Gazellen und Antilopen als Vorläufer der Haustiere im Alten Orient	199
<b>Бурхард Брентцес (Берлин), Газели и антилопы как предшественники домашних животных на древнем Востоке</b>	<b>199</b>
16. გრ. ჩხიკვაძე, ქართული მუსიკალური ფოლკლორის-ისტორიოგრაფია	215
<b>Г. З. Чхиквадзе, Историография грузинского музыкального фольклора</b>	<b>234</b>
17. თ. შამალაძე, ქართული ხალხური სიმღერა „ქონა“	235
<b>Т. С. Мам'аладзе, Календарная обрядовая песня «чона»</b>	<b>249</b>
18. მ. ზ. აზამატოვა (Майкоп), Материалы к земледельческой культуре Бжедугов	251
<b>М. З. Азаматова (Майкоп), Свадебные обряды Абадзехов</b>	<b>261</b>
19. მ. მერетуკოვი (Майкоп), Свадебные обряды Абадзехов	261
20. ზ. დ. გაგლოვა (Цхинвал), Скотоводство в прошлом у Осетин	271

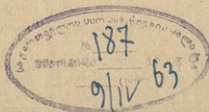


21. В. А. Гвахария, О древних взаимосвязях грузинской и северокавказской народной музыки . . . . . 281
22. А. Магомедов (Орджоникидзе), Вахушти об Осетии и осетинах . . . . . 291
23. В. Л. Цилосани, Жилые и хозяйственные помещения Триалети . . . . . 301
24. Н. И. Квезерели-Копадзе, Грузинские народные речные переправы . . . . . 319
25. Л. А. Чибиров (Цхинвали), Очаг осетинского жилища . . . . . 349
26. გ. ჩახაშვილი, ქართულ-ადიღეური ეთნოგრაფიული პარალელები ხალხურ ფე-  
იქრობაში . . . . . 361
- Г. А. Чачашвили, Грузино-адыгейские этнографические параллели в на-  
родном ткачестве . . . . . 379
27. გ. ჩალაბაძე, თბილისის ამქრის დროშები . . . . . 381
- Г. В. Джалабадзе, Знамена тбилисских амбаров . . . . . 386
28. რ. ნარაძე, ტერიტორიალურ-მეზობლური გვერთიანებანი სვანეთში . . . . . 387
- Р. Л. Харадзе, Территориально-соседские объединения в Сванети . . . . . 387
29. გ. ჩახაშვილი, ტუბულის ქვანახშირის მრეწველობის თანამედროვე მუშათა  
კადრის შექმნის პროცესი . . . . . 403
- Г. Н. Джавахишвили, Процесс создания современных кадров рабочих  
Тибумльской каменноугольной промышленности . . . . . 409
30. ნ. რეხვიანიშვილი, სამწვერაო იარაღი „ღერუკო“ . . . . . 411
- Н. Б. Рехвиашвили, «Гуруко» — ловушка перепель, . . . . . 411

პრიტიკა და ბიბლიოგრაფია

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

31. С. П. Толстов (Москва), В. В. Бардавелидзе, «Древнейшие рели-  
гиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских пле-  
мен», Тбилиси, 1957, Издательство АН Грузинской ССР . . . . . 425
32. ი. ნანობაშვილი, გ. ვ. შვილაძის ნაშრომი „ტყევის მრეწველობის განვითარე-  
ბისა და ეკონომიკის საკითხები საქართველოში“, თბილისი, 1958 . . . . . 427
- И. Д. Нанобашвили, Г. В. Мшвиладзе, Вопросы развития и эконо-  
мики кожевенной промышленности в Грузии, Тбилиси, 1958
33. ზ. ბრეჯაძე, Plough and Pasture. The early History of Farming. Cecil  
Curwen and Gudmund Hatt, 1953, XI + 323 გვ. . . . . 349



დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედ.-საგამომც. საბუთოს დბდგენილებით

რედაქტორი მ. გეგეშიძე  
გამომცემლობის რედაქტორი აკ. იაკობაშვილი  
ტექნიკური რედაქტორი ნ. ჯაფარიძე  
კორექტორი ლ. გელოვანი  
ვდა გ. ნადირაძის

გადაეცა წარმოებას 3.8.1962; ანაწილის ზომა  $7 \times 12$ ; ხელმოწერილია დასაბუქდალ 26.2.1963  
ქალაქის ზომა  $70 \times 108^{1/16}$ ; ქალაქის ფურცელი 14,37; საბუქდი ფურცელი 39,4;  
სააგტორო ფურცელი 31,83; სააღრიცხვო-საგამომცემლო ფურცელი 32,60;  
შეკვეთა 1003; უე 03619; ტირაჟი 1000  
ფასი 2 მან. 30 კაბ.

---

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა  
თბილისი, გ. ტაბიძის ქ., № 3/5

შეცდომების გასწორება

გვ.	სტრიქონი		არის	უნდა იყოს
	ხვეიდი	ქვევი		
40		15	შერძ.	ბერძ.
44		12	ნაბუქოდონოსისმან	ნაბუქოდონოსისმან
54	2		დაუბერავი	დაუბარავი
66		10	გამოსალეზიოს	გამოსალეზის
70	13		(იხ. გვ. 11)	(იხ. გვ. 69).
105	2		ხუნძულა	ხუნძური
108	1—2		ბაუმშაუერის	ბაუმშაუერს
125		3	Schwe—	Schweiz
131	19		ბუზარი, ოჯახი	ბუზარი—ოჯახი
142		7—8	ხევსურული თემი, გვ. 487—498	ხევსურული თემი, საქ. სსრ მეცნ. აკად. მოამბე, ტ. XIII, № 8, 1952, გვ. 497—498.
144	4		აგრდა	გარდა
145		3	ლეღჯგერანგ	ლეღჯგერანგ —ის
155	9		სეკიდლიანოს!	საკიდლიანოს!
156	3		ალეშკინტრ,	ალეშკინტრ,
156	4		ალეშკინტრის	ალეშკინტრის
179	10		1856	1906
200	11		Knochern	Knochen
213	5		(Euchtansatz)	(Zuchtansatz)
302		15	строек	строек
305	9		ввиду	в виде
350	4		Д—р Пфафფ	Д—р Пфафф
359		1	A. Ертурон	Артхурон
364	9		ჯოხს	ჯოხს
365		16	ცდაზე	ცდაზე
377	13		XVIII	XIII
380	9		ткани	ткании
431	1		searly	Early
431	2		gudmund hatt	Gudmund Hatt
431		1	Knud Fessen	Knud Iessen
432		6	წარმოშის	წარმოშობის
433		4	შემცველი	შემცველი



