

III



1



2



3



4



5



7



8

მერაბ მეგრელიშვილი
Merab Megrelishvili

გზები და ხიდები აჭარაში
(XIX საუკუნე)
Roads and bridges of Adjara in 1920s
(XIX century)

აბსტრაქტი: 1828 წლის 17 სექტემბერს ა.გრიბოედოვმა და დიმიტრი ზავილეისკიმ დასახეს სავაჭრო კომპანიების შექმნის და ბათუმამდე მოხერხებული კომერციული გზის გაყვანის გეგმა. ევროპულ ქვეყნებს, რუსეთს თუ თურქეთს ბათუმი სამხედრო სტრატეგიული თვალსაზრისით აინტერესებდა, რომელზეც გადიოდა ამიერკავკასიის უმნიშვნელოვანესი გზები, კერძოდ: ბათუმი-ახალციხე, ბათუმი-ყარსი-ერევანი, ბათუმი-ართვინი-არტაანი, ბათუმი-თბილისი. ბათუმის მეშვეობით რუსეთი უზრუნველყოფდა სამხრეთ-დასავლეთი საზღვრების უშიშროებას, ხოლო კოდორის გზით ამყარებდა გავლენას აფხაზეთზე და კონტროლს შავ ზღვაზე.

XIX-XX საუკუნეებში აჭარაში არსებული გზები მოუნესრიგებელი იყო. ძირითადი ყურადღება ექცეოდა სამხედრო გზას, კერძოდ ბათუმი-ახალციხის, არდაგანი-ყარსის და გურიასთან დამაკავშირებელ ბათუმი-ქობულეთის გზას. შერიფ ხიმშიაშვილის მმართველობის პერიოდში მოწესრიგდა ზემო აჭარასთან დამაკავშირებელი გზები. ნიკო მარი თურქეთის ლაზეთში მოგზაურობს მარადიდი-ჭოროხის სანაოსნო გზით. XIX საუკუნეში დაიწყო, მაგრამ ვერ განხორციელდა აჭარის ყარსთან დამაკავშირებელი რკინიგზის მშენებლობა.

გეოსტრატეგიული მდებარეობიდან გამომდინარე რუსული მმართველობის პერიოდში აჭარაში გზების მოწესრიგებას დიდი ყურადღება დაეთმო. XIX საუკუნიდან აჭარაში მოქმედებს გზათა მშენებლობის სამმართველო სამხედრო-სტრატეგიული მიზნებიდან გამომდინარე განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო საზღვრისპირა გზების მოწესრიგებას.

საკვანძო სიტყვები: გზები, ხიდები, სამხედრო-სტრატეგიული, შრომითი ბეგარა.

Abstract: On September 17, 1828, A. Griboyedov and Dimitri Zavileisky outlined a plan to create trade companies and build a convenient commercial road to Batumi. European countries, Russia and Turkey were interested in Batumi from a military strategic point of view, on which the most important Transcaucasian roads passed, namely: Batumi-Akhalsikhe, Batumi-Kars-Yerevan, Batumi-Artvin-Artan, Batumi-Tbilisi. Through Batumi, Russia ensured the security of the southwestern borders, and through Kodori Gorge it established influence over Abkhazia and control over the Black Sea.

Until the 19th-20th centuries, the roads in Adjara were unorganized. The main attention was paid to the military road, namely Batumi-Akhalsikhe, Ardagani-Kars and Batumi-Kobuleti road connecting with Guria. During the rule of Sherip Khimshiashvili, the roads connecting with Upper Adjara were improved. This is the period when Niko Mari is traveling to Turkey's Lazeti via Maradidi-Chorokhi shipping route. In the 19th century, the construction of the railway connecting Adjara with Kars began.

The geostrategic location is located according to the fact that during the period of Russian rule, Adjara attention was paid to the arrangement of road construction division in Adjara from the 19th century.

Keywords: roads, bridges, military-strategic, labor tax

1890 წლის 28 მაისის ბათუმის სათათბიროს სხდომაზე განიხილეს ბათუმის გზების საკითხი. ქალაქის მასშტაბით დასახლებულ ადგილად ჩათვალეს აზიზიეს მოედნის და ბერძნული მართმადიდებლური ეკლესიის მიმდებარე ტერიტორია. განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო ქალაქის პორტთან მისასვლელ გზებს, კერძოდ მონესრიგდა და ქალაქის გეგმას დაექვემდებარა შემდეგი ქუჩები: სანაპიროს, მიხაილოვის, სავაჭრო, ქუთაისის, ერისთავის, დონდუკოვ-კორსაკოვის, კათოლიკური, ბერძნული, ლორის მედიქოვის, სვიატოპოლსკ მირსკის, სმეკალოვის და მარინის პროსპექტი [ასს. ფ. ი-7, ა6. 1, ს. 102 ფურც. 9]

1890 წლის 19 თებერვლის გადაწყვეტილებით მოქალაქეებს ფიოდოროვს, დავიდოვს, კლიმოვსკის უფლება მისცეს დილიჟანსის საშუალებით ორმხრივი გზით კავშირი დაემყარებინათ მდინარე ჭოროხთან და ხოლოდნაია სლობოდასთან. ასევე მათ ბათუმში დაეთმოთ დილიჟანსის გასაჩერებელი ადგილი [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 91 ფურც. 10]

1895 წლის 11 სექტემბერს, ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორის წინადადების საფუძველზე გადაწყდა ბარცხანის ბათუმთან შემოერთების საკითხი და დადგინდა შემდეგი საზღვრები: მდინარე ბარცხანა, შავი ზღვის სანაპირო, მდინარე სკურკუბიეს და მიხაილოვის ციხესიმაგრის გამყოფი ხაზი. დადგენილმა საზღვრებმა შეცვალა ქალაქის გეგმა. სათათბიროს ზოგიერთი წევრი ბარცხანის ბათუმთან შემოერთების წინააღმდეგ გამოვიდა. სათათბიროს წევრმა მჭედლოვმა (იგივე მჭედლიშვილი) მოითხოვა საკითხის გადაწყვეტა წმინდა კომერციული თვალსაზრისით, რადგან ბარცხანაში იყო მუხაჯირების მიერ მიტოვებული მიწები და იგი უნდა გადასცემოდა ქალაქს. ქალაქის სათათბირომ ეს წინადადება ჩათვალა მიზანშეუწონელად. ამავე სხდომაზე გამოიყო ფულადი სახსრები პორტთან დამაკავშირებელი გზების გასაყვანად [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 230 ფურც. 1]

1896 წლის 24 ივნისს სათათბიროს სხდომაზე ლუკა ასათიანმა წარმოადგინა კერძო პირების განცხადება ბათუმში საცხენო-სარკინიგზო გზის მოწყობის შესახებ [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 249 ფურც. 22]

1896 წლის 10 ივნისს სათათბიროს სხდომაზე გადაწყდა პორტთან დამაკავშირებელი გზების, კერძოდ პეტერბურგის ქუჩის ნაწილის და ვოზნესენსკის ქუჩიდან მდინარე ანგისამდე მიმავალი გზის მოწესრიგების საკითხი [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 248 ფურც. 13]

1897 წლის 20 იანვრის სათათბიროს სხდომაზე ლ.ლ. მჭედლოვმა (მჭედლიშვილი) უკმაყოფილება გამოთქვა ქალაქის გეგმის არ ქონის, გზაჯვარედინზე და ზღვის სანაპიროზე უმსგავსო საცხოვრებლების მშენებლობის გამო. მჭედლიშვილმა მოითხოვა ქალაქის გეგმის სასწრაფოდ დამტკიცება [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 263 ფურც. 9]

1897 წლის 8 ნოემბერს, ქალაქის სათათბირომ დაადგინა ბათუმის საზღვრები ნავთობის ქუჩის, არტილერიის გზატკეცილის და ეგ. შახნაზაროვის უბანს შორის [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 280 ფურც. 1]

მანთაშევის ქარხნის გზის უზრუნველყოფის მიზნით, ბიზნესმენის სანდო პირმა დ.ქ. ხარაზოვმა ქალაქის სათათბიროს მოსთხოვა თბილისის ქუჩის და სასაფლაოს გზის გასწვრივ რკინიგზის ხაზის გაყვანა [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 76 ფურც. 12]

1888 წლის 8 ივლისს ამიერკავკასიის რკინიგზის სამმართველოს კომისიის დასკვნის საფუძველზე პეტერბურგის და შვედლენის ქუჩების გასწვრივ გამოიყო 4000 კვ. საჟენი მიწა. აჭარაში პირველი რკინიგზის ხაზის გასყვანად ხუსეინ ბეჟანიძემ სახელმწიფოს გადასცა თავისი კუთვნილი მიწა. ამავე პერიოდში გადაწყდა სოფელ აგარაში გზის გაყვანა და სოფელ ზვარესა და ვაიოს დამაკავშირებელი ხიდის მშენებლობა. ამიერკავკასიის რკინიგზის მშენებლობისთვის ქვის მასალა გაჰქონდათ ციხისძირის ქვის სამტეხლოდან. 1890 წლის 30 სექტემბერს კავკასიის ოლქის გზათა სამმართველომ ბათუმის პორტის ინჟინერ ზუბოვს თხოვნით მიმართა ციხისძირის გზის მშენებლობისთვის სამტეხლო კარიერიდან ქვის გამოგზავნა [ასს. ფ. ი-16, ან. 1, ს. 16 ფურც. 24]

1894 წლიდან რუსები ექსპლოატაციას უწევდნენ ციხისძირის მწვერვალზე მოწყობილ ქვის სამტეხლოებს, თუმცა მოსახლეობას არწმუნებდნენ, რომ არ შეეხებოდნენ და არ დააზარალებდნენ ციხისძირის მწვერვალს. ქვის სამუშაოებს აწარმოებდა გენერალ ადიუტანტი შერემეტიევი. ციხისძირის გზა ქვის სამტეხლოებიდან მიემართებოდა სანაპირო ზოლის გასწვრივ და არ ეხებოდა მწვანე საფარის მქონე ნიადაგს. გზების მშენებლობას ხელმძღვანელობდა ინჟინერი ბუნგე [ასს. ფ. ი-1, ან. 1, ს. 16 ფურც. 74]

ბათუმის სანაპირო ზოლი გადიოდა ქალაქის შუქურას და ზღვისპირა პარკის დასაწყისს შორის არსებულ სარელსო გზაზე. ზღვის სანაპიროდან გახქონდათ ხრეში და ქალაქს ყოველ კუბ ხრემსა და სილაში უხდიდნენ 20 კაპიკს [ასს. ფ. ი-16, ან. 1, ს. 15 ფურც. 89]

1891 წლის 11 მაისს ბურუნ-თაბიეს დამბის მშენებლობისთვის მოინვიეს ინჟინერი ბუნგე. ზღვის შტორმის დროს იტბორებოდა რკინიგზა და მის შესაჩერებლად აღმართეს ქვის კედელი [ასს. ფ. ი-1, ან. 1, ს. 15 ფურც. 11]

ქალაქის სათათბირომ ქუჩების მოწესრიგებისთვის გამოყო მიწა და თანხა, კერძოდ 1903 წელს კომაროვის, პეტერბურგის და არდაგანის ქუჩებისთვის 824 კვ. საჟენი მიწა – 2892 მანეთი, 1904 წელი ვოზნესენსკის, პეტერბურგის ქუჩები და მარინის პროსპექტი 1816 კვ. საჟენი მიწა – 192 მანეთი და 40 კაპიკი. 1903 წელი, ქარხნის ქუჩა- ბაქოს და რკინიგზის გადასასვლელს შორის 732 კვ. საჟენი მიწა, 988 მანეთი და 20 კაპ. 1903 წელს მიხეილის ქუჩა-მარინის პროსპექტსა და პეტერბურგის ქუჩებს შორის – 965 კვ. საჟ. მიწა, დასახარჯი 1302 მანეთი. 1903 წელი, ლორის მელიქოვის ქუჩის გადამკვეთი ფანტანის შესახვევი, პეტერბურგის ქუჩასა და მარინის პროსპექტს შორის 66,45 კვ. საჟ. მიწა. არტილერიის გზატკეცილიდან მანთაშევის ქარხანასთან 404, 68 კვ. საჟენი მიწა, დასახარჯი 461, მან. 82 კაპ [ასს. ფ. ი-16, ან. 1, ს. 60 ფურც. 31]

ქალაქ ბათუმის გეგმაში გზები აღნიშნული იყო ერთი ფერის საღებავით, ხოლო გადამკვეთი გზები სხვა ფერით. ასევე ქალაქის გეგმაში მოცემული იყო ქუჩების სიგრძე და სიგანე, ქუჩის მთლიანი მოცულობა, ქუჩებთან მისასვლელი გზები და ა.შ. [ასს. ფ. ი-16, ან. 1, ს. 60 ფურც. 53]

კავკასიის კალენდარში მოცემულია ბათუმთან დამაკავშირებელი გზების მარშრუტები, კერძოდ ბათუმი-ბორჩხა-არტანუჯი, არდაგანი-აჭარისწყალი, ბორჩხა-ახალციხე – ბათუმი- სოფელი ბენარა, ზარზმა, გოდერძი, დანისპარაული-ხულა, დონდოლი-ჭვანა, ქედა, მახუნცეთი, აჭარისწყალი-ბათუმი. [„კავკასიის კალენდარი“ გვ. 77 (რუსულ ენაზე) თბ. 1887 წელი, რედაქტორი ე. კონდრატენკო]

1917 წლის იანვრის სათათბიროს სხდომაზე განიხილეს ტრაბზონის რკინიგზის მშენებლობის საკითხი. სამხედრო გზა მიემართებოდა ართვინის გზატკეცილიდან პეტროგრადის, ვოზნესენსკის, მარინის, თბილისის, კათოლიკური,

თათრის და ზღვის სანაპიროს ქუჩების მიმართულებით. გზის მშენებლობას ხელმძღვანელობდა ინჟინერი ლაზარევი. სამხედრო გზა უნდა ყოფილიყო ელექტროფიცირებული [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 651 ფურც. 11]

1916 წლის 16 ნოემბერს ბათუმის სათათბირომ განიხილა ბათუმი-ყარსის მშენებლობის პროექტი. ეს გზა გადიოდა სასარგებლო წიაღისეულის და ბუნებით მდიდარ ტყის რეგიონში, მას დიდი სატრანზიტო მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან ეს იყო ბათუმი-თავრიზის დამაკავშირებელი უმოკლესი გზა, რომლითაც საიმპორტო და საექსპორტო საქონელი ამიერკავკასიის სამხრეთ დასავლეთი ნაწილიდან გადიოდა ჩრდილოეთ ირანში. ასევე ამ გზას უდიდესი სამხედრო სტრატეგიული და ეკონომიკური მნიშვნელობა ჰქონდა სამთამადნო წარმოების განვითარებისთვის. ამ საქმეს თბილისში კურიერებას უწევდა სამხედრო ინჟინერი დიმიტრი სვისშჩევსკი და პეტერბურგში ბათუმის სამხედრო-სამრეწველო კომიტეტის წევრი ი.გ. ვოლფენზონი [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 651 ფურც. 4]

ზემოთ აღნიშნული გზები რუსეთსა და თურქეთს შორის არსებული დაპირისპირების გამო არ იქნა გაყვანილი. 1888 წლის 21 მაისს ბათუმის სათათბიროს სხდომამ განიხილა ბარცხანის ხიდიდან ბოინამდე და სანაგვემდე გზის მშენებლობის საკითხი [ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 50 ფურც. 2]

ამავე დროს ქალაქის სათათბირომ მიიღო დადგენილება გზების სახანძრო უსაფრთხოების უზრუნველყოფის მიზნით. ქალაქში არსებული საგზაო მშენებლობასთან დაკავშირებული საკითხები იბეჭდებოდა ადგილობრივ გაზეთში „ბათუმის ფურცელი“ („ბატუმსკი ლისტოკ“), ხოლო მისი აფიშირება წარმოებდა ქალაქის უბნებში განლაგებულ დაფებზე. 1889 წლის 7 აგვისტოს ქალაქის სათათბირომ მიიღო დადგენილება რიხნერის, ტაიროვის და ნეიმანის უბანზე რკინიგზის გაყვანის შესახებ. სათათბირომ დააჯილდოვა მოქალაქეები ოვანეს და ამბარცუმ ასლანიანოვები, რომლებმაც ბერძნის ქუჩის გაფართოების მიზნით დათმეს საკუთარი სახლი. ნიშანდობლივია, რომ იმ ძველ დროში მოქალაქეები ქუჩების გაფართოების მიზნით საკუთარ სახლებს თმობდნენ, დღეს კი ქალაქის ქუჩები სახლებად და გარაჟე-

ბად არის გადაქცეული. ზემოთ აღნიშნულმა მოქალაქეებმა საკუთარი ხარჯებით წარადგინეს რკინიგზის გაყვანის პროექტი, რომელიც მიემართებოდა მათი ქარხნებისა და აგარაკებისკენ. დერვიშის ქუჩაზე მოენყო გადასასვლელი რკინიგზა.

1889 წლის 23 ოქტომბერს ქალაქის სათათბირომ განიხილა თბილისის და არდაგანის ქუჩებს შორის სამხრეთი გზის გახსნის საკითხი. სამხრეთის გზის გეგმა მოიცავდა ტერიტორიას რკინიგზის მთავარი ხაზიდან არდაგანის ქუჩის გადაკვეთამდე **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 68 ფურც. 13]**

1889 11 დეკემბრის სათათბიროს სხდომაზე რუსეთის სადაზღვეო საზოგადოებამ მოითხოვა ბურუნ-ბაშის სანყობების გასწვრივ მეორე სარელსო გზის გაყვანა. სადაზღვეო საზოგადოების აგენტმა გ.ვ. კოჩეტკოვმა წარადგინა გასაყვანი რკინიგზის პროექტი 48 საჟ. მიწის მანძილზე. ეს გზა არ ავიწროებდა ბურუნ-თაბესთან მისასვლელ გზას. მეორე გზა გადადიოდა მთავარი გზიდან აღმოსავლეთით, რომელიც არენდირებული ჰქონდა ბურგარდს. რიხნერისა და შიბაევის გზის შესახვევი უკავშირდებოდა ზღვასთან არსებულ საცურაო აუზს **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 15 ფურც. 15]**

1890 წლის 23 აპრილს, ქალაქის სათათბიროს სხდომაზე გადაწყდა ბათუმში რკინიგზის სადგურის მშენებლობა 4000 კვ. საჟ. მოცულობით, რომელიც უნდა განთავსებულიყო პეტერბურგის ქუჩაზე, სოფელ ჭაობთან ახლოს, შეპელევის ქუჩის გასწვრივ. მიწის და მშენებლობის ხარჯის დასაფარავად ქალაქს საჩუქრად გადაეცა 6000 მანეთი **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 97, ფურც. 9]**

1888 წლის 23 ნოემბერს ქალაქის სათათბიროს სხდომაზე გადაწყდა სასაფლაოდან რკინიგზის მიმდებარე ტერიტორიამდე (700 კვ.საჟ.მიწა) ქალაქსა და ალექსეევის არხს შორის გზის რეკონსტრუქციის საკითხი. ამ გზაზე განლაგებული იყო ბევრი ქარხანა და სასაფლაოს გზის გავლაც შეუძლებელი იყო **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 13 ფურც. 7]**

1888 23 დეკემბერს რკინიგზა გაიყვანეს გოლდიუსკის უბნამდე **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 20, ფურც. 3]** 1889 წლის 4

მარტს სათათბირომ განიხილა ბათუმში მიწის საკუთრების საკითხი. რუსეთის ხელისუფლება გადაწყვეტილებებს ღებულობდა საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე და ძირითადად ეყრდნობოდა რუსულ კანონებს. რუსეთის ხელისუფლებას ეშინოდა იმის, რომ ქალაქის მიწები არ გადასულიყო უცხოელების ხელში **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 36 ფურც. 7]**

ქალაქში დიდი ყურადღება ექცეოდა სარელსო გზის გაყვანას. ქალაქის შიდა გზები ბათუმის პორტს სარელზო გზით უკავშირდებოდა. 1889 წლის 20 ნოემბერს დაამტკიცეს სარელსო გზა, რომელიც გადიოდა ამიერკავკასიის რკინიგზის მთავარი ხაზიდან, მოქალაქე იოსელიანის სახლის და ზღვისპირა პარკის მიმართულებით, ასევე ზღვისპირა პარკის მხრიდან ბურუნ-თაბიეს კონცხის გასწვრივ, სადაც დამბას აშენებდნენ მოქალაქე ანისიმოვს დაევალა აღნიშნული სარელსო გზის მშენებლობის საფასურის გადახდა **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 71 ფურც. 1]**

ქალაქის სათათბიროს ქალაგარეთ მგზავრობისთვის დაწესებული ჰქონდა შემდეგი ფასები: კაპანდიდამდე 2 მან., უკუმიმართულებით 3 მან., აჭარისწყლის გზაზე 3,50კაპ., უკუმიმართულებით 5 მან., ახალშენის გზაზე 1.50, უკუმიმართულებით 2 მან. მოუწესრიგებელ გზებზე ფასებს არ აწესებდნენ **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 71 ფურც. 19]**

1889 წლის 23 ოქტომბერს ბათუმში გაიხსნა ახალი სამხრეთის ქუჩა. ქუჩების მშენებლობასთან დაკავშირებით ცხადდებოდა ტენდერი. წარმოებდა ყოველი ქუჩის პროექტირება, მასზე არსებული არხებით და ხიდებით. აჭარის მოსახლეობა ინტერესით და ხალისით ხვდებოდა ყოველი ქუჩის გახსნას და უსასყიდლოდ უთმობდნენ საკუთარ მიწას. რუსები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ იმ ქუჩების მოწესრიგებას, რომელზეც საჯარისო ნაწილების გადაადგილება ხდებოდა.

1902 წლის 27 მაისს აჭარის გზათა სამინისტროს ინიციატივით საზღვაო და კომაროვის ქუჩების გზაჯვარედინზე მოეწყო გადასასვლელი პეტერბურგის ქუჩაზე. მაგრამ საკითხზე მსჯელობის შემდეგ მიიღეს გადაწყვეტილება, რომ

აღნიშნული გადასასვლელი გადაკვეთდა 2 სასადგურო გზას, რომელზეც მუდმივად წარმოებდა სამგზავრო მატარებლების ვაგონების მანევრები, რის გამოც აღნიშნული რკინიგზის გადასაკვეთი გზა გამოიწვევდა უსაფრთხოების დარღვევას, ასევე საფრთხე შეექმნებოდა საცხენო ტრანსპორტს და ფეხით მოსიარულეებს. საზღვაო ქუჩაზე მოძრაობა წარმოებდა რკინიგზის სადგურის შემოვლითი გზით. გადასასვლელი გზის 2 საჟენით გაფართოება ხელს შეუწყობდა აღნიშნული პრობლემების გადაწყვეტას. ამავდროს ბათუმში მზადდებოდა რკინიგზის რეკონსტრუქციის პროექტი. **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 388 ფურც. 5]**

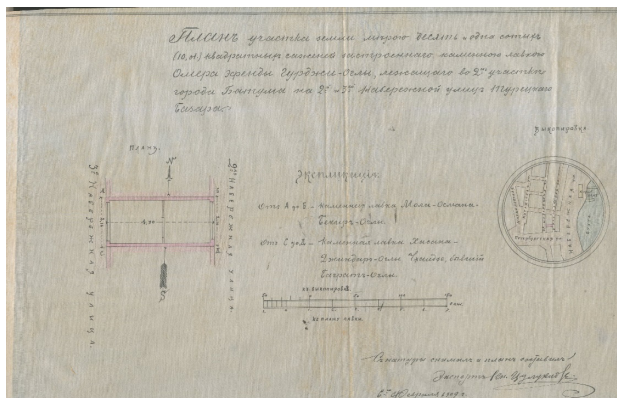
აჭარაში დიდი ყურადღება ექცეოდა ხიდების მშენებლობას. 1888 წლის პირველ ნოემბერს ააგეს კარცოვის არხზე ხის ხიდი. ბათუმი-სოფელი ჭაობის არხებზე მოწყობილი ხიდები მთავარ გზასთან აერთებდა ზღვის სანაპირო ქუჩებს, რომელიც მიემართებოდა სასაფლაოზე და ნავთობის ქარხანასთან **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 7 ფურც. 2]**

1888 წლის 10 დეკემბერს მოეწყო კარცოვის არხსა და ბურგარდტის ქარხანას შორის დამაკავშირებელი ხიდის რეკონსტრუქცია. **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 17 ფურც. 7]**

1888 წლის 28 ნოემბერს გადაწყდა სანაპიროზე, კარცოვის არხთან დამაკავშირებელი ბეტონის ხიდის კეთილმოწყობა. ბეტონის ხიდი ააგეს პორტლანდის ცემენტით და ტელისკოვის კირით **[ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 14 ფურც. 6]**

შეიძლება დავასკვნათ, რომ როგორც რუსეთის ხელისუფლება აცხადებდა, ბათუმი თუ ვითარდებოდა, მხოლოდ ნავთობის ექსპორტის ძალით და თუ ისინი ამას შეწყვეტდნენ, მაშინ დიდ მოგებასაც ვერ მიიღებდნენ, და ბათუმი დაუბრუნდებოდა თურქეთის სოფლის პირვანდელ მდგომარეობას.

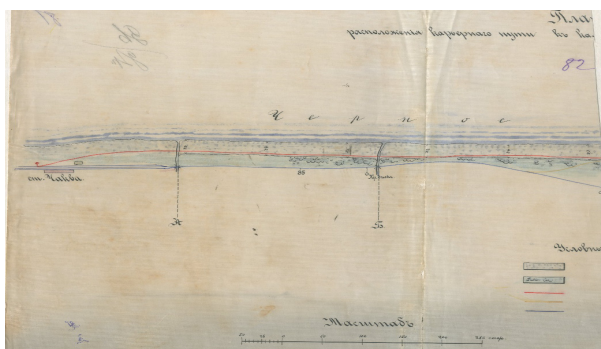
დანართის სახით წარმოგიდგენთ საარქივო-დოკუმენტურ მასალას, რომელიც ნათლად წარმოაჩენს მე-19 საუკუნის აჭარაში წარმოებულ გზათა მშენებლობის საქმეს.



ბათუმის გეგმა [ასს. ფ. ი-19, ან. 1, ს. 1058 ფურც. 24]



კინტრიშის რკინის ხიდი. მსგავსი ხიდის ნაშთები დღემდე შემორჩენილია მარადიდი-კირნათის გადასასვლელ გზაზე და მდინარე მაჭახელაზე [ასს. ფ. ი-22, ან. 1, ს. 29 ფურც. 55]



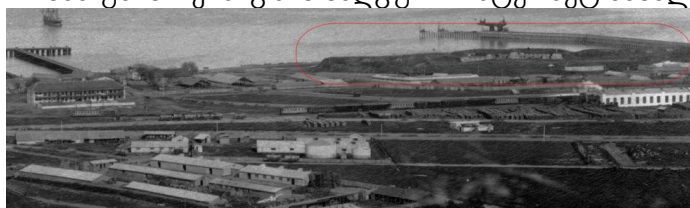
ჩაქვის გზის გეგმა [ასს. ფ. ი-16, ან. 1, ს. 16, ფურც. 82]



ბათუმის გზები. ინტერნეტ მასალა



ბათუმის რკინიგზის სადგური. ინტერნეტ მასალა



ბათუმი-ბარცხანის გაერთიანებული გზა. ინტერნეტ მასალა

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 102 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანანური 1, საქმე N102

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 91 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანანური 1, საქმე N91

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 230 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანანური 1, საქმე N230

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 249 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანანური 1, საქმე N249

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 248 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანანური 1, საქმე N248

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 14 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანაწერი 1, საქმე N14

ასს. ფ. რ-2, ან. 1, ს. 193-აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი რ-2 ანაწერი 1, საქმე N193

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 632 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანაწერი 1, საქმე N632

ასს. ფ. ი-7, ან. 1, ს. 327 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-7 ანაწერი 1, საქმე N327

ასს. ფ. ი-19, ან. 1, ს. 1058 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-19 ანაწერი 1, საქმე N1058

ასს. ფ. ი-22, ან. 1, ს. 29 -აჭარის საარქივო სამმართველო, ფონდი ი-22 ანაწერი 1, საქმე N29

„კავასიის კალენდარი“ 1887 : რედაქტორი ე. კონდრა-ტენკო გვ. 77 (რუსულ ენაზე) თბ. 1887 წელი
სამხრეთ დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები 2008 : – აჭარა ტ. III ბათუმი 2008 წ.

დიმიტრი ბაქრაძე 1987 :- არქეოლოგიური მოგზაურობა გუ-რიასა და აჭარაში (ატლასითურთ) ბათუმი 1987 წ.

თედო სახოკია 1950 : -მოგზაურობანი გურია, აჭარა, სამუ-ზაყანო, აფხაზეთი თბილის 1950

ნიკო მარი 2015 : მოგზაურობიდან თურქეთის ლაზეთში რუ-სულიდან თარგმანი მერაბ მეგრელიშვილი ბათუმი 2015

ტარიელ ფუტყარაძე 2020: „მარეთის ხეობის (ზემო აჭარა) ისტორიული გზებისა და ტოპონიმიისათვის, თედო სახოკიას კვალდაკვალ“, ქუთაისის საჯარო ბიბლიოთეკის წელიწდეუ-ლი XII ქუთაისი 2020

ბიჭიკო დიასამიძე 2013 : – „ბათუმი-ყარსის გზის შენეებლო-ბის შესახებ“ (XIX საუკუნის 60-70 -იანი წლები) ბათუმი წარ-სული და თანამედროვეობა ტ. IV ბათუმი 2013 წ.

როინ მალაყმაძე 2020: – „მარადიდის თემის ისტორიიდან“, ქუ-თაისის საჯარო ბიბლიოთეკის წელიწდეული XII ქუთაისი 2020

გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“ 1921 : – კ. ჰანის მოხსენება სავაჭრო მიმოსვლის გზები ძველად საქართვე-ლოში, 1921 წლის 21 იანვარი N 22

თინა იველაშვილი
Tina Ivelashvili

**ქართული ოჯახური ტრადიციები,
როგორც ეროვნული ღირებულება**
*Georgian family traditions as an
eternal national value*

აბსტრაქტი. ოჯახს როგორც სოციალურ ინსტიტუტს, ტრადიციულ ქვეყნებში მაღალი კულტურული ღირებულება გააჩნია. იგი როგორც სოციალური ინსტიტუტი, სახელმწიფოს მიკრომოდელია. საქართველოსათვის ისტორიულად ოჯახის დახურულობა, ერთიანობა, შინაგანი სიმტკიცე ეთნოსის გადარჩენის უმნიშვნელოვანესი პირობა არის.

ქართული ოჯახის მთელი რიგი დადებითი ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები, რომლებიც დღემდე შემორჩა, ეროვნული სახის მახასიათებელი მარადიული ღირებულებებია, რომელთაც გარკვეული სოციალური და შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნია. ისინი, როგორც ღირებულება, გვჭირდება და მათი შენარჩუნება აუცილებელია, რადგან მათში ერის სულიერი სახე, შინაგანი კულტურის და სულიერი მგომარეობის გამოსახატულება ჩანს. ტრადიცია შეიძლება მოძველდეს და თანამედროვეობას ფეხი ვეღარ აუწყოს. მაგრამ მისი ერთი ხელის მოსმით სრულიად უარყოფა არ შეიძლება. თუ მასში რაიმე ღირებულება, ის უნდა გამოვყოთ, დავხვეწოთ და შევინარჩუნოთ.

მართალია დრონი იცვლებიან და ჩვენც ვიცვლებით, მაგრამ ახალი ღირებულებების შეთვისებისას ჩვენი ტრადიციული და ზნეობრივი ფასეულობები არ უნდა დავკარგოთ.

საკვანძო სიტყვები: *საქართველო, ოჯახი, ტრადიციები, სოციალური ინსტიტუტი*

Abstract. Family, as social institution everywhere especially in traditional countries is characterized with cultural value. The special geopolitical location of Georgia imposes very responsible function to Georgian women during the centuries family as a social institution has a high cultural value in traditional

countries. As a social institution, it is a micro-model of the state. Historically for Georgia, the closeness, unity, inner strength of the family is the most important condition for the survival of the ethnic group. A number of positive traditions and customs of the Georgian family, which have survived to this day, are characteristic of the national character, eternal values, which have a certain social and cognitive load. We need them as a value and it is necessary to preserve them, because in them we can see the spiritual face of the nation, the expression of the inner culture and spiritual struggle. Tradition can become old and cannot keep pace with modernity. But it cannot be completely dismissed with one stroke. If there is something of value in it, we must extract it, refine it, and preserve it. Although times are changing and we are also changing, we should not lose our traditional and moral values while assimilating new values.

Abstract Family, as social institution everywhere especially in traditional countries is characterized with cultural value. The special geopolitical location of Georgia imposes very responsible function to Georgian women during the centuries.

Key words: *Georgia, family, traditions, social institution.*

„ჩვენი დამოკიდებულება შვილებთან, მშობლებთან, და-ძმებთან, ახლო თუ შორეულ ნათესავებთან, მეგობრებთან, მეზობლებთან, თანამშრომლებთან, ნებისმიერ სხვა პიროვნებებთან, ისევე როგორც ჩვენი დამოკიდებულება სნეულთა, პატიმართა და გაჭირვებულთადმი, პირადი და საქვეყნო საქმისადმი, გარდაცვლილი ახლობლებისა და წინაპრებისადმი...უდიდეს გამოცდისა და პასუხისმგებლობის წინაშე გვაყენებს, რადგან სადაც არ უნდა ვიყოთ და ვინც არ უნდა ვიყოთ, ყოველი ნაბიჯი ჩვენი ცხოვრებისა მნიშვნელოვანია. ყოველივე ამას კი თავდაპირველად ოჯახში ვეზიარებით....არის ფასეულობანი, რომელიც ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ. ეს არის ეროვნული ფასეულობა. ეს არის ოჯახის ფასეულობა.“

სრულიად საქართველოს პატრიარქი
ილია მეორე. საშობაო ეპისტოლე. 2022 წელი

ყოველი ხალხის იერსახე, თავისებურება, რომლითაც ის ხასიათდება და ამავე დროს სხვა ხალხისაგან გამოირჩევა, ძირითადად ტრადიციების ერთობლიობითაა განპირობებული. როგორც ეროვნულ, ისე ოჯახურ ტრადიციებს, როგორც სოციალურ ი ფუნქციის მქონე მოვლენას, თავისი სტრუქტურა აქვს, რომელიც ვითარების შესაბამისად გარკვეულ ცვლილებას განიცდის.

საერთოდ, თითოეულ საზოგადოებას გააჩნია საკუთარი ღირებულებები. მათ ჩამოყალიბებას განაპირობებს ისტორიული წარსული და კულტურული მემკვიდრეობა, ისევე როგორც ყოველდღიური ცხოვრება და თვითონ საზოგადოების შემადგენელი ინდივიდები. სხვადასხვა საზოგადოებაში დამკვიდრებული ღირებულებები მკვეთრად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ტრადიციული ღირებულებების მიხედვით ოჯახი გახლავთ როგორც სოციო-კულტურული, ასევე ეკონომიკური სტრუქტურა თავისი როლებრივი გადანაწილებით. საქართველოში საოჯახო ტრადიციები, როგორც მარადიული ღირებულებები ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული და ერთი მეორის გარეშე არ არსებობს. ისინი თაობიდან თაობაზე მემკვიდრეობით გადადის და ერის თვითმყოფადობის ერთგვარ საზომს წარმოადგენს.

„ამა თუ იმ ერის კულტურას მაშინ ჩასწვდებით თუ გეცოდინებათ მისი ქცევის ნორმები: ამ კულტურაში დამკვიდრებული ეტიკეტის თავისებურებები (რომლის ძირითადი დამცველი და თაობიდან თაობაზე გადამცემი ძირითადად ქალი იყო – თ.. ი.). არ შეიძლება ეტიკეტი მეორეხარისხოვნად ჩაითვალოს, რადგან მას უაღრესად დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს.“ (Баибурин, 1988: 13).

საქართველო უძველესი და უმდიდრესი თვითმყოფადი ტრადიციებისა და კულტურის მქონე ქვეყანაა. სწორედ, რწმენასთან ერთად ტრადიციულობამაც გადაგვარჩინა. სტუმართმოყვარეობა, რელიგიურობა, უფროს-უმცროსობის ეტიკეტი, ურთიერთ ნდობა, სუფრა, პატრიოტიზმი, მეგობრობა და ოჯახისადმი ერთგულება, ჰუმანიზმი, მორა-

ლურ-ზნეობრივი ნორმები და ა. შ. ეს ის მარადიული მამოძრავებელი ღირებულებებია, რომლის წყალობითაც ქართველ ხალხს თავისი ეროვნული მეობა, ინდივიდუალურობა დღემდე შემორჩა.

ოჯახი იმდენად ძველი და ტრადიციული სოციალური ინსტიტუტია, რომ გაჩნდა წარმოდგენა მისი როგორც რელიგიურობის მატარებელ ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ფენომენზე. შეიძლება ითქვას, რომ ოჯახი ადამიანების საკრალური ერთობაა. ამის საფუძველს ის ფაქტი იძლევა, რომ მთელ რიგ საზოგადოებებში რელიგიური რიტუალები ოჯახში სრულდებოდა და ეს ტრადიცია გარკვეულ წილად დღემდეა შემორჩენილი. ადამიანი ოჯახში იღებს ყველაფრის საწყისს. ოჯახში ყალიბდება იგი როგორც პიროვნება. ზნეობრივად განვითარებული ოჯახები ქმნიან ზნეობრივად განვითარებულ საზოგადოებას, რომლისგანაც შესაბამისად იქმნება ზნეობრივი სახელმწიფო. ამიტომაც, ოჯახი საფუძველი და საყრდენია საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა. ცალკეული ოჯახების ზნეობრივ ცხოვრებაზეა დამოკიდებული საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების კეთილი წყობაც და წესრიგიც.

ტრადიცია ისტორიულად ჩამოყალიბებული და თაობიდან თაობაზე გადაცემული წარმოდგენები, რიტუალები, ადათ-წესი, წეს-ჩვეულებები, ყოფაქცევის ნორმები. ტრადიცია შესაძლოა გავრცელებული იყოს გარკვეული სოციალური ჯგუფის (ერი, საზოგადოება, ოჯახი) შიგნით ან თაობებში. „ტრადიცია ზოგადი გაგებით ერთგვაროვან ჯგუფურ ქცევას, მოვლენას აღნიშნავს, რომელიც წარმოქმნის შემდეგ, გადაეცემა დროში და განაგრძობს არსებობას. ტრადიციების არსი და მნიშვნელობა ძალიან ფართოა, რადგან იგი საზოგადოებრივი და საოჯახო ცხოვრების ყველა სფეროს მოიცავს. იგი ადამიანთა ამა თუ იმ განსაზღვრული ჯგუფის საზოგადოებრივი კოლექტივის ცხოვრებას უკავშირდება, მისი ნაწილია, ამიტომ მას როგორც სოციალურ მოვლენას ისე განიხილავენ და აფასებენ.

ღირებულება, ესაა პრინციპი ან სტანდარტი, რომელსაც აღიარებს ინდივიდი, ჯგუფი, ან საზოგადოება. იგი თა-

ობიდან თაობაზე გადაცემული ადათები, წესები, ყოფაქცევის ნორმებია, რომელიც ნებისმიერ ერს გააჩნია და იცავს მათ. წარმოდგენა სასურველის შესახებ, რომელიც გავლენას ახდენს ჩვენს ქმედებაზე, საზოგადოებას შეიძლება გააჩნდეს ტრადიციული ღირებულებები, როგორიცაა თანასწორობა, სამართლიანობა და ა. შ. იგი ადამიანის რწმენას, შეხედულებებს, იდეალებსა თუ ეთიკურ სტანდარტებს გამოხატავს, რომელიც მისი ცხოვრების სტილს საფუძვლად უდევს. ღირებულებები ადამიანს მთელი ცხოვრების განმავლობაში უყალიბდება და მათი შეცვლა საკმაოდ რთულია.

ღირებულების თვალსაზრისით „ტრადიციები, კონკრეტული ხალხის ისტორიული განვითარების პროდუქტია და მაშასადამე, ზოგადად ამ ხალხის კულტურას. მის თავისებურებების, დონეს, გამოხატავს.. სოციალური თვალსაზრისით ეთნიკური ტრადიცია არის საზოგადოებრივი წარმონაქმნი, სოციალურ-ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით კი – ადამიანთა ჯგუფური მოქმედების გამოხატულება, განმეორებადი დროში, ხშირად თაობიდან თაობაში...ხალხური, ანუ ეთნიკური ტრადიციები, როგორც სოციალური მოვლენა, დინამიკურია. მას აქვს ცვალებადობისა და განვითარების უნარი. საოჯახო ტრადიციებში ზნეობის, ეთიკის, ესთეტიკის, ჰუმანიზმის და სხვა სოციალური კატეგორიების მრავალი ისეთი თვისებაა ჩაქსოვილი რომელსაც ბევრ შემთხვევაში შეიძლება ეტალონის მნიშვნელობა ჰქონდეს და მაშასადამე, ახალგაზრდობის აღზრდის პროცესში დიდ როლს თამაშობდეს.“ [გეგეშიძე, 1078:141, 152]..

საოჯახო ტრადიციები, როგორც სოციალური მოვლენა, ეროვნული კულტურის ერთ-ერთი ძირითადი მარადიული ქვაკუთხედი. მათში ზნეობის, ეთიკის, ესთეტიკის, ჰუმანიზმის და სხვა სოციალური კატეგორიების მრავალი ისეთი თვისებაა ჩაქსოვილი, რომლებსაც ბევრ შემთხვევაში ეტალონის მნიშვნელობა აქვს და მომავალი თაობის აღზრდის პროცესში დიდ როლს თამაშობდეს. ისინი ქართველი ხალხის მარადიულ ღირებულებათა რანგში უნდა განვიხილოთ, რადგან მათზე დროის ფაქტორი არ მოქმედებს. აღნიშნული

ტრადიციები დღესაც იგივე შინაარსით, იგივე სახით, ფორმითა და ძალითაა, როგორც ისინი საუკუნეების წინ იყო. საოჯახო ტრადიციები, როგორც ცოცხალი სოციალური ფუნქციის მარადიული ღირებულება, კონკრეტული ეთნოსის განვითარების პროდუქტია და მის კულტურას, თავისებურებებს, თვითშეგნებას გამოხატავს. მასში იკვეთება ეთნოსის კულტურული ცხოვრების სპეციფიკა, მისი განვითარების ისტორიული დინამიკა, რომელიც, მიუხედავად დროთა განმავლობაში მომხდარი ცვლილებებისა, ყოფითი კულტურის სხვა კომპონენტებთან შედარებით მეტი მდგრადობითა და კონსერვატულობით გამოირჩევა.“[გოცირიძე, 2007: 370]. იგი ეროვნული კულტურის ერთ-ერთი ძირითადი ქვაკუთხედი და როგორც მუდმივი ეროვნული ღირებულება მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ჩვენი საზოგადოების ტიპიური წევრის სოციალურ ქცევას და კულტურულ დონეს.

გ. წერეთლის სამართლიანი შენიშვნით: „ყველა ოჯახი, როგორც მიკრო სოციალური ორგანიზმი, ეკონომიურად არის მოწესრიგებული. იგი ეკონომიური ორგანიზაციაა ყველგან. ყოველ საზოგადოებაში. საზოგადოების სპეციფიკური ქვესისტემაა, რომელიც ურთიერთ განმსაზღვრელ კავშირშია საზოგადოების სხვა სისტემებთან (თუმცა გარკვეული დამოუკიდებლობითაც ხასიათდება); მას აქვს განვითარების ფაზები და ოჯახის წევრთა მივიღებთ მხედველობაში, რომ თუმცა ოჯახის ფორმები იცვლება დროთა განმავლობაში, მაგრამ მისი ეკონომიური ორგანიზაცია მაინც ერთგვარ ეკონომიურ ორგანიზაციად რჩება“[წერეთელი, 1990: 44].

„ერის გაერთიანებაში, მის კონსოლიდაციაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ტრადიციები. საუკუნეების მანძილზე შექმნილი ცხოვრების წესი, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემა. ტრადიციების რღვევას ეროვნული სულს ჩაკვლა, ერის გადაშენებაც კი შეიძლება მოჰტვეს ეკონომიკურ-პოლიტოკური კრიზისი, ან უცაბედი აღზევება, ან კიდევ უცხო ქვეყნის შეიარაღებული თუ ფსიქოლოგიური (რავ უფრო საშიშია) აგრესია ხშირად იწვევს ტრადიციების მოს-

პობას. ტრადიცია წარსულს უკავშირდება. ხოლო წარსულის დავინწყება ერის ისტორიის დავინწყებაა. მეხსიერებაგაკარგული ხალხის ხვედრი კი მხოლოდ და მხოლოს გადაგვარება და მონობა“ [ი. გუგავა, 2011 -121]

აქვე არ შეიძლება ხაზი არ გაესვას იმ ფაქტს, რომ „ოჯახში ეთნიკური ტრადიციების (იმ ტრადიციებისა რომლებსაც საუკუნეების მანძილზე საზოგადოების საწარმოო, ყოფოთი და სულიერი კულტურის ზემოქმედებით იქმნებოდა და იხვენებოდა) როგორც ეროვნული ღირებულებების დაცვისა და მემკვიდრეობითი გადაცემის მექანიზმის მთავარი მამოძრავებელი ძალაა ქალია. იგი ოჯახის წევრების ქცევის სოციალ-ეკონომიკურ, ყოფით, და ფსიქოლოგიურ ნორმებს.არეგულირებს და აწესრიგებს. საოჯახო თუ რელიგიურ საწესჩვეულებო კულტებთან დაკავშირებულ ძირითად რიტუალებს ქალი ასრულებს. იგი ამავე დროს თაობების დამაკავშირებელი რგოლი და საზოგადოებრივი ქცევის ნორმების-ეტიკეტის დამცველიცა და შემსრულებელიცაა.“ (კონფლიქტური, გვ. 230).

საუკუნეების განმავლობაში ქართული საოჯახო თუ ეროვნული ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები, როგორც მარადიული ღირებულება, იყო:

1. რელიგიურობა, როგორც მუდმივი ღირებულება, საზრისს ანიჭებს ცალკეული ადამიანის ან ადამიანთა ჯგუფის არსებობას, ცხოვრებას, მათ ქცევას, მოქმედებას, მსოფლმხედველობასა და ღირებულებათა ორიენტაციას, რაც ერთგვარად ოჯახისა და საზოგადოების იერსახეს განსაზღვრავს. მართლმადიდებლობა ქრისტეს ჭეშმარიტი მოძღვრებაა, ჩვენი სინდისისა და ზნეობის საფუძველი. იმავდროულად ის საზოგადოებრივი ყოფისა და მეცნიერების საფუძველიც უნდა იყოს. “რელიგია ფაქტიურად ია ერთადერთი ფორმაა, რომლითაც ყველა დროის ყველა ხალხისათვის არსებობდა ზნეობრივი კოდექსი, რომელიც მართავდა ოჯახს და აძლევდა საზოგადოებას თანაარსებობის პრინციპს.“ [შავგულიძე, 2005: 230]. „მართლმადიდებლობა მართოდენ რწმენა და ღვთისმსახურების კულტი არ არის. ის, ამავე დროს, ქრისტიანული რწმენით განსაზღვრული ქცევის

ნესების, ჩვეულებების, საოჯახო ტრადიციების გარკვეული სისტემაა. მართლმადიდებლობა ჩვენი ცივილიზაციური იდენტურობის განმსაზღვრელი საბაზო სულიერი ცენტრი და ქართველი ერის ყოფიერების ზნეობრივი კოდექსია...მართლმადიდებლობა არის დღობალისტური მოძრაობის სერიოზული კულტურული ოპოზიცია თავისი ღრმა სულიერებით, ისტორიული სიმბოლიკით, ნორმატიულობის სპეციფიკით და, რაც მთავარია, ქართველი ერის კულტურული მობილიზაციის რეგულატორი ფუნქციით.“ [ჯოჯუა, 2005: 252]

ქართული ქრისტიანული ეკლესია იყო ის უმთავრესი ძალა, რომელიც უკვე მეხუთე საუკუნიდან ოჯახის სიმტკიცისა და ქვეყნის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მთლიანობის განსამტკიცებლად. მართლმადიდებლობა „ ქართველი ხალხისათვის ფაქტიურად იყო ფარი ეროვნული სახის შესანარჩუნებლად. მართლმადიდებლობა თავიდანვე ისე ორგანულად შეერწყა ქართველი ერის ყოველდღიურ ყოფას (შესაბამისად საოჯახო ტრადიციებსაც თ. ი.), რომ მის ცნობიერებაში ეროვნულობა და ქრისტიანული რწმენა ფაქტობრივად ერთმანეთთან გაიგივებულ ცნობებად დამკვიდრდა.“ [ნიკოლეიშვილი, 2007: 67].

2. პატრიოტიზმი – ოჯახის, ენის, სამშობლოს, სარწმუნოების, სიყვარული და დაცვა.

3. უფროსის პატივისცემა ანუ უფროს უმცროსობის ეტიკეტი.

4. სტუმარ- მასპინძლობა, გავიხსენოთ ვაჟა ფშაველას სიტყვები: „ დღეს სტუმარია ის ჩემი, გინდ ზღვა ემართოს სისხლისა;“ ან ხალხური: „სტუმარი ღვთისაა.“

5. საზოგადოებაში მოქცევის კულტურა, მისალმების და დამშვიდობების ტრადიცია მხარზე მთხვევით,

6. დაკრძალვისა და გლოვის წესები, მისამძიმრების ტრადიცია, ყოველგვარ საქმიანობაში მგლოვიარე ოჯახისადმი დახმარება.

7. მომავალი თაობის ბავშობიდანვე შრომითი აღზრდა,

8. სოლიდარობა, ერთგულება, სამართლიანობა შემენყნარებლობა, (ოჯახში და საზოგადოებაში),

9. მორალურ-ზნეობრივი ნორმები, პიროვნებისა და ოჯახის ღირსების პატივისცემა და დაცვა. მომავალ თაობების აღზრდა მიმართული უნდა იყოს ზნე-ხასიათის ზრდასა და განვითარებაზე, სწავლა კი გონების გახსნის და მსჯელობის გაძლიერებაზე. ღირსებათა შორი აუცილებელია ზრდილობა როგორც ადამიანის ყოფა-ქცევის მომწესრიგებელი თვისება, უფროს უმცროსობის ეტიკეტის დაცვა და ა. შ.

10. მშვიდობისმოყვარეობა, კაცთ მოყვარეობა, შრომის მოყვარეობა, უპოვართა მიმართ მოწყალების გაღება.

ქართველი ხალხის დიდი ნაწილისათვის დღემდე მართლმადიდებლობა მხოლოდ რწმენადა ღვთისმსახურების კულტი არ არის. “ის, ამავე დროს ქრისტიანული რწმენით განსაზღვრული ქცევის, ნესების, ჩვეულებების, საოჯახო ტრადიციების გარკვეული სისტემაა.. მართლმადიდებლობა ჩვენი ცივილიზაციური განმსაზღვრელი საბაზო სულიერი ცენტრი და ქართველი ერის ყოფიერების, იდენტურობის...ქართველი ერის კულტურული მობილიზაციის რეგულაციური ფუნქციით ზნეობრივი კოდექსია.” [დ. ჯოჯუა. 2005:252]

ბიბლიის მიხედვით::

„1.მე ვარ უფალი ღმერთი შენი, და არა იყვნენ შენ და ღმერთნი უცხონი, ჩემსა გარეშე.

2.არა ჰქმნე თავისა შენისა კერპნი, არცა ყოვლადვე მსგავსნი, რაოდენი არს ცათა შინა ზე, და რაოდენი არს ქვეყანასა შინა ქვე, და რაოდენი არს წყალთა შინა ქვეშე ქვეყანისა: არა თაყვანი-სე მათ, არცა მსახურებდე მათ.

3. არა მიიღო სახელი უფლისა ღმრთისა შენისა ამაოსა ზედა.

4. მოიხსენე დღეი იგი შაბათი და წმიდა-ჰყავ იგი:ექვს დღე იქმოდე, და ჰქმნე მათ შინ ყოველივე საქმე შენი, ხოლო დღეი იგი მეშვიდე შაბათი არს უფლისა ღმრთისა შენისა.

5. პატივ-ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა, რაითა კეთილი გეყოს შენ და დღეგრძელ იყვნე ქვეყანასა ზედა.

6. არა კაც-ჰკლა.

7. არა იმრუშო.

8. არა იპარო.

9. არა ცილი-სწამო მოყვასსა შენსა წამებითა ცრუითა.

10. არა გული გითქუმიდეს ცოლისათვის მოყვასისა შენისა, არა გული გითქუმიდეს სახლისათვის მოყვასისა შენისა, არცა ყანისა მისისა, არცა კარაულისა მისისა, არცა ყოვლისა საცხოვარისა მისისა, არცა ყოვლისა მისთვის, რაიცა იყვეს მოყვასისა შენისა.“

[ბიბლია, გვ. 75].

მოტანილი მასალა გვიჩვენებს, რომ ეს ღირებულებები და ტრადიციები, რომლებიც საქართველოში ქრისტიანობის შემოსვლამდე არსებობდა, თითქმის ერთი ერთზე იმეორებს ბიბლიის ათ მცნებას და ის შეიძლება ქართველი ხალხის მარადიულ ღირებულებათა რანგში განვიხილოთ, რადგან მათზე დროის ფაქტორი არ მოქმედებს და დღესაც იგივე შინაარსით, იგივე სახით, ფორმითა და ძალითაა, როგორიც ისინი საუკუნეების წინ იყო. მათი მნიშვნელოვანი თავისებურება ისაა, რომ დაცვა არა სამართლებრივი კანონით, არამედ საზოგადოებრივი აზრის ძალითაა უზრუნველყოფილი, რომლებიც წარმოქმნის დღიდან საზოგადოებრივ აზრს, პიროვნების მორალს, ზნეობრივ შეგნებას და ეთიკურ ნორმებს ემყარებიან და თაობიდან თაობას გადაეცემა. ეს არის ფუნდამენტური პრინციპები, რომელზედაც აგებულია ოჯახის მთელი ცხოვრება, რითაც დესტრუქციულ ცვლილებებს წინააღმდეგობას უწევს სოციალური სისტემის შეცვლის დროს. ოჯახის იდენტურობის შესანარჩუნებლად ეს ელემენტები გადამწყვეტ როლს ასრულებენ.

ქართული საოჯახო ტრადიციები, როგორც სოციალური მოვლენა, დინამიურია და კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში წარმოიშვება და აქვს ცვლილებების უნარი. **ტრადიციის გარეშე საერთოდ წარმოუდგენელია ერად ჩამოყა-**

ლიბება. ისეთი ფენომენები, როგორიცაა: სტუმარ-მასპინძლობა. უფროს-უმცროსობის ეტიკეტი, ნათელმწირობა, დაკრძალვისა და გლოვის წესები და ა. შ., რომლებშიც ზნეობის, ეთიკის, ესთეტიკის, ჰუმანიზმის და სხვა სოციალური კატეგორიების მრავალი ისეთი თვისებაა ჩაქსოვილი, რომლებსაც ბევრ შემთხვევაში ეტალონის მნიშვნელობა ჰქონდეს და მომავალი თაობის აღზრდის პროცესში დიდ როლს თამაშობდეს. ისინი შეიძლება ქართველი ხალხის მარადიულ ღირებულებათა რანგში განვიხილოთ, რადგან მათზე დროის ფაქტორი არ მოქმედებს. აღნიშნული ტრადიციები დღესაც იგივე შინაარსით, იგივე სახით, ფორმითა და ძალითაა, როგორც ისინი საუკუნეების წინ იყო. საოჯახო ტრადიციები, როგორც ცოცხალი სოციალური ფუნქციის მარადიული ღირებულება, კონკრეტული ეთნოსის განვითარების პროდუქტია და მის კულტურას, თავისებურებებს, თვითშეგნებას გამოხატავს. მასში იკვეთება ეთნოსის კულტურული ცხოვრების სპეციფიკა, მისი განვითარების ისტორიული დინამიკა, რომელიც, მიუხედავად დროთა განმავლობაში მომხდარი ცვლილებებისა, ყოფითი კულტურის სხვა კომპონენტებთან შედარებით მეტი მდგრადობითა და კონსერვატულობით გამოირჩევა. “[გოცირიძე, 2007: 370]. იგი ეროვნული ხასიათის მარადიული ღირებულებაა, რომელიც გარე სამყაროში მიმდინარე პროცესებისა და შინაგანი მოძრაობის ურთიერთმართებით ხანგრძლივი დროის მანძილზე ყალიბდებოდა.

შეიძლება ითქვას, რომ ქართული საოჯახო ტრადიციები, როგორც მუდმივი ეროვნული ღირებულება მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს ჩვენი საზოგადოების ტიპიური წევრის სოციალურ ქცევას, სოციალურ პროექტებს და კულტურულ პარადიგმებს. ესაა ის აუცილებელი პრიზმა, რომელშიც გარდატეხება ყველა სხვა ღირებულება. იგი რელიგიური მრწამსის, როგორც ღირებულებას არა თუ ეწინააღმდეგება, არამედ, ერთმანეთს ამყარებენ. *Saojaxo tradiciebi* ბი, როგორც ღირებულება, გვჭირდება და მათი შენარჩუნება აუცილებელია. მაგრამ ისინი თანამედროვეობას და ცივილიზაციას უნდა მოერგოს, რადგან მასში ერის სულიერი სახე ჩანს

მისი შინაგანი კულტურის და სულირი მგომარეობის გამოხატულებაა. ტრადიცია შეიძლება მოძველდეს და თანამედროვეობას ფეხი ველარ აუწყოს. მაგრამ მისი ერთი ხელის მოსმით სრულიად უარყოფა არ შეიძლება. თუ მასში რაიმე ღირებულია, ის უნდა გამოვყოთ და უნდა შევინარჩუნოთ და დავხვეწოთ.

დღეს ოჯახის დისკრედიტაციისა და შესუსტების ერთ-ერთი ფორმაა ე, ნ, სოციალური მუშაკების ინსტიტულის დაფუძნება, რომლის წარმომადგენლები კარდაკარ დადიან და ეკონომიურად შეჭირვებულ მრავალშვილიანი ოჯახებიდან მცირენლოვანი ბავშვები სრულიად უცხო შეძლებულ ოჯახებში გადაჰყავთ. ეს ოჯახები თითოეულ ბავშვზე ყოველთვიურად გარკვეულ თანხას უხდიან, ასეთი ქმედება მრავალშვილიანი ოჯახის ნევრების გაუცხოებასა და ხშირად ამ ოჯახის დანგრევასაც იწვევს. ბავშვის მშვილებელს თუ კი ყოველთვიურად გარკვეულ თანხას უხდი, მაშინ ეს თანხა მის მშობლებს გადაუხადე და ოჯახი შეინარჩუნე არ ჯობია? მაგრამ როგორც ჩანს ეს შეგნებულად კეთდება, რათა მეტმა ტრადიციულმა ოჯახმა ფუნქცია დაკარგოს და რაც შეიძლება მალე დაინგრეს.

მრავალმა საოჯახო ტრადიციამ საუკუნეებს გაუძლო და ჩვენს დრომდე მოაღწია როგორც ერის სულიერი ცხოვრების მარადიული ღირებულებამ. ქართული საოჯახო ტრადიციები, როგორც ღირებულება, გეჭირდება და მათი შენარჩუნება აუცილებელია. მაგრამ ისინი თანამედროვეობას და ცივილიზაციას უნდა მოერგოს, რადგან მასში ერის სულიერი სახე ჩანს მისი შინაგანი კულტურის და სულიერი მგომარეობის გამოხატულებაა. ტრადიცია შეიძლება მოძველდეს და თანამედროვეობას ფეხი ველარ აუწყოს. მაგრამ მისი ერთი ხელის მოსმით სრულიად უარყოფა არ შეიძლება. თუ მასში რაიმე დადებითია, ის უნდა გამოვყოთ, უნდა შევინარჩუნოთ და დავხვეწოთ. ამიტომ ძველი და ახალი საოჯახო ტრადიციების ანალიზი ურთიერთმიმართებაში უნდა მოხდეს, რადგან ქართული საოჯახო ტრადიციები ისტორიის მანძილზე წარსულიდან ანმყოში გადმოცემული და მომა-

ვალში მიმავალი ხორციელი და სულიერი კულტურის მარადიული ღირებულებების მთლიანობაა.

დღეს ჩვენი ტრადიციებისა და ცხოვრების წესის გადაფასება სხვა და სხვა მეთოდებით ხორციელდება. ამ იდეის მქადაგებლები იშველიებენ საქართველოს და ადამიანია უფლებათა ევროპული კანვენციის 10-ე მუხლს გამოხატვის თავისუფლების შესახებ და მიაჩნიათ, რომ ყველაფერი ნებადართულია. ისინი შეგნებულად თვალს ხუჭავენ იმაზე რომ გამოხატვის თავისუფლებაში საუბარია სიტყვისა და აზრის და არავითარ შემთხვევაში რეალური ქმედებისა და საქციელის თავისუფლებაზე.

ე. წ. „დემოკრატიული პოლიტიკური სისტემის“ დამკვიდრება უპირატესობას სამოქალაქო საზოგადოებრივ ინსტიტუტებს ანიჭებს. „ამ შემთხვევაში აუცილებელია გაცნობიერდეს თუ როგორ გამოხატავს ეს „დემოკრატიული პოლიტიკური წყობა“ ... ჩვენი ოჯახების, ჩვენი საზოგადოების ნებას, მის „დაუნერეელ კანონს,“ მის მენტალიტეტს, ადათებს, წეს-ჩვეულებებს, ეთნიკურ ხასიათსა და ტოლერანტობას. თუ ამ სისტემამ ვერ შეძლო აღნიშნულ „დაუნერეელ კანონთა“ მაქსიმალური სიზუსტით ათვისება და შესაბამისად მაქსიმალური მოქნილობით ადაპტირება დღეს ჩვენში არსებულ სოციალურ წყობასთან, მაშინ იგი განწირულია მარჯხისათვის.“ [გ. შავგულიძე, 2005: 234].

ტრადიციული ინსტიტუტების წინააღმდეგ ბრძოლა, აგრესიული ათეიზმის ახალი ტალღა, რელიგიური გაერთიანებებისა და რელიგიური დოგმების წინააღმდეგ გალაშქრება, ოჯახების იმიჯის დაკნინება, აგრესიული ლგბტ პროპაგანდა და ე.წ. ლიბერალური იდეოლოგიის სხვა გამოვლინებები ერთადერთ მიზანს – სახელმწიფოების ეთნიკური, რელიგიური და კულტურული იდენტობის მოშლას, ადამიანის არა ღვთის სახედ შექმნილ და ღირსების მატარებელ ინდივიდად, არამედ ზომბირებული კოლექტივის რიგით რგოლად ქცევას ემსახურება. ბს. ამ იდეოლოგიის მიხედვით, მაგალითად, ქვეყნის წამყვანი რელიგიური გაერთიანება მუდმივი თავდასხმის ობიექტი უნდა იყოს, ხოლო რელიგიური უმცირესობები პროგრესის ეტალონებად უნდა წარმოჩინდნენ,

ლგბტ პირი სხვა ადამიანებზე მეტ პატივისცემას და საყოველთაო აღფრთოვანებას უნდა იმსახურებდეს,

თავის დროზე ილია ჭავჭავაძე აღნიშნავდა: **დანინა-ურებული ევროპიდან რუსეთმა საკუთარ ნიადაგზე გადმონერგა სწავლამეცნიერება და დღესაც იქიდან ეზიდება "წყალსა და ჯავარს განათლებისასო". [ჭავჭავაძე, 1990: ჩვენ კი დღეს ევროპიდან ვეზიდებით მხოლოდ იმ ჭუჭყსა და ნაგავს, რომელსაც გარყვნილების, ერთნაირსქესიანთა ქორწინების დაკანონების, ოჯახის ინსტიტუტის უპატივცემულობის სახელი ჰქვია [ჭავჭავაძე, 1990:].**

ჩვენი ტრადიციებისა და ცხოვრების წესის გადაფასება სხვა და სხვა მეთოდებით ხორციელდება. დღეს მკვიდრდება ე. წ. თავისუფლება, პრინციპით „ყველაფერი ნებადართულია.“ მართალია დრონი იცვლებიან და ჩვენც ვიცვლებით, მაგრამ ახალი ღირებულებების შეთვისებისას ჩვენი ტრადიციული და ზნეობრივი ფასეულობები არ უნდა დავკარგოთ. თუ პიროვნებას, ოჯახს, ხალხს, საზოგადოებას, სახელმწიფოს სწორი ეროვნული და რელიგიური იდეოლოგია არ აქვს, ყბადაღებული ე. წ. ლიბერალიზმი ეროვნულ ტრადიციულ ფასეულობებს გააუფასურებს და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ფორმასა და შინაარსს, როგორც მარადიულ ღირებულებას გაანადგურებს.

ქართული ოჯახის მთელი რიგი დადებითი ტრადიციები და წეს-ჩვეულებები, რომლებიც დღემდე შემორჩა, ეროვნული სახის მახასიათებელი მარადიული ღირებულებებია, რომლებსაც მეტ-ნაკლებად დანაწილებული რილებითა და დატვირთვით გარკვეული სოციალური და შემეცნებითი დატვირთვა გააჩნია. ისინი, როგორც ღირებულება, გვჭირდება და მათი შენარჩუნება აუცილებელია, რადგან მათში ერის სულიერი სახე, შინაგანი კულტურის და სულიერი მგომარეობის გამოხატულება ჩანს. ტრადიცია შეიძლება მოძველდეს და თანამედროვეობას ფეხი ვეღარ აუწეოს. მაგრამ მისი ერთი ხელის მოსმით სრულიად უარყოფა არ შეიძლება. თუ მასში რაიმე ღირებულება, ის უნდა გამოვყოთ, დავხვეწოთ და შევინარჩუნოთ.

საუბარი სრულიად საქართველოს პატრიარქის ილია მეორის სიტყვებით დავიწყეთ და მისივე სიტყვებით დავამთავრებთ: „ოჯახი და ოჯახის ღირებულებები ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული და ერთი მერის გარეშე არ არსებობს.. თუ ოჯახი არ არის, მაშინ ოჯახის ღირებულებები ავტომატურად კარგავს მნიშვნელობას. ტრადიციული ოჯახური ღირებულებები აგებულია ზრუნვასა და სიყვარულზე. საზოგადოების ცვლილება და განვითარება, ახალი შეხედულებები, შესაბამისად, აყალიბებს ოჯახური ფასეულობების ახალ გაგებას. საოჯახო ტრადიციები, როგორც მარადიული ღირებულება, – ეს არის თანდაყოლილი ოჯახის ნორმებისა და ქცევას, ჩვევები და დამოკიდებულებები, რომლებიც თაობიდან თაობაზე მემკვიდრეობით გადადის. ღირებულება წარმოადგენს ეართ-ერთ ყველაზე მდგრად კონსტრუქტს, რომელიც უყალიბდება ადამიანს მთელი ცხოვრების განმავლობაში და რომლის შეცვლაც საკმაოდ რთულია, თუმცა არსებობს იშვიათი გამონაკლისი, როდესაც ადამიანი ახდენს თავისი ღირებულების შეცვლას. ეს ძირითადად დაკავშირებულია მძაფრ განცდებთან. ღირებულებები იგი წარმოადგენს ერთგვარ საზომს, რომლიც ვაჟ-ლენთგ არკვეულ დამოკიდებულებასმ მოვლენების მიმართ, თუ რა არის კარგი, ცუდი, სამართლიანი, უსამართლო, მორალურ, ამორალური. ეს დამოკიდებულებები კი ყველას ალზრდის პროცესში უყალიბდება, რომელიც მყარ რწმენად გადაიქცევა და ძნელად ემორჩლება ცვლლებებს.

საოჯახო ტრადიციები, როგორც მარადიული ღირებულება, – ეს არის თანდაყოლილი ოჯახის ნორმებისა და ქცევას, ჩვევები და დამოკიდებულებები, რომლებიც თაობიდან თაობაზე მემკვიდრეობით გადადის. ღირებულება წარმოადგენს ეართ-ერთ ყველაზე მდგრად კონსტრუქტს, რომელიც უყალიბდება ადამიანს მთელი ცხოვრების განმავლობაში და რომლის შეცვლაც საკმაოდ რთულია, თუმცა არსებობს იშვიათი გამონაკლისი, როდესაც ადამიანი ახდენს თავისი ღირებულების შეცვლას. ეს ძირითადად დაკავშირებულია მძაფრ განცდებთან. ღირებულებები იგი წარმოადგენს ერ-

თვეარ საზომს, რომლიც ვავლენთგ არკვეულ დამოკიდებულებასმ მოვლენების მიმართ, თუ რა არის კარგი, ცუდი, სამართლიანი, უსამართლო, მორალურ, ამორალური. ეს დამოკიდებულებები კი ყველას აღზრდის პროცესში უწყალობდება, რომელიც მყარ რწმენად გადაიქცევა და ძნელად ემორჩლება ცვლლებებს. არის ფასეულობანი, რომელიც ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ. ეს არის ეროვნული ფასეულობა. ეს არის ოჯახის ფასეულობა. და ეს არ უნდა დაკარგოს კაცობრიობამ“, – [საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე]

ტრადიციული ინსტიტუტების წინააღმდეგ ბრძოლა, აგრესიული ათეიზმის ახალი ტალღა, რელიგიური გაერთიანებებისა და რელიგიური დოგმების წინააღმდეგ გალაშქრება, სამეფო ოჯახების იმიჯის დაკნინება, აგრესიული ლგბტ პროპაგანდა და ე.წ. ლიბერალური იდეოლოგიის სხვა გამოვლინებები ერთადერთ მიზანს – სახელმწიფოების ეთნიკური, რელიგიური და კულტურული იდენტობის მოშლას, ადამიანის არა ღვთის სახედ შექმნილ და ღირსების მატარებელ ინდივიდად, არამედ ზომბირებული კოლექტივის რიგით რგოლად ქცევას ემსახურება. ამ თვალსაზრისით, ლიბერალური იდეოლოგია მსოფლიო ისტორიაში ცნობილ ყველაზე აგრესიულ და ნეგატიურ იდეოლოგიებს არაფრით ჩამოუვარდება. ლიბერალური იდეოლოგია, თავისი შინაარსით, აპარტიდული ბუნებისაა და იგი ყველა სახის უმცირესობას განსაკუთრებულ პრივილეგიას ანიჭებს. ამ იდეოლოგიის მიხედვით, მაგალითად, ქვეყნის წამყვანი რელიგიური გაერთიანება მუდმივი თავდასხმის ობიექტი უნდა იყოს, ხოლო რელიგიური უმცირესობები პროგრესის ეტალონებად უნდა წარმოჩინდნენ, ლგბტ პირი სხვა ადამიანებზე მეტ პატივისცემას და საყოველთაო აღფრთოვანებას უნდა იმსახურებდეს, გამოხატვის აბსოლუტური თავისუფლება კი იდეოლოგიის მიმდევარი უმცირესობის ექსკლუზიური პრივილეგია უნდა იყოს. ლიბერალურ იდეოლოგიაშიც მოქმედებს სტალინური „ურავნილოვკის“ პრინციპი, რომლის მიხედვით, ადამიანე-

ბის გათანაბრების ერთადერთი ეფექტიანი გზა ძლიერის დაკნინებაა.

და ბოლოს: „მძიმეა ყოველივე რაზედაც ახლა ვწერთ, რაზედაც ახლა ვფიქრობთ. ბევრზე ბევრი უთქმელი დვრჩება... ალბათ შევძლებთ ზოგ რასმე შეძლებისდაგვარად თანდათან მოვფინოთ ნათელი... ეს საჭიროა არა მხოლოდ ჩვენთვის, და მათთვისაც, ვისზედაც ვწერთ, არამედ საერთოდ, ადამიანური სინდისისა და ყველაზე მეტად უფლის წინაშე.. უფალმა მისცეს ძალი ქვეყანასა ჩვენსას, ხალხს უფლის მოყვარეს და ერთგულს უფლისას... შეგვინდოს ღმერთმა შეცოდებანი ჩვენი და შეუბდოს მათაც ვინაც ესოდენ დიდი და უაზრო ტკივილით აგვაგსო.“ [დავიცვათ, 2005: გვ 9].

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბიბლია, თბ., 1989
2. მ. ბექაია, ოჯახის განვითარების სოციალური პრობლემები, თბ., 1980.
3. მ. ბექაია, საოჯახო და საქორწინო ტრადიციები მნიშვნელობა თანამედროვე ქართული ოჯახის სიმტკიცისათვის, თბილისი. 1981.
4. გ. გასვიანი, „მცნებაი სასჯულოი“ ქრისტიანული სარწმუნოების მდგომარეობისა და აფხაზეთის მცნებაზე//ქრისტიანობა//მართლმადიდებლობა აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები თბილისი, 2005,
5. მ. გეგეშიძე, ეთნიკური კულტურა და ტრადიციები, თბ., 1979.
6. გ. გოცირიძე, კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში, თბ., 2007.
7. ი. გუგავა, ტრადიცია დანინაპართა პატივისცემა რომელ ავტორთა მიხედვით, კრ., „მადლი“, თბ., 2011,
8. დავიცვათ ქართული ეკლესიები, ვიცოდეთ ჩვენი ქვეყნის ნამდვილი ისტორია, თბ., 2014
9. ვაჟა ფშაველა, თხუზულებანი, ტ. 9, თბ., 1964.

10. თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებები საქართველოში, თბ., 1999
11. ვ. ითონიშვილი. ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960.
12. მ. კეკელია, ეროვნული ტრადიციების სოციალური ფუნქცია, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი. 1990.
13. კონფლიქტი, გენდერი და მშვიდობის მშენებლობა, თბ., 2002.
14. კონფლიქტური სიტუაციები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, თბ., 1998
15. ნ. მაჩაბელი, ქართველი ხალხის საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1978.
16. მელიქიშვილი, ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებების სტრუქტურული ანალიზი, თბ., 1986.
17. ა. ნიკოლეიშვილი, კონსტანტინე გამსახურდიას რელიგიური რწმენის ზოგიერთი საკითხი//ქართველოლოგია, 1, თბილისი, 2007.
18. სოციალურ და პოლიტიკურ ტერმინთა ლექსიკონი–ცნობარი თბილისი, 2004.
19. ქართული სამართლის ძეგლები,, ტ. 2. თბ., 1965.
20. ქართული სამართლის ძეგლები,, ტ. 3. თბ., 1970.
21. ი. ჭავჭავაძე, თხუზ., თბ., 1984.
22. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. 1, თბ., 1928.
23. დ. ჯოჯუა, გლობალიზაცია და ქრისტიანობა//მართლმადიდებლობა აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები თბ., 2005,
24. გ. შავგულიძე, ოჯახი, ლეგიტიმაცია და ლეგიტიმურობა//მართლმადიდებლობა აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები, თბ., 2005,
25. მ. წერეთელი, ერი და კაცობეობა, თბილისი, 1990.
26. А К Баибурын Об этнографическом изученииэтикеталн Этикет и народов передней Азии М 1988

Polluting and respected: an analysis of the ambivalent attitude towards a woman in the traditional culture of the Komi people

Folk thinking regulates ideas about the role and place of men and women in society, the differences between the sexes and the rules of behavior. Gender differences are clearly manifested in the structure and culture of traditional society, expressed, created and reproduced in traditions and folklore. In the traditional culture of the Komi, clear boundaries are established for men and women both in everyday life (behavior, tools, clothing, etc.) and in rituals. However, the behavior of a woman, in contrast to the behavior of a man, is more regulated. This is expressed in many everyday conventions (stereotypes) that limit her freedom, as well as in ritual situations that are aimed at maintaining her status.

In my opinion, this attitude towards women in traditional society is largely due to archaic mythology. In anthropogenesis, a woman is often the creation of a dark demiurge, that implies the correlation of a woman with a lower world, world of chaos. As the researcher of mythology Elizar Meletinsky noted, sometimes in the mythology the feminine is associated with water and chaos and is thought to be on the side of "nature", not "culture" (1). In the mythological texts of the Komi, the correlation of a woman with the lower world (the world of chaos) is expressed in the idea of a participation of the "dark" creator deity *Omöl'* in the creation of a first woman and in her subsequent life.

The myths explain the origin of a first woman differently. In Komi mythology the world was created by two twins: good *En* and evil *Omol'* (Komi-Permyaks *Kul'*). Since the brothers embody two opposite natures then created items are evaluated as positive / negative, pure / impure (2). So, in the process of working on a first human, *En* creates a man, *Omöl'*'s creation turns out to be the figure of a woman. But *En* breathed life into her. So, in the process of working on a first human, *En* creates a man, *Omöl'*'s creation turns

out to be the figure of a woman. But *En* breathed life into her (3). According to other myth, good deity *En* created a woman, but he didn't have time to finish her genitals. His brother *Omöl'* spat in the woman's crotch, as a result, the missing organ was formed (4). Thus, a woman has a little bit of impurity of *Omöl'*. In the subsequent development of the mythological plot, a woman is always connected with the lower world and the darkness. In particular, in the texts this is manifested in the idea of her love affair with the dark deity *Omöl'* (5).

The connection of a woman with the chthonic world is also confirmed by linguistic data. In the Komi language there is a phrase "*en' omla*", which means a female uterus. Komi researcher of the ethnography Nikolai Konakov sees in this phrase a semantic and etymological connection with the term *Omöl'*, what indicates the symbolism of chaos, since the uterus and chaos have the meaning of a birthing place (6).

In everyday life, the chthonic nature of a woman finds its expression in the Komi ideas about the presence of impurity *pež*. The word literally means "impurity, filth, dirty, foul". According to the definition of the Komi ethnographer Vasily Nalimov, it is a property that is harmful to humans, does not have a specific form and image, and is highly contagious (7). The Komi believed that every woman at a certain age has *pež*. Most likely, this was due to puberty and onset of period, since, according to my observations, most prohibitions and rules regulate the behavior of women of reproductive age. This is also confirmed by the materials of Nalimov, according to which the Komi did not consider little girls and old women impure (7). It is no coincidence that only older women could assist in childbirth (8) or treat sick children (7). As we know, both occupations require purity and chastity.

As a bearer of impurity, a woman was ordered to observe certain restrictions and prohibitions. The main purpose of these prescriptions was to protect other members of society from the negative impact of *pež*, as a result of which the infected lost their strength, properties and abilities, fell ill, weakened and decrepit. *Pež* could be infected by men, unfamiliar with the sexual life of young men and women, children and some animals as a result of direct contact with a woman or through contact with items. It was also

possible to infect another person with impurity by stepping over him. For example, according to Nalimov's materials, if a woman stepped over a child, he fell ill. The dog in such a situation lost its abilities and became useless for hunting. It was believed that fish would not go into fishing nets, and an animal would not fall into hunting snares if a woman touched them. The woman was not allowed to enter the grain dryer and hop-yard. Men avoided taking on the spindle at the same time as the woman, so as not to lose their hunting skills. It was also obligatory for a man to cleanse himself after coitus with a woman (7).

It was also believed that the impurity of a woman could pollute the activities that required purity. Therefore, both men and women are cleansed before performing "clean" activities. Before hunting, men take a steam bath in the sauna and douse themselves with cold water. In addition, during the hunt, it is not recommended to even think about a woman and it is only allowed to talk about her allegorically, calling the word *tshötshyd* "chopped off". If these rules are not followed, then the hunt will be unsuccessful. Women themselves, before starting to sow, harvest, hay or bake bread, are cleared of *pež*, for example, by pushing hot coals through the collar of their shirt (7).

The Komi were especially protected from the impurity that occurs during menstruation. It should be noted that the mythological texts about the origin of *pež* and the mythological texts about the origin of period are very similar. So, according to myth, to save the world from *pež*, one woman took upon herself all filth of the world voluntarily. She sank in filth up to her throat. Other women came to her aid and each took upon itself some filth (9). In the mythological text the origin of menstruation is described as the voluntary acceptance of filth for the sins of the people. The mother of God wanted to atone for human sins and she went into the filth to her waist. Therefore, all women must have a little bit of filth at least as much as the size of the end of one finger. The following variant of this myth focuses on woman's reproductive ability. The mother of God still stands waist-deep in the filth for people's sins. If the mother of God refuses to suffer, children cannot be born. Women suffer too. They also stay in the filth, therefore they can bear children (10). As we can see, the concept of filth is common to all these texts. The

myths describe an impurity as primordial feature of woman and a period as a manifestation of this impurity.

The idea of uncleanness of a menstruation is reflected in some terms of period. For example, *görd n'ajt* "red dirt", *s'öd* "dirty, black", *s'öd dörem* "dirty shirt", *l'ek dörem* "bad shirt". Originally *döröm* meant "menstruation" and came from the all-Permian word **deri* "dirt, filth". The menstruating woman is denoted by term *l'jakös* "dirtying, soiling". Also, other names for period, such as *l'ök vytyr*, *l'ök vytyr* "bad body", have negative meanings. On the contrary, the idea of a period as purification is rendered in terms meaning "to clean, to wash": *mys'las'öm*, *mys'kas'ny*, *mys'las'ny* (11).

The menstrual impurity was considered dangerous to other members of society. To protect them, there was a system of prohibitions for menstruating women. For example, the clothes, that a woman wore during her period, could not be washed with clothes of other family members. A woman could wash in the bathhouse only after all. She was forbidden to attend church. It was not recommended to prepare victuals for the winter (11).

However, the most dangerous was considered a pregnant woman. During pregnancy, a woman was closest to the world of chaos, since her child is perceived as belonging to another world. Proximity to the world of Chthonos prescribed certain rules of behavior for her. She and her body were considered dangerous to others. Therefore, for example, she was forbidden to touch men's things, fishing and hunting gear, breastfeed, be present at the construction of an adobe stove (12). The marginality of pregnancy is also emphasized by the place where the birth takes place. A bathhouse, a barn, a pigsty, a house threshold are located on the symbolic border between the world of people and the other world (13).

According to the Komi ethnographer Irina Ilyina, after giving birth, the baby and mother lived in a bathhouse for 3-7 days, since both were considered impure. It was necessary to protect oneself from impurity when in contact with a woman who had given birth. In these cases, it was prescribed to draw water into the mouth or keep a pine torch in the mouth (14).

All the examples we have considered point to the defiling effect of female impurity. And all measures are aimed at protecting other members of society from *pež*, to protect them from an impure woman. However, along with such an attitude towards a woman, there is also information about her high status. For example, Vasily Nalimov and Vladimir Piotrovsky report that among the Komi-Permyaks, a woman should not bow to either a priest or officials, since she was considered higher in their status. Also, for forty days after giving birth, a woman is on a par with the Mother of God, so at this time she should not go to church (15). This ambivalence is easy to explain if we turn again to the mythological text about the origin of *pež* and the origin of a period. In my opinion, these texts correlate with Christian ideas about great martyrs and saints. The parallel between women who voluntarily accepted all the filth of the world and the great martyrs who voluntarily accepted suffering is obvious. In this context, the veneration of a woman looks quite logical. It should be noted that the ambivalent attitude towards a woman is also reflected in ritual poetry, where a woman is sung in metaphors and comparisons as the Great Mother, the ideal of Beauty and Universal Love (16).

Thus, we see that the ambivalent attitude towards a woman finds its expression both in ritual and everyday life, and in folklore. This is largely due to mythological texts. On the one hand, a woman is a creation of both demiurges, as a result of which she embodies the light beginning of *En* and the dark beginning of *Omöl'*. On the other hand, an initially pure woman voluntarily takes on all the filth of the world, which explains the special respect for a woman. Due to her chthonic nature, her behavior is more ritualized and regulated than that of a man, which is expressed in many conventions and rules.

Литература:

1. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 2000. С.208.
2. Мифология народов коми // Мифология Коми. Сыктывкар, 1999. С.42.
3. Петрухин В. Мифы финно-угров. Москва, 2003. С.205.
4. Уляшев О.И. Пеж // Мифология Коми. Сыктывкар, 1999. С. 293.
5. Лимеров П.Ф. Устная сказочная проза. Сыктывкар, 1998. С.11.

6. Конаков Н.Д. Традиционное мировоззрение народов коми: Окружающий мир. Пространство и время. Сыктывкар, 1996.
7. Nalimov, Vasilij. Syrjäänien alkukantaisia sukupuolten välisiä suhteita koskevasta kysymyksestä // Suomalais-Ugrilaisen Seuran arkisto. Suomen Kansallisarkisto. Kansio 546.
8. Ильина И.В. Гӱгинь // Мифология Коми. Сыктывкар, 1999. С.135.
9. Уляшев О.И. Пеж // Мифология Коми. Сыктывкар, 1999. С. 293.
10. Nalimov, Vasilij. Kansatieteellisiä kirjoituksia ja muistiinpanoja syrjääneistä. III. // Suomalais-Ugrilaisen Seuran arkisto. Suomen Kansallisarkisto. Kansio 544.
11. Field materials of the author. The Republic of Komi, 2002-2018.
12. Ильина И.В. Кага вайӧм // Мифология Коми. Сыктывкар, 1999. С.175.
13. Семенов В.С. Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера: К реконструкции мифопоэтических представлений коми (зырян). Спб., 1992.
14. Ильина И.В. Кага вайӧм // Мифология коми. Сыктывкар, 1999. С.177.
15. Пиотровский В.А., Налимов В.П. Приуралье // Великая Россия. Т.2. М., 1912. С.181.
16. Уляшев О.И. Ань // Мифология Коми. Сыктывкар, 1999. С.83.

ტრადიციული ქალის სამოსი აჭარაში
Traditional women's clothes in Ajara

აბსტრაქტი. ქართული ეროვნული სამოსი ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ერთ-ერთი განუყოფელი ნაწილია. სამოსის წარმოებას საქართველოში უძველესი ისტორია აქვს. ოსმალთა თითქმის სამ საუკუნოვანმა ბატონობამ გარკვეული კვალი დააჩნია აჭარის კულტურისა და ყოფის ზოგიერთ მხარეს, მათ შორის ტანსაცმელსაც. მიუხედავად ჩვენი ქვეყნის ურთულესი ისტორიული პირობებისა ამ კუთხის სამოსმა თავისი განვითარების მანძილზე შეძლო საკუთარი ტრადიციების, მხატვრული ინდივიდუალობისა და ზოგად-ქართული იერის შენარჩუნება.

აჭარული სამოსი თავისი აღნაგობის, დამზადებისა და მოხმარების წესების თვალსაზრისით შეიცავს მთელ რიგ სპეციფიკურ ნიშნებს და გამორჩეულ ადგილს იჭერს ქართული ჩაცმულობის ისტორიაში.

საკვანძო სიტყვები : *ზუბუნ- ფარაგა, დატეხილი კაბა, ფორკა კაბა, ფეშტემალი, ლეჩაქ-სამაგრი-თორი, დუვალი.*

Abstract. Georgian national clothes are one of the integral parts of the material culture of the Georgian people. Clothing production in Georgia has an ancient history. Almost three centuries of Ottoman domination left a certain mark on some aspects of Ajara's culture and existence, including clothing. Despite the most difficult historical conditions of our country, the clothing of this area has been able to preserve its traditions, artistic individuality and general Georgian appearance throughout its development.

Ajarian clothing, in terms of its construction, manufacturing and consumption rules, contains a number of specific signs and occupies a special place in the history of Georgian clothing.

Key words: *Zubun- Faraga, broken dress, Forka dress, Feshtemal, Lechak-Samagri-Tori, Duvaghi.*

ქართული ეროვნული სამოსი ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ერთ-ერთი განუყოფელი ნაწილია. პრაქტიკული დანიშნულების გარდა სამოსი უშუალოდ უკავშირდება ადამიანის სოციალურ და ქონებრივ მდგომარეობას, მეურნეობრივ საქმიანობას, გამოხატავს ეროვნულ, სქესობრივ, ასაკობრივ თავისებურებას და ესთეტიკურ გემოვნებას. იგი უშუალოდ კავშირშია სხვა ცხოვრებისეულ მოვლენებთან.

ოსმალთა თითქმის სამ საუკუნოვანმა ბატონობამ გარკვეული კვალი დააჩნია აჭარის კულტურისა და ყოფის ზოგიერთ მხარეს, მათ შორის ტანსაცმელსაც. მიუხედავად ჩვენი ქვეყნის ურთულესი ისტორიული პირობებისა ამ კუთხის სამოსმა თავისი განვითარების მანძილზე შეძლო საკუთარი ტრადიციების, მხატვრული ინდივიდუალობისა და ზოგადად ქართული იერის შენარჩუნება.

უძველეს ქართულ ჩაცმულობაზე ცნობებს არქეოლოგია და უცხო ავტორთა ჩანაწერები გვანვდის. ამ მონაცემების მიხედვით ადრეული ქართული სამოსის ფორმისა და თარგის აღდგენა ჭირს. ის კი ცნობილია, რომ სამოსისათვის უმეტესად სელისა და მატყლის ქსოვილებს იყენებდნენ. პირველ ცნობებს მონათმფლობელური საქართველოს სამოსის შესახებ ძველი ბერძენი მოგზაურები ქსენოფონტე და სტრაბონი გვანვდიან. ამ დროის სრულყოფილი ინფორმაცია ტანისამოსის შესახებ არ მოგვეპოვება. მხოლოდ ეკლესიებში შემონახული მხატვრობა, ბარელიეფები და მინიატურები გაგვანჩნია, რომლის საფუძველზეც შეიძლება ძირითადი სტილის და ჩაცმის მორთულობის განსაზღვრა.

ქართული ეროვნული ტანსაცმელი საუკუნეების მანძილზე იქმნებოდა და ამავე დროს სერიოზულ ცვლილებებს განიცდიდა, როგორც ბუნებრივი განვითარების საფუძველზე ისე მეზობელ ხალხებთან ურთიერთობის შედეგად. ქვეყნის გეოგრაფიულმა მდებარეობამ, ურთიერთობამ უახლოეს მეზობლებთან, დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს კლიმატის თავისებურებებმა გამოიწვია საქართველოს მთა-

სა და ბარში, დასავლეთსა და აღმოსავლეთში ჩაცმულობის განსხვავებული ფორმების ჩამოყალიბება.

საზოგადოების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე ერთმანეთს გაემიჯნა ქალისა და მამაკაცის, გათხოვილი და გასათხოვარი ქალის, ყოველდღიური და სადღესასწაულო, მუსიკალური, საქორწილო და სამგლოვიარო და სხვა ტანსაცმელი. გაჩნდა ტანსაცმლის პროფესიული და კლასობრივი სახეები. შეიძლება ითქვას, რომ ქართულმა ჩასაცმელმა მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე, რამდენიმე ძირითადი ხასიათის ცვლილება განიცადა. საბოლოოდ კი ფეოდალური წყობილების დასრულებასთან ერთად დაკარგა თავისი მნიშვნელობა. იგი შეცვალა თანამედროვე და მოხერხებული სტილის ევროპულმა სამოსმა. ტრადიციული ჩასაცმელი მხოლოდ ნაციონალურ, დეკორატიულ სამოსად გადაიქცა.

ქართული სამოსი გამოიკვლია და შეისწავლა ცნობილმა ქართველმა ისტორიკოსმა და გეოგრაფმა ვახუშტი ბატონიშვილმა. მან აღწერა არა მარტო XVIII საუკუნის სამოსი, არამედ XI- XIII საუკუნეების ჩაცმულობა. ვახუშტი განასხვავებს ერთმანეთისაგან საზოგადოების სხვადასხვა ფენის ჩაცმულობას, გვაუწყებს თუ საქართველოს ამა თუ იმ კუთხეში როგორ ტანსაცმელს იცვამდნენ, რა მასალისაგან ამზადებდნენ მას და სხვა... (ბატონიშვილი, 1941:32) შემდეგ ცნობილმა მეცნიერმა ივანე ჯავახიშვილმა VI დან XIII საუკუნის ჩათვლით აღწერა ქალის, მამაკაცის და ბავშვის სამოსი. იგი ნაშრომში „მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის“ განიხილავს უძველესი დროიდან XIX საუკუნის არსებული ქართული ტახსაცმლის განვითარების პროცესს. მხედველობიდან არ არის გამოტოვებული კუთხეების მიხედვით ტანისამოსის დიდი მრავალფეროვნება. აჭარულ ტანსაცმელთან დაკავშირებით ივანე ჯავახიშვილი ახსენებს მხოლოდ კაბა ფორკას (ჯავახიშვილი, 1962:4)

ქართული ეროვნული ტანსაცმლის შესახებ საინტერესო ცნობებს გვანვდიან ცნობილი მეცნიერები ივ. ციციშვილი, გ. ჩუბინაშვილი, ნ. ჩოფიკაშვილი, დ. ბოჭორიშვილი და

სხვანი, რომლებიც მნიშვნელოვან და საყურადღებო მასალებს შეიცავენ ქართულ ჩაცმულობაზე.

აჭარული ჩაცმულობა სრულყოფილად არავის შეუსწავლია. მაშინ, როცა ჩაცმულობის შესახებ ცნობები გვხვდება XIX საუკუნის მოგზაურ-მკვლევართა ნაშრომებში. მათგან საყურადღებოა დ. ბაქრაძის, გ. ყაზბეგის, თ. სახოკიას, ზ. ჭიჭინაძის, ჟ. მურიეს, ა. ფრენკელის და სხვათა მონაცემები. ისინი მხოლოდ გაკვრით ეხებიან აჭარელთა ჩაცმულობას. დ. ბაქრაძე, გ. ყაზბეგი გვაძლევენ აჭარელი მამაკაცის ჩაცმულობის დახასიათებას. ა. ფრენკელი კი დანვრილებით გვანვდის ინფორმაციას ქალისა და მამაკაცის ჩაცმულობის შემადგენელი ელემენტების შესახებ და რაც მთავარია, თურქული სახელწოდებების გვერდით იგი ასახელებს ქართულსაც. ასევე დეტალურად ახასიათებს თ. სახოკია აჭარული ჩაცმულების ელემენტებს (ბაქრაძე, 1987:50), (ყაზბეგი, 1995:26-59, 60-61), (სახოკია, 1950:191).

აჭარული ჩაცმულობის შესახებ საყურადღებო ცნობებია თავმოყრილი ჯ. ნოლაიდელის ნაშრომში- „ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა ცხოვრებიდან“. აჭარელთა ყოფის ადათ-წესების აღწერისას ავტორი იძლევა საქორწილო თავსაბურავის ელემენტებისა და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა დახასიათებას (ნოლაიდელი, 1935). აჭარული სამოსი ეთნოგრაფიულად შეისწავლა და გამოსცა წიგნი- „ხალხური ტანსაცმელი აჭარაში“ ცნობილმა ბათუმელმა, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატმა იზოლდა სამსონიამ.

საერთო ეროვნული ჩაცმულობის გვერდით საქართველოს თითოეულ კუთხეს მისთვის დამახასიათებელი განუმეორებელი კოლორიტული სამოსი ჰქონდა. ამ ხრივ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს აჭარულ ტანსაცმელს. მთისა და ბარის ზონის ტანსაცმელი ერთმანეთისაგან განსხვავებული იყო. ქალის სამოსი დანიშნულების მიხედვით იყო შინ სახმარი ანუ საცვეთი და საგარეო ანუ სანამუსო. ასევე მკერდდახშული, ჩალილული, მკერდზე ბორცვებ გადაფენილი, მკლავებზე აკეცილი, ვიწრო და გრძელ სახელოიანი, მკერდლია გულისპირიანი და ასე შემდეგ.

საინტერესოა ტერმინი კაბის სახელწოდების გარშემო არსებული შეხედულებანი. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ტერმინი კაბა სპარსულიდან არის შემოსული და ორივე სქესის სამოსის აღმნიშვნელი ზიარი ტერმინია (ჯავახიშვილი, 1962:72); ი. ციციშვილის აზრითაც ტერმინი კაბა ორივე სქესის ზედა სამოსის სახელწოდებაა, მაგრამ ივ. ჯავახიშვილისაგან განსხვავებით იგი ვარაუდობს, რომ ტერმინი კაბა არაბების ბატონობის დროს უნდა იყოს შემოსული (ციციშვილი, 1954 :55). ამგვარად ტერმინი კაბა ძველი დროიდან იხმარებოდა საქართველოში და იგი როგორც ქალის, ასევე მამაკაცის ტანსაცმლის აღმნიშვნელია.

აჭარის გეოგრაფიულ სინამდვილეში სამი ტიპის კაბა არსებობდა: ზუბუნ-ფარაგა, დატეხილი კაბა და ფორკა კაბა.

ზუბუნ-ფარაგა აჭარელი ქალის ჩაცმულობის ძალიან ძველი ელემენტია. ზუბუნი თურქული წარმოშობის სიტყვაა და ქურთუკს ნიშნავს. მისი არცერთი ეგზემპლარი თანამედროვე ყოფას არ შემორჩა. ერთადერთი ნიმუში დაცულია ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქსოვილების ფონდში (სამსონია, 2005:48)

ზუბუნ-ფარაგა იკერება როგორც შინ ნამზადი (სელი, კანაფი, აბრეშუმი), ასევე ფაბრიკული ქსოვილებისაგან. კაბა მთლიანი, წელში გაუკერავი და ბოლომდე გახსნილი იყო. კაბა გამოჭრილი იყო და მასში მოჩანდა პერანგის მოქარგული საყელო. კაბის გულისპირის შემკობას დიდი ყურადღება ექცეოდა, რაც კაბის საერთო იერს ესთეტიკურ ელფერს მატებდა.



ზუბუნ-ფარაგა
შეძლებული ქალის ზედა სამოსელი “სალტა”

ზუბუნ-ფარაგას გვერდები საგანგებოდ იყო შეხსნილი. ის ახალუხისებური თარგითაა შეკერილი და შედგება წინა ორი ფარაგის, უკანა ფარაგისა და მიდგმული სახელოსაგან. ზუბუნი წინ მთლიანად გახსნილია. გვერდებიც წელს ქვემოთ ასევე შეხსნილია. მას შესაბნელები არ აქვს. ჩახსნილი ადგილები ამოქარგულია ვერცხლისმკედის გრეხილით და ქმნის ფოთლოვან ორნამენტს. ზუბუნი წელიწადის დროთა მიხედვით განსხვავებული იყო. ზამთარში გძელი, სახელოიანი და დაბამბული, ზაფხულობით კი უსახელო დაუბამბავი. ზუბუნი გავრცელებული იყო სამცხე-ჯავახეთში. მას ატარებდა როგორც ქრისტიანი, ისე მუსულმანი მოსახლეობა. ზუბუნი სომეხი ქალის ჩაცმულობაშიც გვხვდება. ეს სამოსი გავრცელებული იყო ანატოლიაში, აზერბაიჯანში, უდმურტეთში, ბულგარეთში, რუსეთში და ყველგან... (სამსონია, 2005:50) ზუბუნის აჭარული ვარიანტი ქართულ ნიადაგზეა ჩამოყალიბებული და ახალუხის ნაირსახეობას წარმოადგენს. მის დასამზადებლად გამოიყენებოდა ხავერდის, ფარის, ყანაოზის ქსოვილები.

აჭარელთა ყოფაში ზუბუნ-ფარაგას პარალელურად მოიხმარებოდა დატეხილი კაბა. მთლიანი კაბა თანდათან შეცვალა წელში გადაჭრილმა კაბამ. თარგის ცვლილება აჭარაში შესაძლოა იაფი მსუბუქი ფაბრიკული ქსოვილის შემოჭრითაც იყო გამოწვეული. დატეხილი კაბის მასალად გამოიყენებოდა ნაზი ქსოვილები- ყანაოზი, ყუმაში და სხვა.

დატეხილი კაბის თავისებურება ისაა, რომ იგი გრძელია და ნაოჭებიანი. კაბა ტანზე მჭიდროდ მორგებული უნდა ყოფილიყო და ნაოჭებში ფარული ჯიბეები იყო დატანებული. თავიდან წელამდე ჩახსნილი კაბის გულისპირი ღილებით იკერება. კაბის გულისპირს მწვანე ზონარითა და ტეხილი ორნამენტებით ამკობდნენ. საერთოდ მიღებული იყო კაბის გულისპირის, საყელოსა და სამაჯგების შემკობა სხვადასხვა ფერის ძაფებით. (სამსონია, 2005:53)

დატეხილი კაბის თარგი და მოხმარების წესი ძირითადად ერთნაირი იყო აჭარის ყველა სოფლისათვის. მის დასამზადებლად წითელი, მწვანე, ყვითელი და ალისფერი ქსოვი-

ლები გამოიყენებოდა. ქალების რწმენით მუქი ფერის კაბის ტარება ცოდვად ითვლებოდა.

დატეხილი კაბა თანდათან შეიცვალა და გამარტივდა კაბის თარგი. გაქრა წინა, ჩახსნილი ადგილი, რამაც გამოიწვია შესაბამელი ღილების რაოდენობის შემცირება, რადგან კაბა ბოლომდე კი არ იყო გახსნილი არამედ მკერდს ზემოთ. ფორკა კაბის თარგი მნიშვნელოვნად განსხვავდება როგორც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების, ისე სხვა ქვეყნის სამოსისაგან. საქართველოს სხვადასხვა კუთხის სამოსთან სიახლოვე შეინიშნება კაბის მოხვევის ფორმებში, გამოჭრა-შეკერვის წესში.

მთლიანი კაბების გარდა აჭარელი ქალი წელქვედა კაბასაც ატარებდა. მისი თარგი იგივეა, რაც დატეხილი კაბის ქვედატანისა. მასზე 7 მეტრი ქსოვილი იხარჯებოდა. უპირატესობას ანიჭებდნენ ხასხასა ფერებს- წითელს, მწვანეს, ყვითელს. ქვედა კაბას უფრო ფართო გამოიყენება ჰქონდა ვიდრე მთლიან კაბას. იგი ბოლომდე გახსნილი იყო. კალთის ბოლოს არშია ამშვენებდა. ასეთ კაბას „დატეხილ კაბას“ უწოდებდნენ. ასეთი ნაოჭებიანი კაბა გავრცელებული იყო როგორც მართმადიდებლურ, ისე მაჰმადიან და კათოლიკე ქართველებში.

აჭარელი ქალის ჩაცმულობა ძირითადად ორი სახისაა: საგარეო ანუ სანამუსო და შინ სახმარი ანუ საცვეთი. სანამუსო ტანსაცმელი საცვეთისაგან განსხვავდებოდა მასალის ხარისხით, ფერითა და შემკულობით, მაგრამ თარგი ორივესთვის ერთნაირი იყო. სანამუსო კაბას იყენებდნენ სადედოფლოდ, საქორწილოდ და სხვა სახის დღეობა-დღესასწაულებში. ახალგაზრდა ქალები შედარებით მხიარულ ნათელ ფერებს არჩევდნენ, ხოლო ხანდაზმული მანდილოსნები მუქ ფერებს ეტანებოდნენ. გათხოვილი და გაუთხოვარი ქალის ტანსაცმელი თარგის მიხედვით არ განსხვავდებოდა. სხვაობა გამოიხატებოდა მხოლოდ თავსაბურავის შემადგენლობა-სა და სამკაულების მრავალფეროვნებაში.

მაღალი წოდების ქალის ჩაცმულობა განსხვავდებოდა მოსახლეობის უბრალო ფენის ჩაცმულობისაგან. უმთავრე-

სად ტანსაცმლის სხვადასხვა ელემენტის მდიდრული შემკულობით, ქსოვილის ხარისხითა და ძვირფასი სამკაულებით. თარგი ყველა სამოსისათვის ძირითადად ერთნაირი იყო.

საქორწილო კაბა ჩვეულებრივ სანამუსო ტანსაცმლის თარგზე იყო გამოჭრილი. შედარებით მდიდრული შემკულობითა და ქვედატანის ნაკეცების სიუხვით გამოირჩეოდა. საქორწილო კაბის ფერის შერჩევისას უპირატესობა ეძლეოდა წითელ ფერს. საკაბედ წითელი ფერის ქსოვილის გამოყენება მაგიური მნიშვნელობითაც აიხსნება. ეს არ გამორიცხავდა სხვა ფერის კაბის მოხმარებას. (ბეზარაშვილი, 1970:178) აქვე ითვალისწინებდნენ კაბის მოსართავ სირმებსაც. სადედოფლო კაბა გულისპირის შემკულობითაც გამოირჩეოდა. პერანგის მოქარგული საყელო ავსებდა ტანსაცმლის მთლიან შემკულობას.

ძველ საქართველოში სამგლოვიარო ტანსაცმლისათვის გამოყენებული იყო შავი ფერი. თუმცა ივ. ჯავახიშვილი თეთრი ფერის გამოყენების შესაძლებლობასაც არ გამორიცხავდა მაგალითად, ცოლის ან ქმრის გარდაცვალების შემთხვევაში ცოცხლად დარჩენილი მეუღლე დასაფლავების დღეს საქორწილო თეთრ ტანსაცმელს იცვამდა. შავი ტანსაცმლით კი შეიმოსებოდა დასაფლავების შემდეგ. (ჯავახიშვილი, 1962:77). ამ თემის შესახებ საინტერესო ცნობები მოიპოვება მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში: „სადედოფლო კაბა იკერებოდა თეთრი ფერის მუარის ან სხვა ძვირფას ნაჭერს, სადაც მოსირმული ყვავილები იყო ამოყვანილი ან თეთრი და სირმით ზოლები ქონდა. სადედოფლო კაბა ღარიბი ქალის უფრო იაფასიანი იყო და ხშირად ვარდისფერი, ანუ მონითალო სადედოფლო კაბას ინახავდნენ და უმრავლეს შემთხვევაში, ეს უფრო მოწინავე კლასის ქალები, ინახავდნენ სამომაკ დავოდ მუსლიმანური სარწმუნოების მიხედვით სუდარის ქვეშ უბრალოდ გამოჭრილ შეუკერავ აბრეშუმის პერანგს აცმევდნენ უსახელოები, და ხშირ შემთხვევაში სადედოფლო კაბას შენახული აქვთ და სახელოებს შემოარღვევენ და აცმევდნენ მკვდარს (აჭმ.ხ.ფ. N910:24).

ასეთი კაბის სახელოები ინახება აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ფონდებში, შერვაშიძე- ბეჟანიძის საქორწინო კომპლექსში. იგი გამოფენილია.

ახალგაზრდა ქალები იკერავდნენ კაბებს შემდეგი ნაჭრებიდან:,, თაფთის, ატლასის, ლუპერტინის (სატინი), შალი, შალ- აბრეშუმის, ქიშმირის, აბრეშუმის, შინ გამოყვანილი თუ ნაყიდი, ყადიფე(ხავერდი), ჩითი, მარკიზეთი, ფანელი, თაფთა და სხვა.

ატლასის, ხავერდის, თაფთის თუ სხვა ძვირფასი მატერიალები გლეხი ქალებისათვის ხელმისაწვდომი არ იყო. აჭარელი გლეხის ქალები თავისი ხელით ნაქსოვი ქსოვილით იმოსებოდნენ. ისინი ქსოვდნენ ლორებიან (ზოლებიანი) შალ-აბრეშუმის, სელის, აბრეშუმის ნაჭრებს. აი რას ყვება დიდვაკელი ვესილე ოთიაშვილი „უწინ ჩემი ნენეი იტყოდა, რომ ლერწმიდან (სელი) სუფთა ძაფი გამოდიოდა და საკაბეებს ვქსოვდით. ერთი ლერწმის ძაფიდან მოქსოვილი კაბით 7 დედოფალი მოსულანო. ასე იტყოდა ნენეი, გაჭირვება ყოფილა, ლერწმიდან მოქსოვილ საკაბეებს ბალახებში ღებავდნენ, ხოდა კაბიების ფასონი იყო გულზე გადაკერებული ნინ გახსნილი. ხნის ქალები შავ ლასტის (სატინი) კაბას იცვამდნენ ახალგაზრდები:წითელს, ყვითელს, თეთრს“ (აჭმ. ხ.ფ.N910:23)

XX საუკუნის დასაწყისამდე აჭარელი ქალის ძირითად ტანსაცმელს ქართული ახალუხის ტიპის კაბა წარმოადგენდა.აჭარელი ქალის ტანსაცმლის განვითარების უკანასკნელ საფეხურზე ევროპული ტიპის კაბამ დაიჭირა გაბატონებული ადგილი.

აჭარელი ქალის გარე სამოსის ზედა ტანის ჩაცმულობაში ერთ-ერთი ძირითადი იყო სიხმა. იგი მზადდებოდა ხავერდის, სატინის, ფარჩის ქსოვილისაგან. ახალგაზრდები ხმარობდნენ წითელს, მწვანეს, ხოლო ხანდაზმული ქალები- შავ სიხმას.

აჭარაში სიხმის ორი სახეობა დადასტურდა: გულამოჭრილი და გულდახურული. მისი მორთვა-შემკობისათვის იყენებდნენ სხვადასხვა ფერის ძაფსა და ყაითანს. მეორე სახის

სიხმა ნაკერებით იყო გაფორმებული და მას ნაკერიანი სიხმა ეწოდებოდა. იგი ფაბრიკული ქსოვილისაგან (ხავერდი, სატინა, მაუდი, ფარჩა) მზადდებოდა. მის ფერს ასაკისა და გემოვნების მიხედვით არჩევდნენ. ახალგაზრდები ნათელ ფერებს ანიჭებდნენ უპირატესობას, ხოლო ხანში შესული მანდილოსნები კი მუქ ფერებს.

სიხმის სატანე რვა მეტრი თეთრი ქსოვილითაა დასარჩულებული. სატანე მჭიდროდ იყო მორგებული ქალის ტანზე. სიხმის შესაბნევი მკერდს ქვემოთ იწყებოდა და წელამდე გრძელდებოდა. ღილებად კოჭებს იყენებდნენ. სიხმის შესამკობ მასალად იყენებდნენ სხვადასხვა ფერის აბრეშუმის ყაითნებს, ფერად ძაფებს და ღილებს. ერთმანეთთან შეხამებული იყო წითელი და შავი, ყვითელი და მწვანე, შავი და მწვანე. მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა სიხმაზე გამოყენებული ორნამენტი. აჭარელმა ქალებმა სათუთად შემოინახეს ჯვრით გამოსახული ჩასაცმელი და ჩვენს დრომდე მოიტანეს იგი. ამ ჩასაცმელში ნათლად იგრძნობა ქართული ეროვნული ჩაცმულობისათვის დამახასიათებელი ნიშნები. სიხმის მსგავსება ქართველი ქალის ჩაცმულობასთან განსაკუთრებული სიცხადით მის ქარგულობაში მოჩანს. ჯვრის გამოსახულება აჭარელი ქალის ჩაცმულობაში წარმოადგენდა საერთოდ აჭარული ორნამენტის ერთ-ერთ თავისებურებას, რომელიც მიუთითებს ქართული ტრადიციული ორნამენტის შემონახულობაზე აჭარაში... (რობაქიძე, 1978:12)

საინტერესო ცნობები გვხვდება ქალის ზედა ტანის სამოსის – სიხმის ისტორიის შესახებ აჭარის ხარიტონ ახვლედიანის მუზეუმში ფონდებში დაცული მასალების მიხედვით: „სიხმა წელს ზევით კაბის ზემოდან ჩასაცმელი. მოკლე წელამდე. იკერავდნენ: აბრეშუმისაგან, ხავერდის და სხვა რომელიმე ნაჭრისაგან, ოლონდ უსახო. გულისპირი მოჭრილი ჰქონდა, წელში მომდგარი.

სიხმა იკერებოდა გულისპირი მოჭრილი ოვალურად, ან კიდევ საყელოთი იახით, საყელო კისერზე მიდგმული იყო, ან კიდევ გვალათ საყელო ამოჭრი- საყელოს გარეშე და წინ პირდაპირ ჩაჭრილი. ყველანაირად შეკერილს წინ გულის პი-

რი განყოფილი ქონდა წინ აკერებდნენ აპლიკაციას სხვა ფერად ნაჭერ გულისპირის კიდეზე და ზედ ამ ჩაკერებულში შალის ან ბამბის ძაფით შერით (ძაფით, კაისნალით ამოყვანილი) სხვადასხვა სახეებით და ფიგურებით ამაგრებდნენ. მერე კიდეზე კიდევ აქარგავდნენ. სახელოები მიკერებული ჰქონდა. მხართან მიპლესილი ფერადი ნაჭერი ქონდა ჩაკერებული. შიგ სარჩულათ ჩითს აკრავდნენ. სარჩული სახელოებზედაც ჰქონდა სამაჯურთან. სამაჯური ბრტყელი იყო და ზედ სამაჯური მიპლესილათ მიეკერებოდნენ... ღილკილო დაგრეხილი ძაფით უკეთდებოდა..." (აჭმ.ხ.ფ. N910:28, 29)

ჯვრის გამოსახვა ქართულ ტანსაცმელზე საქართველოს სხვა კუთხეებშიც დასტურდება. მაგალითად, ჯვრის გამოსახულებით უხვადაა შემკული ხევსურული ტანსაცმელი.

სიხმა თავისი ძირითადი თარგით საქართველოს სხვა კუთხის მცხოვრებთა ყოფაში არ დასტურდება. მიუხედავად ამისა მათზე გამოსახული ჯვარი, გარკვეულ მსგავსებას ავლენს ქართული სამოსელის შემკულობასთან.

ჩათაკა – თურქული სიტყვაა და ქურთუკს ნიშნავს. ჩათაკა სიხმასთან შედარებით მოგვიანებით შემოვიდა, მან ხმარებიდან თითქმის განდევნა სიხმა. იგი საპატარძლო ახალგაზრდა გათხოვილი და გაუთხოვარი ქალების ჩაცმულობის ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ტანისამოსი იყო. სიხმისაგან განსხვავებით ჩათაკა თეძომდე წვდებოდა ქალს მისი მოქარგული ბოლოებით. მის დასამზადებლად გამოიყენებოდა ხავერდი, ფარჩა, ატლასი. უპირატესობა ენიჭებოდა მწვანე, წითელი და ყვითელი ფერის ქსოვილებს. ამ სამოსის შესახებ აჭარის ხარიტონ ახვლედიანის სახელობის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცულია მასალები: „ჩათაკა სიხმაზე უფრო გრძელი იკერება. წელში გამოყვანილი. ჩათაკა იკერებოდა აბრეშუმიდან, ხავერდი და სხვა. გულისპირს ისევე რთავდნენ როგორც სიხმას. სიხმა მემრენდელია. ჩათაკას 1950 წლამდე იცვამდნენ ღორჯომში. ახლა მხოლოდ ხნიერი ქალები იცვამენ“ (აჭმ.ხ. ფ. N910:30).

ჩათაკისა და სიხმის საყელოს თარგი ერთნაირია. გულისპირზე მარცხენა მხარეს აქვს პატარა ჯიბე. სარჩულად გამოყენებულია უბრალო ჩითი. გულისპირი შვიდი კოპჭით იკვრებოდა. ჩათაკას მსგავსი სამოსი საქართველოს სხვა კუთხეებში არ მოიძებნება.

სალტა – იტალიური სიტყვაა და ქურთუკს ნიშნავს. კაბის ზემოდან სახმარ სათბილო სამოსს წარმოადგენდა. მას მაღალი წოდების ქალები ატარებდნენ. მოქარგულია მისი წინა და უკანა კალთები, სახელოები. საყელოს შემოევლება სპირალური ორნამენტი. კარგადაა ორნამენტირებული სალტას უკანა მხარეც. თარგით განსხვავდებოდა სიხმის და ჩათაკისაგან, სარჩულად სადა ჩითი აქვს დადებული. მისთვის დამახასიათებელია გახსნილი გულისპირი შესაბნელების გარეშე. იგი ქარგულობითაც გამორჩეული სამოსია. ორნამენტის მასალად გამოიყენებოდა ვერცხლისმკედის გრეხილი. ტანსაცმლის ამ ნიმუშს აჭარაში მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია გააჩნია.

იჩლული – თურქული სიტყვაა და შიგ ჩასაცმელ სამოსს ნიშნავს. ის ფარჩის ქსოვილისაგან მზადდებოდა. იჩლულის თარგს შეადგენს ნელამდე მწვდომი მთლიანი უკანგაუკერავი სატანე, უსაყელო, ჩახსნილი გულისპირითა და მიდგმული სახელოებით. სახელო მაჯიდან შეხსნილია 15 სანტიმეტრით, ნაკერია შავი ძაფით და შემკულია ოქრომკედით ნარევი გრეხილით. იჩლულის ზედა ტანი შეკერილია თეთრი ნარმის, ხოლო სახელოები წითელი ჩითის სარჩულზე. ეს სამოსი საზაფხულო სამოსს წარმოადგენდა. იჩლული შეძლებული ქალის ჩასაცმელი იყო.

ხირხა- სიხმისა და ჩათაკას ზემოდან სახმარ თბილ შესამოსელს წარმოადგენს, რომელიც ცივი კლიმატური პირობების დროს სახმარ სამოსადაა აღიარებული. ხირხის თარგი წააგავს ჩათაკის თარგს. ჩათაკისაგან მას მხოლოდ სიგრძე და საყელო განასხვავებს. ხირხას საყელო არა ჰქონდა. იგი ფერადი ყაითნებითა და ძაფებით ირთვებოდა. ხირხა აჭარის მთაშიც იყო გავრცელებული და ბარის ზოლშიც.

აჭარაში ხირხა გავრცელებული ჩასაცმელი იყო ამის შესახებ ცნობებს გვანდის თ. სახოკია თავის ნაშრომში „მოგზაურობანი“. იგი მიუთითებს აჭარული სამოსის განმასხვავებელ ნიშნებზე ქართულ სამოსთან შედარებით. ის მოიხსენიებს ჩითის ხირხას- დაბამბულს და უბამბოს. ამ სამოსს იგი ადრებს ქართულ ქათიბს. (სახოკია, 1950: 192) ხირხა სეზონის მიხედვით განსხვავებული ყოფილა საზაფხულოდ იცვამდნენ დაუბამბავს, საზამთროდ კი- დაბამბულს. ხირხა, როგორც სამოსის განსხვავებული სახეობა აჭარელთა ყოფაში ჩვენამდე ვერ შემორჩა.

აჭარის ხარიტონ ახვლედიანის სახელობის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცულია საინტერესო მასალები სამოსის ელემენტის – ხირხას შესახებ: „ხირხა (პალტოს მაგვარი) კაბის ზემოდან ჩასაცმელია, ასევე კაბის ზემოდან იცვამდნენ ლიბადეს. ლიბადე უფრო მოკლეა. ლიბადეცა და ხირხაც იკერებოდა: ხავერდის, ხასის(აბრეშუმი ხერხეშა) შალ- აბრეშუმით, უფრო ღარიბები შინ ნაქსოვი ნაჭრიდანაც. ხირხაც და ლიბადეც იკერებოდა დაბამბული გარედან ალიანდაგებდნენ ანდა შიგ ყვავილებს, ფოთლებს და სხვადასხვა ორნამენტებს ალაგებდნენ. ლიბადეს სახელურებს, გულისპირს, საყელოს შერიტებს ან სირმას აყოლებდნენ.

„ლიბადეს ყაითანს ვაყოლებდით, და ყაითნიდან ილიქლულები (საფოლაქე) უკეთდებოდა. ბოლოშიც ყაითანს აყოლებდნენ. ჩემს ნენეს ატლასის ლიბადე ქონდა. დედოფლობის ხანს უყიდეს. ლიბადე და კაბაც ერთფერი ქონდა“(იგონებს მთქმელი აიშე ბაკურაძე საკუთარი ფონდი). ლიბადე და ხირხაც სარჩულიანი იკერებოდა. ლიბადე უფრო ფართე იყო (აჭმ.ხ.ფ.N910:36)

სარტყელი- ქალის ტანსაცმლის კომპლექტის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია. სარტყელის გარეშე ქალის ჩაცმულობა წარმოუდგენელია. მასალის მიხედვით იგი ორგვარია: შინ ნამზადი შალის და აბრეშუმის ძაფის სარტყელი; ასევე ფაბრიკული აბრეშუმის ქსოვილის სარტყელი, რომელსაც თალაბუღუსი ეწოდება. სარტყელი ორ ჯგუფად იყოფა: სადა და ქრელი. ის წელს სიცივისაგან იცავდა, მას წელის

დარაჯს ეძახდნენ. სარტყელი შემდეგ ზამთარ-ზაფხულ სახ-
მარი ელემენტი გახდა. ხანში შესულ ქალებს მცირე ცვლილე-
ბა შეუტანიათ სარტყელის დამზადების წესებში. იმ ნაწილში,
რომელიც წელს ფარავდა, ბამბის ან მატყლის თხელი ფენა
მოუთავსებიათ, ასეთ სარტყელს ზამთარში ხმარობდნენ.

ჭრელი სარტყლების დამზადებაც ასეთი წესით ხდებო-
და, ფერებში შეხამებული იყო მწვანე, წითელი, ვარდისფერი
და ასე შემდეგ. აბრეშუმის სარტყელი ამშვენებდა საპატარ-
ძლოს და პატარძლებს. ახალგაზრდა გაუთხოვარი გოგონები
სარტყელს არ ატარებდნენ.

სახიანი ქსოვილისაგან სარტყლის დამზადება საქარ-
თველოში XIV საუკუნიდან ივარაუდება. აჭარელთა ყოფაში
შემორჩენილი ქსოვილის სარტყელი თავისი ფორმით გან-
სხვავდებოდა საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებული შა-
ლის სარტყლებისაგან. აჭარულ სარტყელს სამკუთხედის
ფორმა აქვს, საქართველოს სხვა კუთხეებში ამგვარი სარ-
ტყელი არ გვხდება. გამონაკლისი შეადგენდა სამცხე-ჯავახე-
თი, სადაც მსგავსი ტიპის სარტყლები იყო ხმარებაში. მას ქა-
ლები და მამაკაცები დაქორწინების შემდეგ ატარებდნენ.
(ი.სამსონია, 2005:75)

ფეშტემალი – თურქულ-სპარსულიდანაა შემოტანილი
და წინსაფარს ნიშნავს. წინსაფარს წელზე ტანსაცმლის ზე-
მოდან შემოირტყამდნენ. იგი წელიწადის ყველა დროის ქა-
ლის ტანსაცმლის განუყრელ ელემენტს წარმოადგენ-
და. ფეშტემალი იკერებოდა შინაქსოვი შალის ნაზი ქსოვი-
ლისაგან, ასევე ფაბრიკული შავი ატლასისაგან. ზემო აჭარა-
ში მას ქალებთან ერთად გოგონებიც ატარებდნენ. წელზე
შესაკვრელად უკეთდებოდა შავი, მწვანე, ვარდისფერი და
თეთრი ძაფის ნარევისაგან დამზადებული ზონარი, რომელ-
საც ბალი ეწოდებოდა. განსაკუთრებით მზადდებოდა სადე-
დოფლო ფეშტემლეშები, რომლებიც სილამაზით გამოირ-
ჩეოდა.

აჭარული ფეშტემალი სხვა ხალხში გავრცელებული
ფეშტემლისაგან სიგრძითა და სიფართოვით განსხვავდებო-
და, იგი კაბის მთელ ქვედა ტანს ფარავდა.

თავსაბურავი აჭარელი ქალის ჩაცმულობის მეტად მნიშვნელოვანი ელემენტია. აჭარელი ქალი თავის დაბურვას, თმების დავარცხნითა და ნაწნავების გაკეთებით იწყებდა, მიღებული იყო ოთხი ან ექვსი ნაწნავის ტარება. ხანში შესული მანდილოსანი ორ ნაწნავს იკეთებდა. ახალგაზრდა გასათხოვარი ქალი რამდენიმე ნაწნავს ატარებდა, ხოლო გათხოვილი- ორს. ნაწნავი საერთოდ ქართველი ქალის ვარცხნილობის მთავარი ელემენტია.

თავბურვა ლეჩაქით იწყებოდა, რომელიც ქალის ერთი ოჯახური მდგომარებიდან მეორეში გადასვლის გამომხატველ ელემენტად იყო მიჩნეული. ათი წლის ასაკიდან გოგონას თავს დაახურავდნენ ლეჩაქს. გოგონას გათხოვებამდე შეეძლო პატარა თავჩითით სიარული. მაგრამ დანიშნულ ან გათხოვილ ქალს ამის უფელება უკვე აღარ ჰქონდა. ლეჩაქი ორი სახის არსებობდა: მარმაშისა და დოლბანდისა. ლეჩაქის აღიარებული ფერი იყო თეთრი. იგი ძირითადად სამკუთხა და ოთხკუთხა ფორმის მზადდებოდა. თავისებური იყო ლეჩაქის მოხვევის წესიც. მისი ერთი ყური ნიკაპთან უნდა შეკეცილიყო, მეორე უკან გადაშვებულიყო, მესამეს ყურით ყელთან შემოიხვევდნენ და შიგნით შეკეცვით იმაგრებდნენ. უკან გადაშვებული ყური ლეჩაქში ფეშტემლის ბალში მაგრდებოდა. ლეჩაქი შემკული იყო ლითონის ფირფიტებით.

აჭარაში ლეჩაქის მოხმარების ფაქტს აღწერენ XIX საუკუნის II ნახევრის მოგზაური- მკვლევარები ზ. ჭიჭინაძე და თ. სახოკია. ზ. ჭიჭინაძე წერდა, რომ ოსმალთა პერიოდში ლეჩაქის მაგიერ შემოიღეს ფესი, ნიშნად მაჰმადიანობისა. აჭარელმა ქალებმა იუარეს ფესის ტარება. ისლამის რეჟიმმა ვერ შეძლო ქართული ლეჩაქის განდევნა ხმარებიდან. ლეჩაქი მთელ საქართველოში ერთიანად გავრცელებულ თავსაბურავს წარმოადგენდა. (თ.სახოკია, 1950:193) ლიტერატურული მონაცემებით დგინდება, რომ აჭარული ლეჩაქი ძველი ქართული თავსაბურავია, რომელიც აჭარის მთამ დღემდე შემოგვინახა.

თავსაბურავის კიდევ ერთი დამახასიათებელი ელემენტია ლეჩაქის თავზე დასამაგრებელი თავსაკრავი, რომლის

სამი სახეობაა ცნობილი: მუყაოსაგან რკალისებური ფორმის ძვირფასი ნაჭერ გადაკრული თორი, გაორმაგებული ქსოვილისაგან შეკერილი თავსაკრავი და ბადისებრი ნაქსოვი თავსაჭირი.



ლეჩაქსამაგრი „თორი“

თორს მუყაოსაგან ამზადებდებდნენ, გამოჭრიდნენ სამი სანტიმეტრი სიგანის მუყაოს თავის ზომის მიხედვით და ბოლოებს ძაფით შეკერავდნენ. უპირატესობა ეძლეოდა ნათელ კაშკაშა ფერებს. თავსაკრავად იყენებდნენ ძვირფას ქსოვილებს: ფარჩას, ხავერდს, ატლასს. შესამკობად სხვადასხვა ფერის პატარა ზომის მძივებს. თავსაჭირზე სწორხაზოვნად განლაგებულია მზის გამოსახულებანი, რომელსაც ხალხურად ბრდღვიალა ეწოდება. თორის მხოლოდ წინა და გვერდითი მხარეა შემკული, უკანა კი – სადაა.

ფესი თეფელული- ლეჩაქის შიგნით სახმარი ნახევარსფეროს ფორმის ქუდს წარმოადგენდა. მას გათხოვილი ქალები ატარებდნენ. ფესი შალის ძაფისაგან მზადდებოდა. იგი აჭარელი ქალის არც თუ ისე გავრცელებული თავსაბურავი ყოფილა. ფესს შიგნით ზოგჯერ პატარა ბალიშის ფორმის ბამბის ან მატყლის ფენას დაუდებდნენ, რომელიც ფესს ჩაზნექისაგან იცავდა და სიმაღლესაც მატებდა. მას მონეტებით მორთავდნენ, რომელთა რაოდენობაც 5-დან 13-მდე აღწევდა. ზ.ჭიჭინაძის აზრით 1810-1820 წლებში ოსმალებს სურდათ აჭარელ ქალებში შემოეტანათ სხვადასხვანაირი ტანსაცმელი. მაგრამ მათი განზრახვა ვერ განხორციელდა. ერთხანს ქალები ფესის ტარებასაც შეაჩვიეს, მაგრამ ეს პროცესი დიდხანს არ გაგრძელებულა. ზ. ჭიჭინაძე მიუთითებს, რომ დაახლოებით XIX საუკუნის 60-იანი წლებისთვის სულ მიატოვეს ქალებმა ჩადრქვეშ ფესის ტარება. (ზ. ჭიჭინაძე,

1913:118) თეფე- თურქული სიტყვაა და მწვერვალს, ბორცვს ნიშნავს. ფესმა ვერ შეძლო ხმარებიდან გაედევნა ქართული თავსაბურავი ლეჩაქი.

ჩადრი ანუ ჩარჩაბი- ოსმალთა ბატონობის დროს გავრცელებული წამოსასხამის ფორმაა. იგი სპარსული წარმოშობის სიტყვაა და მუსულმან ქალთა თავსაბურავს, ზენარს ნიშნავს. ჩადრი დანიშნული და გათხოვილი ქალის ერთ-ერთ ძირითად ელემენტს წარმოადგენდა. ჩადრთან ერთად სახის დასაფარავად იყენებდნენ ფეჩს. ახალგაზრდა გასათხოვი გოგონები ჩადრს არ ატარებდნენ. მის დასამზადებლად შალისა და აბრეშუმის ქსოვილი გამოიყენებოდა. მასზე ათი მეტრი ქსოვილი იხარჯებოდა. იგი იკერებოდა ხელით. ჩადრი თეთრი, შავი და ლურჯი ფერის იყო.

ჩადრი – ოსმალთა ბატონობის დროიდან გავრცელებული ქალის თავსაბურავი, წამოსასხამი, რომელიც ქალის სახესა და სხეულს ფარავდა. იგი დანიშნული და გათხოვილი ქალის ჩაცმულობის ერთ-ერთ ძირიდად ელემენტს წარმოადგენდა. ჩადრს ლეჩაქზე ზემოდან იხურავდნენ ისე, რომ ქალებს მხოლოდ თვალები უჩანდათ. ჩადრი მრგვალი და ბოლოებზე მომრგვალებული იყო. შემოხვევის შემდეგ მის ორივე მხარეს სარტყელში იმაგრებდნენ.

ჩადრი სხვადასხვა ფერის- თეთრი, შავი და ლურჯი იყო. ცნობილი მოგზაური მკვლევარი, თედო სახოკია თავის ნაშრომში გვანვდის ჩადრის შესახებ შემდეგ ინფორმაციას: „ქალებს თავზე შემოკრული აქვთ თავის ჩითივით იაზმა, ზემოთ თავის გარშემო ლეჩაქი, რომლის ერთი ყური წელზეა გადაშვებული, წინ სახეზე შემოკრული აქვთ სინათლის სანახავად თხელი მანდილი- ფეჩა. ყველა ამის გარეშე გადაფარებული აქვს თეთრი ჩადრი თავის დასამალავად“... „სიარულის თუ მუშაობის დროს, შინ თუ გარეთ სულ ერთთავად ატარებდნენ ამ ჩადრს, რომ მამათა სქესის წარმომადგენელთ, განსაკუთრებით უცხოელებს თავი არ დაანახონ“. (თ. სახოკია, 1950:192-93)

ჩათხი- ქალის პირბადე, თავზე, ლეჩაქზე შემოსაკრავი ქსოვილი, თავსაკრავი. აბრეშუმის ძაფით, ბადისებურად,

ფართო თვლებით ნაქსოვი თხელი ქსოვილი, რომლითაც ქალები პირისახეს იფარავდნენ. მის შესატყვისად ტერმინები ფეჩე და ჩარი დასტურდება, თუმცა ბოლო დრომდე აღნიშნული სახის პირბადის აღსანიშნავად უფრო ტერმინი ჩათხი შემოინახა. გავრცელებული იყო სხვადასხვა ფორმისა და გაფორმების ჩათხები. ფორმათა მრავალფეროვნება, ძირითადად ზომაში გამოიხატებოდა. გვხვებოდა ჩათხი, რომელიც ქალს წელამდე სწვდებოდა და მეორე ვარიანტი, რომელიც მხოლოდ სახესა და კისერს ფარავდა. აჭარაში მაჰმადიანური რელიგიის პარალელურად იგი უცხო ეთნიკური გარემოდან შემოვიდა (ნიჟარაძე, 1971:391; ნოლაიდელი, 2017:150).

დუვალი და ვალა- ორივე ქალის საქორწილო თავსაბურავია. დუვალი მუყაოსაგან კეთდებოდა. მას კონუსისებური ფორმა ჰქონდა და ზევიდან ძვირფასი ქსოვილი იყო გადაკრული. დუვალს ხოჯა კერავდა წითელი ფერის ქსოვილისაგან წაყვანის წინ დედოფალს გადააფარებდნენ თავზე. დუვალს ზემოდან ვალას წამოახურავდნენ თავზე, ვალა ფაბრიკული წესით დამზადებული ოთხკუთხედი ფორმის წითელი თავსაბურავია. ირგვლივ მას თავისივე ფერის არშია უკეთდებოდა.

საინტერესოა დუვალთან დაკავშირებით ხალხში გავრცელებული ერთი ჩვეულება: სასიძოს სახლში, პატარძლის ძმა ან ახლო ნათესავი ვაჟი ქალს მოხსნიდა დუვალს და გაიქნევდა ქალიშვილების ჯგუფისაკენ. ხალხის რწმენით, ვისაც მოხვდებოდა გაქნეული საქორწილო თავსაბურავი, ის გახდებოდა ამ ვაჟის საცოლე. მაყრებისა და სტუმრების ვახშმის დასრულებამდე დედოფალს დუვალის მოხსნა არ შეეძლო.

სილგა- ქალის თავსაბურავია. იგივეა რაც ლეჩაქი. მასალად გამოიყენებოდა, მარმაშის ანდა აბრეშუმის თხელი ქსოვილი. ამკობდნენ მიძივებით, ბისერებითა და კილიტეებით. რომლითაც გამოყავდათ გეომეტრიული სახეები. სილგას ქსოვილის ხარისხი, ფერი და შემკულობა მფლობელის სოციალურ სტატუსსა და ოჯახურ მდგომარეობაზე მიანიშნებდა. განსაკუთრებული მორთულობითა და ფერადოვნე-

ბით ხასიათდებოდა პატარძლის, ასევე, ახალი რძლის სილგა (ხინთიბიძე, 2018)

თავსაბურავის კომპლექსის შესწავლით დასტურდება, რომ აჭარელი ქალის თავსაბურავმა განიცადა უცხო გავლენა, მაგრამ ქართული თავსაბურავი მაინც ვერ განდევნა ხმარებიდან.

აღსანიშნავია, რომ აჭარული სამოსი თავისი აღნაგობის, დამზადებისა და მოხმარების წესების თვალსაზრისით შეიცავს მთელ რიგ სპეციფიკურ ნიშნებს და გამორჩეულ ადგილს იჭერს ქართული ჩაცმულობის ისტორიაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აჭარის მუზეუმის ხელნაერთა ფონდი-აჭმ. ხ. ფ. N 910; ბათუმი.1984;
2. ბაგრატიონი, 1941. ბატონიშვილი ვ. „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, თბილისი;
3. ბაქრაძე, 1987. ბაქრაძე დ., „არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თბილისი;
4. ნოლაიძელი, 1995. ნოლაიძელი ჯ. „ეთნოგრაფიული ნარკვევები აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან“, თბილისი;
5. სახოკია, 1950. სახოკია თ., „მოგზაურობანი, თბილისი;
6. სამსონია, 2005. სამსონია ი. „ხალხური ტანსაცმელი აჭარაში“, ბათუმი;
7. ფუტყარაძე, 1993. ფუტყარაძე შ., „ჩვენებურების ქართული“, ბათუმი;
8. ქართველი ხალხის, 2019. ქართველი ხალხის ეთნოლოგიური ლექსიკონი აჭარა, ბათუმი;
9. ყაზბეგი, 1995. ყაზბეგი გ. „სამი თვე თურქეთის საქართველოში“, თბილისი;
10. ჯავახიშვილი, 1962. ჯავახიშვილი ივ., „მასალები ქართული ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, ტომი III-IV თბილისი.

მერაბ ფუტკარაძე

Merab Phutkaradze

**აჭარის მოსახლეობის ეროვნული სტრუქტურის ისტორი-
ულ-გეოგრაფიული თავისებურებები**

***Historical-geographic features of the national structure of the
population of Ajara***

აბსტრაქტი. ნებისმიერი ქვეყნის ჰარმონიული განვითარება ბევრადაა დამოკიდებული მისი მოსახლეობის ეროვნულ სტრუქტურაზე, რომლის ჩამოყალიბება ისტორიულ, პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიკურ პროცესებთანაა დაკავშირებული. დამოუკიდებელ საქართველოში მოსახლეობის ეროვნულ შემადგენლობაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები განხორციელდა, რომელსაც რეგიონალური ხასიათი გააჩნია და პოლიტიკური პროცესების შედეგად შექმნილი ეთნოკომფლიქტური მდგომარეობა ქვეყნის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გამოწვევას წარმოადგენს. ნაშრომში შესწავლილია აჭარის მოსახლეობის ეროვნულ სტრუქტურაში მომხდარი ცვლილებების ისტორიულ-გეოგრაფიული თავისებურებების რაოდენობრივი და თვისობრივი მახასიათებლები. დადგენილია აჭარის ადმინისტრაციულ ერთეულებში მცხოვრები ცალკეული ეთნოსის ხვედრითი წილის ცვლილებების ძირითადი მიზეზები და შეფასებულია მისი შემდგომი განვითარების ტენდენციები. ჩატარებულ კვლევას ქვეყნის ეთნიკურ სტრუქტურასთან დაკავშირებულ პრობლემებთან მიმართებით ექნება, როგორც შემეცნებითი, ისე გამოყენებითი მნიშვნელობა.

საკვანძო სიტყვები: *საქართველო, აჭარა, მოსახლეობა, ეროვნება.*

Abstract. The harmonious development of any country depends a lot on the national structure of its population, its formation is related to historical, political and socio-economic processes. In

independent Georgia, significant changes took place in the national composition of the population, which has a regional character, and the ethno-conflict situation created as a result of political processes is one of the important challenges of the country. In this article there is studied quantitative and qualitative characteristics of the historical-geographic features of the changes in the national structure of the population of Adjara. The main reasons are determined for the changes in the specific share of individual ethnic groups living in the administrative units of Adjara and the trends of its further development are evaluated. The conducted analysis will have cognitive and practical significance in relation to the problems related to the ethnic structure of the country.

Key words: Georgia, Ajara, population, nationality.

საქართველოში, საბჭოთა პერიოდში 70-ზე მეტი ეროვნების ხალხი ცხოვრობდა, მაგრამ დამოუკიდებლობის პერიოდში ეროვნულ სტრუქტურაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები განხორციელდა. უფრო მეტიც, პოლიტიკური პროცესების შედეგად ქვეყანაში გაღვივდა ეთნოკონფლიქტები, რომელიც ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გამოწვევას და აქტუალურ საკითხს წარმოადგენს. გამომდინარე აქედან, არსებული პრობლემების ფონზე შესწავლილია აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის რაოდენობრივი ცვლილებების ისტორიულ-გეოგრაფიული თავისებურებები, შეფასებულია რეგიონში მცხოვრები ეთნიკური ურთიერთობების საკითხები და მისი შემდგომი განვითარების ტენდენციები. თემის აქტუალობას ისიც ზრდის, რომ კვლევის შედეგები და დასახული რეკომენდაციები ხელს შეუწყობს რეგიონში ეთნიკური უმცირესობის საკითხების მოგვარებას და ამ მიმართულებით მუნიციპალური პროგრამების ეფექტურ განხორციელებას.

კვლევის ძირითადი მიზანია, შესწავლილი იქნეს აჭარის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის ისტორიულ-გეოგრაფიული თავისებურებები, მომხდარი ცვლილებების რა-

ოდენობრივი და თვისობრივი მახასიათებლები და მათი შემდგომი განვითარების ტენდენციები. დასახული მიზნის მისაღწევად საჭიროა შემდეგი ამოცანების გადაჭრა:

- გარკვეული იქნეს აჭარის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის რაოდენობრივი მაჩვენებლები მე-19 საუკუნის ბოლო პერიოდიდან დღემდე;

- დადგინდეს აჭარის მოსახლეობის ცალკეული ეთნოსის დამკვიდრების ისტორიული და პოლიტიკური თავისებურებები;

- შეფასდეს აჭარის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის ცვლილებების რაოდენობრივი და თვისობრივი მახასიათებლები;

- შესწავლილი იქნეს აჭარის მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის გეოგრაფიული თავისებურებები ადმინისტრაციული ერთეულების მიხედვით და დადგინდეს ცვლილებების მიზეზები;

- შეფასდეს აჭარის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის შემდგომი ცვლილებების ტენდენციები;

- დაისახოს აჭარაში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობის უფლებების დაცვის მიმართულებით მუნიციპალური პროგრამების განხორციელების რეკომენდაციები;

კვლევის ობიექტს წარმოადგენს აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკა, რომლის ფართობი 2900 კვ. კმ-ია, სადაც 2022 წელს 355,5 ათასი კაცი ცხოვრობდა.

აჭარის მოსახლეობის ეროვნული სტრუქტურის ფორმირება, ძირითადად, ისტორიულ, პოლიტიკურ და სოციალურ-ეკონომიკურ პროცესებთან არის დაკავშირებული. აჭარა უძველესი დროიდან ქართველური ტომებით იყო დასახლებული, რომლებიც რეგიონის სახელწოდების შესაბამისად აჭარლებად იწოდებოდნენ. საკვლევი ტერიტორიის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის ცვლილება, ძირითადად, 1878 წლიდან, ოსმალეთის იმპერიის 300 წლიანი ბატონობიდან, დედასამშობლოში დაბრუნების პერიოდიდან იწყება.

საქართველოში, პირველი მოსახლეობის ოფიციალური აღწერა 1897 წელს, რუსეთის იმპერიის მიერ იქნა ჩატა-

რებული. საბჭოთა პერიოდში პირველი 1926 წლის მოსახლეობის აღწერის მიხედვით პოლიტიკური მოსაზრებიდან გამომდინარე, საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული სტრუქტურა ეთნოგრაფიული ჯგუფების მიხედვით აღიწერა და ქართველთა შორის ცალკე იყო გამოყოფილი აჭარელი, მეგრელი სვანი და ლაზი. კერძოდ, 1926 წლის აღწერის მიხედვით აჭარაში 89950 ქართველთა შორის: 70 828 აჭარელი და 594 ლაზი ცხოვრობდა [თოთაძე, 2012; ჯაოშვილი, 1984; ჯაოშვილი, 1996; Народность и родной язык населения СССР, 1928]. 1959 წლის მოსახლეობის აღწერაში საქართველოს მოსახლეობა ეროვნული შემადგენლობის მიხედვით აღიწერა და ამ პერიოდისათვის აჭარაში ქართველთა რაოდენობა 178,7 ათასს, ანუ 72,9%-ს შეადგენდა [ფუტყარაძე, 2001]. აჭარის მოსახლეობის ეროვნულ შემადგენლობაში მომხდარი ცვლილებები 1897-2014 წლებში იხ. ცხრილ 1-ში.

ცხრილი 1

აჭარის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა
1897-2014 წლებში

წლები	მოსახლეობა სულ		მათ შორის									
			ქართველი	%	რუსი	%	სომეხი	%	ბერძენი	%	დანარჩენი	%
	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%
1897	88444	100	57490	65,0	7217	8,2	7120	8,0	4650	5,3	11967	13,5
1926	131937	100	90314	68,4	10190	7,8	10476	7,9	5547	4,2	15430	11,7
1989	392432	100	324813	82,8	30042	7,7	15849	4,0	7396	1,9	14332	3,6
2002	376016	100	351132	93,4	9073	2,4	15849	2,3	2168	0,6	4795	1,3
2014	333953	100	320742	96,0	3679	1,1	5461	1,6	575	0,2	3496	1,1

წყარო: Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Том LXV, Кутаисская губерния, С-Пб, 1905.; Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г. Москва, 1927.; Народность и родной язык населения

СССР. Москва, 1928.; საქართველოს დასახლებული პუნქტები და მოსახლეობა (სტატისტიკური ცნობარი). თბილისი, 1990.; საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის ძირითადი შედეგები. ტ. I. თბილისი, 2003.; საქართველოს სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მასალები.

ცხრილ 1-ში მოტანილი სტატისტიკური მონაცემები გვიჩვენებს, რომ აჭარის მოსახლეობის უპირატეს ნაწილს ქართველები შეადგენდნენ და მათი, როგორც რაოდენობა, ისე ხვედრითი წილი თანდათანობით იზრდებოდა. კერძოდ, მოსახლეობის 1897 წლის პირველი აღწერის მიხედვით ქართველების რაოდენობა 88 444 კაცს, ანუ 65,0%-ს შეადგენდა. საბჭოთა პერიოდიდან რეგიონში თანდათანობით იწყება ქართველთა ხვედრითი წილის ზრდა და 1989 წლის ბოლო საბჭოთა აღწერის მიხედვით ქართველთა რაოდენობამ 324813 კაცი, ანუ 82,8%- შეადგინა (იხ. ცხრ.1).

დამოუკიდებელ საქართველოს პერიოდში პოლიტიკური და მიგრაციული პროცესების შედეგად აშკარად იკვეთება ქართველთა ხვედრითი წილის ზრდა და სხვა ეროვნების მოსახლეობის შემცირების ტენდენციები. კერძოდ, დამოუკიდებელი საქართველოს 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო მოსახლეობის აღწერის მიხედვით, ქართველთა ხვედრითი წილი 93,4%-მდე, ხოლო ბოლო 2014 წლის აღწერით 96,0%-მდე გაიზარდა. აჭარის მოსახლეობაში ქართველთა ხვედრითი წილის ზრდის ტენდენციები კვლავაც გრძელდება. ანალოგიური ცვლილებები აღინიშნებოდა ქვეყნის მოსახლეობის ეროვნულ სტრუქტურაშიც, კერძოდ, 1800-1989 წლებში ქართველი მოსახლეობის ხვედრითი წილი 79,4%-დან 70,1%-მდე შემცირდა (ქართველთა მინიმალური რაოდენობა 61,4% იყო 1939 წლის აღწერით) [ფირცხალავა, 1997; ჯაოშვილი, 1986; ჯაოშვილი, 1996]. დამოუკიდებელ საქართველოში პოლიტიკური და მიგრაციული პროცესების შედეგად ქართველთა ხვედრითი წილი თანდათანობით მატულობდა და 2014 წლის მოსახლეობის აღწერის მიხედვით მათი რაოდენობა 86,6%-მდე გაიზარდა.

აჭარის მოსახლეობის ეროვნულ სტრუქტურაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები, 1878 წლიდან, აჭარის დედასამ-

შობლოში დაბრუნების პერიოდიდან იწყება. აჭარა, როგორც რუსეთის იმპერიის შემადგენელი ნაწილი, თანდათანობით სლავური ეთნოსის, განსაკუთრებით, რუსი ეროვნების წარმომადგენლებით იზრდებოდა. 1897 წლის მოსახლეობის აღწერის მიხედვით რუსების რაოდენობა 7217 კაცს, ანუ 8,2%-ს შეადგენდა. რუსების რაოდენობა საბჭოთა პერიოდში კიდევ უფრო იზრდებოდა და მათმა რაოდენობამ მაქსიმუმს 1970 წელს, 35 774 კაცს, ანუ 11,6%-ს მიაღწია. მას შემდეგ თანდათანობით მცირდებოდა რუსების როგორც რაოდენობა, ისე ხვედრითი წილი, განსაკუთრებით, დამოუკიდებელი საქართველოს პერიოდში. 2002 წლის აღწერის მიხედვით რუსი ეროვნების მოსახლეობის რაოდენობა 9073 კაცამდე, ანუ 2,4%-მდე, ხოლო 2014 წლის აღწერით 3679 კაცამდე, ანუ 1,1%-მდე შემცირდა (იხ. ცხრ.1). ბოლო წლებში რეგიონში რუსების შემცირების ტენდენციები კვლავაც გრძელდება.

აჭარაში მცხოვრები ხალხიდან ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ეთნოსს სომხები შეადგენენ, რომელთა რაოდენობა რუსეთ-თურქეთის ომების, პირველ მსოფლიო ომის და თურქეთში სომეხი ერის გენოციდის პერიოდიდან იწყება. 1897 წელს აჭარაში სომხების რაოდენობა 7120 კაცს, ანუ 8,0%-ს შეადგენდა, ხოლო მათი რაოდენობა თანდათანობით იზრდებოდა საბჭოთა პერიოდში და მაქსიმუმს 16 101 კაცს, 1979 წლის აღწერის მიხედვით შეადგენდა, მაგრამ მათი ხვედრითი წილი თანდათან მცირდებოდა. აჭარაში სომხების რაოდენობა კიდევ უფრო შემცირდა დამოუკიდებლობის პერიოდში. 2014 წლის აღწერით სომხების რაოდენობა 5461 კაცამდე, ხოლო ხვედრითი წილი 1,6%-მდე დაეცა (იხ. ცხრ.1). უკანასკნელ წლებში აჭარაში სომეხი ეროვნების მოსახლეობის შემცირების ტენდენცია ძალზე უმნიშვნელოდ მიმდინარეობს.

ბოლო პერიოდამდე, საკვლევ რეგიონში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ეთნიკურ ჯგუფს ბერძნები შეადგენდნენ, რომელთა რაოდენობა საბჭოთა პერიოდში თანდათან მატულობდა და 1989 წლისთვის მათი რაოდენობა 7396 კაცამდე გაიზარდა. საქართველოში ბერძნების ჩამოსახლება, ძირი-

თადად, განხორციელდა მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა მეფე ერეკლე II-ის ინიციატივით 1763 წელს თურქეთიდან, ფერადი მეტალურგიის განვითარების მიზნით, 800 ოჯახი ჩამოსახლებული იქნა ახტალის მიდამოებში [ჯაოშვილი, 1984; ჯაოშვილი, 1996]. აჭარაში მცხოვრები ბერძნები, ძირითადად, XIX საუკუნის შუა წლებში, რუსეთ-თურქეთის ომის შედეგად, იძულებით გადაადგილებული პირების – ლტოლვილების შთამომავლები წარმოადგენდნენ. 2014 წლისთვის ბერძენთა რაოდენობა 575-მდე შემცირდა (იხ. ცხრ.1). ბოლო წლებში ბერძენთა რაოდენობა კვლავ მცირდება.

აჭარაში მცხოვრები სხვა არაქართველი მოსახლეობის დიდ ნაწილს აფხაზები, უკრაინელები, ებრაელები (ებრაელთა დიდი ნაწილი მშობლიურ ენად ქართულს მიიჩნევენ და ებრაელ ქართველებად იწოდებიან), ბელორუსები, აზერბაიჯანელები და სხვა ეთნიკური ჯგუფები წარმოადგენენ. ბოლო წლებში მათი, როგორც რაოდენობა, ისე ხვედრითი, წილი თანდათან მცირდება. ქვეყანაში შექმნილი ეთნიკური პრობლემის ფონზე, ინტერესმოკლებული არ იქნება, მოკლედ მიმოვიხილოთ აჭარაში აფხაზი ეროვნების მოსახლეობის დინამიკის და რეგიონში მცხოვრებ სხვა ეთნოსთან მათი თანაცხოვრების საკითხები. აჭარაში აფხაზთა პირველი დასახლება ძირითადად დიდი მოჰაჯირობის დროს, მე-19 საუკუნის 60-70-იან წლებში, ხოლო მეორე უფრო დიდი ჯგუფის ჩამოსახლება 1878-1880 წლებში რუსეთ-თურქეთის ომის შემდგომ პერიოდში განხორციელდა [კარალიძე, დიასამიძე, 2018; ხოროვა, 2004]. ბერძენთა დიდი ნაწილი ქალაქ ბათუმში და მახლობელ სოფლებში (ქვედა სამება, ანგისა, ადლია, ჩელტა) ცხოვრობდნენ. აჭარაში აფხაზთა რაოდენობა საბჭოთა პერიოდში თანდათანობით იზრდებოდა და მაქსიმუმს 1989 წლის აღწერით 1600 კაცამდე ფიქსირდებოდა. დამოუკიდებელ საქართველოში, აფხაზეთის კომფლიქტის მიუხედავად რეგიონში მათი რაოდენობა ძალზე უმნიშვნელოდ შემცირდა. ფაქტობრივად აჭარაში ქართველთა და აფხაზთა შორის კონფლიქტი არასდროს ყოფილა. მათი

მშვიდობიანი თანაცხოვრებას ძირითადად ქართველებთან შერეული ქორწინება და კარგი მეზობლური ურთიერთობები განაპირობებს.

აჭარაში მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის ტერიტორიული ორგანიზაცია საკმაოდ საინტერესოდ არის წარმოდგენილი, რომელიც დროსა და სივრცეში მნიშვნელოვანი ცვლილებებით ხასიათდებოდა. მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის ტერიტორიულ განლაგებაში მნიშვნელოვან ფაქტორს ისტორიული, პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური პროცესები წარმოადგენდა, რომელიც აჭარის ადმინისტრაციული ერთეულების მიხედვით საკმაოდ მნიშვნელოვანი თავისებურებებით ხასიათდება, რაც ნათლად ჩანს ცხრილ 2-ში.

ცხრილი 2

აჭარის მოსახლეობის ეროვნული სტრუქტურა ადმინისტრაციული ერთეულების მიხედვით 1989-2014 წლებში

	მოსახლეობა ულ		მათ შორის ეროვნულები									
			ქართველი		რუსი		აომები		ბერძენი		დანარჩენი	
	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%
აჭარა სულ												
1989	392432	100,0	324813	82,8	30042	7,7	15849	4,0	7396	1,9	14332	3,6
2002	376016	100,0	351132	93,4	9073	2,4	8848	2,3	2168	0,6	4795	1,3
2014	333953	100,0	320742	96,0	3679	1,1	5461	1,6	575	0,2	3496	1,1
ქ. ბათუმი												
1989	136930	100,0	90253	65,9	21112	15,4	13394	9,8	2747	2,0	9424	7,9
2002	121806	100,0	104313	85,6	6300	5,2	7517	6,2	587	0,5	3089	2,5
2014	152839	100,0	142691	93,4	2889	1,9	4636	3,0	289	0,2	2334	1,5
ქედის მუნიციპალი- ტეტი												
1989	20061	100,0	19989	99,6	39	0,2	4	0,1	1	0,1	28	0,3
2002	20024	100,0	19958	99,7	26	0,1	8	0,1	-	-	32	0,1
2014	16760	100,0	16747	99,9	-	-	-	-	-	-	13	0,1
ქობულეთის მუნიციპალი- ტეტი												

1989	88183	100,0	75272	83,4	4709	5,3	1728	2,0	4146	4,7	2328	5,6
2002	88063	100,0	83367	94,7	1692	1,9	958	1,1	1487	1,7	559	0,6
2014	74794	100,0	72624	97,1	666	0,9	696	0,9	267	0,4	541	0,7
ქუახევის მუნიციპალიტეტი												
1989	25386	100,0	23951	94,3	843	3,3	89	0,4	5	0,1	498	
2002	21850	100,0	21796		14		5		1		34	
2014	15044	100,0	14764		-		-		-		280	
ბელვაჩაურის მუნიციპალიტეტი												
1989	82243	100,0	75861	92,2	3313	4,0	619	0,8	493	0,6	1957	2,4
2002	90843	100,0	88321	97,2	1029	1,1	355	0,4	91	0,1	1047	1,1
2014	51189	100,0	50811	99,3	110	0,2	125	0,2	18	0,1	125	0,2
ბულოს მუნიციპალიტეტი												
1989	39629	100,0	39487	99,6	26	0,1	15	0,1	4	0,1	97	0,7
2002	33430	100,0	33277	99,5	12	0,1	5	0,1	2	0,1	34	0,2
2014	23327	100,0	23105	99,0	-	-	-	-	-	-	222	1,0

წყარო: ცხრილი შედგენილია საქართველოს სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მასალების მიხედვით

ცხრილი 2 გვიჩვენებს, რომ აჭარაში არაქართველი ეროვნების მოსახლეობის რაოდენობა 1989 წლის აღწერით 17,2%-ს შეადგენდა, მაგრამ მათი რაოდენობა დამოუკიდებელი საქართველოს ბოლო 2014 წლის აღწერის მიხედვით 4,0%-მდე შემცირდა. აჭარაში მცხოვრები სხვა ეთნოსის წარმომადგენლების საკმაოდ დიდი ნაწილი კონცენტრირებული იყო საქალაქო დასახლებებში, განსაკუთრებით, ქალაქ ბათუმში. კერძოდ, 1989 წელს ქალაქ ბათუმში ქართველების ხვედრითი წილი 65,9% იყო, მაგრამ ეს მაჩვენებელი 2014 წლისთვის 93,4%-მდე გაიზარდა. შესაბამისად, აჭარაში მცხოვრები არაქართველი მოსახლეობის როგორც რაოდენობა, ისე ხვედრითი წილი, შემცირდა აბსოლუტურად ყველა ადმინისტრაციულ ერთეულში (იხ.ცხრ.2). 1989 წლის აღწერით, რუსების რაოდენობა იყო 30042, ანუ მთელი მოსახლე-

ობის 7,7%. რუსების უპირატესად დიდი ნაწილი ცხოვრობდნენ საქალაქო დასახლებებში: ბათუმში (16,4%), ქობულეთში (13,1%), დაბა მახინჯაურში (18,5%), დაბა ოჩხამურში (13,1%) [სტატისტიკური ცნობარი, 1990]. ბოლო წლებში რუსების რაოდენობა არნიშნულ დასახლებებში მინიმუმამდე შემცირებული. არაქართველი მოსახლეობის შედარებით მაღალი მაჩვენებლები ფიქსირდება ქობულეთისა და ხელვაჩაურის მუნიციპალიტეტებში. კერძოდ, ქობულეთის მუნიციპალიტეტში 1989 წლის აღწერით, სხვა ეროვნების მოსახლეობის რაოდენობა 16,4% იყო, მაგრამ მათი ხვედრითი წილი 2014 წლის აღწერით 2,9%-მდე დაეცა. აღნიშნულ მუნიციპალიტეტში განსაკუთრებით შემცირდა რუსების და ბერძნების რაოდენობა. ბერძნების დიდი ნაწილი 1989 წლისთვის ცხოვრობდა ქობულეთის (ქვედა დაგვა-56%, ზედა კვირიკე-54%, ქვედა აჭყვა-24%, ზედა დაგვა 23%) და ხელვაჩაურის (დაბა მახინჯაური, ახალშენი, გონიო) მუნიციპალიტეტში [სტატისტიკური ცნობარი, 1990]. სომხების რაოდენობა, 1989 წლის აღწერით, 15849 კაცს შეადგენდა, მაგრამ მათი რაოდენობა 2014 წელს 5461 კაცამდე შემცირდა. სომხების დიდი რაოდენობა ცხოვრობდა ქალაქ ბათუმში (1989 წელს-9,6%, 2014 წელს-3,0%), დაბა მახინჯაურში (1989 წელს-7,6%) და დაბა ჩაქეში (1989 წელს-5,6%) [სტატისტიკური ცნობარი, 1990]. ამჟამად მათი მცირე რაოდენობა კვლავაც რჩება აღნიშნულ დასახლებებში.

ბოლო პერიოდში სხვა ეროვნების მოსახლეობის შემცირება განსაკუთრებით ფიქსირდება მთიან აჭარაში, სადაც რეგიონში ქართველთა ხვედრითი წილი 2014 წლის აღწერით, საშუალოდ, 99,0%-ია (ქედის მუნიციპალიტეტში 99,9%, შუახევში – 98,1%, ხულოში – 99,0%). რეგიონში არაქართველი მოსახლეობის ხვედრითი წილი შედარებით მაღალია შუახევის მუნიციპალიტეტში 1,9%-ია. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ სოფელი ხიჭაური საბჭოთა პერიოდში წარმოადგენდა სასაზღვრო ჯარების დისლოკაციის ძირითად ცენტრს, სადაც 1989 წლის აღწერით, რუსების ხვედრითი წილი 55% იყო

[სტატისტიკური ცნობარი, 1990], მათი აბსოლიტური უმრავლესობა 90-იანი წლების ბოლოს გავიდა.

კვლევა გვიჩვენებს, რომ აჭარის მოსახლეობის ეროვნულ სტრუქტურაში მომხდარი ცვლილებები ძირითადად პოლიტიკურ და მიგრაციულ პროცესებთან არის დაკავშირებული. შესაბამისად, მცირდება არაქართველი მოსახლეობის რაოდენობა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, რეგიონში კვლავაც ცხოვრობენ ეთნიკური უმცირესობები, რომელთა ტერიტორიული ორგანიზაცია ძირითადად საქალაქო დასახლებებზე მოდის. ქვეყანაში არსებული ეთნოკომფლიქტების ფონზე, საკვლევ რეგიონში ფაქტობრივად არ აღინიშნება ეროვნულ უმცირესობებთან მიმართებით რაიმე არსებით ინციდენტი, რაც რეგიონის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენს. გამომდინარე აქედან, ჩატარებული კვლევა გარკვეულწილად დაეხმარებას გაუწევს მუნიციპალურ სამსახურებს ეთნიკურ უმცირესობებთან დაკავშირებული სოციალური საკითხების ეფექტურ განხორციელებაში.

ამრიგად, კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ აჭარის მოსახლეობის ეროვნულ სტრუქტურაში მომხდარი ცვლილებები ძირითადად ისტორიულ, პოლიტიკურ და მიგრაციულ პროცესებთან იყო დაკავშირებული. რუსეთის იმპერიის და საბჭოთა პერიოდში განსაკუთრებით გაიზარდა რუსების, ბერძნების და სომხების ხვედრითი წილი, მაგრამ დამოუკიდებელი საქართველოს ბოლო წლებში მათი რაოდენობა 4,0%-მდე შემცირდა. არაქართველი მოსახლეობის შემცირება, ასევე, აღინიშნება ყველა ადმინისტრაციულ ერთეულში, განსაკუთრებით, მთიან აჭარაში. აჭარაში თანდათანობით იზრდება ქართველების ხვედრითი წილი, ხოლო სხვა ეროვნების მოსახლეობის რაოდენობის შემცირების ტენდენციები კვლავაც მიმდინარეობს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. თოთაძე ა. აჭარის მოსახლეობა. თბილისი, 2012.

2. კარალიძე ჯ., დიასამიძე რ. აფხაზთა მუჰაჯირობა და აჭარაში მათი დასახლება. აფხაზები აჭარაში. ბათუმი, 2018.
3. საქართველოს დასახლებული პუნქტები და მოსახლეობა (სტატისტიკური ცნობარი). თბილისი, 1990.
4. ფირცხალავა გ. საქართველოს მოსახლეობა: ეროვნული შემადგენლობა, ოჯახები, მიგრაცია (მოსახლეობის 1970, 1979, 1989 წწ. აღწერებით) თბილისი, 1997.
5. ფუტყარაძე მ. აჭარა (ეკონომიკურ-გეოგრაფიული დახასიათება). ბათუმი, 2001.
6. ჯაოშვილი ვ. საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX საუკუნეებში. თბილისი, 1984.
7. ჯაოშვილი ვ. საქართველოს მოსახლეობა. თბილისი, 1996.
8. ხორავა ბ. აფხაზთა მუჰაჯირობა, თბილისი, 2004.
9. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Том LXV, Кутаисская губерния, С-Пб. Москва, 1905.
10. Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г. Москва, 1927.
11. Народность и родной язык населения СССР. Москва, 1928.

ნესტან სულავა

Nestan Sulava

„წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური შესწავლისათვის

St. For the codicological-textological study of the Martyrdom of Abibos Nekreseli

აბსტრაქტი. სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, წმ. აბიბოს ნეკრესელი საქართველოში ასურელ მამათაგან ყველაზე გვიან მოვიდა და შეუერთდა წმ. იოვანე ზედაზნელსა და მის მოწაფეებს. ასურელ მამათა შორის წმ. აბიბოსი, შუამდგომელი ღმერთისა და კაცისა, ერთადერთია, რომელიც ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვის გამო წამებით აღესრულა. მის შესახებ დაინერა სხვადასხვა რედაქციის ჰაგიოგრაფიული თხზულებები, რომლებიც რამდენიმე ხელნაწერთაა შემონახული.

ჩვენი საუბრის თემა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური საკითხების შესახებ კვლევათა შედეგების წარმოჩენა და ზოგიერთ მათგანის დაზუსტებაა. ამ თვალსაზრისით შევხებით თხზულების ჩვენამდე შემონახულ რედაქციათა ურთიერთდამოკიდებულების, ხელნაწერთა და გამოცემათა პრობლემურ საკითხებს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში კვლევის ბოლო ეტაპამდე მიჩნეული იყო, რომ თხზულების ორი ძველი რედაქციიდან უძველესია შედარებით მოკლე რედაქცია, რომელიც ერთადერთი ნაკლული, XIII საუკუნის ხელნაწერით მოგვეპოვება. ესაა A-832. ეს ვარაუდი ემყარებოდა იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვით წმ. აბიბოსი ერთადერთი მოწამეა ასურელ წმინდა მამათა შორის, ხოლო „წამებები“ წმინდანის აღსრულებისთანავე იწერებოდა, რის გამოც, საფიქრებე-

ლია, „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ მოკლე ტექსტი VI საუკუნეშივე დაწერილიყო. შედარებით ვრცელი თხზულება კი მოკლე თხზულების გავრცობილ ვარიანტად მიიჩნეოდა დასასრული ნაწილის, ანუ ეპილოგის, დართვის შედეგად.

„ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ შედარებით ვრცელი ტექსტი XX საუკუნის დამლევამდე მხოლოდ გვიანდელი, XVIII საუკუნეების ხელნაწერებით იყო ცნობილი. XX საუკუნის ბოლოს სინას მთის ნმ. ეკატერინეს სახელობის მონასტრის წიგნთსაცავებში ქართულ ხელნაწერთა ახალ კოლექციაში სხვა ქართულ ხელნაწერებთან ერთად აღმოჩნდა X საუკუნის ხელნაწერი – N/Sin.50, რომელიც გავრცობილი „წამების“ ტექსტს მისდევს მცირეოდენი ვარიანტული სხვაობებით, ხოლო დასასრული ნაწილი, ეპილოგი, როგორც ეს გარკვეა ზაზა ალექსიძემ, აკლია ხელნაწერის ბოლონაკულობის გამო. ესაა „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ კიდევ ერთი ვერსია, გადანერგილი X საუკუნის I ნახევარში, რომელიც უფრო ახლოს დგას თხზულების ვრცელ ტექსტთან (ალექსიძე, 2011: 169-174). ზ. ალექსიძემ შეისწავლა სინური ხელნაწერის კოდიკოლოგიური და ტექსტოლოგიური რაობა, მათი ტექსტოლოგიური მსგავსება-სხვაობები და მნიშვნელობა „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ რედაქციათა და ხელნაწერთა შესწავლის საქმეში.

კვლევის შედეგად დაზუსტდა, რომ „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ შემცველი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ხელნაწერები რედაქციული თვალსაზრისით ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან და კვლევის თანამედროვე დონეზე მათი დაჯგუფება შესაძლებელია შემდეგი თანმიმდევრობით: სინური ხელნაწერების შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ შემონახული ტექსტებიდან პირველადია ვრცელი ტექსტი, რომელიც ახლოს დგას ადრე ცნობილ, გვიანდელ ხელნაწერებში დაცულ ვრცელ ტექსტთან; ამ ორი ტექსტისაგან განსხვა-

ვებულის მოკლე რედაქცია, რომელიც ერთადერთი ხელნაწერითაა შემონახული; სვინაქსარული რედაქცია შექმნილია XVIII საუკუნეში და ამავე საუკუნის ხელნაწერებშია დაცული; „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ მეტაფრასული რედაქცია ეკუთვნის ანტონ კათალიკოსს, რომელმაც 1768-1769 წლებში შექმნა მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა კრებული სახელწოდებით „მარტირიკა“; მისი რედაქციის ტექსტი ვრცელ რედაქციას ეფუძნება.

საკვანძო სიტყვები: *ნმ. აბიბოს ნეკრესელი, ვრცელი და მოკლე რედაქცია, კოდიკოლოგიური კვლევა.*

Abstract. According to the scientific literature, St. Abibos of Nekresi (Nekreseli) came to Georgia the last of the Assyrian fathers and joined St. John the Zedazeni and his disciples. Among the Assyrian fathers St. Abibos, the intercessor of God and man, is the only one who was tortured for defending the Christian faith. Hagiographic works of different editions were written about him, which have been preserved in several manuscripts.

The topic of our conversation Presenting the results of the researches about the codicological-textological issues of the torture of St. Abibos Nekreseli and clarifying some of them. From this point of view, we will touch upon the problematic issues of the interdependence of the editions, manuscripts and editions of the works that have been preserved to us.

In the scientific literature, until the last stage of the research, it was considered that the oldest of the two old editions of the works is the relatively short edition, which is found in the only defective manuscript of the 13th century. This is A-832. This assumption was based on the view that St. Abibos is the only martyr among the Assyrian holy fathers, and "martyrs" were written immediately after the execution of the saint, which is why it is conceivable that The short text of St. Abibos of Nekresi Torture was written in the 6th

century. A relatively long essay was considered a widespread variant of short essays as a result of the addition of the final part, i.e. epilogue.

The relatively extensive text of "The Martyrdom of St. Abibos of Nekresi" was known only in later, 18th century manuscripts before the 20th century. At the end of the 20th century, Mount Sinai St. In the new collection of Georgian manuscripts in the library of the St. Ekaterine Monastery, together with other Georgian manuscripts, a 10th-century manuscript was found – N/Sin.50, which follows the widespread text of the "Martyrs" with a few variant differences, and the final part, the epilogue, as found out by Zaza Aleksidze, is missing due to the incompleteness of the manuscript. This is another version of the Torture of St. Abibos of Nekresi, transcribed in the first half of the 10th century, which is closer to the extensive text of the works (Aleksidze, 2011: 169-174). Z. Aleksidze studied the codicological and textological nature of the Sinaic manuscript, their textological similarities-differences and the meaning of "Martyrdom St. Abibos of Nekresi" in the study of manuscripts and redactions.

As a result of the research, it was found that Quite a large number of manuscripts containing the martyrdom of St. Abibos of Nekresi differ from each other from an editorial point of view, and at the modern level of research, they can be grouped in the following order: based on the study of the Sinaic manuscripts, it was determined that the first of the preserved texts is the long text, which is close to the long text preserved in the previously known, later manuscripts; Different from these two texts is the short edition, which is preserved in the only manuscript; The Svinaksar edition was created in the 18th century and is preserved in the manuscripts of the same century; St. Metaphrastic edition of Abibos martyrdom of Nekresi belongs to Anton Kathalikos, who in 1768-1769 created a collection of metaphorical hagiographic works called "Martyrika"; The text of his editorial is based on extensive editorial.

Keywords: *ნმ. აბიბოს ნეკრესელი, ვრცელი და მოკლე რედაქცია, კოდიკოლოგიური კვლევა.*

შესავალი. სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, ნმ. აბიბოს ნეკრესელი საქართველოში ასურელ მამათაგან ყველაზე გვიან მოვიდა და შეუერთდა ნმ. იოვანე ზედაზნელსა და მის მოწაფეებს. ასურელ მამათა შორის ნმ. აბიბოსი, შუამდგომელი ღმერთისა და კაცისა, ერთადერთია, რომელიც ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვის გამო წამებით აღესრულა. როგორც მის შესახებ დანერილი ჰაგიოგრაფიული თხზულება მიუთითებს, იგი ქალაქ ნეკრესის მთავარეპისკოპოსი გახდა, „რომელი ორთა განწყობილთა კრებულსა წმიდათასა წარმოდგა, მღდელობისა საყდრისა მოდგამთა მათ თანა უბინოთა საყდარი დაიპყრა და კუალად მბნეთა მათ თანა მოწამეთა ღუანლსა მიისწრაფა“ (ძეგლები, 1963//1964: 241). მნიშვნელოვანია ავტორის დამოკიდებულება ნმ. აბიბოსისადმი, რომელიც დახასიათებულია, როგორც ნაყოფი შუენიერი, სპეტაკი ვარდი, მხიარულებისა ჩემდა მომღებელი, ჰაერისა სულნელ-მყოფელი, იგი ხვიმირს ზემოთ გადგმული ევანგელური სანთლის სიმბოლიკითაა წარმოჩენილი. ნმ. აბიბოსის ღვანლი და დამსახურება ქრისტიანობის წინაშე, საქართველოს ეკლესიის წინაშე არ უნდა დაიფაროს, არამედ ყველანი უნდა ხედავდნენ: „რომელმან სანთელი თვსი აღანთო ზედა მაღალსა მთასა, რაძთა ყოველი სოფელი ჰხედვიდეს მას ნათელსა დაუშრეტელსა, ორპირად მანათობელსა, ღმრთისა მიმართ შემწირველსა თვით მის სიტყვსა დაუსაბამოძსა ბორცსა“ (ძეგლები, 1963//1964: 241). ყველა რედაქციაში ნმ. აბიბოსის ხატ-სახე ევანგელური სიბრძნითაა გასხივოსნებული.

საქართველოში ნმ. აბიბოსის მოსვლისა და წამების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში განსხვავებული მოსაზრებებია გამოთქმული. წამების დასათარიღებლად გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება თხზულებებში შემონახულ

ცნობას იმის თაობაზე, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში მეფობა გაუქმებული იყო და მას სპარსთა მარზპანი განაგებდა, მაგრამ წმ. აბიბოსის წამების შემდეგ მალე ბიზანტიელებმა სპარსელები განდევნეს, რამაც ქართველებს ქართლში ერისმთავართა მმართველობის აღდგენის საშუალება მისცა. ეს VI საუკუნეა, მაგრამ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ ფაქტებისა და მოვლენების დათარიღების თაობაზე განსხვავებული მოსაზრებებია გამოთქმული, რის გამოც წმ. აბიბოსის ქართლში მოსვლისა და წამების დროის შესახებაც სხვადასხვა მოსაზრებები გამოითქვა. ზოგიერთი მეცნიერი მის წამებას V საუკუნითაც კი ათარიღებს (პლ. იოსელიანი, მ. ცაგარელი, გ. ფერაძე).

თხზულების ავტორის პრობლემაც საკამათოა, რადგან ზუსტი ცნობა ამ საკითხზე არ გვაქვს. ვრცელი რედაქციის შემცველ ხელნაწერებში სათაურში ავტორად იხსენიება არსენ კათალიკოსი, რომელიც, თავის მხრივ, უთითებს თავის ძველ წყაროზე, თუ რით ისარგებლა თხზულების ვრცელი რედაქციის შექმნისას. სათაური ასეთია: „წმიდისა მღდელმონაშისა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისა, რომელი იწამა ცეცხლისმსახურთა მიერ ქართლს, თქმული არსენი დიდისა ქართლისა კათალიკოსისაჲ“ (ძეგლები, 1963/1964: 240). სხვა რედაქციათა ავტორების შესახებ ცნობები არ გვაქვს. აქვე წმ. აბიბოსის ქართლში მოსვლისა და წამების თარიღზეც უნდა ითქვას, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში განსხვავებული შეხედულებები არსებობს: ს. კაკაბაძის აზრით, წმ. აბიბოსი აწამეს 550 წელს; კ. კეკელიძის აზრით, წმ. აბიბოსი ქართლში მოვიდა 571 წლის შემდეგ და იგი სპარსელებს უნდა ეწამებინათ 591 წლამდე; ეს მოსაზრება გაიზიარა ლ. მენაბდემ; ვ. გოილაძის აზრით, წმ. აბიბოსი 555 წლამდე აწამეს; დ. მერკვილაძემ განაცხადა, რომ 571 წლამდე უნდა ეწამები-

ნათ, ხოლო ქართლში მისი მოღვაწეობის თარიღი VI საუკუნის 60-იანი წლებით განსაზღვრა.

მიზანი. ამჯერად ჩვენი საუბრის თემა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური საკითხების შესახებ კვლევათა შედეგების წარმოჩენა და ზოგიერთ მათგანის დაზუსტებაა. ამ თვალსაზრისით შევხებით თხზულების ჩვენამდე შემონახულ რედაქციათა ურთიერთდამოკიდებულების, ხელნაწერთა და გამოცემათა პრობლემურ საკითხებს.

მსჯელობა.

რედაქციები. ხელნაწერები. გამოცემები. ჩვენამდე მოღწეულია „აბიბოს ნეკრესელის წამების“ რამდენიმე რედაქცია და, შესაბამისად, რამდენიმე ხელნაწერი. სამეცნიერო ლიტერატურაში კვლევის ბოლო ეტაპამდე მიჩნეული იყო, რომ თხზულების ორი ძველი რედაქციიდან უძველესია შედარებით მოკლე რედაქცია სახელწოდებით: „მოქალაქობაჲ და წამებაჲ წმიდისა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისაჲ“, რომელიც ერთადერთი, ისიც ნაკლული, XIII საუკუნის ხელნაწერით მოგვეპოვება. ესაა A-832. ეს ვარაუდი ემყარებოდა იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვით წმ. აბიბოსი ერთადერთი მოწამეა ასურელ წმინდა მამათა შორის, ხოლო „წამებები“ წმინდანის აღსრულებისთანავე იწერებოდა, რის გამოც, საფიქრებელია, „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ მოკლე ტექსტი VI საუკუნეშივე დაწერილიყო. შედარებით ვრცელი თხზულება კი მოკლე თხზულების გავრცობილ ვარიანტად მიიჩნეოდა დასასრული ნაწილის, ანუ ეპილოგის, დართვის შედეგად.

„წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ შედარებით ვრცელი ტექსტი XX საუკუნის დამლევამდე მხოლოდ გვიანდელი, XVIII საუკუნეების ხელნაწერებით იყო ცნობილი. XX საუკუნის ბოლოს სინას მთის წმ. ეკატერინეს სახელობის მონას-

ტრის ნიგნთსაცავებში ქართულ ხელნაწერთა ახალ კოლექციაში სხვა ქართულ ხელნაწერებთან ერთად აღმოჩნდა X საუკუნის ხელნაწერი – N/Sin.50, რომელიც გავრცობილი „წამების“ ტექსტს მისდევს მცირეოდენი ვარიანტული სხვაობებით, ხოლო დასასრული ნაწილი, ეპილოგი, როგორც ეს გარკვეია ზაზა ალექსიძემ, აკლია ხელნაწერის ბოლონაკულულობის გამო. ესაა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ კიდევ ერთი ვერსია, გადანერილი X საუკუნის I ნახევარში, რომელიც უფრო ახლოს დგას თხზულების ვრცელ ტექსტთან (ალექსიძე, 2011: 169-174). ზ. ალექსიძემ შეისწავლა სინური ხელნაწერის კოდიკოლოგიური და ტექსტოლოგიური რაობა, მათი ტექსტოლოგიური მსგავსება-სხვაობები და მნიშვნელობა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ რედაქციათა და ხელნაწერთა შესწავლის საქმეში.

ენრიკო გაბიძაშვილის აზრით, თხზულების დასაწყისი ფრაზა და დასასრულის, ეპილოგის, დართვის ფაქტი გახდა მიზეზი, გამოთქმულიყო აზრი, რომ ავტორმა, რომელიც თხზულების სათაურში არსენ დიდად იწოდება, მაგრამ სინამდვილეში არსენ II კათოლიკოსი უნდა იყოს, წყაროდ გამოყენებულ მოკლე თხზულებას დაუმატა პირველი ფრაზა: „ხოლო ჯერ-არს, რადთა მცირედ შუა შემოვიღოთ“ და დაურთო დასასრული ეპილოგის სახით შიო მღვინელის გარდაცვალებისა და დასაფლავების შესახებ, რათა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამება“ ჩაერთო წმ. იოვანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების შესახებ შექმნილი კიმენური რედაქციის ტექსტში, რადგან წმ. შიოს გარდაცვალების თაობაზე არაფერი არ არის ასურელ მამათა შესახებ დაწერილი ერთობლივი „ცხოვრების“ ტექსტში.

ზემოთქმულის საფუძველზე სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული შეხედულებები თხზულების სამი რედაქციის არსებობის შესახებ – კიმენური, მეტაფრასული, სვი-

ნაქსარული – შესწორებას მოითხოვს, რადგან იმ დროს, როდესაც ვრცელი რედაქცია დაიწერა, მეტაფრასტიკა ჯერ ბიზანტიაშიც არ იყო განვითარებული. მიუხედავად ამისა, „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ რამდენიმე რედაქცია მაინც არსებობს. ესენია: ვრცელი, რომელიც მეტაფრასული არაა, კიმენური, სვინაქსარული და ანტონ კათალიკოსის მეტაფრასული რედაქციები. ვისაუბროთ თითოეული მათგანის შესახებ.

თხზულების შექმნის თარიღის, ავტორისა და ურთიერთმიმართების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა. მოკლე რედაქციას სარგის კაკაბაძე, მოსე ჯანაშვილი VIII საუკუნით ათარიღებდნენ, ვრცელი რედაქცია (და არა მეტაფრასული!) ი. ჯავახიშვილმა IX-X საუკუნეებით, კორნელი კეკელიძემ და ენრიკო გაბიძაშვილმა IX საუკუნით, გრიგოლ ფერაძემ XII საუკუნით დაათარიღა, ილია აბულაძემ და ენრიკო გაბიძაშვილმა X საუკუნით, ხოლო კორნელი კეკელიძემ XII საუკუნით დაათარიღა (კეკელიძე, 1960: 638). ასევე განსხვავებული შეხედულებები გამოითქვა ამ რედაქციათა ურთიერთმიმართების შესახებ, შესაბამისად, ავტორის შესახებაც.

კიმენური რედაქცია, როგორც ირკვევა, ორი განსხვავებული რედაქციითა შემონახული: ვრცელი და მოკლე, რომელთა წარმომავლობის შესახებ განსხვავებული მოსაზრებებია გამოთქმული. დავიმოწმოთ ისინი: მ. ჯანაშვილის აზრით, პირველადია ვრცელი რედაქცია, რომლის ავტორია არსენ კათალიკოსი და დაწერილია IX საუკუნეში, შეიძლება უფრო გვიანაც. მისი წყარო უნდა ყოფილიყო VI საუკუნის დამლევის ან VII საუკუნის დამდეგის უძველესი თხზულება; თუ მის ვარაუდს გავითვალისწინებთ, ავტორი არსენ დიდი კათალიკოსი უნდა ყოფილიყო (კათალიკოსი იყო 860-887 წლებში). არსენისეულ რედაქციას ჩვენამდე არ მოუღწევია.

ს. კაკაბაძის აზრით, პირველადია მცირე რედაქცია და იგი დაწერილია 690-700 წლებში (კაკაბაძე, 1928: 49-55). ი. ჯავახიშვილის აზრით, უფრო ადრინდელია ვრცელი და არა მოკლე რედაქცია (ჯავახიშვილი, 1979: 324-347), რაც შემდგომმა კვლევებმა დაადასტურა. კ. კეკელიძეს სპეციალურად არ უკვლევია ეს საკითხი, მაგრამ ანტიმაზდეანური პოლემიკის შესახებ მსჯელობისას გამოთქვა მოსაზრება, რომ მოკლე რედაქციიდან უნდა შექმნილიყო ვრცელი რედაქცია და მოკლე რედაქციის ვრცლად გადამუშავებისას ავტორს ჩაურთავს ანტიმაზდეანური პოლემიკის ამსახველი დიალოგები; ილია აბულაძის აზრით, მეტაფრასული რედაქცია XI საუკუნეზე ადრე ვერ შეიქმნებოდა, რადგან ქართული ჰაგიოგრაფიული ტექსტების გამეტაფრასება XI-XII საუკუნეებში მიმდინარეობდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ვრცელი რედაქცია მეტაფრასულად მიაჩნდა. აქვე დავამატებთ იმას, რაც ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ მეტაფრასტიკა ბიზანტიაშიც კი მეთათე საუკუნის 80-იან წლებამდე არ განვითარებულა. შესაბამისად, ვრცელ რედაქციას მეტაფრასული არ უნდა ეწოდოს. ი. აბულაძის აზრით, ვრცელი რედაქციის ავტორი უნდა იყოს არსენ I ან არსენ მეორე, უფრო — არსენ მეორე (კათოლიკოსი იყო 955-980 წლებში), რომელმაც „წმ. იოვანე ზედაზნელის ცხოვრების“ ვრცელი რედაქცია შექმნა. მისივე მოსაზრებით, ამ რედაქციის წყარო VI ან VII საუკუნის რედაქცია უნდა ყოფილიყო; რაც შეეხება მოკლე რედაქციას, იგი გვიანდელად მიიჩნია (აბულაძე, 1955: XXVI-XXXII). ე. გაბიაშვილი ტექსტოლოგიური ანალიზისა და მოღწეული ტექსტების ურთიერთშეჯერების საფუძველზე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ წმ. იოვანე ზედაზნელის, წმ. შიო მღვიმელის, წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრებათა მოკლე რედაქციები, რომელთაც სამეცნიერო ლიტერატურაში ე. წ. არქეტიპებად მოიხსენიებენ, და „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ ვრცელი რედაქცია ერთი მთლიანი ჰაგიოგრაფიული თხზულებაა, რის დასამტკიცებ-

ლად მოაქვს შემდეგი არგუმენტები: 1. წმ. იოვანე ზედაზნელის ცხოვრების“ სათაური მისი მოწაფეების ცხოვრებათა აღწერასაც გულისხმობს; 2. ი. აბულაძემ და კ. კეკელიძემ ადრევე შენიშნეს, რომ წმ. იოვანე ზედაზნელისა და წმ. შიო მღვიმელის ცხოვრებები ერთიანი თხზულებაა; 3. „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ ტექსტი მოგვითხრობს წმ. შიო მღვიმელის გარდაცვალების შესახებ; 4. წინა ტექსტებთან ორგანულ კავშირზე მიუთითებს თხზულებათა დაწყება სიტყვით „ხოლო“, რასაც მკვლევარი უმართებულოდ მიიჩნევს, რადგან ამ სიტყვით არ იწყება არც ერთი ჰაგიოგრაფიული თხზულება; ამ არგუმენტების მოხმობით ე. გაბიძაშვილმა დაასკვნა, რომ წმ. იოვანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების წამება-ცხოვრებათა ამსახველი თხზულება ერთიანი კომპოზიციის მქონე ჰაგიოგრაფიული ძეგლია, რომელიც ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით მოგვითხრობს ასურელ მამათა ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ და აერთიანებს ოთხივე თხზულებას (გაბიძაშვილი, 1982: 61-65).

ყოველივე ამაში სიახლე შეიტანა ზაზა ალექსიძის მიერ სინური ხელნაწერის მონაცემების უკვე ცნობილ მოკლე და ვრცელ რედაქციებთან შედარებითმა ანალიზმა, რომლის მიხედვით თხზულების პროლოგის (დასაწყისის) საკითხი გაირკვა: „იგი მთლიანად და ზუსტად იმ ფარგლებში, რომელზეც მიუთითებდა კ. კეკელიძე, დაცულია X საუკუნის პირველი ნახევრის ხელნაწერში“ (ალექსიძე, 2019: 172), შესაბამისად, ეს გამორიცხავს მოსაზრებას მეტაფრასტის მიერ პროლოგის გვიან შექმნის, ანუ თხზულებისათვის მისი დამატების შესახებ; მანვე ბ. მარტენ-იზარის მიერ მოხმობილი არგუმენტები მოკლე რედაქციის პირველადობის შესახებ საბუთების საფუძველზე მისაღებად არ მიიჩნია. სინური, მოკლე და ვრცელი რედაქციების შედარებამ ზ. ალექსიძე მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ მოკლე რედაქციას არა აქვს კავშირი არც სინურ და არც ვრცელ რედაქციასთან და ივარაუდა

კიდევ ერთი სხვა რედაქციის ხელნაწერის, ანუ არქეტიპული ხელნაწერის, არსებობა, რომელიც წინ უსწრებდა სამივე მათგანს (ალექსიძე, 2019: 182). მისი აზრით, თხზულების არქეტიპი, სავარაუდოდ, VII საუკუნის 30-იანი წლების ახლოს უნდა იყოს დაწერილი, რასაც აფიქრებინებს ჰერაკლე კეისრის მიერ ქართლის დაპყრობისა და ურჯულოთაგან განწმენდის ფაქტის შეტანა თხზულებაში (ალექსიძე, 2019: 193). ყოველივე ეს მოწმობს იმას, რომ „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ არქეტიპს, VI ან VII საუკუნეში შექმნილს, ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ მასთან ყველაზე ახლოს მდგომი ე.წ. ვრცელი რედაქცია უნდა იყოს.

მეტაფრასული რედაქციის კვალიფიკაციის შესახებ განსხვავებული შეხედულებებია გამოთქმული: კ. კეკელიძის მოსაზრებით, იგი მეტაფრასულია, ხოლო მეცნიერთა დიდი ნაწილის აზრით, ვრცელი რედაქციაა, მაგრამ არა მეტაფრასული, რადგან X საუკუნეში მეტაფრასტიკა ბიზანტიასა და საქართველოში ჯერ არ იყო განვითარებული. ბიზანტიაში ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა გამეტაფრასება დაიწყო X საუკუნის 80-იანი წლებიდან. ასე რომ, „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ შედარებით ვრცელ ტექსტს სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოგჯერ მეტაფრასულ რედაქციას რომ უწოდებენ, მართებული არ არის, მას არ უნდა ეწოდოს მეტაფრასული.

ვრცელი ტექსტი შემონახულია შემდეგ ხელნაწერებში: 1713 წლის A-130, 78r-81r; 1733 წლის A-170, 47r-49r; 1743 წლის A-176, 68r-72v; 1740 წლის H-1672, 327r-368v; 1736 წლის H-2077, 47v-49r; 1748 წლის H2121, 70r-73v; ლენინგრ. M-21, 47r-50v; სინურ ხელნაწერში N/Sin.50. გამოცემულია: 1. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი, 1882, გვ. 213-216; 2. ი. აბულაძე, ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955. გვ. 188-196, ა რედაქცია. 3. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I,

თბ., 1963/1964, გვ. 240-248, ა რედაქცია. 4. ზაზა ალექსიძის მონოგრაფიაში 2019 წელს დაიბეჭდა სინური ხელნაწერის ტექსტი (ალექსიძე, 2019: 213-229).

ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ პირველადია ვრცელი ტექსტი, რომელიც შემონახულია ორ სხვადასხვა რედაქციაში: სინურსა და გვიანდელი ხელნაწერებით შემონახულ ხელნაწერებში.

„ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ მოკლე ტექსტის შემცველი ხელნაწერია A-832, რომელიც XIII საუკუნიტაა დათარიღებული. სინურ ხელნაწერში N/Sin.50.

ტექსტები გამოცემულია რამდენიმეჯერ, კერძოდ: 1. მ. ჯანაშვილი, Описание рукописей церковного музея, III, 1908; გვ. 25-28; 2. ს. კაკაბაძე, ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, საისტორიო კრებულის წიგნი I-ის დამატება. თბ., 1928, გვ. 42-46; 3. ს. ყუბანიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 167-169; 4. ი. აბულაძე, ასურელ მამათა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955. გვ. 188-195, ბ რედაქცია. 5. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1963-1964. გვ. 240-247, ბ რედაქცია. 6. მოკლე რედაქცია სინური ხელნაწერის მიხედვით გამოაქვეყნა ზ. ალექსიძემ (ალექსიძე, 2019: 230-236).

„ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ სვინაქსარული რედაქცია გვიანდელია, XVIII საუკუნისა, დაცულია ხელნაწერებში: A-425, გადანერილი 1718 წელს დომენტი კათოლიკოსის დაკვეთით და A-220, გადანერილი 1726 წელს. გამოცემულია ენრიკო გაბიძაშვილის მიერ „ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლების“ მეოთხე ტომში 1968 წელს (გვ. 392-393).

ზემოთ აღინიშნა, რომ „ნმ. აბიბოს ნეკრესელის წამება“ გაამეტაფრასა მე-18 საუკუნის მეორე ნახევარში ანტონ კათალიკოსმა, რომლის „მარტირიკაში“ შეტანილია მეტაფრა-

სული რედაქცია (ანტონ ბაგრატიონი, 1980: 105-119). თხზულება მოგვითხრობს წმ. აბიბოს ნეკრესელის წმინდა ნაწილების მცხეთაში, საეპისკოპოსო ეკლესიაში, გადასვენების შესახებ. ამ ცნობის ავთენტურობა უცნობია, წერილობით წყაროებში არ ჩანს, საიდან აიღო ეს ცნობა ანტონ კათალიკოსმა. სავარაუდოდ, წერილობითი წყარო თუ არსებობდა, დაკარგულია, ან ავტორი ზეპირი გადმოცემით სარგებლობდა.

„წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ ხელნაწერთა და რედაქციათა შესახებ აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ფრანგი ქართველოლოგის, ბერნარ უტიეს, აღმოჩენა. მკვლევარმა ერევანში მატენადარანის ხელნაწერთა კოლექციაში აღმოაჩინა „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ ერთი ფურცელი, რომელიც „წამების“ აქამდე უცნობი რედაქციის ფრაგმენტად მიიჩნია, რაც იმას მოწმობს, რომ ზოგიერთი კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური საკითხის შესახებ კიდევ შეიძლება რაიმე ახალი გამოვლინდეს და არსებული თვალსაზრისი შეიცვალოს. აქვე შევნიშნავთ, რომ ცნობები წმ. აბიბოსის შესახებ შემონახულია აგრეთვე „წმ. შიო მღვიმელის ცხოვრებაში“, რადგან წმ. აბიბოს ნეკრესელი შიომღვიმის მონასტერში შეხვდა წმ. შიოს, რასაც „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამებაც“ მიუთითებს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ შემცველი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ხელნაწერები რედაქციული თვალსაზრისით ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან და კვლევის თანამედროვე დონეზე მათი დაჯგუფება შესაძლებელია შემდეგი თანმიმდევრობით: 1. სინური ხელნაწერების შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ შემონახული ტექსტებიდან პირველადია ვრცელი ტექსტი, რომელიც ახლოს დგას ადრე ცნობილ, გვიანდელ ხელნაწერებში დაცულ ვრცელ ტექსტთან; 2. ამ ორი ტექსტისაგან განსხვავებულია მოკლე რედაქცია, რომელიც ერთადერთი

ხელნაწერითაა შემონახული; 3. სვინაქსარული რედაქცია შექმნილია XVIII საუკუნეში და ამავე საუკუნის ხელნაწერებშია დაცული; 4. „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ მეტაფრასული რედაქცია ეკუთვნის ანტონ კათალიკოსს, რომელმაც 1768-1769 წლებში შექმნა მეტაფრასულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა კრებული სახელწოდებით „მარტირიკა“; მისი რედაქციის ტექსტი ვრცელ რედაქციას ეფუძნება.

წყაროები:

საბინინი, 1882: საქართველოს სამოთხე, გამოცემული გობრონ პავლეს ძე საბინინის მიერ, პეტერბურლი, გვ.213-216 (ვრცელი რედაქცია);

ქრესტომათია, 1946: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბილისი, გვ. 167-169 (მოკლე რედაქცია);

კაკაბაძე, 1928: ს. კაკაბაძე, ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, საისტორიო კრებულის წ. I-ის დამატება, გვ. 239-246 (მოკლე რედაქცია);

ჯანაშვილი, 1902: М. Джанашвили, Описание рукописей Церковного музея, кн. III, გვ. 25-28 (მოკლე რედაქცია);

აბულაძე, 1955: ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, ტექსტები გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბილისი, გვ. 188-196 (ორივე რედაქცია);

ძეგლები, 1963/1964: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბილისი, გვ. 240-248 (ორივე რედაქცია).

ძეგლები, 1968: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, თბილისი, გვ. 392-393 (სვინაქსარული რედაქცია)

ძეგლები, 1980: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, VI, გვ. 105-119 (ანტონ კათალიკოსი, „მარტირიკა“).

სამეცნიერო ლიტერატურა:

ალექსიძე, 2019: ალექსიძე, ზ., „საქმენი იოვანე ზედაზნელისანი“ და „მარტვლობად აბიბოს ნეკრესელისად“, სინური რედაქციები, თბილისი.

გაბიძაშვილი, 1982: გაბიძაშვილი, ე., ასურელი მოღვაწეების „ცხოვრებათა“ არქეტიპების ურთიერთმიმართებისათვის, მაცნე, №4.

გოილაძე, 1995: გოილაძე, ვ., საიდან და როდის მოვიდნენ სირიელი მამები საქართველოში, მნათობი, №5-6.

კეკელიძე, 1960: კეკელიძე კორნელი, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი.

კეკელიძე 1956: კეკელიძე, კ., საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I.

მენაბდე, 1949: მენაბდე, ლ., „ასურელ მამათა“ ცხოვრებათათვის, სადისერტაციო ნაშრომი (ხელნაწერი), თბილისი.

მერკვილაძე, 2006: მერკვილაძე, დ., ასურელი მამები, VI ს-ის სირიელი მოღვაწენი საქართველოში, I, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1979: ჯავახიშვილი, ივ., ქართველი ერის ისტორია, I.

ჯანაშვილი, 1886: ჯანაშვილი, მ., საქართველოს საეკლესიო ისტორია, ტფილისი.

B. Martin-Hisard, Les tresio sis Péres. Formation et évolution d'une tradition hagiographique géorgienne (VI-XII s). I, p. Revue des études géorgiennes et caucasiennes, n. I, 1985.

სარჩევი:

1. **თამაზ ფუტკარაძე/ციური ქათამაძე** – აჭარის
ცენტრალური სახელმწიფო არქივის ჩამოყალიბების
ისტორიიდან
Tamaz Phutkaradze/Tsiuri Katamadze – From the history
of the establishment of the Central Archives of Ajara 14
2. **უჩა ოქროპირიძე** – მესხეთიდან დეპორტირებულთა
რეპატრიაციის „დაწყება“ და მასთან დაკავშირებული
პრობლემები
Ucha Okropiridze – The „start“ of repatriation of deportees
from Meskheta da related problems 51
3. **ელგუჯა მეძმარიაშვილი** – საჰაერო-კოსმოსური
დაცვის სისტემა და მისი განსხვავებული და მიზნობრივი
კონფიგურაციით, ორბიტული კომპლექსის შექმნის
აუცილებლობა საქართველოში
Elguja Medzmariashvili – Necessity of creation orbital
complex and air-space protection system with its different,
targeted configuration in Georgia 74
4. **გაბრიელა ბელოვა/ნიკოლაი მარინი** – ბულგარეთი
და საქართველო: 30 წლიანი დიპლომატიური
ურთიერთობები და მრავალსაუკუნოვანი კულტურული
და ისტორიული კავშირები
Gabriela Belova/Nikolay Marin – Bulgaria-Georgia: Thirtieth
years of diplomatic relations and centuries old cultural and
historical ties 100
5. **ოთარ გოგოლიშვილი** – გამოჩენილი პიროვნება და
საზოგადო მოღვაწე გრიგოლ გურიელი
Otar Gogolishvili – Grigol Gurriel, a prominent personality
and public figure 115
6. **მუსტაფა იაკუტი (გურამ ხიმშიაშვილი)**, ქართული
ლიტერატურა და კულტურა თურქულ ენაზე 121

7. **ლელა სარალიძე** – პოლიტიკური სიტუაცია ბათუმის
ოლქში დიდი ბრიტანეთის მმართველობის პერიოდში
(1918-1920 წწ.)
Lela Saralidze – political situation in Batumi region during
British rule (1918-1920) 131
8. **თინათინ ჯაბადარი** – ქართველთა შორის წერა-კითხვის
გამავრცელებელი საზოგადოებისა და ზაქარია ჭიჭინა-
ძის როლი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლე-
ობის ეროვნული იდენტობის აღქმაში
Tinatini Jabadari – A society spreading literacy among Georgians
and Zakaria Chichinadze's role in the perception of the national
identity of the population of south-western Georgia..... 164
9. **ჯემალ კარალიძე/მალხაზ ჩოხარაძე** – აფხაზთა
პირველი დასახლებები აჭარაში
Jemal Karalidze/Malkhaz Chokharadze – The first
Abkhazians settlements in Ajara 184
10. **ციური ქათამაძე** – იერუსალიმში ქართველთა
უფლებების დაცვის ისტორიიდან (ოსმალური
დოკუმენტური წყაროების მიხედვით)
Tsiuri Katamadze – From the history of protecting the rights
of Georgians in Jerusalem (according to Ottoman documentary
sources) 199
11. **ლევან ჯიქია** – აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის გამო-
უქვეყნებელი ნაშრომი „აჭარისტანი“
Levan Jikia – Academician Ivane Kavakhishvili's unpublished
work „Ajaristani”..... 213
12. **მარიამ მარჯანიშვილი** – „თეთრი გიორგის“ ლიდერის
პოლიტიკური კრედო
Mariam Marjanishvili – The political credo of the leader of
„White George” 220

13. **ია ღადუა/ნანი, კიკნაძე** – ფაქტები აჭარის სამშობლოში
დაბრუნების ისტორიიდან (ლიტერატურის მუზეუმში
დაცული რამდენიმე ხელნაწერის მიხედვით)
Ia Ghadua/Nani Kiknadze – Facts from the history of Ajara's
return to its homeland (according to several manuscripts
preserved in the Museum of Literature).....255
14. **გიორგი ბაციკაძე** – ბრძოლა ქართული ენის წინააღმდეგ
და 1977-1978 წწ. საკონსტიტუციო ცვლილებები
George Batsikadze – The struggle against the Georgian
language and 1977-1978 constitutional amendments 267
15. **რუსუდან კობრავა** – ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძე გომანი
(1865-1936)
Rusudan Kobrava – Nikoloz Gomani (1865-1936) 276
16. **ნანი ფუტკარაძე** – მუჰაჯირთა შთამომავლების
ზეპირი ისტორიები
Nani Phutkaradze – Oral histories of the descendants of the
Muhajirs 289
17. **მარინა ჯინჭარაძე** – რენესანსული ეპოქის
ჰუმანისტური მსოფმხედველობა და მისი როლი ახალი
ესთეტიკური იდეალის ჩამოყალიბების საქმეში
Marina Djintcharadze – A new ideal of a person in painting
and its connection with humanism world view of Renaissance
period 296
18. **ნაილე მიქელაძე** – ისტორიული რეალიები ასლან
მიქელაძის პირადი არქივიდან
Naile Mikeladze – Historical facts from the personal archive
od Aslan Mikeladze 302
19. **ემზარ კახიძე / თამარ შალიკაძე** – ახალი აღმოჩენები
ხელვაჩურის მუნიციპალიტეტში (სოფელი ზანაქიძეები,
სატეხია)

- Emzar Kakhidze/Tamar Shalikadze** – New discoveries in Khelvachauri municipality (village Zanakidzeebi, Satekhia) ... 318
20. **გურამ ჩხატარაშვილი/ვალერი მანკო/რეზო ტაკიძე** – ქვის ინვენტარის ტექნოლოგიური და ტიპოლოგიური ანალიზი ქობულეთის კულტურის ძეგლებიდან
Guram Chkhatarashvili/Valeri Manko/Rezo Takidze – Technological and typological analysis of stone industry from Kobuleti culture sites 326
21. **კახაბერ ქამადაძე** – ბეშუმის „ნაქალაქარი“ (ინტერდისციპლინური კვლევა)
Kakhaber Kamadadze – The beshumi settlement – sites..... 343
22. **მერაბ მეგრელიშვილი** – გზები და ხიდები აჭარაში (XIX საუკუნე)
Merab Megrelishvili – Roads and bridges of Ajara in 1920s (XIX century)..... 354
23. **თინა იველაშვილი** – ქართული ოჯახური ტრადიციები, როგორც ეროვნული ღირებულება
Tina Ivelashvili – Georgian family traditions as an eternal national value 368
24. **ლიუბოვ ლისკი** – ქალის მიმართ ამბივალენტური დამოკიდებულების ანალიზი კომის ხალხის ტრადიციულ კულტურაში
Lyubov Liski – Polluting and respected: an analysis of the ambivalent attitude towards a woman in the traditional culture of the Komi people 386
25. **შორენა მახარაძე** – ტრადიციული ქალის სამოსი აჭარაში
Shorena Makharadze – Traditional woman's clothes in Ajara 392

26. **მერაბ ფუტკარაძე** – აჭარის მოსახლეობის ეროვნული სტრუქტურის ისტორიულ-გეოგრაფიული თავისებურებები
Merab Phutkaradze – Historical-geographic features of the national structure of the population of Ajara 411
27. **ნესტან სულავა** – „წმ. აბიბოს ნეკრესელის წამების“ კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური შესწავლისათვის
Nestan Sulava – For the study of codicological-textological of St. Abibos Nekreseli martyrdom 423



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. ჰოლიტაოვსკაიას №4. ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com