

სსიპ „ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტი

მეჰმეთ ალი ქესქინი

კულტურული მეხსიერების საკითხები ჭოროხის აუზის ზეპირსიტყვიერებაში

(ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი სადისერტაციო
ნაშრომი)

სამეცნიერო ხელმძღვანელები: *ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი*
პროფესორი მ. ჯ. ჩოხარაძე
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი თ. ი. შიოშვილი

სპეციალობა: ლიტერატურათმცოდნეობა

ბათუმი
2015

შესავალი -----	3
თავი 1. ჭოროხის აუზის მოსახლეობა და მათი კულტურულ-ეთნოგრაფიული თავისებურებანი -----	6
§ 1. ჭოროხის აუზის შესწავლის მოკლე ისტორია და ართვინის პროვინციის ადმინისტრაციული სტრუქტურა -----	6
§ 2. „ართვინის მოკლე კითხვარი“ და ჭოროხის აუზის მოსახლეობის თვითშეფასებისა და ურთიერთშეფასების ზოგიერთი საკითხი -----	15
§ 3. საქორწილო ტრადიციები და კულტურული მეხსიერების ზოგიერთი საკითხი -----	25
§ 4. დაკრძალვის წესის თავისებურებანი იმერხევის სოფლებში -----	40
§ 5. ცეკვები ჭოროხის აუზში -----	47
§ 6. საბავშვო თამაშობანი ჭოროხის აუზში -----	53
თავი II. ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერების ზოგადი სტრუქტურა -----	58
§ 1. გურჯიჯა სიმღერები და სოფლები -----	59
§ 2. სატრფიალო მოტივი -----	62
§ 3. საქორწინო ლექს-სიმღერები -----	78
§ 4. საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერები -----	90
§ 5. შელოცვები -----	95
§ 6. დალოცვები -----	104
§ 7. ანდაზები -----	107
§ 8 მითები და ლეგენდები -----	109
თავი III. ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების პრობლემები -----	115
§ 1. მატერიალური კულტურის ძეგლები და მათთან დაკავშირებული თქმულებები -----	115
§ 2. ტრანსფორმირებული რეალობა და წარსულის ანარეკლი ზეპირსიტყვიერებაში -----	122
§ 3. ტოპონიმებით შენახული ისტორია -----	128
§ 4. ზიარეთობის ტრადიცია ჭოროხის აუზში -----	138
§ 5. რუსული მმართველობის კვალი ჭოროხის აუზის მოსახლეობის მეხსიერებაში -----	143
§ 6. ჭოროხის აუზის მოსახლეობის მიგრაციის ზოგიერთი საკითხი დასკვნები -----	150
-----	165
გამოყენებული ლიტერატურა -----	175
დანართები -----	180

შესავალი

ჭოროხის აუზის ცალკეულ რეგიონებს (აჭარა, შავშეთი, კლარჯეთი, ტაო, სპერი...) საუკუნეების განმავლობაში მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ. ამის თქმის საშუალებას იძლევა ძველი სახმელეთო გზების სისტემა, ჭოროხზე განვითარებული ნაოსნობა, მეურნეობის ტიპი და სხვ. ფაქტია, რომ უძველესი დროიდან საქარავნო გზებით ერთმანეთს უკავშირდებოდა აჭარა – შავშეთი – კლარჯეთი – ტაო – სპერი – ოლთისი – თორთუმი... შავშეთში, ტაოსა და კლარჯეთში (სადაც ჯერ კიდევ ხელშესახებია ქართული ფენომენი, თუმცა ქართული ყოფის „ნამსხვრევები“ გარკვეული დანაშრევის სახით ჭოროხის ყველა „ქვეყანაში“ გვხვდება), ვხვდებით ისეთ თქმულებებს, პოეტურ ნიმუშებს, მითოლოგიურ გადმოცემებს, რომელთა მსგავსი შენახულა აჭარაში და სხვა კუთხეებშიც. ბევრია საერთო ასევე ყოფაში, მეტყველებაში... მიუხედავად იმისა რომ ჭოროხის აუზი ერთიანი კულტურული სივრცეა, აქ ისტორიულად ჩამოყალიბდა რამდენიმე რეგიონი თავისი მეტყველებით, ეთნოგრაფიული ყოფით, ფოლკლორით...

ისტორიულმა რეალობამ წარუშლელი კვალი დატოვა ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ყოფაზე. ისტორიულ-კულტურული მეხსიერება ინახავს არაერთი ისტორიული ეპოქის ტრაგიკულ თუ საამაყო ნიშანს. ეს ნიშნები ვლინდება როგორც მატერიალურ კულტურაში, ასევე ადათ-წესებში, ლეგენდებსა და თქმულებებში, ტოპონიმებში და ა.შ. თანამედროვე მოსახლეობაში ამ ინფორმაციის შეგროვება და სისტემაში მოყვანა მრავალმხრივ სურათს ხატავს რეგიონის წარსული თუ ამჟამინდელი ყოფის შესახებ და, ამასთან, არაერთ პრობლემას წარმოაჩენს თვალსაჩინოდ. ამდენად, კულტურათა უთანასწორო დიალოგის შედეგები, ისტორიული ქართული პროვინციების თანამედროვე ვითარება განაპირობებს უკანასკნელ წლებში წარმოებული კვლევების აქტუალობას.

უკანასკნელ ათწლეულებში მეხსიერების შესწავლა ინტერდისციპლინარული კვლევების ერთ-ერთ საყურადღებო მიმართულებად ჩამოყალიბდა. სხვა ცნებათა („კოლექტიური მეხსიერება“, „სოციალური მეხსიერება“) გვერდით, დღეს ფართოდ

გამოიყენება „კულტურული მეხსიერების“ ცნება, იგი მრავლისმომცველი ტერმინია და ხშირად ბუნდოვანი და წინააღმდეგობრივი მნიშვნელობით გამოიყენება. ზოგადი, „სამუშაო“ და ჰუმანიტარულ თუ სოციალურ მეცნიერებებში ყველაზე პოპულარული განსაზღვრების თანახმად, კულტურული მეხსიერება - ეს არის „თანამედროვეობისა და წარსულის ურთიერთქმედება სოციალურ-კულტურულ კონტექსტში“ ამგვარი დეფინიციით ეს სფერო მოიცავს ფენომენტა ფართო წრეს: დამახსოვრების ინდივიდუალურ აქტს, ჯგუფურ მეხსიერებას, ნაციონალურ მეხსიერებას თავისი „გამოგონილი ტრადიციებით“ და ა.შ. თაობათა მეხსიერებაში გამოტარებული ნარატივები გვიჩვენებს, როგორ წარმოიდგენს საზოგადოება თავის თავს, აგრეთვე იმას, თუ როგორ იცვლებოდა მისი მდგომარეობა და გარე სამყაროსთან მიმართება წლების თუ საუკუნეების განმავლობაში.

ზემოთქმული ცხადყოფს, რომ ნაშრომი მიზნად ისახავს ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში დღემდე დაცული უნიკალური ზეპირსიტყვიერი მასალის მოპოვებას, სისტემატიზაციას და ამ მასალებზე დაყრდნობით მოსახლეობის კულტურული მეხსიერების საკითხების კვლევას.

წარმოდგენილი ნაშრომის მეცნიერული სიახლე ისაა, რომ მონოგრაფიულად არის შესწავლილი ჭოროხის აუზის მოსახლეობის კულტურული მეხსიერების საკითხები. ნიშანდობლივია, რომ, ქართულენოვანთან ერთად, კომპლექსურადაა შესწავლილი თურქულენოვანი (მეტადრე, ქართული წარმომავლობის) მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერი მასალა. შესაბამისად, განხილულია კულტურათშორისი კომუნიკაციების და ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების მრავალი ასპექტი, სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოსულია დიდი მოცულობის მასალა, რაც ამავედროულად განაპირობებს ნაშრომის თეორიულ და პრაქტიკულ მნიშვნელობას.

რაც შეეხება კვლევისთვის გამოყენებულ მეთოდებს, აღვნიშნავ, რომ დიალექტოლოგიური, ფოლკლორული და ეთნოლოგიური მასალების ჩაწერა ხდებოდა როგორც ხელით, ასევე ელექტრონულ ფორმატში, რაც ჩაწერილი მასალების შემოწმებისა და ელექტრონული არქივის შექმნის შესაძლებლობას გვაძლევდა.

კვლევის მიზნიდან გამომდინარე, ძირითადად გამოვიყენეთ ისტორიულ-შედარებით და აღწერითი მეთოდი, რაც უპირველესად გულისხმობდა საკვლევ რეგიონში საველე საქმიანობას და წინასწარ შედგენილი კითხვარების მიხედვით ფოლკლორული, დიალექტოლოგიური და ეთნოლოგიური მასალების ჩაწერას. საველე-შემკრებლობითი მუშაობა ჩატარდა ართვინის ილის როგორც ქართულენოვან, ასევე თურქულენოვან ხეობებსა და სოფლებში.

ისტორიული ხასიათის ხარისხობრივ-თვისებრივი ინფორმაციის მოსაპოვებლად მეთოდოლოგიურად ვიყენებდით Oral–History-ს მიდგომას, რაც გულისხმობს პრობლემებზე ორიენტირებული ინტერვიუების ჩატარებას. ინფორმატორები შეირჩნენ ასაკისა და სოციალური მდგომარეობის გათვალისწინებით. ინტერვიუები ხორციელდებოდა ინდივიდუალურად, იშვიათ შემთხვევაში - ჯგუფური მეთოდით, გამოიყენებოდა თავისუფალი საუბრის მეთოდიც.

საველე მუშაობის პარალელურად შევისწავლეთ ქართული და თურქული წყაროები და სამეცნიერო ლიტერატურა.

ნაშრომი შედგება შესავლის, პარაგრაფებად დაყოფილი სამი თავის და დასკვნებისგან, რასაც თან ერთვის გამოყენებული ლიტერატურის სია და დანართები. პირველ თავში ექვსი პარაგრაფია, მეორეში – რვა, მესამეში კი ექვსი. მონოგრაფიაში ასახულია ჭოროხის აუზის მოსახლეობა და მათი კულტურულ-ეთნოგრაფიული თავისებურებანი: საქორწილო ტრადიციები, დაკრძალვის წესის თავისებურებანი, ცეკვები, საბავშვო თამაშობანი და სხვა. საკმაოდ ფართოდაა განხილული ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერება: სატრფიალო მოტივი, საქორწილო ლექს-სიმღერები, საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერები, შელოცვები, დალოცვები, ანდაზები, მითები და ლეგენდები... განხილულია ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების მრავალი საკითხი. გამოყენებულია ბევრი ახალი მასალა, რომლებიც მოპოვებულია ჭოროხის აუზის როგორც ქართულენოვან, ასევე თურქულენოვან სივრცეში. შედეგების გამოყენება შესაძლებელია საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის, კულტუროლოგიის, ფოლკლორის სწავლებისა და კვლევებისთვის.

თავი 1

ჭოროხის აუზის მოსახლეობა და მისი კულტურულ-ეთნოგრაფიული თავისებურებანი

§ 1. ჭოროხის აუზის შესწავლის მოკლე ისტორია და ართვინის პროვინციის ადმინისტრაციული სტრუქტურა

ჭოროხის აუზის ისტორიაში დღემდე ბევრი რამაა ბურუსით მოცული. საუკუნეთა განმავლობაში ეს ტერიტორია უდიდეს იმპერიათა ბრძოლის ასპარეზი იყო. რეგიონის მეცნიერული კვლევა ძირითადად მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება. თუმცა, მაშინ საქართველოში ჯერ კიდევ არ იყო თავისუფალი სამეცნიერო საქმიანობის შესაძლებლობა.

XIX საუკუნის II ნახევრიდან საქართველოში უკვე ჩნდება არცთუ მასშტაბური ცნობები უცხოელ და ქართველ მოგზაურთა თუ მეცნიერთა ჩანაწერებში. მხედველობაში გვაქვს უპირველესად კარლ კოხის, დიმიტრი ბაქრაძის, გიორგი ყაზბეგის, პრასკოვია უვაროვას, ალექსანდრე პავლინოვის და სხვათა ნაშრომები.

სამხრეთ საქართველოს (სამუსლიმანო საქართველოს) თემას ხშირად ეხებოდნენ ცნობილი ქართველი მწერლები და საზოგადო მოღვაწეები, უპირველესად კი ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, გიორგი წერეთელი, იაკობ გოგებაშვილი, იონა მეუნარგია, სერგეი მესხი და სხვანი.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ზაქარია ჭიჭინაძის მოღვაწეობა. მის ნაშრომებში დაცულია ძვირფასი ცნობები ჭოროხის აუზის წარსულისა და თანამედროვეობის შესახებ. მრავალ საკითხზე იმდროინდელი საზოგადოებრივი აზრის გადმოცემითა და ფაქტების სიუხვით ეს ჩანაწერები დღესაც ძვირფასი წყაროა მკვლევრისათვის.

მე-19 საუკუნის 70-იანი და 80-იანი წლებიდან მოყოლებული ქართული პრესა, განსაკუთრებით, „ივერია“ და „დროება“, დიდ ადგილს უთმობდა

ჭოროხის აუზის წარსულსა და თანამედროვეობას. ამდენად, ჩვენ საშუალება გვქონდა, გავცნობოდით არაერთ პუბლიკაციას და უნდა ითქვას, რომ ეს მასალა მეტად ძვირფასი წყაროა საკითხის შესწავლისთვის.

XX საუკუნის დასაწყისიდან კვლევის არეალი შედარებით გაფართოვდა. ნიკო მარის „შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიური“ ახალი ეტაპია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კვლევის საქმეში. ამავე პერიოდში 1902, 1907 და 1917 წლების არქეოლოგიური მოგზაურობებით ექვთიმე თაყაიშვილმა მყარი მეცნიერული საფუძველი შეუქმნა ტაო-კლარჯეთის ძეგლების შესწავლის საქმეს.

ამდენად, უკვე XX საუკუნის დასაწყისიდან რეგიონის კვლევა გარკვეულ მიმართულებად ყალიბდება და ნელა, მაგრამ ბეჯითად მიიწევს წინ. თუმცა, საბჭოთა ეპოქაში, გამომდინარე სსრკ-თურქეთის რთული ურთიერთობიდან, ქართველ მეცნიერებს არ ჰქონდათ საშუალება რეგიონში კვლევითი საქმიანობისა; თუმცა, კვლევა არ შეჩერებულა: ვ. ბერიძის, პ. ზაქარაიას, შ. ამირანაშვილის, ლ. მენაბდის, პ. ინგოროყვას და სხვათა ნაშრომებში სამხრეთ საქართველოს ისტორიის მრავალი ასპექტი აისახა.

ქართველ მეცნიერებს მხოლოდ საბჭოთა კავშირის დაშლისა და საზღვრების გახსნის შემდეგ მიეცათ შესაძლებლობა, ადგილზე შეესწავლათ ჭოროხის აუზის თურქული ნაწილი. საქართველოს და თურქეთის მეგობრული ურთიერთობა დღეს არაერთ სამეცნიერო ცენტრის აძლევს საშუალებას, განახორციელოს კომპლექსური კვლევები. მათ შორისაა ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრი. სწორედ ამ ცენტრის მკვლევართან ერთად არაერთ ექსპედიციაში მივიღე მონაწილეობა, რამაც უდიდესი გამოცდილება შემძინა და გამიადვილა დამოუკიდებელი მუშაობა ჭოროხის აუზის სოფლებში. ნაშრომში ვიყენებთ და ვეყრდნობით მამია ფაღავას, შუშანა ფუტყარაძის, მალხაზ ჩოხარაძის, თინა შიოშვილის, ნუგზარ მგელაძის, თამაზ ფუტყარაძის, ზაზა შაშიკაძის, რამაზ ხალვაშის, ჯემალ კარალიძის, ჯუმბერ ვარდმანიძის და სხვა თანამედროვე ქართველ მეცნიერთა ნაშრომებს.

რეგიონის შესწავლით დაინტერესებულია თურქული ისტორიოგრაფიაც. ჭოროხის ქვეყნების მეცნიერული შესწავლა, მრავალი მიზეზის გამო, როგორც

ქართველი, ასევე თურქი მკვლევარების მნიშვნელოვანი ამოცანაა. უნდა ითქვას ისიც, რომ სპერი, ტაო, ოლთისი, კლარჯეთი, შავშეთი... როგორც ქართული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის აკვანი, ყოველთვის აღძრავდა მეცნიერულ ინტერესს უპირველესად საქართველოში; თურქეთში რეგიონის კვლევას ანალოგიური მასშტაბი და გაქანება არასდროს ჰქონია და არც ახლა გააჩნია. აღსანიშნავია ისიც, რომ თურქი და ქართველი მეცნიერების შეხედულებები ყოველთვის როდი ემთხვევა ერთმანეთს. მიუხედავად ამისა, თანამედროვე თურქი ისტორიკოსები მიუთითებენ ვახტანგ გორგასლის მეფობის, ჭოროხის აუზის ქრისტიანული წარსულის, ბაგრატიონთა ღვაწლის, ერთიანი საქართველოს ძლიერების შესახებ. მეტი სიზუსტისათვის მოვიყვან რამდენიმე ფრაგმენტს თანერ ართვინლის წიგნიდან **“Artvin Yer Adlari Sözlüğü“** (ართვინის ტოპონიმთა ლექსიკონი):

„ჩ.წ.ა. მე-4 საუკუნეში იუსუფელისა და არდანუჯის ტერიტორიას კლარჯეთი, ხოლო ერზრუმის ტერიტორიას ტაო დაერქმევა და მნიშვნელოვან ადგილს დაიკავებს იმდროინდელი საქართველოს ცხოვრებაში.

ტაო-კლარჯეთის ტერიტორიას შეადგენდა: ტაო (ოლთუ), კლარჯეთი (არტანუჯი, სოფ.ბერექეთი), ისპირი (ისპირ), თორთუმი (თორთუმ), შავშეთი (შავშათ), ჩილდირი (ჩილდირ), ართაჰანი (არდახან) და კოლა (გოლე).

ზემოთ ჩამოთვლილი ტერიტორია იბერიის სამეფოში შედიოდა. იბერიის მეფემ ვახტანგ გორგასალმა (449–499 წწ.) არტანუჯი დედაქალაქად გამოაცხადა. მე-4 საუკუნის ბოლოს ტაო–კლარჯეთის საეპისკოპოსო ჩამოაყალიბა და ამიერიდან იწყება ეკლესია-მონასტრების მშენებლობა.

უფრო ადრე, საქართველოში ფეოდალური კლასის ჩამოყალიბების შემდეგ, ქრისტიანობა ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადდა. კერძოდ, ეს მოხდა მეფე მირიანის მეფობის დროს (265–342 წწ.), როცა საქართველოს მოსახლეობა კაბადოკიელი წმინდა ნინოს მეშვეობით ქრისტიანულ სარწმუნოებას გაეცნო“ (**Artvinli 2013: 14**).

ამ მცირე ფრაგმენტიდან ჩანს, რომ მოცემული ანალიზი ნაკლებად კვალიფიციურია და ბევრი რამე დასაზუსტებელია; მაგრამ ჩემი მიზანი

მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით ამჯერად მხოლოდ ზოგადი სურათის წარმოდგენაა.

უნდა აღინიშნოს, რომ თურქი მეცნიერების და მასთან ერთად, ასე ვთქვათ, მოყვარული მკვლევრების ინტერესი რეგიონის მიმართ უკანასკნელ პერიოდში საგრძნობლად გაიზარდა და გამოქვეყნდა არაერთი ნაშრომი, რომლებიც ქართველ მეცნიერთა ყურადღების საგანიც შეიძლება გახდეს.

ამის დასტურად შეიძლება დავასახელოთ, მაგალითად, სათელის ციხის ტერიტორიაზე პროფესორ ოსმან აითექინის ხელმძღვანელობით 2009 წელს დაიწყებული არქეოლოგიური გათხრები. ეს ჯერჯერობით ერთადერთი ძეგლია მთელი ქოროხის აუზის ქართულ ძეგლებს შორის, რომლის არქეოლოგიური შესწავლაც ხდება ასე დაბეჯითებით.

უკანასკნელ ხანს ამ რეგიონით დაინტერესდნენ, აგრეთვე, თურქი მეცნიერები: პროფ. მინე ქადროღლუ, ზაფერ ყარაჯა, თურგაი იაზარი, (M. Kadiroğlu, Z. Karaca, T. Yazar, Ortaçağ Gürcü mimarisi 1997 yılı yüzey araştırması, XIV Araştırma Sonuçları Toplantısı, t. 1. Ankara, 1999), ფაჰრიე ბაირამი, პროფ. ჰამზა გუნდოღლუ, ალი მურად აქთემური, ჰ. ქართალი ნ. გუმეში და სხვანი. ამავდროულად მოზრდილ წიგნებად ისტამბუბა სხვადასხვა რაიონის თურქულენოვანი გზამკვლევები, სადაც ადგილი ეთმობა შუა საუკუნეების ქართულ ძეგლებსაც. ამგვარ გზამკვლევებში მითითებულია ძეგლის ადგილმდებარეობა, მოკლე აღწერილობა, სამშენებლო პერიოდი. მათ თან ერთვის გეგმები და დიდი რაოდენობით ფოტომასალა (O. Aytakin. Artvin'deki Mimari Eserler. Ankara. 1999). 2005 წელს გამოქვეყნდა ფაჰრიე ბაირამის წიგნი: Fahriye Bayram. "Artvin'deki Gurcu Manastirlarinin Mimarisi".

ჩვენი ინტერესის საგანი ამჯერად არა მატერიალური კულტურის ძეგლები, არამედ მოსახლეობის კულტურული მემკვიდრეობის საკითხებია. ამ თვალსაზრისით კი უდავოდ იმსახურებს ყურადღებას თანერ ართვინლის ნაშრომი “Artvin Yer Adlari Sözlüğü“ , ჰალით ოზდემირის - Artvin Tarihi“, Egemen Matbaacılık Haziran 2002,S.11; რემზი შაჰინის, ზექი შაჰინის და ზექი აქლანის - „Artvin Yöresi Folkloru Halk Kültürü Araştırması“, Mayıs 1997,S.; ფევზი თორუნის - „Her Yönüyle Artvin“, Doruk Basın Yayın Reklamcılık Ltd.Şti,1998,S. ულქუ ონალის „Arduç-Ahıska Manileri ve Türküleri“, მისივე „Artvin muhacirlik hatıralari“ და ა.შ.

ნიშანდობლივია, აგრეთვე, რომ ართვინში არცთუ ისე დიდი ხნის წინ დაარსებული ჭოროხის უნივერსიტეტის ახალგაზრდა მეცნიერები თანდათან მზარდ ინტერესს იჩენენ რეგიონის ისტორიის, ზეპირსიტყვიერების, ტრადიციების მიმართ, რაც, ბუნებრივია, დროთა განმავლობაში აისახება შესაბამის ნაშრომებში.

რაც შეეხება ჩვენთვის საინტერესო რეგიონის სტრუქტურას, აღვნიშნავთ, რომ საზოგადოდ, თურქეთი დაყოფილია 7 რეგიონად, კერძოდ:

- | | |
|---|------------------------------|
| 1. შავი ზღვის რეგიონი | 1. Karadeniz Bölgesi |
| 2. მარმარილოს რეგიონი | 2. Marmara Bölgesi |
| 3. ეგეოსის რეგიონი | 3. Ege Bölgesi |
| 4. ხმელთაშუა ზღვის რეგიონი | 4. Akdeniz Bölgesi |
| 5. შიდა ანატოლიის რეგიონი | 5. İç Anadolu Bölgesi |
| 6. აღმოსავლეთ ანატოლიის რეგიონი | 6. Doğu Anadolu Bölgesi |
| 7. სამხრეთ-აღმოსავლეთ ანატოლიის რეგიონი | 7. Güneydoğu Anadolu Bölgesi |

ეს გეოგრაფიული სტრუქტურაა და არა - ადმინისტრაციული; ანუ რეგიონებად დაყოფა არაოფიციალურია, მაგრამ მიღებული. რაც შეეხება ოფიციალურ ადმინისტრაციულ სტრუქტურას, რეგიონები იყოფა პროვინციებად (ილებად). თურქეთში სულ 81 პროვინციაა. თემის შინაარსიდან გამომდინარე ნათელია, რომ ჩვენი კვლევის ობიექტი ძირითადად ართვინის პროვინციაა - ჭოროხის აუზის თურქული ნაწილი, ანუ, ქართული წყაროებით ცნობილი ტაო-კლარჯეთი მეტწილად სწორედ ამ პროვინციის ფარგლებშია. ართვინის პრივინცია ნაწილობრივ ლაზეთსაც მოიცავს (მხედველობაში გვაქვს ხოფის და არხავის რაიონები). ისტორიული სამხრეთ საქართველოს ნაწილი შედის ერზრუმისა და ბაიბურთის პროვინციის ფარგლებში

რაც შეეხება საკუთრივ ართვინის პროვინციის ადმინისტრაციულ სტრუქტურას:

ართვინი და მისი შემოგარენი 1921წ. თურქეთთან შეერთების შემდეგ მცირე ხნით არდაჰანს შეუერთდა. მოგვიანებით ართვინი ცალკე მხარედ გამოცხადდა:

შავშეთი, არდანუჯი, ბორჩხა და მურღული თავიანთი სოფლებით ართვინს დაექვემდებარა.

1933 წლის 1 ივნისის 2197-ე დადგენილების თაქნახმად, ართვინი რიზეს შეუერთდა და ჭოროხის პროვინციად გამოცხადდა. 1936 წლის 4 იანვარს 2885-ე დადგენილების თანახმად კი ჭოროხის პროვინცია ხელახლა ჩამოყალიბდა ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად და ცენტრად კვლავ ართვინი იქცა..

7955 კვ. კმ.-ზე გადაჭიმული ართვინის ტერიტორია იმხანად რამდენიმე რაიონად დაიყო. კერძოდ: ცენტრალური რაიონი (114 სოფ.); არტანუჯის რაიონი (48 სოფ.); ბერთას რაიონი (6 სოფ.); სირიას რაიონი (10 სოფ.); ბორჩხის რაიონი (11 სოფ.); მაჭახლის რაიონი (6 სოფ.); მარადიდის რაიონი (4 სოფ.); მურღულის რაიონი (6 სოფ.); ხოფის რაიონი (23 სოფ.); არხავის რაიონი (30 სოფ.); ქემალფაშას რაიონი (10 სოფ.); ვიწეს ფინდიკლის რაიონი (18 სოფ.); შავშეთის რაიონი (23 სოფ.); იმერხევის რაიონი (15 სოფ.); მერიას რაიონი (17 სოფ.); იუსუფელის რაიონი (45 სოფ.); ერკინის რაიონი (10 სოფ.).

1956 წლის 17 თებერვალს 6668-ე დადგენილების საფუძველზე „ჭოროხის პროვინცია“ გაუქმდა ართვინს ქალაქის სტატუსი მიენიჭა. დღეისათვის ართვინს 8 რაიონი - არდანუჯი, არხავი, ბორჩხა, ხოფა, მურღული, შავშეთი და იუსუფელი ექვემდებარება.

ართვინის ტერიტორიაზე. სულ 317 სოფელია. მათ შორის:

ართვინის ცენტრალური რაიონი: 36 სოფელი.

არტანუჯის რაიონი: 49 სოფელი.

არხავის რაიონი: 30 სოფელი.

ბორჩხას რაიონი: 37 სოფელი.

ხოფის რაიონი: 29 სოფელი.

მურღულის რაიონი: 11 სოფელი

შავშათის რაიონი: 62 სოფელი.

იუსუფელის რაიონი: 63 სოფელი.

მოსახლეობის განუწყვეტელი გადასახლების გამო ადგილობრივი მოსახლეობის რაოდენობა განუწყვეტლივ მცირდება. (Artvinli 2013: 14)

მოკლედ შევეხებით თურქეთის დასახლებათა ადმინისტრაციულ სტრუქტურას: ადმინისტრაციული მოწყობის ყველაზე მცირე უჯრედი თურქეთში არის Mahalle, ანუ უბანი. იგი წარმოადგენს სოფლის ან ქალაქის ნაწილს. სოფლის Mahalle -ს ადმინისტრაცია არ ჰყავს, ქალაქის Mahalle -ს მუხტარი უდგას სათავეში.

სიდიდის მიხედვით შემდეგია Köy, ანუ სოფელი. სოფელს სათავეში უდგას მუხტარი. სოფლის და უბნის მიმართება ყოველთვის ერთგვაროვანი არაა. ერთ შემთხვევაში უბნად შეიძლება იწოდებოდეს ტერიტორია დასახლებული პუნქტის შიგნით, მეორე შემთხვევაში უბანი დასახლებული პუნქტის ცენტრალური ნაწილისგან შეიძლება რამდენიმე კილომეტრით იყოს დაშორებული (მაგალითად, ისე, როგორც გამიშეთია ბაზგირეთს (Madenköy) დაშორებული) და დამოუკიდებელი სოფლის შთაბეჭდილებას ტოვებდეს. ამ შემთხვევაში განმსაზღვრელია სამუხტრო. ანუ ერთი მუხტარი შეიძლება რამდენიმე სოფელს განაგებდეს და ეს სოფლები ფორმალურად ერთ სოფლად ითვლება. მაგალითად, მდინარე იმერხევისწყლის ხეობის დასახლებული პუნქტები შავშეთში - დასამობი, ფხიკიური, დავლათი და ნიოლითი მეზობელი დასახლებები არიან, მაგრამ დამოუკიდებელი სოფლების შთაბეჭდილებას ტოვებენ. მუხტარი დასამობშია (Dereiçi), შესაბამისად, დანარჩენი დასახლებები ოფიციალურად მის ნაწილებად, მის უბნებად (მაჰალეებად), ითვლება. ზოგჯერ პირიქით ხდება: ერთი სოფელი ორად იყოფა და ორ დამოუკიდებელ დასახლებულ პუნქტად ყალიბდება. მაგალითად, წინათ კლასქური (ბორჩხის რაიონი) ერთი სოფელი იყო და მთლიანად მოიცავდა კლასქურის ხეობას. უკანასკნელ წლებში ხეობა ორ სოფლად გაიყო – ზედა კლასქური (Atanoğlu) და ქვედა კლასქური (Aralık) – და, შესაბამისად, ორივეს თავისი მუხტარი ჰყავს.

შემდეგია Belde, რომელიც შეესაბამება ქართულ დაბას. „ბელდედ“ იწოდება დასახლებული პუნქტი, რომლის მოსახლეობა 2000-ს სჭარბობს. ზოგჯერ Belde-ს ქმნის რამდენიმე სოფლის გაერთიანება. მაგალითად, შავშეთში დასახლება Meydancık (იმერხევი) იწოდებოდა Belde-დ და მასში საკუთრივ, Meydancık-თან ერთად, გაერთიანებული იყო სოფლები: წყალსიმერი (Balıklı), ივეთი (mısırlı) და იფხრევილი (Taşköprü) . ახლახან Meydancık-ი ისევ ცალკე სოფლად იქცა, Belde -ში

გაერთიანებული სოფლები კი (წყალსიმერი, ივეთი და იფხრეველი) ისევ დამოუკიდებელ სამუხტრო სოფლებად ჩამოყალიბდნენ.

Belde-ს, ანუ „დაბის“, ბადალი სიტყვები თურქულში არის Bucak (ბუჯაკ) და Kasaba (ქასაბა) მაგრამ ეს ე.წ. ხალხური თქმებია და ოფიციალური სტატუსი არ გააჩნია.

რაც შეეხება ქალაქებს, დასახლებული პუნქტის ქალაქად ცნობა უკვე დამოკიდებულია არა მაინცდამაინც მოსახლეობის რაოდენობაზე, არამედ - სახელმწიფოს პოლიტიკურ გადაწყვეტილებაზე. თურქეთში ქალაქის საქართველოსგან ასე თუ ისე განსხვავებული გაგება გვაქვს: ქალაქად იწოდება რაიონის (ილჩეს) ცენტრი, ქალაქად იწოდება პროვინციის (ილის) ცენტრი. ამდენად, სიტყვებს İlçe და İl გააჩნია როგორც ქალაქის (რაიონის ან პროვინციის ცენტრის - Merkez-ის), ასევე საკუთრივ „რაიონის“ და „პროვინციის“ გაგება.

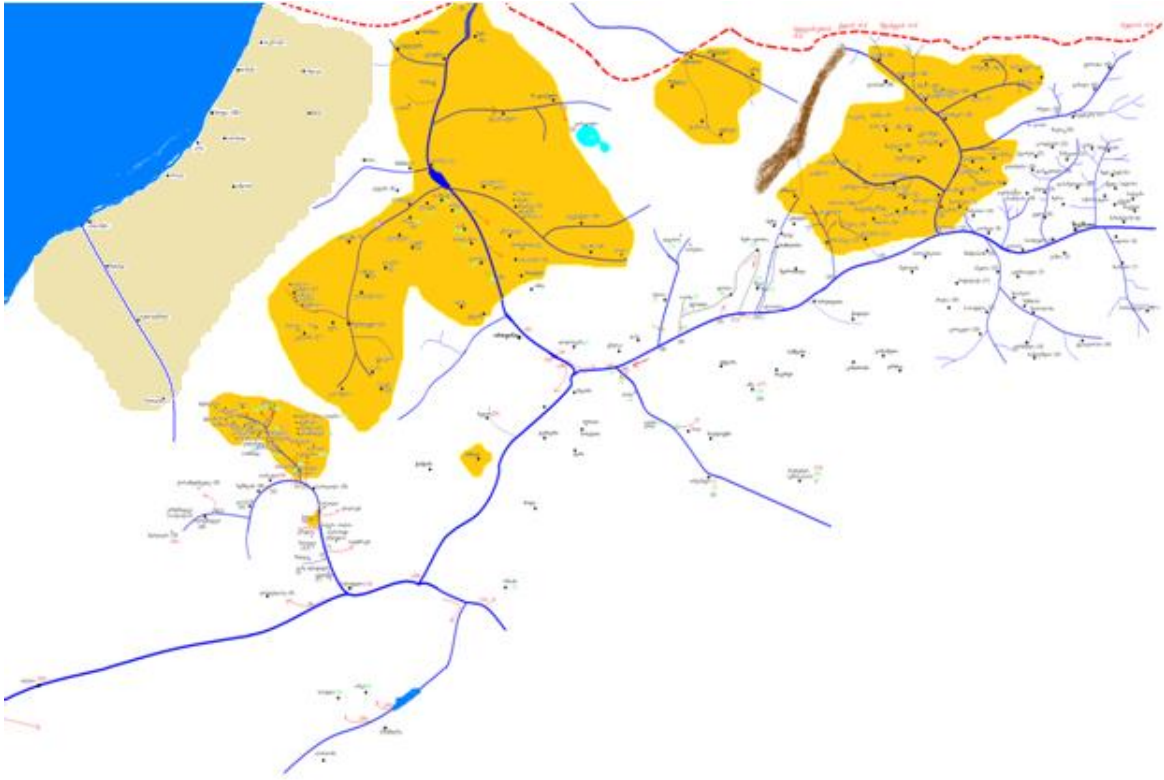
რაც შეეხება ისევ ე.წ. ხალხურ დასახლებას, ქალაქის შემთხვევაში იყენებენ სიტყვას „Şehir“.

ჭოროხის აუზში ქართულ ენაზე ლაპარაკობენ ართვინის ცენტრალურ რაიონში, ასევე ბორჩხის, მურღულის და შავშეთის რაიონებში; მაგრამ ფაქტია, რომ მშობლიურმა ენამ აშკარად დათმო პოზიციები. ქართული ენა იციან მხოლოდ იმერხევის 35-მდე სოფელში, ლივანასა და მურღულის ორმოციოდე სოფელში, ზედა მაჭახლის ექვს სოფელში და ტაოს (იუსუფელის რაიონის) სამ სოფელში. ამდენად, მთელ ჭოროხის აუზში ქართულად ოთხმოცდაათიოდე სოფელში ლაპარაკობენ.

ლაზურად ლაპარაკობენ ხოფის და არხავის რაიონების სოფლებში.

ქვემოთ მოცემულ რუკაზე¹ მონიშნულია ქართული ენის გავრცელების არეალი ჭოროხის აუზში:

¹ ვსარგებლობთ პროფ. მაღსაზ ჩოხარაძის მიერ შედგენილი რუკით.



რაც შეეხება ქართულის და ლაზურის ცოდნის დონეს, უნდა აღინიშნოს, რომ ა) საგრძნობლად გაღარიბებულია ლექსიკა; ბ) ლექსიკაში გაზრდილია თურქიზმების წილი; გ) იშვიათად შეხვდები მშობლიური ენის მცოდნე ახალი თაობის წარმომადგენელს: საშუალო და უმცროსი ასაკის ყმაწვილებმა აღარ იციან წინაპრების ენა.

როგორც აღვნიშნეთ, ართვინის პროვინციის მოსახლეობა მიგრაციისკენ არის მიდრეკილი. აქაურები თურქეთის შიდა პროვინციებისკენ მიისწრაფიან, სადაც მეტი სიმდიდრეა და ცხოვრების უკეთ მოწყობაც შეიძლება. ამ საკითხის დეტალურად განსჯა არ არის ჩემი მიზანი, მხოლოდ თვალსაჩინოებისთვის სტატისტიკურ მონაცემებს მოვიტან²:

<i>წელი</i>	<i>მოსახლ. რაოდ.</i>	<i>წელი</i>	<i>მოსახლ. რაოდ.</i>
1927	89.630	1985	226.338
1935	132.895	1990	212.833
1940	153.273	2000	191.934
1945	159.328	2007	168.092

² Artvin il nüfus ve vatandaşlık müdürlüğü.

1950	174.977	2008	166.584
1955	176.845	2009	165.580
1960	196.301	2010	164.759
1965	210.065	2011	166.394
1970	225.869	2012	167.082
1975	228.026	2013	169.334
1980	228.997	2014	169.674

§ 2. „ართვინის მოკლე კითხვარი“ და ჭოროხის აუზის მოსახლეობის თვითშეფასებისა და ურთიერთშეფასების ზოგიერთი საკითხი

ერთ-ერთი მიზანი ჩვენი კვლევითი საქმიანობისა იყო ართვინის პროვინციის მოსახლეობის თვითშეფასებისა და ურთიერთშეფასების კოეფიციენტის დადგენა. ბუნებრივია, „თვითშეფასებისა და ურთიერთშეფასების კოეფიციენტი“ ამ შემთხვევაში პირობითი ცნებაა. ჩვენი მიზანი ცალკეული რაიონების თუ სოფლების მიმართ ართვინელთა სუბიექტური შეხედულებებზე დაკვირვება იყო. შესაბამისად, სამეცნიერო ხელმძღვანელებთან ერთად შევიმუშავეთ სპეციალური კითხვარი, რომელსაც „ართვინის მოკლე კითხვარი“ ვუწოდეთ. გამოვკითხეთ სულ 81 რესპოდენტი პროვინციის ყველა რაიონში.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შედეგები ასახავს ართვინის მოსახლეობის სუბიექტურ შეხედულებებს, რაც, შესაძლოა, ზოგჯერ არ ემთხვეოდეს ობიექტურ რეალობას. მაგრამ ზოგადი სურათი (მითუმეტეს, როცა თვითშეფასებასა და ურთიერთშეფასებაზე ვსაუბრობთ) ამ შემთხვევაშიც თვალსაჩინოა. აქვე აღვნიშნავთ, რომ განზრახული გვაქვს, გავაგრძელოთ მუშაობა კითხვარის საფუძველზე, გავაფართოოთ კვლევის არეალი და გავზარდოთ რესპოდენტების რაოდენობა.

გამოკითხულ რესპოდენტთაგან 49 მამაკაცია, 32 – ქალი. 18 მათგანი დაწყებითი განათლების მქონეა, 29 – საშუალო, ხოლო 34 – უმაღლესი განათლებისა.

პროექტი გულისხმობს მოცემულ კითხვართან დაკავშირებით ინფორმაციის მოპოვებას როგორც ზოგადად რაიონის (ილჩეს) შესახებ, ასევე კონკრეტული რაიონის ცალკე აღებული ხეობის ან სოფლის შესახებ. აქედან გამომდინარე, ცალკეული კითხვა წარმოდგენილი იყო შემდეგი ფორმით (კითხვარის სრულ ვერსიას დანართის სახით წარმოვადგენთ ნაშრომის ბოლოს):

№	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
1	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ლამაზი?			

შევნიშნავთ ასევე, რომ რესპოდენტებთან მუშაობის გაადვილების მიზნით კითხვარი ვთარგმნეთ თურქულად (ჩვენი რესპოდენტების უმრავლესობამ არ იცის ქართული) და მოსახლეობასთან მუშაობისას ვიყენებდით სწორედ თურქულ ვერსიას:

№	SORU	İLÇE	VADI VEYA KÖY	NOT
1	Artvin'in en güzel bölgesi(ilçesi)neresidir.			

მონაცემებთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, აგრეთვე, რომ რესპოდენტებს უფრო უადვილდებოდათ ზოგადი ინფორმაციის მითითება, ანუ ამა თუ იმ კითხვასთან დაკავშირებით ყოველთვის ასახელებდნენ რაიონს, მაგრამ კონკრეტული ხეობის ან სოფლის დასახელება უმეტესად უჭირდათ. ასეთ შემთხვევაში შესაბამის პუნქტს, როგორც წესი, გამოვტოვებდით ხოლმე.

ამა თუ იმ კითხვასთან დაკავშირებით მეტ-ნაკლებად ყველა რაიონი დომინირებდა; ამიტომ ცხრილში გამოგვაქვს მხოლოდ მაღალი მონაცემების მქონე ორი რაიონი და ერთი ხეობა ან სოფელი. როცა სოფლების მონაცემები არაა, გამოვტოვებთ ხოლმე. საჭიროების შემთხვევაში ცხრილს ვურთავთ დამატებით ინფორმაციას განმარტების სახით, თუმცა განმარტებაში

მივუთითებთ არა პირველ თუ მეორე ნომრად დასახელებათა რაოდენობას, არამედ საერთო რიცხვს (მაგალითად, მონაცემში ხოფა (17), ფრჩხილებში მოცემული რიცხვი (17) აღნიშნავს, რომ ხოფა სულ 17-ჯერ დასახელდა, მაგრამ აქ აღარაა მითითებული, მათ შორის რამდენჯერ პირველ ნომრად და რამდენჯერ – მეორე ნომრად).

გამოკითხვის შედეგების წარმოდგენა ცხრილების სახით ვამჯობინეთ იმიტომ, რომ ვფიქრობთ, მკითხველისთვის ასე უფრო გაიოლდება მონაცემების აღქმა.

ქვემოთ სწორედ ამ ცხრილებს წარმოვაჩინთ ანკეტაში მითითებული კითხვების თანმიმდევრობის დაცვით:

1. ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ლამაზი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	30	18	48	იავეუბოი (მამანელისი)	14
არჰავი	21	15	36		

დასახელდა, აგრეთვე, ხოფა (17), იუსუფელი (13), ბორჩხა (8) და ა.შ.

2. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე განათლებული?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	56	12	68	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	8
ართვინი	7	19	26		

დასახელდა, აგრეთვე, არტანუჯი (12), არხავი (7) და ა.შ.

3. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე კულტურული?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	23	18	41	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	8
ართვინი	24	13	37		

დასახელდა აგრეთვე იუსუფელი (14), არჰავი (14) და ა.შ.

4. ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ჩამორჩენილი ეკონომიკურად?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
არტანუჯი	23	13	36		
მურღული	19	12	31		

დასახელდა, აგრეთვე, იუსუფელი (21), ბორჩხა (15) და ა.შ.

5. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მშვიდი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	35	9	44	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	15
შავშეთი	23	19	42		

დასახელდა, აგრეთვე, ართვინი (17), არტანუჯი (15) და ა.შ.

6. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე აგრესიული და მოჩხუბარი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ბორჩხა	44	16	60	მურათლი (მარადიდი)	3
ხოფა	30	29	39	ქემალფაშა (მაკრიალი)	3

დასახელდა, აგრეთვე, მურღული (13), არტანუჯი (3) და ა.შ.

7. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე სტუმართმოყვარე?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	32	19	51	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	8
იუსუფელი	16	11	27		

დასახელდა, აგრეთვე, ართვინი (26), არტანუჯი (8) და ა.შ.

8. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე არასტუმართმოყვარე?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ხოვა	25	13	38		
არჰავი	15	12	27		

დასახელდა, აგრეთვე, ბორჩხა (15), არტანუჯი (8) და ა.შ.

9. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მორწმუნე?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	55	6	61	ორთაქოი (ბერთა) (ართვინის რ.)	10
ბორჩხა	8	8	16		

დასახელდა, აგრეთვე, ართვინი (16), მურღული (9) და ა.შ.

10. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ნაკლებად მორწმუნე?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ხოვა	43	10	59	ქემალფაშა (მაკრიალი)	5
არჰავი	4	15	19		

დასახელდა, აგრეთვე, შავშეთი (15), ართვინი (14), არტანუჯი (12) და ა.შ.

11. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე შრომისმოყვარე?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	23	26	49	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	11
იუსუფელი	32	9	41	ორთაქოი (ბერთა) (ართვინის რ.)	13

დასახელდა, აგრეთვე, ართვინი (16), არტანუჯი (11) და ა.შ.

12. ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ზარმაცი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა

ხოფა	39	10	49		
არხავი	9	22	31		

დასახელდა, აგრეთვე, ბორჩხა (21) მურღული (10) და ა.შ.

13. ართვინის რომელ მხარეში მღერაინ ყველაზე უკეთ?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	47	9	56	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	12
ხოფა	18	9	27		

დასახელდა, აგრეთვე, არტანუჯი (10), ართვინი (10), ბორჩხა (9) და ა.შ.

14. ართვინის რომელ მხარეში ცეკვავენ ყველაზე უკეთ?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	32	23	55	მეიდანჯიქი (იმერხევი)	15
ართვინი	27	13	40		

დასახელდა, აგრეთვე, ბორჩხა (13), იუსუფელი (7) და ა.შ.

15. ართვინის რომელ მხარეში იცაინ ყველაზე უკეთესი ქორწილი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	37	10	47	ბაზგირეთი	9
ართვინი	10	12	22		

დასახელდა, აგრეთვე, იუსუფელი (13), არტანუჯი (9) და ა.შ.

16. ართვინის რომელ მხარეში სცემენ პატივს ძველებურ ტრადიციებს?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	40	20	60	ბაზგირეთი	15
იუსუფელი	13	9	22		

დასახელდა, აგრეთვე, ართვინი (12), არტანუჯი (11) და ა.შ.

17. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი წყალი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშათი	49	9	58		
არტანუჯი	8	4	12		

დასახელდა, აგრეთვე, ართვინი (11), მურღული (9) და ა.შ.

18. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ხილი?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	33	10	43		
ართვინი	21	10	31	ბერთა	10

დასახელდა, აგრეთვე, შავშეთი (14), არტანუჯი (9) და ა.შ.

19. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ბოსტნეული?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
ართვინი	38	9	47	ორთაქოი (ბერთა)	30
იუსუფელი	25	10	47		

დასახელდა, აგრეთვე, არტანუჯი (13), შავშათი (9) და ა.შ.

20. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტად განვითარებული მესაქონლეობა?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	51	10	61		
არტანუჯი	16	29	45		

დასახელდა, აგრეთვე, იუსუფელი (9), მურღული (4) და ა.შ.

21. ართვინის რომელ მხარეშია აკეთებენ ყველაზე გემრიელ საჭმელებს?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
შავშეთი	25	13	38		
ართვინი	19	8	27		

დასახელდა, აგრეთვე, იუსუფელი (23), არჰავი (10) და ა.შ.

22. ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტი ძველი, ისტორიული ნაგებობა?

ილჩე			ხეობა ან სოფელი		
	დასახელდა პირველ ნომრად	დასახელდა მეორე ნომრად	სულ დასახელდა		სულ დასახელდა
იუსუფელი	51	11	62	იშხანი	27
არტანუჯი	8	28	36		

დასახელდა, აგრეთვე, შავშათი (27), ხოფა (4.) და ა.შ.

მოცემულ კითხვასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ, მაგალითად, ართვინის ცენტრალური რაიონი დასახელდა მხოლოდ ორჯერ. აქაურ სოფლებს და ხეობებს რაც შეეხება, ერთადერთხელ დასახელდა დოლისყანა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ დოლისყანასთან ერთად სწორედ ამ ილჩეშია ართვინის ციხე, ოპიზა, ბერთა, ჯმერკი, ფორთა, ნუკასყდარი და მრავალი სხვა, – გულისტკივილით უნდა ვისაუბროთ სიძველეთა მივიწყების მკაფიოდ გამოხატულ ტენდენციაზე ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში.

23. დასახელეთ სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი პიროვნება ართვინის ისტორიიდან

როგორც ვხედავთ, მოცემული კითხვა (ისევე, როგორც მომდევნო) განსხვავებული ხასიათისაა. პასუხებმა ცხადყო, რომ ჩვენი რესპოდენტები, რბილად რომ ვთქვათ, რეგიონის ისტორიით არ არიან დაინტერესებულნი. ისინი ძირითადად ასახელებდნენ თანამედროვე მოღვაწეებს – ბიზნესმენებს, მომღერლებს, პოლიტიკოსებს და ა.შ. დასახელდა სულ 35 პიროვნება.

უმრავლესობა – ერთხელ ან ორჯერ. ჩამოვთვლით მხოლოდ იმ პროცენტებს, ვინც ხუთზე მეტჯერ მაინც დასახელდა:

1. ჰასან იქინჯი (ყოფილი დეპუტატი) – დასახელდა 26-ჯერ;
2. საბით ოსმან ავჯი (ყოფილი დეპუტატი) – დასახელდა 15-ჯერ;
3. ზულფი ლივანელი (მომღერალი) – დასახელდა 13-ჯერ;
4. ქაზიმ ქოიუნჯუ (მომღერალი) – დასახელდა 11-ჯერ.

ოსმალეთის პერიოდის ისტორიული პროცენტებიდან თითოჯერ დასახელდა ჰალითფაშა და ჰუსეინ ჰუსნუ ფაშა, რესპუბლიკის პერიოდიდან – ქაზიმ ქარაბეჯირი.

კუროიზად უნდა მოვიხსენიოთ მეჰმეთ ოზიურეჯის დასახელება. იგი ორმა რესპოდენტმა დაასახელა, როგორც მსოფლიოში ყველაზე დიდცხვირა კაცი.

საქართველოს ისტორიის ხსოვნა სულ სამიოდ შემთხვევაში გამოკრთა. ერთმა რესპოდენტმა დაასახელა „თამარა დოდოფალი“, როგორც „საქართველოს მითიური მეფე“. მეორემ „ბაგრატონი“, როგორც „საქართველოს პირველი მეფე“; ერთხელ დასახელდა, აგრეთვე, შოთა რუსთაველი, როგორც ცნობილი ქართველი პოეტი.

24. დაასახელეთ სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი პროცენტა თანამედროვე ართვინში.

მოცემული კითხვის პასუხად დასახელდა 32 პროცენტა. (მათგან რამდენიმე გვარი წინა კითხვის პასუხადაც იყო დასახელებული). ამჯერადაც ჩამოვთვლით მხოლოდ იმ პროცენტებს, ვინც ხუთზე მეტჯერ მაინც დასახელდა:

1. სითქი ქაჰვეჯოღლუ (ბიზნესმენი) – 21;
2. ბაიარ შაჰინი (მომღერალი) – 19;
3. ქაზიმ ქოიუნჯუ (მომღერალი) – 18;
4. ზულფი ლივანელი (მომღერალი) – 14;
5. ქადირ თოფბაში (სტამბოლის ამჟამინდელი მერი) – 13;
6. ჯენგიზ ქურთოღლუ (მომღერალი) – 10;
7. უღურ ბაირაქ თუთან (ამჟამინდელი დეპუტატი) – 9;
8. მეჰმედ ქოჯათეფე (ართვინის მერი) – 8;

9. ფარუქ ჩელიქი (ამჟამინდელი დეპუტატი) – 6.

თუ მთლიანად (ბოლო ორი კითხვის გარდა) წარმოვადგენთ ჩვენი რესპოდენტების მონაცემებს, შემდეგ სურათს მივიღებთ (ცხრილში „ილჩე I“ აღნიშნავს ყველაზე მაღალი მონაცემების რაიონს; შესაბამისად „ილჩე II“ – მეორე მონაცემების მქონე რაიონს. რაც შეეხება ხეობას ან სოფელს, აქ ერთი მონაცემი მოგვყავს და იქვე მივუთითებთ, რომელ რაიონს მიეკუთვნება ეს დასახლება):

<i>N</i>	<i>კითხვა</i>	<i>„ილჩე I“</i>	<i>ილჩე II</i>	<i>ხეობა ან სოფელი</i>
1	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ლამაზი?	შავშეთი	არხავი	იავუზიქოი (მამანელისი) – შავშეთი
2	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე განათლებული?	შავშეთი	ართვინი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
3	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე კულტურული?	შავშეთი	ართვინი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
4	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ჩამორჩენილი ეკონომიკურად?	არტანუჯი	იუსუფელი	
5	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მშვიდი?	იუსუფელი	შავშეთი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
6	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე აგრესიული და მოჩხუბარი?	ბორჩხა	ხოფა	მურათლი (მარადიდი) – ბორჩხა ქემალფაშა (მაკრიალი) – ხოფა
7	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე სტუმართმოყვარე?	შავშეთი	იუსუფელი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
8	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე არასტუმართმოყვარე?	ხოფა	არჰავი	
9	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მორწმუნე?	იუსუფელი	ბორჩხა	ორთაქოი (ბერთა) – ართვინი
10	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ნაკლებად მორწმუნე?	ხოფა	არჰავი	ქემალფაშა (მაკრიალი) – ხოფა
11	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე შრომისმოყვარე?	შავშეთი	იუსუფელი	ორთაქოი (ბერთა) – ართვინი
12	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ზარმაცი?	ხოფა	არხავი	
13	ართვინის რომელ მხარეში მღერიან ყველაზე უკეთ?	შავშეთი	ხოფა	მეიდანჯიქი (იმერხევი) – შავშეთი
14	ართვინის რომელ მხარეში ცეკვავენ	შავშეთი	ართვინი	მეიდანჯიქი (იმერხევი) –

	ყველაზე უკეთ?			შავშეთი
15	ართვინის რომელ მხარეში იციან ყველაზე უკეთესი ქორწილი?	შავშათი	ართვინი	მადენი (ბაზგირეთი) – შავშეთი
16	ართვინის რომელ მხარეში სცემენ პატივს ძველებურ ტრადიციებს?	შავშეთი	იუსუფელი	მადენი (ბაზგირეთი) – შავშეთი
17	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი წყალი?	შავშეთი	არტანუჯი	
18	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ხილი?	იუსუფელი	ართვინი	
19	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ბოსტნეული?	ართვინი	იუსუფელი	ორთაქოი (ბერთა) – ართვინი
20	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტად განვითარებული მესაქონლეობა?	შავშეთი	არტანუჯი	
21	ართვინის რომელ მხარეშია აკეთებენ ყველაზე გემრიელ საჭმელებს?	შავშეთი	ართვინი	
22	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტი ძველი, ისტორიული ნაგებობა?	იუსუფელი	არტანუჯი	იშხანი – იუსუფელი

დასასრულ, გვინდა შევნიშნოთ, რომ „ართვინის მოკლე კითხვარი“ მხოლოდ ნაწილია ჭოროხის აუზში და, შესაბამისად, ართვინის პროვინციაში წარმოებული კვლევითი საქმიანობისა. კვლევები ამ მიმართულებით გრძელდება და დროთა განმავლობაში შევეცდებით, ამ ნაწილშიც გავზარდოთ რესპოდენტთა რიცხვი და მონაცემებიც დავაზუსტოთ. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ წარმოდგენილი სურათი მნიშვნელოვნად არ შეიცვლება.

§ 3. საქორწილო ტრადიციები და კულტურული მემკვიდრეობის ზოგიერთი საკითხი

უხსოვარი დროიდან ქორწინების ისტორია მჭიდროდაა დაკავშირებული ოჯახის ისტორიასთან. ყველა ხალხისა და ეთნიკური ჯგუფის საქორწინო ტრადიციები ნაციონალურ ნიშნებს ატარებს. რიგი საქორწინო ჩვეულება და

რიტუალი სათავეს უხსოვარი დროიდან იღებს და თანამედროვეობაში მოდერნიზებული სახით თუ პირველადი მნიშვნელობის ფუნქციადაკარგული იერით აღწევს. მიუხედავად ამისა, ამ ტიპის ჩვეულებათა ფრაგმენტების ანალიზით მეტ-ნაკლებად შესაძლებელია საზოგადოების კულტურულ-ისტორიულ მეხსიერებაზე თვალის გადავლება და არქაული სოციალური ინსტიტუტების თავდაპირველი სახით რეკონსტრუქცია. მითუმეტეს, როცა საკითხი ამა თუ იმ ეთნოსის ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფების საუკუნეთა განმავლობაში ცვალებად ისტორიულ და რელიგიურ გარემოში განვითარებას ეხება. ამ მხრივ ჭოროხის აუზში მრავალი თვალსაზრისით საინტერესო სურათები იხატება. რაკილა ქართული კულტურული სივრცე თვალსაჩინოა დღესაც, მოცემულ პარაგრაფში ძირითადად ისტორიული შავშეთისა და კლარჯეთის მასალას ვეყრდნობით, მაგრამ, ამავე დროს, ვცდილობთ, გავითვალისწინოთ კულტურათა მრავალაუკუნოვანი დიალოგის შედეგები და უშუალოდ სოფლებში (მათ შორის მუჰაჯირთა შთამომავლების სოფლებში) მოპოვებული მასალების, ასევე ქართველი და თურქი ავტორების ნაშრომთა გათვალისწინებით ვიმსჯელოთ ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების გამოვლინებაზე ისეთ კონსერვატორულ ტრადიციაში, როგორიცაა ქორწინება.

დასაქორწინებელ ვაჟს იმერხეველები „დელიყანს“, ხოლო დაქორწინებას – „დასახლებას“ ეძახიან. აღნიშნული ტერმინები ფართოდაა გავრცელებული მთიან აჭარაშიც. თანამედროვე პერიოდში ქალ-ვაჟის ქორწინების ასაკი 18 წელია. ასაკგადაცილებულ, გაუთხოვარ ქალს „დამჩალს“ (დარჩენილს) ეძახიან. ადრე საქორწინო ასაკის ათვლა 13-14 წლიდან იწყებოდა. დღეს არასრულწლოვანის ქორწინება იშვიათი შემთხვევაა.

ქალის მოტაცების შემთხვევაში ახლობლები მდგომარეობას ართულებენ. შერიგების სანაცვლოდ ითხოვენ გარკვეულ თანხას. მოლაპარაკების („რაზის“-თანხმობა) შემთხვევაში საქმროს მანც ახდევინებდნენ გარკვეულ თანხას. „მოტაცება ზორითაა (ძალითაა), და ჭალაშია, და გზაშია ბაკალაჲ და მეიტაცებენ, ჰამა ზოგჯერ ბაკალაჲ მისით გეჟცევა,” - მოგვითხრობს რესპოდენტი სოფელ ბაზგირეთიდან.

ცოლის მოყვანა იოლი პროცედურა როდი იყო. წყვილთა შერჩევის დროს უამრავი ბარიერი არსებობდა, მათ შორის, ქონებრივიც. მაგალითად, ფიგურალურად იცოდნენ თქმა: „იმ სახლს, რომელსაც საძიკველი არ ქონდა გოგოს არ მიცემდნენ” (**მთქმელი**, ჯავით სარილოლი, სოფელი მარადიდი, 2013 წ.). განსაკუთრებით დიდ როლს თამაშობდა წარმოშობა, ოჯახის სახელი, ოჯახის ქონება, შუამავალთა რეკომენდაცია და ა.შ. მაგალითად, ოჯახის შექმნისას ქართველები უპირატესობას ქართველებს ანიჭებდნენ: „დაქორწინებიხან გურჯიწა ითხო და ლაპარიკი არ გედევრევა, ოჯალი გურჯი დარჩება. დედაც გურჯი მყავან და მამაც, იმითვინ ვიცი გურჯიჯე” (შ. ფუტკარაძე 1993:178). მოტანილი მაგალითიდან ნათელია, რომ ოჯახი და ქორწინება ხშირად განიხილება, როგორც თავისთავადობის შენარჩუნების მნიშვნელოვანი ფაქტორი და ემსახურება ქართველობის დაცვის ინტერესებს. ქართველი მუჰაჯირებიც ქორწინებას თურქეთში მცხოვრები ეროვნული გარემოცვის ფარგლებში ამჯობინებდნენ, თუმცა სასურველად მიაჩნდათ რძალი „ბათომის” მხარიდან ყოფილიყო (მგელაძე 2013: 86). მუჰაჯირი ქართველები თვლიდნენ, რომ ცოლად არ შეირთავდნენ ან ქალს არ მიათხოვებდნენ *გიაურს*, ზოგადად, ქრისტიანს და *ერმენს* (*თუნდაც მუსლიმანს*), რომელთაც, ასევე, *სომებს* ეძახდნენ. ისინი ქორწინებას თურქეთანაც ერიდებოდნენ, რომელსაც *კუდიანის* სახელწოდებით მოიხსენიებდნენ, თუმცა ასეთ ფაქტებს ადგილი მაინც ჰქონდა. საუბრისას ასე ამბობდნენ: “ადრე თათრულებს გოგოს არ მივცემდითო”, „თურქებთან ადრე გოგოს თხოვა--გათხოვა არ იყო”-ო; საბოლოოდ კი ასკვნიდნენ, ეხლა „ავირიეთ”-ო.

დაქორწინების პროცესში წოდებრივი, ქონებრივი, ფიზიკური, სულიერი და სხვა ტიპის ბარიერები ჭოროხის აუზის სხვა ეთნიკური ჯგუფებისთვისაცაა დამახასიათებელი. დღეს, მართლაც, ბევრი რამ შეიცვალა და უპირატესი ყურადღება უფრო წყვილთა არჩევანს ენიჭება, მაგრამ ძველი დამოკიდებულება სრულიად და უკვალოდ არ გამქრალა.

ქორწინება ტრადიციულად ეგზოგამიური იყო, რაც დროთა განმავლობაში სამ თაობამდე დავიწროვდა. სამი თაობა უნდა *გამოიცვალოს*, ქორწინებაზე წყვილს ნებართვა რომ მისცენ; თუმცა, ეგზოგამიის დარღვევის ფაქტებს ადგილი საკმაოდ ხშირად ჰქონდა. **ნათხოვნობა** ნათესავებს შორის განსაზღვრული

ინტერესებით იყო პირობადებული. მაინც, ენდოგამიური ქორწინება, მიუხედავად არსებული შემთხვევებისა, არ იყო მიღებული. კლარჯებში, მაგალითად, ბიძაშვილებს, შორის ქორწინების გამო სანათესაო იჯავრებდა და წყვილს „სიტყვით გალახავდა“. უფრო ინტენსიური ხასიათი ჰქონდა ახლო ნათესავთა შორის ქორწინებას მუჰაჯირთა შორის (მგელაძე 2013: 86).

შავშეთ-კლარჯეთში შვილების გათხოვება–დაქორწინებაში გადამწყვეტ როლს ასრულებდნენ მშობლები. ბაზგირეთელი ალიე შუბლაძის თქმით, „ადრე ბაკალას (გოგოს) და ღარჭს (ბიჭს) არავინ არ ეკითხებოდა“ გათხოვება-დაქორწინებას, „ის უფრო კაჲ წესი იყო, ახლა ღარჭი არ გვიდინგლავს (არ გვისმენს).“ გოგოს გამორჩევა ხდება სხვადასხვა დროსა და გარემოში, მაგრამ გასათვალისწინებელი იყო ახალგაზრდების ფიზიკური მოწიფულობა.

წყვილის შეხვედრა და შეთვალიერება განსაზღვრული ჩვეულებების საფუძველზე ხდებოდა. მაგალითად, მომავალი საპატარძლოს და გათხოვილი თუ არ იყო, შესაძლოა, დასთან დუგუნზე ენახათ, მოწონებოდათ და შუამავლების დახმარებით საქმის მოგვარება დაეწყოთ. კლარჯეთში, ნიგალის ხევში, ერთი რესპოდენტის მონათხრობით, „დასთან დუგუნზე დიმიანხენ. დის კაცი გამომიგზავნეს ელჩად: ნიშანი დადვენ. ბაბოსთან მოვიდენ, ვიტუტუნე, იქნება არ იქნება, რადგან ბიჭი არ მომწონდა, რაცხა ზორი იყო, არ ვცნობილობდი“.

მიუხედავად ამისა, უჩუმრად – უჩუმლად დაქორწინებამდე, გოგო ბიჭი შესაძლოა ერთმანეთში არშეიყოს ყოფილიყვნენ. იმ დროს, როცა გოგონას მისთვის სასურველ მამაკაცზე არ ათხოვებდნენ, იგი უჩუმრად თავის რჩეულს გაყვებოდა. ამას გაქცევა ჰქვია. ჩვეულებრივ კი, ადრე, „გოგოს ნახვა, დალაპარაკება არ შეიძლებოდა, გონჯი თვალით არ უნდა შეგეხედა“.

შავშეთ-კლარჯეთში ნიშნობის არაერთი სახეობა დადასტურდა. მათგან ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო დაბადებამდე ნიშნობა იყო. კლარჯების დასტურით ასეთ „ამბავს მუცლიანობაში ქალები იქამდენ“. ფეხძიმობის დროს, რასაც მუცლიანობა ეწოდებოდა, გოგო-ბიჭის ყოლის შემთხვევაში ერთმანეთს შეპირდებოდნენ – „შენი თუ გოგოა – ჩემ ბიჭს, ჩემი თუ გოგოა – შენ ბიჭს“. ამას სიტყვით შეპირება ეწოდებოდა. შესაძლოა, მომავალში, როცა შთამომავლობა დღის შუქს მოევიწყებოდა და საქორწინო

ასაკს მიაღწევდა, ასეთი კავშირი არ შემდგარიყო, მაგრამ ახლობლები ამაზე „არ იჯავრებდნენ“ – *მორიგდებოდნენ*. დაბადებამდე ნიშნობა ადრე ჭოროხის ხეობის მოსახლეობაში ფართოდ იყო გავრცელებული. იგი საქართველოს მთიანეთში – ფშავსა (მაკალათია, 1934:125) და თუშეთშიც (მაკალათია, 1934:153) შეინიშნებოდა. აჭარის მთიან თემებში დაბადებამდე ნიშნობას *დედი მუცელში* (*დედის მუცელში*) დაბეჭებას, *ხოჩიჩში* – *აკვანში* დაწინდვას ეძახდნენ. იცოდნენ მცირეწლოვანთა აკვანში და სრულწლოვანთა გარიგებით დანიშვნაც (მგელაძე, 1996:204). აკვანში ნიშნობა ხშირად აკვნების ერთმანეთზე მიდგმით წარმოებდა. ასე იქცეოდნენ ლაზები (ვანილიში, თანდილავა 1964:112), მეგრელები (სახოკია, 1956:82), აჭარლები (მგელაძე, 1996:204), გურულები, სვანები (ხარაძე, 1939:8384), სამცხე-ჯავახეთის მოსახლეობა, მთიულები (ჭყონია, 1955:58-66), მოხევეები (ითონიშვილი, 1960:10).

საკატარძლოს ოჯახთან მოლაპარაკებას **ელჩი** აწარმოებდა. ეს ტერმინი ამ მნიშვნელობით ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში ფართოდაა გავრცელებული.

ჭოროხის აუზში ტრადიციული ურთიერთობის დასახელებულ კომპონენტებს ადასტურებს, აგრევე, თურქი ავტორი ფევეზი თორუნი წიგნში - „Her Yönüyle Artvin“. ავტორი აღნიშნავს, რომ ძველად შვილისათვის შესაფერის სარძლოს მშობლები ირჩევდნენ, დღეისათვის გოგოც და ბიჭიც თავად აკეთებს არჩევანს, შემდეგ გულისთქმას დედ-მამას გაუზიარებენ და დაიწყება მოძიება, ვისი გვარისაა და ა. შ. თუ გოგოს ოჯახი შესაფერისია ბიჭის ოჯახისათვის, გოგოს მხარეს გაუგზავნიან შუამავალს და ალაჰის სახელით ითხოვენ. გოგოს მამა პირველივე მისვლაზე თანხმობას არ მისცემს შუამავალს. მთხოვნელის წასვლის შემდეგ გოგოს ჰკითხავენ აზრს და, თუ გოგოც თანახმაა, ამის მერე შეუთვლიან პასუხს შუამავალს. მეორედ მისულ შუამავალს თანხმობას ეტყვიან და ნიშნობის დღეც დაითქმევა (**Torun 1998: 45**).

კლარჯებში, ისევე, როგორც თურქეთში მცხოვრებ სხვა ქართველებში, მაგალითად, ქართველ მუჰაჯირთა სოციალურ ყოფაში, სამომავლოდ წყვილთა დაქორწინების დასტური ტერმინ **ნიშანი**’თ აღინიშნებოდა. **ნიშანი**, საქორწინო რიტუალში გარდა ჩვეულების გამოხატვისა, მატერიალურ ღირებულებასაც გულისხმობდა და ძირითადად ოქროს სამკაულს წარმოადგენდა. საერთოდ,

ნიშანში შედიოდა: ბეჭედი, ბილუზუკი, საყურე, იგივე, ყულახ ქუფე, გულსაკიდი. ყველაფერი ეს გურუბი'თ – მოყრიანობით იყო მიტანილი. ვაჟის მხარე საპატარძლოს კუთხეს ნიშანს ჩააბარებდა, რის შემდეგ ნიშნობაზე შეკრებილები მოილხენდნენ, იცეკვებდნენ (*ისამებდნენ*), იმღერებდნენ, დანაყრდებოდნენ.

ბოხჩა საკმაოდ დიდი იყო. ზოგიერთებს ბოხჩა ქორწილის დღეს მიჰქონდათ – „ოჯახში მიყვანიხან გოგო ბიჭის კუთხეს საჩუქვრად საფერე ხელით მომზადებულს მიაართმევს“. შედარებით შეძლებულებს ჯერ ალთუნები და ოქრო, შემდეგ კი – **ბოხჩა** მიჰქონდათ. ბოხჩაში – ჩასაცმელი: დედამთილისათვის და სახლეულის სხვა წევრთათვის **თავსაფარი**, **ეთექლური** (შდრ. თურქულად *eteklik-gi*: ქვედატანი, ქსოვილი, ქვედატანისათვის), **შინ ჩასაცმელი** (შიდა ჩასაცმელი), **სალოცავი** – ლოცვისათვის განკუთვნილი ნაჭერი, რომელსაც ასევე *ნაქეშ* ეძახიან, **ფეხის თელური**, **წინდა**, **ბულუზი** ერთიანდებოდა. ჩვენი ინფორმატორების გადმოცემით, „გოგო რამეთი ბოხჩას მოამზადებს, იმდონ დეიქებს, მეზობლები დააქებს“ (მთქმელი მედეთ თაბანი, სოფელი ქლასქური, 2013). საპატარძლო ბოხჩის მომზადებას „გოგობაში წინდაწინ“ იწყებდა. **ელჩი** საპატარძლოს სანიშნო ბეჭედსა და სამკაულებს რომ მიუტანდა, ერთი თვის ფარგლებში ბოხჩასაც მიიტანდნენ. მთლიანობაში ეს იყო **ნიშნობა**. როგორც რიგ პატრიარქალურ საზოგადოებას ახასიათებდა, კლარჯებშიც, გასათხოვარმა გოგონამ ნიშნობის შესახებ წინასწარ არცკი იცოდა. ერთი ხანდაზმული მთხრობელის თქმით, „ნიშანი ჩემზე უკითხველი მოიტანეს, მე ხებერი არ მქონდა, მამამთილი დობრამ კაცი – ვაჟკაცი იყო და იმას მიენდნენ“ (**მთხრობელი** ალთუნ თაბანი („ალთუნ ნენე“), სოფელი ქლასქური – 3 ივლისი, 2013 წელი). საერთოდ, ელჩის მიერ ჯერ **პირობის ართმევა** ხდებოდა, ერთი თვის შემდეგ კი – **ნიშანს** მიიტანდნენ. ბოხჩის მიტანა შედარებითი ხალხმრავლობით გამოირჩეოდა. მასში როგორც მამაკაცები, ისე ქალებიც მონაწილეობდნენ, უმთავრესად ესენი სანათესაო წრის წარმომადგენლები – მამამთილი, დედამთილი, მაზლები და მულები იყვნენ. იყო შემთვევები, როცა ბოხჩას გაყოლია ოთხი მაზლი, მამამთილი და მამათილის ძმა, ქალებიდან კი – დედამთილი და რძლები (*გელინები*), რომლებიც ერთმანეთისათვის **შილები**

იყვნენ. თავისებურება იმაში მდგომარეობდა, რომ ბოხჩის მიმყოლებს შორის სასიძო არ მონაწილეობდა, რადგან წინათ ასეთი ადეთი არ იყო. ბუნებრივია, ამდაგვარ სტუმრიანობას შედეგად სუფრის გაშლაც მოჰყვებოდა ხოლმე. ბოხჩის მიმყოლები მასპინძლის სახლულში ერთი ღამით დადგებოდნენ და შემდეგ წავიდოდნენ.

შავშეთის სინამდვილეში ნიშნობის დღეს საპატარძლოს ოჯახში მიჰქონდათ ტკბილეული, ზოგჯერ - გამომცხვარი „ლუხუმი“, რომელთაგან რამდენიმეში მძივები იყო მოთავსებული. ლუხუმი მხოლოდ პატარძალს უნდა შეეჭამა. ზოგან პატარძალს სიძის დალეული ჭიქიდან შარბათს დააღვევინებდნენ ან მის მონაკბერ ტკბილეულს შეაჭმევდნენ; აღნიშნული ჩვეულება სიყვარულზე თანხმობის ნიშანია და, ამავე დროს, ვფიქრობთ, ნაყოფიერების სიმბოლური გამოხატულებაც არის.

ეს წესი აჭარის მთაში არსებული ჩვეულების ანალოგიურია, როცა ქალს ვაჟი მის მიერ მოკბეჩილ ვაშლს უგზავნიდა. ეს ასპექტი სათანადოდ აისახა ქართულ ფოლკლორშიც.

ვაშლი ფიგურირებს თურქების, ბერძნების, სომხების საქორწინო ცერემონიაში. როგორც მკვლევარი თ. ფუტკარაძე მიუთითებს, ვაშლს განსხვავებული დატვირთვაც აქვს. ზოგიერთი მოსაზრებით, ვაშლის სიმბოლიკა ბიბლიური მოტივის ამსახველია. იგი, როგორც განხეთქილების ჩამომგდები სიმბოლო, თავს იჩენს ადათობრივი სამართლის სარიტუალო სისტემაში. თავშეყრის ადგილებში უბრალოდ მყოფ პირთა შეხვედრისას ვაშლის გაგორება მათ შორის შუღლის ჩამოგდებისა და მტრობის ნიშანი იყო (თ. ფუტკარაძე 2011:120).

ნიშნობიდან ქორწილამდე საქორწინო წყვილი ერთმანეთს არ ხვდებოდა. საწინააღმდეგო შემთხვევაში, დასაშვებია, პროცესი მხარეებს შორის კონფლიქტით დასრულებულიყო. ყოველ შემთხვევაში, ეს სხვების დასანახად არ ხდებოდა – უჩუმარი შეხვედრები სირცხვილად მიიჩნეოდა. იმერხევის ცალკეულ სოფელში ქალ-ვაჟი ქორწინებამდე საერთოდ არ ხვდებიან ერთმანეთს „- ჰიჩ არ დიმინახავს, არ ვიცნობდი, ჩემ ანა-ბაბოს მოწონდა. დემენახა მინდოდა ჰამა, ჩუმსაც არ ვიღებდი,-“ მოგვითხრობს რესპოდენტი. საქორწინო წყვილი,

საიდუმლო შეხვედრებს მაინც ხშირად აწყობდა. სასიძო სხვების შეუმჩნევლად მომავალი მეუღლის ახლობელთან, ძირითადად, თანატოლთან ერთად ღამითაც გამოჩნდებოდა. როცა **დიდვანები** დაწვებოდნენ სასიძო სახლში სარკმლიდან გადაძვრებოდა ან საცოლეს გარეთ შეხვდებოდა. ეს რომ დაენახათ „იჯავრებდნენ, სირცხვილი იყო“. პირველ რიგში ამას „გოგოს კუთხე არ იკადრებდა, ისირცხვილებდა“. ამ წესს სამხრეთ საქართველოს სხვა მხარეებში, მაგალითად, აჭარაში **ნიშანლობა** ეწოდებოდა, ლაზეთში სიჯალიკობა, ანდა ნიშანლობა (თანდილავა 1972: 123-124); შავშეთში ეს ტერმინი დაახლოებით ამავე მნიშვნელობით, დავაფიქსირეთ, კლარჯებში – ვერა. ნიშანლობა როგორც ჩანს, შავშეთში უფრო ფართოდ იყო გავრცელებული. ზოგჯერ ნიშანლობის პერიოდი წლობით გრძელდებოდა და გოგო თავისი მშობლების ოჯახში ყოფნისას ბავშვის გაჩენასაც ასწრებდა.

ნიშნობიდან ქორწინებამდელი პერიოდი ადრე შეიძლება 5 წლამდეც გახანგრძლივებულიყო. დღეს ეს დრო შემცირდა რამდენიმე თვემდე, ან კვირამდე, თუმცა ცალკეულ შემთხვევაში იგი შეიძლება ერთი ან ორი წელი მაინც გაგრძელდეს.

ქორწილის დროზე შეთანხმება ბოხჩის მიტანის შემდეგ იწყებოდა. ქორწილის თარიღზე მოლაპარაკებები მშობლებს შორის წარმოებდა. ქორწილს ჭოროხის ხეობაში ძირითადად **დუგუნს** უწოდებენ, თუმცა ამ სიტყვას უფრო ფართო მნიშვნელობაც გააჩნდა და, ხალხური განმარტებით, ზოგადად მხიარულებას, თავყრილობაზე მოლხენას, მუსიკალური გაფორმებით ცეკვასა და სიმღერას ნიშნავდა. ამიტომ დუგუნი შესაძლოა წინადაცვეთის დროსაც მოეწყობოდა და ამას „სუნნეთ დუგუნი“ ეწოდებოდა. სიტყვა **დუგუნი (dügün)** თურქული წარმომავლობისაა და განმარტებით ქორწილს აღნიშნავს. რადგან ამ ტერმინს გააჩნია ვიწრო და ფართო მნიშვნელობა, ამიტომ ქართველებმა დუგუნის გვერდით ძველი ქართული ტერმინი **ქორწილიც** შემოინახეს.

ქორწილის წინა დღეს საპატარძლოს ოჯახში გზავნიან მაყარს (ახლობლები, მეზობლები 15-20 კაცის შემადგენლობით). მაყარს შეიძლება სიძეც გაყვეს (რაც წინათ მიღებული არ იყო). საპატარძლოს წინა დღით მოამზადებენ, მიყავთ „**ბერბერში**“ (სალონი), მოუწესრიგებენ თმის ვარცხნილობას, წარბებს და ა.შ.

დიდ სირცხვილად ითვლება სიძის ხალხში გამოყვანა. ის მარტო, მხოლოდ მამიდის თანხლებით, ზის ცალკე ოთახში და ელოდება ცერემონიალის დასრულებას. კატეგორიულად დაუშვებელია საპატარძლოსა და სასიძოს შებვედრა მამისეული სახლიდან ქალის წაყვანამდე. მაყართაგან ერთ-ერთს მიაქვს ინა. იგი დედოფალს ხელში ჩაუდებს „ალთუნს“- ოქროს ყელსაბამს, შემდეგ კი ინას. დედოფალი ხელს მანამ არ გაშლის, სანამ ოქროს არ ჩაუდებენ. დედოფალს მისი ერთ-ერთი დედ-მამიანი ნათესავი წრიულად წაუსვამს ინას ხელის გულზე, თითებზე, შემდეგ ხელს „მოახუჭინებენ“ და „წითელ ფარჩას“ (ხელთათმანს) „წამუაცვამენ“ (ფუტკარაძე 2011: 122).

აღნიშნული რიტუალი ბორჩხისა და მურღულის რაიონებში „ყინა გეჯეს“ სახელითაა ცნობილი (ყინა//ინა, გეჯე//ღამე). მამისეულ ოჯახში წაყვანამდე ერთი დღით ადრე სასიძოსთან ერთად პატარძალს სტუმრობენ ვაჟის ახლობლები. იმართება ლხინი. საპატარძლოს დასვამენ ოთახის შუაში, გარს უვლიან ცეკვა-სიმღერით, ერთად აცეკვებენ სიძე-დედოფალს, შემდეგ კი გოგოს დაახურავენ „ფულიან იაზმას“ (თავსაბურავს) და თავზე დაადებენ სანთელანთებულ სინს (უნდა იყოს იმდენი სანთელი, რამდენი წლისაცაა საპატარძლო) (ამის თაობაზე იხ. ქვემოთ - მ.ქ.). სადედამთილომ ქალს ინა უნდა დაადოს, მაგრამ ქალი ხელს არ გახსნის მანამ, სანამ ხელის გულში ფულს არ ჩაუდებენ. ამის შემდეგ ქალს ხელის გულზე, ხოლო ვაჟს ნეკა თითზე ადებენ ინას წრიულად. „ყინა გეჯეს“ ცერემონიალი სრულდება სიმღერის თანხლებით:

„მაღალ-მაღალ მთებიდან // სახლი არ დადგას,
დაბანჯ მემლექეთში // გოგო არ მიცე,
ყინა მეიტანე, ანე, // თითი დააწე, ანე,
ამელამ მუსაფირი ვარ, // ჩემ უკან დაწე, ანე“.

(ფუტკარაძე 2009: 4-15)

ფევი თორუნი მიუთითებს ზოგან შემორჩენილი ერთი მეტად საინტერესო და, როგორც ჩანს, ძველისძველი ტრადიციის შესახებ: „მაყარის თანხლებით სასიძო მივა გოგოს სახლში, სადაც სუფრაა გამზადებული, სტუმრებს ტკბილეულითა და შერბეთით უმასპინძლდებიან. ქალები და კაცები ცალ-ცალკე იკრიბებიან, პატარძალი მეგობრებთან ერთად მოშორებით ოთახში

იცდის, ბიჭის „ძალო“ პატარძალს საჩუქრებს მიაართმევს. სინზე დააწყობენ ნამცხვარს, თხილს, ხილს, სანთელს და სარძლოს თავზე შემოატარებენ სინზე დაწყობილ ხილსა და ტკბილეულს იქ მყოფებს ჩამოურიგებენ. **ორ სანთელს განცალკევებით აანთებენ (სარძლოსა და სასიძოს სახელზე) ძველი რწმენის მიხედვით, რომლის სანთელიც უფრო ადრე ჩაქრება ის უფრო ადრე გამოეთხოვება წუთი სოფელს**”. (Torun 1998: 46)

სანთლის დანთების ტრადიცია დასტურდება არა მხოლოდ ჭოროხის აუზში; თურქი მკვლევარი მელთემ ემინე სონთური მიუთითებს აღნიშნული ტრადიციის შესახებ (ოღონდაც სხვა სიმბოლური დატვირთვით) თურქეთის შიდა პროვინციებში – ედირნესა და ქირქქალეში. ის წერს, რომ ინის ცხების ღამეში სახლის სპეციალურად შერჩეულ კუთხეში ორ სანთელს დაანთებდნენ. სანთლის დანიშნულება ამ შემთხვევაში განსხვავებულადაა განმარტებული: სანთელი გოგონას და ბიჭის სახელზე ინთებოდა; შესაბამისად იმისა, რომელი უფრო დიდხანს ენთო, დაასკვნიდნენ, გოგო შეეძინებოდა პატარძალს თუ ბიჭი (Santur 2001: 74).

მოცემული ინფორმაციის კვალდაკვალ ძიებისას ართვინში საინტერესო განმარტება ჩავიწერეთ სებაჰათ იედაგისგან და მისი ქმრის, ყოფილი იმამის, ამჟამად პენსიონერ გულნური იედეგისგან. ქალბატონის თქმით, წინათ ინის ღამეში სამ სანთელს ანთებდნენ. მათ შორის ორი სიძისა და პატარძლის სახელზე იყო. მესამე განკუთვნილი იყო მექორწინეთა მოშურნეებისათვის, ანუ იმ ბოროტი ადამიანებისთვის, ვისაც სიძე-პატარძლის ბედნიერება შეშურდებოდა. პატარძლის ხელისმომკიდე ამ მესამე სანთელს პატარძლის თავს ზემოთ ჩააქრობდა და ეს სიმბოლურად ბოროტისმზრახველთა და მოშურნეთა სულის ჩაქრობაზე მიანიშნებდა.

ამ რიტუალის არსებობა მთხრობელის ქმარმაც დაადასტურა. როგორც აღვნიშნეთ, იგი ყოფილი იმამია და განმარტა, რომ ეს ძველი გადმონაშთია და ისლამისთვის მიუღებელი რიტუალია. რიტუალური მიზნით სანთლის დანთება მაჰმადიანისთვის ცოდვაა და ამიტომ ჩვენ ამის წინააღმდეგი ვიყავითო.

ქორწილი შესაძლოა შემდგარიყო დღისითაც და ღამითაც. თუ პატარძალთან მაყრიონი დღისით მივიდოდა, მაშინ სასიძოს ოჯახში ღამითაც ღამით გაიმართებოდა. ღამის ქორწილი დილაამდე გრძელდებოდა.

კლარჯეთში მაყრიონისათვის გზის გადაკეტვა – თოკის გაბმა და სხვა ამდაგვარი არა მხოლოდ მათი უკან დაბრუნების, არამედ მისვლის დროსაც სცოდნიათ, თუმცა ეს, უპირატესად, სასიძოს მაყრიონის საპატარძლოს სახლეულში მისვლისას ხდებოდა. ამას **გზის მოჭრა** ეწოდებოდა.

შავშეთ-კლარჯეთში მზითვის შესატყვისი ტერმინი **ჯეიზია**, მზითევში შედის: ლოგინი, ნოხები, ჩასაცმელი, ჭურჭელი („ყაბი-ყაჯალი“), ტელევიზორი და ოჯახის საჭიროებისათვის აუცილებელი სხვა ნივთები. მზითევში ატანენ აგრეთვე ძროხასაც. შავშელთა რწმენით, თუ მზითევში ძროხა არაა, მშობლის გარდაცვალების შემდეგ „სულს ვერ უხსენებ“, რადგან ქმრის ოჯახიდან გაცემული სულის სახსენებელი გარდაცვლილ მშობლამდე ვერ მიაღწევსო. ქალის ოჯახისათვის ფულითა და სხვა სამახსოვრო ნივთებით დასაჩუქრება მიღებული არაა.

მაყრიონს, როცა ისინი სასიძოს სახლეულს მიუახლოვდებოდნენ, **მახარობელი** გამოეყოფოდა. პატარძლის მაყრიონიდან – **მახარებელი** სასიძოს სახლეულში ხუთ **ბაქლავას**, ხუთ **დოლმას** მოითხოვდა, რადგან ისინი მაყრიონის სხვა წევრებისაგან განსხვავებით გაცილებით ადრე მოდიოდნენ. ასევე, ისინი **ბედლის კლიტეს** ითხოვდნენ, რადგან საჭმელი სწორედ ბედელში იყო განთავსებული. სამხრეთ საქართველოში, ისე, როგორც კავკასიის მრავალ მხარეში, საქორწინო რიტუალებში საკმაოდ ძველი ჩვეულების ნაშთია შემონახული, რომელიც სასიძოს სახლეულში ქალის მაყრიონის მხრიდან აგრესიულ ქმედებებს ასახავდა. ამა თუ იმ რეგიონში ასეთი ქმედებები სხვადასხვა ფორმით იყო გამოხატული და სამეცნიერო ლიტერატურაში მათ წარმომავლობას სათანადო ახსნაც მოეძებნება. კლარჯეთში – ნიგალის ხევში – მას **მახარობლის გევეზობას** უწოდებდნენ. გევეზობისას მაყრიონი თოფებს ისროდა, უმეტესად, მასპინძლის საცხოვრებლის სახურავს ესროდნენ – კრამიტებს: „ქერამიკს დახვრეტდნენ“. მისვლისას, თუ არ მიართვეს, ქათმებს მოითხოვდნენ, საყვედურობდნენ, რატომ არ მოამზადეთო. ამის გამო ქათმებს

ესროდნენ და ხოცავდნენ. მაყრები აუცილებლად რაიმეს დაამსხვრევდნენ და გატებდნენ. ტყულაუბრალოდ სასიძოს სახლეულს მატერიალურ ზარალს მიაყენებდნენ.

გოგოს კუთხე სასიძოს სახლიდან ოდნავ მოშორებით შეჩერდებოდა: შემოსძახებდნენ – „მოველით ბიჭის ოჯახზე“. მაყრიონი სასიძოს მხარეს – **ბიჭის კუთხეს კაფეს** მოსთხოვდა და სასიძოსაც მოითხოვდნენ. სადედამთილო „გავა კარში“ და სტუმრებს თავზე შაქარსა და ფულს გადააყრიდა. შემდეგ მათ ხელს გამოდებდა და სახლში შეიყვანდა.

საქმრო თავის რჩეულს დაშნით დუალს წამოუწევდა და თავზე გადაუგდებდა. დედოფალი იდგა და თვალ-წამწამს ზემოთ არ ასწევდა, თავი დახრილი ჰქონდა, სახე კი – დაფარული. *კარისთავზე* ორივე მიმართულებით დანებს დაასობდნენ ან გადააჯვარედინებდნენ; ნეფე-დედოფალს დანებს შუა გაატარებდნენ. როცა დანებს კარისთავიდან ამოაძრობდნენ, იკითხავდნენ: „- ამ გელინს ამ დანით ხელი მოვჭრათ თუ ენა მოვჭრათ“. დედამთილი პასუხს გასცემდა: „- ხელი მჭირია, მომეხიზმეთოს, ენა მოვჭრათ და პასუხი არ მითხრას“.

ხსენებულ რიტუალს ფევზი თორუნი შემდეგნაირად აღწერს: „სიძის ოჯახის მიერ ქორწილის ორგანიზატორად არჩეული პიროვნება მივა პატარძალთან და პირბადეს ახდის, თან მოიყვანს დედამთილს და შეეკითხება – „ხელი მოვჭრა თუ ენაო?“,

დედამთილი, როგორც წესი, პასუხობს: „ხელს ნუ მოსჭრი, რომ საქმე კარგად გააკეთოს; ენა მოსჭერი, რომ არ იჩხუბოსო“. ამ რიტუალის შემდეგ ყველა სათითაოდ საჩუქარს გადასცემს პატარძალს (**Torun 1998: 48**).

ოთახში შესვლისას ორი ქალი პატარძალს უკან, ორიც წინ ედგა, შუაში თავად პატარძალი – „თავზე დუაღებ წამოხურული“ იდგა. იქვე დედოფალს ეუბნებოდნენ: „ნელ-ნელა წამობრძანდი გელინო, კარი თავი მაღალი, მამათილი გყავს მამასავით, დედამთილი დედასავით, მაზლები გყავს ძმასავით, მულები გყავს დასავით, მოგებულზე დაბრძანდი!“. პატარძალს ამას გოგონები უმღეროდნენ: „გელინო, გელინო ...“. დედოფალს სახლეულში ე. წ. ოჯახის

კარზე, ასევე, **დედამთილი** დახვდებოდა. პატარძალს „კართავთან კოვზს გაატეხებდნენ – შიშის (ხის) კოვზი იყო, მერე რკინა შემოვიდა”, თავზე *შექერსა* და კამფეტს, ასევე, ფულს გადააყრიდნენ. ამის შემდეგ პატარძალი *მუთვალში* შეყავდათ – „ოჯალები ხელს გამოასმებენ” ისე, რომ პატარძალს ხელზე ნახშირი მოხვედროდა. შემდეგ დედოფალს ნახშირიან ხელს შუბლზე საკუთარი ხელითვე მოასმევინებდნენ – „ხელს დააკვრევინებდნენ, ხაჩ-მაჩს არ გაუკეთებდნენ”. საჯალაბო ოთახში პატარძალთან დაკავშირებული რიტუალი ამით არ ამოიწურებოდა. პატარძალს ოთახში, სადაც კერა იყო გამართული, **ბულოლოში** – თაფლსა და ცომში - ხელს ჩააყოფინებდნენ და ხელს „შერბეთშიც ჩაადებინებდნენ” – იტყოდნენ, **ბერექეთიაო**. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო, რომ პატარძალს კერიის ჯაჭვზე ხელი შეეველო. მას „ოჯახზე ხელს ჩამოასმევინებდნენ”, რითაც სახლეულში ნაყოფიერების სიმბოლიზირებას ახდენდნენ. გარდა ამისა კერა იყო იმქვეყნიური და ამქვეყნიური სამყაროს მაკავშირებელი საკრალური ადგილი, სადაც სახლეულთან ნათესაობით დაკავშირებული ადამიანების რიტუალური გამთლიანება ხდებოდა, პატარძალი კი – სახლეულის ახალი წევრი ხდებოდა და მისი სახლეულში ინკორპორაცია საბოლოოდ შთამომავლების გაჩენითა და გამრავლებით გვირგვინდებოდა. ამიტომ იყო კერასთან პატარძალს კალთაში პატარა ბიჭს რომ ჩაუსვამდნენ. *ღარჭს* დედოფალი საჩუქარს – *ბახშიშს* აძლევდა, რასაც **ბახშიშის მიცემა** ეწოდებოდა.

საქორწინო ცერემონიალის მიმდინარეობისას, ანუ **დუგუნის** დროს, ცეკვა-სიმღერა იცოდნენ.

კლარჯთა საქორწინო სუფრა განსაზღვრული თავისებურებებით ხასიათდებოდა. ადრე ქორწილს სახლში – საცხოვრებელში იხდიდნენ და ამ მხრივ კარ-მიდამოს ნაკლები დატვირთვა ჰქონდა. სამზარეულო კი მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა. საქორწინო სუფრაზე ძირითადად წარმოდგენილი იყო **სოლორი**, **სარმა**, **მაკარონი**, **სუთლი** (ღომისგან მზადდებოდა), ბრინჯისაგან შეზავებული საკვები, საპატარძლოს მხარისათვის - ქათამი და ქათმისაგან შემზადებული კერძები.

სასიძოს სახლეულში მანდილოსნები და ახალგაზრდა ქალები ცალკე ოთახში მხიარულობდნენ, ხოლო მამაკაცები და ახალგაზრდა ვაჟები - გარეთ, კარ-მიდამოში იყვნენ – „არ გადაერეოდნენ“. მოლხენა ძირითადად მშვიდობიანი იყო. თუმცა „სიძის მხარესა“ და „დედოფლის მხარეს“ შორის ზოგჯერ შეხლა-შემოხლაც ხდებოდა. პარხლისწყლის ხეობაში, სოფელ ხევაიში, ქორწილის მეორე დღეს საშუალება მოგვეცა, გვენახა დედოფლის თვალეზალურჯებული მაყართაგანი, რომელიც თავგამოდებული ტრაბახობდა „პარხლელები დავსტყეპეთ და მოვედითო“. მევლედ დოლენჯოლიმ კი დააზუსტა: უწინაც „დავსტყეპდით პარხლელთაო“.

მაყრიონი პატარძალს სახლეულის წევრებს ჩააბარებდა და უკან გაბრუნდებოდა. სახლეულში, მაყრიონის უკან გაბრუნების შემდეგ, პატარძალი სკივრს გახსნიდა. სკივრიდან წინდას, პირსახოცს (*მენდილს*), მოქსოვილ *ფანელს*, თავზე დასახვევს (*ბაშლოულს*) ამოიღებდა, რომლებიც წინასწარ დათავისებული იყო. –

ქორწილის შემდეგ **ხოჯა** (*მოლა*) თავისი მოვალეობის აღსრულებას იწყებდა. ხოჯის მიერ საქორწინო წყვილის ხელდასხმას ორივე მხრიდან თითო ადამიანი ესწრებოდა. **შერბეთი** – ტკბილი სასმელი წინასწარ იყო მომზადებული. სიძისა და პატარძლის შერბეთი ცალ-ცალკე მზადდებოდა. საბოლოოდ ხოჯა ადასტურებდა, რომ სიძისა და პატარძლის **ერთხელობა** შეიძლებოდა. აქვე იდებოდა პირობა: საქორწინო წყვილის გაყრის შემთხვევაში, რომელ მხარეს რამდენი უნდა გადაეხადა. ხოჯა ილოცებდა და სიძეს შერბეთს გაუგზავნიდა. ამას პატარძალი არ ესწრებოდა. ეს **ნიქაჰი** – **მოლანავრი ნიქაჰი** (**ხოჯა ნიქაჰი**) იყო. სხვათაშორის, დღეს *ნიქაჰს* თურქეთში სახელმწიფოებრივი ტრადიციები არ აღიარებს, თუმცა დიდად არ სდევნის. როგორც მოგვითხრობენ, ნიქაჰს „ჩუმად იჯებიან“. ოსმალურ ხანაში კი – **ნიქაჰი** საყოველთაოდ აღიარებული და მისაღები მოვლენა იყო.

მსოფლიოს ხალხებში ძველთაგანვე საქორწინო წყვილის პირველი ღამე ახლო სანათესაო წრის ყურადღების არეალში იყო მოქცეული და ეს სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვითაც საყოველთაოდ აღიარებული ფაქტია. ქართულ თემებშიც, იცავდნენ ამ წესს. კლარჯებში, *ერთხელობის* პირველი ღამის შემდეგ,

პატარძალი საწოლის საფარს შეინახავდა, არ გარეცხავდა, მოგვიანებით მეუღლეს აჩვენებდა და ეტყოდა: „- ჩვენი ერთხელაობის ამბავი ესააო“. ბოლო პერიოდში კლარჯების მეზობელი შავშების საქორწინო წყვილის პირველი ღამის ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალა სპეციალურ პუბლიკაციებშიც გამოჩნდა. შავშელებში ქორწინებიდან სამი დღის განმავლობაში ლოგინში თეთრეული არ უნდა შეცვლილიყო. პირველი ღამის შემდეგ ხელისმომკიდე (დადე) პატარძლის ოთახში ნეფე-დედოფლის არყოფნის დროს შედიოდა და თეთრეულს ამოწმებდა, პატარძლის ქალწულობას ადასტურებდა. იყო თუ არა პატარძალი ქალწული, ამას მნიშვნელობა არ ქონდა ქორწილის მსვლელობისათვის – ქორწილი მაინც გრძელდებოდა. დადე სიძესთან შეუთანხმებლად პატარძლის პრობლემებს არ გაამხელდა, თუმცა ამას შემდეგში რეაქცია მაინც მოჰყვებოდა.

შავშეთის ისე, როგორც კლარჯეთის ქართულ მოსახლეობაში პირველი ღამის ეთნოგრაფიული რიტუალი დღესაც სრულდება (ფუტკარაძე, 2011:131).

ქორწილის დასრულების შემდეგ, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი იყო ტრადიცია, რომელსაც შავშეთში ფეხნაქცევი ეწოდებოდა. მას ფეხმოტრიალებასაც ეძახდნენ. სიძის დაპატიჟებას სიძის წვევა ეწოდებოდა. იტყოდნენ, „სიძე აწვიესო“. ფეხნაქცევი – სტუმრობა პატარძლის სახლელში მესამე დღეს ეწყობოდა. ჯერ რამდენიმე დღის (შესაძლოა სამი დღის) შემდეგ, პატარძალი თავის მშობლებს ეწვეოდა, რამდენიმე დღის ფარგლებშიკი ცოლის ოჯახში სასიძოც მივიდოდა და ღამით სიძამრისა და სიდედრის ოჯახში „დადგებოდა“ – ღამეს გაათევდა და მეორე დღეს ცოლთან ერთად საკუთარ სახლში გაემგზავრებოდა. საცოლის სახლელში ქორწინების შემდგომ სიძის სტუმრობას ფეხნაქცევს ეძახდნენ. ფეხნაქცევის პერიოდშიც ადგილი ჰქონდა გამასპინძლებას, იარაღის სროლას, მხიარულებას.

„ფეხის მობრუნების“ შესახებ მიუთითებს ფეხში თორუნიც: „ქორწილიდან რამდენიმე დღის შემდეგ გოგოს ოჯახი დიდი სინით ბაქლავას ანუ ტკბილეულობას გამოუგზავნის; სიძე-პატარძალი, ოჯახთან ერთად, გოგოს ოჯახს ეწვევა, რასაც „ფეხის მობრუნებას“ ეძახიან.

ფევი თორუნი შენიშნავს აგრეთვე, რომ ქორწინებიდან „რამოდენიმე დღის შემდეგ უბნის ქალები ახალ რძალს წყაროზე წაიყვანენ; ეს იმის ნიშანია, რომ ახალი რძალი უნდა ჩაერთოს ყოველდღიურ ცხოვრებაში (Torun 1998: 48).

ამრიგად, ჩვენ შევეცადეთ განგვეხილა ჭოროხის აუზის მოსახლეობის საქორწინო ტრადიციები. შავშეთის და კლარჯეთის, ასევე პარხლის ქართული სოფლების, მასალების მაგალითზე. ჩვენ მიერ წარმოდგენილი მონაცემები მხოლოდ ნაწილობრივ წარმოაჩენს ქორწინებასთან დაკავშირებულ საკითხებს. ბევრი პრობლემა მოითხოვს შემდგომ კვლევას. ერთი რამ შეიძლება დანამდვილებით ითქვას: ჭოროხის აუზის ქართველი მოსახლეობის ისტორიულ-კულტურულმა მემსიერებამ საკმაოდ მყარად შემოინახა ქართული ყოფისა და კულტურისათვის დამახასიათებელი თავისებურებანი, რაც უცხო კულტურულ გარემოში იდენტობის შენარჩუნების ერთ-ერთი საფუძველი იყო.

§ 4. დაკრძალვის წესის თავისებურებანი იმერხევის სოფლებში

ტრადიციული კულტურის სფეროში დაკრძალვის წესი განსაკუთრებული კონსერვატულობით ხასიათდება. წესის აგებასთან დაკავშირებული რიტუალების ყველაზე მყარი საფუძველი რელიგიაა და, ბუნებრივია, ამა თუ იმ ეთნოსის ცხოვრების წესი და რიგი, მეტადრე დაკრძალვის რიტუალი, სწორედ ამავე ხალხის რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებთანაა გადაჯაჭვული.

დაკრძალვის რიტუალთან დაკავშირებით მეტად საინტერესო ფაქტთან გვაქვს საქმე ბაზგირეთსა (შავშეთი, იმერხევი) და ზოგიერთ მახლობელ სოფელში. აქ მიცვალებულს დღემდე კუბოთი კრძალავენ, რაც ნაკლებად არის დამახასიათებელი სამუსლიმანო სამყაროსათვის. შევნიშნავთ აგრეთვე, რომ თუ მომიჯნავე სოფლებში (ზაქიეთი, დაბა, უბე და სხ.) ეს ძველი ტრადიცია მინავლულია, ბაზგირეთში მას ინტენსიური ხასიათი აქვს.

ფაქტია, რომ დაკრძალვის ფორმას ხსენებულ რეგიონში ისლამით განსაზღვრულ წესთან ერთად, რამდენადმე მაინც, ადგილობრივი ადათი და

ტრადიციები განაპირობებს; ზოგადად კი იქმნება სურათი, რომელშიც ერთმანეთში გადაჯაჭვულია მუსლიმური კანონმდებლობა და ტრადიციული ადათობრივი ნორმები. არც ისაა გასაკვირი, რომ სასულიერო პირები დღემდე უპირისპირდებიან ამ ადათს და მის წინააღმდეგ ქადაგებენ, მაგრამ ტრადიციის ძალას ვერ ძლევენ.

დაკრძალვის რიტუალი ვრცელი თემაა და მისი დეტალური ანალიზი ჩვენს მიზანს არ შეადგენს. შევხები მხოლოდ ზოგიერთ დეტალს, რომელიც ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების ხელშესახებ ფაქტად მიგვაჩნია და შეიძლება ძველი, ტრადიციის ინერცისაც წარმოადგენდეს.

დაკრძალვის წესის ძირითადი ნაწილი - მიცვალებულის სულის მოსახსენიებელი ლოცვები, განხანვა და სხვა - ბაზგირეთშიც ზუსტად ისეთივეა, როგორც სხვაგან. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ბაზგირეთში მიცვალებულს სუდარით კი არ კრძალავენ, არამედ კუბოში ჩასვენებენ და ისე მიაბარებენ მიწას.

თავისებურებაა ისიც, რომ სამარხში ჩასვენების შემდეგ სპეციალურად წინასწარ მომზადებული ხის ბრტყელი ძელებით იწყებენ ცხედრის დაფარვას. ამგვარ ძელებს მერთექი//ლებტი ეწოდება. მისი დამზადება შეიძლება თხმელის, ნამძის, წაბლის ან მუხისგან. საერთოდ კი მასალის სახეობას მნიშვნელობა არ აქვს. ცდილობენ, გამძლე და მაგარი ხე შეარჩიონ. მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ მერთექები მჭიდროდ უნდა ეკვროდეს მიწას და ერთმანეთსაც; ამიტომ მერთექის გამთლელმა წინასწარ იცის საფლავის სიგრძე, რათა შესაბამისი სიფართის მერთექები დაამზადოს.

მუსლიმური სამყაროსთვის დამახასიათებელია, რომ განხანვის შემდეგ ცხედარს მშრალი, სუფთა, წესის აგებისათვის შეძენილი, მიტკლის ნაჭრით გაამშრალდნენ და გადაიტანდნენ „თაბუთზე“, სადაც შეახვევდნენ. თაბუთს უსახურავო კუბოს ფორმა აქვს, რომელშიც ფეხის მხარე გამოცლილია ან კიბის მსგავსი სახელურებიანი საზიდია. მას ძირითადად მეჩეთებში ინახავენ. აღსანიშნავია, რომ ცალკეულ შემთხვევაში მეჩეთებში ორ ამგვარ თაბუთს ინახავენ. აქედან ერთი ძირითადად მიცვალებულის განხანვისას გამოიყენება, ხოლო მეორეთი მიცვალებულს გაასვენებენ. საყურადღებოა, რომ აჭარაში, ისევე,

როგორც პანკისის ხეობაში, გასვენებისათვის გამოიყენებოდა ერთგვარი კიბე (პანკისის ხეობაში „ლაამი“), რომელიც ასევე მეჩეთში ინახებოდა. საინგილოში მას „სალაჟას“ ეძახდნენ; მსგავსი ტერმინით ის აჭარაშიც მოიხსენიება. (ბარამიძე 2010: 132)

როგორც წესი, მიცვალებულს გარდაცვალების დღესვე, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, მეორე დღეს, კრძალავენ. ასევე იყო წინათ აჭარაშიც: გარდაცვალებულს 24 საათის განმავლობაში ასაფლავებდნენ, „ცოდვას, სული შეწუხდებაო“. მიცვალებულს ძირითადად 2-3 დღეში ასაფლავებენ, „- თუკი მისი ახლობლები ელოდებიან მხოლოდ ძალიან ახლო ნათესავს, ძმას, მშობელს, შვილს და ა. შ. და ვერ ასწრებს მოსვლას, უცდიან“ (ბარამიძე 2010: 133).

აჭარაში (მუსლიმანურ ოჯახებში) გლოვისას კუბოში მოთავსებული ცხედარი ოთახის შუა ადგილას იყო მოთავსებული და ირგვლივ უახლოესი ჭირისუფლები იყვნენ შემომსხდარნი. შორიდან მოსული უახლოესი ადამიანები ტირილით შედიოდნენ ოთახში და ეამბორებოდნენ მიცვალებულს ან უბრალოდ, შემოუვლიდნენ კუბოს. მოსული მეზობლები ჭირისუფლებს სამძიმარს უცხადებდნენ: „ბაშუნ საალოლსუნ!“ (თქვენ იცოცხლეთ!), „საჯენნეთო კტარია, ღმერთმა აცხონოს!“ და იწყებოდა მოთქმით მორიგეობითი ტირილი. ხალხური შეხედულებით, ცოლის მხრიდან ხმამაღალი ტირილი არ იყო სასურველი. ქმარი თავის მწუხარებას მეუღლის გარდაცვალების შემთხვევაში უფრო მორიდებულად, შინაგანი მწუხარების სახით გამოხატავდა.

თურქეთში, ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში, მისამძიმრების ეს ფორმა (ოთახში შესვლა, მისამძიმრება) მინიმუმამდეა დაყვანილი. ოთახში მხოლოდ ძალიან ახლობლები შედიან. მიცვალებული იქაც თაბუთში ასვენია. უფროსი თაობის წარმომადგენლები მთელს იმერხევში, თურქულთან ერთად ბოლო დრომდე, ქართულ ენაზეც დაიტირებენ ხოლმე მიცვალებულს. ანუ „გლოვის მგოსანთა“ მიერ სამგლოვიარო ლექს–სიმღერათა შექმნის ტრადიცია ამ რეგიონში მაინც შემორჩენილა. ამაზე მიუთითებს 75 წლის სვირევნელი ქალბატონის – ნებიე იშედისაგან (პეტროლლი) ჩაწერილი მომაკვდავის სულის ამოსასვლელი ლექს–სიმღერა, რომელიც პოეტურად არცთუ გამართულია, თუმცა მასში საკმაოდ ტევადად არის აღწერილი მიცვალებულის გაპატიოსნების ცერემონია:

ორი თანე ხოჯა მოვლენ,
გამბანებენ.
იმა უკან თაბუთში ჩამდებენ.
თაბუთი ქვეშ წასაღებაჲ
შენ ქი მოხველ.
წიმიყვანებენ, მეზერში ჩამდებენ
მიწაჲ დასაყრელაჲ
შენ ქი მოხველ.

(შიოშვილი 2011:499)

მთქმელის განმარტებით, ადამიანს „მოკვდენამდი ამ სიმღერას ეტყვი, ჯანი ამოვა“.

რაც შეეხება „თაბუთის“ ჩაყოლებას, წესის მიხედვით არაა მიღებული, ანუ მიცვალებული სუდარაში გახვეული პირდაპირ მიწაზე იდება; თუმცა აჭარაში უმრავლეს შემთხვევაში მიცვალებულს თაბუთით მარხავენ. **თაბუთით** დაკრძალვა შესაძლებელია, თუ სასაფლაოში წყალი დგება ან თუ ცხედარი დანაწევრებულია და ფიცარნაგის გარეშე შეუძლებელია დასაფლავება. გარკვეული აკრძალვებია ქალ მიცვალებულთან მიმართებაში. მაგალითად, თუ ქალი „უპატრონოა“, ანუ ძმა, მშობელი, შვილი ან სხვა ახლო ნათესავი არ ჰყავს, მაშინ ასეთი ქალი „თაბუთით“ უნდა დაიმარხოს, რადგან სხვას არა აქვს უფლება, ქალს შეეხოს; საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თაბუთით დამარხვის შემთხვევაში აუცილებელია, ფიცარსა და სხეულს შორის ორივე მხრიდან ცოტაოდენი მიწა ჩაყარონ, რათა სხეული მიწას ეხებოდეს (ზარამიძე 2010: 135).

„თაბუთის“ გამოყენების ზემოხსენებული შემთხვევები განსახილველ რეგიონშიც დასტურდება. ქვემოთ მოვიყვან ამ საკითხთან დაკავშირებულ 2013-2014 წლის ჩანაწერებს იმერხევის სოფლებიდან:

სოფელი უბე:

გუნერ მეიდან: „- მე 64 წლის ვარ, 13 წლის ვიყავი, ბებია რომ გარდამეცვალა. მახსოვს, კუბოთი დაკრძალეს“.

ისმაილ ალთუნი: „- 43 წლისა ვარ და კუბოთი დაკრძალვა არ მინახია“.

სოფელი ზიოსი:

ქენან ალთუნი: „- ჩვენს სოფელში კუბოთი დაკრძალვის შემთხვევები მინახავს”

ერდოდან თუნჯერი: „- ჩვენს სოფელში მინახავს როგორც კუბოთი, ასევე მის გარეშე დაკრძალვის შემთხვევები. ჩიხისხევში, მაგლითად, კუბოთი დაკრძალვის შემთხვევას ვერ ნახავ, რადგან იქაურები რწმენის განსაკუთრებული ერთგულებით გამოირჩევიან.”

სოფელი ჩიხისხევი:

ისლამ ავჯი: „- მიცვალებული კუბოს გარეშე იკრძალება”. (მთქმელმა ამ შემთხვევაშიც გაუსვა ხაზი იმას, რომ ჩიხისხევი შავშეთის სხვა სოფლებთან შედარებით 40 წლით გვიან გამაჰმადიანდა, მაგრამ დღეს ყველაზე მტკიცე რწმენით გამოირჩევაო.)

სოფელი სვირევანი:

ნაჰით გულჩიჩეი: „- ჩვენს სოფელში ზოგჯერ კუბოთი დაკრძალავენ ხოლმე”.

აითექინ ჩერმიქი: „- უკანასკნელ წლებში მხოლოდ კუბოს გარეშე კრძალავენ. წინათ კუბოთი დაკრძალვის შემთხვევები იყო ხოლმე”.

მურსელ ალთუნი: „მ- იცვალებული კუბოს გარეშე იკრძალება”.

სოფელი ივეთი:

ქამილ დემირი: „- მიცვალებული კუბოს გარეშე იკრძალება”.

სოფელი დაბა:

რიზა ექინჯი: „- მიცვალებული კუბოს გარეშე იკრძალება”.

სოფელი ზაქიეთი

რეჯებ თემიზი: „- მიცვალებული ხან კუბოთი, ხან კიდევ კუბოს გარეშე იკრძალება”.

სოფელი ხევწრული:

აჰმედ სევინჩი: „- 20 წლის წინ კუბოთი დაკრძალვის შემთხვევები იყო. დღეს აღარ არის”.

ციტირების გაგრძელება შეიძლება, მაგრამ ვფიქრობ, წარმოდგენილი სურათი ნათელია; იგი ეხმიანება ზემოთ წარმოდგენილ ვითარებას და სიმპტომატურია, რომ კუბოს გამოყენება-არგამოყენებას მოსახლეობა ძირითადად რელიგიურ

ფაქტორებს უკავშირებს, მიუხედავად იმისა, რომ კუბოთი დაკრძალვის შემთხვევები ტრადიციულ ისლამშიც გვხვდება.

შევნიშნავთ აგრეთვე, რომ ნებისმიერ პიროვნებას აქვს უფლება, ანდერძით მოითხოვოს კუბოთი დაკრძალვა.

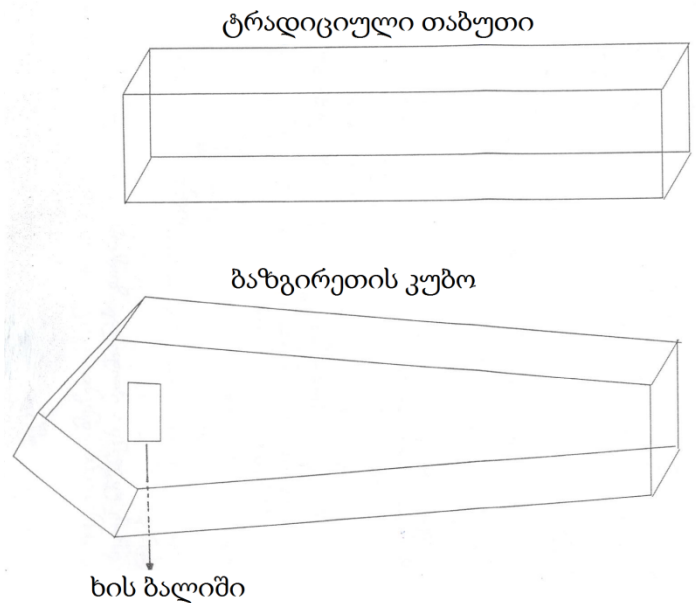
ასეთი ანდერძი აუცილებლად შესრულდება და მსგავსი ფაქტები ყველგან შეიძლება დაფიქსირდეს, მაგრამ ბაზგირეთში ანდერძით გამოხატულ ცალკეულ შემთხვევებთან კი არ გვაქვს საქმე, არამედ - გაცნობიერებულ ტრადიციასთან.

ბაზგირეთლები ამბობენ, რომ ეს ტრადიცია წინაპრებიდან

მოსდგამთ და ზოგიერთი მას ქრისტიანულ წარსულსაც უკავშირებს. მიუხედავად წინააღმდეგობებისა, ცდილობენ, არ დათმონ. ბაზგირეთში მიაჩნეს ორი წლის წინანდელი შემთხვევა, როცა სოფლის ახალმა იმამმა, თურქეთის შიდა რაიონიდან მოსულმა, კუბოთი დაკრძალვა რომ ნახა და ძალიან გაუკვირდა. მან სცადა, შეწინააღმდეგებოდა ამ ფაქტს და საკმაოდ მწვავე კონფლიქტიც მოუვიდა ერთ-ერთ ბაზგირეთელთან.

ჰასან ქაია, დურგალი, რომელიც ამ სოფელში ცხოვრობს, ამბობს, რომ პირადად მას ასამდე კუბო აქვს გაკეთებული. მეტიც, მან მიუთითა იმ განსხვავების შესახებ, რაც ჩვეულებრივ თაბუთსა და ბაზგირეთულ კუბოს შორის არის და თვალსაჩინოებისათვის ნახაზიც წარმოგვიდგინა.

ამ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესოა პროფ ნუგზარ მგელაძის თვალსაზრისი. კერძოდ, წერილში „მიცვალებულის კულტი და სამგლოვიარო რიტუალი აჭარაში“ იგი აღნიშნავს: „მიცვალებულს აჭარაში „თაბუთზე“ ასვენებდნენ. იგი მიცვალებულის თავის მხარეს ფართო, ხოლო მისი ქვედა ნაწილი ვიწრო იყო. ხშირად თაბუთს მიცვალებულითურთ „სალაჯა“-ზე დადებდნენ. თაბუთზე დასვენებულ მიცვალებულს თაბუთის გარეშე



კრძალავდნენ, ხოლო სალაჯას მუსლიმანთა სალოცავ საკულტო ნაგებობაში - „ჯამე“-ში ინახავდნენ. იგი მორიგეობით გამოიყენებოდა ტერიტორიული გაერთიანების იმ სოფელთა მოსახლეობის მიერ, რომლებიც მოცემული სალოცავის ირგვლივ იყვნენ დაჯგუფებულნი და რომლის მრევლსაც წარმოადგენდნენ. ანალოგიური მიზნით ზოგჯერ გამოიყენებოდა თაბუთიც, რომელიც თხელი ფიცრებისგან, ე.წ. ლამფასგან იყო შექმნილი. სოფლები მიცვალებულის დაკრძალვის პერიოდში, ადრე თაბუთს მორიგეობით იყენებდნენ, ხოლო მოგვიანებით ცალკეულმა სახლეულმა ინდივიდუალურად დაიწყო მისი დამზადება. თაბუთის მორიგეობით გამოყენების წესი, მიცვალებულის შიშველი, კანაფის ან სელის ტილოში გახვეული დაკრძალვა, შეუძლებელია, მხოლოდ ისლამის ზეგავლენით აიხსნას. აქ შეიძლება ვილაპარაკოთ მხოლოდ იმაზე, რომ ისლამმა ხშირ შემთხვევაში ქრისტიანობასთან გათავისებული ზოგიერთი ტრადიციული ელემენტის დაკონსერვება, განსაზღვრულ ეთნიკურ გარემოში დამკვიდრება და მათთვის სიცოცხლისუნარიანი ნიადაგის შექმნა მოახერხა. ჩვეულებრივ, უცხო რელიგიას ამ რელიგიის მატარებელი ხალხის ყოფითი რეალიებიც მოჰყვებოდა ხოლმე. თანდათანობით სარწმუნოებრივი გარსაცავი თუ უცხო რელიგიას შემოყოლილი ეთიკური და რიტუალური ნორმები სადღესასწაულო ცერემონიალებში ან ყოველდღიურობაში იჩენდა თავს, მაგრამ საკუთრივ ამ მოვლენათა საყრდენი უფრო შორეული ფესვების მატარებელი იყო, რომლებმაც უნივერსალური სისტემებიდან დროთა განმავლობაში, ცალკეული ხალხის ეთნოსოციალურ და რელიგიურ ორგანიზმში მოდერნიზაცია განიცადა და ეროვნული იერსახეც კი მიიღო” (მგელაძე 2002: 249).

რაც შეეხება ბაზგირეთს, უკანასკნელ წლებში ტრადიციის შესუსტება-გაქრობის ტენდენცია აქაც შეინიშნება. სხვა ობიექტურ გარემოებებთან ერთად ამის მიზეზი ისიცაა, რომ უკანასკნელ პერიოდში სასტიკად იკრძალება ხის მოჭრა. შესაბამისად, ჭირს საკუბოვე მასალის შოვნა და თუ იშოვება - ძალიან ძვირად. ეს კი საგრძნობლად აძვირებს დაკრძალვის ხარჯებს.

§ 5. ცეკვები ჭოროხის აუზში

მოცემულ ნაშრომში არაერთხელ გვიხდება ყურადღების გამახვილება იმ ფაქტზე, რომ ჭოროხის აუზში მკვეთრადაა გამოხატული ქართული ყოფისა და კულტურის ზოგადქართული თავისებურებანი როგორც სამეურნეო, და მატერიალურ, ისე სულიერ კულტურაში. ეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია ჩაკეტილ ხეობებსა და მიუვალ დასახლებულ პუნქტებში.

ფაქტია, რომ ჭოროხის ხეობაში ქართული ენა ბევრგან დავიწყებას მისცემია, სამაგიეროდ ძველებური ცეკვები თითქმის ყველა ხეობაშია შემოჩენილი. ამაში ყველა დარწმუნდება, ვინც ოსტატურად შესრულებულ ცეკვებს, მის ცალკეულ ილეთებსა და სიმღერებს დააკვირდება (თუმცა აშკარაა თურქულის გავლენაც). „ცეკვებში შესრულებული მოძრაობები დასტურია იმისა, რომ ქართველებს სისწრაფეში ბადალი არ ჰყავთ“ (İsmetzade 2002: 52. იხ., აგრეთვე: სვანიძე 1996:110). მათ არ დავიწყებიათ და ახლაც ცეკვავენ “ყოლსამას”, “ჯაყდანანას”, “თარიანინას”, “დეუზ ხორუმს”, “ჯინველოს”, “თექიანებს”, “შემორბენილას”, “გაზრომილას”, “ბაზგირულას”; მღერიან “მაცრულს”, “თეთრო მამალოს”, “მგზავრულს”, “ვოსას”, “მერიას”, “პატარა გოგოს”, “ჯინველოს”, “ვინ მოგიტანა” და ა. შ.

აღსანიშნავია, რომ თავის დროზე აქაური (შავშური) ცეკვებით ნიკო მარიც დაინტერესდა. მან აღწერა ტბეთელი ახალგაზრდების მიერ შესრულებული ცეკვები. კერძოდ, მარი წერდა: “ა) „დელი ხორუმი“, ფერხული ჩაჯდომით (რომელსაც ქართულად „ბუქნა“ ეწოდება) მოცეკვავეები ქმნიან წრეს, მაგრამ ერთ ადგილას ჯაჭვი გარღვეულია. ბ) „კარშიბერ“ (თურქ. ერთმანეთის პირისპირ) ორის ცეკვა, მოძრაობების მიხედვით, მუცლის ცეკვა; ეს ცეკვა ვნახე კიდეც გზად ველში, მაგრამ მაშინ ცეკვადა ერთი (თუმცა პარტნიორი შესტების მიხედვით იგულისხმებოდა). ცეკვა, როგორც ჩანს, სატრფიალოა, მაგრამ ქალის გარეშე, რადგან ქალებს გამოჩენა ეკრძალებათ. ხელებით კეთდება არა მარტო მოძრაობები, არამედ შესტებიც; გ) ალაფრანკა; დ) სარმა; ე) თითრამა.

ტბეთელი ჭაბუკები მისახელებენ ქალების ცეკვასაც, „ვარადას“. ქალები სხვა ცეკვებსაც ცეკვავენ, მაგრამ არა - „დელიხორუმს“. ისინი ცეკვავენ ცალკე; თუ

ნათესავები დაინახავენ, რომ ვიღაცა უთვალთვალეს მისი ცოლის ან ცოლების ცეკვას, ადგილზე მოკლავენ. ყოველი ცეკვა იწყება ზრდილობიანი თავის დაკვრით უფროსის მხარეს, თითქოსდა ცეკვის ნებართვის თხოვნით” (მარი 2012: 141).

საინტერესოა, რომ თანამედროვე ავტორებისეული აღწერა დელი ხორუმისა ეხმიანება მარისეულ აღწერას: **დელი ხორუმი** დელი, ანუ „გიჟმაჟური“, ცეკვაა, რომელიც ძალიან გავრცელებულია ართვინის რეგიონში. ცეკვას ყავს წამყვანი სოლისტი რომელიც აძლევს მითითებას მოცეკვავეებს. ხორუმს მხოლოდ კაცები ცეკვავენ (Sahin 1997: 26).

სხვაგან ნ. მარი „კოლსარმას“ უფრო დეტალურად განმარტავს: „კოლსარმა (ქართ. ცალკე სამა და არა აინი), ტაქტი 4/4, რუსთაველის შაირის ტერფი, დღეს ცეკვავდა მსუქანი, ჯანმრთელი, ქალისსახიანი 12 წლის იმფხრეველი ბი ი შეღებილი ხელის მტევნებით. იგი დიდი ხელოვნებით ცეკვავდა, ძალიან ოსტატური იყო მუცლისა და საჯდომის ნარნარი მოძრაობა. ბიქს (ქოჩეგი) თავი ცხვირსახოციტ ჰქონდა შეკრული. ცხვირსახოცი კვანძით მარცხენა ყურს ზემოთ მოეხვია (მარი 2012: 174).

ქოროხის აუზის თანამედროვე სოფლებში ქალების საჯარო ცეკვა აღარავის უკვირს. მართალია, ზოგჯერ ქორწილში შეიძლება ნახო ოთახში ცალკე მოცეკვავე ქალები, მაგრამ იმავე ქორწილში იგივე ქალები შეიძლება მამაკაცებთან ერთად ფერხულში ჩაბმულიც იხილო. მითუმეტეს, რომ არსებობს არაერთი ცეკვა სატრფიალო შინაარსისა. სოფელ ბაზგირეთში, მაგალითად ფიქსირდება რამდენიმე სატრფიალო ხასიათის ცეკვა:

“**შემორბენილა**” სრულდება სწრაფი მოძრაობით. ბაკალა (გოგო) გარბის, ღარჭი (ბიჭი) “ეფეცხება”, დაეწევა, შერიგდებიან და იცეკვებენ”...

“**დართულა**” – გოგო ნართს ართავს, ვაჟს სურს სიყვერულის ახსნა და ქალის ყურადღების მისაქცევად იყურება სარკეში, ივარცხნის თმებს, მაგრამ ქალი მის მიმართ არავითარ ინტერესს არ ამჟღავნებს. სასოწარკვეთილი ვაჟი ცუდად ხდება და ძირს დაეცემა. გოგოს გული დაწყდება. ვაჟს შეურიგდება და “ერთად ისამებენ”(იცეკვებენ)...

„ხელგაშლილად“ – ცეკვავს ორი გოგო მანდილით ხელში. ცეკვის დამთავრებისას გოგონები მანდილს “მათ რჩეულს გააკრავენ”. ვაჟები მოცეკვავე გოგონებს აძლევენ ფულს ან რაიმე ნივთით ასაჩუქრებენ. ხელგაშლილი ირგვლივ შემოუვლიან გოგონებს და ცეკვავენ (ფუტკარაძე, შალიკავა 2009: 118).

„ბაზგირულად“ – სრულდება სიმღერა შესაბამისი ჟესტიკულაციით:

“დაბა და დევიეთი, ზემოდან ზაქიეთი.

ორი დღეა აღარ ვარ, მომსურდა ბაზგირეთი.

სიდევრი? ბაზგირელი, მოდი - ჩამართვი ხელი,

სიცოცხლეში ვიართო ჯანჯირი ბაზგირეთი”!..

ჩვენი ყურადღება მიიქცია **ხორუმმა**. ხორუმს ყველგან ცეკვავენ ჭოროხის ხეობაში. მისი თითოეული იღეთი სრულდება მოცეკვავეთა გრძნობების ემოციური გამოხატვის ფონზე, ცეკვა სრულდება შესაბამისი ჟესტიკულაციით და აზარტული შეძახილებით: “მისცხე-მოსცხე”, “მოდი, გადატყდი”, “ იანზე-განზე” და ა.შ.

ხორუმი ზოგჯერ სრულდება სიმღერასთან ერთად:

“შამშალახო, შალახო, მოგლეჯილო ბალახო,

თეთრი კაბა გაცვია, ბაჯალ არ გაატალახო.

შამშალახო, შალახო, მოგლეჯილო ბალახო,

მაგ ბაჯალა ჰად მიგყავს, დეგეწიო, გაგლახო”.

ან კიდევ: “ბარში მივდიოდი, ბარში,

ერბო დამრჩა მარანში,

ვინცხად ნათქვამ ვერ ითხოვს,

დაბერდეს უნდა სახლში”.

დროდადრო ხდება ჩამუხლება, რომელსაც იქაურები “ბუქნას” ეძახიან.

ზოგჯერ სხვა ტექსტებიც გვხვდება. ნიშანდობლივია, რომ აქ ძირითადად იყენებენ სატრფიალო ხასიათის ტექსტებს, რომელთა თემატიკის დიდი ნაწილი საქორწილოა. ასეთებია:

აველ საზგირელაზე,

ერთი დავაკიჟინე.

მე რომ შენ არ'ნა წამოგყვე,

აქ რაღა დემეჯინე!

ანდა:

თაზე მიმყავს ორი ხბო,

იქეთ-აქეთ მექცევა.

მე შენ რო ვერ გითხუო,

შავი დღე მემექცევა.

(შიოშვილი 2011: 170)

სწორედ ხალხური ცეკვებია მოკლედ აღწერილი რემზი შაჰინის, ზეჟი შაჰინის და ზეჟი აქალანის ნაშრომში „Artvin Yöresi Folkloru Halk Kültürü Araştırması“ ავტორები არ მიუთითებენ ყველა ცეკვის წარმომავლობის შესახებ, მაგრამ ცეკვების სახელები და აღწერილობები მოწმობს, რომ ბევრი მათგანი სწორედ ადგილობრივი, ქართული წარმოშობისაა. ქვემოთ სწორედ ავტორისეული აღწერებია მოცემული ცეკვებისა:

თეში: ზამთრის გრძელ ღამეებში მეზობლები იკრიბებიან, ართავენ მატყლს ქსოვენ ან ჭრიან თუთუნს, თან ერთობიან მღერიან და ცეკვავენ.

თეში ქალების ცეკვაა, რომელშიც ანსახიერებენ ძაფის დართვას.

ჯილველო: ჯილველო ხალხური სიმღერაა, ცეკვასაც ეს სახელი ჰქვია. ამ ცეკვას ქორწილებში და თავშეყრის ადგილებში ცეკვავენ. თვით სიტყვა „ჯილველო“ ნიშნავს „მორთულს“ („გაპრანჭულს“).

აჰჩიკ ბარი: აჰჩიკ სომეხი გოგოს სახელია, სხვა ცეკვებისაგან განსხვავებული ცეკვაა. აჰჩიკ ბარი ქალების ცეკვაა, ქორწილებში და დღესასწაულებზე ცეკვავენ.

ქოჩარი: ქოჩარი კაცის სახელიდან მოდის. მოსიარულე კაცის, რომელიც ადგილზე ვერ ჩერდება. ძველად ასეთ კაცს „რა ქოჩარვით დადიხარო, ეტყოდნენ. ამ ცეკვას ხელიხელ ჩაკიდებულნი წრეში ცეკვავენ, ბიჭი გოგოს წრეში გამოწვევისას ეუბნება „ოი ნინი ქოჩარი“ (ცეკვით შემომიერთდი წრეშიო).

შაჰლან: სიტყვა შაჰლანი გმირობას ნიშნავს, ამ ცეკვაში შეინიშნება ამაყი მოძრაობები რითაც, გმირობის შესახებ მიუთითებენ მაყურებელს.

ჰემშინ ხორუმი: ჰემშინ ხორუმი ამ მხარეში მცხოვრები ჰემშინების ცეკვაა, რომელიც საკმაოდ გავრცელებულია ართვინში, ჩქარი და ცეცხლოვანი ცეკვაა. ამ ცეკვას ცეკვავენ მხოლოდ კაცები.

სარი ჩიჩეკ (ყვითელი ყვავილი): სარი ჩიჩეკ ხალხური ცეკვაა, რომელიც საკმაოდ გავრცელებულია ამ მხარეში, ქორწილებში ან დღესასწაულებზე სრულდება. ამ ცეკვას გარკვეული ლეგენდა ახლავს, რომელიც ცეკვაში მთლიანად აისახება: 1124 წელს ჭოროხის სანაპიროზე მცხოვრები გაქრისტიანებული ყივჩაღების³ გამუსულმანების მიზნით ეგვიპტიდან ჯართან ერთად წამოსულა შეიხი და ჭოროხის სანაპიროებს მოსდგომია, აქ უნახავს ცისფერთვალემა ქერა გოგო და იმწამსვე გაგიჟებამდე შეჰყვარებია; არც გოგო დარჩენილა გულგრილი, მაგრამ გოგოს მამა მუსულმანზე გათხოვების სასტიკი წინააღმდეგი ყოფილა.

გოგოს სარწმუნოება შეუცვლია და შეიხთან ერთად გაქცეულა, მაგრამ გზაში დაწევან მამის ჯარისკაცები და ორივე დახოცავთ.

დონეი: „დონეი“ ქართულად ნიშნავს „ტრიალას“. ეს ცეკვა ხალხურია, მას მხოლოდ ახალგაზრდა გოგონები ასრულებენ. ხელში სარკით ცეკვავს გოგო, რომელიც სარკეში თავის თავს ათვალიერებს და თან ტრიალებს.

უზუნ დერე: უზუნ დერე ართვინის ერთ–ერთი მხარის სახელწოდებაა. ამ ცეკვავს ახალგაზრდა პატარძალი, რომელიც ცომს ზელს, გარშემო შეკრებილი ქალები თავზე ხორბალს აყრიან ბარაქის ნიშნად.

მენდო ბარი:

მენდო კაცის სახელია; ეს ცეკვა იწყება ნელა და თანდათან სწრაფი მოძრაობით გრძელდება. ძირითადად კაცები ცეკვავენ, იშვიათად მაგრამ ზოგჯერ ქალებიც იღებენ მონაწილეობას.

ქობაკი: ქობაკი (ქობაი) იუსუფელის მახლობლად ერთი პატარა სოფელია. ამ ცეკვას სოფლის სახელი ჰქვია. ცეკვა გუდასტვირის თანხლებით სრულდება, დრო და დრო მუსიკა ჩერდება, სიმღერა ჩაერთვება, შემდეგ ისევ იწყებს გუდასტვირი დაკვრას და ცეკვაც გრძელდება. ამ ცეკვაში აღწერილია გლეხის მუშაობა მინდორში.

³ ავტორი სწორედ „გაქრისტიანებული ყივჩაღის შესახებ“ წერს.

აჭარა ხორუმი: ართვინის მიდამოებში ძალიან გავრცელებული ცეკვაა, რომელიც ქართველების მიერ შესრულდა პირველად. ცეკვაში გადმოცემულია საომარი სამზადისი. ცეკვის წამყვანი ქართული შემახილით აძლევს მითითებებს მოცეკვავეებს (მაგ.: „ერთი ორი სამი“) ცეკვავენ მხოლოდ კაცები.

ათაბარი: 1936–1937 წლებში ართვინის ხალხური ცეკვების ანსამბლი ბალკანეთზე გამარჯვებისადმი ფესტივალზე მიიწვიეს. იქ საპატიო დახვედრა მოუწვეეს. ანსამბლის ერთ–ერთი წევრი ასე ყვება: – დარბაზი, სადაც უნდა გვეცეკვა, გადაჭედილი იყო. ჩვენ უნდა შეგვესრულებინა „დუზ ხორუმი“, „დელი ხორუმი“ და „ართვინ ბარი“. თითო ცეკვისთვის გამოყოფილი იყო ხუთ–ხუთი წუთი. ჩვენი დროც დადგა, ბოლო ცეკვა - ართვინ ბარი, - უნდა დაგვეწყო ათათურქი წამოდგა და ჩვენკენ წამოვიდა, ჩვენ შორის ჩადგა და დავიწყეთ ცეკვა, ამის დამნახველი სხვებიც შემოგვიერთნენ და ხუთწუთიანი ცეკვა, ოცი წუთი გაგრძელდა.

სასტუმროში საჭმლის შემდეგ ათათურქის სახელით თითო ჭიქა რახი და სამ–სამი ნუში მოგვართვეს. ართვინში ჩამოსული ანსამბლის წევრები ქალაქის მერს მოუყვნენ, როგორ იცეკვა ათათურქმა მათთან ერთად; ამის შემდეგ ამ ცეკვას „ართვინ ბარის“ ნაცვლად „ათა ბარი“ დაერქვა.

შავშათ ბარი (ჩიფტ ჯანდარმა): ამ ცეკვას სასიყვარულო ისტორია აქვს. „ძველად ბიჭსა და გოგოს ერთმანეთი შეჰყვარებიათ, მთელ კუთხეს მოსდებია ამ ორი ახალგაზრდის სიყვარულის ამბავი. ბიჭს გოგო უთხოვია, მაგრამ მამას დიდი უარით გაუსტუმრებია მთხოვნელი და გოგო სხვაზე დაუნიშნავთ. გაზაფხულზე მთელი სოფელი მთაში წასასვლელად მოემზადა და საქონელთან ერთად გზას დასდგომიან. შეყვარებულ ბიჭს გოგოს დანიშნული მოუკლავს და სატრფოს ოჯახს ჩრდილივით ასდევნებია.

სოფლის მოსახლეობას წესად ჰქონიათ: „ვაკეთში“, ერთად შეიყრებოდნენ, საკლავს კლავდნენ და დღეობას მართავდნენ. ამჯერადაც შეკრებილან, ბიჭიც აქ მისულა და გოგოს უთვალთვალეზდა; გოგოსაც დაუნახავს და ასე შორიდან ესიყვარულებოდნენ ერთმანეთს. ამ დროს გოგოს დაუნახავს ორი სამხედრო (ჯანდარმა), მიმხვდარა ბიჭის დასაჭერად რომ მოსულიყვნენ, დაუწყია სიმღერა, სიმღერით მოთქმა, ბიჭი მიმხვდარა, დასაჭერად მოსულანო და გაქცეულა.

მოგვიანებით სიმღერას ცეკვაც დაერთო, რომელიც ართვინში საკმაოდ გავრცელებულია. კაცებიც და ქალებიც ერთად ცეკვავენ. (Şahin 1997: 28)

დასასრულს უნდა მოვიხმო პროფ მამია ფალავას ერთი ჩანაწერი, რომელსაც, ჩემი აზრით, სწორედ რეგიონის მოსახლეობის ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების თვალსწრისით აქვს დიდი მნიშვნელობა. მ. ფალავა ზიოსში მემედ ბეიძეს ესტუმრა. მემედი ამ მხარეში ცნობილი მომღერალი აღმოჩნდა. აკორდეონზე უკრავდა კარგად და, როცა გაიგო, რომ მისი სტუმარი ორთაბათუმელი იყო, გაიხარა:

„მითხრა, – წერს მ. ფალავა,– ჩვენ საცეკვაო მუზიკას „ორთაბათუმ“ ვეტყვით. ჩვენთან ყველა ცეკვავს ამ მუზიკაზეო.

მოემზადა მემედი საცეკვაო მუსიკის დასაკვრელად. მეც დიქტოფონი ჩავრთე.

გარმონჯი ხმამალა აცხადებს:

– ორთაბათუმლებო, თქვენიდან ჩვენმა დიდმა დედეებმა მუზიკა ისესხეს და ახლა'ნა დიგბრუნოთო... დაუკრა... დაუკრა ჩვენებური საცეკვაო, ხორუმის ერთ-ერთი ვარიანტი, ორთაბათუმური ხორუმი, რომელიც ორთაბათუმშიც და, როგორც ჩანს, მთელ საქართველოშიც, დაივიწყეს, მაგრამ შეინახეს იგი ზიოსელებმა. იმერხეველებმა ზოგადად, ჩვენმა მოძმეებმა ჭოროხის ხეობაში და ახლა, დიდი ხნის შემდეგ, ორთაბათუმლებს და მთელ საქართველოსაც, გვიბრუნებენ ამ ვალს და მე მატანენ.

და მეც მივიღე ეს ვალი, გახარებულმა და გაამაყებულმა (ფალავა 2013: 33).

§ 6. საბავშვო თამაშობანი ჭოროხის აუზში

კულტურული მეხსიერების საინტერესო დეტალები ვლინდება სხვადასხვა სახის ხალხურ გართობა – თამაშობებშიც.

ცნობილი ფაქტია, რომ თამაში დიდ გავლენას ახდენს ამა თუ იმ ხალხის ბუნებისა და ხასიათის ჩამოყალიბებაზე და ემსახურება ბავშვის თუ მოზრდილი

ადამიანის ფიზიკურ წვრთნას, გონების ვარჯიშს, სიმარდეს, წონასწორობას, თავდაჭერილობას, ნებისყოფის გამომუშავებას, გონებამახვილობას, მოქნილობას და, რა თქმა უნდა, გართობას. სიმარდის გასავითარებლად წვრთნა იწყებოდა გარკვეულ მანძილზე სირბილით (შედარებით უფრო ადვილად შესასრულებელი ვარჯიში), ცალ ფეხზე დგომით, სიარულით, ხტომით (როგორც სიგრძეზე ისე სიმაღლეზე) და ა.შ. ასაკის მატებასთან ერთად თამაშიც რთულდებოდა (სწორ, უტოტო ხეზე ასვლა-ცოცვაში ვარჯიში; ხის ტოტზე გასვლა – გამოსვლა წონასწორობის შესანარჩუნებლად; ხელების გადაწევა ან ბაგირის გადაქაჩვა – ღონის გამოსაცდელად და ა.შ). ნიშანდობლივია, რომ შეჯიბრებითი თუ სპორტული ხასიათის ანალოგიური თამაშობანი ფართოდაა გავრცელებული თანამედროვე ყოფაშიც.

ართვინის პროვინციის ეთნიკური სურათი არაა ერთგვაროვანი. სამწუხაროდ, ზოგჯერ ძნელდება ამა თუ იმ თამაშის წარმომავლობის გარკვევა, მაგრამ ქართული კულტურული სივრცე აქაც არანაკლებ ნათლად ჩანს. ართვინის პროვინციის ცალკეულ რაიონებში (არჰავი, ბორჩხა, იუსუფელი, შავშეთი, ხოფა და სხვა) გავრცელებულია მრავალი სახის ძველებური თამაშობა: „აიაკჰა“, „კაკალი“ („ჯევიზ“), „ჯირითი“, „კოზა“, „ლოქორა“, „კაკანა“, „მილე“, „რიკი“, „ბილაჟ“, „ხოჭივარი“ და ა.შ.

კაკალს, მაგალითად, ზამთარში თამაშობენ: ორ კაკალს ორად დაანაწევრებენ, ნაჭუჭთაგან ერთ-ერთში სიმინდის მარცვალს დამალავენ. ვინც დამალულ მარცვალს იპოვის, გამარჯვებულის იხსება.

ბორჩხაში იმავე თამაშს „ბეჭედს“ უწოდებენ, თანაც იქ ხუთი კაკლით თამაშობენ.

ნიშანდობლივია, რომ მსგავს თამაშს აჭარაშიც თამაშობენ. ზუნდაგაში, მაგალითად, უწოდებენ „კაკლილენჩქობიას“. კაკლის ათ ცალ ნახევარნაჭუჭს მყარ ზედაპირზე ჩააბრუნებდნენ და ერთ-ერთში სიმინდის მარცვალს დამალავდნენ. ვინც მეტჯერ იპოვნიდა, გამარჯვებულის იხსება. თამაშობდნენ ნაძლევივც, ვთქვათ, კაკალზე, ხილზე, ქათამზე, თხასა და ცხვარზეც კი...

ასევე მთელ ქორიხის აუზშია გავრცელებული თამაში „ხოჭივარი“. ასე უწოდებენ ამ თამაშს ართვინის ცენტრალური რაიონის სოფელ ნაჯვიაში. არტა-

ნუჯის რაიონის სოფელ კლარჯეთში მას „ხოჭირა“ ჰქვია, იუსუფელის რაიონის სოფელ ლოქში - „ჭიჭიონიქი“, ამავე რაიონის სოფელ ხევეკში - ჭირნიქი.

ხოჭივარის სათამაშოდ თავდაპირველად მიწაში მყარად ჩაარჭობენ დაბალ, მაგრამ მყარ წვეტიან ბოძს. ასევე მყარ, ხუთიოდე მეტრის ჭიგოს წვერზე წამოაცვამენ ისე, რომ წონასწორობა დაცული იყოს. ბავშვები ჭიგოს ორივე მხარეს სხდებიან და ტრიალებენ ისე, როგორც კარუსელზე.

იგივე თამაში აჭარაშიცაა გავრცელებული.

ქართული ხალხური თამაშის უძველესი სახე უნდა იყოს „ლეფიკი“. ალიე შუბლადის (შავშათი) გადმოცემით, ასეთი თამაში უცნობია თურქი მოსახლეობისათვის. ეს თამაში ემსახურება თვალზომას, მიზანში მორტყმას. თამაშში მონაწილეობს თითო ან ორ-ორ კაციანი ორი ჯგუფი. შეარჩევენ „წოწოლა“ ქვებს, რომლებსაც განალაგებენ ორ რიგში. რიგებს შორის მანძილი ათი მეტრია. თითოეულ რიგში, თითო მეტრის დაშორებით ერთმანეთზე დააწყობენ სამ – სამ ქვას. თამაშის პირველდამწყები გუნდის გასარკვევად აიღებენ ბრტყელ ქვას და ერთ მხარეს „დააჯუტებენ“, (დააფურთხებენ). წინასწარ შეთანხმდებიან, ვინ უნდა დაიწყოს (მშრალის თუ „დაჯუტებულის“) თამაში პირველად. გამარჯვებული პირველი ისვრის ქვას მიზანში სიმაღლეში დაწყობილი ქვების დასაშლელად. პირველი სროლის შემდეგ, თუ წააქცია ერთი მწკრივი, მეორესაც თვითონ ისვრის, თუ ვერ წააქცია, მაშინ მისი გუნდის სხვა წევრზე გადადის ამ ფუნქციის შესრულება. იგებს ის, ვინც საბოლოოდ დაშლის მოწინააღმდეგის ყველა მწკრივს. თამაშის ბოლოს წამგები გამარჯვებულს შეისვამს ზურგზე და ქვის რიგებს შორის რამდენიმეჯერმე (შეთანხმების მიხედვით) გაატარ-გამოატარებს (ფუტკარაძე 2011: 142).

ნიშანდობლივია, რომ აღნიშნული თამაში გარკვეული ვარიაციული სახესხვაობით გვხვდება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. მაჭახლის ხეობაში ანალოგიურ თამაშს „კოლ-ტაშს“ (თურქ „კოლ“ - მკვლავი, „ტაშ“ - ქვა) ეძახიან. საყურადღებოა, რომ აღნიშნული ტერმინი თურქულია. იგი დღემდე გამოიყენება მოთამაშე მაჭახლელთა სასაუბრო ლექსიკაში, მაშინ როცა თურქეთის საქართველოში აღნიშნული თამაში შემორჩა ქართული „ლეფიკის,, სახელწოდებით. გურიაში ამ თამაშს „ქვის დაყუდებას,, ეძახიან. ერთ – ერთი

თამაშის - „პოკუჩის,, იგივე „ზუკუტურას“ (ფუტკარაძე 2011: 142) (ზურგზე მოგდება) დროს დიდ ქვაზე შემოდებენ პატარა ქვას და რიგრიგობით ესვრიან. ვინც მიზანში სროლით გადააგდებს ქვას, ის შეაჯდება ზურგზე მოწინააღმდეგეს და ქვამდე მიაყვანინებს.

ჭოროხის ხეობაში ფართოდაა გავრცელებული თამაში, რომელსაც „ბილას“ უწოდებენ. ამ თამაშს ძირითადად თამაშობენ შავშეთსა და ლივანაში: შეარჩევენ მსხვილ ჯოხს, ჩაასობენ მიწაში ისე, რომ მისი სიმაღლე წელამდე სწვდებოდეს მოთამაშეს. ზემოდან დაადებენ 10-15 სმ. სიგრძის ჯოხს – ბილას და დაარტყამენ გრძელ ჯოხს – გარგანს, რომლის სიგრძე 60-70 სმ.-ია. მოწინააღმდეგე ცდილობს, დაკოდოს ბილა. დაკოდვის შემთხვევაში მოთამაშეები ადგილებს შეიცვლიან; თუ ვერ დაკოდა, უკან ხელით გამოიქნევს ბილას, რომელსაც მოქნევით უნდა დაახვედრო გარგანი მისი შორს გატყორცვის მიზნით. რაც უფრო შორს დაეცემა ბილა, მით უფრო მეტი ქულა დაიწერება. ქულები იზომება გარგანის სიგრძის მიხედვით. დონადან გარგნით გადაიზომება მანძილი. რამდენი გარგანის სიგრძეცაა მანძილი დონასა და ბილას შორის, იმდენი ხუთი ქულა იწერება.

მეორე ვარიანტის მიხედვით, შემოხაზულ წრეში მდგომი მოთამაშე გარგანს დაიჭერს ხელში, ხოლო ბილას დაიდებს მომუჭულ მუშტზე – ზემოდან, აიქნევს ბილას და გარგანით შორს გაისვრის. მოწინააღმდეგე ცდილობს ბილას „დაკოდვას“. „დაკოდვის“ შემთხვევაში მოთამაშეები ადგილებს შეცვლიან, ხოლო თუ ვერ დაკოდავს, მაშინ მოწინააღმდეგე ბილას ხელით გაიქნევს. თუ ხელით გაქნეული ბილა დაეცა შემოხაზულ წრეში, მაშინ მოწინააღმდეგე მარცხდება და ხდება ადგილების გაცვლა. თამაშში შეიძლება მონაწილეობდეს როგორც თითო, ასევე სამ - სამი, ოთხ - ოთხი თუ ხუთ - ხუთი კაცი.

„ბილას“, რამდენადმე სახეცვლილი ფორმით, თამაშობენ მთიან აჭარასა და საქართველოს სხვა რეგიონებში (იგივე შეიძლება ითქვას თამაშებზე - „კოზა“, „შვიდი ქვა“ და სხვა). მარეთის ხეობაში (შუახევის მუნიციპალიტეტი) ანალოგიურ თამაშს „რიკი-ჯოხს“ (ზოგან „ბილა ჯოხს“) ეძახიან. იგი შავშურის ანალოგიურია, ოღონდ ზოგჯერ განსხვავებული ტერმინოლოგიით; კერძოდ. ერთ-ერთი მოთამაშე შემოხაზული წრის ნაცვლად დგას ერთმანეთზე შემოდებული საკმაოდ დიდი და მაღალი ბრტყელი ქვების წყობასთან – ე.წ. „ყალღე“-სთან.

აქაც ერთ მომენტს უნდა მიექცეს ყურადღება: როგორც მთიან აჭარაში, ისე შავშეთ-კლარჯეთში, თამაშს ტრადიციული ელფერი შემორჩა, მაგრამ ცალკეულ შემთხვევებში ქართულის ნაცვლად დამკვიდრდა თურქული ტერმინები (მაგ. „ყალე“), რასაც, მაგალითად, იმერხეველი მოთამაშეები საერთოდ არ იყენებენ.

წარმოდგენილი მასალები საფუძველს იძლევა ითქვას, რომ ჭოროხის აუზში გავრცელებულ არაერთ საბავშვო თამაშში მკაფიოდ ვლინდება ქართული ყოფისა და კულტურის ზოგადეთნიკური თავისებურებანი, რაც თავისებურად წარმოაჩენს ჭოროხის აუზის, როგორც ერთიანი კულტურული სივრცის, სურათს.

თავი II

ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერების ზოგადი სტრუქტურა

ჭოროხის აუზი რომ ერთიანი კულტურული სივრცეა, ამის ნათელი დასტური ზეპირსიტყვიერებაა. აქ არ ვგულისხმობთ მხოლოდ ქართული ენის მატარებელი მოსახლეობის ფოლკლორს. ნიშანდობლივია, რომ თურქულენოვანი მოსახლეობის წიაღშიც შენახულია არაერთი ნიმუში ქართული ზეპირსიტყვიერებისთვის თვალსაჩინოდ დამახასიათებელი დატალების, მოტივების და ზოგჯერ მხატვრულ-სახეობრივი სისტემის ფრაგმენტებისაც კი.

ჭოროხის აუზი დიდ სივრცეს მოიცავს. შესაბამისად, მეტად მრავალფეროვანია აქ მობინადრეთა ზეპირსიტყვიერებაც, რომლის დეტალური შესწავლა-ანალიზი თაობათა საქმეა. ჩვენ კი ნაშრომის ამ ნაწილში ზეპირსიტყვიერების ზოგადი სტრუქტურის, ზოგადი სურათის წარმოჩენას ვისახავთ მიზნად. შემკრებლობით საქმიანობას ვაწარმოებდით ერთი მხრივ ქართულენოვან სოფლებში (შავშეთში - იმერხევის, უსტამისის და ჩიხისხევის სოფლებში, ლივანაში - ბორჩხის და ართვინის მიმდებარე სოფლებში, მურღულის, კლასქურის, დევსქელის ხეობებში და ა.შ. პარხალში - ხევეკში, კობაკსა და ბალხში), ასევე თურქულენოვან სოფლებში - როგორც შავშეთსა და კლარჯეთში, ასევე ტაოში, უფრო პარხლისა და თორთომის მიდამოებში, რამდენადმე - სპერშიც.

უშუალოდ ველზე ჩვენ მიერ მოპოვებულ მასალებთან ერთად, ვეყრდნობით როგორც ქართველი, ასევე თურქი ავტორების მასალებსა და ნაშრომებს.

სწორედ ამ მასალების საფუძველზე შევეცდებით, წარმოვაჩინოთ ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერების ზოგადი სურათი.

§1. „გურჯიჯა” სიმღერები და სოფლები

შავშეთში, სოფელ მაჩხატეთში მცხოვრები 76 წლის ჰუნქერ ქაიასაგან 2009 წლის აგვისტოში პროფესორ თინა შიოშვილს ასეთი ლექსი ჩაუწერია:

გაღმა სერში ქათმები,

მიმოღვევან ზერები.

ახლათ'და დევიწყოთ

გურჯიჯა სიმღერები!

(შიოშვილი 2011:472)

უფრო ადრე, 2005 წლის ივლისში, ზემოხსენებულ მკვლევარს სოფელ ბაზგირეთში 36 წლის სევგე თემურისაგან (სვარიზაშვილი) ჩაუწერია ამ ლექსის ვარიანტი, სადაც ხაზგასმით არის მინიშნებული, რომ ახლა დადგა დრო, როცა გურჯებმა გურჯული სიმღერები უნდა იმღერონ:

რა მაღალი ყოფილა,

ატიანის სერები!

ახლა ჩვენ' ნა ვიმღეროთ

გურჯიჯა სიმღერები!

(შიოშვილი 2011:502)

როგორც ბაზგირეთელმა დაბეჯითებით შემიძლია ვთქვა, რომ ეს სიმღერა ბაზგირეთში ყველამ იცის (ცხადია, ვგულისხმობ ქართული ენის მცოდნე საშუალო და უფროს თაობას...).

მშობლიური სოფლის მოტივი საზოგადოდ დამახასიათებელია ჭოროხის აუზის ფოლკლორისთვის. ბაზგარეთლები, მაგალითად, უზომოდ არიან შეყვარებულნი თავიანთ სოფელზე და, დღეისათვის თურქეთის სხვადასხვა ქალაქებში გაფანტულნი, ყოველ ზაფხულს ადიან მშობლიური კერის მოსანახულებლად და საპატრონოდ; თუმცა, ბევრი ოჯახი მუდმივად იქ ბინადრობს. ბაზგირეთის სანახები მათთვის ყველაზე დიდი რელიქვიასა და მის შემოგარენში სიარული კი – უდიდესი ამქვეყნიური ჯილდო:

– სადევრი?

- ბაზგირელი!
- მოდი, ჩამართვი ჳელი!
- სიცოცხლეში ვიართ
- ჯანჯირი – ბაზგირეთი!

(რ. ხალვაში 2007:311).

თავისი სოფლის პატრიოტ ბაზგირეთლებს ორი დღითაც კი არ შეუძლიათ, მოშორდნენ მას:

დაბა და დევიეთი,
 ზემოდან – ზაქიეთი.
 ორი დღეა აღარ ვარ,
 მომსურდა ბაზგირეთი!

ეს ლექს–სიმღერა ჩაგვაწერინა 24 წლის ალი ილდიზმა, რომელიც ცხოვრობს ქალაქ იზმითში; იგი წარმოშობით ბაზგირეთელია და ყოველ ზაფხულს სტუმრობს მშობლიურ სოფელს. ამ ლექს–სიმღერის გავრცელების ფართო არეალმა და მასიურობამ (მას სახალხო მომღერლები, ანუ ეგრეთწოდებული „გარმონჯები,“ ასრულებენ მარიობის დღესასწაულებზე, ანუ ეგრეთწოდებულ ფესტივალებზე) განაპირობა, რომ იგივე სიტყვიერი ფაქტურით გაფორმებული პატრიოტული ლექს–სიმღერა ხალხმა თავიანთ სოფლებზეც შექმნა. სოფელ აგარას ერთ–ერთ უბანში – ვარდიძეში, ანუ ვარდიეთში, მცხოვრები 40 წლის სონერ მოსიძისაგან ჩავიწერეთ შემდეგი ვარიანტი:

დაბა და დევიეთი,
 ზემოდამ – ზაქიეთი.
 ორი დღე აღარა ვარ,
 მომსურდა ვარდიეთი!

როგორც აღვნიშნე, მშობლიური სოფლის სიყვარულით გამთბარ ლექს–სიმღერებს მხოლოდ შავშეთში როდი მოისმენ. ამ მხრივ ნიშანდობლივია კლარჯული მასალაც:

* * *

ლომიკეთის ნეკერი
 ძროხებისთინ აინია.

გოგლიეთს მალ მზე მივა,
შუადღეს უკან შტილია.

* * *

ჰოროსეთის ზეგნები
ჰაცხა მიხვალ, ნადია.

* * *

ჩხალეთას რაცხა ვთქვია,
ყველამფერი ტყვილია.

* * *

ბაშქოის სოხახები
ზამთარ–ზაფხულ სველია.

* * *

ქურას ცხენი არ გეიარს,
მანქანა მუა კარშია.

(მთქმელი ჯევდეთ ჩოლაქოღლუ, სოფ. ბაშქოი, 2013 წ.)

* * *

არადიდი, მარადიდი,
საქმე პაწაფ, ჭამა - დიდი.

* * *

ავანას ვერ გადაველ,
არ ვიცი ქი, რავლია.
ქურა ხალხი ხარაბა,
ფაიტონჩი ხარ ჰავლია.

* * *

არხვა მარამიანი,
გამუა ათი დელი,
ჯვანელი კალათ მოქსოვს,
თოზ არ დააყრის ქილიში.

* * *

ქლასქურელი არ ილოცავს
ჯუმა-ბაირამის გარეთ.

* * *

მურღულელი საჭმელ არ შეჭამს
აირანის გარეთ.

(მთქმელი ალთუნ თაბანი, სოფ. ქლასქური, 2013 წ.)

* * *

კარტლა კაი სოფელია,
წყალი არ არი სასმელი.
აქ დავდგებოდი, ჰამა
გზა არ არი გამლელი.

(მთქმელი ნურიე ევენდოლი, სოფ. ავანა, 2013 წ.)

ტაოში ანალოგიური მასალა ნაკლებად მოიპოვება, მაგრამ 2012 წელს ქობაიში შემდეგი სტროფი ჩავწერეთ:

ფეხებზეა წინდები
ტყავი მატყლიდან არი,
ამ ხელებში ჩიჩელი
ქობაგის ჩიჩელია...”

ამრიგად, „გურჯიჯა სიმღერები” ჭოროხის აუზის ქართულენოვან მოსახლეობას დღემდე ახსოვს და, რაც დამახასიათებელია, ამ სიმღერებით გამოხატავენ ხშირად თავიანთ სულის მოძრაობას, დამოკიდებულებას მშობლიური კუთხის, სოფლის მიმართ, რაც მათი გურჯობის უტყუარი დასტურია.

§2. სატრფიალო მოტივი

სატრფიალო ლირიკა ერთ–ერთი გამორჩეულია ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერებაში.. ქართული ხალხური სატრფიალო ლირიკის სახეობათაგან აქაურ ქართველებში უმთავრესად ვხვდებით შაირის ფორმის ქების, ელეგიისა და ნატვრის ლექს–სიმღერებს, ასევე თქმულებებს, რომლებშიც გადმოცემულია თვალსაზრისი სიყვარულის ობიექტზე და ხოტბა–დიდება

გამოთქმული სასურველი ადამიანის მიმართ; შექებულია სატრფოს გარეგნული და სულიერი სილამაზე; წარმოჩენილია მიჯნურთა სურვილები და ოცნებები.

საერთოქართული სატრფიალო პოეზიის დარად, აქაც უმთავრესი ადრესატია ქალი. სატრფოს დანახვა შეყვარებული ვაჟისათვის სამოთხის ხილვის ტოლფასია:

ატინის სერებზე
ვერავინ ვერ ახტება.
მე რომ შენ დიგინახავ,
საჯენნეთო გახდება!

ამგვარად გადმოსცა გულისსწორის დანახვით გამოწვეული სიხარული მთქმელმა (თანერ იშექი, 33 წლის, სოფ. ბაზგირეთი, 2013 წ).

სატრფოს ხილვით გამოწვეული სიხარული იმდენად დიდი ბედნიერებაა, რომ შეყვარებულ ვაჟს სჯერა, რომ აღარ დაბერდება:

საყევარას ფერდები,
საკუპრიას გვერდები.
მე რომ შენ დეგინახავ,
ჰეი აღარ დავბერდები!

(მთქმელი თანერ იშექი, სოფ. ბაზგირეთი, 2013 წ).

ზიარეთის თემა ზოგჯერ სატრფიალო ლირიკაშიც გაიჟღერებს. ყოველ შემთხვევაში, მეტად საინტერესო რითმად გვესახება „ზიარეთ - ვიარეთ“ წყვილი ქვემოთ მოყვანილ შესანიშნავ სტრიქონში::

ჯანჯირის ბაწრებიდან
გეიარ, გახვალ ზიარეთ.
სულ აღარ მავიწყდება,
ჩვენ რომ ერთად ვიარეთ.

(მთქ. მესუთ ქოჯა, სოფ. აგარა, 2013 წ.).

ტრფიალს სიმწარეც ახლავს და ეს მოტივიც არ არის უცხო სამიჯნურო ლირიკისთვის. ცრემლთა დენა აუხდენელი ოცნების თანამდევია სიყვარულშიც:

გადი ყანი დარეზე,
გადი – გამოღ, მიყურე.
ერა ზალუმი იყავ,

დღისით–ღამით მატირე!

სატრფოს ხილვა შეყვარებულისათვის ტანჯვაც არის და გულის დაწვაც, თუკი მოწონება და სიყვარული ცალმხრივია:

ტაფაზე დავდე ძალი,
ერა ფენა დემეწვა!
სერი რომ გედეიარე,
ერა გული დემეწვა!

(მთქ. ემინე აქგუმუში, სოფ. იფხრევლი, 2014 წ.).

ზოგჯერ სატრფოს უიმედო ხილვა უძილო ღამეებსაც იწვევს:

მერეთა, მაჭახელი,
გოგო, რა გაქ სახელი?
გუშინ რო დეგინახე,
ვერ ვიძინე წუხელი.

(მთქ. ნიგარ ორალი, სოფ. ხევწრილი, 2014 წ.).

ამიტომაც ნატრობს ვაჟი შეყვარებულის თეთრი კბილების ხილვას და პირდება, რომ სათუთად შეინახავს უბეში:

საფექროში დგიმები,
შენი თეთრი კბილები.
გეიცინე, დეგინახო,
უბეში შეგინახო.

(მთქ. მესუთ ქოჯა, სოფ. აგარა, 2103 წ.).

საბოლოოდ კი, სატრფიალო ლირიკის თანახმად, ჟრუანტელისა და გულის კანკალის გარეშე შეუძლებელია სატრფოს ხილვა:

გაღმა სერში ქათამი
დამჟდარა და კაკანობს.
მე შენ რომ დიგინახავ,
გულში გამაკანკალებს.

(მთქ. შაჰზენე ბილგინი, სოფ. უსტამისი, 2014 წ.).

სიყვარულით ტანჯვა ზოგჯერ ორმხრივია:

ეკლოჯან, ეკლოჯან,
ორ ზიგარას წუუკიდე,
ერთი შენ სვი, ერთი - მე.
ორთავე დაწვილი ვართ,
ერთი შენ თქვი, ერთი – მე.

(მთქ. შაჰზენე ბილგინი, სოფ უსტამისი, 2013 წ.).

სატრფოს ხილვის თემატიკის ლექს–სიმღერებში ზოგჯერ ეროტიკაც გამოერევა. ჭოროხის აუზში თითქმის ყველგან მღერიან ქვემოთ მოყვანილ სომღერას, ოღონდ, ხან ხელეზია ტალახიანი, ხან ლოყა და ა. შ. – გააჩნია მთქმელის გაბედულების ხარისხს და მსმენელთა აუდიტორიის შემადგენლობას:

ღელე–ღელე მივდოდი,
ღელე ბალახიანი.
ერთი გოგო დევნახე
ზუზუტალახიანი.

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ განსაკუთრებით შავშური სატრფიალო პოეზიისათვის დამახასიათებელია გარკვეული სითამამე სიყვარულის ახსნაში; შავში ჭაბუკი არ ერიდება, სატრფოს მიუმღეროს:

ფეხზე ჩევიცვი ფოთინი,
ოდნავ წამოდებული.
ამეზლამ დევიზინოთ
ჯელი ჩამოდებული.

(მთქ. სონერ მოსიძე, სოფ. ვარდიეთი, 2014 წ.).

ანდა:

ჩაფულები დიმიცდა,
ოთუზ სეკიზ ნუბარა.
ამეზლამ შენთან მუალ,
არ დიმიწყო დუბარა.

(მთქ. აჰმეთ იალიჯი, სოფ. იფხრევილი, 2014 წ.).

ანდა კიდევ:

ჭიჭლიყ ემოღ, მეველუდ ემოღ.

შავ ტყეშია გელი ბუდე,
მოდი, ქალო, ჩემეხუტე!

(მთქ. ეუბ სეჩქინი, სოფ. ბაზგირეთი, 2014 წ.).

ქართული ხალხური სატრფიალო ლირიკისათვის ყველაზე ნიშანდობლივია სატრფოს, უმთავრესად, ქალის, სილამაზის შექება. ამ მხრივაც არ ღალატობს ჭოროხის აუზის სატრფიალო ლირიკა საერთოქართულ ტრადიციას:

ნაფუნევის ზედედან
ატიანი დუზია.
ო ჩემი საყვარელი
ბითევზე ლამაზია!

(მთქ. აიშე ილმაზი, სოფ. ზიოსი, 2013 წ.).

ხშირად ხაზგასმულია სიყვარიულის ობიექტის ტანსაცმელი თუ სამკაული:

დილაჲ გამუელ კარზე,
მიხვიდოდი თი გზაზე.
რა ფენა გიხდებოდა
თეთრი ელბისე ტანზე!

(მთქ. ქემალ ჩალიშქანი, სოფ. ბაზგირეთი, 2013 წ.).

ანდა:

ტაფა მოიტანეთ, ტაფა,
მოადულო'ნა ფაფა.
რა ლამაზათ გიხდება
შენ თავზე თეთრი კაბა!

(მთქ. თანერ იშექი, ს. ბაზგირეთი, 2013 წ.).

ან კიდევ:

ზივიანი ლეჩეგი
რა ლამაზათ გიხდება!
ერთი შენი დანახვა
ჯენნეთი გიმიხდება!

(მთქ. თანერ იშექი, ს. ბაზგირეთი, 2013 წ.).

დამახასიათებელია სატრფოს სილამაზის შედარება ციურ მნათობებთან – მზესთან და მთვარესთან:

... ი ჩემი საყვარელი

ზუემოსულ თვარეს გავს!

(მთქ. თანერ იშექი, ს. ბაზგირეთი, 2013 წ.).

შეყვარებულის ნათქვამი ყოველი სიტყვა სამუდამოდ გულის ფიცარზე აქვს აღბეჭდილი მიჯნურს:

ჩვენ ჯანჯირის შუაში

ცივი წყალი ამოდის.

ღარ, შენი ნათქვამები

გულიდან არ ამოდის.

(მთქ. გულსარე დუზგუნი, სოფ. ბაზგირეთი, 2013 წ.).

ქოროხის აუზის ზეპირსიტყვიერებაში არაერთგზის დავაფიქსირეთ საქართველოს ყველა კუთხეში პოპულარული სატრფიალო ლექს–სიმღერის – „წყალს ნაფოტი ჩამოჰქონდა“ ვარიანტები, რომლებიც ფაქტობრივად იდენტური სიტყვიერი ქსოვილით არის გაფორმებულნი:

ღელეს მიაქ ნაფოტი,

კატრის ჩამონათალი.

შედეგ, ღელევ, მითხარი

ღარის შემონათვალი!

(ხალვაში 2007:313).

ანდა:

ნარდანინა, ნინაანა,

ნარდანინა, ნინაანა,

ნარდანინა, ნინაანა,

ნარდანინა, ნინაანა.

ღელეს მოაქ ნაფოტი,

აღვის ჩამონათალი.

შედეგ, ღელევ, მითხარი

ღარის შემონათვალი!

ნარდანიანა, ნინაძე,
ნარდანიანა, ნინაძე,
ნარდანიანა, ნინაძე,
ნარდანიანა, ნინაძე.

(ფუტკარაძე 1991:29).

ლექსი მესხური ვარიანტი ვრცელია და დიალოგური ხასიათისაა (ქართ. ხ. პ. ტ.6. 1978:149), აჭარული ვარიანტები კი ოთხსტრიქონიანია და თითქმის შავშურისა და კლარჯულის იდენტურია (ნზიფა 150: 75), თუმცა შავშელ-კლარჯელთა მესხიერებას, სამწუხაროდ, მხოლოდ ლექსის პირველი ნაწილი შემოუნახავს.

სატრფიალო ლირიკა ხშირად ეჭვიანობის მოტივსაც შეიცავს. ზოგჯერ შეყვარებული ძალზე ეჭვიანია, არ მოსწონს, თუკი მისი რჩეული სხვისკენ გაიხედავს.

ღელეს იქით ჯვალთა,
ეჭლოჯან, ეჭლოჯან!
ის ვერ ემიტანია,
ის ვერ ემიტანია.
შენ რო სხვას უყურები,
ეჭლოჯან, ეჭლოჯან,
ის ვერ გემიტანია,
ის ვერ გემიტანია,
ეჭლოჯან, ეჭლოჯან!

(ფაღავა 2008: 82)

სხვისკენ გამხედვარე შეყვარებულის პატრონი წყევლასაც არ ერიდება:

სახლი'ნა გავაკეთო,
ეჭლოჯან, ეჭლოჯან!
გავთალო' ნა დოკანი,
გავთალო' ნა დოკანი.
არ გეგეზარდა, დედავ,
ეჭლოჯან, ეჭლოჯან!

დეგეწვა' ნა აკვანი.

ეპლოჯან, ეპლოჯან!

თუმცა, იქვე აღიარებს, რომ მისი შეყვარებულისთანა სამყაროში არ მოიძებნება:

ზემოდან ჩამოიარე,

ეპლოჯან, ეპლოჯან!

ვერ ვიპუე შენთანა,

ეპლოჯან, ეპლოჯან!

ე დუნია მევიარე,

ე დუნია მევიარე,

ვერ ვიპუე შენთანა,

ეპლოჯან, ეპლოჯან!

(შიოშვილი 2011: 314).

ვერც აგარელი მელექსე ეგუება, როცა მისი რჩეული სხვას უყურებს და ტირილის ხასიათზე დგება:

გაღმა ფერდში თიკნები,

ვეკხლები და ვიქნები.

შენ რომ სხვას უყურები,

ვიტირეფ და ვიქნები.

(მთქმელი მესუთ ქოჯა, სოფ. აგარა, 2013 წ.).

საერთოქართული სატრფიალო პოეზია ქალს დიდ ღირსებად უთვლის შრომისმოყვარეობას, ხელსაქმის ცოდნას და ა.შ. ეს ტანდენცია განსახილველი რეგიონის ფოლკლორშიც თვალსაჩინოა. შემთხვევითი არ არის, რომ ნატვრის ტიპის ლექს-სიმღერებში ვაჟი თავის რჩეულს სთხოვს, მისნაირი წინდები მოუქსოვოს:

გაღმა სერში გელები,

მიმოდევან ზერები.

რას იქს, მეც მიმიქსუე,

ერთი გვექონდეს ჭრელები!

(მთქ. ილიას ალთუნი, სოფ. კოკბერეთი, 2013 წ.).

აქ პირდაპირ შეიძლება მივუთითოთ პარალელებზე აჭარულ ფოლკლორთან:

გოგოვ, შენი წელი წმინდა,
მომიქსოვე ჭრელი წინდა!
შენი ძმაი ყაანათ მინდა,
შენი თავი ცოლათ მინდა!

(ახპ 1969:118)

ან ქართლურთან:

ატენის ხეობაზედა
წყალი ჩამოდის წმინდაო,
ნეტავი, ქალო, ჩამაცო
შენი ნაქსოვნი წინდაო!

(ქართ. პოეზია 1978:71).

ჭოროხის აუზის სატრფიალო ლირიკა, ისევე, როგორც საქართველოს ამ უძველეს რეგიონში დღემდე შემორჩენილი ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრები, გამოხატავს ოდინდელ შეხედულებებს სიყვარულზე, ტრფობის ობიექტზე, მიჯნურთა გულისთქმაზე, სატრფოსადმი მოკრძალებასა და მისდამი სწრაფვაზე, ქალის გარეგნულსა და სულიერ სილამაზეზე და საზოგადოდ – ადამიანურ ურთიერთობათა ზნეობრივ ღირებულებებზე. დასტურად ქვემოთ ისევ ქართულ მასალას მოვიყვან კლარჯეთიდან:

* * *

ღობედამ ჩიტი გაძრა
დაბალი ბუმბულიანი
ჩემი ძარსა მე ვიცნობ -
შავი ბუიულიანი.

(მთქმელი ემინე დურმიში, სოფ. ებრიკა, 2013 წ.).

* * *

თითზე ბეჭედი მაქვა,
ბეჭედ თვალი არ აქვა.
ბოშინა ნუ მიყურავ,
შენზე თვალი არ მაქვა.

(მთქმელი საბრიე გურსუი, სოფ. გურბინი, 2013 წ.).

* * *

ხელზე ინას დევდებდი,
თითი მომწვარი მაქვაო,
დერდები ბევრი მაქვა,
გული დამწვარი მაქვაო.

(მთქმელი მერიემ ქესუმი, სოფ. ქლასქური, 2013 წ.).

* * *

მე სერენში ვერ ევალ
კიბე უუყუდებელი.
მე ასკერში ვერ წევალ
დარზე ჩუუხუტებელი.

(მთქმელი ემინე ოზთურქი, სოფ. მარადიდი, 2013 წ.).

* * *

დეშილი კამიონი
ვერ მობრუნდა ბურუნი.
ჩემი თავი თუ გინდა და
დახარჯე მილიონი!

(მთქმელი ლალე ჩელიქი, სოფ. გურბინი, 2013 წ.).

* * *

თავზე ააზმა მბურია,
ფოლადია, ფოლადი!
არ იმერაყო, დარო,
უკან მაქვან მურადი.

(მთქმელი მერიემ ქესუმი, სოფ. ქლასქური, 2013 წ.).

* * *

თაროზე ორი ვაშლი,
ერთი შენ შეგინახე.
მიღმიდან მოხვიდოდი,
ფენჯრიდან დეგინახე.

(მთქმელი ემილ ოქთემი, სოფ. გურბინი, 2013 წ.).

* * *

მიხვალ-მოხვალ ადაში,
ვარდი ვიკრეფ კალთაში.
რა ლამაზი გოგო ხარ,
ჩიგიჯდუმლო კალთაში.

მთქმელი ნიმეთ ოზთურქი სოფ. მარადიდი, 2013 წ.).

* * *

წყაროდ ზეიდან, ვენახში,
მე თეთრი გიგიფინე.
მოი, ჩემს უკან გეიქეცი,
ვინმე არ არი სახლში!

მთქმელი გულთენ ათმანი, სოფ. ებრიკა, 2013 წ.).

ამ ლექს-სიმღერებს თურქულ ენაზეც მღერიან. უფრო ზუსტად, დამახასიათებელი მოვლენაა ქართული და თურქული ტექსტების რიგრიგობით მღერა. ნიშანდობლივია, რომ ქართულ სტროფზე მიმყოლი თურქული ტექსტის შინაარსი ქართულისას არ ემთხვევა. მთქმელები ამ ფაქტს იმით ხსნიან, რომ ქართულად გამოთქმული გრძნობის თურქულად გადატანა ძნელია და პირიქით. თვალსაჩინოებისთვის რამდენიმე მაგალითს მოვიტანთ:

	ქართული ტექსტი	თურქული ტექსტი
1	აველ კოტელა სერზე, ნისლები დახვეულია, ეშხით დაწვილი გული მანდილით შეხვევლია.	Gidişim gidişimdir, Ellerim ibrişimdir. Ya gelirim, ya gelmem, Belki son görüşündür.
2	სახახვიას სერებზე ვერავინ ვერ ახტება, ვინც რო ლამაზ მარჯულებს, სამოთხესა გახტება.	Gidiyorum ağlama karaları bağlama. Ben buralı değilim bana gönül bağlama. Gitme gidanlarınla boyu fidanlarınla, Yaz da bir mektup yolla bura gelenlarınla.
3	დაბლა წყაროს მივდოდი, ხელში კოკა მეჭირა,	Gitti gidenum gitti, Boyu fidanum gitti. Koyumun yollarında,

	რა ლამაზი დღე მექონდა, შენზე თვალი მეჭირა.	Cilve satanım gitti.
4	მერთა, მაჭახელი, რაი გაქ სახელი? გუშინ რო გამიცინე, ვერ ვიძინე წუხელი.	Karşidan hozan tarla, Parla sevdiğim parla. Yakına gelemezsen, Uzaktan mandil salla.
5	გამეშეთის უკნედან რატომ ღარებს ეტყვიან, ნუ მიყურებ, ლამაზო, მე სევდალის მეტყვიან.	Oğlan oğlan genç oğlan, Bir sigara iç oğlan. Beni sana vermazlar da, Bu sevdadan geç oğlan.
6	ღანაზურის ზემოდან აჭალული შეშები, შენ თუ მე მომატყულე, მოგიდინოს ლეშები.	Pantolon kayışı beldadur, İki ucu yerdadur. 99 yar sevsam , Yine gönlüm sendadur.
7	გაველ კურთუქლი სერზე, დავჯდენა წითელი ქვაზე, მოდის, ერთად ვიაროთ, ჯანჯირში მკლავი მკლავზე.	Oy derelar, Aynalı pancaralar, Kime nasip olacak, Geleceğe buralar.
8	აველ საზგირელაზე, გავგორდი, დამეძინა, საყვარელმა გეიარა. მაშინ გამომელვიდა.	Gitme gitme yanarsın, Giden günü sayarsın. Gidersen geri bakma, Çıra gibi yakarsın.
9	საათი მევბი კლავზე, აველ საზგირელაზე, იქიდან გადმოგხედე, გამაგარჩიე კარზე.	Saatimin zinciri , Gel yiyelim inciri. Yar Allahın seversen, gel dolaşalım çanciri.

მოქმელი ჯაფერ თორუნი (გამეშობე), 2015 წ.

სიზუსტისათვის მოვიყვანთ თურქული სტროფების ქართულ პწკარედებს:

1	წასვლა ჩემი წასვლაა, ხელები აბრეშუმის ძაფია, ან მოვალ, ან ვერ მოვალ,	6	შარვალის ქამარი წელშია, ორი ბოლო ძირსაა, 99 მიჯნური რომ მყავდეს,
---	--	---	--

	შეიძლება ბოლო შეხვედრაცაა...		ჩემი გზა შენკენ მოდის...
2	მივდივარ, ნუ ტირი, გლოვა არ გამაყოლო, მე არ ვარ აქაური, გულს ნუ დამიკავშირებ ნუ წახვალ ლერწმისტანიანებთან ერთად, აქით წამოსულებს წერილი გამოატანე.	7	ოი ღელეებო, სარკეებიანი ფანჯრები, ვისი ბედი იქნება მომოვალში აქაურობა.
3	წავიდა წამსვლელი, წავიდა, ლერწმისტანიანი სატრფო წავიდა, ჩემი სოფლის გზებით ჩემი კეკლუცი წავიდა.	8	არ წახვიდე, არ წახვიდე, დაიწვები, წარსულის დღეებს დათვლი, თუ წახვალ, უკან ნუ მოიხედავ, თორემ ფიჩხივით დაწვავ.
4	ჩემს წინ ხოზანის მინდორი. ბრწყინავს სატრფო, გაიბრწყინე. თუ ჩემთან ახლოს ვერ მოხვალ, შორიდან მანდილი დამიქნიე.	9	ჩემი საათის ჯაჭვი, მოდი, ვჭამოთ ლეღვი, თუ ღმერთი გიყვარს, სიყვარულო მოდი გავისეირნოთ ჯანჯირში.
5	ბიჭო, ბიჭო ახალგაზდა ბიჭო, ერთი სიგარეტი მოწიე ბიჭო, ჩემ თავს თუ არ მოგცემენ, ამ სიყვარულზე უარი თქვი, ბიჭო.		

მოცემულ ტექსტებში პირველადი აშკარად ქართულია. იშვიათად, მაგრამ შეიძლება არსებობდეს სიმღერა პირველადი თურქული ტექსტით. ფაქტია, რომ კულტურათა ურთიერთობის, დიალოგის დამახასიათებელ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე და ეს ფაქტებიც ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ისტორიულ რეალობას თვალნათლივ ასახავს.

საინტერესო სურათი იხატება, აგრეთვე, არაქართულენოვან სივრცეშიც. სატრფიალო ლირიკაში ქართული ლექსიკის ძიებამ შედეგი არ მოიტანა (განსხვავებით არაერთი ხეობის მცხოვრებთა მეტყველებისგან); თუმცა სხალთეთრაში (კლარჯეთი) ჩაწერილ ერთ-ერთ ლექსში დავაფიქსირეთ გეოგრაფიული სახელი - სოხუმი. ამ ლექსის ქართული ბზკარედი შემდეგნაირად იკითხება: “დილით სასამართლო იქნება, მოსამართლემ და მუფტმა ყველაფერი იციან. ჩემი სოხუმელი ძვირფასი ადამიანი გაწყრება, მიხსენი გონებავ და დააცხრე გრძნობები!” (მთქმელი ნეჯათ ქალქანი, 2012 წ.).

სოხუმის ხსენება ამ სატრფიალო ლექსში აშკარად მოულოდნელია. თუმცა, შეიძლება გავიხსენოთ კარჩხალას ხეობაში ჩაწერილი ლეგენდა კარჩხალას ხეობაში აფხაზეთიდან გადმოსახლებული ვინმე „ხუჭუჭას“ შესახებ, რომელიც რუსების მმართველობის დროს კონტრაბანდისტობდა. სხვა მხრივ,

თურქულენოვანი სატრფიალო ლირიკაც განმომხატველია ამ გრძნობის ძალისა და მრავალფეროვნებისა. შთამბეჭდავია, მაგალითად სიტყვები: „მომხვიე ხელი და დავჯდეთ ამ ქვასთან, მინდა გაგიზიარო ჩემი დარდი“ (მთქმელი ალი აქსოი, სოფ ჯმერკი, 2012 წ.).

ზოგჯერ სატრფიალო სიმღერას გარკვეული ისტორიაც ახლავს. მაგალითად, 2012 წელს დურსუნ უჩარმა შემდეგი ისტორია ჩაგვაწერინა თურქულ ენაზე:

სოფელში ქალ-ვაჟს ერთმანეთი შეუყვარდა. დაინიშნენ კიდევაც. ვაჟმა გადაწყვიტა, საქორწილოდ ფული მოეგროვებინა და ქალაქში წავიდა. ერთ საღამოს სიზმარში ნახა, რომ მის მიჯნურს სხვაზე ათხოვებდნენ და ქორწილიც დანიშნული იყო. სასწრაფოდ დაეთხოვა პატრონს და ფეხით დაადგა გზას. მალე გზაში ჰიზირის ცხენს (ლეგენდის თანახმად, უსწრაფეს ცხენს) გადააწყდა. შეჯდა და გააჭენა. ექვსი დღის გზა ექვს საათში გაიარა. სახლში რომ მივიდა, კარი დამ გაუღო და ამბავიც უთხრა – მის მიჯნურს ათხოვებდნენ და ქორწილიც იმ საღამოს იყო დანიშნული. ბიჭი მივიდა ქორწილში, თან საზი წაიღო და განაპირას დაჯდა. შემთხვევით საზის სიმს გამოჰკრა ხელი, რითაც სხვა საზანდრების ყურადღება მიიქცია. მათ მიიწვიეს ბიჭი და ვინაობაც ჰკითხეს. ბიჭმა უთხრა – მე მიჯნური ვარ და ჩემო ცხოვრება ღრმა სევდითაა მოცულიო. საზი დაუკრა და დაამღერა (მომყავს ქართული ბჭკარედი):

„გზას ვადგივარ, შეცდომის მსხვერპლი ვარ, სამარემდე მიმიყვანს შეცდომა, ახლა კი ცრემლს ვღვრი დარდით სავსე; ზოგი გაიხარებს, ზოგი იცინებს, მე კი ცრემლს ვღვრი, დარდით სავსე... ჩემი წინაპრები ამ სოფელში ცხოვრობდნენ, მე კი შეყვარებულს დავშორდი, იგი სხვას მიჰყვება, მე კი ცრემლს ვღვრი, დარდით სავსე“...

მიჯნურმა საზანდრებს გაანდო თავისი გულის წუხილი. საზანდრებმა ისე მოაწყეს საქმე, რომ სიძეს ამ ბიჭის და შერთეს ცოლად, მას კი მიჯნური დაუბრუნეს. არც ქორწილი ჩაიშალა და ყველა ბედნიერი იყო.

შეიძლება ითქვას, რომ ეს ისტორია ზემოთ მოყვანილი მასალისგან განსხვავებულია, არატიპურია, თუმცა განსახილველი რეგიონის თანამედროვე ეთნოკულტურული ვითარების ნაწილია და, შესაბამისად, ყურადღებას იმსახურებს.

იგივე შეიძლება ითქვას ულქუ ონალის ჩანაწერებზე, რომელიც არტანუჯის ილის მოსახლეობას არტანუჯელებად და ახალციხელი მესხების შთამომავლებად ჰყოფს (ამ დაყოფის ავ-კარგზე ამჯერად არ ვსაუბრობ...) და მათი ზეპირსიტყვიერების შედარების შესაძლებლობასაც იძლევა. ქვემოთ რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანთ და მეტი სისრულისთვის ქართულ ბწკარედებს თურქულ ტექსტებსაც დავურთავთ.

1.1. არტანუჯული ვარიანტი:

თურქული ტექსტი	ქართული ბწკარედი
Tut ağacı boyunca, Tut yemadım toynca, Horoz gözün kor olsun Yar demadım toyunca! (Ülkü Önal 2005: 19)	თუთის ხე მთლიანი, თუთა არ შევჭამე ახალგაზრდობისას, მამალო, დაგიბრმავდეს თვალი! ახალგაზრდობისას ვერ ვნახე სიყვარული!

1.2. „ახისხური” ვარიანტი:

თურქული ტექსტი	ქართული ბწკარედი
Tut ağacı boyunca, Tut yemadım toynca, Bu yerler yihılsın Yar demadım toyunca. (Ülkü Önal 2005: 117)	თუთის ხე მთლიანი, თუთა არ შევჭამე ახალგაზრდობისას, ნეტა აქაურობა განადგურდეს, ახალგაზრდობისას ვერ ვნახე სიყვარული!

2.1. არტანუჯული ვარიანტი:

თურქული ტექსტი	ქართული ბწკარედი
Yol üstünde yumurta, Ana beni unutma! Unutursan unut da Göz yaşını kurutma!	კვერცხი გზის ზევით, დედა, არ დაგავიწყდე! თუ დაგავიწყდები თვალზე ცრემლი ნუ შეგაშრება!

(Ülkü Önal 2005: 25)	
----------------------	--

2.2. „ახისხური” ვარიანტი:

თურქული ტექსტი	ქართული ბჭარედი
Masa üsti yumurta, Sevduğum beni unutma, Eger beni unutursan, Mektubumi unutma. (Ülkü Önal 2005: 118)	კვერცხი მაგიდაზე, არ დამივიწყო, საყვარელო, თუ დაგავიწყდები, ჩემი წერილი არ დაივიწყო.

3.1. არტანუჯული ვარიანტი:

თურქული ტექსტი	ქართული ბჭარედი
Ana dasam başı yoh, Çaya endım taşı yoh, Düşmüşım gurbet ela, Kolumdan tutanıım yoh. (Ülkü Önal 2005: 37)	დედა არ მყავს, მამა არ მყავს, ჩავვარდი უცხო მხარეში, არავინაა მშველელი.

3.2. „ახისხური” ვარიანტი:

თურქული ტექსტი	ქართული ბჭარედი
Anam dasam anam yoh, Babam dasam babam yoh yesir kaldım bu yurтта, Göz yşimi silan yoh. (Ülkü Önal 2005: 119)	დედა არ მყავს, მამა არ მყავს, ტყვე დავრჩი ამ ქვეყანაში, არავინ არ არის, რომ ცრემლები გამიშროს..

ამ უკანასკნელ ჩანაწერში, სატრფიალო მოტივთან ერთად, რეგიონის ისტორიის ანარეკლის დანახვაც შეიძლება. რაც შეეხება მოსახლეობის ულქუ ონალისეულ დაყოფას, ცხადია, მას მეტად ბუნდოვანი ინფორმაცია აქვს რეგიონის ისტორიაზე, კრიტიკას ვერ უძლებს ისიც, რომ მას ახალციხელი მესხებიც და არტანუჯის ილის თურქულენოვანი მოსახლეობაც უპირობოდ

თურქები ჰგონია, მაგრამ ამგვარი ვითარებაც თანამედროვე რაელობის სურათია და მას გვერდს ვერ ავუვლით.

საზოგადოდ კი, შეიძლება ითქვას, რომ, მიუხედავად ერთიანი ქართული სოციალურ-კულტურული სივრციდან საუკუნეთა განმავლობაში შორს ყოფნისა, სატრფიალო ლექს-სიმღერების უმრავლესობა ქართული ფოლკლორული შემოქმედების ორგანული ნაწილია; ამ ნაწილმა სიტყვიერებისა ერთი მხრივ შემოინახა ტრადიციული მოტივები და სახეები და, ამავე დროს, მშვენივრად გამოხატა ამ რეგიონში მცხოვრებთა განცდები და მისწრაფებანი.

§3. საქორწილო ლექს-სიმღერები

პირველ თავში ჩვენ განვიხილეთ ჭოროხის აუზის მოსახლეობის საქორწინო ტრადიციების ზოგიერთი ასპექტი. საქორწილო ლექს-სიმღერები ამ ტრადიციის ერთი საინტერესო ნაწილია და თვით ამ ტრადიციის და ზოგადად კულტურული მეხსიერების აღწერა-გაგებისთვის მეტად ძვირფას მასალას წარმოადგენს.

საქორწილო წეს-ჩვეულებებს და შესაბამისად, მასთან დაკავშირებულ ფოლკლორს პროფ. თინა შიოშვილი რამდენიმე ეტაპად ყოფს. კერძოდ, ესენია:

1. საპატარძლოს დაკვლევა–შერჩევა, ანუ გარიგება, 2. ნიშნობა, 3. საქორწილო სამზადისი, 4. პატარძლის წამოყვანა საქმროს სახლში, 5. ქორწილი და მასთან დაკავშირებული მაგიური რიტუალები (დედოფლის თავზე ტკბილეულისა და ხურდა ფულის გადაყრა, საჩუქრების დარიგება, ჭიქის გატეხვა დედოფლის მიერ, კერიასთან ზიარება, დედოფლის დასაჩუქრება, პირბადის ახდა, ქალწულობასთან გამოთხოვება და “განწმენდა” და ა.შ.), 6. მაყრული ლექს-სიმღერები, 7. პატარძლის დამოდღერა. ყოველ ეტაპს თან ახლავს შესაბამისი ლექს-სიმღერები, რომლებიც ამ რეგიონის მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრების ერთგვარი ზეპირპოეტური ისტორიაც არის. მათი მეცნიერული შესწავლა კი ცხადყოფს, რომ ისინი ერთის მხრივ არქაულ

ქართულ წეს-ჩვეულებათა გამოძახილია და, ამავე დროს, რეგიონის წინააღმდეგობრივ ისტორიას ასახავს (შიოშვილი 2011: 161)

საცოლის დაკვლევა-შერჩევა, ანუ გარიგება, თითქმის თავდაპირველი ხიბლით შემოუნახავს ჭოროხის აუზის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს. ამ არქაული ქართული ჩვეულების ამსახველ ლექს-სიმღერებში უპირატესად ხაზგასმულია ქორწილის ერთ-ერთი უმთავრესი წინაპირობა – ქალ-ვაჟის მიერ ერთმანეთის მოწონება და შეთანხმება.

საათი მევბი კლავზე,
აველ საზგირელაზე.
იქიდან გადმოგხედე,
გამოგარჩიე კარზე.

ანდა:

თაზე მივდოდი თაზე,
ხელში ჩანთა მიჭირავს.
ათი წელიწადია,
შენზე თვალი მიჭირავს.

(მთქმ. თანერ იშექი, სოფ. ბაზგირეთი, 2013 წ.).

ვისზეც თვალი უჭირავთ, ძვირფასი საჩუქრებიც რომ არ დაიმურონ მისთვის, რა გასაკვირია. მთელ ჭოროხის აუზში (განსაკუთრებით შავშეთში) მღერიან ხალისიან სიმღერას:

წამამყევ, ჯანო, წამამყევ,
არ წამამყვები, რაღ გინდა?
წამამყევ, ჯანო, წამამყევ,
არ წამამყვები, რაღ გინდა?
თორმეტ ალთუნ ეგიღებ,
ლაილონ წინდებ ჩაგცვამ.

თორმეტ ალთუნ ეგიღებ,
ლაილონ წინდებ ჩაგცვამ!

ოქროს თუ წინდებს ზოგჯერ წითელი მამალიც ემატება:

ჯანო, წამამყევ, ჯანო, წამამყევ,
არ წამამყვები, რაღ გინდა?
წითელ მამალ დიგიკლავ,
თორმეტ ალთუნ მეგიტან.

(მთქმ. ქემალ ჩელიქი. სოფ. ბრილი, 2013 წ.).

იმერხეული ტრადიციის თანახმად, რაც საერთოქართულის გამოძახილია, განსაკუთრებულ მძიმე მდგომარეობაში ვარდება ქალი, რომელიც დაიწუნეს ან სხვა მიზეზის გამო არ წაიყვანეს; სიცილი და ლხენა მას მწუხარებად ექცევა:

გაღმა ფერდში თიკნები,
ვიცინებ და ვიქნები.
შენ რო მე არ წემიყვან,
ვიტირებ და ვიქნები.

(შიოშვილი 2009:205)

არც დაწუნებული ვაჟია ნაკლებ დღეში:

გაღმა სერში ქათამი
მუა და მოკაკანობს,
შენ ქი მე არ მომყვე,
გულში გამაკანკალებს.

(შიოშვილი 2009:205)

სოფელ უბეში 2005 წელს ჩაწერილ შაირში “დაპირებულისაგან” უარის თქმა “ყიამეთს”, ანუ მეორედ მოსვლას, ედარება:

ართვინის ახალ გზიდან
ფეშილი ტაქსი მუა.
შენ რო მე არ მომყვები,
ყიამეთი მაშინ მუა.

(შიოშვილი 2009:205)

დასახლების მოსურნე შავში ვაჟი, რომელსაც “თვალჭირული ბაკალა” გაუთხოვეს, ჩივის თავის ბედზე:

შავ ფოშეთში ბალი მაქ,
გოგოვ, შენზე თვალი მაქ.

წეიყვანეს, გემითხუეს,
რა ფისი იღბალი მაქ!

(შიოშვილი 2009:204)

ანდა:

თაზე მივალ თი გზაში,
შარაბი მაქ ჩანთაში.
თვალნაჭი გემითხუეს,
აღარა ვარ ჭკუაში!

(შიოშვილი 2009:204)

შემდეგი ეტაპი ნიშნობაა. ამ ტრადიციის მნიშვნელობა ისედაც ცხადია. ფაქტია, რომ მომავალი მოყვრები უდიდესი პასუხისმგებლობით ეკიდებიან მას. თუმცა, ზოგჯერ დანიშნული ქალის “გაქცევასაც” აქვს ადგილი. ეს უკიდურესი საქციელი ძირითადად უკავშირდება საპატარძლოს არასრულწლოვანებას ანდა სხვა რაიმე ყოფით მიზეზს, რის გამოც ქალის მხარე ხელს უწყებს მას გაქცევაში. ეს სოციალური მოვლენაც, ბუნებრივია, სათანადოდ აისახა ზეპირსიტყვიერებაში. გასაქცევად გამზადებული ქალის ფსიქოლოგიური პორტრეტია დახატული შემდეგ შავშურ ლექს-სიმღერაში

ჩაფულები დემიფასდა,
ახლა ვინ'ნა ემილოს?
ამეზღამ'ნა გევიქცე,
კარი ვინ'ნა გემილოს?

(მთქმ. აიშე გულიაზი, სოფ. ზიოსი, 2012 წ.)

პროფ. თინა შიოშვილის მიერ ქ. შავშათში ალიე გოჩიენტისაგან (შუბლაძე) ჩაწერილ ლექსში საუბარია ერთ-ერთ ასეთ “გაქცევაზე”. როგორც მთქმელი იუწყება, დანიშნული ქალი გაქცეულა და მის დედეს, ანუ ბაბუას, გამოუთქვამს ლექსი, რომელსაც იუმორისტული ელფერი დაჰკრავს. დანიშნული გოგო სოფელ უბედან ყოფილა; “გოგო გაქცევლა. გოგო რომ გაქცევლა, ჩემ ანას ბაბომ, ჩემ დედემ, ლექსი გამუთქვა”. სამწუხაროდ, მთქმელს ლექსი სრულად არ ახსოვდა, თუმცა ის, რაც მის მეხსიერებას შემორჩა, საკმაოდ კარგად ასახავს როგორც

საკუთრივ ნიშნობის ტრადიციას, ისე – დანიშნული ქალიშვილის გაქცევის ჩვეულებას.

ლექსის თანახმად, სადედამთილო მართოს მაჭანკლად (ელჩად) გაუგზავნია კოჭლი ფატყუმე, რომელსაც საქმე კარგად მოუგვარებია და უბელი გოგოც დაუნიშნავს:

უბედური მართო აბლაჲ,
მეიყვანა თოფალი ფატყუმე.
დილა-საღამ იქ იარა,
დეინიშნა დოდოფალი.
ნიშნად ბეჭედი მუუტანა,
ბეჭედ ქონდა ლურჯი თვალი.

დანიშნულ გოგოს „გაქცევნაში“ დედა დახმარებია, რის გამოც სადედამთილოსაგან მკაცრი საყვედური მიუღია. დედას კი თავი უმართლებია, უთქვამს, რომ ეს ამბავი ძალზე მტკივნეულად განიცადა და მოწმედ მეზობელი ლუტფიე დაუსახელებია. მათ შორის გამართულა დიალოგი:

– შე მუხსინევ, შე პირშავო,
რა უყავ ჩემი დოდოფალი?!

– დილას ავდექ, შინ არ იყო,
მე რა ვიცი ი ზუნკალი!

– ტყუილ-ტყუილად ნუღარ ფიცავ,
შე სომეხო, შე ფოშაო!

– წუხელ დილამდე ვიტირე,
ლუტფოს კითხეთ ჩემი ჰალი!

(შოიშვილი 2011: 169)

გასათხოვი გოგოს „გაქცევნა“, ანუ გაპარვა, რომ დამახასიათებელი მოვლენაა. ამაზე მიუთითებს სოფელ დასამობში პროფესორ შ. ფუტკარაძის მიერ დაფიქსირებული ლექს-სიმღერა, რომლითაც ვაჟი მიმართავს “თვალჭირულ” გოგონას:

გაღმა სერში ვაჩაგი,
არ ხარ ფენა ქოჩეგი.

გამოქცევნა თუ გინდა,
გამომინთე ლაჩაქი!
(ფუტკარაძე 1993:226)

ნიშნობას, როგორც ქართული ტრადიცია მოითხოვს, გარკვეული დროის შემდეგ მოსდევს ქორწილი. შავშეთში პატარძლის საქორწილო სამზადისის ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტია ხელზე ინის დადება. პატარძლისათვის ინა მიაქვს წინა დღეს სიძის ოჯახიდან მოსულ ერთ-ერთ მაცარს, რომელიც დედოფალს ხელში ჯერ ოქროს ნივთს ჩაუდებს, შემდეგ კი – ინას, რომელსაც მისი ერთ-ერთი გამორჩეული (დედმამიანი) ნათესავი წრიულად წაუსვამს ხელის გულზე და ფრჩხილებზე, შემდეგ კი ხელზე წითელ ხელთათმანს ჩააცმევენ. ხელზე ინაწასმულ და თეთრ ხელთათმანებში გამოწყობილ დედოფლებს დღესაც ხშირად იხილავ ჭოროხის აუზში.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ კოსმეტიკური თვალსაზრისით ფრჩხილების შეღებვა ინით ისლამურ სამყაროში მიღებული და საკმაოდ გავრცელებული წეს-ჩვეულება იყო, რაც სათანადოდ აისახა კიდეც ხალხურ პოეზიაში.

ისტორიული კლარჯეთის (მურღულის ხეობა) ერთ-ერთ სოფელში – ბუჯურში, 76 წლის ხატიჯე ილმაზისაგან (ქესკინოღლი), რომელიც გამოთხოვილია სოფელ დევსქელიდან, ჩავიწერეთ შაირის ვარიანტი, რომელსაც მთქმელი სიმღერით ასრულებდა;

ხელზე ინა დევდევია,
თითი დამწვარი მაქვა.
მე სიმღერა რავაჲ ვთქვა,
გული დამწვარი მაქვა.

დედოფლისათვის ხელის გულზე და თითებზე ინის დადების რიტუალს შავშეთში “ყინა გეჯეს” ეძახიან (“ყინა” – ინა, “გეჯე” – ღამე). ეს ცერემონიალი სიმღერის თანხლებით სრულდება:

მაღალ-მაღალ მთებიდან
სახლი არ დადგან.
იაბანჯ მემლექეთში
გოგო არ მიცე!
ყინა მეიტანე, ანე,

თითი დააწე, ანე,
ამელამ მუსაფირი ვარ,
ჩემ უკან დაწე, ანე!

(შიომვილი: 2011: 169)

“ბაკლის თერეფი ყინას იდებენ, სიძესაც ლეკი თითზე დაადებენ. იმ ღამე დოდოფალ ატირებენ, სიმღერას მოუმღერებენ”, – გვითხრა 70 წლის ქალბატონმა ფიქრიე ორალმა (სოფ. ნიოლითი).

რაც შეეხება უშუალოდ საქორწილო რიტუალის ამსახველ, ასევე ქორწილში სამღერ სხვადასხვა თემატიკის (უმეტესად – სატრფიალო) შაირის ფორმის ლექს-სიმღერებს, აქ საკმაოდ საინტერესო და მრავალფეროვანი სურათი გვაქვს.

ბაზგირეთელი ფათმა დუზგუნის თქმით, “დუზგუნში” მღეროდნენ:

ჰაიდე, წევდეთ ბათუმში,
ვაწერიოთ აზუები.
ადე, გუზელ, ვისამოთ,
ვასეიროთ ლამაზები!

ლექს-სიმღერაში აქცენტის გამახვილება ცეკვაზე შემთხვევითი როდია. ცეკვა, სიმღერასთან ერთად, ჩვენებურთა საქორწილო რიტუალის ერთ-ერთი აუცილებელი და, ამასთანავე, წამყვანი ატრიბუტია. ცეკვების მრავალფეროვნებაზე პირველ თავში უკვე გავამახვილეთ ყურადღება და აქ მათ ვახსენებთ იმდენად, რამდენადაც ისინი საქორწილო ლხინის დროსაც სრულდება და ზოგჯერ მათ სასიმღერო ტექსტებიც ახლავს. ამისთვის ძირითადად იყენებენ სატრფიალო ხასიათის ნიმუშებს, რომელთა თემატიკის დიდი ნაწილი საქორწილოა. ასეთებია:

აველ საზგირელაზე,
ერთი დავაკიჟინე.
მე რომ შენ არ'ნა წამოგყვე,
აქ რალა დემეჟინე!

(მთქმ. გულსარე დუზგუნი, სოფ. ბაზგირეთი, 2013 წ.)

ანდა:

თაზე მიმყავს ორი ხბო,

იქეთ-აქეთ მექცევა.

მე შენ რო ვერ გითხუო,

შავი დღე მემექცევა.

(მთქმ. ზექიე ილდიზი, სოფ. დასამობი, 2013 წ.)

ქართული ხალხური მაცრული ლექს–სიმღერის – “მოგვყავს და მოგვიხარია” – ერთ–ერთი საინტერესო ვარიანტი იმერხევი ჩაიწერა აკადემიკოსმა ნიკო მარმა 1904 წლის ზაფხულში სეიდი აღანიძისაგან. ლექსი დიალოგური ხასიათისაა, მას მღერიან მაცრები, როდესაც მამის სახლიდან მიჰყავთ პატარძალი:ნ

– მოგვყავს და მოგვიხარია,

შინდი გურკა მხრეტელი.

– მაგასაც გოუხაზირეთ

მუხა – სოლი უდრეკელი!

(მარი 2012: 52)

ქართული ხალხური მაცრული ლექს–სიმღერა დასაწყისით “მოგვყავს და მოგვიხარია” ფართოდ არის გავცელებული საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში. ასე მაგალითად:

მოვდივართ, მოგვიხარიან,

მოგვყავს დედალი ხოხობი,

თვალ–წარბ გადახატული

ქალია ძუძუ–კოკობი.

(სიხარულიძე 1960:257)

ანდა:

მოვდივართ, მოგვიხარია,

მოგვყავს წითელი პეპელა,

ქალი–რძალი მშვენიერი,

პირვარდი, ალვა, კეკელა...

(სიხარულიძე 1960:258)

ნიკო მარისეული ჩანაწერი მაცრული ლექს–სიმღერის ვარიანტი კი ჯერჯერობით არც შავშეთში და არც საქართველოს სხვა კუთხეებში არ

დადასტურებულა. ამდენად, ეს მასალა, ფოლკლორისტიკის ისტორიოგრაფიისათვის დიდად ღირებულია (შიოშვილი: 2011: 171).

საქორწილო ცერემონიალს ამხიარულებს მაყრული ლექს-სიმღერები. დედოფლის სახლიდან სიძის სახლამდე ქალისა და ვაჟის მაყრები ერთმანეთს ეჯიბრებიან, ცდილობენ, შაირით გაკენწლონ მოწინააღმდეგე მხარე და საკუთარი უპირატესობა დაამტკიცონ. ეს ერთგვარი “მტრობის” გათამაშების სცენაა, რომელსაც კარგად იცნობს მსოფლიოს მრავალი ხალხის საქორწილო წეს-ჩვეულება და მასთან დაკავშირებული ფოლკლორული შემოქმედება.

“მღერობენ... ჩემმა ნენემ ბევრი იცოდა... გზაში სიმღერა იქნება, მღერობენ; გზაში ჭიბონ უკრენ,” – გვიამბო ქ. შავშათში მცხოვრებმა ალიე გოჩინთმა და მოაყოლა მაყრულში სამღერი ლექს-სიმღერები, რომლებიც სატრფიალო ხასიათისაა:

ვაკეთკენ მიმავალი
ქვაზე ფეხი წამოვკარ.
უკნესკენ მინავალი
ჩემ დარ თვალი წამოვკარ.

ანდა:

ეს აჯარა ღომიაო,
ჩიქინი ქმარი გყოლიაო.
ის გააგდე და მე მომყევ,
სირცხვილი ნუ გგონიაო.

ან კიდევ:

გალმა სერში ქათამი
მივა და მიკაკანებს.
მე რომ შენ დეგინახავ,
გულში გამაკანკალებს.

(შიოშვილი: 2011: 173)

ჭოროხის აუზში დიდი ხანია აღარ ამბობენ ქართული სუფრისთვის დამახასიათებელ სადღეგრძელოებს; ტრადიციულ ქორწილში საერთოდ დაუშვებელია ალკოჰოლი. აღარც სუფრულ სიმღერებს მღერიან, იციან

მხოლოდ საჭმლის მოსათხოვი ლექს-სიმღერა, რომელსაც უფრო იუმორისტული ხასიათი აქვს და აქაც “ორი გუნდის პრინციპი” მოქმედებს. ქალის მაყრები ცდილობენ, “ჩიხში” მოაქციონ მასპინძლები – სიძის მხარე. ამას სუფრის “დაჭირვას” ემახიან. ბაზგირულ ქორწილში ხშირად დაგვიფიქსირებია ამგვარი ლექს-სიმღერა:

ვოსა, ვოსა, ვოდელია ნანა,
ხუთი ბაქლავა, ერთი ტოლმა,
ერთი ლივერიც მოიტანეთ!

ეს განწყობა, ლექსიკური დამთხვევის დონეზეც კი, მეორდება კლარჯულ ვარიანტში:

ესა, ელე-ალესა,
ესა, ელე-ალესა!
ესა, მამული, ქოსა!
სახლი-კარში მოელით,
ქოსა, ელე-ალესა!
ერთი ტათლი მეიტაეთ, ქოსა,
ელე-ალესა!
ერთი ძროხაც მეიტაეთ, ქოსა,
ელე-ალესა!
ერთი კილტე მეიტაეთ, ქოსა,
ელე-ალესა!
ერთი ლივერი მეიტაეთ, ქოსა,
ელე-ალესა!
ფარაც მეიტაეთ, ქოსა,
ელე-ალესა!

(“- ქორწილში მახარობელი იტყვის. რაცხანა მეითხოვონ, მუუტანონნა,” – მთქმელის განმარტება.)

(მთქმელი ჯესურ ათამანი, სოფ. ებრიკა, 2013 წ.)

“სუფრის დაჭირვა” (“დაჭერა”) აჭარულ ქორწილშიც იცოდნენ. “ მაყარი დაჯდება სუფრაზე. ცოტა ხნის შემდეგ ქალის მაყარი სიძეს მეითხოვს. სიძე მოყვება კაცს, რომელსაც ლენგერზე დაყრილი მუაქ ხილი, ტკბილეულობა ...” “ქორწილის მეორე დღეს, დილას, იმართებოდა სუფრის დაჭერის წესი – რუსუმი. მოითხოვდნენ ისეთ რამეს, რაც იშვიათი იყო” ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ მაღლაკონში 1972 წელს ჩაუწერიათ: “ქორწილში იყო სუფრის დაჭირვაც”. მოვითხოვდით ქათამს, შემწვარ ბატკნებს. თუ არ მეიტანდნენ, მაშინ ვიტყოდით ამ სუფრის სიმღერას. ხანდახან ერთ დღე-ღამესაც დევჭირავდით სუფრას, იმფერი ჟინიანი ხალხიც იყო. თუ ღამაზათ შეძლებდა, მეიტანდა, ისვენ მას ვაჩუქებდით; თუ საქმეს უხერხულად მუუდგებოდა, მაშინ თოფსაც ისროდენ” (შოიშვილი 2011: 176-177).

საქორწილო რიტუალში განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს დედოფლის, როგორც ოჯახის ახალი წევრის, დასამოდვრავი ლექს-სიმღერები, რომლებიც სრულდება როგორც მშობლიურ სახლთან პატარძლის გამომშვიდობებისას, ისე საქმროს სახლში დედოფლის მიყვანისას:

გენილო, გენილო, კართავი მაღალი,
ნელ-ნელა გადმეიარე.
იაშა, იაშა, ჰანი გელინო ყარდაში?
მოვდეს, გედეგეხვიოს და იტირეთ...

ამ სიმღერას მოსდევს მშობლისა და ქალიშვილის რიტუალური ტირილი; იგივე სიმღერა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სრულდება სიძის სახლში მისვლისას:

გამეიარე, ზალო, გამეიარე!
მამამთილი ბაბოია, დედამთილი ანაია,
მაზლი ზმა არი, მული და არი!

დასამოდვრავ-დასარიგებელ ლექს-სიმღერებში შავშები პატარძალს ავალებენ საოჯახო საქმეების უზადოდ შესრულებას და დედამთილის პატივისცემას:

დოდოფალო, მოდი, სახლი დაგავე!
არ აათოზო!
დედამთილით პასუხი არ ქნა!

(მთქმ. მუასერ უზუნ, სოფ. დავლათი, 2013 წ.)

პატარძლის დამოძღვრას ემსახურება, აგრეთვე, ცნობილი სიმღერის კლარჯეთში ჩაწერილი ვარიანტები:

გელინო, გელინო,
ლელ-ლელა წამოზმანდი, გელინო!
კარი თავი მაღალი,
გელინო, გელინო, გელინო!
ფეხი აღარ წამეიკრა,
გელინო, გელინო, გელინო!
დედამთილი დედასავენ,
გელინო, გელინო, გელინო!
მამთილი მამასავენ,
გელინო, გელინო, გელინო!
მაზლი გყავსა ძმასავენ,
გელინო, გელინო, გელინო!
მული გყავსა დასავენ,
გელინო, გელინო, გელინო!

(მთქმელი აიშე გორმეზი, სოფ. ჯივანი, 2013 წ.)

ან კიდევ:

გელინო, გელინო
შენ დედამთილსა კაი ასვი, გელინო,
გელინო, გელინო!
რა ლამაზი გოგონა ხარ, გელინო!
გელინო, გელინო!
დედამთილი დედასავით, გელინო!

(მთქმელი აიშე შეიხოლლუ, სოფ. ბუჯრი. 2013 წ.)

ამრიგად, ზეპირსიტყვიერებაში დამოწმებული პატარძლის დასამოძღვრავი ლექს-სიმღერები ემსახურება ოჯახში შემოსული ახალი წევრის გაშინაურებას, მეორეს მხრივ კი მათში წარმოჩენილი დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი იდეალები მშვენივრად გამოხატავს ხალხის მისწრაფებას მშვიდობიანი ოჯახური ცხოვრებისადმი, ოჯახის წევრთა ურთიერთსიყვარულისა და პატივისცემისადმი.

§4. საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერები

ტრადიციული ხალხური პოეზიის ერთ-ერთი საინტერესო უბანია საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერები, რომლებშიც ასახულია ოჯახური ურთიერთობა, სოციალური პრობლემები, ადამიანთა დამოკიდებულება ტრადიციული წეს-ჩვეულებებისადმი. კულტურულ-ისტორიული მეხსიერების ნაწილია ის საყოფიერო თემატიკის შემცველი ზეპირპოეტური ნიმუშები, რომლებშიც ვეცნობით განსახილველი რეგიონის მკვიდრთა წეს-ჩვეულებებს, ოჯახურ ყოფას და მის ცალკეულ ნიუანსებს.

ერთ-ერთი წამყვანი თემა აქ ოჯახი და მის წევრთა შორის არსებული ურთიერთმიმართებაა. განხილვას ვიწყებთ რძალ-დედამთილის ციკლის ლექს-სიმღერებით რითაც კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ რეგიონის ზეპირსიტყვიერება საერთოქართული ფოლკლორული სივრცის ორგანული ნაწილია.

რძალ-დედამთილის ურთიერთობის ასახვაზე ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში მრავალრიცხოვანი ლექს-სიმღერებია შექმნილი. მათი უდიდესი ნაწილი სატირულ-იუმორისტული ხასიათისაა და გვაცნობს რძალსა და დედამთილს შორის სხვადასხვა საოჯახო პრობლემებთან დაკავშირებულ უთანხმოებებს, თუმცა, ბუნებრივია, მოგვეპოვება მათ შორის არსებული ჰუმანური, ზნეობრივი ურთიერთობების ამსახველი ნიმუშებიც.

აღსანიშნავია, რომ განსახილველ მასალაში სჭარბობს რძალ-დედამთილს შორის არსებული ნეგატიური ურთიერთობის ამსახველი იუმორისტული ხასიათის ლექს-სიმღერები. ერთ-ერთი ბაზგირული საყოფაცხოვრებო ლექსით გადმოცემულია რძალ-დედამთილს შორის არსებული არაჯანსაღი დამოკიდებულება, რაც ორივე მხარის აგრესიას წარმოაჩენს:

გაღმა სერში აკრი ხე,
ერთი თოკი დავგრიხე.
დედამთილი გიყვირებს,
ჰამან კიწი მუუგრიხე!

(მთქ. საინჟურ მეიდანნი (ყასუმოდლი), სოფ. ბაზგირეთი, 2014 წ.).

ზოგიერთი ლექს-სიმღერის თანახმად, ურჩი რძალი ისჯება და მშვიერი რჩება:

ღელე-ღელე ჩევიარე,
ვერ ავამსე გუგუმი.
დედამთილი გავაბღეზე,
არ მაჭამა ვახშამი.

(ფუტკარაძე 1991:25).

ანდა:

ბოსტანშია ლობიო,
იმა უნდა ხაშარი.
გამოვსილ დედამთილმა
არ მომართუა ვახშამი.

(ფუტკარაძე 1993:221).

ამგვარ ლექს-სიმღერათა ზოგიერთი ვარიანტის თანახმად, დედამთილი ისჯება:

ყანაში დავასეგ ხაშარი,
დედამთილმა გამაბღეზა,
არ ვაჭამე ვახშამიო.

(მთქ. ალადინ ალთუნელი. სოფ. მანატბა, 2013 წ.).

დედამთილისადმი რძლის აუგი დამოკიდებულება ჩანს შავშეთის სოფლებში გავრცელებული მინიატურულ ლექს-სიმღერაში:

ბუხრუკნედან მორია,
დედამთილი ღორია.

(მთქ. შაჰზენე ბილგინი, სოფ. უსტამისი, 2013 წ.).

რძლის მიერ ოჯახის წევრთა დახასიათებაა მოცემული თ. შიოშვილის მიერ 2009 წელს სოფელ ბზათაში ფატმა ყიშლასაგან ჩაწერილ ლექს-სიმღერაში, რომლის თანახმადაც რძლის რისხვა უმთავრესად მიმართულია მაზლის ცოლისა და მულისადმი, რაც ხშირად სჩვევია პატრიარქალური ოჯახის წევრ ქალთა ურთიერთობას; დედამთილ-მამამთილის დახასიათებას კი ვერც უარყოფითს

ვუწოდებთ და ვერც დიდად ჰუმანურს; თუმცა, მაზლის მიმართ, ტრადიციულად, უაღრესად დადებითი ემოციებია გამოხატული:

დედამთილი – იისა,
მამამთილი – ბიისა,
შილი – შექერ-შხამისა,
მაზლი – ვარდი გულისა,
მული – მუხი კუნძისა.

ამ ლექს-სიმღერის აჭარული ვარიანტით, მოყვარული რძლის მიერ ოჯახის წევრები ასე არიან დახასიათებულნი:

დედამთილო – ილისაო,
მულო – მარგალიტისაო,
შილო – შუშალამპისაო,
მაზლო – ია-ვარდისაო,
მამამთილო – შევარდენო,
მისო შვილო – საყვარელო!

(შიოშვილი 2011: 185)

განსახილველი რეგიონის საყოფიერო ლირიკისათვის მიუღებელია გათხოვილი ქალის მიერ განზე გახედვა, სხვათა თვალთვალი და კეკლუცობა:

წყალში მივა დიდი თევზი,
თავს აქანებს, კუდს – არაო.
ახლანდელი ქალიშვილი
სხვას უყურებს, ქმარს – არაო.

(მთქ. დურსუნ სანჯერი, სოფ. ივეთი, 2014 წ.).

უპასუხისმგებლო დიასახლისია გაკიცხული ერთ-ერთ – საყოფიერო ლექს-სიმღერაში, რომელიც წარმოადგენს ქმრის საყვედურს ცოლის მიმართ, რომელმაც უპატრონოდ მიატოვა სახლ-კარი:

ავდექ, გაველ ბაღაში,
ვაშლ ფურცელი გუუყრია.
სად წევიდა ჩემი ქალი? –
სახლი-კარი დუუყრია!

(მთქ. შერაფედინ იშილი, ს. ბზათა, 2013 წ.).

საყოფიერო ლირიკაში უპასუხისმგებლო ქალების მიმართ ზოგჯერ გამოერევა ხოლმე წკეპლის გამოყენების რჩევაც:

ჭალაში' ნა გევიდე,
ვბოები' ნა მუასხა.
ჩემ საყვარელ თვალი ცემს,
უზნები' ნა დავასხა.

(მთქ. მესუთ ქოჯა, სოფ. აგარა, 2013 წ.).

ერთი იუმორისტული საყოფიერო ლექსი რეალურ ამბავზეა აგებული. მთქმელის განმარტებით, შავშელ კაცს „გეექცა ქალი და გამოუთქვეს“:

გალმა სერში ყვავია,
ყვავია თუ ყორანი?
ჩემი ქალი გათხოვილა,
ტყვილია თუ მართალი?

(მთქ. შაჰზენე ბილგინი, სოფ. უსტამისი, 2013 წ.).

ჰარმონიული ოჯახური ურთიერთობის ჩამოყალიბებას, შავშელი მელექსის თანახმად, ხშირად ხელს უშლის ქალის დედა, ანუ სიდედრი:

მაწონი შევაყენე,
ერა ჯავე გამოდგა!
ბაჯალა მოარჯულე,
ანაჲ ჯაზი გამოდგა!

(მთქ. გამზე თანრივერდი, სოფ. ხევწრილი, 2013 წ.).

შავშურ ზეპირსიტყვიერებაში ძალზე პოპულარულია საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გავრცელებული შაირის ფორმის იუმორისტული ლექს-სიმღერა „...შამ შალახო, შალახო“:

შამ შალახო, შალახო,
მოგლეჯილო ბალახო.
თეთრი კაბა გაცვია,
გოგოვ, არ გაატალახო!

(მთქ. ზულეიჰა დემირი, სოფ. უსტამისი, 2013წ.).

ამ ტრადიციული ლექსის აჭარული ვარიანტებით, თავად თეთრი კაბის პატრონი იჩენს სიფრთხილეს:

აჰ, შალახო, შალახო,
მოგლეჯილო ბალახო.
თეთრი კაბა მაცვია,
არ წამეცხო, ტალახო!

(შიოშვილი 2011: 189).

შავშური საყოფაცხოვრებო ლირიკის იუმორისტული ნაკადი სალალობო-გამოსაჯავრებელი ხასიათისაა და ეხმაურება ყოფიერების თითქმის ყველა მხარეს. ერთ-ერთ საყოფიერო-სალალობო შაირში გამოთქმულია „პროტესტი“ დედაბრების მიმართ და სასურველად დასახულნი არიან ახალგაზრდა გოგონები („ბაჯლები“):

სახლუკნედან ბიბრები,
დამყდარან დედაბრები.
– ადექით, დედაბრებო,
გამოგზავნეთ ბაჯლები!

სახალხო მელექსის მახვილ თვალს არ გამოჰპარვია უნიათო, ხელმოცარული განათლებულის მდგომარეობა და იუმორნარევი კილოთი მიუღიქსავს:

ჯელში ავსწიე შიში,
დავჰკარგე საქონელში.
იმდენი ქი იკითხე,
რა დახუალ სოხახებში!

(ფუტკრაძე, 1993:221).

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს რომ ჩვენებურთა საყოფიერო ლექს-სიმღერები შეზავებულია მსუბუქი იუმორით. ერთმანეთის „გაბლაყუნება“ ჩვენებურთათვის სრულიად უმტკივნეულოდ აღიქმება და ამაზე მღერიან კიდევ:

თაზე მივალ, თი გზაში
შარაბი მაქ ჩანთაში.
გიყურეფ, გაბლაყუნეფ,
ველარ მოხვალ ჭკუაში.

(მთქ. ნიგარ ორალი, სოფ. ხევწრილი, 2013 წ.).

ამრიგად, ჭოროხის აუზის საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერები თავიანთი თემატიკითა და იდეოლოგიური დატვირთულობით ისტორიული და კულტურული მეხსიერების ძვირფასი ნაწილია და საუკეთესოდ გამოხატავს ამ კულტურის მატარებელი საზოგადოების მრავალ თავისებურებას.

§5. შელოცვები

ჭოროხის აუზის ფოლკლორი მდიდარია ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი არქაული ჟანრით – შელოცვით. აქაურთა მეხსიერებას დღემდე შემოუნახავს როგორც სამკურნალო, ისე სამეურნეო ხასიათის შელოცვები, რომლებიც საქართველოს სხვა რეგიონებში გავრცელებულ შელოცვათა ღირებული ვარიანტებია და განსაკუთრებულ სიახლოვეს ავლენენ აჭარულ ნიმუშებთან. სიტყვის მაგიური ძალის რწმენაზე დაფუძნებულ ამ ძალზე პოპულარულ ჟანრს აქაურები „დუას“ ეძახიან, რაც არაბულად მუსლიმანურ ლოცვას ნიშნავს;

როგორც წესი, ჭოროხის აუზის შემლოცველებსაც სჯერათ, რომ შელოცვა, განსაკუთრებული შემთხვევის გარდა, სხვას არ უნდა ასწავლო, თორემ აღარ გასჭრის, აღარ შეერგება ავადმყოფს. ამგვარი დამოკიდებულება, გარკვეული თვალსაზრისით ართულებს მკვლევრის მუშაობას, თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ უკანასკნელ ხანებში შემლოცველთა „პრინციპულობა“ შერბილებულია...

სამკურნალო შელოცვებიდან დამახასიათებელია გათვალულის, მატავრის, ჭიის და ა.შ. შელოცვები. **გათვალულის** შელოცვა, ანუ, როგორც აქაურები ეძახიან, „თვალის დუა“. „თვალნაცემის“ მოსარჩენადაა გამიზნული. ასეთი შელოცვები ზოგადად ქართული სივრცისთვის არის დამახასიათებელი.

აპარე პარესა,

ტაპიკი პანტისა.

გასკდეს ავი თვალისა!

შენი თვალის მაცემარსა
თვალი უხმებოდა,
ხორცი უშრებოდა!
შენთან მშვიდობა და
კარგა ყოფნა!

(შიოშვილი 2011.:195).

ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში ჩაწერილ ვარიანტებში ანალოგიური მოტივების აღმოჩენა არ არის ძნელი. მაგალითისთვის მოვიხმობთ ლივანასა და შავშეთში ჩაწერილ შელოცვებს:

აღელისა, მალელისა,
თვალი მეცა აბდილისა,
შინაისა თუ გარეისა.
ვინცხას თვალი შენ გეცა,
დიდი ყაია მას დეეცა!

(მთქმელი ათენ ოზთურქი, 75 წლის, სოფ. მარადიდი, 2013 წ.)

ჯვარიხევში ჩაწერილი ტექსტი ასევე, ზოგადქართულის მოკლე ვარიანტია; აქ არ გვხვდება „თვალციემიათა“ ფართო ჩამონათვალი, მაგრამ საყურადღებოა იმით, რომ მასში შემონახულია შელოცვის დასასრულის ერთ-ერთი კარგად ცნობილი ფორმულა:

აღელისა, მალელისა,
თვალციემია ქალებისა,
ღარჭებისა, კაცებისა.
ცული ტარი ცულ არგია,
ჩემი კითხვა ძეგნის ბაჯალას არგია.

(მთქმელი ზულფეთ გუნეში, სოფ. ჯვარიხევი, 2013 წ.)

ყურადღებას იქცევს მატავრის (საყმაწვილო სენის, ქუნთრუმას) შელოცვის შავშური ვარიანტების დასასრული („... ასეა, ასეა! სულეიმანის ბეჭედი!“; „... არსიან-ქალიან სულეიმანი ბეჭედი“;). ბიბლიური სოლომონის ბეჭედი და მასთან დაკავშირებული სასწაულები კარგად იყო ცნობილი მსოფლიოს ყველა ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში. მუსლიმანური რელიგიის აღმსარებელთა ზეპირ-

სიტყვიერების თანახმად, სულთან სულეიმანი, იგივე სოლომონ ბრძენი, ოკულტური სიბრძნის მფლობელიც იყო. ექვსქიმიანი ვარსკვლავით, რომელიც სულეიმანის ბეჭდის („ხათიმ სულაიმან“) სიმბოლოა, იგი ბეჭდავდა თავის ბრძანებებს ჯინებისა და შეითნებისათვის. „სულეიმანის ბეჭედი“ ისლამურ სამყაროში ფართოდ გავრცელებული მაგიური ნიშანი და თილისმაა. მას ხშირად გამოსახავდნენ საყოფიერო თუ საკულტო ნაგებობებზე, ჭურჭელზე, მონეტებზე და სხვა.

სულეიმანის ბეჭედი, როგორც ბოროტი ძალების დათრგუნვისა და ავადმყოფის განკურნების უტყუარობის სიმბოლო, ხშირად მოიხსენება სხვადასხვა სახის სამკურნალო შელოცვებში. ანალოგიური ფუნქციით არის ნახსენები იგი ზემოთ განხილულ შავშურ „მატავრის დუაშიც“.

სამკურნალო შელოცვათაგან იციან აგრეთვე თიის, ანუ აელის, შელოცვა. ქვემოთ შესაძარებლად მოვიყვანთ ამ შელოცვის შავშურ და კლარჯულ ვარიანტებს:

სოფ. სვირევანი:

აელი ელინდა,
მელი მელინდა.
თიის ქარი რას მელინდა?
ქეთ–ქეთ ზადლი ჩამორბოდა
ფეხწითელი, ბაუჟი,
შე ურჯულო აელის ქარო,
უკბინე და გოუშვი!
საყედიმით გოუშვი!
იავ, თიავ, წარევ, კუხევ,
რას აელევდი ცასავებ,
რას ბრუნევდი ჯარსავეთ!
ეიარე, დეიარე,
დაალაგდი ქვასავეფ!
(მთქმელი ნებიე იშელი, 2013 წ.).

სოფ. ერეგუნა:

იავსა, თიავსა,
კვახეო, მჭახეო!
ნალესავი მთასა,
იაღლური ხარსა.
შავტარიან დანასა.
დავჭრი, დავკუწავ,
მივსცემ ქარსა,
ბუქსა, ნიავსა,
გამკრავ ხევსა!
ცული პირის მონაკვეთი
ცულსა ტარად გეეგება,
ჩემი შენალოცი
ჩემ ამ გოგოს შეერგება!

(მთქმელი ფატყუმე გორშიში, 2013 წ.)

ნიშანდობლივია, რომ ტაოს ქართულ სოფლებში (ქობაი, ხევაი, ბალხი) შელოცვები ნაკლებია, თუმცა ქობაიში 2013 წელს ჩავიწერეთ ჭიის შელოცვა:

ჭიაო, ჭიაო, ჭიადედაო,
რა ეძგერები ვერძსათვენ?
რა ბლაუხარ ხარსათვენ?
რა ბრუნავხარ ნართსათვენ?
ამოსავლელი ხარ, ამეიარე...

საინტერესოა, რომ მოცემული ტექსტი მეტად შორეულად, მაგრამ მაინც ეხმიანება კლარჯულ ვარიანტს:

ჭიის დედავ, თავი ჩაყე,
ჭიავ, ჭიავ, თავი ამოყე!

(მთქმელი ჰაჯერ ილმაზთურქი, სოფ. დევსქელი 2014.)

ნიშანდობლივია, რომ შელოცვების თურქულ ტექსტებში ზოგჯერ ქართულ ლექსიკასაც ვხვდებით. ამ თემას უფრო დაწვრილებით ქვემოთ შევხებით, აქ კი მოვიყვანთ ავი თვალის შელოცვის თურქულ ვარიანტს, რომელშიც რომელშიც შემორჩენილია ქართული სიტყვა „დათვი“:

Okudum Kur-an'ı,
Çaldım nazarı,
Havlida gezani,
Peçaya benzattum.
Yüzüne bahtum,
Datviya benzer...

წავიკითხე ყურანი,
მოვიპარე ავი თვალი,
ეზოში მოსიარულე
ფეჰაიას⁴ მივამსგავსე,
სახეში შევხედე,
დათვს ჰგავდა...

რეგიონი გამოირჩევა სამეურნეო შელოცვების სიმრავლითაც. სიტყვისა და მოქმედების მაგიათა რწმენაზე დაფუძნებული სამეურნეო-აგრარული რიტუალებითა და მათთან დაკავშირებული ზეპირსიტყვიერების ამ უძველესი ნიმუშების გამოყენებით ცდილობდნენ, მათთვის სასურველად წარემართათ ბუნებრივი მოვლენები, დაერეგულირებინათ ამინდი. აქ მოკლედ განვიხილავთ „ლაზარობასთან“ დაკავშირებულ რიტუალს, რომელიც პრაქტიკულად მთელი ქოროხის აუზისთვისაა დამახასიათებელი და რომელიც კულტურული მემსიერების თვალსაჩინო ნიმუშია.

ტაროსის ღვთაების საკულტო კარნავალ „ლაზარობას“ შავშეთსა და აჭარაში „ნაზარობას“ უწოდებენ. შავშეთში განმარტეს, რომ გვალვისას ან გაჭიანურებული წვიმიანობისას ბავშვები და ხშირად უფროსებიც თავს მოიყრიდნენ, კარდაკარ ჩამოივლიდნენ და მასპინძლებს გამოიხმობდნენ. მასპინძლებიც მოსულებს წყალს მისახამდნენ ან ნაცარს მიაყრიდნენ, იმის მიხედვით, თუ როგორი ამინდის გამოთხოვა უნდოდათ.

შელოცვა დიალოგური ფორმისაა. გვალვის დროს მღეროდნენ:

ნაზარ, ნაზარ, ნაგეზარ.
– შემშირე ბაჯი, რაღ უნდა?
– ერთი საჰანი ფქვილი უნდა,
ერთი კოვზი ძალი უნდა.
შეგვეწყინა ბზი და მთვარე,
ღმერთო, მოგვე წვიმა – წყალი!

წვიმის დროს კი მზესა და მთვარეს შესთხოვდნენ:

... შეგვეწყინა წვიმა – წყალი,

⁴ ამ „ფეჰაიას“ მნიშვნელობას ვერ ვაზუსტებთ, თუმცა, არ გამოვრიცხავთ, რომ ქართული „ჭიის“ გამოძახილი იყოს.

ღმერთო, მოგვე ბზი და მთვარე!

(მთქმელი გულდიხან ბილირი, სოფ. ზიოსი, 2013 წ.)

საყურადღებოა, რომ შავშეთშიც, ისევე როგორც ყველგან საქართველოში, ლაზარობის დროს მორთულ-მოკაზმული ცოცხის ჩამოტარება იცოდნენ: „ცოცხ შვეკაზმევდით, კარზე ისე მივდოდით, დედოფალი მოვდაო“.

ლაზარობაზე (იგივე „ნაზარობაზე“) მოსიარულე ბავშვების სამღერ წვიმის (თუ მზის) გამოსაწვევ ტექსტებში ხაზგასმულია, რომ კარდაკარ მოსიარულეთ მოსახლეობა ასაჩუქრებდა სხვადასხვა სახის სანოვაგით, რაც პროდუქტიულ მაგიას გამოხატავდა. ბილირ გულდიხანისეულ ვარიანტში ამ პრობლემასთან დაკავშირებით დიალოგიც კია გამართული.

– შემშირე ბაჯი, რაღ უნდა?

– ერთი საჰანი ფქვილი უნდა...

ლაზარობის ტექსტის ერთ-ერთ იფხრევლურ ვარიანტშიც (მთქმელი 50 წლის სულთან ალთუნი) მითითებულია, თუ რა უნდა მიართვან ლაზარობის რიტუალის მონაწილეთ:

ნაზარ, ნაზარ ნაგეზარ,

ნაზარ, ბურდა, ნეგეზარ!

კოვზი, კოვზი დალი,

თეფსი, თეფსი ფქვილიშტა.

მოგვეწყინა ბზი და მთვარე,

ღმერთო, მოგვე წვიმა წყალი!

თურქულმა ენობრივმა გარემომ, ბუნებრივია, თავისი გავლენა ლაზარობის ტრადიციულ ქართულ ტექსტებზეც მოახდინა და მის სიტყვიერ ქსოვილში თურქული სიტყვები თუ ფრაზები ჩაანაცვლა. 2005 წელს პროფ. თ. შიოშვილმა 66 წლის ზაქიეთელი შააზიე აითეჯინისაგან (ჩაქვრიძე), რომელიც ამინდის მართვის მაგიურ რიტუალში თავადაც მონაწილეობდა ბავშვობისას, სწორედ ამგვარი ქართულ-თურქული ვარიანტი ჩაიწერა:

ნაზარ, ნაზარ, ნაან...

ცალიმ ჰარი მიმილო,

ღმერთო, მოგვე წვიმა წყალი,

შეგვეწყინა მზე და მთვარე!

ამინ!

მთქმელი საგანგებოდ გახაზავს შელოცვის სიმღერით შესრულების ტრადიციას და რწმენას, რომ ამ რიტუალის შემდეგ აუცილებლად გაწვიმდებოდა: „ნაზარ ვიმღერებთ ქი, ასე დაცხება და არ გაწვიმდება, მაშინ იარებოდენ ბაჯლები, შეევედრებოდენ ღმერთ და გაწვიმდებოდა“ (შოშილი 2011: 514-515).

ლაზარობის რიტუალის დასასრულს მონაწილენი ცოცხს გაამიშვლებდნენ და წყალში ჩადებდნენ, რათა დასველებულიყო: „იმღერებდენ და ააღ და ფქვილ მოთხოვდენ; ბიმ გამააცხოზდენ, მეიარებდენ, დუას იტყოდენ და ჭამდენ, ერთად მეიყრებოდენ. დოდოფალ შეკაზმევდენ, – ცოცხი იყო, იმით მოივლიდენ. გახდიან ურუბას და წყალში ჩადებენ“ (მთქმელი სოფ. დაბის მკვიდრი ზექიე ილდიზი).

ლაზარობის კარნავალის მონაწილეთა მიერ ცოცხის წყალში დასველება მაგიური ქმედებაა, რომელსაც, ხალხის რწმენით, წვიმა უნდა მოჰყოლოდა. ასევე, წყლის მაგიური სხურება ხორციელდება მონაწილეთა მიმართაც, რაც, აგრეთვე, წვიმის გამოწვევის, გამოხმობის იმიტაციაა; ამ რიტუალს იცნობს საქართველოს ყველა კუთხე. შავშეთსა და კლარჯეთში დაფიქსირებული ეს არქაული რიტუალი კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ აქაურთა ფოლკლორულ–ეთნოგრაფიული ყოფა საერთოქართული სივრცის ნაწილია. მითუმეტეს, რომ ანალოგიური რიტუალი ფიქსირდება არა მხოლოდ ქართულენოვან, არამედ თურქულენოვან სოფლებშიც. კლარჯეთის სოფელ მარმაწმინდაში (სადაც ქართული იციან) სულეიმან გურისგან თურქულ ენაზე ჩავიწერეთ შემდეგი ტექსტი:

Teknede hamir, Tarlada camir, Ver, Allah'ım, ver, Yağmirciğim yağ ister. Kaşık, kaşık, bal ister, Koç, koyunlar kurban ister, Köpekler harman ister, Ver Allah'ım ver,	გობში ცომი, ყანაში ტალახი, მოგვეცი, ღმერთო, მოგვეცი, წვიმას კარაქი უნდა. კოვზებით, თაფლი უნდათ. ყოჩი, ცხვრები, შესაწირად უნდათ, ძაღლებს კალო უნდათ,
---	---

Sellice sulluca yağmur ver!	მოგვეცი, ღმერთო, მოგვეცი, წყალდიდობასავით წვიმა მოგვეცი!
-----------------------------	---

კიდევ უფრო საინტერესოა მეორე ტექსტი, რომელიც შავშეთის სოფელ ველში ჩავიწერეთ. ველში ქართულად დიდი ხანია აღარ ლაპარაკობენ, მაგრამ ლაზარობის რიტუალი შემორჩენილია. რიტუალში ცოცხი და ხელნაკეთი თოჯინებიც დომინირებს. რიტუალში მონაწილეები სახეს შეიმურავენ, კარდაკარ დადიან, ფქვილს, კარაქს და სხვა სურსათს კრებენ. ტექსტი შემდეგნაირია:

Nazar Nazar ne gezer nazar burda ne gezer, Yağsın yağsın sel olsun dört yanımız Göl olsun, Verenin bir koç oğlu olsun vermeyenin bir kör kızı olsun , Oda bacadan düşsün ölsün.
ავი თვალი, ავი თვალი რად დადის ავი თვალი აქ რად დადის. წვიმა-წვიმა, წყალდიდობა იყოს ირგლივ და ტბა იყოს. მომცემელს ყოჩი ბიჭი ეყოლოს, ვინც არ მოგვეცემს, ბრმა გოგო ჰყავდეს, ისიც სახლის სახურავიდან ჩავარდეს და მოკვდეს.

ლაზარობის თოჯინიანი რიტუალის ანალოგი აღმოვაჩინეთ ტაოშიც. კერძოდ, იუსუფელის ილჩეს სოფელ დემირქენტში. კერძოდ, გაჭიანურებული გვალვისას სოფლელები ჯერ ჯამეში წავლენ და ყურანს კითხულობენ, შემდეგ სოფლის გარეთ არსებულ ზიარეთში მსხვერპლს შეწირავენ; ამ დროს ტანსაცმელი უკუღმა აცვიათ და ისე ლოცულობენ.

ცოცხისგან ან გადაჯვარედინებული ხის ტოტებისგან თოჯინას აკეთებენ და ქალის ტანსაცმელს აცმევენ. თოჯინას უწოდებენ „გოდუ გელინს“ (gelin ქართულად რძალს ნიშნავს).

სოფლის ბავშვები თოჯინას სოფელში კარდაკარ ჩამოატარებენ, ითხოვენ ფქვილს, კარაქს... და ამავე დროს მღერავენ:

- Godu gelin ne ister? - kaşık kaşık un ister, kepçe kepçe yağ ister...	- გოდუ რძალი რა უნდათ? - კოვზებით ფქვილი უნდათ, ჩამჩა, ჩამჩა კარაქი უნდათ...
---	--

Allah'tan yağmur ister	ღმერთს შევთხოვთ წვიმას!
------------------------	-------------------------

კარდაკარ აკრეფილი ფქვილით და კარაქით „ბიშებს“, ანუ ერთგვარ ღვეზლებს, აცხობენ..

ფაქტია, რომ ტექსტის მსგავსება ზემოთ მოყვანილ შავშურ ვარიანტთან („– შემშირე ბაჯი, რაღ უნდა? – ერთი საჰანი ფქვილი უნდა“) აშკარაა. თვალშისაცემია თურქულისთვის გაუგებარი Godu-ს მსგავსება ქართულ სიტყვა „გადი“-სთან, რომელიც კონტექსტითაც შეესაბამება მოცემული ტექსტის შინაარსს.

მსგავსი რიტუალი ფიქსირდება იუსუფელის ილჩეს სოფელ ჩელთიქდუზუშიც, ოღონდ აქ თოჯინას „სუ ბუფილიკ“-ს უწოდებენ.

ლაზარობის რიტუალის გარდა, ამინდის მართვის სხვა შელოცვებიც არსებობს. თვალსაჩინოებისა და შედარებისთვის აქ ნისლის შელოცვის შავშურ და კლარჯულ ვარიანტებს მოვიყვანთ:

ამის ნიმუშია პროფესიონალი შემლოცველის – სოფ. დასამობში მცხოვრები 81 წლის შექერნაზა ყუშისაგან 2013 წელს ჩაწერილი ნისლის შელოცვა, რომელშიც ერთმანეთს ენაცვლება ნისლის აყრისა და მზის გამოსვლის მაგიური თხოვნა, რაც სამჯერ მეორდება; აქვე ხაზგასმულია უზენაესი მნათობის – მზისადმი მსხვერპლის შეწირვის არქაული ჩვეულებაც:

ნისლო, წადი, ეიყარე,
 მზეღ გამევედოსო!
 ნისლო, ეიყარე, ბზევ, გამო!
 ნისლო, ეიყარე, ბზევ, გამო!
 ნისლო, ეიყარე, ბზევ, გამო!
 ცხვარ დიგიკლავ, ბზევ, გამო!
 შემცივდა! ბზევ, გამო!
 კალოზე ყოჩ დიგიკლავ,
 ბზევ, გამოღ, გამათბე!

სოფელი ზიოსი:

ნისლო, ნისლო, ეიყარე,
ღელე–ღელე შეიარე!
შენ ქალ ღარჭი ყოლია.
ერთი – ქორი, ერთი – თოფალი.
დროზე მიხვალ, მოგირჩება,
შენი გოგო შენ დაგჩება.

(მთქმელი ალი იაზიჯი, 2013 წ.)

სოფელი კლასქური:

ბულუთო, ამეიყარე,
ცხრა მქედის იქით გედეიყარე!
შენი ქალი მუცლიანია,
მალე წახვალ, მოგირჩება,
გვიან წახვალ, მოგიკტება!

(მთქმელი ალთუნ თაბანი, 2014 წ.)

ვფიქრობთ, მოცემულ ვარიანტებში პარალელების მონახვა დიდ სირთულეს არ წარმოადგენს.

ამრიგად, ჭოროხის აუზის ფოლკლორულ–ეთნოგრაფიულმა ყოფამ ბოლო დრომდე შემოინახა სხვადასხვა ავადმყოფობათა პროფილაქტიკისათვის გამიზნული სამკურნალო შელოცვები და ამინდის მაგიური მართვის რიტუალებთან დაკავშირებული შელოცვები, რომლებიც ასევე საქართველოს სხვა კუთხეებისთვისაც ტრადიციულია.

§6. დალოცვები

დალოცვა ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი არქაული ჟანრია და, შელოცვისა და წყევლის მსგავსად, სიტყვის მაგიური ძალის რწმენაზეა აგებული.

ყველა ქვეყნის ხალხური სიტყვიერება მდიდარია დალოცვათა ფორმულებით, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში ცალკეულ ფრაზეოლოგიზმებსაც წარმოადგენენ და ამდიდრებენ ენის ლექსიკურ ფონდს. ბუნებრივია, ჭოროხის აუზის ზეპისიტყვიერებასაც შემორჩა დალოცვები, რომლებიც სიკეთისკენ მიდრეკილი ცნობიერების გამომხატველია. ხალხის ყოველდღიურ მეტყველებას უხვად ასაზრდოებს დალოცვის მოკლე, ლაპიდარული ფორმულები, რომლებიც, ხშირად წყევლათა ანტითეზებია:

წყევლა: – კაი დღე არ მოგცეს!

დალოცვა: – კაი დღე მოგცეს!

წყევლა: – ღმერთმა სიმწარე მოგცეს!

დალოცვა: – ღმერთმა სიმწარე არ მოგცეს!

წყევლა: – შენი გულისა არ მოგცეს ღმერთმა!

დალოცვა: – შენი გულისა მოგცეს ღმერთმა!

წყევლა: – გაგაბჯინოს!

დალოცვა: – გაგახაროს! და ა.შ.

დალოცვათა ფორმულებში, ზოგადქართულის მსგავსად, გამოთქმულია სურვილი ადამიანის ჯანმრთელობისა და ხანგრძლივი სიცოცხლისა:

– ბევრი ჯანი მოგცეს!

– გამჩენმა ჯანი სადი მოგცეს!

– ღმერთმა ომრი მოგცეს!

– ღმერთმა წყალსავენ ბევრი დღე მოგცეს!

– ღმერთმა დღით, ომრით გაგაძღოს!

დალოცვებში განსაკუთრებით გამორჩეულია ჯანსაღი და ხანიერი ცოლქმრული ურთიერთობის სურვილი; ამიტომაც ახალშეუღლებულებს დალოცავენ:

– ღმერთმა ერთ ბალიშზე დაგაბერონ!

– ღმერთმა ერთ კლავზე დაგაბერონ!

– ღმერთმა ქალი-კაცი ერთ ბალიშზე დაგაბერონ!

– ღმერთმა ერთად გამცხოვრონ!

ოჯახურ ბედნიერებას უკავშირდება, აგრეთვე, მისწრაფება გამრავლებისადმი:

- ღმერთმა შვილები თავამდი მოგცეს!
- ბაღვები მოგცეს ღმერთმა!
- ღმერთმა ბევრი ბაღვები მოგცეს!
- ღმერთმა კაი ბაღანა მოგცეს!

ყურადღებას იქცევს ადამიანური თავმოყვარეობის ფაქტორიც:

- ღმერთმა ვინცხას ამარა არ გაგხადოს!
- ღმერთმა კაი გეჩმიში მოგცეს!

დალოცვის ტექსტებში, ბუნებრივია, ქართულთან ერთად, თვალსაჩინოა თურქული ენობრივი გარემო და რელიგიური ლექსემები:

- ჯენნეთი მოგცეს!
- ღმერთმა ჯენნეთში წიგიყვანოს!
- ღმერთმა ხეირ-სელამეთი მოგცეს!
- ღმერთის დუა შენ ზეიდან იყოს!

ნიშანდობლივია, რომ დალოცვის ფორმულებში ქართულ ენაზე ფიგურირებს სიტყვა ღმერთი, რასაც თურქულში ენაცვლება სიტყვა „ალაჰი“. შედარებისთვის ქვემოთ რამდენიმე მაგალითს მოვიყვანთ:

- ღმერთმა ბევრი დღე მოგცეს!
- Allah uzun ömür versin!
- ღმერთმა არ დიგიწეროს, თვარა, რა გამოგვა ხელიდან!
- Allah yazmasın, yoksa ne gelir elden!
- ღმერთმა გადაგარჩინოს!
- Allah kurtarsın!
- ღმერთმა გაცოცხლოს, გამოგასწოროს!
- Allah yaşatsın, ondursun!
- ღმერთმა შიგიბრალოს!
- Allah acısın!
- ღმერთმა დეგეხმაროს!
- Allah Yardım etsin!
- ღმერთო კაი დღეები დიგვიწერე!
- Allah'ım bize iyi günler yaz!

- ღმერთმა გიშველოს!
- Allah iyileştirsin!
- ღმერთმა ხელები იგიშენოს!
- Allah ellerini şenlendirsin, dert keder vermesin!
- ღმერთო, ლამაზი დღეები დაგვანახე!
- Allah'ım, bize güzel günler göster!
- ღმერთმა გადამარჩინოს,გამომაკეთოს!
- Allah beni kurtarsın, iyileştirsin!

დალოცვის დიაპაზონი, კეთილი სურვილების თემატიკა მეტად ფართოა და მისი სრულად ასახვა არც დაგვისახავს მიზნად. ფაქტი ისაა, რომ დალოცვებზე დაკვირვებისას, კულტურულ მეხსიერებასთან ერთად, ჭოროხის აუზის მოსახლეობის სიკეთით სავსე სულსაც ვაკვირდებით.

§7. ანდაზები

მსოფლიოს ყველა ხალხის ზეპირსიტყვიერების ერთ–ერთი სამშვენისია ფორმით მცირე, მაგრამ თავისი შინაარსითა და მნიშვნელობით უთვალსაჩინოესი ჟანრი – ანდაზა, რომელიც ცხოვრების თითქმის ყველა მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას და სხარტი, მოხდენილი ფორმით გვთავაზობს პასუხს მრავალ კითხვაზე, გვაძლევს რჩევა–დარიგებებს, გვაქებს და გვახალისებს, გვკიცხავს და გვამხელს.

ანდაზური მეტყველება, რაც თავისთავად ენის ლექსიკური სივრცის სიმდიდრესა და მოქნილობაზე მიუთითებს, ყოველთვის ამშვენებდა და ამშვენებს ნებისმიერი ქვეყნის ფოლკლორულ შემოქმედებას; იგი ყოველთვის იყო და რჩება ხალხის დამოძღვრის, დიდაქტიკურ–მორალური კომუნიკაციების საუკეთესო საშუალებად, ზნეობრივი აღზრდის ერთ–ერთ უტყუარ და გულმართალ ტრიბუნად.

ანდაზათა დაფიქსირება, თავისი სპეციფიკურობის გამო, ძალზე სამწელოა; მის წარმოთქმას აუცილებლად სჭირდება სათანადო გარემო და სიტუაცია. ქვემოთ მოყვანილი ანდაზების ნაწილი ჩვენ მიერ არის ჩაწერილი ჭოროხის აუზის სოფლებში, ნაწილიც ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის მასალაა.

საყოველთაოდ ცნობილი ანდაზა „დედა ნახე, მამა ნახე, შვილი ისე გამონახე“ კლარჯეთში ასე გამოითქმის: „ანაჲ ნახე, დაჲ ნახე, შვილი ნახე, მადლიაო“; შავშეთში – ასე: „ანას შეხედე – ბაკალა ითხუე, ქენერზე შეხედე – ეიდე“. ან „დედას შეხედე – ბახალა ითხუე, ქენერზე შეხედე – ქსოვილი იყიდე“. თურქულად ეს ანდაზა ასე ჟღერს: „Anasına bak kızını al, kenarına bak bezini al“.

ანდაზებით ხშირადაა გაკიცხული ქონებრივი მდგომარეობით გამედიდურებულ–გაამაყებული ადამიანი და მას უპირისპირდება თავმდაბლობა და მოკრძალებულობა: „გაზენგილებულა და ცხვირი გაუზდიაო“; „კაკლის ხეჭოდან გამოიდა, კაკლის ხეჭოს აღარ წონულობსო“; „კაკლის ხეჭოდან გამოსულა და ჩვენი თავი არ მოწონსო“. ანალოგიური შინაარსის თურქული ანდაზა ჩავიწერეთ არტანუჯშიც: „Zenginın burnu büyür“. („მდიდარს ცხვირი ეზრდება“.)

ხალხში ძალზე პოპულარულია კეთილმეზობლური ურთიერთობის, მეზობლისადმი უშურველობისა და ხალასი ადამიანური დამოკიდებულების აღმნიშვნელი ანდაზები: „მეზობელ ქი დაჩხვერს, შენ ფუშზე ხელი'ნა დეიდგაო“. ტრადიციული სტუმართმოყვარეობა ანდაზით ამგვარად გამოიხატა: „მოსლა შენ თქმით არი და წასლა შენ თქმით არ არიო, – სტუმარს უთხრა მასპინძელმაო“. სოფელ ხოდში კი ასეთი ანდაზა ჩავიწერეთ თურქულ ენაზე: „Misafir beklenmedik sevinçtir.“ („სტუმარი მოულოდნელი სიხარულია“).

ქვემოთ მოცემული ანდაზები შავშეთსა და კლარჯეთშია ჩაწერილი.

ა) შავშური:

- „გონჯობიდან რამე არ გამუაო“;
- „ხორცი არ იჭმება, ქონიც არ იჭმება, ინსნობა კააჲ“;
- „სახელი იმ დუნიასაც გვინდაო“;
- „სხვამ თაფლი ჭამოს და შენ ტიტვირები ილოკეო“;

- „რძალს მული მუხი ესობაო“;
- „შვიდი ვირი გავზარდე და ჩემი ძუქი არ მომეხსნაო“;
- „წყევლა წყევარისა არიო“;
- „უდერდელი იმ დუნიას არიანო“;
- „ცხრა მერთექი გვიცდისო“.

ბ) კლარჯული

- „ძველი გოდორი ჭერშია“;
- „ყველაფერი ახლობითო“;
- „ტურა ცთება და – თავი საქათმისკე დამაჭერიეთო“;
- „კაცი კაც მონახავსო“;
- „შვილი კალთიდან რო გუდუუხტება, უკვე შენი არ არი“;
- „კაკლის ხეჭებოდან გამოვდა და ხეჭებო არ მოწონსო“;
- „ქვა ქვაზე მიგორდება“;
- „ეს დუნდა ტყვილი დუნაა, კაინა დეიფიქრო“;
- „ჩემი საქმე მენა გავათაო“;
- „ხისიმი ხის უკნიდანაო“;
- „მიწას უყვარებელი კაცი კაცი არ არიო“;
- „ქონება ყველასდა ქონდეს, რომ შენც შეგერგოს“.

ამრიგად, ჭოროხის აუზის ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილი ანდაზები ერთის მხრივ გვაცნობენ მოსახლეობის ყოფიერებისა და სულიერების რაობას, მათ მსოფლგაგებას, ზნეობრივ იდეალებსა და ინტერესებს, მეორე მხრივ კი ნათლად ადასტურებს, რომ ჩვენებურთა ეს ზეპირსიტყვიერი უბანიც ერთიანი კულტურული სივრცის ღვიძლი ნაწილია.

§8 მითები და ლეგენდები

მსოფლიოს ყველა უძველესი ხალხის სულიერი კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მონაპოვარია მითებისა და ლეგენდების უსასრულო და საინტერესო სამყარო, რომელშიც თვალნათლივ არის ასახული მისი შემქმნელი ერის

მსოფლმხედველობა, მისწრაფებები და იდეალები; მართალია, ეს წარმოდგენები პრიმიტიული, ფანტასტიკური, ილუზორული შეხედულებებია ბუნების მოვლენებსა თუ საზოგადოებრივ ურთიერთობებზე, მაგრამ მათი გენეტიკური მეხსიერება უხვად ინახავს წინაპართა სულიერი სამყაროს ადეკვატურ სურათს,

ჭოროხის აუზის მითოსურ სამყაროს მკვიდრი მოსახლეობის წარმართულ და ქრისტიანულ შრეებთან ერთად მუსულმანური რელიგიური პლასტიც კვებავს,

ადგილობრივთა ფოლკლორულ–ეთნოგრაფიულ ფანტაზიებს აპურებს რწმენა–წარმოდგენები კუდიანების, ანუ, როგორც თავად ეძახიან, „ჯაზების“, დემონების ანუ „ჯინების“, „შეითნების“ ანუ ეშმაკების, ტყის კაცებისა თუ კაციჭამიების შესახებ. მართალია, მათს მეხსიერებას ისეთი სიმკვეთრით ვეღარ შემორჩა ამ დემონოლოგიურ პერსონაჟთა დამახასიათებელი სიუჟეტები, მაგრამ ის ფრაგმენტული მონაცემებიც, რისი დაფიქსირებაც მოვახერხეთ, სათანადო დასკვნების გამოტანის შესაძლებლობას იძლევა.

რწმენა–წარმოდგენები კუდიანების შესახებ საზოგადოდ დამახასიათებელია ზეპირსიტყვიერებისთვის. ჭოროხის აუზში ვერ დავაფიქსირეთ ამ ავსულთა ფუნქციებისა და გენეზისის ამსახველი სიუჟეტები, მაგრამ ძველებმა იციან, რომ „ინსნებიდან არიან ჯაზები, იმათ კუდები აქვენო“; სჯერათ, რომ ეშმაკები, ანუ „შეითნები“ მუდამ ცდილობენ, ზიანი მიაყენონ ადამიანს. ჭემმარიტი მორწმუნის გზიდან და ცხოვრების წესიდან ნებისმიერი გადახვევა შეითნის მიერ ძლევის ნიშანია: „შეითანი ჩვენ დინში, მუსლიმებში, არიან. თუ არ ილოცავ, შეითნის გზაშიაო, იტყვიან; ქალები თავზე თუ არ იხურვენ, შეითნის გზაშიაო, იტყვიან“.

ჯინები, ანუ დემონები, ადამიანებს ემსგავსებიან („ინსნებზე დემგვანებიან“). მათი დანახვისას კი „ყურან იკითხებენ, რაცხა არ დამმართონო“. სოფელ მაჩხატეთში დაფიქსირდა თქმულება ჯინებისა და ადამიანთა ურთიერთობაზე, რომელიც საქართველოს ყველა კუთხეში კარგად გავრცელებული თქმულების ერთ–ერთი, კარგად შემონახული და ღირებული ვარიანტია. თქმულების თანახმად, ერთ კუზიან კაცს შემოაღამდა და ღამის გასათევად წისქვილში დარჩა. შუაღამით მოვიდნენ ჯინები, დაიწყეს ცეკვა და თან მღერიან: „ – ხუთშაბათი, ხუთშაბათიო!“ კუზიანიც აჰყვა ჯინებს, მათთან ერთად დაიწყო ცეკვა – სიმღერა და გაიძახოდა, „ხუთშაბათი, ხუთშაბათიო“.

ჯინებმა დააფასეს კუზიანის თანადგომა: „დაფანტვიხან უთქვიან ქი: „ – აი ჩვენსავეფ სამობდა, „ხუთშაბათი–ხუთშაბათიო“, თქვა; ჩვენებურია, მოე, გავასწოროთო“ და კუზი მოაცილეს, „გაასწორეს აჲ კაცი და დეფანტენ“.

სოფელში დაბრუნებულ ყოფილ კუზიანს თანასოფლელი შეხვდა. ისიც კუზიანი იყო; „კითხა, რაგვარ გასწორდი კუზიდანო“. კაცმა გულწრფელად მოუთხრო ყოველივე: „– წისქვილში ვიყავ, ვისამეთ, „ხუთშაბათია–ხუთშაბათი“ ვთქვით... ჯინებმა გამასწორეს კუზიდანო“.

მეორე კუზიანმაც წისქვილს მიაშურა. შუალამით კვლავ მოვიდნენ ჯინები და დაიწყეს ცეკვა და „ხუთშაბათი – ხუთშაბათის“ ძახილი, კუზიანი კი გაიძახოდა, „ჯუმაო“. გათენებისას, დაშლის წინ, ჯინებმა ერთმანეთს ჰკითხეს: „ – რაჲ ეილუგი ვუყოთ ამას?“ და გადაწყვიტეს, მეორე კუზიც დავამატოთ. „დაამატეს კუზი. მოვიდა აჲ კაცი სოფელში ორი კუზით“, – დასძენს თქმულება (მთქმ. იბრაიმ ჩაქმაქი (გორგაძე), მცხ. სოფ. მაჩხატეთი, ჩაიწერა მ. ფალავამ 2009 წ.).

როგორც აღვნიშნეთ, ეს სიუჟეტი ფართოდ არის გავრცელებული ქართულ ფოლკლორში. მისი ერთ–ერთი აჭარული ვარიანტი, სათაურით „კუზიანი და ეშმაკები,“ ზურაბ თანდილაევამ ჩაიწერა 1974 წელს ქობულეთის რაიონის სოფელ ქვედა კვირიკეში მემედ მესხიძის თქმით. შავშურისაგან განსხვავებით, თქმულება სრულყოფილია და გვამცნობს, რომ კუზიანი კაცი ღამე გარეთ იმიტომ დარჩა, რომ ცოლმა თავი მოაბეზრა, გამუდმებით კუზიანობას აყვედრიდა. ის დღე, კუზიანი რომ წისქვილში დარჩა ღამის გასათევად, ორშაბათი იყო; მართალია, ძალიან გაუკვირდა, ეშმაკები რომ „ხუთშაბათს“ იძახდნენ, მაგრამ არაფერი თქვა, აჰყვა მათ, ჩაება ხორუმში და ისიც გაიძახოდა, „– ხუთშაბათია, ხუთშაბათიო!“

აჭარული ვარიანტიც გამთენიისას „ეშმაკებმა მოხსნეს კუზი ამ კაცს და ღელიპირში შეინახეს“: მეზობელ სოფელში მცხოვრებმა კუზიანმაც მიბაძა კაცს და წავიდა წისქვილში ღამის გასათევად. იმ დღეს პარასკევი იყო. ეშმაკები ცეკვავდნენ და დილამდე გაიძახოდნენ, „ხუთშაბათიაო“, ეს კაცი კი იძახდა, „პარასკევიაო“. გამთენიისას „ეშმაკების უფროსმა ბრძანა: – შენახული კუზი მეიტანეთ და ისიც ამ კუზიანს დააბითო. მეიტანეს ეშმაკებმა ღელიპირზე შენახული კუზი და ამ კუზიანს მიატყეპეს“.

პროფ. მამია ფაღვას მიერ ხელვაჩაურის რაიონში, სოფ. ორთაბათუმში დაფიქსირებულია იდენტური ვარიანტი (მთქმელი მერიემ შაქარიშვილი-ვარშანიძე): ჯაზებთან ხორუმში ჩართული კუზიანი გამთენიისას ჯინებმა დააჯილდოვეს და კუზი გაუსწორეს, მეორე კუზიანი კი, რომელიც შეეწინაღმდეგა ჯინებს და „ხუთშაბათის“ ნაცვლად „ჯუმა“ დაიძახა, რადგანაც მართლაც ჯუმა ღამე იყო, დაისაჯა; „იალონზე, დაშლიხან, ჯაზებმა თქვეს: აი ჩვენი კაცი არაა. ჩვენ „ხუთშაბათი“ ვთქვით, ამან – „ჯუმაო“. მოი, დავსაჯოთო!... და გადაუწყვეტიათ: გუშინ კაცს კუზი რომ მოვხსენით, ამას დავადგათო. მოვდა დილაზე აი კაცი ორი კუზით“.

თქმულებისეული სენტენცია, რომელიც ჩვენ მიერ განხილულ სამივე (შავშური, ქვედა კვირიკული და ორთაბათუმური) თქმულების სიუჟეტიდან ერთმნიშვნელოვნად ცხადია, კიდევ უფრო დაკონკრეტებულია აჭარულ ვარიანტებში: ზედა კვირიკული ვარიანტის თანახმად, სოფელში დაბრუნებულ ორკუზიანს მეზობელმა ჰკითხა:

„ – სა იყავიო?

– კუზის წამლის საშოვნელათ ვიყავიო, – უთხრა კუზიანმა. მეზობელმა შეხედა: ამ კაცს ერთი კუზი ხონდა, ახლა ორი აქ! გუუკვირდა და უთხრა:

– აბა, ეს რაა, კაცო, ორი კუზი გაქ ახლათ!

– როცა ყველა იძახის „ხუთშაფათიაო“ და შენ „პარასკევს“ დეიძახებ, კუზიც მოგემატება და რქაცო, – უპასუხა კუზიანმა“.

ორთაბათუმური ვარიანტის სენტენცია კიდევ უფრო ბრძნულია: იგი ერთის მხრივ ურჩევს ადამიანებს სხვათა ხორუმში ჩაურევლობას, მაგრამ თუკი ჩაებმება, მათებურად ცეკვას მოუწოდებს: „ასეა, სხვის ხორომში რომ ჩიებმები, მათებურაჲ უნდა ისამო!“ (შიოშვილი 2011: 218).

ჭოროხის აუზში ძიებამ დააფიქსირა რწმენა ტყის კაცის შესახებ; აქაურები მას „გელიკაცს“ უწოდებენ და სჯერიათ, რომ „ტყი კაცი, გელიკაცი, რავარც შენ დიელაპარაკები, ისიც დეგელაპარაკება“; წარმოდგენილი აქვთ მისი პორტრეტიც, რომლის თანახმადაც ტყის კაცი წელზევით ადამიანია, წელსქვევით – ბანლიანი ცხოველი და ადამიანს ებამება.

მკრთალად ჩანს რწმენა გოლიათი ადამიანების შესახებ. ტოპონიმურ თქმულებაში „ურისაკლავი“ წარმოჩენილია უზარმაზარი ადამიანი, რომელიც ისეთი გრძელი ყოფილა, რომ სოფელ ბაზგირეთიდან საკმაოდ მოშორებული ადგილიდან – ურისაკლავიდან ბაზგირეთში ტბას სწვდებოდა და წყალს სვამდა. „რომ მომკვდარა, შვიდათ გუუჭრიან და საფლავში ისე ჩუუდვიან“ (რ. ხალვაში 2007:312).

შავშურ ზეპირსიტყვიერებას შემოუნახავს ხსოვნა ლეგენდისა დათვისა და ქალის ურთიერთობის შესახებ. მაჩხატეთელი იბრაიმ ჩაქმაქის (გორგაძე) მონათხრობის თანახმად, დათვმა ქალიშვილი მოიტაცა, წაიღო თავის სოროში და იქ ამყოფებდა, როგორც ცოლს. დათვი მზრუნველობას იჩენდა ქალის მიმართ, „თაფლ უზიდავდა“; ქალი დაფეხმძიმებულა და „ბაღვები“ (ბავშვები) გაუჩენია. დათვის ბუნაგთან სოფლის კაცები მისულან, უნდა ესროლათ და მოეკლათ, მაგრამ დათვმა „ორი ტოტვი მაღლა ასწია“ და დაინდეს. დათვი გასცლია იქაურობას, ქალი და ბავშვები კი სოფელში დაუბრუნებიათ.

ამ სიუჟეტს იცნობს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაც. ლეგენდაში „დათვი და გოგო“, რომელსაც მთქმელი „ჰექიას“ (ზღაპარს) უწოდებს, მოთხრობილია: ცხემლის ფოთლების საკრეფად წასული გოგო დათვმა თავის ბუნაგში შეიყვანა და დაიწყეს ერთად ცხოვრება. ქალი დიასახლისობდა, ეყოლა შვილიც. ერთ დღეს ქალმა ბავშვი აკვანში ჩააწვინა და წყალზე წასვლა მოიმიზეზა. დათვი არ ენდობოდა და წელზე ჯაჭვის ერთი ბოლო შემოაბა, მეორე კი ხელში დაიჭირა. წყალთან მისვლამდე გოგომ ჯაჭვი კუნძს გამოაბა და სოფელში გაიქცა. დათვი მიხვდა ცოლის ეშმაკობას და უკან დაედევნა სიტყვებით: „ – მარიამ, მოდი, ბაღვი ტირისო“. ქალი არ დაბრუნდა, თავის სახლს რომ მიუახლოვდა, მამის ძაღლები იხმო და დათვი დააჭმევინა (შიოშვილი 2011: 219). ამ სიუჟეტში აშკარად ჩანს, რომ ლეგენდურ პლასტებს მართლაც შერევია საზღაპრო ეპოსისათვის (განსაკუთრებით – ცხოველთა ეპოსისათვის) დამახასიათებელი დეტალები, მაგრამ წარმოშობით, რა თქმა უნდა, ლეგენდაა, რომელთანაც ძალზე ახლოს დგას შავშთა მეხსიერებაში შემონახული ლეგენდაც.

მსოფლიოს ყველა ხალხის ზეპირსიტყვიერება იცნობს წარღვნის ლეგენდებს; იგი დამახასიათებელია როგორც მაღალგანვითარებული, ისე განვითარების

დაბალ საფეხურზე მდგომი ხალხისთვის. ჭოროხის აუზის ზეპირსიტყვიერებაშიც, გავრცელებულია დიდი და მცირე წარღვნის ლეგენდები. არაერთგზის დავაფიქსირეთ დიდი წარღვნის ლეგენდის („ნუხ ფეღამბერი“) მოკლე ვარიანტი, რომელიც ჰადისური ლეგენდაა და ძველი ალექსის ამბავს, კერძოდ უფლის რჩეული ნოეს (ნუხის) მიერ კაცობრიობის გადარჩენას, ეხმიანება.

სოფელ დაბაში დაფიქსირებული მცირე წარღვნის ლეგენდის თანახმად, ღმერთმა დასაჯა პირის გამტეხი კაცი, რომელმაც ღმერთს მსხვერპლის („ყურბანდის“) დაკვლა დაპირდა და შემდეგ კი უბიდან ტილი ამოიღო, ფრჩხილებშორის გაჭყლიტა და თქვა: „– აჰა, ყურბანდიო!“ „... მეძრე ზამთარში წამოიდა ქარი და ბუქი და წეილო ისინი და ლელეში ჩეიტანა“ (მთქმ. იბრაიმ დევრიშოღლი. სოფ. დაბა. 2013 წ.). მართალია, ლეგენდა ადგილობრივ, ლოკალურ გარემოს უკავშირდება და მთქმელმა წარღვნის ადგილიც ზუსტად მიუთითა (ხევწრულის დაილის უკანა მხარე), მაგრამ მასში გამოხატული მოტივაცია (უფლის გაწყობა ადამიანის უზნეობისა და უპირობის გამო და წარღვნის მოვლინება) მსოფლიოს სხვა ხალხთა ფოლკლორისათვისაც ერთობ დამახასიათებელია, აღსანიშნავია ისიც, რომ ნუხ ფეღამბერის გემის, ანუ ნოეს კიდობნის, დაბმის ადგილად შავშები კარჩხალის მთას მოიხსენიებენ და არა ჯუდის მთებს, როგორც ყურანშია მითითებული.

მრავალგზის დაფიქსირდა ხსოვნა მუსლიმანური სამყაროსათვის კარგად ცნობილი ლეგენდური პერსონაჟისა – ლუყმან ექიმისა, თუმცა, სამწუხაროდ, მის სახელთან და საქმიანობასთან დაკავშირებული ლეგენდები აქ არ იციან. მოგვითხრობენ, რომ „ლუყმან ექიმი ყოფილა, თელი წამალი მოკდომისა უპოვნია და იშტე, ხიდზე გავლიხან, გუუფრენია ფურცლები და დიეკარგა ბევრი წამლები“ (მთქმელი ეუბ ალთუნი, ჩაიწერა თ. შიოშვილმა 2009 წ. სოფ. უსტამისში).

ამრიგად, ჭოროხის აუზის მითოპოეტური აზროვნება მოსახლეობის კულტურულ-ისტორიული მეხსიერების საინტერესო ნაწილია და პოულობს ნიშანდობლივ პარალელებს როგორც თურქეთის შავიზღვისპირეთის, ასევე, განსაკუთრებით საქართველოში გავრცელებულ სიუჟეტებთან.

თავი მესამე

ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების პრობლემები

§ 1. მატერიალური კულტურის ძეგლები და მათთან დაკავშირებული თქმულება-გადმოცემები

უნდა ვაღიაროთ, რომ ჭოროხის აუზის მოსახლეობას მეტად მწირი წარმოდგენა აქვს რეგიონის რეალური ისტორიის შესახებ. ზოგიერთ შემთხვევაში ერთმანეთშია არეული შორეული და ახლო წარსული და არ უნდა გაგიკვირდეს, თუ ჩაქველთასა და იფხრეველში, ტანძოთსა და მარმაწმინდაში... ზოგიერთი რესპოდენტისგან გაიგონებ, რომ ეს ციხეები, ეკლესიები, ხიდები... რუსების აშენებულია; დერგები, ღვინის ჭურები - რუსების ჩამარხულია მიწაში და ა.შ. ცხადია, ეს ადგილობრივთა ცნობიერების სიღრმეში ჩარჩენილი ინფორმაციის ერთადერთი ვერსია არაა. ჭოროხის აუზის მცხოვრებლებმა, უმეტეს შემთხვევაში, იციან, რომ მკვიდრ მოსახლეობას წარმოადგენენ, რომ წინაპრები ქრისტიანები იყვნენ და სწორედ ისინი აგებდნენ ეკლესია-მონასტრებს თუ ციხე-კოშკებს. სოფლებში ჯერ კიდევ ახსოვთ ზოგიერთი თქმულება-გადმოცემა, თუმცა, საისტორიო ფოლკლორი დღეისათვის ძალზე მწირად გამოიყურება. ჯერ კიდევ გიორგი ყაზბეგი, რომელმაც 1874 წლის გაზაფხულზე იმოგზაურა აჭარაში, შავშეთსა და კლარჯეთში, ნაშრომში „სამი თვე თურქეთის საქართველოში“ შავშეთა საისტორიო ზეპირსიტყვიერების თაობაზე მიუთითებდა: „ისტორიული გადმოცემები შავშეთში ძალზე ღარიბია. ყველა მონათხრობი იმეორებს ბეგების გვარის ისტორიას. შავშეთში ასეთი სამია: ძველი სამცხის ათაბაგები, იმერხევის ათაბაგები და ბეგები ხიმშიაშვილთა გვარიდან“ (ყაზბეგი 1995 : 94).

თუ ასეთი ვითარება იყო შავშეთში მე-19 საუკუნეშიც კი, იოლი წარმოსადგენია ახლანდელი მდგომარეობა. მიუხედავად ამისა, ძიებას მაინც მოაქვს ნაყოფი და დღესაც საკმაოდ საინტერესო სურათი იხატება.

უპირველესად უნდა აღინიშნოს, რომ ჭოროხის აუზში ძალზე დიდი პოპულარობით სარგებლობს თამარ მეფის სახელი. ამის შესახებ ქვემოთ უფრო დეტლურად ვისაუბრებთ, მაგრამ თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ არაერთი უძველესი ნაგებობა სწორედ მის სახელს უკავშირდება. ნიშანდობლივია, რომ

თამარს „დოდოფალს“ უწოდებენ არა მხოლოდ ქართულენოვან სოფლებში. ამ სიტყვას იყენებენ იმ ხეობებშიც, სადაც ქართული დიდი ხანია დაივიწყეს, თუმცა მის მნიშვნელობას ყოველთვის ზუსტად როდი განმარტავენ.

ჭოროხის აუზში უამრავი ხიდი თუ ციხე–სიმაგრე ითვლება „თამარ დოდოფლის“ აშენებულად. ადგლობრივები ხშირად დიდი ენთუზიაზმით ყვებიან საარაკო მეფის შესახებ. ციხეები, თურმე, „აქავრი თამარას ყალები არიან“. სვირევანის ციხის შესახებ ამბობენ, რომ „ხევიდან დუუმწკრივებია კაცები, ხელიდან ხელში აძლევდენ ქვებ, ჩვენი ყალე ისე უუშენებია“, (ფაღავა, ცინცაძე 2007 : 279).

ანალოგიური ისტორია არაერთგზის და არაერთგან ფიქსირდება. ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში, მაგალითად, გიორგი ყაზბეგი, საუბრობს რა ტბეთის სახელგანთქმული ტაძრის გრანდიოზულობასა და მის აშენებაში გამოყენებულ მასალაზე, წერს: „სოფლის გარეუბნებში ამ ჯიშის ქვა არ მოიპოვება. ამიტომ ყურადღებას იმსახურებს ხალხური გადმოცემა იმის შესახებ, რომ მთელი სამშენებლო მასალა დაამზადეს ამ სოფლიდან ოცი ვერსის დამორებით. ქვებს ხელიდან ხელში გადასცემდნენ აუარებელი მშენებლები, რომლებიც ერთ რიგად იყვნენ ჩამწკრივებული ქვის სამტეხლოდან სამშენებლო მოედნამდე. მსგავსი იგავები თურქეთის საქართველოს სხვა დიდი ტაძრების შესახებაც გავიგონე“ (ყაზბეგი 1995:79).

სამშენებლო მასალის ხელიდან მიწოდების ამგვარ ხერხს თამარის ეპოქის მშენებლობასთან დაკავშირებული თითქმის ყველა ქართული თქმულება–გადმოცემა იცნობს (შიოშვილი 2004:284). ერთ–ერთი მათგანია აჭარაში გავრცელებული ხირხათის ციხის მშენებლობასთან დაკავშირებული თქმულება–გადმოცემა, რომლის დასასრულსაც მთქმელი სიამაყით აღნიშნავს: „... ღელიდან ხირხათის ჭიმკრამდინ ხელიდან ხელში აქვან ატანილი ქვები. იმდენი ხალხი ჰყავდა თამარ მეფეს, იმფერი ძალა ჰქონდა თამარ მეფეს! (შიოშვილი 2004:285).

ეს მოარული თქმულება მეორდება, აგრეთვე, მამია ფაღავასა და თინა შიოშვილის მიერ 2005 წელს სოფელ უსტამისში ჩაწერილ გადმოცემაში, რომლის თანახმადაც „უსტამისის ყალე თამარა დოდოფალმა გააკეთა. ქომოთ ჰევიდან ხელში უძლევია ქვა, ისე ამუუტანიან“.

თამარ მეფის მიერ აშენებულ ციხე-სიმაგრეთა შორის არსებული დამაკავშირებელი გვირაბების თემა ძალზე პოპულარულია ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში. ამ ციკლის გადმოცემა დააფიქსირა პროფ. რამაზ ხალვაშმა სოფელ უსტამიში 2005 წელს (მთქმ. ეუბ ალთუნი): „ამბობენ ქი, კელიდან კელზე ქვიები ამუტანიან ყალეზე ჭორულიდან თამარა დოდოფალი დროში... ქვიები დუუგზელებიან და დუუკოჭიან... შავშეთ ყალე არია, იქამდე გადიოდა თუნელი“ (ხალვაში 2007: 234).

თამარ მეფის აშენებულად მიიჩნევენ კლარჯეთში, კარჩხალას ხეობაში, არსებულ წყაროსთვის გრანდიოზულ სამონასტრო კომპლექსს. ასევე ნუკას საყდარს.

ნუკას საყდარს თამარ მეფის სახლი სხვა შემთხვევაშიც უკავშირდება. ფორთელი ილიას ოქურის თქმით, თამარამ იცოდა, ხეზრეთი ალი რომ უნდა მოსულიყო და მიუვალ კლდეზე თავისი ოქროს და სიმდიდრის დასამალად ააშენა ნუკა ქილისე. იქედან არის დარჩენილი სახელწოდება „ნუკა-საყდარ“ ანუ „ნუქი-სახლა“. ნუქი ოქროს ნიშნავს, პატარა ოქროს, „სახლა“ იგივეა, რაც „დამალე“, „შეინახე“.

„შენახვასთან“ ნუკას სხვა ლეგენდებშიც აკავშირებენ კარჩხლელები. როგორც მკვლევარი მ. ჩოხარაძე შენიშნავს, შესაძლოა, ოდესღაც მართლაც გახიზნეს კლარჯებმა ამ მიუვალ მონასტერში საეკლესიო საუნჯე. „საყდრის“ „სახლად“ ინტერპრეტაცია კი ფანტაზიის ნაყოფი უნდა იყოს, თანდათან, ნელ-ნელა, დროთა დინებით დამკვიდრებული აქაურთა შეგნებაში, როცა მშობლიურს დაჟინებით ენაცვლება უცხო ენა, როცა ჯერ კიდევ ახსოვთ სიტყვა „საყდარი“, როგორც ტოპონიმი, მაგრამ მისი მნიშვნელობისა არა იციან რა, ჟღერადობის მსგავსებათა გამო ეს სიტყვა უნებურად უკავშირდება მათთვის აწ უკვე ნაცნობი შინაარსის მქონე „სახლას“ (ჩოხარაძე 2015:113).

თამარი ახსოვთ ტაოშიც. „პარხლის ზემო სოფლებში დღემდის შემორჩენილია ძველი გრძელი არხი, რომელიც იწყება სოფელ უთავიდან, კობაკის მახლობლად, გაჭრილია კლდეში რამოდენიმე ვერსის სიგრძეზე და მიდის სოფელ ზავრიეთში. ამას მიაწერენ თამარ მეფეს და ამბობენ, ყველაზე დიდი ღვაწლი, რომელიც მან დასდო ამ მხარეს, ეს არისო“ (თაყაიშვილი 1991: 221). თამარის

ხსოვნა, ლეგენდები „თამარა დედოფალზე“ აქაურ ქართველებში დღემდე არსებობს. ერთ-ერთი ვრიანტი, რომელიც თამარ მეფისა და სავრიათის არხს ეხებან სწორედ ქობაკში (ქობაიში) ჩავიწერეთ. ლეგენდის თანახმად, თამარ მეფეს იმხნის, პარხლის და ოშკის მონასტრები აუგია, შემდეგ სავრიათის არხის გაყვანა დაუწყია, მაგრამ ფული შემოკლებია. თმა ჩამოუშლია, თმაში ჩაწნული ძვირფასი სამკაულები სულ ერთიანად გაუყიდა (სხვა ვარიანტით, თმა მოუჭრია და ის გაუყიდა) და ამ ფულით დაუსრულებია არხის მშენებლობა.

მაგრამ მატერიალური კულტურის ძეგლებთან დაკავშირებული თქმულება-გადმოცემები მხოლოდ თამარ მეფეს როდი უკავშირდება. 2010 წელს ფორთაში პროფ. მალხაზ ჩოხარაძემ 75 წლის ილიას ოქურისგან ჩაიწერა ოპიზის, დოლისყანის და ფორთის მონასტრებთან დაკავშირებული თქმულება. იგივე ისტორია 2012 წელს ჩვენც დავადასტურეთ ფორთაში იმავე მთქმელთან საუბრისას. ქვემოთ სიტყვა-სიტყვით გთავაზობთ მის მონათხრობს, რომელიც ცხადია, თურქულ ენაზე ჩავიწერეთ, რადგან, ილიასმა, როგორც საზოგადოდ კლარჯეთის ამ სექტორის მოსახლეობამ, ქართული ენა არ იცის:

„უხსოვარ დროში ამ მიდამოებში სამ ძმას უცხოვრია. ერთს ოპიზა აუშენებია, მეორეს – დოლისყანა ჰამამლიში, მესამეს – აქაურობა (ფორთა). მთავარმა ოსტატმა დოლისყანა ააშენა.

დოლისყანის [და ოპიზის] ამშენებლები ფორთის სანახავად მოვიდნენ. ოპიზიდან გალავან⁵ ოსტატი მოვიდა (სწორედ მისი მოწაფე ყოფილა ფორთის ამშენებელი). როცა გალავან ოსტატმა ნახა, რომ უმოკლეს დროში აგებული ფორთის ეკლესია დიდი და სილამაზით გამორჩეული იყო, შურით აივსო და მაშინვე მოკვდა. სადაც მომკვდარა იქ დაუმარხავთ და იმ ადგილს ახლაც გალავანს უწოდებენ.

ეკლესიის პირდაპირ ერთი სერია. იქ ყოფილა გალავანი. გალავანთან გორხანაა,⁶ რომელიც თამარას გაუკეთებია: მოსულა, გადაუხედია, დაწოლილა და მომკვდარა.

⁵ გალავანი ადგილის სახელია ფორთაში (ეს ტოპონიმი ნიკო მართანაც არის მოხსენიებული). დღეისთვის რაიმე ნაგებობის კვალი იქ არ ჩანს.

⁶ გორხანა - სასაფლაო ან საფლავე.

გალავან ოსტატს უთქვამს თურმე: – მე ვიცხოვრე სამი ათასი წელი, ჩემმა შვილმა ათასი წელი იცხოვრა. რომ მცოდნოდა სიკვდილის არსებობის შესახებ, ქვას ქვაზე არ დავტოვებდი.

ფორთაში ყველამ იცის გალავან ოსტატის ამბავი.

ხეობებში ნისლი რომ ჩამოწვება, მთის კალთებზე ერთიან ზოლად ჩანს ნისლის ხაზი. [ზემოდან რომ დახედო] ოპიზის, ბერთის, უსტამისის ეკლესიები ისე ოსტატურადაა გაკეთებული, რომ ერთ სიბრტყეზე, სწორედ ამ ზოლზე, სანისლე საზღვარზე არიან განლაგებული. ეს ეკლესიები თარიქი ზენგის, თომარი ზენგის და თამარა ზენგის ნებით აუგიათ.”

მიძნაძორში, რომელსაც “მიზაზოლს” უწოდებენ, დღესაც სჯერათ, რომ აქ არსებული, დღეს ნანგრევებად ქცეული, გრანდიოზული სამონასტრო კომპლექსი, აუგია პიროვნებას, რომელსაც მიზაზოლი ერქვა. ადგილის და მონასტრის სახელწოდებაც მისგან დარჩენილა.

ზოგჯერ საინტერესო განმარტებები შეიძლება მოისმინო ამა თუ იმ ნაეკლესიარში ჯამის ფუნქციონირებასთან დაკავშირებით. ბერთაში აგვიხსნეს, რომ „ქართველები რწმენის ერთგული ხალხი იყო თავიდანვე. მათ ღმერთის თაყვანისცემისთვის გააკეთეს ბერთის ეკლესია. ეს ეკლესია ღმერთის სახლია და, თუ იქ ვილოცებთ – ღმერთის სახლში – ცოდვა არ იქნება.

ქართველებმა ეს ეკლესია მეჩეთის ნაცვლად დაგვიტოვეს, მერე ეს შენობა დაინგრა და იმ ქვებით მეჩეთი აშენდა. ქართველები მორწმუნე ხალხია და მათი ეკლესიის ნაფუძარზე ჯამის აშენება მაღლია...”

ზოგჯერ ნაეკლესიართან დაკავშირებული ისტორია უფრო ახალი და განსხვავებულია, მაგრამ ძველის გამოძახილი მაინც საგრძნობია. ზიოსის ჯამეს, მაგალითად, ამ სოფელში ძველად რომ ეკლესია იყო, იმის კარი ჰკიდია. ზიოსში უძველესი ეკლესია იყო. გამუსლიმანების შემდეგ ეკლესია ჯამედ გადაკეთდა. ძველისძველი შენობა იყო, 1954 წელს დაუნგრევიათ და ახალი ჯამე აუშენებიათ, მაგრამ ამ ახალი ჯამისთვისაც იმ ძველი ეკლესიის კარი შეუკიდიათ.

წინათ ასეთი ტრადიცია იყო (მე მახსოვს, რომ ასე აკეთებდნენო – თქვა მთხრობელმა): თუ ქალს რთული ფეხმძიმობა ექნებოდა ან მშობიარობა გაუჭირდებოდა, ქმარი მოვიდოდა, ამ ეკლესიის კარს ზურგით შეუდგებოდა და

ანჯამებიდან მოხსნიდა. სწამდათ, რომ ეს რიტუალი მშობიარეს ტანჯვას შეუმსუბუქებდა. სხვა სოფლიდანაც მოდიოდნენ ამ მიზნით.

ოქროსმადიებელთა მისწრაფება ზოგჯერ ამგვარ ლეგენდებშიც იჩენს თავს: „იბრიქლის (მარმაწმინდის) ქილისეში ერთი ფაფაზის სურათი ყოფილა. ერთ იერზე უყურებდა. ის იერი გამოანგრის და ქოთნით ოქრო ნახეს“... – გვიამბეს მარმაწმინდაში.

ზოგიერთი ისტორია ციხესიმაგრეებს უკავშირდება... მაგალითად შავშეთში (გურნათელში) გვიამბეს სათლელის ციხის მშენებლობასთან დაკავშირებული ლეგენდა. ამ ლეგენდის თანახმად, ფერდობზე [გურნათელის მხარეს] შავშეთისწყლამდე თიხის მილები იყო გაყვანილი. მთაში საქონელს, რომ მოწველიდნენ, იმ თიხის მილებით ჩამოედინებოდა შავშეთისწყლამდე რძე და დიდ აუზში გროვდებოდა. რძეში აზელდნენ კირსა და კვერცხის ცილას. ასე ამზადებდნენ დულაბს და ამ დულაბით აშენებდნენ სათლელის ციხეს. ანალოგიური ისტორია ციხის შენებისა ჭიმჭიმის მახლობლად, ხავისკარშიც გვიამბეს 2014 წელს: „ციხის უკან მილები ყოფილა თიხის. თურმე ამ მილებით მთიდან რძე მოედინებოდა. ციხის შენებისას ამ რძეში ზელდნენ კვერცხს და დულაბად იყენებდნენ“.

ჭოროხის აუზში ბევრგან გაიგონებ თქმულებებს აჭარის ფოლკლორულ–ეთნოგრაფიულ ყოფაში ფართოდ გავრცელებული „ქვა–კაცების“ შესახებ. შავშეთში, მაგალითად, სოფელ ჩაქველთას მკვიდრმა ზაფერ თექეუმუშმა (ბაირახტაროღლი) აღნიშნა, რომ ხობლევისა და ჩაქველთას საზღვარზე არის ორი ქვაკაცი: „ვოკლევლების და ჩვენ ჰუდუდზე არიან ქვაკაცები, ორი თანე. იმ ალაგ ორთვალას ეძახიან, ებნევიან. ორი წყაროა“. მართალია, ამ მოკლე გადმოცემაში ინფორმატორის მეხსისრებამ ვეღარ შემოინახა ცოდნა იმის თაობაზე, თუ რა ფუნქცია ეკისრებოდა მთაზე აღმართულ ქვაკაცებს, მაგრამ თავად ფაქტის დაფიქსირებაც უკვე აშკარად მიუთითებს, რომ ქართველთა არქაულ რწმენა–წარმოდგენებთან გვაქვს საქმე; ხოლო მთქმელის მითითება იმის თაობაზე, რომ იქ, ქვაკაცების საუფლოში, „ორი წყაროა“, ადასტურებს ქართულ მეცნიერებაში გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ ეგრეთწოდებული „ქვაკაცები“ იგივე მეგალითური

კულტურის ძეგლებია, რომელთაც ჩვენი წინაპრები შესთხოვდნენ სასურველ ამინდს, ჭირნახულის სიუხვესა და ოჯახურ სიკეთეს.

აჭარაში გავრცელებული რწმენის თანახმად, ქვაკაციდან ქვის გადაგდება დიდი ცოდვია, რაც ადასტურებს, რომ ისინი სალოცავ კერპებს წარმოადგენდნენ, ქვალვთაებებად იყვნენ მიჩნეულნი და, ვეშაპოიდების მსგავსად, ამინდისა თუ წყლის გამგებლის ფუნქცია მიეწერებოდათ. ყოველივე ეს კი, როგორც მკვლევარი ზურაბ თანდილავა მიუთითებს, მოწმობს იმას, რომ ეგრეთწოდებული „ქვაკაცები“ ამინდის მაგიურ მართვას უკავშირდებოდნენ, „წყლის სიუხვის ორგანიზების რწმენასთან უნდა ყოფილიყვნენ დაკავშირებული და ამას გარკვეული კავშირი უნდა ჰქონოდა ლაზარობის ჩვეულებებთან“ (თანდილავა 1974:22).

საყურადღებოა, რომ აჭარაში, მართისა და სხალთის ხეობებს შორის მდებარე მთაზე, ე/წ „ჰაჯეთლამა სერზე“, არსებულ „ქვაკაცებთან“ შესასრულებელი რიტუალიც ამინდის მაგიურ მართვას წარმოადგენს; მის ირგვლივ კი არის წყაროები, მდინარეები და ტბები (თანდილავა 1974:13-15). ამასვე მიუთითებს შავშური გადმოცემა „სარიჩაირის ქვაკაცები“, რომლის თანახმადაც, ორი ქვაკაცის ახლოს ორი წყაროა, რაც განამტკიცებს ჩვენს ვარაუდს, რომ ეს გადმოცემაც „ჰაჯეთლამა სერზე“ აჭარაში დაფიქსირებულ თქმულებათა რიგში უნდა განვიხილოთ.

ამრიგად, ჭოროხის აუზის ზეპირსიტყვიერებამ ბოლო დრომდე შემოინახა თამარ მეფის ციკლის საისტორიო თქმულება–გადმოცემები, რომლებიც ეხება არა მხოლოდ თამარის ეპოქისათვის დამახასიათებელ გრანდიოზული მშენებლობებს; თამარის სახელი ყველაზე მეტად დომინირებს, თუმცა, არაერთი თქმულებაა, რომლებშიც სხვა, მაგრამ არა ისტორიული, პირები ფიგურირებენ. აქვე ვხვდებით ამინდის მაგიურ მართვასთან დაკავშირებულ ფრაგმენტულ თქმულებას „ქვაკაცების“ შესახებ, რაც ამ რეგიონის ფოლკლორული აზროვნების საერთოქართულ ძირებზე მიუთითებს.

§ 2. ტრანსფორმირებული რეალობა და წარსულის ანარეკლი ზეპირსიტყვიერებაში

ზემოთ არაერთხელ ვახსენეთ თამარ მეფესთან დაკავშირებული ლეგენდები. უნდა აღვნიშნოთ, რომ თამარ მეფის სახელი არა მხოლოდ მატერიალური კულტურის ძეგლებს უკავშირდება. ამ პარაგრაფში სწორედ ამ ტიპის თქმულებებს განვიხილავთ, რომლებშიც ერთი მხრივ საქართველოს მჩქეფარე, ერთ დროს დიდებული ყოფის ანარეკლი ჩანს, მეორე მხრივ კი, საზოგადოების კულტურულ-ისტორიული მეხსიერების თავისებურებას წარმოაჩენს.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა გავიხსენოთ ლეგენდები, რომლებიც კარჩხალას ხეობის მდიდარ ისტორიას ეხება. ფორთაში, მაგალითად, გაიხსენეს ძველების მონათხრობი: ჩამლიქიდან ნუკას საყდრამდე იმდენად მჭიდრო დასახლება ყოფილა, თხას რომ ჩამოევლო, მიწაზე ფეხს არ დაადგამდა, სახურავებზე გადმოივლიდაო. იგივე თქმულება კიდევ უფრო ხატოვნად და ქართულ ენაზე გვიამბო გამიშეთელმა გურჯმა მუსტაფა უზუნმა (გამიშიძემ): „ლეკობნიდან (მაჭახლის იაილაა - მ.ქ.) ვერანაბალებში ჩასვლამდე დიდი ქალაქი (//დასახლება) ყოფილა. თიკან პირველი სახლის ყავარზე შედებდენ, უკნიდანაც ძალღუფიცხავდენ, ყავრიდან ყავარზე უბტებოდა, მიწაზე ფეხ არ დააბიჯებდა, ისე ჩევდოდა ვერანაბალებში. იმ ადგილსაც ნაქალაქევს ეტყოდენ.” კახაბრელი ისრაფილ ავჯის თქმით კი ნაქალაქევი მთელ ხეობას ერქვა, შავშეთისწყლის შესართავამდე (ჩოხარაძე 2015.74).

კარჩხალას ხეობის სოფლები რომელთა ამჟამინდელი საერთო თურქული სახელწოდებაა „ალაბალიკ“ („alabalik“) დღეს ერთი სამუხტროა (გარდა მდინარის სათავისკენ არსებული კარჩხალის დასახლებისა, რომელიც ბაზგირეთს ეკუთვნის). პატარ-პატარა უბნები (მეჰელები) მთელ ხეობაშია ასხმული; მათგან ზოგიერთში შეიძლება ორიოდ კომლი ცხოვრობდეს, ზოგიც მოზრდილი სოფელია.

კარჩხალას შესართავიდან მოყოლებული მდინარისპირა დასახლებული თუ დაუსახლებელი ადგილების სახელწოდებები შემდეგი თანმიმდევრობით ლაგდება: შაქუშეთი, ორიხევი, მაჭუხეთი, ვერანაბალი, კონდალათი, ახალთა,

მიზაზოლი (მიძნაძორი), წარნიკაული (წყაროსთავი), დიდვენახი, გოგა, მერე, ნაყორავი, კახაბერი (კხბერი), შაინახო, კაკლოვანი (კარკლოვან), კარჩხალი, ლოდხევი, ჩავლიეთი, ნაყანვარი, ალისადნობი, ყვავინაჯვარი, ქვამარილაჲ, ჯანჯირი, მოსაქცევი და საზგირელი. უკანასკნელი პუნქტები სცილდება კარჩხალას ხეობას, იმერხევისკენ (ბაზგირეთისწყლის ხეობისკენ) გადადის და იმითაცაა საინტერესო რომ აქ, ზღვის დონიდან 2350 მეტრ სიმაღლეზე, ნაშთებია ეკლესიისა, რომელსაც ადგილობრივები თამარ მეფის სახელს უკავშირებენ და წარწერიანი ქვების შესახებაც ყვებიან, ქვებისა, რომლებიც აქ აღმოუჩენიათ, მაგრამ დაკარგულა. აქედანვე შეიძლება გადასვლა აღმოსავლეთით - მაჭახელში, ჩრდილოეთით - ზემო აჭარაში, დასავლეთითა და სამხრეთით – საკუთრივ შავშეთში... მთელი ეს მიდამო სავსეა ნაეკლესიარი, ნამონასტრალი, ნასოფლარი (ალარაფერს ვამბობ ციხესიმაგრეებზე) ადგილებით, რაც დასტურდება ნაგებობებათა უამრავი ნაშთითა თუ ტოპონიმებით (ვერანაბალი, ნაყანვარი, ნატაძრევი, ყვავინაჯვარი, ნაურმალი, ნაფუზარი, ნაგუთნისთავი, ნადარბაზევი, ნასაყდრევი, ნაქილისვარი, ნაჯვარევი ნასახლევი, ნაფურნევი და ა.შ.). აშკარაა, რომ მთელი ეს სექტორი კლარჯეთ-შავშეთისა იყო უმნიშვნელოვანესი სასულიერო ცენტრი და არსებითად ერთიან სისტემას წარმოადგენდა. (ჩოხარაძე 2015:73).

ლეგენდების ერთი ციკლი, თამართან ერთად, მუსლიმანთა უდიდეს წმინდანს ხეზრეთი ალის უკავშირდება. ეს ციკლი, კარჩხალას ხეობასთან ერთად, შავშეთისწყლის მთელ მარჯვენა სანაპიროს მოიცავს და ყველაზე ხშირად ფორთის ზიარეთთან ასოცირდება.

ფორთელების რწმენით, უხსოვარ დროში ამ მიდამოებში ხეზრეთი ალი მოსულა. მას ბერთის მხრიდან გადმოუვლია და თან ორი წმინდა კაცი (შეიდი) ხლებია. მხლებლები ძეგლად წოდებულ ადგილას, გამოქვაბულში დაუტოვებია, თავად სადღაც წასულა და, როცა დაბრუნებულა, ორივე დახოცილი, დაკლული დახვედრია. იქვე დაუსაფლავებია. მაშასადამე, ძეგლზე ხეზრეთი ალის მხლებელი ორი მუსლიმანის, ორი შეიდის, სასაფლაოა. ამიტომაც აქ ზიარეთი. ხალხი ამ ზიარეთზე არტანუჯიდან, ტრაპიზონიდან, აქჩააბადიდან ჩამოდიოდა.

ხეზრეთი („ჰეზრეთი“ – უწმინდესი) ალი ყურანის პერსონაჟია, მუჰამედ წინასწარმეტყველის ბიძაშვილი და ამავე დროს, სიძე, ალი იბნ ალი ტალიბი, მეოთხე და უკანასკნელი მართლმორწმუნე ხალიფა, მუჰამედის ყველა ლაშქრობის მონაწილე, ღვთისმოსავი და ისლამის ერთგული პიროვნება, მამაცი მემომარი და ბრწყინვალე მჭევრმეტყველი” (ისლამი 1999 229).

ხეზრეთი ალი მუსლიმანთა ფოლკლორში ხშირად ფიგურირებს (შოიშვილი...2010: 172). იგი ხალხური ზეპირსიტყვიერების პოპულარულ პერსონაჟად ჩანს ფორთასა თუ ბერთაში. ხოლო თამარ დედოფლის ჩართვა ამ ციკლის თქმულებებში უკვე არის ინტერესის შემცველი და, ასევე, წარსულთან დამაკავშირებელი ძაფების ნაგლეჯებზე, დაშრეტილ ეროვნულ ცნობიერებაზე დაკვირვების გზაც (ხეზრეთი ალი, ნებისმიერ სხვა პერსონაჟთან შედარებით, ძლიერია და ამას ხშირად ხაზგასმული კმაყოფილებით აღნიშნავენ რესპოდენტები).

ხეზრეთი ალი რომ მოსულა, აქ ერთი თამარა ყოფილა, თამარასთვის უთქვამს, გამუსლიმანდიო. ან საკუთარი სურვილით უნდა გამუსლიმანდე, ან სისხლს დავღვრი, თავებს დავაჭრი ყველას და ასე გავამუსლიმანებო. თამარას უთქვამს – სად მედინა და სად ფორთა, შუაში ექვსი თვის გზაა და როგორ მოგწვდებიო (იგულისხმება – ჯარით როგორ მოხვალ). ეს რომ გაიგონა, ხეზრეთი ალი შეჯდა ფრთოსან რაშზე, გაიქროლა და თამარას ჰკითხა: - შენი სარწმუნოება უფრო ჭეშმარიტია, თუ ჩემიო? თამარამ უთხრა, – ჩემიო. - რატომ შენიო? – აქ სალოცავია, იქ ღმერთის სახლიო, – თავისებურად აუხსნა თამარამ და თან დასძინა, – თუ შენი სარწმუნოებაა მართალი, მთებში რომ გველემშაპია, ის მოკალიო.

ამ გველემშაპს, თურმე, ყოველდღე ერთი კაცი მიჰყავდა არტანუჯის ტყეში და ჭამდა. ხეზრეთი ალი ავიდა მთაში (მთხრობელი ძეგლის მიმართულებას მიუთითებს) და დაუძახა გველემშაპს. ის კიდევ გამოხტა და გაიქცა ართვინის მიმართულებით. ხეზრეთი ალიმ ქვა ესროლა და ვერ დააწია. მერე აიღო და ხმალი ესროლა. მთა შუაზე გადაიხსნა, ხმალს გზა უტია. ხმალი გველემშაპს ჩაერჭო და მოკლა. ხეზრეთი ალიმ გამარჯვების ყიჟინა დასცა. თამარამ დუა (ლოცვა) ჩაიკითხა (ალაჰის სადიდებელი ლოცვა წარმოსთქვა არაბულადო, –

გვითხრა მთხრობელმა ილიას ოქურმა და გაახმიანა კიდხეც: „ლა ილლაჰ ილ ალლაჰ!“)

არტანუჯში თარიხი ყოფილა, თამარას ძმა. ამ თარიხს კიდევ ძმა ჰყოლია – თომარი ზენგი. იმას უკითხავს – თარიხი რაღას შვრებაო? უთქვამთ, რას შვრება და მძვინვარე ხეზრეთი ალის ერთ ყიჟინას ვერ გაუძლო და გამუსლიმანდაო.

ამის შემდეგ ხეზრეთი ალიმ არაერთ გველვეშაჰს მოაჭრა თავი. მალე ყველა გამუსლიმანდა, თამარაც გამუსლიმანდა და აქაურობას შერჩენ ქართველები (ანუ რაკილა გამუსლიმანდნენ ხეზრეთი ალიმ დაინდო, აღარ დახოცა ქართველებიო). იმის მერე კი რუსი მოვიდა... (ჩოხარაძე 2015.110).

საინტერესოა თამათან დაკავშირებული კიდევ ერთი ლეგენდა, რომელიც სცილდება ხეზრეთი ალის ციკლს. ფორთის ბაღებთან თამარა დოდოფლის ქვაა. იქ ძველი გზა გადის. გზასთან ერთი ლელეა. ლელესთან – მრგვალი ქვა. იმ ქვას ჰქვია დოდოფლის ქვა. თამარა ახალი გელინი (რძალი) ყოფილა. მუშებთან საჭმელი რომ მიჰქონდა, [ლელის წყალს] ზემოდან გველვეშაჰი ჩამოყოლია. დაუნახავს ეს თამარას, შეშინებია და ქვად ქცეულა. თავზე რომ სუფრა ედო, ისიც გაქვავებულა. ადგილობრივები ამბობენ, იმ სუფრაზე ახლაც დაინახავ გაქვავებულ პურსა და ყველსო. საინტერესოა, რომ დაახლოებით ანალოგიური შინაარსის თქმულება შავშეთშიც ჩავიწერეთ.

ქართულ ფოლკლორში ფართოდ არის გავრცელებული თქმულება–გადმოცემები და ლეგენდები თამარის გარდაცვალებასა და გასაიდუმლოებული საფლავის თემაზე, რომელთა მიხედვითაც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე იჩემებს, რომ დიდებული მეფე სწორედ იქ მარხია. სამხრეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერებამაც შემოინახა ლეგენდა თამარ მეფის გარდაცვალებისა და დასაფლავების ადგილის შესახებ. ამ ლეგენდის თანახმად, ისევე როგორც საერთოქართული ფოლკლორული წყაროების მიხედვით, თამარს მტრები ყავდა, „დუშმანებ მეეკლესნა“; მან კი დაიბარა თავისი ხალხი და უბრძანა, მოეკლათ და ისეთ ადგილას დაესაფლავებინათ, სადაც მტერი ვერ მიაგნებდა; შემდეგ კი თავები დაეხოცათ, რათა საიდუმლო არ გაეცათ: „–ენ წინ მენა მომკლათ, იმითანა ალაგ ჩამფლათნა ქი, ვერ შემეყარნენ ჩემ მეზარზე. მე ქი ჩამფლავთ, თქვენნი თავინა დეჰკოცოთნა! და ერთმანეთი დუუხოციან“ (ხალვაში 2007:312).

იმერხევში, სოფელ ბაზგირეთის ზემოთ მდებარე საზგირელას მთაზე ადამიანის ძვლები უპოვიათ და ლეგენდის მთქმელის – ეუბ ალთუნის – გადმოცემით, ეს „ძვლიები თამარა დოდოფლის ყორუმის ძვლიები არიო“.

მართალია, უსტამისურმა ლეგენდამ ვეღარ შემოინახა ხსოვნა იმისა, თუ ვინ იყვნენ თამარის „დუმანები“ და რატომ ემტერებოდნენ, მაგრამ თავად ლეგენდა, ზოგადქართულ ფოლკლორში კარგად ცნობილ თამარის გარეშე მტრებისა თუ ჯიუტი ხელის მთხოვნელი სულთნების თემას განეკუთვნება და თვალნათლივ მიუთითებს, რომ თამარის ციკლის ჭოროხის აუზის საისტორიო ფოლკლორი საერთოქართულის ორგანული შემადგენელი ნაწილია, თუმცა – ჩვენებურთა მეხსიერებაში ერთობ კნინად შემონახული. ფაქტი ისაა, რომ ბაზგირეთში დღესაც მრავალს სჯერა, რომ თამარის საზაფხულო რეზიდენცია საზგირელზე იყო და „დოდოფლის სასვენიაც“ (განსასვენებელი) აქ არის. თამარ მეფის შესახებ მრავალი თქმულება შეუნახავთ ტაოშიც. აქ დავიმოწმებთ ექვთიმე თაყაიშვილს, რომელიც წერს:

„იშხანში, ხახულში, ოთხთა ეკლესიაში, პარხალში მცხოვრებნი მათი ეკლესიების აშენებას ძლევა მოსილს, მდიდარს და შესანიშნავ დედოფალს მიაწერენ. მაგრამ სახელი მისი იციან კობაკში და ბინათში, სხვაგან დავიწყებული აქვთ. ოთხთა ეკლესიის მცხოვრებნი ამბობენ: იმ მეფის ასულს, რომელმაც ოთხთა ეკლესია აღაშენა, ფული არ ეყო და თავისი თმის სამკაული გაჰყიდაო. ხოლო კობაკის მცხოვრებლებმა იციან სახელი დედოფლისა, რომელმაც აღაშენა იშხანი, ოშკი, ხახული, ოთხთა ეკლესია და პარხალი. ეს იყო თამარ, ანუ შირვანის ასული; მამამ ყველა შვილები გაამაჰმადიანა, ხოლო თამარს დამსახურების გამო ნება დართო ქრისტიანი დარჩენილიყო. თამარს ჰყავდა თეთრი რაში ისეთი, რომ ერთს დღეს შეეძლო მოეველო ოშკი, იშხანი, ოთხთა ეკლესია და პარხალი. კობაკის მახლობლად უჩვენებენ კლდეს ხელისგულის გამოსახულებით და ამბობენ, ეს თამარ მეფის ხელის ნაშთიაო. როცა მან გაიარა ამ კლდესთან თავისი ჯარით, ცხენიდან ჩამოვარდა და ხელი კლდეს მიაბჯინა, რომელზედაც დარჩა ნასახი მისი ხელისაო.“

პარხლის ზემო სოფლებში დღემდის დარჩენილია ძველი გრძელი არხი, რომელიც იწყება სოფელ უთავიდან, კობაკის მახლობლად, გაჭრილია კლდეში

რამოდენიმე ვერსის სიგრძეზე და მიდის სოფელ ზავრიეთში; ამას მიაწერენ თამარ მეფეს და ამბობენ, ყველაზე დიდი ღვაწლი, რომელიც მან დასდო ამ მხარეს, ეს არისო. კიდევ უფრო კარგად იციან თამარის სახელი ბინათის მცხოვრებლებმა. ბინათი მდებარეობს მელოს მახლობლად, სოფელ ორჯოხის ზემოდ, ჭოროხის პირზე. ამ სოფელში 219 სული ცხოვრობს, ყველა ქართულად ლაპარაკობს. მათი თქმულებით ამ სოფლის სახელი ასე წარმოიშვა: ერთხელ მეფე თამარმა აქ გამოიარა; ცუდი ტაროსის გამო გზა ვეღარ განაგრძო და ინება ღამის გათევა ამ სოფელში; მას მიუჩინეს საუკეთესო ბინა და მას შემდეგ სოფელს დაერქვა სახელი ბინათი, რომ ამით აღენიშნათ თამარის ღამის გათევა ამ სოფლის ბინაში” (თაყაიშვილი 1991: 221).

თამარ დედოფლის შესახებ ლეგენდებს ტაოში დღესაც ყვებიან. სავრიათში ახლაც ამბობენ, რომ განთქმული არხი თამარის გაკეთებულია. ბინათში დღესაც ლაპარაკობენ ქართულად, მაგრამ თამარის ლეგენდა აქ ვერ ჩავიწერეთ.

საინტერესოა, რომ იმხანში დავაფიქსირეთ გრძელთმიანი დედოფლის მოტივის განსხვავებული ვარიანტი. უფრო ზუსტად, ეს არის გაზეთ „DOST Artvin“-ში დაბეჭდილი სტატიის ნაწილი. სტატია იმხნის ეკლესიის რესტავრაციას ეხება და ამითაც არის საინტერესო. რაც შეეხება ლეგენდას, როგორც ჩანს, ავტორს ისტორიული სინამდვილის და ხალხური თქმულების ერთმანეთთან შეთავსება უცდია. ამიტომაც ნახსენები „ბაგრატიონი მეფე სუმბატის ასული ელენე“. საინტერესოა ისიც, რომ ლეგენდა უკავშირდება არა თამარს, არამედ ელენეს, რაც (ელენეს და საზოგადოდ სხვა რომელიმე კონკრეტული ისტორიული პირის ხსენება) ჩვენთვის ცნობილი ერთადერთი შემთხვევაა რეგიონში.

„DOST Artvin“-ში დაბეჭდილი ლეგენდის თანახმად, იმხნის ეკლესიას „სისხლიან ეკლესიას“ უწოდებენ. ეკლესიას რვა წლის განმავლობაში აშენებდნენ. მშენებლობაში მონაწილეობა ბაგრატიონთა ასულს, ელენესაც მიუღია. იგი ულამაზესი ქალი ყოფილა, ძალიან გრძელი თმებით. მისი გათხოვების დრო რომ მოსულა, სასიძოვებისთვის ასეთი პირობა დაუთქვამს: ვინც იმხნის მახლობელი სოფლიდან (რომელიც დაახლოებით ორი კილომეტრში ყოფილა დაშორებული

ეკლესიიდან) ეკლესიამდე ისარს მიაწვდენს, ცოლად იმას გავყვები. ვინც ვერა მოკვდება და სადაც მისი ისარი დაეცემა, იქ დაიმარხებაო.

ბევრი შეწირვია მეფის ასულის ქმრობის სურვილს. ბოლოს ერთ თურქ ახალგაზრდას უვაჟკაცია, მაგრამ ისრის დაცემის ადგილისკენ რომ მიაჭენებდა ცხენს, კაკლის ხის ტოტს შეჯახებია, ცხენიდან გადმოვარდნილა და დაღუპულა. ბოლოს ელენეს ერთი ებრაელი ხუროთმოძღვარი შეჰყვარებია, მაგრამ იმასაც ეკლესიიდან ჩამოვარდნილი ქვა დასცემია და მომკვდარა. ამიტომ უძახიან იშხანს სისხლიან ეკლესიასო, - დაასკვნის კორესპონდენტი („DOST Artvin“ 2013: 3).

§ 3. ტოპონიმებით შენახული ისტორია

ჭოროხის აუზში დღემდე მრავლად შემორჩენილი მატერიალური კულტურის ძეგლებთან და ადგილობრივთა მეხსიერებაში შემორჩენილ თქმულება-გადმოცემებთან ერთად, საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე დამაჯერებელი მოწმე და მოამბე ქართული ტოპონიმებია. აქ დღემდე დასტურდება როგორც უძველესი დროიდან არსებული, მაგალითად, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული გეოგრაფიული სახელები (ანჩი, არტანუჯი, ოპიზა, ბერთა, წყაროსთავი, მერე, დოლისყანა და მრავალი სხვა), ასევე უფრო გვიანდელი, ჟამთა ვითარების გამო შექმნილი ტოპონიმები (ნაქალაქევი, ვერანაბალი, ყვავინაჯვარი, ნაყანვარი, ნატაძრევი, ნაფუზარი, ნაგუთნისთავი და ა.შ.). ნიშანდობლივია, რომ ქართული ტოპონიმები, განსაკუთრებით მიკროტოპონიმია შემორჩენილია არამარტო ქართულენოვან, არამედ თურქულენოვან სოფლებშიც (ფაღავა 2013: 344).

ცხადია, თურქული ენა გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში თავის კვალს ტოვებს. ხალხის მეხსიერებიდან თანდათან იშლება ძველი ქართული სახელწოდებები და მკვიდრდება თურქულენოვანი ტოპონიმები. აქედან გამომდინარე, საკვლევი რეგიონის, საზოგადოდ, თურქეთის შემადგენლობაში მოქცეული ისტორიული ქართული მხარეების ტოპონიმთა დროულად შეკრება და შესწავლა მეტად საშური საქმეა. ამასთან, რეგიონის ტოპონიმის ღრმა და საფუძვლიანი

შესწავლა ქართულ-თურქული ენობრივი კონტაქტების ბევრ საინტერესო დეტალს წარმოაჩინს.

ჭოროხის აუზის გეოგრაფიული სახელები წარმომავლობის მიხედვით იყოფა ოთხ ძირითად ჯგუფად:

1. ქართული ტოპონიმები;
2. თურქული სტრუქტურისა და სემანტიკის ტოპონიმები;
3. ქართულ-თურქული სიტყვებით გაფორმებული ტოპონიმები;
4. ზანური ტოპონიმები;

რეგიონის ქართული ტოპონიმური სახელები ძირითადად ისევე იწარმოება, როგორც ეს დამახასიათებელია საქართველოს სხვა კუთხეების გეოგრაფიული ნომენკლატურისათვის. მაღალია ქართული ტოპონიმების პროცენტობრივი მაჩვენებელი არაქართული გეოგრაფიულ სახელებთან შეფარდებით (70 პროცენტზე მეტი). წარმოების მიხედვით ქართულ ტოპონიმურ მასალაში გამოიყოფა სამი ძირითადი ჯგუფი:

1. უაფიქსო სახელები;
2. აფიქსებით ნაწარმოები ტოპონიმები:
 - ა) პრეფიქსური წარმოების სახელები;
 - ბ) სუფიქსური წარმოების სახელები;
 - გ) პრეფიქს-სუფიქსებით ნაწარმოები სახელები;
3. რთული გეოგრაფიული სახელები.

ფაქტია, რომ ისტორიულ წყაროებში, მეცნიერთა და მოგზაურთა ნაშრომებსა და დღიურებში დადასტურებული გეოგრაფიული სახელები ზოგჯერ ერთმანეთს არ ემთხვევა და საჭირო ხდება მათი შეჯერება სწორი ფორმის დადგენის მიზნით. ზოგჯერ წყაროებსა თუ მკვლევარ-მოგზაურთა ჩანაწერებში გვხვდება ისეთი ტოპონიმები, რომლებიც საკვლევ რეგიონში დღეს აღარ დასტურდება, ან მათი ლოკალიზება ჭირს. ხშირად ერთი და იგივე გეოგრაფიული პუნქტის სახელი სხვადასხვა ფორმით მოიხსენიება (ცეცხლაძე 2011:302). შესაბამისად, ამ მიმართულებით კვლევა-ძიებას ქართველოლოგიისთვის დღემდე დიდი მნიშვნელობა გააჩნია.

ქართულ-თურქულმა ენობრივმა კონტაქტებმა, როგორც აღვნიშნეთ, თავი იჩინა რეგიონის გეოგრაფიულ სახელებში. ქართულ ტოპონიმს ჯერ გამოუჩნდა თურქული ვარიანტი ნათარგმნის სახით; შემდეგ, თურქული ენის მომძლავრების გამო, გაბატონდა კიდევ. ზოგჯერ ადგილის ქართული სახელი დავიწყებას მიეცა...

მეთურქულე სოფლების ტოპონიმიაში მომრავლებულია თურქულენოვანი სახელები. ერთმანეთის გვერდიგვერდ დაცულია ქართული და თურქული გეოგრაფიული სახელები. ქართული ჯერჯერობით ახსოვთ, თუმცა თურქეთის ხელისუფლებამ ყველა ქართულ სოფელს ოფიციალურად გამოუცვალა სახელი და მიაკუთვნა თურქული ყაიდის სახელი. XX საუკუნეში, განსაკუთრებით 20-იანი წლებიდან მოყოლებული, თურქეთში დაახლოებით 28000-მდე დასახლებულმა პუნქტმა შეიცვალა სახელი. განსაკუთრებით ინტენსიურად მიმდინარეობდა ცვლილებები 1925-30, 1934-36, 1960-65 წლებში. ამ საქმით დაკავებული იყო სპეციალური სახელმწიფო კომისია, რომელშიც შედიოდნენ თურქეთის გენერალური შტაბის, შინაგან საქმეთა და განათლების სამინისტროების, ანკარის უნივერსიტეტის ენის, ისტორიის და გეოგრაფიის ფაკულტეტის და სხვა უწყებათა წარმომადგენლები.

სოფელთა სახელების გადარქმევას სამი პრინციპი დაედო საფუძვლად:

- 1.სოფლის თურქული სახელი თითქმის პირდაპირი თარგმანია ქართულისა;
- 2.სოფელს სახელი დაერქვა მისი ფიზიკურ-გეოგრაფიული მდებარეობის გათვალისწინებით;
- 3.სოფლის სახელად შეარჩიეს ფლორონიმები.

ქვემოთ კონკრეტულად შევხებით ზოგიერთ შემთხვევას:

ხშირია ადგილის სახელთა თარგმნის შემთხვევები. მაგალითად, ქართული **ოქროს ციხე** მოინათლა „ალთუნკალა“-დ (თ. Altun-kal-a-), ქაჯის ციხე - „შეითანკალა“ (თ. şeytan-kal-a), ოთხთა ეკლესია - „დორთ ქილისე“-დ (თ. Dort kilise)... ჩვენს მიერ მოპოვებულ მასალებშიც არაერთხელ დასტურდება ტოპონიმთა პირდაპირი თარგმნის მაგალითები: **ცხრაწყარო - დოქუზფინარლი**; **შავი ტბა - ყარაგოლი** (თ. kara „შავი“, გი „ტბა“); **ლერწამის ტბა - ყამიშგოლი** (თ. Kamis, „ლერწამი“, გი „ტბა“), **ქვედა უბანი - აშალი მაჰალე aşağı „ქვედა“ mahalle**

„უბანი“); ყვითელი ჭალა - სარჩაირ (თ. şari „ყვითელი“, çair „ჭალა“); დიდი ვაკე//დიდვაკე - ბუფუქ დუზ (თ. Büyük „დიდი“, düz „ვაკე“); პატარა ვაკე - ქუჩუქ დუზ (თ. Küçük „პატარა“, düz „ვაკე“); დამპალი ხიდი - ჩურუქ ქორფუ (თ. çürük „დამპალი“, köprü „ხიდი“); შავი მუხა - ყარამეშა (თ. Kara „შავი“, meşe „მუხა“). დაჭრილი ქვა - ქესუქ თაშ (თ. Kes-mek „ჭრა“, Kesik „გაჭრილი“, taş „ქვა“) და ა.შ.

საკვლევ რეგიონში, თურქული ენის გაბატონების გამო, ქართულ გეოგრაფიულ სახელს ჯერ გაუჩნდა თურქული ვარიანტი პირდაპირ ნათარგმნი ტერმინის სახით, შემდეგ დროთა განმავლობაში ამ ახალწარმოქმნილმა ფორმამ შეიძინა მეტი სიცოცხლისუნარიანობა და საბოლოოდ შთანთქა კიდევ ქართული სახელი. ამ რთულ და ხანგრძლივ პროცესში შემდეგი ეტაპები შეიძლება გამოიყოს:

1. ტოპონიმი სუფთა ქართული სახელია (ასე დარჩა დღემდე);

2. ტოპონიმს გამოუჩნდა თურქული ვარიანტი ნათარგმნის სახით (არსებობას განაგრძობს ორივე - ქართულიც და თურქულიც);

3. გაბატონდა თურქული ვარიანტი;

4. ქართული ტოპონიმი მივიწყებას მიეცა ან საერთოდ გაქრა.

ქვემოთ მოყვანილ მაგალითებშიც თურქული სახელი თითქმის ანარეკლია ქართულისა:

სოფელ ბალვანას უწოდეს ქირაზლი, რაც ბალიან ადგილს ნიშნავს - Kiraz „ბალი“, Li – ქონების აღმნიშვნელი თურქული სუფიქსი, ქართული -იან-სუფიქსის ფარდი. სოფელ შავქეთს ეწოდა ყარაქოი ანუ შავი სოფელი (kara- „შავი“, köy „სოფელი“); ციხისძირს - ყაიადიზი, კლდის ძირი (kaya „კლდე“, dip „ძირი“); ველს - ჯირითდუზუ, რაც იგივე საჯირითო ვაკეს ნიშნავს და სხვ.

სხვა შემთხვევებში, როგორც აღვნიშნეთ, სოფლის სახელი მომდინარეობს მისი ფიზიკურ-გეოგრაფიული მდებარეობიდან:

სოფელ დასამობს ეწოდა დერეიჩი, რაც ნიშნავს ხეობის შიგნით (dere „ხეობა“, ici - შიგნით); სირა-სინკოთს - ჩაიაღზი, მდინარის პირი (çay „მდინარე“, ağiz „პირი“): სოფელი მდებარეობს მდინარე შავშეთისწყლის მარცხენა ნაპირზე; ყვირალას ეწოდა დემირყაფი, რაც რკინის კარს ნიშნავს (demir „რკინა“, Kapi

„კარი“): სოფელი მდებარეობს ყვირალას ხეობის სათავეში, საქართველოს სახელმწიფო საზღვართან ახლოს.

დაბოლოს, მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს, როცა სოფლის სახელად შერჩეულია ფლორონიმები:

სოფელ ვანთას შეარქვეს ელმალი, რაც ქართულ ვაშლოვანს ეყარდება (elma “ვაშლი“, li - ქონების აღმნიშვნელი სუფიქსი); სოფელ ზენდაბას - არფალი, რაც ქერიან ადგილს ნიშნავს (arpa „ქერი“); ასევე ითქმის შემდეგი სოფლების თურქული სახელების შესახებ: სოფელი ივეთი – მისირლი, სიმინდიანი ან სიმინდოვანი (misir „სიმინდი“); სოფელი მუხობანი - უზუმლუ, ვაზიანი (üzüm „ვაზი“); სოფელი სათლელი - სოლუთლუ, ალვის ხიანი ადგილი, ალვიანი (soğüt „ალვის ხე“); ს. სამჯელი (ძველი ქართული სახელია „სამქედი“) - არმუთლუ მსხალნარი (armut „მსხალი“); სოფელი სვირევანი - დუთლუ, ბჟოლნარი ანუ თუთნარი (dut „თუთა“); ტბეთი - ჯევიზლი, ნიგეზიანი (çeviz „კაკალი/“ნიგოზი“); სოფელი ჩართულეთი - ჩამლიჯა, ფიქვნარი (çam „ფიქვი“); სოფელი წეთილეთი - ერიქლი, კლიავიანი (erik „კლიავი“) და ა.შ.

სოფლების როგორც ძველი, ასევე ახალი, ანუ როგორც ქართული, ასევე თურქული სახელები სინონიმური ტოპონიმებია. ხმარებაშია ორივე სახელი. თუმცა არის საშიშროება იმისა, რომ გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ ქართულები სახელი ხალხთა მეხსიერებიდან ამოიშალოს და საბოლოოდ საერთოდ გაქრეს.

საინტერესოა, რომ უკანასკნელ პერიოდში ჭოროხის აუზის სხვა პრობლემებთან ერთად ტოპონიმების შესწავლას ადგილობრივმა მეცნიერებმა ინტენსიურად მოჰკიდეს ხელი. ამ თვალსაზრისით უთუოდ იწვევს ინტერესს თანერ ართვინლის 2013 წელს სტამბოლში გამოცემული ნაშრომი *“Artvin Yer Adlari Sözlüğü”*; რომელიც ართვინის პროვინციის (ილის) ტოპონიმების აღწერას ისახავს მიზნად.

როგორც ცნობილია, ართვინის პროვინცია რვა რაიონისგან (ილჩესგან) შედგება. ესენია: არტანუჯი, არჰავი, ართვინი, ბორჩხა, ხოფა, მურღული, შავშათი, იუსუფელი. ნაშრომში აღწერილია სწორედ ამ რაიონების გეოგრაფიული სახელები.

როგორც აღვნიშნეთ, XX საუკუნეში უამრავ დასახლებულ პუნქტს შეეცვალა სახელი. უკანასკნელ პერიოდში განხორციელებული ცვლილებების საფუძველზე ნებადართულია ძველი გეოგრაფიული სახელების აღდგენა. შესაბამისად, თანერ ართვინლის ნაშრომის ღირებულება ამ თვალსაზრისითაც მნიშვნელოვანია.

ნაშრომში წარმოდგენილია ართვინის რვავე რაიონის სოფლების და ცალკეული უბნების ძველი და ახალი სახელები. მაგალითად, Bağlıca - ჭიდილი, Bereket - კლარჯეთი, Bulanık - ლონგოთხევი, Musazade Mah - დიდი ნოღა, Çimenli - ჯმერკი, Derinköy - გურჯანი, Okumuşlar - ბოსელთა, Ortaköy - ბერთა, Demirciler - მამანათი, Düzenli - ზედვაკე, Erikli - წეთილეთი, Eskikale - უსტამისი, Özgüven - გუდასხევი და ა.შ.

ავტორი უმეტეს შემთხვევაში მიუთითებს ტოპონიმთა წარმომავლობის შესახებ. ბუნებრივია, რომ უმრავლესობას ქართული წარმომავლობის სახელად მიიჩნევს. ცხადია, გამოყოფს ლაზურ ფენას. ზოგიერთ შემთხვევაში საკითხს ღიად ტოვებს, თუმცა, ვფიქრობთ, შეიძლებოდა განმარტება, რომ, მაგალითად, - გოროშეთი, სახრე, კარჩხალი, ბინათი, ხატილა, ზენდაბა, ხანთუშეთი და მრავალი სხვა მსგავსი ტოპონიმი აშკარად ქართულია. დასაზუსტებელია ზოგიერთი სომხურად მიჩნეული ტოპონიმის საკითხიც (მაგ. ფერიეთი და სხ.)

ტოპონიმების განმარტებები ზოგჯერ მოკლეა და ორიოდ სიტყვით შემოიფარგლება, ზოგჯერ კი შედარებით ვრცელია. მაგალითად მოვიყვანთ სტატის ანჩის შესახებ:

ანჩი არტანუჯს დაქვემდებარებული სოფელია. ახ. სახელი ინჯილი. კოორდინატები: 42° 6' 20'' აღმ., 41° 11' 26'' ჩრდ.; სოფელი სულ ცოტა V საუკუნიდან არსებობს. 1922 წლის აღწერის მონაცემებით, 63 კომლიან სოფელში 270 მაჰმადიანი თურქი ცხოვრობდა. ზოგიერთი მოსაზრებით (მ.ზეჯი და სხ.) გონიერებით განთქმული სახელმწიფო მოხელე ინჯილი ჩაუში (გარდ. 1632 წ.) ამ სოფლიდან იყო და ახალი სახელიც სწორედ მის საპატივცემულოდ ეწოდა. ინჯილი ჩავუშის შესახებ ზუსტი ცნობები არ არსებობს. უფრო მიღებულია, რომ შესაძლოა ის ყოფილიყო თურქეთის შიდა პროვინცია კაისერიდან.

ქართულად V ს. ანჩი; XIII ს. ანჩი, ანჩა; 1922 ანჩ; 1927 ანჩ; 1928 ინჯილი.

(Artvinli 2013: 56)

ფაქტია, რომ ავტორს ერთობ ნაყოფიერად უშრომია. თავი მოუყრია და შეუსწავლია დიდძალი მასალა. შესაბამისად, წიგნი მნიშვნელოვანი შენაძენია ქოროხის აუზის მკლევართათვის თუ რეგიონის ისტორიითა და თანამედროვეობით დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

ჩვენი მიზანი არ არის ქოროხის აუზის ტოპონიმთა სტრუქტურის დეტალური ანალიზი, მაგრამ ქვემოთ წარმოვადგენთ ქოროხის აუზის სხვადასხვა ხეობასა თუ სოფელში ჩაწერილ ტოპონიმებს. მართალია, ეს მხოლოდ მცირე ნაწილია, მაგრამ ზოგადი სურათის შესახებ საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას იძლევა და კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ტოპონიმები ისტორიული და კულტურული მეხსიერების მეტად ძვირფასი ნაწილია.

სოფელი ზედვაკე (ახლა დუზენლი) - ზედა მაქახელი:

უბნები: 1. გოხინავი; 2. კორდები; 3. ჰორგიანი; 4. სურვანა; 5. სამანი.

მიკროტოპონიმები:

- | | | |
|----------------|----------------|-----------------|
| 1. მემედიყანა | 18. სამალევი | 36. დათვიტყე |
| 2. საითური | 19. მოღონნარი | 37. ვარდაცყანა |
| 3. წყალყანა | 20. სანდავრი | 38. ნოფაცხევი |
| 4. ქათამო | 21. გელტყე | 39. ლოდინთი |
| 5. ბარასკურეთი | 22. მოფეტვორი | 40. ხაჩინთი |
| 6. კოდავიანთი | 23. უკვითავი | 41. ვაკეყანა |
| 7. აღიანთი | 24. სოხოლია | 42. ტყემიანი |
| 8. თუდინორა | 25. საღვიეთი | 43. კილდეთავი |
| 9. გუნდიღელე | 26. კოდიბიანთი | 44. გორგათყე |
| 10. კობათლუმი | 27. ვასიეთი | 45. ჰომნარა |
| 11. ჯვართავი | 28. ჯაბარეთი | 46. მორჭინავი |
| 12. უკვივაკე | 30. სურვანა | 47. გელატყე |
| 13. ოჯახი | 31. სკანა | 48. ძალახევაძ |
| 14. გვალიყანა | 32. ოხორათი | 49. პაწამთა |
| 15. ურთლისუკან | 33. ბაღმარუ | 50. მაჰმუდიყანა |
| 16. ფიკალითი | 34. ჯურა | 51. ურთხლიქედი |
| 17. მაღრისირი | 35. მელავნარი | 52. გვალიყანა |

- | | | |
|----------------|------------------|----------------|
| 53. კავიანი | 57. ჩერმა | 61. დიდილელე |
| 54. კუნთელეთი | 58. ფარსული | 62. ლუმბიხევი. |
| 55. ბარჯგინავი | 59. გამოხეთქილი. | |
| 56. თელათკვეთი | 60. გოხინავილელე | |

სოფელი სინკოთი (ახლა სუმბულლუ)

უბნები: 1. ვაკე; 2. ბაგათი; 3. ლიტონი; 4. ბეგნური; 5. ბიდონ ოღულლარი; 6. მეზრე; 7. სულუქგოლუ; 8. ბაშქოი.

მიკროტოპონიმები:

- | | | |
|--|-----------------|------------------------|
| 1. ნაკალექებ (ნაქა-
ლაქევი? – მ.ქ.) | 13. საბუდარი | 26. სირთლარი |
| 2. დარი | 14. ახო | 27. ჩუხურევი |
| 3. გაბიშავი | 15. დუხბე | 28. ჩიდილა |
| 4. ჩაკითხური | 16. თაშლი ჰოზან | 29. სასადილო |
| 5. სატური | 17. ჭერადი | 30. სისენავური |
| 6. ხუცური | 18. ბობანლარი | 31. აგარა |
| 7. ბუიუქ ბალი | 19. ნუთეხანური | 32. ჩამლუქი |
| 8. ჭალბავური | 20. კაცხობელი | 33. წისქვილითარ-
ლა |
| 9. ქიზილჯიქლი | 21. ნულელლარი | 34. ჯორამახილი |
| 10. ფაშაპუნდარი | 22. თენე | 35. გარგათა |
| 11. ოკრავურ | 23. მუთეხანური | 36. ნაბერღავი |
| 12. ბუხელლარი | 24. ნახსეთი | |
| | 25. თამაროღლუ | |

სოფელი ნაჯვია (ახლა ფისთიქლი)

უბნები: 1. იუქარი მაჰალე; 2. გობექლი მაჰალე; 3. აშალი მაჰალე; 4. ნიჩხავური; 5. კურდიეთი; 6. უთმანეთი; 7. იმერგალი.

მიკროტოპონიმები:

- | | | |
|------------|-----------------|------------------------|
| 1. ახო | 7. ჯერადი | 11. იუსუფოღლუ-
ლარი |
| 2. მურკეთი | 8. კომიკარი | 12. ალათურანი |
| 3. კალათავ | 9. ნაკართავღავი | 13. დერეთარლარი |
| 4. ნაგურმა | 10. ნავეშლევი | 14. ზეითუნლუქი |
| 6. თეთრობი | | 15. ნაკაბარი |

- | | | |
|--------------------|---------------|---------------|
| 16. ბაირალარი | 23. გარამოლი | 30. კამარა |
| 17. დელირმანქაფისი | 24. გომათი | 31. კერგედა |
| 18. გარამოლი | 25. კარცხავი | 32. საზრეგალა |
| 19. ჯეზნალლარი | 26. ვარნალი | 33. ნაბუზარი |
| 20. მანისათლარი | 27. ბოლური | 34. დარელერი |
| 21. თეთრავი | 28. თავო | |
| 22. აბითოღლულარი | 29. დერეთარლა | |

სოფელი ორჯი (ახლა ამბარლი)

უზნები: 1. დამპალი; 2. მეზრე; ნაცხვარევი (წყალმა დაფარა – მ.ქ.)

მიკროტოპონიმები:

- | | | |
|--------------|--------------|-----------------|
| 1. გორგილავი | 5. ბაშმეზრე | 9. ველათი |
| 2. ბელაშავი | 6. კავისეთი | 10. ჰურმალიდელე |
| 3. ჯამათხევი | 7. სამათრევი | 11. ორჯიდელე |
| 4. ჭილავანი | 8. კარიმანი | |

სოფელი ირსა (ახლა ერენლერ)

უზნები: 1. ბაშქოილერ; 2. მოლა ოღულლარი; 3. შიხმან ოღულლარი; 4. ერგან ოღულლარი; 5. ჩავაშ ოღულლარი; 6. დელიჩოღულლარი; 7. სოფრანი; 8. ქარაბაღლარ; 9. ხაბიძოღულლარი; 10. რახთავანი; 11. შათირ ოღულლარი; 12. ახალდაბა; 13. შეხოღულლარი; 14. ლომან ოღულლარი; 15. კაგ ოღულლარი; 16. კადო ოღულლარი;

მიკროტოპონიმები:

- | | | |
|-----------------|----------------|------------------|
| 1. ლეკთა | 10. ნათიეთი | 19. სამელე |
| 2. დამპალიხანა | 11. კილდიჭხევი | 20. ასაგური |
| 3. ჯოდლიხევი | 12. ბეგოლარი | 21. გოლხანა |
| 4. ვაკეხევი | 13. ნასირევი | 22. ბადოხლი |
| 5. ბაგინიწივერი | 14. ლოპატი | 23. ბუზნავური |
| 6. ჭოჭგენია | 15. ფარელავი | 24. ჩიფთაფაღნარი |
| 7. ტუბალარი | 16. გონთხევი | 25. ზედაკეთი |
| 8. სახადავა | 17. მამისახევი | |
| 9. კარატა | 18. თიხნარა | |

სოფელი ხატილა (დღეს ტაშლიჯა)

უბნები: 1. ჭიტიმზარა; 2. ხაჯვანი; 3. ითლიეთი; 4. მეიდანის; 5. ჯიხეთი; 6. მოლაზი; 7. მუხლანა; 8. ლეღვიეთი; 9. ნატანგრევი; 10. შართევი; 11. ბაშხატილა; 12. ხანჯივეთი; 13. ვეხნათი; 14. მოლასი; 15. ნაქერავი; 16. ნასოფლავი; 17. კვაატი; 18. დავითეთი; 19. ხანძართი.

მიკროტოპონიმები:

- | | | |
|----------------|-----------------|------------------|
| 1. ჭალა | 13. წყარო | 25. დავიტეთი |
| 2. ხევი | 14. კოსოლა | 26. დერგეთლავი |
| 3. ჩინიაკოზირი | 15. გულქვაბი | 27. შობარი |
| 4. დიდლანითავი | 16. ათანოღლა | 28. ბარბალოდი |
| 5. თაბლადიბი | 17. გოსბიეთი | 29. ქილივაზირი |
| 6. სამზიარი | 18. კოლასირთი | 30. არხვანოხულა- |
| 7. სახლები | 19. ტონგალა | რი |
| 8. სახვერდე | 20. მუსტაფაოღლი | 31. ერბოდალარი |
| 9. მიკრილი | 21. ციფრანა | 32. ვაკე |
| 10. ნაქერავი | 22. დიდვაკე | 33. კორზული |
| 11. გრეხლას | 23. ჯაირლიქი | 34. მაშკოდი |
| 12. წყარო | 24. ხანზართი | |

სოფელი სახრე (ახლა ოვაჯიქი)

უბნები: 1. უსტამესი; 2. ჰოსთახილი; 3. ჩავუშვილი; 4. ჩავუშალიგილი; 5. სირთმაჰალე; 6. მამისგილი; 7. გულაღაგილი.

მიკროტოპონიმები:

- | | |
|--------------|--------------|
| 1. სარაგალა | 9. კაბისხევი |
| 2. ტალახეთი | |
| 3. ჭურუთი | |
| 4. შაფათხევი | |
| 5. ჯოჯორი | |
| 6. ჯანჯახი | |
| 7. კაბისხევი | |
| 8. ზელლიქალა | |

სოფელი ანჩი (ახლა ინჯილი)

უბნები: 1. ალიგილი; 2. ქავაზგილი; 3. ხანჯარგილი; 4. ხოშათგილი; 5. ბინდიგილი; 6. სათავლიეთი; 7. სოქათგილი; 8. ქადიგილი; 9. ლომათგილი.

მიკროტოპონიმები:

- | | | |
|---------------|-----------------|-----------------|
| 1. ავლბაზარი; | 10. სათავლიეთი | 19. კუპეთა |
| 2. ასანათური | 11. პატარახევი | 20. კორხი |
| 3. სამკურანი | 12. საკირევი | 21. ბოლათელიეთი |
| 4. ღელე | 13. ხარათლარი | 22. ხაზარკეთი |
| 5. დიდი ვაკე | 14. ჯისტობი | 23. დუმაზკეთი |
| 6. ბოლოტანეთი | 15. ჩიხანი | 24. ობზართი |
| 7. ანჩიზარი | 16. კულსხევი | 25. ნადარევი |
| 8. ბუკუანი | 17. ბასალათხევი | 26. ჩიტლო |
| 9. დიფსიზგოლი | 18. ნაბუზარბოლა | 27. ვაკეთი |

ამ სიის გაგრძელება უსასრულოდ შეიძლება, მაგრამ საერთო სურათი ასეთივე დარჩება. აშკარაა, რომ ქართული ტოპონიმები თითქმის ყველგან სჭარბობს და მეტიც – ჩვენ ჭოროხის აუზში ვერ ვნახეთ დასახლება, რომელშიც ქართული ტოპონიმი საერთოდ არ იქნებოდა.

§ 4. ზიარეთობის ტრადიცია ჭოროხის აუზში

ჭოროხის აუზში მრავალი ზიარეთია. ზიარეთი რწმენასთან დაკავშირებული ადგილია. „ზიარეთში წასვლა“ საკულტო ადგილების მოლოცვასთან ასოცირდება. ამ ტრადიციაში შეიძლება აღმოვაჩინოთ როგორც მუსლიმანური, ასევე – ქრისტიანული და წარმართული შრეები. მიუხედავად იმისა, რომ ტაო-კლარჯეთის რომელიმე ზიარეთი შეიძლება ნაეკლესიარზე ან მის მახლობლად იყოს, ასეთი ადგილები თანამედროვე გურჯების შეგნებაში აღარ უკავშირდება ქრისტიანობას. დამკვირვებლისთვის მოულოდნელი ზოგიერთი ფაქტი უფრო ტრადიციის ძალა თუ გაუცნობიერებელი ინერციაა (ჩოხარაძე 2015: 106).

მრავლისმეტყველია, რომ ადგილობრივთა წარმოდგენებსა და თქმულებებში მგლის ზიარეთთან წმინდა კაცების („შეიდების“), ასევე ბრძოლის... ისტორიას დაკავშირებული.

„ზიარეთი“ (Ziyaret) თურქულში არაბულიდან შესული სიტყვაა და სანახავად წასვლას, შესახვედრად წასვლას ნიშნავს (Develioğlu 2007: 1190).

ქართულ ლექსიკონებში სიტყვა „ზიარება“ განმარტებულია ერთი მხრივ, როგორც თანამონაწილე, თანამონაწილეობა (ორბელიანი 1993: 281), მეორე მხრივ – ქრისტიანული ეკლესიის ერთ ერთი წესი – ღვინის შესმა, სეფისკვერის შეჭმა (ქეგელ 1990: 504). „ზიარეთი“, როგორც ტოპონიმი, არაერთგზის დასტურდება და ჩვენთვის ცნობილ ყველა შემთხვევაში ზემოხსენებულ რიტუალს უკავშირდება. ზიარეთი სოფელსაც ჰქვია შავშეთში (შავშეთისწყლის მარცხენა სანაპიროზე), გარდა ამისა, ერუშეთის ქედის უმაღლესი მწვერვალის (თურქეთის ტერიტორიაზე) სახელწოდებაც ზიარეთია

რა არის ზიარეთობა და როგორ აღასრულებენ ტაო-კლარჯეთში ამ ტრადიციას?

ზიარეთში წასვლა იქ ღამისთევასაც გულისხმობს და მსხვერპლის შეწირვასაც. ბევრი მორწმუნე რამდენიმე დღის განმავლობაში რჩება. ზიარეთზე ასულმა უნდა დაიძინოს უთუოდ (თუმცა დღეს ბევრგან დაძინების მოტივი მივიწყებულია). ძილში, სიზმარში ეუწყება მლოცველს მოსალოდნელი სიკეთის თუ მიზნის მისაღწევად აუცილებელი მოქმედების შესახებ. მომლოცველიც ვალდებულებას იღებს, შეპირდება (!) ამ მოქმედებათა შესრულებას (ვთქვათ, მსხვერპლის შეწირვას და სხვა). აქაურებს სწამთ, რომ ზიარეთის სიწმინდის ძალით უზნეო ზნეს შეიცვლის, უშვილოს შვილი მიეცემა, უგნურს გონება დაუბრუნდება და ა. შ. ამიტომ ზოგჯერ დიდი მანძილის გავლასაც არ ერიდებიან.

წინათ ზიარეთში გურჯები სანთლებსაც ანთებდნენ. ახლა – ნაკლებად, უფრო ზუსტად, აღარ ანთებენ (ჩოხარაძე 2015: 107).

ნიკო მარს ჩაუწერია ადგილობრივი გურჯების მონათხრობი ზიარეთის შესახებ: „ზიარეთში წავალთ, მუმს (სანთელს, მ.ჩ.) გავაკეთებთ, გავადნობთ, ძაფს ჩავყოფთ და ამევიღებთ, წავიღებთ, ზიარეთათ ფორტას წავალთ და მერის[ს] აჭარას. ფორტის ზემოთ არის ჩვენი ზიარეთი, ერთ საათ გოუწევს. ზიარეთზე მარ-

ტოდ მოშენებული სახლი არი ქვიდან, ყულაჲ მოშენებული, ყულანდელი, მაშინ-დელი.

ზიარეთში დაწვებიან, სიზმარში ნახვენ. ეტყვის სიზმარში, ეს დაკალიო, აჲ ფული აჩუქეო, შინ დაკალიო, აჲ აქ დაკალიო. რაცხასაც რომ ეტყვის, დაკლავს. ყოჩ. ცხვარ ეტყვის, ჳარ, ზროხას ეტყვის. ქათამი გაგვიგონია, სხვა ჩიტი არ გაგვიგონია.”

სიზმარში ნახულ მოთხოვნას, პირობას ასრულებენ და იმედი აქვთ, ჩათქმული სურვილი აუხდებათ.

„ზიარეთში მიდიან ფორტას, ჳკუა რომენ დაკარგული ექნება... კარი არა აქ, შევა შიგ კაცი აჲ ქალი, (იგულისხმება, რომ ეკლესიაში შედიოდნენ და ღამეს ათევდნენ. ახლას ღამის გასათვი გარეთაჲ, ღია ფიცრული – მ.ჩ.) პერანგს ჩაიცვამს მარტო, ოქრო, ვერცხლი არ ექნება, მარტო პერანგი და ნიფხავი, მუმ ანთებს, სამ, შვიდ, ხუთ, ცხრას. ჩემი დერდი რაცხა არიო, ვნახო სიზმარიო. და დაწვება. თუ არ ნახა სიზმარი, არ მოუხდა. თუ ნახა, თვალს დააბანიებს სიზმარში (მოუტანს რაცხას, ისე ეჩვენება), ასვამს და ეტყვის ყურბანიო”.

სანთლებს ქვებზე დგამენ. რჩებიან ერთ-ორ ღამეს, სამს და მეტ დღეს. უფრო შორიდან მოსულები, უფრო დიდხანს რჩებიან. მიდიან ფეხით, რადგან მგზავრობისათვის საჭირო გზა არ არის. მიდიან მისში და ივნისში. მოლები აქ არ ერევიან. ზოგიერთი მათგანი ჩახედავს წიგნში (ყურანში) და ურჩევს წიგნით წასვლას ზიარეთზე” (მარი 2012: 224).

ეს მეოცე საუკუნის დასაწყისის მასალაჲ. ამავე ტრადიციას ეხება ექვთიმე თაყაიშვილიც, რომელიც წერს:

„სამუსლიმანო საქართველოში ჩვეულებადაჲ ზიარეთში წასვლა. ეს უდრის ჩვენებურ ხატობას. ზიარეთი სამლოცველო ადგილს ჳქვია და ასეთი ადგილებია, სადაც ძველი ეკლესიის ნანგრევებია, ან ყოფილი საჯვარეჲ. აქ მოდიან სხვადასხვა ადგილებიდან, ნამეტნავად ქალები; მოაქვთ ჩამოქნილი თაფლის სანთლები, ანთებენ სანთლებს და ლოცულობენ. აქ რჩებიან ერთი-ორ ღამეს; თუ შორიდან მოსული არიან, უფრო მეტსაც. და ამათ უნდა დაესიზმროთ ღამე, თუ რა ცხოველი დაკლან სამსხვერპლოდ, ცხვარი, თხა, ხბო, ძროხა თუ ხარი, და რაც დაესიზმრებათ, იმას დაკლავენ ხოლმე. ასეთ ჩვეულებას ასრულებენ

პორტას (ძველი შატბერდის) მონასტრის ნანგრევებში და ბევრ სხვა ადგილას. მოლები უშლიან, რასასკვირველია, ასეთ ქცევას ხალხს, მაგრამ ვერაფერს ხდებიან. ასეთი ზიარეთი აქვთ ხახულის მცხოვრებსაც მათი ხევის სათავეში, მთაზე, სადაც ეკლესიის ნანგრევებია დაცული“ (თაყაიშვილი 1991: 220).

ზიარეთში წასვლის ტრადიცია 21-ე საუკუნეშიც შემორჩა, თუმცა – საგრძნობლად გაღარიბებული და გაფერმკრთალებულია (მოიშალა სანთლების დანთება, გაქრობის პირასაა მსხვერპლის შეწირვის წესი და სხვა.)

ზიარეთობის შესახებ ახლაც ყვებიან:

– „რძალს შვილი არ უჩნდებოდა, ავიღე მისი მანდილი და ზიარეთს წავედი, ფორთას. მანდილი თავქვემ ამოვიღე და დავიძინე. ძილში ერთი თეთრწვერა მოხუცი გამომეცხადა. ხის ნაფოტი მომცა. ეს ნაფოტი ჩემ რძალს მივეცი. იმავე წელს შეეძინა შვილი” (მერიემ გული, სოფ. ფორთა, 2013 წ.).

– „ზიარეთში ვიარებოდით, დავითეთში (სვირევანის მეჰელეა), დღვაბითში. ნისლათაა იქ ახლოს, იქაც იყო ზიარეთი. ფორთაშიც... ფეხით წვედოდენ, ევდოდენ იქა, სიზმარ ნახავდენ. რაცხას ჩეიფიქრებდა (შეპირდებოდა), იმაზე ნახავდა სიზმარს” (იმერხევი, ჩაქველთა, 2007 წ.).⁷

– „აგზე, ზეით, მოყორილივით იქნება მეზერი (საფლავი, მ.ქ). იმგვარ ადგილზე დარჭს თუ რამეის ეშინია ან თუ ვერ გათხოვდა ბახალა, რამე თუ ჭირს, ზიარეთში წველენ, დაწვებიან. თუ იმაზე დეიძინებს და ჩეიფიქრებს, უუსრულდება, თუ ვერ დეიძინებს, არ უუსრულდება...

უსტამის გედეიარ, მოჰობნურ იაილას ეტყვიან, თაა, იგზე ერთი ადგილი იყო, ყორე იყო, მეზერი. იგზე წვებოდენ. ერთი ზიარეთიც ფორთას ყოფილა. იქ დაჰა კაიაო, იტყვიან...” (იმერხევი, აგარა, 2009 წ.).

– ზიარეთი არის გაღმა მთაზე, ბუიუქ მეზერლული (დიდი სასაფლაო – მ.ქ) ჰქვია. გვალვების დროს ავიდოდით, საკლავს შევწირავდით: თუ ბევრი მოვიყრიდით თავს, ხარს, თუ არა – ცხვარს... (ნიაზ იაზიჯი, სოფ. ბოსელთა, 2013 წ.)

ეს კლარჯეთ-შავშეთის მასალაა. ნიშანდობლივია, რომ დღემდე შემორჩა ზიარეთობის ხსოვნა აჭარაშიც. ქედაში, პირველი მაისის საკრებულოში დასტურდება ტოპონიმი „ზიარეთი“. ადგილობრივთა თქმით, ამ ადგილას

⁷ ქართულ ენაზე ჩაწერილ ტექსტებში მთქმელის დიალექტური მეტყველება შენარჩუნებულია.

ეკლიების (წმინდანების) საფლავია. თურქობის დროს იქ ადიოდნენ და ზიარობდნენ, როცა რამე გაუჭირდებოდათ. „იქ მისული ხალხი საფლავზე იძინებს და ნახულობს სიზმარს, საფლავი იმასაც გიცხადებს, გეხმარება თუ არა. თუ დაგეხმარება, ისევ საფლავზე გაიღვიძებ, თუ არ შეუძლია დახმარება, სფლავი გვერდზე მოგისვრის, მაგრამ შენ ვერ იგრძნობ, ისე გაგეღვიძება სხვა ადგილას“ (ჩოხარაძე 2015: 215)

ყველაზე ცნობილი მაინც ფორთის ზიარეთია. ზიარეთზე არის პატარა ეკლესიის ნაშთები. კედლები თუმცა ჩამოშლილია, მაგრამ ალაგ-ალაგ 2, 2,5 მეტრამდეა შემორჩენილი ქვების წყობა. ეკლესია დიდი არ უნდა ყოფილიყო, დაახლოებით 35-40 კვადრატული მეტრი. სხვა ნაგებობათა კვალი ახლომახლო არ ჩანს, თუმცა, ვინ იცის, რამდენი საიდუმლო დაფარა მიწამ. ეკლესიის წინ ორი საფლავია; ადგილობრივთა თქმით, შეიდეებისა, ანუ წმინდა კაცებისა. საფლავები განახლებული და მოვლილია. შეიდეების შესახებ ლეგენდებსაც ჰყვებიან. ფორთელი ილიას ოქურის თქმით, ერთ დროს ფორთაში ხეზრეთი ალი მოსულა ორ თანამებრძოლთან ერთად. ისინი ფორთაში დაუტოვებია, თავად სხვაგან წასულა. დაბრუნებულს მეგობრები დახოცილი დახვედრია. ისინი მთაზე დაუმარხავს და მას შემდეგაა ამ ადგილას ზიარეთი.

ეკლესიის და საფლავების მახლობლად საგანგებოდ აუგიათ ე.წ. დასაძინებელი, ფარდაგით დაფარული ფიცრული საწოლი, რომელიც შემოღობილია და გადახურული. მიმდებარე მიკროტოპონიმიკა ქართულია: ტბა, საჩინო, ბახა-ბუხა, აფლიანი, ნაგუთლი...

ზიარეთის ნაეკლესიარიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით ჯანჯირის იაილაა და საზგირელი, ანუ ის პუნქტები, საიდანაც შავშეთის ერთ-ერთი გზა ეშვება კარჩხალას ხეობისკენ და, გნებავთ, ოპიზისკენ. სამხრეთით, უფრო სამხრეთ-აღმოსავლეთით, ფორთაა, სამხრეთ-დასავლეთით – ოპიზა. ძეგლიდან ოპიზისკენ სამანქანე გზაც ეშვება. ამ გზით ოპიზამდე მანძილი 11 კილომეტრია. ამდენად, ძეგლზე ასვლა ოპიზის გზითაც შეიძლება. გზები აქაურობისთვის ჩვეულებრივია, გრუნტის, თავისი აღმართ-დაღმართებით, შეძლებისდაგვარად მოვლილი. თუ უამინდობა არაა, გამართულ ავტომობილს მისი დაძლევა არ გაუჭირდება.

ეკლესიის ადგილმდებარეობა, მისი შემოგარენის ამჟამინდელი ფუნქცია, მასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები ცხადყოფს, რომ იგი თავის დროზე მნიშვნელოვანი სავანე უნდა ყოფილიყო (ჩოხარაძე 2015: 115).

§ 5. რუსული მმართველობის კვალი ჭოროხის აუზის მოსახლეობის მეხსიერებაში

1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შედეგად ჭოროხის აუზის რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში მოქცეულ ტერიტორიაზე შეიქმნა ორი ოლქი – ყარსისა და ბათუმის. ყარსის ოლქი ძირითადად კოლა-არტაანსა და ოლთისს მოიცავდა. ბათუმის ოლქში შევიდა აჭარა, მაჭახელი, ბათუმი, ქობულეთი, ლივანა, შავშეთი, არტანუჯი და ლაზეთის ნაწილი (გონიო, სარფი, მაკრიალი, ლიმანი). რუსეთთან შეერთებამდე ყოფილი ლაზისტანის სანჯაყი, რომლის ტერიტორიაზეც ჩამოყალიბდა ბათუმის ოლქი, თურქული დაყოფით ითვლიდა 7 მხარეს, ანუ ნაპიეს: ბათუმის, ჩურუქ-სუს (ქობულეთის), ზემო აჭარის, ქვემო აჭარის, მაჭახლის, ართვინისა და გონიოს. ყოველი სასოფლო თემის სათავეში იდგა მოსახლეობის მიერ არჩეული მუხტარი. რამდენიმე თემი შეადგენდა ნაპიეს, რომელსაც სათავეში ედგა მუდირი. ორი ნაპიეს გაერთიანება შეადგენდა კაზას (მხარეს), რომელსაც კაიმაკამი ხელმძღვანელობდა. კაიმაკამს ნიშნავდა ბათუმის მუთესარიბი (გუბერნატორი) (Френкель 1879: 4).

ბათუმისა და ყარსის ოლქებს რუსეთის იმპერიისათვის განსაკუთრებული სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამიტომ ოპერატიულად იქნა შემუშავებული ამ ოლქების ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობისა და მმართველობის სტრუქტურა. 1878 წლის 20 სექტემბერს კავკასიის მეფისნაცვალმა მიხეილ ნიკოლოზის ძე რომანოვმა ხელი მოაწერა ბათუმის ოლქის ადმინისტრაციული მმართველობის დროებით დებულებას. დებულებით, რომელიც 14 მუხლისაგან შედგებოდა, ბათუმის ოლქი დაიყო სამ ოკრუგად და ცხრა საპოლიციო უბნად:

ა) ბათუმის ოკრუგი – ბათუმის, კინტრიშისა და გონიოს უჩასტკები (უბნები);

ბ) ართვინის ოკრუგი – არტანუჯის, ართვინისა და შავშეთის უჩასტკები

გ) აჭარის ოკრუგი – ზემო აჭარის, ქვემო აჭარის და მაჭახლის უჩასტკები

(Френкель1879:122).

ბათუმი, როგორც განსაკუთრებული მნიშვნელობის ნავსადგური, ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყვეს და უშუალოდ გუბერნატორს დაუქვემდებარეს.

ბათუმის ოლქში შემოღებული მმართველობა სამხედრო-პოლიციური ხასიათისა იყო. ოლქის გუბერნატორი, ოკრუგების უფროსები და მათი თანაშემწეები მხოლოდ კადრის სამხედრო ოფიცრები უნდა ყოფილიყვნენ. რუსული მმართველობის განმტკიცებისა და სრულყოფის მიზნით, 1879 წლის 5 თებერვალს გამოიცა ახალი დებულება, რომლის საფუძველზეც კიდევ უფრო გაფართოვდა ოლქის სამხედრო გუბერნატორის უფლებები, გაძლიერდა და განმტკიცდა სამხედრო-საპოლიციო მართვის სტრუქტურა და აპარატი. გატარებული ღონისძიებების მიზანი ამკარა იყო – რაც შეიძლება სწრაფად განხორციელებულიყო ახლადშემოერთებული მხარის კოლონიზაცია. დიდი სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობის გამო, ბათუმისა და ყარსის ოლქების მმართველობა უშუალოდ კავკასიის არმიის მთავარსარდალს დაექვემდებარა. ოლქების სამხედრო გუბერნატორების მთავარი მოვალეობა მთავრობის საწინააღმდეგო გამოსვლების აღკვეთა და კოლონიური რეჟიმის განმტკიცება გახდა. ამ მიზნით გუბერნატორებს მიეცათ სამხედრო-საპოლიციო რაზმების შექმნის უფლებაც. მათვე უნდა დაეყენებინათ ხელისუფლების წინაშე საგამგეო ოლქებიდან მთავრობის არაკეთილმოსურნეთა გაძევების საკითხიც (კარალიძე 2011:75).

ჭოროხის აუზის მოსახლეობისთვის რუსული მმართველობა რომ მიუღებელი იყო როგორც ადმინისტრაციული, ასევე რელიგიური თვალსაზრისით, ამის ყველაზე ნათელი დასტური მუჰაჯირობაა. მოსახლეობის დიდი ნაწილი მაშინვე გაიხიზნა თურქეთის შიდა პროვინციებში. გადასახლების პროცესი მერეც გრძელდებოდა. პრაქტიკულად მთელი პერიოდის – 1878-1921 წლების განმავლობაში.

სამწუხაროდ, საქრისტიანო საქართველო თავად იყო რუსეთის კოლონიალური პოლიტიკის მსხვერპლი; ამიტომ მისი შესაძლებლობები მინიმუმამდე იყო შეზღუდული. პროგრესული ქართული ინტელიგენცია მაინც ცდილობდა ქართველი მუსლიმანების ინტერესთა დაცვას, მაგრამ ეს სხვა თემაა და ამჯერად არ შევხებით.

მოსახლეობა უკმაყოფილებას სხვადასხვანაირად გამოხატავდა. რუსული ხელისუფლება რომ კოლონიალიზაციის ტემპების დაჩქარებას ცდილობდა, ამას ისტორია მოწმობს. ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორის კავკასიის მეფისნაცვლისადმი 1910 წელს გაგზავნილ წერილში ნათქვამია: „რუსეთის სახელმწიფო ინტერესებიდან გამომდინარე, სასურველია ადგილობრივი მოსახლეობის ემიგრაციაში წასვლა, უპირატესად იმ რაიონებიდან, სადაც კარგი ბუნებრივ-გეოგრაფიული და კლიმატური პირობები, მდიდარი წიაღისეულია. ასეთი რაიონებია კინტრიშის უბანი, გონიოს უბანი, მურღულის ხეობა“. ცარიზმის ასეთ პოლიტიკას მოსახლეობა წინააღმდეგობას უწევდა. 1895 წელს ზემო აჭარისა და შავშეთის გლეხებმა მთავარმართებელ დონდუკოვ-კორსაკოვს გადასცეს თხოვნა-საჩივარი, რომელშიც უკმაყოფილებას გამოთქვამდნენ მამა-პაპეულ ადგილებზე თავიანთი უფლებების შელახვის გამო და მოითხოვდნენ ტყეების, საძოვრებისა და სათიბების ძველი წესით, თავისუფლად სარგებლობის უფლების აღდგენას. საქმეში თავდაცვის მინისტრიც ჩაერია, რომელმაც კავკასიის მმართველობას ურჩია ძველი წესით მამულების მოსახლეობის მფლობელობაში დატოვება, მაგრამ მიწათმოქმედებისა და სახელმწიფო ქონების სამინისტრო პოზიციას არ იცვლიდა; მაშინ მოთმინებადაკარგულმა მოსახლეობამ ბრძოლის თავისებურ ხერხს მიმართა და ორი წლის მანძილზე ტყეების დიდი ნაწილი გაახმო. თ. სახოკია წერდა: „გული გწყდება ადამიანს ამ გავერანებული ტყის ყურებაზე და თანაც ვერ გაგიმართლებია ეს საცოდავი ხალხი და ვერც თუ სულ გაგიმტყუნებია” (სახოკია 1985:220).

ისტორია ერთია და რუსული მმართველობის ხსოვნა სხვადასხვა ფორმით დღემდეა დარჩენილი ჭოროხის აუზში. ამ ხსოვნას მეტად იშვიათად ახლავს დადებითი შტრიხები.

იშვიათად, მაგრამ რუსული კვალი ტოპონიმებმა თუ ლექსიკამაც შემოინახა. მურღულში დღესაც გიჩვენებენ ადგილს, რომელსაც „ზავოტი“ შერჩენის ხალხურ ტოპონიმად. ძველი ამბების ზოგიერთი მთხრობელის ლექსიკაში შეიძლება წააწყდე სიტყვებს „ნაჩალნიკი“, „სტოლი“ და სხვა.

ყველაზე მეტი მაინც ხალხურმა პოეზიამ და ნარატივებმა შემოინახა. რუსეთი შეიძლება ნახსენები იყოს ისეთ არაპოლიტიკურ ჟანრშიც კი, როგორცაა სატრფიალო პოეზია. შავშეთში ჩაწერილი ლექს-სიმღერის ერთ-ერთ ვარიანტში, რომელიც პარალელიზმის ხერხზეა აგებული, შეყვარებული არიგებს გულისსწორს, რომ როგორც „რუსიემი“ (რუსეთში) გადასვლაა არასასურველი, ასევე – მტრის სიტყვას აყოლა; ანუ აქ თვალსაჩინოა რუსეთის მიიმართ ტრადიციული დამოკიდებულება:

ჩატეხილში ნუ ახვალ,
რუსიემი გედეარ!
არ აჰყვე დუშმანისა სიტყვას,
მემრე ჩემიდან გეარ!

კიდევ ერთი ლექსის მთქმელის - 72 წლის დურსუნ სანჯერის (მცხოვრები სოფ. ივეთში) განმარტებით, „ზველათ გაგონილია“. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ლექსში ნახსენებია ისეთი გეოგრაფიული სახელები, როგორცაა ბათუმი და ოდესა, რომელთა პარალელიზმად გამოყენებაც არ უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი აქაურთა ძირძველი აზროვნებისათვის; მით უფრო – ლექსში ნახსენები რუსიციზმი („პარახოტი“) უჩვეულოა აქაურთა მეტყველებისათვის; ერთ-ერთ ვარიანტში კი ვხვდებით სიტყვას „ბარიშნა“:

მიდის – მოდის პარახოტი,
ადესაში რიგდება.
ჩემი მოგებული ფარა
ბარიშნებში რიგდება.

რუსული ლექსიკა ჭარბობს ისეთ პოეზიაში, რომელიც კანონთან წინააღმდეგობის ისტორიებს ინახავს.

ძველის ღვინო ბევრი გქონდა,
ხმელი თხილი და ქათამი.

თქვენ ქი იცით, რა ვიქმოდი
მოწამლული თრალი კაცი, -
ერთი თოფი გავისროლე,
ტრაჟნიკ მივამტრიე ტრინკი.
ასი თა გადამატარეს,
თეზი კავკასიონისა...

(მთქმელი სულეიმან ბაიდინი, სოფ. ბაშქოი, 2013 წ.)

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა მურდულის სოფელ ისკებში ჩაწერილი ლექსი პირობითი სათაურით „გზაზე შემხვტა თახსილდარი“. ამ ლექსის შერაფედდინ თურანისაგან ჩაწერილი ვარიანტის შესახებ საინტერესო ნაშრომი გამოაქვეყნა პროფ. რ. ხალვაშმა (**ხალვაში 2014: 62**), მაგრამ თხზულების ფილოლოგიური ანალიზი არ შეადგენს ჩვენს მიზანს. აქ სწორედ რ. ხალვაშის მიერ მოძიებული ვარიანტის ფრაგმენტს მოვიყვანთ. მანმადე კი განვმარტავთ, რომ ლექსის მიხედვით მთხრობელის კონფლიქტი, ასე ვთქვათ, ოფიციალურ პირებთან ჩხუბით გაგრძელდა, რასაც მკაცრი ზომები მოჰყვა:

შემიყენეს **ფროტოკოლი**, შევხედე იმ **მინოტში**,
გამოძღნენ მალაციძები, წემიყვანეს **ზავოთში**;
ერთ-ორ პასულის უთქმელათ წემიყვანეს **ზავოთში**,
არ ვიცი, რომ იმათს უკან რა მქონდა დავა მედა.

კიდევ უფრო მრავალფეროვან ისტორიებს მოისმენ ნარატივებში. ბევრი ისტორია ეხება ბათუმს და ეს ბუნებრივიცაა – ბათუმი ხომ რეგიონის მთავარი ქალაქი იყო და თანაც - მეტად მზარდი ეკონომიკური და ინდუსტრიული ცენტრი.

ეს ზრდა ქალაქისა, როგორც ჩანს, განსაკუთრებულ შთაბეჭდილებას სწორედ საშოვარზე ჩამოსულ გაჭირვებულ ფენაზე ახდენდა. ვანთელმა ისმაილ ალთუნმა გაიხსენა, წინათ ასე იტყოდნენო: „ბათუმი ისე მდიდარია, სტამბოლი რომ დაინგრეს, ბათუმი ააშენებს, მაგრამ ბათუმი რომ დაინგრეს, – სტამბოლი ვერ ააშენებსო“.

ჭოროხის აუზის მოსახლეობის წარმოსახვაში ბათუმი ბევრი სხვა რამითაც გამოირჩეოდა: სიმინდი რომ სიმინდია, ისიც იმხელა იზრდებოდა, კიბე უნდა მიგეყუდებინა, ტარო რომ მოგეტეხა. ბათუმური სიმინდის ქებას ბევრგან გაიგონებ იმერხევში; როგორც ჩანს, ძველების ნაამბობს თავის დროზე დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია და მოარულ თქმად დარჩენილა.

შესაბამისად ბათუმში საშოვარზე წასვლაც კი ღირსებად ითვლებოდა. სავაჭროდ კლარჯეთიდანაც დადიოდნენ, შავშეთიდანაც და ტაოს შორეული სოფლებიდანაც. ყველაზე ხშირად, ლამის ყველა სოფელში, – „მარილი მოჰქონდათ“ – ამას გაამბობენ და იხსენებენ იმ ადამიანებსაც, რომლებიც მარილს ეზიდებოდნენ (მაგ, მამა, ბაბუა...); იმასაც დაგიტვლიან, რამდენი დღე სჭირდებოდა ბათუმში ჩასვლა-ჩამოსვლას. „– ბათუმში მაჭახლიდან მიდიოდენ. ჩემი ბაბა იყო კონტრაბადზე“, – ისე გეტყვის რომელიმე უსტამისელი, თითქოს გუშინ იყო ეს ამბავი...

ბათუმში საშოვარზე დადიოდნენ პარხლიდანაც კი. ტაოს ეს ნაწილი ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში რჩებოდა რუსეთის კავკასიაში დამკვიდრების შემდეგაც. თუმცა ეს ხელს არ უშლიდა პარხლელთა ბათუმისკენ ლტოლვას. ნიშანდობლივია, რომ პარხალში შემორჩენილ სამიოდე ქართულ-ენოვან სოფელშიც და საზოგადოდ, მთელ ხეობაშიც, როგორც წესი, იხსენებენ ძველების მონათხრობს, როგორ მუშაობდნენ ბათუმში (ჩოხარაძე 2015: 208).

ზოგი ისტორია უფრო რთული და ტრაგიკულია. იფხრევლში გაიხსენეს – რუსები რომ მოდიოდნენ, მთელი სოფელი ტყეში გაიხიზნაო. მსგავსი ისტორია, ოღონდ იუმორის საკმაო დოზით, ანჭკორაშიც გვიამბეს (მთქმელი გულნური იედეგი, 2014 წ.):

რუსები რომ შემოვიდნენ, სოფლელები დიდიან-პატარიანად კონდიშევის ქედისკენ გაქცეულა. ერთ ოჯახში თიხის ქოთნით ლობიო ჰქონიათ ცეცხლზე შემოდგმული. რუსების კი ეშინოდათ, მაგრამ ლობიოსაც ვერ ელეოდნენ. გაახვიეს ქსოვილში და თან წაიღეს, მაგრამ გზაში ქოთანი დამძიმდა, სიმხურვალემაც გამოაღწია ქსოვილში და ქოთანი გზაზე დაუგდიათ. ეს ქოთანი კვალდაკვალ მომავალ რუს ჯარისკაცებს უნახავთ: ხედავენ თურმე – თიხის

ქოთან რაღაც ხმებს გამოსცემს, თუხთუხებს. იფიქრეს, ბომბიაო და შეშინებულები უკან დაბრუნდნენ.

მოკლედ, ანჭკორელები ლობიოს გადაურჩენია რუსების რისხვისგან...

რუსებისგან გაქცევის მოტივი სხვა შემთხვევებშიც მეორდება. 2013 წელს ხატილელი ალი ალთუნთაში ყვებოდა რომ ბაბუამისი რუსული ოკუპაციის დროს ჭიტიმზარას უბანში ცხოვრობდა. რუსების შემოსვლისას ყველა გაქცეულა. ბაბუა – ალი ჯაღალოღლუ – კალოკითავში ერთ დიდ მღვიმეს შეფარებია ცოლით და ორი შვილით. ერთხანს თავი გაუტანიათ. ერთხელ, ღრუბლიან ამინდში, ცეცხლი დაუნთიათ მღვიმეში. კვამლი რუს ჯარისკაცებს დაუნახავთ, მღვიმეში ასულან და იქ შეფარებული ოჯახი უნახავთ. რუსებს ისინი სოფელში დაუბრუნებიათ, თუმცა ზიანი არ მიუყენებიათ, პურიც უჭმევიათ. მეხსიერებაში ჩარჩენია, რომ პური უმარილო ყოფილა. პურთან დაკავშირებით კიდევ ერთი სიტყვა გაიხსენა მთქმელმა: „ჩორნა“; როგორც ჩანს, შავი პური უჭმევიათ რუსებს.

სხვა შემთხვევაში, მუჰაჯირად წასვლის მსურველები ხოფაში ჩასულან, იქ გემზე ასვლა უცდიათ, მაგრამ რუსებს საარტილერიო ცეცხლი გაუხსნიათ და თავი ძლივს გადაურჩენიათ (მთქმელი შევექი ოზმენი, სოფ. ხატილა, 2013 წ.)

ისმეთ ფაჯაჯის ნარატივი (სოფ. ხატილა, 2014 წ.) რუსების უფრო მშვიდობიან საქმიანობას ეხება. იმხანად, თურმე, 40 რუსი ჯარისკაცი მუშაობდა ართვინში საკადასტრო რუკის შესადგენად. ამათ მეთაურობდა ოფიცერი, რომელსაც „კამანდირს“ უწოდებდნენ. ჯგუფს თარჯიმანიც ჰყავდა. ერთხელ ამ ჯგუფისთვის სადილი, სათანადო ანაზღაურებით, მთქმელის ბაბუას მოუმზადებია. ნასადილევს კამანდირს მასპინძლისთვის თარჯიმნის მეშვეობით უთქვამს: შენთვის უმჯობესი იქნება, თუ აქაურობას დატოვებ და წახვალ. თან შეშინებული მასპინძლისთვის განუმარტავს – 50-60 წლის შემდეგ აქ არც ხილი, არც სხვა რამ მოსავალი აღარ იქნებაო. რას გულისხმობდა კამანდირი, ძნელი სათქმელია, მაგრამ მთქმელის აზრით, მისი წინასწარმეტყველება ახდა: ახლა ხარისხიანს ვერც ხილს ნახავს კაცი, ვერც ბოსტნეულს, ვერც თაფლს...

კიდევ მრავალი მსგავსი ისტორიის მოყვანა შეიძლება, მაგრამ ზოგად სურათს მოცემული მასალაც წარმოადგენს – რუსეთი ადგილობრივთა მეხსიერებაში

სიკეთესთან არ ასოცირდება, თუმცა აქაურებს ნეიტრალური ცხოვრებისეული სიტუაციებიც მრავლად ახსოვთ.

§ 6. ჭოროხის აუზის მოსახლეობის მიგრაციის ზოგიერთი საკითხი

რუსეთ-ოსმალეთის 1877-1878 წლების ომის შემდეგ, კონსტანტინეპოლის ტრაქტატის საფუძველზე, სამუსლიმანო საქართველოს მოსახლეობას სამი წლის განმავლობაში საზღვარგარეთ თავისუფალი გადასახლების უფლება მიეცა. ოფიციალური ვადა განსაზღვრული იყო სამი წლით, 1879 წლის 3 თებერვლიდან 1882 წლის 3 თებერვლამდე, თუმცა, სინამდვილეში, აყრა-გადასახლების პროცესი 1878 წლიდან დაიწყო (ვარდმანიძე 2012:117). ეს იყო ომისგან ისედაც გაპარტახებული მოსახლეობის ახალი ტრაგედია – მუჰაჯირობა. აჭარა-ქობულეთის და ლაზეთ-კლარჯეთის მცხოვრებლებთან ერთად თურქეთის შიდა რაიონებში მრავალი გადასახლდა შავშეთიდან და კლარჯეთიდან.

მუჰაჯირობას მრავალი ფაქტორი განაპირობებდა. არსებითად, ეს იყო ორი დიდი იმპერიის – რუსეთისა და ოსმალეთის - გარიგების შედეგი, რასაც ადგილობრივი მოსახლეობის ინტერესები შეეწირა. მაგრამ ამავე მოსახლეობისთვის ამის გაგება ძნელი იყო.

მუჰაჯირობის პროცესი მერეც გაგრძელდა. პრაქტიკულად 1878 წლიდან 1921 წლამდე. ამ პროცესს, ოსმალურ ინტენსიურ პროპაგანდასთან ერთად, ყოველმხრივ უწყობდა ხელს რუსული ხელისუფლება. იყო შემთხვევები, როცა გლეხებს სარგებლობაში არსებულ მიწის ნაკვეთებსაც ართმევდნენ, განსაკუთრებით იმ სოფლებში, სადაც სამთამადნო საწარმოები არსებობდა. მაგალითად, 1907 წლის 19 მაისს ართვინის ოკრუგის სოფ. მანსულის გლეხებმა (სულ 43 კაცის ხელმოწერით) საჩივარი გადასცეს კავკასიის მეფისნაცვალს, რომელშიც უჩიოდნენ სამთამადნო ამხანაგობას მიწების მიტაცების თაობაზე, კატეგორიულად მოითხოვდნენ მადნის დამუშავების შეწყვეტას და მიწების ძველი მფლობელებისთვის დაბრუნებას. ასეთი მდგომარეობა გლეხებს მამა-პაპეული ადგილებიდან წასვლას აიძულებდა. ამას თვით ხელისუფლების

მოხელეებიც აღიარებდნენ. 1906 წლის 26 დეკემბრით დათარიღებულ მოხსენებაში ართვინის ოკრუგის უფროსი ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორს მოახსენებდა, რომ ადგილობრივ მკვიდრთა გადასახლება საადგილმამულო საკითხის მოუწესრიგებლობით და მძიმე საყოფაცხოვრებო პირობებით არის გამოწვეული. ამის გამო მარტო 1906 წლის მეორე ნახევარში ართვინის ოკრუგიდან ოსმალეთში წასულა 420 სული, ხოლო წასასვლელად მზად ყოფილა 1200 ადამიანი.

მშობლიური ადგილებიდან მოსახლეობის გადასახლების პროცესი შემდეგ წლებშიც გრძელდებოდა. აღსანიშნავია, რომ 1916 წლის 11 თებერვალს რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროში ქართველმა დეპუტატმა სოციალ-დემოკრატიული ფრაქციიდან ქართველ მუსლიმანთა ინტერესების დასაცავად შთამბეჭდავი სიტყვა წარმოთქვა და გაიხსენა 1915 წლის 15 იანვარი, როცა რუსმა მხედართმთავარმა პირდაპირ უთხრა, რომ მეფისნაცვალ ვორონცოვ-დაშკოვისაგან დავალებული ჰქონდა, სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიები ადგილობრივი მშვიდობიანი მოსახლეობისგანაც გაეწმინდა. ამის შედეგად კი, დეპუტატის თქმით, ათეულობით სოფელი გაუკაცრიელდა (სიორიძე 2002: 134).

1912-1917 წლებში ართვინის ოკრუგის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი უცხოეთში გადასახლებულა. თუ 1911 წელს აქ 63379 სული ცხოვრობდა, 1917 წლის ბოლოს მხარის მოსახლეობა 30179 სულამდე შემცირებულა (კარალიძე 2009: 19).

უნდა აღინიშნოს, რომ შავშეთ-კლარჯეთიდან გახიზნულების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურა მწირია. ბევრისმომცველი ნაშრომია ზაქარია ჭიჭინაძის „მუჰაჯირი ემიგრაცია და ქართველ მაჰმადიანთა გადასახლება ოსმალეთში.“ (1912 წ.) ამ წიგნში დაცულია ძვირფასი ცნობები საზოგადოდ სამხრეთ საქართველოდან გახიზნული მოსახლეობის შესახებ.

უპირველესად გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ შავშეთზე. ზაქარია ჭიჭინაძე აღნიშნავს, რომ ადგილობრივთა ცნობით, 1878 წლიდან 1882 წლამდე მთელი შავშეთიდან მუჰაჯირად წასულა 10 000 სული; მათგან ნახევარი - იმერხევიდან. მისი მონაცემებით ამ პერიოდში იმერხევის 34 სოფლიდან 585 კომლი წასულა. გადასახლების პროცესი არც ზემოხსენებული ვადის ამოწურვის

შემდეგ შეჩერებულა. ზ. ჭიჭინაძე წერს, რომ „შემდეგ წლებში, ანუ 1895-1902 წლებამდის, სხვადასხვა დროს გადასახლდა 1000 კომლი. უკანასკნელი რიცხვი ოფიციალურად იყო დასაბუთებული და პირველი ცნობები შავშეთში მიამბესო“ (ჭიჭინაძე 1812:138). ამ მონაცემების მიხედვით, შავშეთიდან გახიზნულთა რიცხვი 15 000-ს აჭარბებს.

ზ. ჭიჭინაძის ინფორმაცია ადგილობრივთა მონათხრობს ეყრდნობა და, ბუნებრივია, დასაზუსტებელია. თუ გავითვალისწინებთ, რომ, გ. ყაზბეგის ცნობით, მთელ შავშეთში 1874 წელს კომლთა რიცხვი დაახლოებით 2000 იყო, ხოლო მოსახლეობის რიცხვი 12-14 ათასს აღწევდა (ყაზბეგი 1995:90), უნდა ვთქვათ, რომ შეუსაბამობა ამ ცნობებს შორის აშკარაა. თუმცა, არც ისაა საკამათო, რომ გადასახლებულთა რიცხვი მეტად დიდი იყო. იმავე 90-იან წლებში, მუჰაჯირობის, ასე ვთქვათ, ცხელ კვალზე, გლეხები მიუთითებდნენ, რომ „თუმცა იმერხევი კლდედრიანი ადგილებია, მაინც აქ სოფლები ხალხით სავსე იყო. ეხლა კი აქ აღარავინ არის, განახევრდა, დაცარიელდაო“ (ჭიჭინაძე 1912:141).

როგორც აღვნიშნეთ, ქართველ მაჰმადიანთა ოსმალეთის იმპერიის შიდა რაიონებში გადასახლების ერთ-ერთი არსებითი მიზეზი რუსეთის კოლონიზატორული პოლიტიკა იყო. ემიგრაციის პროცესის დაჩქარებისა და, ამავე დროს, გადასახლებულთა რაოდენობის გაზრდის მიზნით, ხელისუფლება შესაბამის პირობებს ქმნიდა. ამ პროცესს ხელს უწყობდა ოსმალეთის იმპერიაც.

ომის შემდეგ უკიდურესად გაღატაკებულ მოსახლეობას ახალმა ხელისუფლებამ რუსეთის იმპერიისთვის ხარკის გადახდა დააკისრა (ვარდმანიძე 2012:127). ამ უსამართლობის შესახებ ნიკო ნიკოლაძე შენიშნავდა: „ხალხმა ვერც კი მოასწრო ომის უბედურებისა და დარბევისგან თავის დაღწევა, რომ მათგან გასულ წელს გადასახადი აიღეს 6-დან 10 მანეთამდე და ამავე დროს, მისი აკრეფისთვის ყველაზე უხემ მეთოდებს იყენებდნენ. აუცილებელი იყო ხალხისთვის შეღავათების მიცემა რამდენიმე წლით... ყოველ შემთხვევაში, ბერლინის კონგრესის მიერ დადგენილი სამი წლის განმავლობაში მაინც“ (ნიკოლაძე 1879).

ამ უსამართლობაზე ჰგოდებს 1881 წლის 31 დეკემბერს „დროებაში“ შავშეთიდან გამოგზავნილი წერილის ავტორი ოსმან ალა. მისი თქმით, მოსახლეობამ რის ვაი-ვაგლახით გადაიხადა კომლზე ხუთ-ხუთი მანეთი, მაგრამ „ნაჩალნიკმა“ ყორღანოვმა ამ გადასახადის თუმნამდე გაზრდა მოითხოვა და დაემუქრა, თუ არ გადაიხდიდნენ, ოც მანეთამდე ავიდოდა ხარკი. ამას კი ის უბედურება მოჰყვა, რომ „ხალხმა იგრიალა და რამდენიმე ასი კომლი (წარსულს ზაფხულში) გარდაიხვეწა ოსმალეთში... ზამთრის შემდეგ კი კიდევ ბევრი აპირებს წასვლას.“

დამძიმებულ გადასახადებს მეფის მოხელეთა უდიერი დამოკიდებულება ემატებოდა. ოსმან ალა ზემოხსენებული ყორღანოვის შესახებ აღნიშნავს, რომ „უზრდელური მოპყრობით და უშვერის სიტყვებით ლანძღვა-გინებით შეგვაძულა თავის თავიც და ჩვენი, უამისოდაც გაჯახირებული სიცოცხლეს“ (ოსმან ალა 1881). დროების კორესპოდენტი გულისტკივილით აღნიშნავს: „ჩვენი მხარე ვერანდება, ხალხი, დიდი და პაწაი, ფუხარა და შეძლებული ყველაყაი სტოვებს თავის სახლ-კარს, დედულ-მამულს და მიეშურება ხონთქარის სამკვიდრებელში, ბევრი კიდევ წავიდა და ბევრი ზამთრის დასრულებისთანავე აპირებს გადასახლებას. ყველაი თვალცრემლიანი ეთხოვება თავის სამშობლოს, ყველაყას სული აწუხებს და გული უტირის, მაგრამ მამულში შერცხვენილს სიცოცხლეს უცხო ქვეყანაში სიკვდილს ამჯობინებს.“

ცხადია, შავშელთა მუჰაჯირობაზე სამუსლიმანო საქართველოს სხვა რეგიონების ანალოგიური ფაქტორები ზემოქმედებდა. ამ ფაქტორებს დეტალურად არ განვიხილავთ, მაგრამ იმერხევისთვის სპეციფიკურ ერთ გარემოებას მივაპყრობთ ყურადღებას: ოსმალეთი გადასახლებულებს ნაყოფიერი მიწებით უზრუნველყოფას ჰპირდებოდა. კლდე-ღრეში მცხოვრები იმერხეველთათვის ეს დიდი ცდუნება იყო. ამას ემატებოდა ეკონომიკური, რელიგიური, ფსიქოლოგიური და სხვა ფაქტორები და მოსახლეობაც ტოვებდა მშობლიურ ადგილებს. აქვე შევნიშნავთ, რომ იმერხევესგარე შავშელებს ანალოგიური პრობლემა არ ჰქონდათ. ვრცელი და ნაყოფიერი სამიწათმოქმედო მიწები იქ ბევრია. თუმცა მუჰაჯირობის პროცესი ამ მხარესაც არანაკლები სიმწვავეით შეეხო.

შავშელთა მუჰაჯირობა იმითაც იწვევს ინტერესს, რომ 1921 წლის შემდგომ აქ აჭარისგან სრულიად განსხვავებული ვითარება სუფევდა. წასული და დარჩენილი შავშელების ურთიერთობის შესაძლებლობაც იყო: უნდა ვივარაუდოთ, რომ მას შემდეგ, რაც, სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიების ნაწილი თურქეთმა ხელმეორედ მიიერთა, იქიდან აყრილი მოსახლეობის ნაწილი, შესაძლოა, უკან დაბრუნდა, თუმცა მასობრივად დაბრუნება მუჰაჯირებს არ უცდიათ. აქ, მიუხედავად ამისა, მუჰაჯირობის მიერ მიყენებული ჭრილობების მოშუშება იოლი არ იქნებოდა და იმ პირველი ტალღის შესახებ ხსოვნას დღესაც შეიძლება წააწყდე შავშეთში. ბაზგირეთში, მაგალითად, იხსენებენ, რომ ძველების გადმოცემით, ამ სოფლიდან ხუთი გვარის ხალხი წასულა მუჰაჯირად. კერძოდ, 1. სარიალოღლები, 2. ავჯილოღლები, 3. იენჩრიენტები, 4. ცვარიენტები, 5. ხოჭიენტები. ესენი თოქათში წასულან, ნიქსარის რაიონის სოფელ სორჰუნში. ამ სოფელში ცხოვრობენ, აგრეთვე, ზიოსიდან, ხევწრულიდან, ზაქიეთიდან, უბიდან, დაბიდან წასული შავშელები.

ბაზგირეთშივე ყვებიან სულო ზუბოღლის (ზუმბადის) ისტორიას. იგი მუჰაჯირად წასულა ნიქსარში, ადგილი აურჩევია თავისთვის, ოჯახისა და ბარგისთვის დაბრუნება განუზრახავს, გზად შეხვედრია ერთ თანამემამულეს, რომელიც მწარედ მოთქვამდა: ყაჩაღებს მისთვის ქონება, ცოლი და ქალიშვილი წაერთვათ თურმე. სულო აღშფოთებულა: რა გატირებს, წადი, ან ისინი იპოვე და დახოცე, ან თავი მოიკალიო. ამ შემთხვევამ თურმე შავშეთის მიტოვება გადააფიქრებინა – ბაზგირეთში დავრჩები, სინდისი და ნამუსი მაინც შემრჩებაო.

ფაქტია, რომ თანამედროვე თურქეთში არსებობს შავშეთიდან 1879-81 წლებში გადასახლებულთა სოფლები. იქ მცხოვრებთ დღემდე ახსოვთ მამა-პაპათა მონათხრობი მიტოვებული მიწა-წყლის შესახებ.

ორდუს პროვინციის გურგენტეფეს რაიონის სოფელ აუაფუნარში ცხოვრობენ იმერხევის სოფლებიდან (ზიოსი, ბრილი და სხ.) გამოსული მუჰაჯირების შთამომავლები.

მირაჯ ფოირაზის თქმით, ამ სოფელში ცხოვრობენ ბექაზოღლები, ფალაზოღლები, გაღმიენტები, დუღიენტები, კაკაურები, კოპინოღლები, ჰექიმოღლები, ბალაძეები.

„დედეების გადმოცემით“, ამსოფლელი იმერხეველები 1881 წელს წამოსულან; „იქ რუსმა მოვდენ, და მუსლიმანები თეელი დაკლენ“, ამიტომ წამოსულან წინაპრებიო.

ჩვენი რესპოდენტის თქმით, შავშელეზამდე ამ ადგილებში ჩურუქსუელებს უცდიათ დასახლება. არ მოსწონებიათ და სხვაგან წასულან. სოფელს თავიდან ურააჯი ერქვა, შემდეგ ქუშადიე, ახლა, როგორც ვთქვით, ფუაფუნარს უწოდებენ.

წინაპართა მიწაზე დარჩენილი თანამემამულეებისგან განსხვავებით, ზეპირსიტყვიერი მასალა აქ მწირია. „შავშეთიდან წამოდებული რამე ხებერი, ჰექია-მექია“ არ ვიცითო, გვითხრეს. თუმცა, შავშეთში გაგონილი „იადისადნობის“ ერთი ვერსია აქაც მოვისმინეთ, რითაც დადასტურდა, რომ შავშელთა და მაჭახლელთა ჯიბრი ძველისძველია.

ფუაფუნარში ჩაწერილი ეს ისტორია ასე ჟღერს: „ორი მაჭახლელი და ერთი შავშეთელი საცხან წასულან, იალი მიქონდენ. სიცხეს იალი გუუდნია. ერთ მაჭახლელს უთქვამს, ეს გავფინოთ ქილიმებზე და გახმებო. გუუფენვან და... იალი გახმება?.. – შენ გამაფენიე, – არა შენ გამაფენიეო და ერთმანეთი უცემიან“.

სიახლე ისაა, რომ ფუაფუნარულ ვერსიაში ამ ისტორიის მონაწილე შავშელიცაა, შავშეთშიც და ორდუშიც გურჯები გულიანად ხალისობენ „იადის გახმობის“ თემაზე.

მექართულე იმერხეველები, ბურსაშიც საკმაოდ ბევრია, მაგრამ ისინი მეოცე საუკუნის მეორე ნახევრის შემდგომ მიგრაციის ტალღებს მოჰყვნენ და მუჰაჯირობისდროინდელი სოფელი არ გააჩნიათ, ძირითადად ქალაქებში ცხოვრობენ. ერთადერთი სოფელი არის ბოლაზქოი - ქარაჯაბეის რაიონში. 1974 წელს აქ მიწა უყიდიათ და დასახლებულან. ახლა 120 კომლს ითვლიან, თუმცა ბევრი აქედანაც ქალაქებშია გადასახლებული.

როგორც აღმოჩნდა, შავშელთა დასახლებები სხვაგანაც არის. მაგალითად, დიარბეჯირის პროვინციის ერგანის რაიონის სოფელი ორთაიაზი ასევე მუჰაჯირობის ჟამს შავშეთიდან წასულთა დასახლებაა. ეს სოფელი დიარბეჯირი-ჩერმაკის გზის მე-8 კილომეტრზე მდებარეობს. აქაურებიც რუსეთ-თურქეთის 1877-78 წლების ომის შემდეგ წამოსულან ახალდაბიდან რუსების შიშით.

ნიშანდობლივია, რომ ზაქარია ჭიჭინაძე ზემოხსენებულ ნაშრომში მიუთითებს – ახალდაბიდან 8 ოჯახი გადასახლდაო.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოხსენებული ცნობები ახალდაბელების შესახებ ბევრი რამით არის გამორჩეული და საინტერესო. ადგილობრივთა გადმოცემების შეჯერების საფუძველზე ზ. ჭიჭინაძე გვაუწყებს, რომ ახალდაბელები შავშეთში ყველაზე დიდხანს და მყარად დგანან წინაპართა რჯულზე, იმდენად ერთგულებდნენ მას და ქართულ ენას, რჯულ და ენადავიწყებულ შავშელებს მტრობდნენ კიდევცო. გამაჰმადიანების შემდგომ კი დიდხანს ფარულად ქრისტიანობდნენ. მერე კი, როცა მათი ცხოვრების ამ პერიოდმაც ჩაიარა, ახალდაბელები უკვე ისლამის დიდი ერთგულებით გამოირჩეოდნენ სხვა შავშელთაგან, მუჰაჯირობის ჟამსაც სხვებზე მეტად აქტიურობდნენ, შესაბამისად, ბევრი აყრილა და წასულა.

„გავიდა ხანი და ერთ დღეს ახალდაბელი ქართველ-მაჰმადიანები შავშეთს ისევ არ ეწვივნენ! – მოგვითხრობს ზაქარია ჭიჭინაძე, – შავშელები სახტად დარჩენ ამათი მოსვლით და ჰკითხეს, კაცო, რათ დაბრუნდით, ჩვენც იქით ვაპირებთ წამოსვლასო. მათ მიუგეს: ღმერთმა ნუ ჰქმნას, ჩვენ ერთი წელიწადი ვიარეთ, ვეთრიეთ, მაგრამ შავშეთის მსგავსი იქ ჩვენ ვერაფერი ვიპოვეთ და ამიტომ ისევ აქეთ დავბრუნდით; ღმერთმა ნუ ქნას, რომ ჩვენთაგანი იქით ვინე წავიდეს; აქ დახოცვა უნდა ვირჩიოთ იქ ცხოვრებას და სიხარულს, ამის ფასს ჩვენ იქ ვერაფერს ვპოვებთო...” (ჭიჭინაძე 1913: 287).

ამ ისტორიაში წლების განმავლობაში მოგონილ-დამატებული არსებობაცაა მოსალოდნელი, მაგრამ სიმართლის მარცვლებიც რომ ბლომად იქნება გაბნეული, საკამათო არ უნდა იყოს. ვინ იცის, იქნებ სიცხიან-უდაბნოიანი დიარბეჯირის ხრიოკმა მონატრა მაშინ მუჰაჯირებს მწვანეში ჩაფლული შავშეთი. ყოველ შემთხვევაში, იმ ძველ და ახალ ისტორიას შორის რაღაც იდუმალ კავშირზე საუბარი შეიძლება.

ორთაიაში მთებს შორის, ხეობაში მდებარეობს. შავშელები შემთხვევით მოხვედრილან აქ, გზის ძებნისას. ერთი ეული თუთის ხე მდგარა მხოლოდ და ამ ხის „ხათრით“ ააშენეს სოფელი ჩვენმა წინაპრებმაო,– ამბობენ აქაურები. ეს თუთის ხე დღესაც დგას, მაგრამ ქართველებს ხრიოკი მიწა ბაღნარად უქცევიათ.

ორთაიაზი სხვა იქაური სოფლებისგან უპირველესად იმით განირჩევა, რომ აქ უამრავი ნარგავია.

თუ აუაფუნარში სახლები ძირითადად ხისაა - ტიპური შავშური არქიტექტურის, ორთაიაზიში ქვის სახლებია, ძირითადად, ორსართულიანი; უფრო იმიტომ, რომ ამ მხარეში ხის მასალა ნაკლებად მოიპოვება.

ახალდაბელებს ზოგი მიკროტოპონიმი ქართულის გავლენით შეუქმნიათ (ხორიალი, გირემოლა), შეუნარჩუნებიათ შავშური კერძები. შავშეთში ცნობილ „ბარი“ ცეკვას აქაც ცეკვავენ. წერა-კითხვა (ცხადია, თურქული) ყველამ იცის. ბევრია უმაღლესი განათლებით.

სოფლის მოსახლეობა აქაც იკლებს – დიდ ქალაქებს ეტანებიან თანამედროვე ეხალგაზრდები. ამჟამად 30 ოჯახი ცხოვრობს ორთაიაზიში. ისინი ინტერესდებიან წარსულით, საზოგადოდ ქართული კულტურით და ა.შ. (Bisonidze 200: 38).

ქართული ფესვები რომ აქვთ, კარგად იციან, თუმცა, წინაპრების ენაზე ვეღარ ლაპარაკობენ. ხსოვნა ქართული ენის ცოდნის შესახებ არსებობს. ნიშანდობლივია, რომ ზოგიერთი ავტორის ცნობით (ჭიჭინაძე 1913:294), მე-19 საუკუნეში ახალდაბაში ჯერ კიდევ იცოდნენ ქართული (დღეს არ იციან) და მოსალოდნელია, რომ პირველი თაობის მუჰაჯირები სწორედ მშობლიურ ენაზე ლაპარაკობდნენ. ახლომახლო სხვა ქართული დასახლება არსადაა და ორთაიაზელთა მიერ ენის დავიწყების ერთ-ერთი მიზეზი ალბათ ესეცაა, თუმცა, როგორც აღვნიშნე, ფესვებს არ წყდებიან და, შეიძლება ითქვას, უფრო მეტად ქართველობენ, ვიდრე შავშეთში მცხოვრები ახალდაბელები.

როგორც აღვნიშნეთ, ორთაიაზელებს წინაპართა ენა აღარ ახსოვთ, მაგრამ ქართული წარმომავლობის შესახებ იციან. იგივე შეიძლება ითქვას ბურსას პროვინციის ქესთელის რაიონის სოფელ სეიდაბათზე, სადაც უკვე კლარჯეთიდან – ჭიმჭიმიდან, მელოდან, ხოდიდან წასულ მუჰაჯირთა შთამომავლები ცხოვრობენ.

მრავალთაგან კიდევ ერთ მაგალითს მოვიყვან მხოლოდ: ბურსას პროვინციის ორჰანელის და ოსმანგაზის რაიონების სოფლებში - სულეიმანიეში, სოუქფინარსა და ქარაისლაში ცხოვრობენ კლარჯეთის „ათორმეტ“ სავანეთა

მხარიდან“ წამოსულთა შთამომავლები (დოლისყანა, ჯმერკი, დაბა, ბერთა და სხ.). ამ მიდამოებში მუჰაჯირობის დროს, მე-19 ს-ის 70-80-იან წლებში ქართული უკვე აღარ ახსოვდათ. საინტერესო და გარკვეულწილად, პარადოქსულიც ისაა, რომ ამ სოფლებზე მიგვითითეს როგორც გურჯების სოფლებზე. საკუთრივ სოფლებში კი, უმრავლესობამ, ვისთანაც ურთიერთობა გვქონდა, ახალციხელ თურქებად წარმოგვიდგინა თავი. „ახალციხელი თურქების“ თემა კიდევ ერთი საინტერესო, მაგრამ ვრცელი საკითხია, ამიტომ აღარ ჩავყვები და იმასღა ვიტყვი, რომ ზოგიერთი არც აქ გამორიცხავდა ქართულ წარმოშობას.

შავშეთიდან თურქეთის შიდა პროვინციებში, უკეთესი ცხოვრების და ბედის ძიებაში, მეოცე საუკუნეშიც მრავალი გადასახლდა. თუმცა მუჰაჯირთა შთამომავლების თანამედროვე ცხოვრება და მისი შედარება ერთი მხრივ, საკუთრივ შავშეთის, მეორე მხრივ, სხვა რეგიონიდან გამოსული მოსახლეობის ყოფასთან მრავალმხრივ არის საინტერესო.

განსაკუთრებით ბევრი გადასახლდა კლარჯეთიდან. ისინი ცხოვრობენ შავი ზღვის რეგიონშიც (უფრო ორდუს პროვინციაში) და, განსაკუთრებით მრავლად – მარმარილოს ზღვის რეგიონში. ყველაზე მეტი – ქოჯაელის და საქარიას რაიონებში (ილჩებში).

საინტერესოა, რომ ულქუ ონალი თავის წიგნში „ართვინის მუჰაჯირების მოგონებები“ იძლევა ინფორმაციას ართვინის პროვინციიდან გადასახლებულთა შესახებ. უნდა ითქვას, რომ ავტორის მეცნიერული კვალიფიკაცია საეჭვოა, მაგრამ ამჯერად ჩვენ მხოლოდ კონკრეტულ საკითხს ვეხებით და შევნიშნავთ, წიგნში მოცემული ნარატივები საინტერესო მასალაა რეგიონის ისტორიის შესასწავლად.

ულქუ ონალი მუჰაჯირობის ორ ძირითად ტალღას გამოყოფს: 1. 1877-78 და მომდევნო წლები; 2. 1914 და მომდევნო (პირველი მსოფლიო ომის) წლები. განსაკუთრებით ტრაგიკულად მკვლევარს 1914 წლის მუჰაჯირობა მიაჩნია: იგი საუბრობს რუსების მიერ გადამწვარი სოფლების, ლტოლვილი მოსახლეობის ტრაგედიის შესახებ. მისი თქმით, 1915 წელს რუსებმა 50-ზე მეტი სოფელი გადაწვეს, ხოლო გადასახლებულთა საერთო რაოდენობა მარტო არტანუჯის რაიონიდან 10 000-ს შეადგენდა.

ულქუ ონალი
წარმოადგენს

ართვინის

პროვინციიდან

წასული მუჰაჯირების

განსახლების რუკას

პროვინციათა მიხედ-

ვით. რუკას სრულყო-

ფილებამდე ბევრი აკ-

ლია. მაგალითად, რუკაზე არაა აღნიშნული მარმარილოს ზღვის პროვინციები: ქოჯაილი, იალოვა, ბალიქესირი, რომლებშიც მრავალი დასახლებაა ართვინელი მუჰაჯირებისა. მითუმეტეს თვალშისაცემი იქნება რუკის არასრულფასოვნება, თუ ვიტყვით, რომ ტექსტში ავტორი მიუთითებს ხსენებული პროვინციების შესახებ და იქ დასახლებულ მუჰაჯირთა შთამომავლების მოგონებებიც მოაქვს.

რაც შეეხება სოფლების სიას, დახატული სურათი საკმაოდ ინფორმაციულია, მაგრამ არასრული. მაგალითად, საქარიას პროვინციის ჰენდეკის რაიონში ავტორი ჩამოთვლის ართვინელ მუჰაჯირთა 18 სოფელს (Önal 2010: 18), მაგრამ ამ ჩამონათვალში ბევრი რამ დასაზუსტებელია. კერძოდ: ა) გუნდოღანი და ინამიე დასახლებული აქვს ორ დამოუკიდებელ სოფლად. სინამდვილეში ერთი სოფელია, რომელსაც ახლა გუნდოღანი ჰქვია. ინამიე სოფლის ძველ სახელია; ბ) იგივე შეიძლება ითქვას ბალიქლისა და იჰსანიეს შესახებ; გ) საჭვოა სოფ. იქბალიეს მონაცემები; დ) სოფელი შევქეთიე ჰენდეკის ილში არ არის.

ამდენად, რეალურად ულქუ ონალს მითითებული აქვს ართვინის პროვინციიდან გადასახლებულთა 14 სოფელი: 1. სერვეთიე (Servetiye), 2. ჰამითლი (Hamitli), 3. იენიქოი (Yeniköy), 4. ქიზანლიქ (Kızanlık), 5. გუნდოღანი (Gündoğan), 6. იქრამიე (İkramiye), 7. იჰსანიე (İhsaniye, ძვ. Balikli), 8. ფინარლი (Fınarlı), 9. ნურიე (Nuriye), 10. ჰიჯრიე (Hicriye), 11. მურადიე (Muradye), 12. გულდიბი (Güldibi), 13. ბიჩკიათიქი (Bıçkıtık), 14. იეშილვადი (Yeşilvadi ძვ. Karaçökek),

ჩამონათვალში არ არის ნახსენები ართვინის რაიონიდან გადასახლებულთა შემდეგი სოფლები: 1. ლუთფიექოშქი (Lütfyeköşk), 2. სულეიმანიე (Süleymanyeye), 3. სითმაფინარი (Sitmapınar), 4. ჰუსეინშეიჰი (Huseyinşeyh), 5. ესენტეფე (Esentepe).

ასევე არ არის ნახსენები ლაზური დასახლებები: აქჩაირი (Akçayır), აქოვა (Akova), გოქსუ (Göksu).

ეს მაგალითიც ცხადყოფს, რომ წიგნში მოცემული კონკრეტული ინფორმაცია სრულყოფილებისგან შორსაა და ბევრი რამ დასაზუსტებელია.

მიუხედავად მრავალი ნაკლოვანებისა და სუბიექტივიზმისა, მუჰაჯირთა მოგონებები რეგიონის ისტორიის, მოსახლეობის კულტურული მეხსიერების ანალიზისათვის საინტერესო მასალად უნდა ჩაითვალოს. მოგონებები მრავალი თაობის ნარატივებს შეიცავს. აქ ასახულია მუჰაჯირობის პროცესი XIX საუკუნის უკანასკნელი მეოთხედიდან მოყოლებული: მოსახლეობის აყრა, გზაში გადატანილი მრავალი უბედურება, ახალ ადგილზე დასახლება-დამკვიდრებასთან დაკავშირებული უსასტიკესი პრობლემები და ა.შ. თვალსაჩინოებისთვის რამდენიმე მოგონებას მოვიყვან ხსენებული წიგნიდან:

სოფელი ბულანიქი - მთქმელი ზეჟი თოფი, 80 წლის: „რუსები რომ დასხმიან თავს, ხალხს სოფელი მიუტოვებია და სახლები გადაუწვავს. თოქათი გაუვლიათ და ადანამდე წასულან. იქ საბინადრო მიუციათ, მაგრამ არ დარჩენილან. სოფლიდან მერზიფონში წამსვლელებიც ყოფილან. გზაში ბევრი ჩვენი ხალხი გარდაცვლილა. ბავშვები ვერ უტარებიათ და წყალში გადაუყრიათ...” (Önal 2010: 34).

სოფელი აქარსუ - მთქმელი სულლეიმან იუქსელი, 75 წლის: „მამაჩემი ომში რუსებთან ტყვედ ჩავარდნილა. ციმბირში უცხოვრია ცხრა წელი პატიმრობაში... როდესაც გათავისუფლდა, ბათუმში უმუშავია და ფული მოუგია. თურქეთში დაბრუნებულა, მაგრამ შავი ზღვის სანაპიროზე გაუძარცვიათ...”

რუსებს სოფელი აჰაშია არ გადაუწვავთ. სოფელი გახიზნულა. ისევ ადგილობრივებს, მეზობელი რაიონებიდან, ვინც მუჰაჯირად არ წასულა, გაუძარცვავთ სახლები. მუჰაჯირობის დროს ძალიან ბევრი ხალხი დახოცილა; განსაკუთრებით ბევრი მუჰაჯირი მუცლის ტიფით დაღუპულა...” (Önal 2010: 132).

კლარჯ მუჰაჯირებთან დაკავშირებით, რამდენიმე საინტერესო და გარკვეული თვალსაზრისით, უნიკალურ ფაქტს უნდა მივაქციოთ ყურადღება.

კერძოდ უნდა შევხვით ხატილელ მუჰაჯირებს, რომელთა თავადასავალიც ისტორიული მეხსიერების მეტად საინტერესო რეალობას გამოავლენს.

ხატილას ხეობა ართვინთან ახლოს, ჭოროხის მარცხენა ნაპირზე, მდებარეობს. ხეობის სიგრძე 20 კილომეტრზე მეტია. სწორედ ამ ხეობასთან მთავრდება ქართული ენის გავრცელების არეალი თანამედროვე ლივანაში. ხატილას (დღეს Taşlıca) მოსახლეობა ქართულად ვეღარ ლაპარაკობს, თუმცა ხსოვნა ამ ენაზე მოლაპარაკე წინაპრების შესახებ აქა-იქ შემორჩენილია. მაგალითად, 2013 წელს 70 წლის თურგუთ ქილიჯი გვარწმუნებდა, რომ მისი ბაბუა ქართულად ლაპარაკობდა, მამა - ვერა. იგი მიუთითებდა, რომ წინაპრები ქართველები იყვნენ, მაგრამ იმასაც აღიარებდა, რომ ჯერ კიდევ წინა თაობებმა განიცადეს ასიმილაცია და გათურქდნენ.

ტოპონიმი „ხატილა“, თანამედროვე ქართველი მკვლევრების აზრით, ქართველური ლექსიკის უძველეს ფენას უნდა ეკუთვნოდეს. მისი ფონეტიკური ვარიაციები, ამ თვალსაზრისის მიხედვით, ადრეული ხანის სატომო გაერთიანებებს უკავშირდება. კერძოდ, ერთი **ხატ** (**ხათ/ხალდ**) ფუძიდან ნაწარმოებია ქართველური ეთნოსის სეგმენტების უძველესი სახელწოდებანი. ამავე კონტექსტში ყურადღებას პრობლემური ეთნიკური სახელწოდება **ხათ** იქცევს, რომელმაც ანატოლიის ტერიტორიაზე უძველეს ეპოქაში ცნობადი კულტურა შექმნა; ამავე წრეში ექცევა ძველი **ხალდეა** (**//ხალდა**) და **ხალდ**'ები, **კარდუხ**'ები (**//ქართუხ**'ები), **ხალიბ**'ები და მრავალი სხვა, რომელიც უკავშირდება **ქართ** ფუძეს (**მგელაძე, ფალავა 2014: 178**).

საინტერესოა, რომ იგივე ავტორები სწორედ ართვინის ხატილასთან აიგივებენ XI საუკუნის ბიზანტიურ წყაროში, კერძოდ, გიორგი კედრენეს „ისტორიულ მიმოხილვაში“ ნახსენებ პუნქტს **ხალტოადარიჭი**; მათი აზრით, **ხალტოადარიჭი** კომპოზიტია, მისი პირველი ნაწილი – **ხალტო** ხალტაა, იგივე **ხატილა** - უცხოელის მიერ გაგონილ-ჩაწერილი (**მგელაძე, ფალავა 2014: 179**).

ხატილა მთელ ხეობაში მიმოფანტული პატარპატარა დასახლებებისგან, ანუ მეჰელეებისგან (უბნებისაგან), შედგება. ზემოთ უკვე წარმოვადგინეთ ხატილას ხეობის ტოპონიმები და ეს მასალაც ცხადყოფს, რომ ქართული ენისა და ძველი ქართველების ხსოვნა ხატილაში უპირველესად სწორედ ტოპონიმებს შემოუნახავს. ხატილაში ამ მხარისთვის დამახასიათებელი ზიარეთიცაა. ადგილს, სადაც ზიარეთია, ჰქვია „ტირიალ თეფე“ („თეფე“ თურქულად პატარა მთას ნიშნავს). ეს

ადგილი უფრო მელოსკენაა. შევექი ოზმენის თქმით, იქ მღვიმეა და სწორედ მღვიმეში იყო დასვენებული შეიდი, ბრძოლაში დაღუპული მუსლიმანი მებრძოლი. ამავე რესპოდენტის თქმით, წინათ ინტენსიურად დადიოდნენ ზიარეთში ხატილელები, დღეს კი ეს ტრადიცია მოშლილია.

ხატილელებმა, როგორც აღვნიშნეთ, ქართული ენა აღარ იციან, თუმცა, მათ მეხსიერებას თაობათა ისტორიებიც შემოუნახავს და დღესაც შეიძლება ნახო არაერთი მოხუცი, რომელიც იტყვის, რომ მისი ბაბუა ქართულად ლაპარაკობდა. მეტიც, ზოგიერთი ხატილელის თურქულ მეტყველებაში შეიძლება ქართული სიტყვებიც გაიგონო.

ძველი ისტორიები დღემდე აკავშირებს წარსულთან ხეობაში დარჩენილ ხატილელთა უფროს თაობას. რაც შეეხება მატერიალური კულტურის ძეგლებს, უნდა აღინიშნოს, რომ ხანძართში (//ხანზართში) დასტურდება ნასახლარები და ნაეკლესიარი, რომელიც აქაურთათვის ღირებულებას აღარ წარმოადგენს და ხატილელების ისტორიული მეხსიერებაშიც მეტად მწირი ხსოვნა შემორჩენილა იმ წინაპრების შესახებ, ვისაც ციხეები თუ ეკლესიები უშენებია. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ე. ვეიდენბაუმის ერთი ჩანაწერი. ჭოროხზე ნავით დაშვებისას (1878 წ.) ხატილას ხეობის ქვემოთ მას და მის თანამგზავრებს შეუნიშნავთ გამოქვაბულის ფართო შესასვლელი. „გვარწმუნებდნენ, – წერს მოგზაური, – რომ შესასვლელის თავზე გაკეთებულია წარწერა, რომელშიც მოხსენიებულია მეფე თამარი. არ გადავსულვართ ნაპირზე გამოქვაბულის დასათვალიერებლად, რადგან მოგვეჩვენა, რომ იგი მიუწვდომელია ციცაბო ასასვლელის გამო“ (ვეიდენბაუმი 2005:74).

დღევანდელი ხატილელების ისტორიული მეხსიერება აღარ ინახავს თამარ მეფის ხსოვნას. არც იმ წინაპრებისას, ვისაც ციხეები თუ ეკლესიები უშენებია.

საინტერესოა და, გარკვეული თვალსაზრისით, პარადოქსულია, რომ თურქეთის მარმარილოს ზღვის რეგიონში, საქარიას პროვინციაში ხატილელ მუჰაჯირთა შთამომავლების რამდენიმე სოფელია და ამ სოფლებში უფროსი თაობა დღემდე ლაპარაკობს ქართულ ენაზე.

ნიშანდობლივია, რომ მათ, მშობლიურ ენასთან ერთად, მშობლიური ხეობის თუ სოფლის სახელიც შემოუნახავთ. ჰენდეკის რაიონის (ილჩეს) სოფელ

გუნდოლანს (ძვ. ინამიე) დღესაც „ზომოთა ხატილას“ უწოდებენ, ხოლო იქრამიეს – „ქომოთა ხატილას“. ხატილად იწოდება აქიაზის ილჩეს სოფელი რეშადიეც. ხატილელები, დასახელებულის გარდა, სხვა სოფლებშიც ცხოვრობენ.

ხატილელებმა, ცხადია, კარგად უწყიან მუჰაჯირობის შესახებაც. ბევრ მათგანს გადასახლებულ ნათესავებთან ურთიერთობა წინათაც ჰქონდა და დღესაც აქვს. მუჰაჯირობამდე ხატილა მჭიდროდ დასახლებული ხეობა ყოფილა. XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს და 80-იანი წლების დასაწყისში ხატილელთა უმრავლესობამ დატოვა სამშობლო და მუჰაჯირად წავიდა. მარტო ზემოთ დასახელებულ სამ სოფელში ხატილელთა 300-მდე ოჯახი ცხოვრობს (ჩოხარაძე 2015: 151).

ეს ფაქტები იმიტომ გავიხსენე, რომ ერთ მეტად საინტერესო გარემოებას მივაპყრო ყურადღება. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ზოგიერთ ხატილელს გადასახლებულ ნათესავებთან ურთიერთობა წინათაც ჰქონდა და დღესაც აქვს. ჩვენმა ერთ-ერთმა რესპოდენტმა – ისმეთ ალთუნთაშმა მოგვითხრო, რომ 1967 წელს, სამხედრო სამსახურიდან დაბრუნების შემდეგ, ზემოხსენებულ სოფელ რეშადიეში ჩასულა (საქარიას ოლქი). იქ მისი მუჰაჯირად წასული ნათესავები ცხოვრობდნენ. ნათესავი ყოფილა მუხტარიც. პირველ რიგში მუხტარს ის უკითხავს, იცოდა თუ არა ისმეთმა ქართული ენა. როცა უარყოფითი პასუხი მიუღია, გაუკიცხავს – თუ ქართული არ იცი, რა კაცი ხარო!

ისმეთს რეშადიეში დასახლება უნდოდა. მუხტარს უთქვამს, – ვინც ქართული არ იცის, ამ სოფელში ვერ იცხოვრებსო და სამოსახლო მიწის გადაცემაზე უარი განუცხადებია...

დღეს რეშადიეში, ისევე როგორც ინამიესა თუ იქრამიეში, ქართული ენის მიმართ ასეთი დამოკიდებულება ნაკლებად იგრძნობა. ახალმა თაობამ როგორც ხატილელთა, ისე ქართველ მუჰაჯირთა სხვა სოფლებში, წინაპართა ენა აღარ იცის, თუმცა უფროს თაობაში ენა შენარჩუნებულია.

ამრიგად, ართვინის ხატილაში უკვე დიდი ხანია დაავიწყდათ ქართული. სამაგიეროდ ართვინიდან გადახვეწილმა მუჰაჯირებმა შორეულ პროვინციებში შეინახეს მშობლიური ენაც და ხსოვნაც ქართველი წინაპრების შესახებ.

იგივე მდგომარეობაა ნაჯვიდან გადასახლებულთა შორის. სინოპის პროვინციის სამ სოფელში (ლალა, აქქირაჩი, თანგალი) მცხოვრებმა ნაჯვიელებმა ქართული იციან. ნაჯვია ართვინთან ახლოს მდებარე სოფელია. იქ დღეს ქართულად აღარავინ ლაპარაკობს. მიუხედავად ამისა, ენვერ ქუჩუქქაიამ თავისი სოფელი წარმოგვიდგინა, როგორც გურჯების დასახლება. მან თქვა, რომ მისი მშობლები ქართულად მეტყველებდნენ, თავადაც გაიხსენა ბავშვობაში განაგონი მშობლიური სიტყვები: ერთი, ორი, სამი, ოთხი, ხუთი, წყალი, პური და ა.შ. მან იცოდა, რომ ამ სოფლიდან სინოპში გახიზნულთა შთამომავლებმა დღემდე შეინარჩუნეს ქართული.

ამდენად, ჭოროხის აუზის მოსახლეობას, ისევე, როგორც ამ რეგიონიდან XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე გახიზნული მუჰაჯირების შთამომავლებს ისტორიულ-კულტურული მეხსიერება ჯერაც მჭიდროდ აკავშირებს წარსულთან, წინაპრების ცხოვრების წესთან და ადათებთან. სამწუხაროდ, თაობიდან თაობამდე მეხსიერება უფრო და უფრო სუსტდება და შესაბამისად ბევრი რამ გაქრობისთვისაა გაწირული.

დასკვნები

ჭოროხის აუზის ცალკეულ რეგიონებს საუკუნეების განმავლობაში მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ. ამის თქმის საშუალებას იძლევა ძველი სახმელეთო გზების სისტემა, ჭოროხზე განვითარებული ნაოსნობა, მეურნეობის ტიპი და სხვა. შავშეთში, ტაოსა და კლარჯეთში ვხვდებით ისეთ თქმულებებს, პოეტურ ნიმუშებს, მითოლოგიურ გადმოცემებს, რომელთა მსგავსი შენახულია აჭარაში და სხვა კუთხეებში. ბევრია საერთო ყოფაში, მეტყველებაში... ამდენად, ქართველი მეცნიერების მოსაზრებას, რომ ჭოროხის აუზი ერთიანი კულტურული სივრცეა, მყარი საფუძველი გააჩნია.

რეგიონის მეცნიერული კვლევა ძირითადად მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება. ამ დროის საქართველოში უკვე ჩნდება უცხოელ და ქართველ მოგზაურთა თუ მეცნიერთა ჩანაწერები. სამხრეთ საქართველოს (სამუსლიმანო საქართველოს) თემას ხშირად ეხებოდნენ აგრეთვე ცნობილი ქართველი მწერლები და საზოგადო მოღვაწეები.

საბჭოთა ეპოქაში, გამომდინარე სსრკ-თურქეთის რთული ურთიერთობიდან, ქართველ მეცნიერებს არ ჰქონდათ საშუალება რეგიონში კვლევითი საქმიანობისა; კვლევა არ შეჩერებულა, მაგრამ ქართველ მეცნიერებს მხოლოდ საბჭოთა კავშირის დაშლისა და საზღვრების გახსნის შემდეგ მიეცათ შესაძლებლობა, ადგილზე შეესწავლათ ჭოროხის აუზის თურქული ნაწილი. საქართველოს და თურქეთის მეგობრული ურთიერთობა დღეს არაერთ სამეცნიერო ცენტრს აძლევს საშუალებას, განახორციელოს კომპლექსური კვლევები.

რეგიონის შესწავლით დაინტერესებულია თურქული ისტორიოგრაფიაც. უნდა ითქვას ისიც, რომ სპერი, ტაო, ოლთისი, კლარჯეთი, შავშეთი... როგორც ქართული კულტურისა და სახელმწიფოებრიობის აკვანი, ყოველთვის აღძრავდა მეცნიერულ ინტერესს უპირველესად საქართველოში; თურქეთში რეგიონის კვლევას ანალოგიური მასშტაბი და გაქანება არასდროს ჰქონია და არც ახლა გააჩნია. აღსანიშნავია ისიც, რომ თურქი და ქართველი მეცნიერების შეხედულებები ყოველთვის როდი ემთხვევა ერთმანეთს.

ართვინის ტერიტორიაზე. მთლიანად 317 სოფელია. ისინი განაწილებულია ართვინის ცენტრალურ, არტანუჯის, არხავის, ბორჩხას, ხოფის, მურღულის, შავშათის, იუსუფელის რაიონებში. მოსახლეობის განუწყვეტელი გადასახლების გამო, ადგილობრივი მოსახლეობის რაოდენობა განუწყვეტლივ მცირდება.

ისტორიულმა რეალობამ წარუშლელი კვალი დატოვა ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ყოფაზე. კულტურათა უთანასწორო დიალოგის შედეგები, იმაშიც აისახება, რომ ქართულ ენაზე ლაპარაკობენ ართვინის ცენტრალურ რაიონში, ასევე ბორჩხის, მურღულის და შავშეთის რაიონებში; მაგრამ ფაქტია, რომ მშობლიურმა ენამ აშკარად დათმო პოზიციები. ქართული ენა იციან მხოლოდ იმერხევის 35-მდე სოფელში, ლივანასა და მურღულის ორმოციოდე სოფელში, ზედა მაჭახლის ექვს სოფელში და ტაოს (იუსუფელის რაიონის) სამ სოფელში. ამდენად, მთელ ჭოროხის აუზში ქართულად ოთხმოცდაათიოდე სოფელში ლაპარაკობენ.

ლაზურად მეტყველებენ ხოფის და არხავის რაიონების სოფლებში.

რაც შეეხება ქართულის და ლაზურის ცოდნის დონეს, უნდა აღინიშნოს, რომ ა) საგრძნობლად გადარიბებულია ლექსიკა; ბ) ლექსიკაში გაზრდილია თურქიზმების წილი; გ) იშვიათად შეხვდები ახალი თაობის წარმომადგენელს, მშობლიური ენა რომ იცოდეს: საშუალო და უმცროსი ასაკის ყმაწვილებმა აღარ იციან წინაპრების ენა.

„ართვინის მოკლე კითხვარის“ მონაცემები ასახავს ართვინის მოსახლეობის თვითშეფასებისა და ურთიერთშეფასების სურათს. შედეგები ცხადყოფს, რომ რესპოდენტებმა შავშეთი მიიჩნიეს ართვინის პროვინციის ყველაზე ლამაზ, ყველაზე განათლებულ, კულტურულ, სტუმართმოყვარე და შრომისმოყვარე რაიონად. რესპოდენტებისვე აზრით, შავშეთში ყველაზე უკეთ მღერიან და ცეკვავენ, აკეთებენ საუკეთესო საჭმელებს და ა. შ.

არტანუჯი, გამოკითხულთა აზრით, ეკონომიკურად ყველაზე ჩამორჩენილია, ყველაზე მშვიდები და რელიგიურები იუსუფელში ცხოვრობენ; ბორჩხასა და ხოფაში - ყველაზე მოჩხუბრები. ამასთან, ხოფელები ყველაზე ნაკლებად მორწმუნეები არიან და ა.შ. ნაშრომში შეტანილია, აგრეთვე, მონაცემები სოფლებისა თუ ხეობების მიხედვით.

კითხვარმა ცხადყო, რომ რესპოდენტებს მეტად მწირი ინფორმაცია ჰქონდათ რეგიონის ისტორიის, აქ არსებული მატერიალური კულტურის ძეგლების, ისტორიული პიროვნებების შესახებ. ჩვენი რესპოდენტები, რბილად რომ ვთქვათ, რეგიონის ისტორიით არ არიან დაინტერესებული. მაგალითად, საქართველოს

ისტორიის ხსოვნა სულ სამიოდ შემთხვევაში გამოკრთა. მხოლოდ ერთმა რესპოდენტმა დაასახელა რეგიონში ცნობილ ისტორიულ პიროვნებათა შორის „თამარა დოდოფალი“, როგორც „საქართველოს მითიური მეფე“; მეორემ - „ბაგრატიონი“, როგორც „საქართველოს პირველი მეფე“; ერთხელ დასახელდა, აგრეთვე, შოთა რუსთაველი, როგორც ცნობილი ქართველი პოეტი.

ჭოროხის აუზის ქართველი მოსახლეობის ისტორიულ-კულტურულმა მახასიათებელმა საკმაოდ მყარად შემოინახა ქართული ყოფისა და კულტურისათვის დამახასიათებელი თავისებურებანი, რაც უცხო კულტურულ გარემოში იდენტობის შენარჩუნების ერთ-ერთი საფუძველი იყო. ამის თქმის ერთ-ერთ საფუძველს იძლევა დაკვირვება **საქორწინო ტრადიციებზე**.

რაც შეეხება დაკრძალვის წესის თავისებურებებს, წესის აგებასთან დაკავშირებული რიტუალების ყველაზე მყარი საფუძველი რელიგიაა და, ბუნებრივია, ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში ეს რიტუალი სავსებით შეესაბამება ისლამის ნორმებს, მაგრამ მეტად საინტერესო ფაქტთან გვაქვს საქმე დაკრძალვის რიტუალთან დაკავშირებით ბაზგირეთსა (იმერხევი) და ზოგიერთ მახლობელ სოფელში. აქ მიცვალებულს დღემდე კუბოთი კრძალავენ, რაც ნაკლებად არის დამახასიათებელი სამუსლიმანო სამყაროსათვის. ამდენად, იქმნება სურათი, რომელშიც ერთმანეთში გადაჯაჭვულია მუსლიმური კანონმდებლობა და ტრადიციული ადათობრივი ნორმები.

კულტურული მახასიათებლის საინტერესო დეტალები ვლინდება **ძველებურ ცეკვებში, რომლებიც** თითქმის ყველა ხეობაშია შემოჩენილი; თუმცა, აშკარაა თურქულის გავლენაც. სოფლებში ახლაც ცეკვავენ “ყოსამას”, “ჯაყდანანას”, “თარიანინას”, “დუზხორუმს”, “ჯინველოს”, “თექიანებს”, “შემორბენილას”, “გაზრომილას”, “ბაზგირულას”. მდერიან “მაცრულს”, “თეთრო მამალოს”, “მგზავრულს”, “ვოსას”, “მერიას”, “პატარა გოგოს” და ა. შ.

ცეკვები ზოგჯერ სრულდება სიმღერასთან ერთად. მაგალითად, ხორუმი:

შამშალახო, შალახო, მოგლეჯილო ბალახო,
თეთრი კაბა გაცვია, ბაჯალ, არ გაატალახო!
შამშალახო, შალახო, მოგლეჯილო ბალახო,
მაგ ბაჯალა ჰად მიგყავს, დეგეწიო, გაგლახო”!

რეგიონში ჯერ კიდევ ახსოვთ ძველებური **გართობა-თამაშობებიც**. მართალია, ზოგჯერ ძნელდება ამა თუ იმ თამაშის წარმომავლობის გარკვევა, მაგრამ ქართული კულტურული სივრცე აქაც არანაკლებ ნათლად ჩანს. ართვინის პროვინციის ცალკეულ რაიონებში გავრცელებულია მრავალი სახის ძველებური თამაშობა: „აიაკჭა“, „კაკალი“, „ჯირითი“, „კოზა“, „ლოქორა“, „კაკანა“, „მილე“, „რიკი“, „ბილაა“, „ხოჭივარი“ და ა.შ.

არაერთი მნიშვნელოვანი დასკვნის საშუალებას იძლევა **ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერების ზოგადი სტრუქტურა**. სწორედ ზეპირსიტყვიერებაა ერთ-ერთი ნათელი დასტური იმისა, რომ ჭოროხის აუზი ერთიანი კულტურული სივრცეა. აქ არ ვგულისხმობთ მხოლოდ ქართული ენის მატარებელი მოსახლეობის ფოლკლორს. ნიშანდობლივია, რომ თურქულენოვანი მოსახლეობის წიაღშიც შენახულია არაერთი ნიმუში ქართული ზეპირსიტყვიერებისთვის თვალსაჩინოდ დამახასიათებელი დეტალების, მოტივების და ზოგჯერ მხატვრულ-სახეობრივი სისტემის ფრაგმენტებისაც კი.

უპირველესად აღვნიშნავთ, რომ ქართულენოვანი სოფლებისთვის დღემდე დამახასიათებელია სიამაყე იმის გამო, რომ **ქართულად მღერიან**. ეს სიამაყე ლექს-სიმღერებშიც ხშირად იგრძნობა. „გურჯიჯა სიმღერები“ ჭოროხის აუზის ქართულენოვან მოსახლეობას დღემდე ახსოვს და, რაც დამახასიათებელია, ამ სიმღერებით გამოხატავენ ხშირად თავიანთი სულის მოძრაობას.

სატრფიალო ლირიკა ერთ-ერთი გამორჩეულია ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ზეპირსიტყვიერებაში. სატრფიალო ლექს-სიმღერებში გამოხატულია თავგადაკლული სიყვარულის მოტივიც, ბედნიერებით დაგვირგვინებული ტრფიალებაც და მეორე მხრივ, აუხდენელი სიყვარულის სიმწარე და ცრემლთა დენაც.

სატრფიალო თუ სხვა ლექს-სიმღერებს თურქულ ენაზეც მღერიან. უფრო მეტიც, ქართულენოვანი სოფლების ფესტივალებზე ზოგიერთი შემსრულებელი ერთსა და იმავე ტექსტებს სიმღერისას რიგრიგობით წარმოთქვამს ქართულ და თურქულ ენაზე, ანუ სიმღერას ასრულებს ქართულ-თურქულად. ფაქტია, რომ კულტურათა ურთიერთობის, დიალოგის დამახასიათებელ შემთხვევასთან გვაქვს

საქმე და ეს ფაქტებიც ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ისტორიულ რეალობას თვალნათლივ ასახავს.

საქორწინო ტრადიციის ერთი საინტერესო ნაწილია **საქორწილო ლექს-სიმღერები** რაც ამ რეგიონის მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრების ერთგვარი ზეპირპოეტური ისტორიაც არის. საქორწილო წე-სჩვეულებები და, შესაბამისად, მასთან დაკავშირებულ ფოლკლორი რამდენიმე ეტაპად იყოფა. ესენია:

1. საპატარძლოს დაკვლევა–შერჩევა, ანუ გარიგება, 2. ნიშნობა, 3. საქორწილო სამზადისი, 4. პატარძლის წამოყვანა საქმროს სახლში, 5. ქორწილი და მასთან დაკავშირებული მაგიური რიტუალები (დედოფლის თავზე ტკბილეულისა და ხურდა ფულის გადაყრა, საჩუქრების დარიგება, ჭიქის გატეხვა დედოფლის მიერ, კერიასთან ზიარება, დედოფლის დასაჩუქრება, პირბადის ახდა, ქალწულობასთან გამოთხოვება და “განწმენდა” და ა.შ.), 6. მაყრული ლექს-სიმღერები, 7. პატარძლის დამოდღრა.

ყოველ ეტაპს თან ახლავს შესაბამისი ლექს-სიმღერები, რომლებიც, როგორც აღვნიშნეთ, ამ რეგიონის მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრების ერთგვარი ზეპირპოეტური ისტორიაც არის. მათი მეცნიერული შესწავლა კი ცხადყოფს, რომ ისინი ერთი მხრივ არქაულ ქართულ წეს-ჩვეულებათა გამოძახილია და, ამავე დროს, რეგიონის წინააღმდეგობრივ ისტორიასაც ასახავს.

საყოფაცხოვრებო ლექს-სიმღერებში წამყვანი თემები არის ოჯახი და მის წევრთა შორის არსებული ურთიერთმიმართება, განსაკუთრებით რძალ–დედამთილის ციკლის ლექს-სიმღერები. შევნიშნავთ, აგრეთვე, რომ, საყოფიერო ლექს-სიმღერები ხშირად შეზავებულია მსუბუქი იუმორით.

ჭოროხის აუზის ფოლკლორი მდიდარია ზეპირსიტყვიერების ერთ–ერთი არქაული ჟანრით – შელოცვით. აქაურთა მეხსიერებას დღემდე შემოუნახავს როგორც სამკურნალო, ისე სამეურნეო ხასიათის შელოცვები, რომლებიც საქართველოს სხვა რეგიონებში გავრცელებულ შელოცვათა ღირებული ვარიანტებია და განსაკუთრებულ სიახლოვეს ავლენენ აჭარულ ნიმუშებთან. სიტყვის მაგიური ძალის რწმენაზე დაფუძნებულ ამ ძალზე პოპულარულ ჟანრს აქაურები „დუას“ ეძახიან, რაც არაბულად მუსლიმანურ ლოცვას ნიშნავს;

როგორც წესი, ჭოროხის აუზის მთქმელებსაც სჯერათ, რომ შელოცვა, განსაკუთრებული შემთხვევის გარდა, სხვას არ უნდა ასწავლო, თორემ „ადარ გასჭრის“, აღარ შეერგება ავადმყოფს. ამგვარი დამოკიდებულება, გარკვეული თვალსაზრისით ართულებს შემკრებლობით მუშაობას, თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ უკანასკნელ ხანებში პროფესიონალ შემლოცველთა „პრინციპულობა“ შერბილებულია...

ნიშანდობლივია ისიც, რომ შელოცვების თურქულ ტექსტებში ზოგჯერ ქართულ ლექსიკასაც ვხვდებით.

რაც შეეხება **დალოცვებს**, ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში ვხვდებით დალოცვის პრაქტიკულად ყველა თემატურ მიმართულებას, რომელიც უკავშირდება ჯანმრთელობას და სიცოცხლის ხანგრძლივობას, ცოლქმრულ ბედნიერებას და გამრავლებას, სამეურნეო ყოფას და დოვლათს...

ნიშანდობლივია, ასევე, რომ დალოცვის ქართულენოვან ფორმულებში თვალსაჩინოა თურქული ლექსიკაც.

დალოცვის დიაპაზონი, კეთილი სურვილების თემატიკა მეტად ფართოა... ფაქტი ისაა, რომ დალოცვებზე დაკვირვებისას კულტურულ მეხსიერებასთან ერთად ჭოროხის აუზის მოსახლეობის სიკეთით სავსე სულსაც ვაკვირდებით.

ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ფოლკლორი მდიდარია **ანდაზებითაც**, რომელიც ცხოვრების თითქმის ყველა მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას. საინტერესოა ანდაზების ქართულ-თურქული თემატური შეხვედრებიც.

არანაკლებ საყურადღებოა მითები და ლეგენდები. ჭოროხის აუზის მითოსურ სამყაროს მკვიდრი მოსახლეობის წარმართულ და ქრისტიანულ შრეებთან ერთად მუსულმანური რელიგიური პლასტი კვებავს. ადგილობრივთა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ფანტაზიებს აპურებს რწმენა-წარმოდგენები კუდიანების, ანუ, როგორც თავად ეძახიან, „ჯაზების“, დემონების ანუ „ჯინების“, „შეითნების“ ანუ ეშმაკების, ტყის კაცებისა თუ კაციქამიების შესახებ. ის მონაცემები, რისი დაფიქსირებაც მოვახერხეთ, იძლევა შესაძლებლობას, ვისაუბროთ ნიშანდობლივ პარალელებზე როგორც თურქეთის შავიზღვისპირეთში, ასევე, განსაკუთრებით, საქართველოში გავრცელებულ სიუჟეტებთან.

ისტორიულ-კულტურული მემსიერების პრობლემებთან დაკავშირებით უპირველესად საყურადღებოა მატერიალური კულტურის ძეგლებთან დაკავშირებული თქმულება-გადმოცემები. უნდა ვაღიაროთ, რომ ჭოროხის აუზის მოსახლეობას მეტად მწირი წარმოდგენა აქვს რეგიონის რეალური ისტორიის შესახებ. ხშირად ერთმანეთშია არეული შორეული და ახლო წარსული. სოფლებში ჯერ კიდევ ახსოვთ ზოგიერთი თქმულება-გადმოცემა. თუმცა, საისტორიო ფოლკლორი მწირად გამოიყურება. ისიც ფაქტია, რომ დიდი პოპულარობით სარგებლობს თამარ მეფის სახელი. არაერთი უძველესი ნაგებობა სწორედ მის სახელს უკავშირდება. თამარს „დოდოფალს“ უწოდებენ არა მხოლოდ ქართულენოვან სოფლებში. ამ სიტყვას იყენებენ იმ ხეობებშიც სადაც ქართული დიდი ხანია დაივიწყეს. ამასთან, არის შემთხვევები, როცა ლეგენდებში ნახსენებია სხვა, უპირატესად ისტორიულ საფუძველს მოკლებული პერსონაჟებიც.

ლეგენდების ერთი ციკლი, თამართან ერთად, ხეზრეთი აღის უკავშირდება. მრავალ თქმულებაში ერთი მხრივ საქართველოს მჩქეფარე, ერთ დროს დიდებული ყოფის ანარეკლი ჩანს, მეორე მხრივ, საზოგადოების კულტურულ-ისტორიული მემსიერების თავისებურება წარმოჩინდება.

ჭოროხის აუზში დღემდე დასტურდება როგორც უძველესი დროიდან არსებული, ასევე უფრო გვიანდელი, ჟამთა ვითარების გამო შექმნილი ტოპონიმები. ნიშანდობლივია, რომ ქართული ტოპონიმები, განსაკუთრებით მიკროტოპონიმია, შემორჩენილია არამარტო ქართულენოვან, არამედ თურქულენოვან სოფლებშიც.

ცხადია, თურქული ენა გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში თავის კვალს ტოვებს. ხალხის მემსიერებიდან თანდათან იშლება ძველი ქართული სახელწოდებები და მკვიდრდება თურქულენოვანი ტოპონიმები. მითუმეტეს, რომ თურქეთში ყველა ქართულ სოფელს ოფიციალურად გამოეცვალა სახელი და მიეკუთვნა თურქული ყაიდის სახელი. აქედან გამომდინარე, საკვლევი რეგიონის, საზოგადოდ, თურქეთის შემადგენლობაში მოქცეული ისტორიული ქართული მხარეების ტოპონიმთა დროულად შეკრება და შესწავლა მეტად მნიშვნელოვანი საქმეა. ამასთან, რეგიონის ტოპონიმის ღრმა და საფუძვლიანი

შესწავლა ქართულ-თურქული ენობრივი კონტაქტების ბევრ საინტერესო მომენტს წარმოაჩენს.

დღევანდელი რეალობა ისაა, რომ ქართული ტოპონიმები თითქმის ყველგან სჭარბობს და მეტიც – ჭოროხის აუზში ვერ ნახავ დასახლებსა, რომელშიც ქართული ტოპონიმი საერთოდ არ იქნება.

საკვლევ რეგიონში მრავალი ზიარეთია. ზიარეთი რწმენასთან დაკავშირებული ადგილია. „ზიარეთში წასვლა“ ფართოდ გავრცელებული ტრადიციაა. ამ ტრადიციაში შეიძლება აღმოვაჩინოთ როგორც მუსლიმანური, ასევე – ქრისტიანული და წარმართული შრეები. ზიარეთი ისეთი ადგილია, სადაც შეიძის, ანუ მუსლიმანი წმინდანის, საფლავია.

ზიარეთში წასვლა იქ ღამისთევასაც გულისხმობს და მსხვერპლის შეწირვასაც. ბევრი მორწმუნე რამდენიმე დღის განმავლობაში რჩება. ზიარეთზე ასულმა უნდა დაიძინოს. ძილში (სიზმარში) გაიგებს, რა უნდა გააკეთოს. აქაურებს სწამთ, რომ ზიარეთის ძალით უზნეო ზნეს შეიცვლის, უშვილოს შვილი მიეცემა, უგნურს გონება დაუბრუნდება და ა. შ. ამიტომ ზოგჯერ დიდი მანძილის გავლასაც არ ერიდებიან.

საინტერესოა, რომ წინათ ზიარეთში გურჯები სანთლებსაც ანთებდნენ. ამის ხსოვნა დღემდე შემონახულია, მაგრამ სანთლებს აღარ ანთებენ.

ჭოროხის აუზის მოსახლეობისთვის რუსული მმართველობა მიუღებელი იყო როგორც ადმინისტრაციული, ასევე რელიგიური თვალსაზრისით. რუსული მმართველობის ხსოვნა სხვადასხვა ფორმით დღემდეა დარჩენილი. ამ ხსოვნას მეტად იშვიათად ახლავს დადებითი შტრიხები.

რუსული კვალი ტოპონიმებმა თუ ლექსიკამაც შემოინახა. მურღულში დღესაც გიჩვენებენ ადგილს, რომელსაც „ზავოტი“ შერჩენია სახელად. ძველი ამბების ზოგიერთი მთხრობელის ლექსიკაში შეიძლება წააწყდე სიტყვებს „ნაჩალნიკი“, „სტოლი“ „ტრაჟნიკი“ და სხვა.

ყველაზე მეტი მაინც ხალხურმა პოეზიამ და ნარატივებმა შემოინახა. მაგალითად, სოფ. ივეთში ჩაწერილ ლექსში ნახსენებია ისეთი გეოგრაფიული სახელები, როგორცაა ბათუმი და ოდესა; მეტიც – ლექსში ნახსენები რუსიციზმი („პარახოტი“) უჩვეულოა აქაურთა მეტყველებისათვის; ერთ-ერთ ვარიანტში კი ვხვდებით სიტყვას „ბარიშნა“:

მიდის – მოდის პარახოტი,

ადესაში რიგდება.

ჩემი მოგებული ფარა

ბარიშნებში რიგდება.

კიდევ უფრო მრავალფეროვან ისტორიებს მოისმენ სხვადასხვა თემატიკის ნარატივებში.

რეგიონის ერთ-ერთი ტკივილიანი თემაა **მუჰაჯირობა**. ჭოროხის აუზის მცხოვრებლებთან ერთად, თურქეთის შიდა რაიონებში მრავალი გადასახლდა შავშეთიდან და კლარჯეთიდან.

მუჰაჯირობას მრავალი ფაქტორი განაპირობებდა. არსებითად, ეს იყო ორი დიდი იმპერიის – რუსეთისა და ოსმალეთის - გარიგების შედეგი, რასაც ადგილობრივი მოსახლეობის ინტერესები შეეწირა; მაგრამ, ამავე მოსახლეობისთვის ამის გაგება ძნელი იყო.

როგორც საკუთრივ ჭოროხის აუზში, ასევე აქედან გადასახლებულთა სოფლებში ორდუს, სამსუნის, ქოჯაელის, საქარიას, ბურსას, ბალიქესირის და სხვა პროვინციებში მოპოვებული მასალები ცხადყოფს, რომ ხსოვნა მუჰაჯირობის შესახებ მოსახლეობის ისტორიულ-კულტურული მეხსიერების საინტერესო ნაწილია.

კლარჯ მუჰაჯირებთან დაკავშირებით, რამდენიმე საინტერესო და გარკვეული თვალსაზრისით, უნიკალური ფაქტია ხატილელ მუჰაჯირთა ამბავი, რომელიც ისტორიული მეხსიერების მეტად საინტერესო რეალობას გამოავლენს.

ხატილას ხეობა ართვინთან ახლოს, ჭოროხის მარცხენა ნაპირზე, მდებარეობს. სწორედ ამ ხეობასთან მთავრდება ქართული ენის გავრცელების არეალი თანამედროვე ლივანაში. ხატილას (დღეს Taşlıca) მოსახლეობა ქართულად ვედარ ლაპარაკობს, თუმცა ხსოვნა ამ ენაზე მოლაპარაკე წინაპრების შესახებ აქა-იქ შემორჩენილია.

დღევანდელი ხატილელების ისტორიული მეხსიერება აღარ ინახავს თამარ მეფის ხსოვნას; არც იმ წინაპრებისას, ვისაც ციხეები თუ ეკლესიები უშენებია.

საინტერესო და გარკვეული თვალსაზრისით, პარადოქსულია, რომ თურქეთის მარმარილოს ზღვის რეგიონში, საქარიას პროვინციაში ხატილელ მუჰაჯირთა

შთამომავლების რამდენიმე სოფელია და ამ სოფლებში უფროსი თაობა დღემდე ლაპარაკობს ქართულ ენაზე.

ნიშანდობლივია, რომ მათ, მშობლიურ ენასთან ერთად, მშობლიური ხეობის თუ სოფლის სახელიც შემოუნახავთ. ჰენდეკის რაიონის (ილჩეს) სოფელ გუნდოლანს (ძვ. ინამიე) დღესაც „ზომოთა ხატილას“ უწოდებენ, ხოლო იქრამიეს – „ქომოთა ხატილას“. ხატილად იწოდება აქიაზის ილჩეს სოფელი რეშადიეც. ხატილელები, დასახელებულის გარდა, სხვა სოფლებშიც ცხოვრობენ.

ამრიგად, ართვინის ხატილაში უკვე დიდი ხანია, დაავიწყდათ ქართული. სამაგიეროდ ართვინიდან გადახვეწილმა მუჰაჯირებმა შორეულ პროვინციებში შეინახეს მშობლიური ენაც და ხსოვნაც ქართველი წინაპრების შესახებ.

იგივე მდგომარეობაა **ნაჯვიადან** გადასახლებულთა შორის. სინოპის პროვინციის სამ სოფელში (ლალა, აქქირაჩი, თანგალი) მცხოვრებმა ნაჯვიელებმა ქართული იციან. ნაჯვია ართვინთან ახლოს მდებარე სოფელია; იქ დღეს ქართულად აღარავინ ლაპარაკობს.

ამდენად, ქოროხის აუზის მოსახლეობას, ისევე, როგორც ამ რეგიონიდან XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე გახიზნული მუჰაჯირების შთამომავლებს, ისტორიულ-კულტურული მეხსიერება ჯერაც მჭიდროდ აკავშირებს წარსულთან, წინაპრების ცხოვრების წესთან და ადათებთან. სამწუხაროდ, თაობიდან თაობამდე მეხსიერება უფრო და უფრო სუსტდება და შესაბამისად ბევრი რამ გაქრობისთვისაა გაწირული.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ახპ 1969: აჭარის ხალხური პოეზია ტ. I, თბილისი.
2. ბარამიძე 2010: ბარამიძე რ., დაკრძალვის რიტუალი აჭარელ მუსლიმებში, მონოგრაფიაში „ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში“, ბათუმი.
3. ვანილიში, თანდილავა 1964: ვანილიში მ., თანდილავა ა., ლაზეთი, თბილისი.
4. ვარდმანიძე 2012: ვარდმანიძე ჯ., მუჰაჯირობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (მე-19 საუკუნის 30-80-იანი წლები), ბათუმი
5. ვეიდენბაუმი 2005: ვეიდენბაუმი ე., ბათუმიდან ართვინამდე, თბილისი.
6. თაყაიშვილი 1991: თაყაიშვილი ე. სამუსლიმანო საქართველო. კრებულში „დაბრუნება“ (ემიგრანტულული ნაშრომები). თბილისი.
7. თანდილავა 1974: თანდილავა ზ., ლაზარობა და ქვაკაცები აჭარაში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. I, თბ.
8. თანდილავა 1972: თანდილავა ზ., ლაზური ხალხური პოეზია, ბათუმი.
9. იველაშვილი, 1987 – იველაშვილი თ., საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში (XIX ს. II ნახ. – XX ს.), თბილისი, 1987.
10. ითონიშვილი, 1960 – ითონიშვილი ვალ., ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1960.
11. ისლამი 1999: ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი.
12. კარალიძე 2011: კარალიძე ჯ., შავშეთი რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში, მონოგრაფიაში „შავშეთი“, თბილისი.
13. მაკალათია, 1934 – მაკალათია ს., თუშეთი, თბილისი, 1934.
14. მაკალათია, 1934 – მაკალათია ს., ფშავი, თბილისი, 1934.
15. მარი 2012: მარი ნ., შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები, რუსულიდან თარგმნა რ. დიასამიძემ. ბათუმი.
16. მგელაძე 2002: მიცვალებულის კულტი და სამგლოვიარო რიტუალი აჭარაში, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. IV, ბათუმი.

17. **მგელაძე, 1996** – მგელაძე ვლ., ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებები აჭარაში, „კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში“, I, ბათუმი.
18. **მგელაძე 2013:** მგელაძე ნ., ქორწინება და საქორწინო ტრადიციები თურქეთის შავიზღვისპირეთის ქართველ მუჰაჯირებში (ორდუსა და სამსუნის გუბერნიებში), ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ცენტრის კრებული, ტ. VII, ბათუმი.
19. **მგელაძე 2014:** მგელაძე ნ., ტრადიციული ქორწილი და საქორწინო რიტუალები კლარჯეთში (ნიგალის ხევი), ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ცენტრის კრებული, ტ. VII, ბათუმი.
20. **მგელაძე, ფაღავა 2014:** მგელაძე ნ., ფაღავა მ., **ხატილა**’ს მნიშვნელობისა და ისტორიისათვის, გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის იაკობ გოგებაშვილისადმი მიძღვნილი მეორე საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, გორი.
21. **ნზიფა № 150:** ბსუ-ს ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, ბათუმი.
22. **ნიკოლაძე 1879:** ნიკოლაძე ნ., გაზ. „დროება“, №14, თბილისი.
23. **ორბელიანი 1993:** სულხან საბა ორბელიანი, „ლექსიკონი ქართული“, თბილისი.
24. **ოსმან ალა 1881:** დროება 1881 წ. №4.
25. **სახოკია 1985:** სახოკია თ., მოგზაურობანი, ბათუმი.
26. **სვანიძე 1996:** ქართველები თურქეთში, ისმეთზადე დოქტორი მეჰმედ არიფი, ქართული სოფლები (თურქეთში), თბილისი.
27. **სიორიძე 2002:** სიორიძე მ., „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო 1914-1919 წლებში, ბათუმი.
28. **სიხარულიძე 1960:** სიხარულიძე ქს., საქორწილო პოეზია, – ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, ტ. I, თბილისი.
29. **ყაზბეგი 1995:** ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, ბათუმი
30. **ფაღავა 2013:** ფაღავა მ., შავშური ჩანაწერები, თბილისი.

31. **ფუტკარაძე, შალიკავა 2009:** ფუტკარაძე თ., შალიკავა მ., სატრფიალო ცეკვები თურქეთის ქართულ მოსახლეობაში, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ.VI, ბათუმი
32. **ფუტკარაძე 2011:** ფუტკარაძე თ., შავშეთის ეთნოგრაფია, მონოგრაფიაში „შავშეთი“, თბილისი.
33. **ფუტკარაძე 1993:** ფუტკარაძე შ. ჩვენებურების ქართული, ბათუმი.
34. **ფუტკარაძე 1991:** ფუტკარაძე თ., ჩვენებურთა სიმღერა (თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ფოლკლორის ნიმუშები). შეკრება და გამოსაცემად მოამზადა ოთარ ფუტკარაძემ, ბათუმი.
35. **ქართ. ხ. ვ. 1978:** ქართული ხალხური პოეზია, ტ. VI, თბილისი.
36. **ქეგლ 1990 :** ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი,, ერთტომეული, თბილისი.
37. **შიოშვილი 2004:** შიოშვილი თ., თამარ მეფის ციკლის საისტორიო ზეპირსიტყვიერების ზნეობრივი მრწამსი, – ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, წ. II, ბათ.
38. **თ. შიოშვილი 2009:** შიოშვილი თ., – საცოლის დაკვლევა–შერჩევის ლექს–სიმღერები იმერხეულ ფოლკლორში, – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ. XIII, ბათ.
39. **შიოშვილი... 2010:** ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში, მონოგრაფიის ავტორები: თ. შიოშვილი, რ. ბარამიძე, გ. ნიჟარაძე, მ. ჭიჭილეიშვილი, ჯ. ვარშალომიძე, გ. მახარაშვილი, ბათუმი.
40. **შიოშვილი 2011:** შიოშვილი თ., შავშური ფოლკლორი, მონოგრაფიაში „შავშეთი“, თბილისი.
41. **შიოშვილი 2014:** შიოშვილი თ, თამარ მეფე ქართულ ფოლკლორში, თბილისი.
42. **ჩოხარაძე 2015** ჩოხარაძე მ., „ხანძთა და „ათორმეტ სავანეთა“ მხარის ძველი სალოცავები“, ბათუმი.

43. **ცინცაძე, ფაღვა 2007:** ცინცაძე მ., ფაღვა მ., იმერხეული ტექსტები, – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამხრეთ – დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო– კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ. V, ბათუმი.
44. **ჭიჭინაძე 1912:** ჭიჭინაძე ზ., ქართველ მაჰმადიანთა გადასახლება ოსმალეთში, მუჰაჯირი, ემიგრაცია, თბილისი.
45. **ჭიჭინაძე 1913:** ჭიჭინაძე ზ., მუსლიმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბილისი.
46. **ჟყონია, 1955** – ჟყონია ილ., ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, თბილისი.
47. **ხალვაში 2007:** ხალვაში რ., იმერხეული ფოლკლორი (სოფელი ბაზგირეთი). – შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამხრეთ – დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო–კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ. V, ბათუმი.
48. **ხალვაში 2014:** ხალვაში რ., უნიკალური ფოლკლორული ჩანაწერი მურღულის ხეობიდან, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის კრებული, ტ. VIII, ბათ.
49. **ხარაძე, 1939** – ხარაძე რ., დიდი ოჯახის გადნოშთები, სვანეთში, თბილისი.
50. **ცეცხლაძე 2011:** ცეცხლაძე ნ., შავშეთის ტოპონიმია, წიგნში “შავშეთი” (ავტორები: მ. ფაღვა, თ. შიოშვილი, შ. მამულაძე, მ. ცინცაძე, მ. ჩოხარაძე, ზ. შაშიკაძე, ნ. ცეცხლაძე, თ. ფუტყარაძე, მ. ბარამიძე, ჯ. კარალიძე, ვ. ჩოხარაძე), თბილისი.
51. **Artvinli 2013:** Artvinli T., Artvin Yer Adları Sözlüğü, Istanbul.
52. **Bisonidze 2000:** M.Bisonidze, Bir Gürcü Köyü: Ortayazı, ÇVENE BURI, № 36, 2000.
53. **Develioğlu 2007:** Develioğlu F., Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik LÜĞAT)
54. **DOST Artvin 2013:** გაზეთი „DOST Artvin”, 20 აგვისტო, 2013 წელი, ართვინი.
55. **İsmetzađe 2002:** İsmetzađe Doktor Mehmet Arif, Gürcü Köyleri, İatanbul.
56. **Özdemir 2002:** Özdemir Halıt, Artvin Tarihi, Egemen Matbaacılık Haziran.
57. **Santur 2001:** Santur M. E., Evlenme Adetleri, Çukurova Üniversitesiö Turkoloji Arořtarma merkezi, Ankara.

58. **TORUN 1998:** TORUN Fevzi, Her Yönüyle Artvin, Doruk Basın Yayın Reklamcılık Ltd.Şti, 1998, S.33-43, 54-55
59. **Ülkü Önal 2005:** Ülkü Önal, Ardanuç-Ahıska Manıleri ve Türküleri, Ankara.
60. **Ülkü Önal 2010:** Ülkü Önal, Artvin muhacirlik hatıraları, Ankara.
61. **ŞAHİN 1997:** ŞAHİN Remzi, ŞAHİN Zeki, AKALIN Zeki, Artvin Yöresi Folkloru Halk Kültürü Araştırması, Mayıs 1997, S.164-173, 178-180, 193, 200, 202, 204, 207, 209, 212-213
62. **Френкель 1879:** Френкель А., Очерки Чурук-су и Батума, Тифлись.

დანართები

დანართების სახით წარმოდგენილი ფოტოების უმრავლესობა ჩვენ მიერ არის გადაღებული, თუმცა, სურათის სისრულისთვის გამოვიყენეთ ართვინის ამა თუ იმ ტიპის საცნობარო ლიტერატურაში ფამოყენებული ფოტოებიც. ვისარგებლეთ, აგრეთვე, ბსუ-ს ქართველოლოგიის ცენტრის ფოტოარქივით.

გარდა ფოტოებისა, მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ „ართვინის მოკლე კითხვარის“ როგორც ქართული ასევე თურქული ვარიანტის წარმოდგენა დანართის სახით.

ფოტოდანართები

1. ტრადიციული ჩაცმულობა



ფოტოდანართები



2. ფოლკლორი



ფოტოდანართები



3. ხელნაკეთობანი





ფოტოდანართები

5. სახლი







ართვინის მოკლე კითხვარი

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
1	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ლამაზი?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
2	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე განათლებული?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
3	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე კულტურული?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
4	ართვინის რომელი მხარეა ყველაზე ჩამორჩენილი ეკონომიკურად?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
5	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მშვიდი?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
6	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე აგრესიული და მოჩხუბარი?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
7	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე			

	სტუმართმოყვარე?			
	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
8	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე არასტუმართმოყვარე?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
9	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე მორწმუნე?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
10	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ნაკლებად მორწმუნე?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
11	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე შრომისმოყვარე?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
12	ართვინის რომელი მხარის ხალხია ყველაზე ზარმაცი?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
13	ართვინის რომელ მხარეში მღერიან ყველაზე უკეთ?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
14	ართვინის რომელ მხარეში ცეკვავენ ყველაზე უკეთ?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
15	ართვინის რომელ მხარეში იციან ყველაზე უკეთესი ქორწილი?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
16	ართვინის რომელ მხარეში სცემენ პატივს ძველებურ ტრადიციებს?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
17	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი წყალი?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
18	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ხილი?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
19	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე უკეთესი ბოსტნეული?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
20	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტად განვითარებული მესაქონლეობა?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა
21	ართვინის რომელ მხარეშია აკეთებენ ყველაზე გემრიელ საჭმელებს?			

	კითხვა	ილჩე	ხეობა ან სოფელი	შენიშვნა

22	ართვინის რომელ მხარეშია ყველაზე მეტი ძველი, ისტორიული ნაგებობა?			

	კითხვა	პიროვნება	რითაა ცნობილი	შენიშვნა
23	დაასახელეთ სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი პიროვნება ართვინის ისტორიიდან			

	კითხვა	პიროვნება	რითაა ცნობილი	შენიშვნა
24	დაასახელეთ სამი ყველაზე მნიშვნელოვანი პიროვნება თანამედროვე ართვინში.			

რესპოდენტის მონაცემები შეივსება ბოლოს. რესპოდენტის სახელის და გვარის ჩაწერა არ არის საჭირო. სხვა მონაცემები აუცილებელია.

რესპოდენტის მონაცემები:

დაბადების ადგილი

.....

მშობლების დაბადების ადგილი: მამა

.....

დედა

.....

ამჟამინდელი საცხოვრებელი ადგილი

.....

განათლება (ბაზი გაუსვით): დაწყებითი/ საშუალო /უმაღლესი /

სქესი კითხვარის შევსების თარიღი

.....

Artvin ile ilgili anket

NO	SORU	İLÇE	VADİ VEYA KÖY	NOT
1	Artvin'in en güzel bölgesi(ilçesi)neresidir.			
2	Artvin'in hangi bölgesinin(İlçe)okumuşluk oranı daha yüksektir?			
3	Artvin'in hangi bölgesinde(ilçe)kültürlülük oranı daha yüksektir?			
4	Artvin'in hangi bölgesi daha geri kalmıştır?			
5	Artvin'in hangi bölge(ilçe)insanı daha sakindir?			
6	Artvin'in hangi bölge(ilçe) insanı daha sinirli ve kavgacıdır?			
7	Artvin'in hangi bölge(ilçe)insanı daha misafirperverdir?			
8	Artvin'in hangi bölge(ilçe)insanı misafirperver değildir?			
9	Artvin'in hangi bölgesi inançlarına daha bağlıdır?			
10	Artvin'in hangi bölgesi inanç bakımından daha esnektir?			
11	Artvin'in hangi bölge(ilçe) insanı çalışmayı çok sever?			
12	Artvin'in hangi bölge(ilçe) insanı çalışmayı sevmez?			
13	Artvin'in hangi bölge insanı şarkı, türkü söylemeyi sever?			
14	Artvin'in hangi bölge insanı daha iyi folklor oynar?			
15	Artvin'in hangi bölgesinde düğünler en iyi şekilde yapılır?			
16	Artvin'in hangi bölge insanı eski geleneklerine daha önem verir?			
17	Artvin'in hangi bölgesinde ki su daha iyidir?			
18	En iyi meyvecilik Artvin'in hangi bölgesinde yapılmaktadır?			
19	En iyi sebzeçilik Artvin'in hangi bölgesinde yapılmaktadır?			
20	En iyi hayvancılık Artvin'in hangi bölgesinde yapılmaktadır?			
21	En lezzetli yemekler Artvin'in hangi bölgesinde yapılmaktadır?			

22	Artvin'in hangi bölgesinde eski tarihsel yapılar daha çoktur?			
23	Artvin tarihinin en önemli üç ismi sizce kimlerdir?			
24	Günümüz Artvin'inde en önemli kişiler sizce kimlerdir?			

Anket katılımcısının Adı-Soyadının yazılması kesinlikle mecburi değildir.

Katılımcının:

Doğum yeri:.....

Anne Babasının doğum yeri:.....

Baba Adı:.....

Anne adı:.....

Şu an yaşamış oldukları yer:.....

Eğitim durumu (X) : İlkokul() Ortaokul() Lise () Üniversite ()

Cinsiyeti: Anketin doldurulduğu Tarih: