ეთნოგრაფიული სურათები XVII-XVIII სს. საქართველოს ისტორიიდან (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევა)

გულნარა კვანტიძე

სადისერტაციო ნაშრომი წარდგენილია ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის მეცნიერებათა და ხელოვნების ფაკულტეტზე ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მინიჭების მოთხოვნის შესაბამისად

სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და ხელოვნების ინტერდისციპლინური პროგრამა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: პაატა ბუხრაშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი

თანახელმძღვანელი: ელდარ ნადირაძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მთავარი კურატორი

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი

თბილისი 2014

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის

მეცნიერებათა და ხელოვნების ფაკულტეტის დეკანს

ბატონ გიორგი გვალიას

ამავე ფაკულტეტის დოქტორანტის გულნარა კვანტიძის

განაცხადი

როგორც წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის ავტორი, ვაცხადებ, რომ ნაშრომი წარმოადგენს ჩემს ორიგინალურ ნამუშევარს და არ შეიცავს სხვა ავტორების მიერ აქამდე გამოქვეყნებულ, გამოსაქვეყნებლად მიღებულ ან დასაცავად წარდგენილ მასალებს, რომლებიც ნაშრომში არ არის მოხსენებული ან ციტირებული სათანადო წესების შესაბამისად.

გულნარა კვანტიძე

აბსტრაქტი

სადისერტაციო ნაშრომი-ეთნოგრაფიული სურათები XVII-XVIII სს. საქართველოს ისტორიიდან(ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევა)XVII-XVIII საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს წერილობითი წყაროების, მონოგრაფიული კვლევის პირველი ცდაა ეთნოგრაფიული რაკურსით.

თემაში პირველადაა შესწავლილი გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებული მეფედ კურთხევის ინსტიტუტი.ნაშრომში მოცემულია ასევე პირველი ცდა, XVII-XVIII საუკუნეების, ქართული ნაციონალური სამოსის სოციალური ასპექტების კვლევისა,რომელშიც გაერთიანებულია, დიდებულ და გლეხთა (მამაკაცთა და ქალთა) ტანსაცმლის კომპლექტები (კაბა, ახალუხი, ჩოხა), სეზონური, საშინაო-საგარეო და ქვეშეთი (საცვლები) მოხმარების სამოსი, თავსაბურავის ტიპები, ფეხსაცმელი და ფეხსამოსი, სამოსის აქსესუარები, სამკაული და თმის ვარცხნილობა.

ასევე პირველად არის შესწავლილი საკითხი, გვიანშუასაუკუნეების საქართველოს პრაქტიკაში ცნობილი, ირანული ხალათის ჩუქების წესისა და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების შესახებ.

ახალი რაკურსითაა მოცემული, რეკონსტრუქციული სურათი საკომუნიკაციო ნაგებობებისა (,,ბაზარი", ,,ქულბაქი", ,,დუქანი", ,,ქარვასლა", სავაჭრო გზები და საბაჟო გადასახადების სისტემა; ,,აბანო"), რომელშიც ფოკუსირებას ვახდენთ ამ ნაგებობათა საკომუნიკაციო ფუნქციებზე, რადგამ ამ კუთხით, ისინი ყველაზე კარგად წარმოაჩენენ სოციალურ ინდივიდებსა და ჯგუფებს შორის არსებულ, საურთიერთობო პროცესებს.

ნაშრომში ასევე პირველადაა შესწავლილი, ქართულ სუფრასთან ფეხმორთხმით ჯდომის წესი. გამოთქმულია ინდივიდუალური მოსაზრება სქესობრივი სეგრადაციის საწყისებზე და მის ძირითად მოტივზე.

პირველად არის წარმოდგენილი და სქემატურად განხილული ის გართობა-თამაშობანი (*წარმართულ-რიტუალური, ფიზიკურ ძალთასადემონსტრაციო* და უბრალო *თავშესაქცევი თამაშობები, როგორც დიდებისთვის ასევე ბავშვებისა და მოზარდებისთვის*),რომელთაც ადგილი ჰქონდა გვიანშუასაუკუნეების, როგორც დიდებულ, ასევე დაბალი სოციალური ფენის ყოფაში.

ახალი რაკურსით არის ასევე წარმოდგენილი *ქორწილი და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი თავისებურებანი XVII-XVIII სს.* იგი განხილულია, როგორც უნივერსალური კულტურული ფენომენი, რომელიც იურიდიულ (ნიშნობა-ვაჟის ოჯახიდან მოტანილი ბელგა; ქალის მზითევი) და რელიგიურ (ჯვრისწერა, ქორწილი) მხარეებს შორის გაფორმებულ ვირტუალურ ხელშეკრულებას წარმოადგენს.

პროფესიული ინტერესი წყაროთა გარკვეული ნაწილის (სეხნია ჩხეიძის ,,*საქართველოს ცხოვრება";* პაპუნა ორბელიანის ,,*ამბავნი ქართლისანი",* ომან ხერხეულიძის ,,მეფობა ირაკლი მეორისა" და დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის ,,*ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი"*) შეუსწავლელობამ განაპირობა.

ჩატარებული კვლევის შედეგად მიღებული, XVII-XVIII საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს (ქართლის) საზოგადოების ისტორიული რეალობის რეკონსტრუქციული სურათი, შეავსებს ქართული შუასაუკუნეების კვლევების ერთ ისტორიულ მონაკვეთს.

კვლევის შედეგები, მნიშვნელოვან ინფორმაციას შეიცავს გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის ისტორიითა და ეთნოგრაფიული რეალიებით დაინტერესებული მკვლევარებისთვის.

ძირითადისაძიებოსიტყვები:მეფედ კურთხევა, აბანო, ბაზარი, ხალათი-საჩუქარი, ქართული ნაციონალური სამოსი, სუფრის წეს-ჩვეულებები, ფეხმორთხმით ჯდომა, გართობა-თამაშობანი, ქორწილი.

Abstract

The doctoral thesis represents the first attempt for study written sources and monograph of East Georgia in XVII-XVIII centuries in terms of ethnography.

For the first time the institute of king's sanctification confirmed in the late mediaeval is being studied in the thesis. Additionally the thesis demonstrates the first attempt of study social aspects of Georgian national outfit which unites sets of noble and peasantry (males and females) outfits (dresses, Akhalukhi, Chokha), seasonal, domestic-outside and underclothing (underwear), kerchief types, shoes and accessories, jewelry and hairstyles.

Also for the first time the rules of gifting Iranian dressing-gown known in practice of late medieval Georgia and traditions concerning to this particular issue is being studied.

The reconstruction picture of communication facility ('Bazar', 'Qulbaki', 'Qarvasla', trade roads and customs tax system, 'bath') focusing on the communicative functions of these facilities is being presented from new perspective as from this point of view they demonstrate well existing processes of relationship between social individuals and groups.

Also for the first time the thesis studies cross-legged sitting at Georgian table (Sufra). Individual opinion regarding grounds of sexual segregation and its major motive is expressed.

For the first time those plays and entertainment (paganism, ritual, demonstration of physical strength and ordinary entertaining games for adults, children and underage individuals) which took place in late medieval during noble's as well as peasantry's lives, are presented and discussed in schemes.

Marriage and related some characteristics in the period of XVII-XVIII centuries are demonstrated from new perspective as well. It is revised as the universal cultural phenomenon which represents legal (engagement – Belga brought from the groom's family, bride's dowry) and religious (wedding ceremony, marriage) virtual agreement between parties.

The professional interest was caused by lack of study of certain part of the sources (Sekhnia Chkheidze – 'Life of Georgia', Papuna Orbeliani – 'History of Qartli', Oman Kherkheulidze 'Reign of Irakli II' and 'Habits and Skills' of Davit Panaskerteli-Tsitsishvili).

The reconstruction picture of historical reality of the Eastern Georgian society in XVII-XVIII centuries, got as a result of conducted research, will be added to one historical period of Georgian medieval studies.

The study findings contain important information for those researchers who are interested in Georgian history and ethnographic realia of late medieval period.

Key words: A coronation ceremony, a bath-house, a market, a gift-garment, Georgian National clothes, rules and habits of sitting at table, cross-legged sitting, entertainment-plays, a wedding.

სარჩევი

განაცხადი.....ii

აბსტრაქტი.....iii

სარჩევი.....vii

შესავალი.....11

თავი I.მეფედ კურთხევის რიტუალის შესწავლისათვის გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში (თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის მიხედვით).....21

თავი II. სამოსის სოციალური ასპექტები XVII-XVIII წერილობითი წყაროების მიხედვით:

II.I. ხალათიროგორცსაჩუქარიდამასთანდაკავშირებულიწეს-ჩვეულებებიაღმოსავლეთსაქართველოსყოფაში……...……
……53

II.II. XVII-XVIII სს. სამოსის მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია…….....69

II. III. დიდებული მამაკაცის ჩაცმულობა……...……..……...…76

II. IV. გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობა.....94

II.V.ყარაჩოხელი მამაკაცის ჩაცმულობა.....103

II. VI. დიდებული ქალის ჩაცმულობა.....106

II. VII. გლეხი ქალის ჩაცმულობა.....113

II. VIII. სეზონური მოხმარების სამოსი.....116

II. IX. საშინაო და საგარეოსამოსი.....125

II.X. ქვეშეთი ტანისამოსი (საცვალი).....126

II.XI. თავსაბურავები:

II.XI. 1. მამაკაცის თავსაბურავები.....129

II.XI. 2. ქალის თავსაბურავები.....133

II. XII. ვარცხნილობა:

II. XII. 1. მამაკაცის თმის ვარცხნილობა.....136

II. XII. 2. ქალის თმის ვარცხნილობა.....138

II.XIII. სამოსის აქსესუარი და სამკაული:

II.XIII. 1. სამოსის აქსესუარი.....139

II.XIII. 2. სამკაული.....146

II. XIV. ფეხსამოსი და ფეხსაცმელი:

III. XII. 1. ფეხსამოსი.....149

III. XII. 2. ფეხსაცმელი.....151

II. XV. ცნობები ქართული სამოსის შესახებ (მამაკაცის ყურთმაჯიანი კაბა-ახალუხი).....156

თავიIII. საკომუნიკაციო ნაგებობები და მათი ფუნქციები XVII-XVIII აღმოსავლეთსაქართველოში:

III. I სავაჭრო ნაგებობანი გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში. მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია.....170

III.I.1. ბაზარი.....173

III.I.2. ქულბაქი, დუქანი.....184

III.I.3.ქარვასლა.....190

III.I.4. საქართველოს სავაჭრო გზები, საბაჟო და ბაჟის გადასახადები.....194

III.II. აბანოებიგვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთსაქართველოში......199

თავი IV. სოციალური კულტურის შემადგენელი ელემენტები გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში

IV.I.ლხინი-მეჯლისი-ნადიმი.....221

IV. II. გართობა-თამაშობანი……...…….…….…245

IV. III. წინა საქორწილო მზადება და ქორწილის ზოგიერთი თავისებურებანი XVII-XVIII სს. წერილობითი წყაროების მიხედვით.

IV. III. 1. ნიშნობის ფორმები XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთსაქართველოში...……..273

IV. III. 2. ქალის გამზითვების საკითხისათვის გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში.....281

IV. III. 3. ჯვრისწერა.....291

IV. III. 4. ქორწილი.....296

დასკვნა.....303

ბიბლიოგრაფია.....335

დანართი N1. მეფედ კურთხევის რიტუალის საკითხის შესწავლისათვის. ეთნოგრაფიულ ტერმინთა მიმოხილვა.....362

დანართი N2. ლექსიკონი.....368

დანართი N3ილუსტრაციები.....378

შესავალი

სადისერტაციო ნაშრომი-ეთნოგრაფიული სურათები XVII-XVIII სს. საქართველოს ისტორიიდან, მოიცავს XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოს ერთ-ერთი რეგიონის-ქართლის საზოგადოების ეთნოგრაფიული სურათების კვლევასანუ იმ ყოფითი რეალიების შესწავლას, რომელიც გვიანშუასაუკუნეებში, ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, სოციალურ ურთიერთობათა ფონზე, სპეციფიკური თავისებურებებით ხასიათდებოდა.

სადისერტაციო თემა აქტუალურია იმდენად, რამდენადაც XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოს წერილობითი წყაროები ეთნოგრაფიული რაკურსით მონოგრაფიულად არავის შეუსწავლია. რაც შეეხება მეცნიერთა ნაშრომებში წარმოდგენილ, ცალკეულ თემათა კვლევისათვის გამოყენებულ, გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის წერილობით წყაროებს, ვფიქრობ, ეპოქის (XVII-XVIII სს.) სრული და გაბმული სურათის წარმოსადგენად არ უნდა იყოს საკმარისი.

პროფესიული დაინტერესებაწყაროთა გარკვეული ნაწილის (სეხნია ჩხეიძის ,,*საქართველოს ცხოვრება";* პაპუნა ორბელიანის ,,*ამბავნი ქართლისანი",* ომან ხერხეულიძის ,,მეფობა ირაკლი მეორისა" და დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის ,,*ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი"*) შეუსწავლელობამ განაპირობა (თუ არ ჩავთვლით ივ. ჯავახიშვილისა და შ. ხანთაძის მიმოხილვითი ხასიათის სტატიებს).

ყოფითი რეალიების კვლევისას, პირდაპირი ტექსტების მიღმა, შევეცადეთ გამოგვეაშკარავებინა მის უკან დამალული ,,შემცველობითი გეგმები", რომლებმაც საშუალება მოგვცა, გავცნობოდით მათი (,,შემცველობითი გეგმების") ცნობიერების მექანიზმს[1].

გვიანშუასაუკუნეების ქართლის საერთო ეთნოგრაფიული სურათის რეკონსტრუქციის მიზნით, წარმოდგენილია როგორც ცალკეულ ფაქტთა კონსტატაცია, ასევე მათი ანალიზის ,,ტესტირება"[2].

---

[1]Гуревич, А, Я.: ,,Категории Средневековой культуры", *избранныие труды*, т 2 1999;Гуревич А. Я.: Народная религиознность и культура средневековья в современной зарубежной медиевистики: Методология и методика зарубежных исследованый, выпускII, 1987, გვ. 36-37

[2]Культура и обшество в средние века в зарубежных исследованиях. М., 1990, გვ. 17-24

ნაშრომში გამოყენებულია ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და შედარებითი მეთოდი. ისტორიული ეთნოგრაფია იკვლევს საზოგადოების (ხალხის) ეთნოგრაფიულ ყოფას ისტორიულ წარსულში, რომელიც გულისხმობს წერილობით წყაროებში დაცული ცნობების თავმოყრასა და სინთეზურ მეცნიერულ ანალიზს, მომიჯნავე მეცნიერებების ცოდნასთან შერწყმით. შედარებითი მეთოდით კვლევა წარსულის ამსახველ, საერთო რეკონსტრუქციულ სურათს იძლევა.

სადისერტაციო ნაშრომის კვლევის ობიექტებია: **I.** გვიანშუასაუკუნეების ისტორიული წყაროები[3]; **II.** ადრეული და შუასაუკუნეების ქართული მწერლობის ძეგლები[4]; **III.** დოკუმენტური მასალა[5];**IV**. უცხოელ ავტორთა ცნობები[6];**V.** ფრესკული

---

[3]1. სეხნია, ჩხეიძე: ,,*საქართველოს ცხოვრება".* 1903 2. პაპუნა ორბელიანის ,,*ამბავნი ქართლისანი".* თბ., 1981; 3. ომან, ხერხეულიძე: ,,*მეფობა ირაკლი მეორისა, მეფის თეიმურაზის ძისა",* ტფ. 1913 4. ფარსადან გორგიჯანიძე. "ისტორია", ტფ., 1925; 5. არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", თბ., 1989; 6. დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი:,,ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი". ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489 7. თეიმურაზ მეორე: "სარკე თქმულთა". თბ., 1939; 8. იოანე ბატონიშვილი. ,,ხუმარსწავლა", თბ., 1990; 9. *სამართალი ვახტანგ მეექვსისა.* თბ., 1981; 10. *დასტურლამალი.* თბ., 1970; 11. ბატონიშვილი ვახტანგ. ,,*ისტორიებრი აღწერა".* ტფ., 1914; 12. ფეშანგი: ,,*შაჰნავაზიანი".* გიორგი ლეონიძისა და სოლომონ დოდაშვილის რედაქციით. გამომცემლობა ,,სახელგამი", ტფილისი (თ.გ.) 13. იესე ბარათაშვილი. ,,*ცხოვრება-ანდერძი".* თბ., 1950. 14. *ვახუშტი, ,,აღწერა სამეფოსა საქართველოსა".* თბ., 1973.

[4]1. იაკობ, ცურტაველი. ,,*წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი".* გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978; 2. იოვანე, საბანისძე. ,,ჰაბოს წამება", გამომც. ,,ნაკადული", თბ., 1987; 3. „წესი და განგებაი მეფეთ კურთხევისა". *ქართული სამართლის ძეგლები.* ტ. II.თბ., 1965; 4. ,,ანდერძი დავით აღმაშენებლისა [1125 წ.]". *ქართული სამართლის ძეგლები* ტ. II. 1965; 5. ,,მოქცევაი ქართლისაი", ტფ., 1890; 6. ,,ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა" თბ., 1890; 7. ,,ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი", თბ., 1959; 8. ,,ხელმწიფის კარის გარიგება", *ქართული სამართლის ძეგლები,* გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1970; 9. შოთა რუსთაველი, *ვეფხისტყაოსანი*, გამომც. თბ., 1975.

[5]1. ,,საქართველოს სიძველენი" ტ. II. ტფილისი 1909;2. ,,საქართველოს სიძველენი" ტ. III.ტფილისი1910. 3. ნ. ბერძენიშვილი. *თბილისის გარეგანი სახე XVIII საუკუნეში (ქართული დოკუმენტური მასალის მიხედვით)*თბ., 1965. 4. ბერძენიშილი ნ. ბერძნიშვილი მ., *დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის (XVI-XIX სს.).* წ.I. თბ., 1962, 5. მ. იაშვილი,*მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).თბ.*1974. 6. ,,*სამოქალაქო სჯულვილება" XVIII საუკუნის მიწურულის კანონპროექტთა კრებული.* ტ.II. თბ., 1966. 7. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო საარქივო მასალები.

[6]1. „არაბი ისტორიკოსი XII ს თბილისის შესახებ“. თბ., 1943; 2.,,ალ-კაზვინის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ". თბ., 1978 3.„სიბტ იბნ ალ-ჯაუზის ცნობა დავით აღმაშენებლის შესახებ“,1967; *4. იოსაფა ბარბარო,ამბროზიო კონტარინი.* ,,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV ტფ. 1894. 5. Полиевктов,*Посольство стольника Толочанова и дьяка Иевлиева в Имеретию, 1650-1652 г.г.*, Тбилиси, 1926; 6. დონ კრისტოფორო დე კასტელი, ,,*ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ".* თბ., 1976. 7. *ალექსი იევლევის 1650-1652 წწ. იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა,* თბ., 1969; 8. ,,*ვასილ გაგარასა და არსენ სუხანოვის ცნობები საქართველოს შესახებ (XVIIს)".* თბ., 1965; 9. არქანჯელო ლამბერტი. ,,*სამეგრელოს აღწერა".* თბ., 1938; 10. ,,დიონიჯო კარლის ცნობებითბილისისშესახებ (მე-17 ს.)". თბ., 1951; 11.დონ პიეტრო ავიტაბილე. ,,*ცნობები საქართველოზე"(XVII ს.).* თბ., 1977; 12. „ემილ ლევიეს მოგზაურობა კავკასიაში, ქუთაისი და ტფილისი“. 1894; 13.*ტურნეფორი და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ.* თბ., 1988; 14. ჟან შარდენი, *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., 1935; 15. ალექსანდრე დიუმა. ,,*კავკასია მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი",* "ლიტერატურა და ხელოვნება", თბ., 1964;

მხატვრობა, ნაქარგი ქსოვილები წმინდანთა გამოსახულებით[7]; **VI**. არქეოლოგიური მასალა[8];**VII**. მატერიალური კულტურა[9];**VIII.** ჩვენს მიერ ჩატარებული გამოკითხვის შედეგები.

ეთნოგრაფიული სურათების კვლევისას, პირველწყაროებად გამოვიყენეთXVII-XVIII სს. საისტორიო თხზულებებში დაცული წერილობითი წყაროები(იხ. სქ. N4), რომლებიც ეპოქის რეკონსტრუქციისათვის მნიშვნელოვან მასალას შეიცავენ. იქნება ეს კულტურის, სამართლის, სოციალურ ურთიერთობათა, ეკონომიკურ თუ პოლიტიკურ ვითარებათა მახასიათებელი კომპონენტები[10].

საკითხთა სიღრმისეულმა კვლევამ მოითხოვა, პირველწყაროების გარდა, ადრეული და შუასაუკუნეების პერიოდის ქართული მწერლობის ძეგლების გამოყენება (იხ. სქ. N5).

---

[7]1. სვანეთი, მაცხვარიში, მეფედ კურთხევის სცენა. XII ს. ბ) გელათი. მეფედ კურთხევის სცენა, მთავარი ტაძრის ჩრდ. ეკვდერის ცენტრალური სათავსი XV-XVI სს. 2. ნეკრესი. ლევან კახთა მეფის გამოსახულება. XVIIს. სამხრეთ კედლის დასავლეთ კუთხე, ქვედა რეგისტრი. 3. ახალი შუამთა. დედოფალ თინათინის ფრესკა. გვიანფეოდალური ხანა; 4,5. ფერწერული ხატი ესტატე პლაკიდასა და მისი ოჯახის გამოსახულებით (ერთი ინახება ინგლისში, დავით ლენგის კერძო კოლექციაში, ხოლო მეორე, მისი მსგავსი დაცულია მცხეთის სამთავროში-დედათა მონასტერში). გვიანშუასაუკუნეები. 6) ნაკურალეშის წმ. გიორგის ეკლესია, ქტიტორთა გამოსახულება, XVII ს. 70-იანი წლები; 7) სვეტიცხოველი, სამხრ. კედელი (ასლი დ. კაკაბაძისა) ქართლის დედოფალი მარიამ დადიანი და მისი ვაჟი ოტია გურიელი XVII 40-იანი წლები; 8) სვეტიცხოველი, სამხრ. კედელი, ,,მკვდრეთით აღდგენის" სცენიდან მოცეკვავე ქალები XVII 40-იანი წლები; 9) მარტვილის, ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი (ასლი მ.მიქელაძე-ბაგრატიონისა), გიორგი ლიპარტიან-ჩიქვანის ოჯახის საქტიტორო კომპოზიცია, XVII 80-იანი წლები; 10) საჩინოს ვანი, იმერეთი, მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესია, ჩიჯავაძეთა საქტიტორო პორტრეტები, XVII; 11) ამბროლაურის რაიონი, ბუგეული, წმ. ღვთისმშობლის ეკლესია სამხ. და დას. კედელზე გამოსახულ ქტიტორთა გამოსახულება, XVI; 12) საჩხერის რაიონი, სოფ. ჭალა, წმ. გიორგის დარბაზული ეკლესია, ქტიტორთა გამოსახულება; ქორეთში წმ. გიორგის ეკლესია (საჩხერის რ-ნი); კედლის მხატვრობის გარდა, გამოყენებულია სხვადასხვა დროს შესრულებული, ქართველ მეფეთა და მთავართა, როგორც ქალთა, ასევე მამაკაცთა პორტრეტული ნამუშევრები, თვითნასწავლი მხატვრის-"უკანასკნელი მოჰიკანის", ვანო ხოჯაბეგოვის ჩანახატები ძველი თბილისის თემაზე. ერმაკოვის ფონდის მასალები დაირანული და თურქული მინიატურები და პორტრეტული ნამუშევრები.

[8]1. Хведелидзе Леван. „Баня Тбилисской цитадели“, 1981; **2.** ლ. ჭილაშვილი. ,,*კახეთის ქალაქები (XIV-XVII სს).* თბ., 1980. **3.** გაგოშიძე ი., წოწელია მ., „არამეულწარწერებიანი ფირფიტები დედოფლის გორიდან“,თბ., 1991. 4.გაგოშიძე, იულონ, ანთაძე, მერი, ღვაბერიძე ციალა, წოწელია მედეა, ქუთელია თინათინ, შეროზია მედეა: ,,ფული საქართველოში", თბ., 2000.

[9]როგორიცაა, თეიმურაზ მეორის ირანული ხალათი (განათხარი)) მცხეთის სამარხი. დიდებული ქალის თავსაბურავი. (არქეოლ. ნივთი) IV-V სს; არამეულწარწერებიანი სათამაშო ფირფიტები (არქ. ნივთი) რიტუალური და გასართობი დანიშნულების დედოფალები, ხის სათამაშოები, აბანოს ხის ქოშები, ქუსლის სახეხი ქვები, ინის დასამზადებელი თითბრის თასები და ფერუმარილის საზელი ქვები. ასევე გვიანშუასაუკუნეების სპარსული მინიატურები, თექის ნიღბები და ყეენის ქუდი, XVIII-XIX სს. ქალისა და მამაკაცის ქართული ეროვნული სამოსის ელემენტები, ბოხჩები, სუზანები, ალექსანდრე ბატონიშვილის (ერეკლე მეორის ძის) ნაქონი ირანული ორი ახალუხი და სხვა.

[10]Нора, Пьер*: Проблематика мест памятиФранция,* Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. - СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999, გვ. 17-50

კვლევის პროცესში, საჭიროდ მივიჩნიეთ, ნაშრომიუცხოელ მოგზაურთა რელაციონებისა და ჩანაწერებით შეგვევსო (იხ. სქ. N7). ვინაიდან, ისინი უცხო თვალით აღიქვამენ ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენებს და შესაბამისად, მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენენ ქვეყნის სხვადასხვა (პოლიტიკურ-ეკონომიკურ და სოციალურ-კულტურულ) სფეროს შესწავლის საქმეში. ამასთანავე, დაფიქსირებულია ის უზუსტობები, რომელიც ზოგჯერ ახლავს ხოლმე მოგზაურთა ჩანაწერებს, ისტორიის არცოდნის, ან ტერმინთა დამახინჯებულად გადმოცემის გამო.

მნიშვნელოვანია დოკუმენტური და საარქივო მასალის გამოყენება, რომელიც როგორც საკომუნიკაციო (,,აბანო", ,,ბაზარი"), ასევე სოციალურ (ქორწინებასთა დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები) ასპექტებს მოიცავს (იხ. სქ. N6).

გვიანშუასაუკუნეებში გავრცელებული, ქართველ მამაკაცთა და ქალთა ტანსაცმლის კომპლექტებისა და სამოსის აქსესუარების კვლევისათვის, ფრესკული მხატვრობა და ნაქარგი ქსოვილები, იმდენად მნიშვნელოვან ინფორმაციას შეიცავენ, რამდენადაც მკვლევარი შეძლებს მათ ამოკითხვას.

ხშირ შემთხვევაში, წერილობით წყაროებში დაცული ცნობები იმდენად მწირია, რომ მათზე დაყრდნობით, რაიმეს მტკიცება შეუძლებელია. კედლის მხატვრობაში წარმოდგენილ ქტიტორთა და წმინდანთა ჩაცმულობის წერილობით წყაროებთან შეჯერება კი დასმული საკითხის მართებული ანალიზის გაკეთების საშუალებას იძლევა (იხ. სქ. N8)

სადისერტაციო თემაში გამოყენებული გვაქვს მომიჯავე მეცნიერებები- არქეოლოგია, როგორც სამეცნიერო შრომები (იხ. სქ. N9), ასევე სამუზეუმო მასალა, ისტორია (საქართველოს ისტორიის კვლევები), ეთნოგრაფია, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურა, ასევე საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში დაცული მატერიალური კულტურის ნიმუშები (იხ. სქ. 10). ნაშრომს ასევე ერთვის, საქართველოში მოღვაწე იტალიელი ფოტოგრაფის დიმიტრი ერმაკოვის ფოტოები.

იმდენად, რამდენადაც ნაშრომში, საკითხთა გარკვეული ნაწილი წარმოდგენილია დინამიკაში, გამოკითხვები ჩავატარეთ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ ქალაქსა და სოფელში (აბანო, ქორწილი, ტანსაცმელი და ა.შ.).

საკითხის კვლევაში, ერთ-ერთ მყარ საფუძველს,სამეცნიერო ნაშრომები წარმოადგენენ. ამათგან მნიშვნელოვანია, როგორც ქართველი ეთნოგრაფების, არქეოლოგებისა და ისტორიკოსების, (ივ. ჯავახიშვილი, გ. ჩიტაია, ი. ციციშვილი, ალ. ოჩიაური, ც. ბეზარაშვილი, ლ. მოლოდინი გ. ჩაჩაშვილი, კ. ჩოლოყაშვილი, ნ. ჩოფიკაშვილი, შ. მესხია და სხვ.), ასევე უცხოელ ანთროპოლოგთა, ისტორიკოსთა და სოციოლოგთა (მ. მოსის, ლ. სტროსის, ა. გურევიჩის, ჟ. გოფის, ჯ. ფლუგელის, ა. გოფმანის, ბ. ადლერის, რ. ნოიმანისა და სხვა ავტორთა) მონოგრაფიები და სამეცნიერო სტატიები.

შესაძლო გამეორებების თავიდან აცილების მიზნით, შესავალ ნაწილში არ შევიტანეთ ისტორიოგრაფიის ვრცელი მიმოხილვა, ვინაიდან თითოეული საკითხის ისტორიოგრაფია, განხილულია შესაბამის თავში და მითითების წესით ჩატანილია სქოლიოში.

სადისერტაციო თემა შედგება: სარჩევის, შესავალის, ოთხი თავის: **თავი I**.მეფედ კურთხევის რიტუალის შესწავლისათვის გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის მიხედვით; **თავიII**. სამოსის სოციალური ასპექტები XVII-XVIII სს. წერილობითი წყაროების მიხედვით; **თავი III**. საკომუნიკაციო ნაგებობები და მათი ფუნქციები XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთსაქართველოში; **თავი IV**. სოციალური კულტურის შემადგენელი ელემენტები გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში (ლხინი-მეჯლისი-ნადიმი, გართობა-თამაშობანი, ქორწილი); **დასკვნის**, **ბიბლიოგრაფიისა** და სამი დანართისაგან: **დანართი N1** მეფედ კურთხევის რიტუალის საკითხის შესწავლისათვის (ეთნოგრაფიული მიმოხილვა); **დანართი N2**-ლექსიკონი;**დანართი N3**-ილუსტრაციები.

სადისერტაციო ნაშრომის ***პირველ თავში***შესწავლილია, გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებული მეფედ კურთხევის რიტუალი, ქართლის მეფე თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის მიხედვით. აღნიშნული საკითხის კვლევა აქამდე არ განხორციელებულა. საკითხის შესწავლისათვის, შედარებითიმეთოდის გამოყენებით, განხილულია ქართულ პრაქტიკაში დამოწმებული მეფედ კურთხევის ორი (ძველი და ახალი) წესი და კორონაციის რომაულ-ბიზანტიური მოდელი. მათი თეიმურაზ მეორეს მეფედ

კურთხევის რიტუალთან შედარების საფუძველზე გაკეთებულია შესაბამისი დასკვნები.

ნაშრომში ასევე პირველადაა შესწავლილი XVII-XVIII სს. დამოწმებული დარბაზობის წესი, რეგალია-,,სფერო" და ახალი რაკურსით არის წარმოდგენილი რეგალია-დროშა. განმარტებულია სფეროსა და დროშაზე გამოსახული ჯვრის სიმბოლური მახასიათებლები. პირველად ჩატარდა კვლევა მეფედ კურთხევის საერო ნაწილში დამოწმებული-წელზე ხმლის შებმის ტრადიციის შესახებ.კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ აღნიშნული წესი, საქართველოს გარდა ცნობილი ყოფილა დასავლეთ ევროპის ზოგიერთ ქვეყანასა და თურქეთში, და მონარქთა კორონაციის საერო ნაწილს შეადგენდა. წესების შედარების საფუძველზე, გაირკვამათ შორის არსებული მსგავსი და განმასხვავებელი ნიშნები და გაკეთდა შესაბამისი დასკვნა.

პირველ თავს დანართის სახით ახლავს მეფედ კურთხევის რიტუალის პროცესში გამოყენებულ ეთნოგრაფიულ ტერმინთა განმარტებანი.

სადისერტაციო ნაშრომის მეორე თავში წარმოდგენილია, პირველი ცდა XVII-XVIII საუკუნეებში, ქართველების მიერ ხმარებული სამოსის (ქალისა და მამაკაცის) სოციალური ასპექტების კვლევისა, რომელიც მოიცავს ქვეთავებად განხილულ დიდებულ და გლეხ მამაკაცთა და ქალთა ჩაცმულობის კომპლექტს, ყარაჩოხელის სამოსს, სეზონურ, საშინაო-საგარეო, ქვეშეთად (საცვალი) ხმარებულ სამოსთა ჯგუფებს, ასევე თავსაბურავსა და ვარცხნილობას (მამაკაცისა და ქალის), ფეხსაცმელსა და ფეხსამოსს და ტანსაცმლის აქსესუარებსა და სამკაულს. აღნიშნულ თავში, ბოლო ქვეთავად შეტანილია საკითხი, რომელიც ეფუძნება, გვიანშუასაუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში, ირანული ზეგავლენით შექმნილ, წყაროებში დიდებულთა სამოსის პარალელურად ნახსენებ არაპირდაპირ ცნობებს (,,ქართული სამოსი", ,,ქართულათ მოკაზმული" და ,,ქართულათ ჩაცმული") ქართული ნაციონალური სამოსის შესახებ. საკითხთან მიმართებაში, ქართველი მეცნიერები, ივანე ჯავახიშვილი და ივანე ციციშვილი მიიჩნევენ, რომ გვიანშუასაუკუნეებში, სპარსეთის დიდი ზეგავლენის მიუხედავად, ქართველები ატარებდნენ ,,განსაკუთრებულ ქართულ სამოსს", რომელსაც ოფიციალური მიღებებისაგან განსხვავებით, იცვამდნენ ,,ოჯახში, საოჯახო და რელიგიურ დღესასწაულებზე, ნადირობისა და ლაშქრობის დროს". მიუხედავად მეცნიერთა

გამოთქმული ვარაუდისა, აღნიშნული საკითხი ქართულ სამეცნიერო სივრცეში შეუსწავლელი იყო. ჩვენს მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართული ნაციონალური სამოსი იყო ბეჭებგანიერი, წელში გამოყვანილი, წინ ერთიანად გახსნილი და გულღია კაბა, რომელსაც ყურთმაჯიანი და ყოშიანი სახელო ჰქონდა, ასეთივე ყურთმაჯგახსნილი და ყოშიანი სახელოთი ხასიათდებოდა მოკლე და წელზე ნაოჭებმიყრილი ახალუხი.

ნაშრომში ასევე პირველადაა შესწავლილი ირანული ხალათის ჩუქების წესი, რომელიც XVII საუკუნისI ნახევრიდან მოწმდება აღმოსავლეთ საქართველოს ყოფაში. ,,სამოსი-ხალათი" როგორც საჩუქარი,შესწავლილია მისი სიმბოლური დანიშნულების მიხედვით, რომლის მთავარითვისება, უკუგების პრინციპზე იყო აგებული და ესადაგებოდა ქვეყნის პოლიტიკურ მდგომარეობას.

სადისერტაციო ნაშრომის მესამე თავში მოცემულ საკითხთა (,,ბაზარი", ,,ქულბაქი", ,,დუქანი", ,,ქარვასლა", ,,აბანო") კვლევა ახალი რაკურსით არის წარმოდგენილი. ფოკუსირება ამ ნაგებობათა საკომუნიკაციო ფუნქციებზეა გადატანილი, რომლებიც კარგად წარმოაჩენენ სოციალურ სფეროში მოქმედ ინდივიდებსა და ჯგუფებს შორის არსებულ, საურთიერთობო პროცესებს. ცალკე ქვეთავებადაა განხილული სავაჭრო ნაგებობები-,,ბაზარი", ,,ქულბაქი", ,,დუქანი" და ,,ქარვასლა", რომლებიც შედარებულია, ამავე პერიოდის (გვიანშუასაუკუნეების) ირანულ სავაჭრო დაწესებულებებს-საბაზრო კომპლექსსა და სასტუმრო სახლებს. უცხოური მასალებისა და ქართული წერილობითი და დოკუმენტური ცნობების შედარების საფუძველზე გამოითქვა ვარაუდი, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში, გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებული აღნიშნული ნაგებობანი ირანული მოდელით იყო შექმნილი, რომელიც ქვეყანაში არსებული (აღმოსავლეთ საქართველოში) პოლიტიკური მდგომარეობის შედეგი უნდა ყოფილიყო.

ცალკე წარმოვაჩინეთ XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობები და საბაჟო გადასახადების სისტემა.

ნაშრომში პირველადაა განხილული, გვიანშუასაუკუნეებში, თბილისურ ბაზართან დაკავშირებული ერთი უცხო ტრადიცია, რომელიც დღესასწაულებზე, ბაზრის გაჩირაღდნებას გულისხმობდა. კვლევის საფუძველზე გაირკვა, რომ

ანალოგიური ჩვეულება წესად ირანში ჰქონიათ. ამ ორი ქვეყნის (საქართველო, ირანი) საბაზრო დღესასწაულის ერთმანეთთან შედარებამ, ცხადი გახადა თბილისის ბაზრის გაჩირაღდნების ტრადიციის წარმომავლობა და გამოარკვია ამ ტრადიციის სიმბოლური დანიშნულება.

საკითხთა შორის, ფუნქციონალური და არქიტექტურული თვალსაზრისით, სოციალურ ურთიერთობათა ფონზე, შესწავლილია გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის აბანოები. განხილულია აბანოსთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, სააბანოე ნივთები, მექისის ინსტიტუტი და სხვ.

მეოთხე თავში შესწავლილია სოციალური კულტურის ის შემადგენელი ელემენტები, რომლებიც გარკვეულ როლს ასრულებდნენ გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის საერთო ეთნოგრაფიული სურათის შექმნაში. თავში ცალკე ქვეთავებადაა განხილული: ლხინი-მეჯლისი-ნადიმი; გართობა-თამაშობანი და ქორწილი (ნიშნობა, მზითვი, ჯვრისწერა, ქორწილი).

პირველი ქვეთავის შექმნა ,,ლხინი-მეჯლისი-ნადიმი", გვიანშუასაუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში, ინტენსიურად დასახელებულმა ტერმინებმა განაპირობა. ტერმინები (მეჯლისი, ნადიმი) განმარტებულია ეტიმოლოგიურად და გარკვეულია მათი ქართული შესატყვისები (საჭმელი, საზრდელი, პურობა, პურის ჭამა და სხვ). პირველადაა შესწავლილი XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფო კარის ნადიმის წესთა ნაირგვაროვნება და განხილულია სანადიმო კერძები. გარკვეულია ასევე, სოციალურად დაბალი წრის საზოგადოების ყოველდღიური კვების პროდუქტებისა და მისი რაციონალურად გამოყენების პრაქტიკა.

ცალკე შევეხეთ ქართული სუფრის ერთ-ერთ აუცილებელ შემადგენელ კომპონენტს ალკოჰოლიური სასმელებიდან-ღვინოს. ნაშრომში განხილულია ასევე, გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში დაცული ცნობები სადღეგრძელოსა და მისი შესმის წესების შესახებ. განხილულია ასევე სუფრასთან ქცევის ნორმები, როგორიცაა იარაღით ჯდომის დაუშვებლობა, სქესობრივი სეგრადაცია და ფეხმორთხმით ჯდომის წესი. კვლევა ფეხმორთხმით ჯდომის საკითხის შესახებ, პირველადაა წარმოდგენილი. შუა და გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროების, მოგზაურთა ჩანაწერების შესწავლის საფუძველზე გაირკვა, რომ აღნიშნული წესი საქართველოში მაჰმადიანურ ქვეყნებთან (თურქეთი, ირანი)

იძულებითი ურთიერთობის საფუძველზე დამკვიდრდა და რომ იგი ქართლში როსტომის გამეფებამდე (XVII ს.) იყო ცნობილი. ხოლო როსტომის მმართველობიდან, ეს ჩვეულება, მკვიდრად იკიდებს ფეხს და ქართულ პრაქტიკაში გვიანობამდე (XIX ს.) აღინიშნება.

ამავე თავში, განხილულია ის გართობა-თამაშობანი, რომელთაც ადგილი, გვიანშუასაუკუნეების როგორც დიდებულთა, ასევე მდაბიოთა ყოფაშიჰქონდა. გართობა-თამაშობათა რიცხვობრივმა მრავალფეროვნებამ, მათი სამ ძირითად ჯგუფად დაყოფა გადაგვაწყვეტინა:*წარმართულ-რიტუალურ, ფიზიკურ ძალთასადემონსტრაციო* და უბრალო *თავშესაქცევ თამაშობებად, როგორც დიდებისთვის, ასევე ბავშვებისა და მოზარდებისთვის.*ნაშრომში პირველადაა შესწავლილითამაშობათა გარკვეული ნაწილი, როგორიცაა ,,ცხენკაცობა", ,,აქლემკაცობა", ,,ანგამა" და ,,აშფაშაგი".

სადისერტაციო თემაში ასევე შესწავლილიასაკითხისაქორწილო მზადებისა და ქორწილის ზოგიერთი თავისებურებანის შესახებ XVII-XVIII საუკუნეებში. აღსანიშნავია, რომ ქორწინების საკითხი განსაკუთრებულად დეტალურადაა შესწავლილი ქართულ ეთნოლოგიურ სივრცეში. კვლევას საფუძვლად უდევს როგორც სამეცნიერო შრომები, ასევე მზითვის წიგნებში, წერილობით და დოკუმენტური მასალაში დაცული ცნობები.ნაშრომში ქორწილი წარმოდგენილიაისტორიულ კონტექსტში, რომელიც შედგება იურიდიულ (ნიშნობა-ვაჟის ოჯახიდან მოტანილი ბელგა, ქალის მზითევი) და რელიგიურ (ჯვრისწერა) მხარეებს შორის გაფორმებული, ვირტუალური ხელშეკრულებით. შესწავლილია ქორწილთან დაკავშირებული რიტუალების სიმბოლური ფუნქცია-დანიშნულებები.

სადისერტაციო თემაში შესულ ყველა საკითხს ერთვის დასკვნა. კვლევის შედეგად მიღებული საერთო დასკვნა კი მოცემულია თემის ბოლოს.

საკვლევი თემის გარკვეული ნაწილი აპრობირებულია და სტატიების სახით გამოქვეყნებულია შემდეგ სამეცნიერო კრებულებში:

1. ,,მეფედ კურთხევის რიტუალისათვის საქართველოში (ქართული საისტორიო მწერლობისა და კედლის მხატვრობის მიხედვით)". *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე* ტ.I. (46-B) თბ. 2010. (გვ. 279-291).

2. ,,აბანოები გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში", *ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი კადმოსი,*ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ტ.4. თბილისი, 2012 (გვ.116-136).

3. ,,სავაჭრო ნაგებობანი გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში". *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე.* ტ. III.(48-B) თბ. 2012 (გვ.156-177).

4. ,,ქალის გამზითვების საკითხისათვის გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში", *ეთნოლოგიური ძიებანი,* საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, გამომცემლობა ,,მერიდიანი", თბილისი 2013 (გვ. 163-175).

5. ,,ხალათიროგორცსაჩუქარიდამასთანდაკავშირებულიწეს-ჩვეულებებიაღმოსავლეთსაქართველოსყოფაში", *ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი კადმოსი,*ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ტ.5. (სტატია რეცენზირებულია და დაიბეჭდება ჟურნალის მე-5 ტომში).

თავი I.მეფედ კურთხევის რიტუალის შესწავლისათვის გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში (თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის მიხედვით)

მეფედ კურთხევა (ლათინური შესატყვისი ,,coronatio"[11]) მონარქის შექმნის იდეალური საშუალებაა[12], რომელიც ქვეყნის მართვისათვის, სასულიერო და საერო პირთაგან, კურთხევითა და რეგალიების გადაცემით, მონარქისათვის ფორმალურ დასტურს წარმოადგენდა.

საკითხი კარგად შესწავლილი თემაა, როგორც დასავლეთ ევროპაში[13], ასევე რუსეთის[14] სამეცნიერო სივრცეში. ქართველ მეცნიერთა მიერ, მეფედ კურთხევის წესი, შესწავლილიაროგორც ისტორიული, ასევე სამართლებრივი და პოლიტიკური ნიშნით. იგი გააშუქეს ასევე ხელოვნებათმცოდნეებმა კედლის მხატვრობის მიხედვით. ხოლო ეთნოლოგიური რაკურსით მეფედ კურთხევის რიტუალის კვლევა ჯერ არ განხორციელებულა.

მეფედ კურთხევა ისტორიული მიმართულებით შეისწავლა სარგის კაკაბაძემ[15]. მან გამოიკვლია მეფედ კურთხევის წესის ორი ხელნაწერი: ა) წესი და განგება მეფედ კურთხევისა და ბ) ნაკლული სახით შემორჩენილი ხელნაწერი. პირველი (ა)) სრულყოფილი ტექსტი კურთხევის "ახალ წესს" გადმოსცემს, რომელიც მეცნიერის აღნიშვნით, XIII საუკუნის დასაწყისში უნდა იყოს შექმნილი. ხოლო მეორე (ბ)), ნაკლული ხელნაწერი, მეფედ კურთხევის ძველი, XIII ს. I ნახევრამდე მოქმედი წესი უნდა იყოს სავარაუდოდ. ნაკლული ტექსტის მსგავსი შინაარსის ხელნაწერი

---

[11]ჭაბაშვილი, მ.: *უცხო სიტყვათა ლექსიკონი* მესამე შესწორებული და შევსებული გამოცემა, შეადგინა და წინასიტყვაობა დაურთო მ. ჭაბაშვილმა. გამომცემლობა ,,განათლება", თბ., 1989, გვ. 246

[12]Brightman, F. E.: "Byzantine imperial coronations," *Journal of Theological Studies* 2, 1901, 359

[13]Knecht, Robert Jean,*Renaissance Warrior and Patron: The Reign of Francis I*,Cambridge University Press, 1996; Martene, *De Antiquis Ecclesiæ Ritibus*, II. Venice, 1783, 201-241; Catalini: *Cæremoniale Romanum*, Rome, 1750, I, 85-145; Giesey, Ralph E.: "Inaugural Aspects of French Royal Ceremonials". In Bak, János M. *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*, Berkeley: University of California Press, 1990; Ferotin: *Monumenta Ecclesiæ Liturgica*, Paris, 1904, IV, 498-505; Kinloch, *Scottish Coronations* in The *Dublin Review*, 1902; Maskell: *Monumenta Ritualia Ecclesiæ Anglicanæ* , Oxford, 1882; Wordsworth: *The Manner of Coronation of King Charles I* , London, 1892; Bute,*Scottish Coronations*, London, 1902; Cooper: *Four Scottish Coronations* , Eccles. Society, Aberdeen, 1902; Diemand: *Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen* (Munich, 1894); Waitz, *Die Formeln der deutschen Königs-und der römischen Kaiserkrönung*, Göttingen, 1871; Maltzew, *Bitt- Dank- und Weihe-Gottesdienste* (Berlin, 1897).

[14]*Закатов, А. Н:* ,,Смысл коронации", *Жизнь за Царя*, № 5—6, 1996; Думин, С. В: *История коронаций,* М. Слово, 2013.

[15] კაკაბაძე, ს.: ,*მეფედ კურთხევის წესი მე-XIII ს. დასაწყისს შედგენილი,* სტამბა ზ.ა. ძილაძისა, მელიამინოვის ქ. 6, ტფილისი, 1913. (ავტორის აღნიშვნით, ხელნაწერები დაცული ყოფილა წერა-კითხვის საზოგადოების მუზეუმის N352 ხელნაწერში)

ცნობილი ყოფილა ასევე საეკლესიო მუზეუმისა და გელათის მონასტრის საცავში დაცული დოკუმენტებიდან.

ისტორიული და სამართლებრივი თვალსაზრისით, ივანე ჯავახიშვილმა, ერთ-ერთმა პირველმა ჩაუყარა საფუძველი მეფის ხელისუფლების კვლევას[16]. ქართველ მეფეთა კურთხევის წესების შესახებ, საისტორიო წყაროებში დაცული ცნობების საფუძველზე, იგი აკეთებს დასკვნას, რომ საქართველოში მეფედ კურთხევის საგანგებო წესი არსებობდა და რომ ეს წესი ორი, საეკლესიო და საერო ნაწილისაგან შედგებოდა. მეცნიერს დიდი წვლილი მიუძღვის ასევე, ქართველ მეფეთა სამეფო რეგალიების კვლევის საქმეში.

ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომზე დაყრდნობით, დავით სართანია მეფედ კურთხევის წესს განიხილავს როგორც სამართლებრივ აქტს. ავტორის გადმოცემით, ,,ინაუგურაცია, ისევე როგორც კორონაცია, პოლიტიკური და სამართლებრივი აქტისსიმბოლური გამოხატულება იყო და მეფე, როგორც ქვეყნის უზენაესი ხელისუფალი, უფლებამოსილი იყო ერთპიროვნულად განეგო სახელმწიფო . . . . ასეთი უფართოესი უფლებამოსილებით აღჭურვა და მისი ცხოვრებაშირეალურიქმედითუნარიანობა, შესაძლებელი იყო მხოლოდ მაშინ, როცა ყოველივე ესლეგიტიმურ სახეს მიიღებდა"[17].

აღნიშნული წესი, როგორც ერთ-ერთი სამართლებრივი დოკუმენტი, შეტანილია ისიდორე დოლიძის რედაქტორობით გამოცემულ, ქართული სამართლის ძეგლების მეორე ტომში[18].

მეფედ კურთხევის წესებზე მსჯელობს მარიამ ლორთქიფანიძე, რომელიც კურთხევის ახალსა და ძველ წესს ადარებს ერთმანეთს და გამოვლენილი სხვაობების საფუძველზე აკეთებს შესაბამის დასკვნებს[19].

განსაკუთრებით დასაფასებელია, ნინო ჩოფიკაშვილის წვლილი მეფედ კურთხევის წესის შესწავლის საქმეში. იგი ფრესკული მხატვრობისა და ისტორიული წყაროების შეჯერებით, გვაწვდის ინფორმაციას, ქართულ ყოფაში დადასტურებულ

---

[16]ჯავახიშვილი, ივ.: ,,მეფის კურთხევის წესი, ვითარცა მეფის ხელისუფლების სივრცის გამომხატველი", თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII. 1984, გვ. 148-157.

[17]სართანია, დ.: *ივანე ჯავახიშვილი და ქართული ეტიკეტის ისტორიის საკითხები,* გამომცემლობა ,,ენა და კულტურა", თბილისი 2002, გვ. 174

[18]დოლიძე, ის.: *ქართული სამართლის ძეგლები,* ტ. I, თბ., 1965, გვ. 50-54

[19]ლორთქიფანიძე, მ.: ,,პოლიტიკური თეორია სამეფო ხელისუფლების იდეოლოგიის შესახებ", *ქართული დიპლომატია*, წელიწდეული 6, თბ., 1999.

მეფეთა სადღესასწაულო სამოსისა და სამეფო რეგალიების (გვირგვინი, სკიპტრა, სფერო, ხმალი და სხვ) შესახებ. მკვლევარი ადარებს მათ ბიზანტიურს და აკეთებს დასკვნას, რომ (ქართველ მეფეთა) სამოსი მიუხედავად ეროვნული სახასიათო შტრიხებისა, მკვეთრი ბიზანტიური გავლენით გამოირჩევა[20].

კედლის მხატვრობის მიხედვითაა შესწავლილი ეკლესია-მონასტერში დაცული მეფედ კურთხევის გამოსახულებები. მათგან უძველესი და განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია, დავით აღმაშენებლის ძის, დემეტრე I მეფედ კურთხევის კომპოზიცია სვანეთში, მაცხვარიშის ეკლესიაში (1140 წ.). ავტორი დეტალურად აღწერს ქტიტორთა გამოსახულებას, მათ ჩაცმულობას და აღნიშნავს, რომ ფრესკაზე მეფედ კურთხევის ორი-სასულიერო და საერო ნაწილია მოცემული[21].

არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ანანაურის ეკლესიაში გამოსახული მეფედ კურთხევის კომპოზიცია, რომელიც ანა კლდიაშვილის აზრით, ახალი, XIII საუკუნის პირველ ნახევარში შედგენილი წესით კურთხევას უნდა ასახავდეს[22].

საინტერესოა ასევე, მეფე-დედოფლის კურთხევის გამოსახულება გელათის მონასტერში. ირინა მამაიაშვილის აღნიშვნით, კომპოზიცია ასახავს კურთხევის მხოლოდ ერთ-საეკლესიო ნაწილს, რაც მაკურთხებელის ხელით მეფე-დედოფლის დაგვირგვინებითაა გადმოცემული[23].

საკითხი ეთნოგრაფიული მიმართულებით, როგორც აღინიშნა, შეუსწავლელია. შეუსწავლელია ასევე თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის რიტუალი[24].

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენი მიზანია, თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალი შევისწავლოთ ეთნოგრაფიული რაკურსით, რაც შედეგად მოგვცემს გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში დამოწმებული მეფედ კურთხევის რიტუალის რეკონსტრუირებულ სურათს.

---

[20]ჩოფიკაშვილი, ნინო: *ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)* საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომც, თბ., 1964.

[21]Вирсаладзе, Тина: "Фресковая роспись художника Микаела Маглакели в Мацхвариши", Грузинская Средневековая монументальная живопись, тб. 2007, გვ. 145-224.

[22]კლდიაშვილი, ანა: ,,მეფედ კურთხევის გამოსახულებისათვის ქართულ კედლის მხატვრობაში", *ლიტერატურა და ხელოვნება,* N3. თბ., 1991.

[23]მამაიაშვილი, ირინა: ,,მეფე-დედოფლის კურთხევის კომპოზიცია გელათის მონასტრის მთავარი ტაძრის ჩრდ. კარიბჭეში", *თსუ ხელოვნების ისტორიის და თეორიის კათედრა, სამეცნიერო შრომების კრებული* თბ., 2000

[24]თუ არ ჩავთვლით ალექსანდრე ხახანაშვილის მიმოხილვითი ხასიათის ნამუშევარს, რომელშიც საუბარია ქართველ მეფეთა ტიტულის, რეგალიებისა და კურთხევის წესებზე ზოგადად. იხ. ხახანაშვილი, ალექსანდრე: *ქართველ მეფეთა ტიტული, კურთხევა და რეგალიები,* სრულიად საქართველოს რუსთაველის საზოგადოების გამომცემლობა ,,სარანგი", ქუთ., 1993

თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალი, ერთადერთი წერილობითი წყაროა გვიანშუასაუკუნეების საისტორიო მწერლობაში. იგი დაცულია პაპუნა ორბელიანის თხზულებაში-,,ამბავნი ქართლისანი" და მისი კვლევა ჯერ არ ჩატარებულა. საკითხით დაინტერესება სწორედ ამ ფაქტორმა განაპირობა.

აღნიშნული წყაროს დამუშავების პროცესში, გაჩნდა კითხვა, თუ რა იყო მიზანი პაპუნა ორბელიანისათვის, დეტალურად აღეწერა თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალი. ამავე წყაროზე დაყრდნობით, ჩატარებული კვლევის შედეგად, გამოიკვეთა ორი გარემოება: პირველი, პაპუნა ორბელიანის გადმოცემით, თეიმურაზის მეფედ კურთხევა ღვთისგან ბოძებული მადლი იყო. და მეორე, არსებული პოლიტიკური ვითარების ფონზე, ქართლისათვის ქრისტიანი მეფის ყოლა, სიმბოლურად მტერზე გამარჯვებას ნიშნავდა.

ზემოთ აღნიშნული ორი გარემოებიდან, პირველი-,,ღვთივ ბოძებული მადლი", ანუ თეიმურაზ მეორეს ქრისტიანული წესით მეფედ კურთხევა, პაპუნა ორბელიანს, ცაზე მოკაშკაშე ვარსკვლავის გამოჩენით ენიშნა:

,,ერთი უცხო და საკვირველი ვარსკვლავი გამოჩნდა, რომელი არაოდეს ნახულიყო, ცისკრის ოდენი სიბრწყინვალეც მას უგვანდა, ასეთი სხივი აეშვირა, რომ მაშხალასავით მისდევდა, უცხო რამ იყო, რომ ყოველს უკვირდა. პირველსავე ღამეს ამოვიდის, ისევ დასავლეთის კერძო მალე ჩავიდის. მიმავალსა გვანდა, რომ ყოველმან მაყურებელმან შეიტყვიან მიმავლობასა. დეკემბერს გამოჩნდა, თებერვლის ნახევრობამდისინ ჩანდა ქვეყანასა ქართლისასა და მერმე უჩინარ იქმნა".

პაპუნა ორბელიანის გადმოცემით, ვარსკვლავის გაუჩინარების შემდეგ, ნადირ-შაჰი მალევე დართავს ნებას თეიმურაზს, ქრისტიანული წესით ეკურთხოს მეფედ-,,ვითაც თქვენი მეფობის რიგი იყოს, ეგრევე კურთხევა მიიღეო"[25]. ვარსკვლავი ,,ქვეყანასასა ქართლისასა" 1744 წლის დეკემბრიდან, 1745 წლის თებერვლის შუა ხანობამდე ჩანდა. ხოლო თეიმურაზის მეფედ კურთხევა სვეტიცხოვლობას, 1745 წლის 1 ოქტომბერს აღინიშნა.

პაპუნა ორბელიანი ვარსკვლავის გამოჩენას თეიმურაზის მეფის კურთხევას უკავშირებს და ,,განიხარებს ფრიად", ,,რადგან ამდენი წელიწადი გარდასულიყო ჟამთა ვითარებისაგან და ცხებული მეფე ქართლში არ მჯდარიყო, მადლობდეთ

[25] ორბელიანი, პაპუნა: *ამბავნი ქართლისანი.* ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონით და საძიებლები დაურთო ელენე ცაგარეიშვილმა, გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1981, გვ. 101

ღმერთსა, რამეთუ, ვითა მოსე ეგვიპტეს წვდეულთა ისრაელთა მიუვლინა ხსნად, ეგრე ქართველთა, აგარიანთაგან ტყვექმნილთა, მოუვლინა მეფე თეიმურაზ"[26].

მეორე გარემოება ქართლის პოლიტიკურ ვითარებას უკავშირდება.XVIII საუკუნის I ნახევარში. რომლის მიხედვით, 1723 წლიდან მოყოლებული 12 წლის განმავლობაში ქართლში ოსმალები ბატონობდნენ. მათ სრულად აღწერეს და მძიმე ხარკი დააკისრეს ქართლს. მოიშალა მეურნეობა, დაცარიელდა სოფლები. ქართველები ვეღარ უძლებდნენ ოსმალთა უღელს. რის გამოც, მათ წინააღმდეგ აჯანყებამ იფეთქა. სეხნია ჩხეიძის გადმოცემით, აჯანყება ირანთან შეთანხმებით იგეგმებოდა-,,მოუვიდათ ქართველთ ბრძანება და აშლა ურუმთა"[27]. გივი ამილახვარმა გორის ციხე აიღო. აჯანყებულებს კახეთში მეფე თეიმურაზი შეუერთდა და ქიზიყი და მაღარო გაანთავისუფლა[28].

ქართველთა გამარჯვების მიუხედავად, ოსმალებმა ფარ-ხმალი არ დაყარეს, შეეკრნენ დაღესტნელ ფეოდალებს და ქართლს რბევა დაუწყეს. მოსახლეობა დაიფანტა, გადაიხიზნა, "არღარა იპოებოდა შენობა ქართლსა შინა თვინიერ ციხეთა და სიმაგრეთა კიდე"[29].

ქართველთა და ყიზილბაშთა ერთობლივმა ჯარმა, საბოლოოდ დაამარცხა ოსმალები.

1735 წელს, ყიზილბაშობამ ოსმალობა შესცვალა. ნადირ-შაჰმა ქართლ-კახეთში ირანული წეს-წყობილება და გადასახადები შემოიღო. როგორც ოსმალებმა, ასევე ყიზილბაშებმა, აღწერეს ქვეყანა და უმძიმესი ხარკი დაადეს მოსახლეობას[30].

"ყიზილბაშობის" დამყარებამ ქართველებში უკმაყოფილება გამოიწვია, რასაც კვლავ მოჰყვა აჯანყება ქსნის ერისთავისა და გივი ამილახვარის თაოსნობით. მათ შორის მომხდარი შეტაკება, ყიზილბაშების დამარცხებით დასრულდა. სეფი-ხანი იძულებული გამხდარა თბილისის ციხეში ჩაკეტილიყო[31].

---

[26]იქვე, გვ. 101

[27] ჩხეიძე, სეხნია: *საქართველოს ისტორია*, ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, ტფ. 1903, გვ. 45

[28] ხერხეულიძე, ომან: *მეფობა ირაკლი მეორისა, მეფის თეიმურაზის ძისა,* ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, ტფ. 1913, გვ. 242-243

[29] დასახ. ნაშრომი, ხერხეულიძე, ომან: ამბავნი ქართლისანი, გვ. 243

[30] ბერძენიშვილი, ნიკო: *XVIII საუკუნის საქართველოს ისტორიიდან*, საქართველოს ისტორიის საკითხები წგნ. II, თბ., 1965, გვ. 193

[31]Переписка на иностранных яз. грузинских царей с росийскими государями от 1639 от 1770. Сост.: М. Броссе. СПБ., 1861, გვ. 226.

აჯანყების ჩაქრობიდან მალევე, კვლავ იფეთქა ახალმა აჯანყებამ ისევ გივი ამილახვარის მეთაურებით. ამილახვარს თეიმურაზის გადმობირებაც უნდოდა, მაგრამ მეფემ სხვა პოლიტიკა არჩია. იგი შაჰს ეახლა და შეწყნარება სთხოვა. ნადირი დათმობაზე წავიდა. მან საქართველოს დაპყრობის გეგმა შეცვალა და ,,ყიზილბაშობას" ,,ქართველობა" ჩაანაცვლა[32].

1745 წელს ნადირ-შაჰმა თეიმურაზს, ნება დართო ქრისტიანული წესით კურთხეულიყო.

ამგვარი პოლიტიკური ვითარების ფონზე, შაჰისაგან თეიმურაზისთვის ქრისტიანული წესით მეფედ კურთხევაზე ნებართვის მიცემა, გარკვეულწილად მტერზე გამარჯვებასა და ქართლის ,,ამოსუნთქვას" ნიშნავდა.

ნადირ-შაჰისაგან წყალობით გახარებულმა თეიმურაზმა, ,,იწყო მზადება კურთხევისა და მოიწვივნა ყოველგნით დასნი სამღვდელონი"[33].

თეიმურაზმა ,,პირველ ყოვლისა", ბრძანა ,,ვითარცა ძველად რიგი ყოფილიყო". ,,დროშა ოთხი ჯვარითა მოცული" შეეკერათ. ერთი დროშა ქაიხოსრო ორბელიანს უბოძა, მეორე მუხრან ბატონ კონსტანტინეს, მესამე დიმიტრი ამილახვარს. მეოთხე ,,ბატონს კერძო ვლიდა". ყველა თავიანთი საერისთაო დროშის ქვეშ გაერთიანდა. სადროშოებს სამეფო ოჯახი შეუერთდა და ერთად გასწიეს მცხეთისაკენ. მცხეთაში ჩასული მეფე ანტიოქიის[34] წინ მდგარ სეფეში დაბინავდა. მის ირგვლივ განლაგდნენ დიდებულები, ვითა ,,დარბაზობის წესი იყო . . . ვინა ჯდა, მისა ღირსი იყვნეს, ვინა დგომისა"[35].

მეფეს, კურთხევის წინა საღამოს, სადღესასწაულოდ მოსილი მთავარეპისკოპოზი არსენი ეახლა ჯვრისმტვირთველისა და მთავარი დიაკვანის თანხლებით. მათ წინ მგალობელთა დასი მიუძღოდა. ისინი მეფეს მიეახლნენ, თაყვანი სცეს და წესის მიხედვით ფეშხუმზე დადებული სამეფო შესამოსელი და იარაღი ტაძარში წააბრძანეს.

[32]დასახ. ნაშრომი, ბერძენიშვილი, ნიკო: გვ. 209.
[33]დასახ. ნაშრომი, ორბელიანი პაპუნა, ამბავნი ქართლისანი, გვ.101
[34] IV-V სს. ტაძარი მცხეთაში
[35]დასახ. ნაშრომი, ორბელიანი პაპუნა, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 101

იმ ღამით სვეტიცხოველში მწუხრის ლოცვა ჩატარდა. მწუხრის დასრულების შემდეგ, სვეტიცხოვლობის სადღესასწაულო ლოცვა გაიმართა ღამისთევით.მეფე ლოცვას დაესწრო.

სვეტიცხოვლობას, მეფეს კარის დეკანოზმა ,,ხატი პატიოსანი" მოუბრძანა, ჯვრისმტვირთველმა კი ჯვარი. მათ ახლდათ სამღვდელო პირთა მთელი დასი-მთავარდიაკონნი საკმევლის კმევით, მღვდლები ,,დიდრონი ლამპარები"-თ ხელში. მთელი ამალა მეფის წინაშე წარსდგა, ხოტბა შეასხეს, ხოლო შემდეგ მეფესთან ერთად ტაძრისკენ გაემართნენ. თეიმურაზს წინ მანდატურთუხუცესი დიმიტრი და ზაალ ორბელიანები მიუძღოდნენ. ზაალს მეთოფეთა წინამძღოლობა ებარა. მარჯვენა მხარეს, სარდალი ქაიხოსრო ორბელიანი ედგა. მარცხნივ-მუხრანბატონი კონსტანტინე. უკან დიდებულები მიჰყვებოდნენ. ტაძართან მისულმა მეფის ამალამ, დროშები ეკლესიის კართან დადეს, ხოლო სამეფო იარაღი ტაძარში შეიტანეს.

პატრიარქი და ეპისკოპოსები, მეფეს წესის თანახმად, სვეტიცხოვლის კარიბჭესთან შეეგებნენ, თაყვანი სცეს და სამღვდელო დასის თანხლებით აღსავლის კარამდე მიაცილეს. აღსავლის კართან მდგომ მეფეს პატრიარქმა სარწმუნოება ჰკითხა და აღთქმის ეპისტოლე წაუკითხა. ეპისტოლეს ჩამთავრების შემდეგ, მეფე ეკლესიის ცენტრალურ ნაწილში მდგარი ორი სელიდან, ერთ-ერთზე დასვეს, მეორეზე კი პატრიარქი დაბრძანდა. მღვდელმსახურებმა ,,მარტივი ბისონი" მოიტანეს და მეფეს ჩააცვეს.

დაიწყო წირვა, გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ, პატრიარქი საკურთხეველში შებრძანდა, რის შემდეგაც სარდალმა ქაიხოსრომ და მუხრან-ბატონმა მეფე საკურთხევლამდე მიაცილეს, მთავარეპისკოპოსმა და ალავერდელმა კი იგი საკურთხეველში შეიყვანეს. მეფის მირონცხება საკურთხეველში აღსრულდა. მას კათალიკოსმა სცხო ,,საცხებელი (მირონი გ.კ.) შუბლთა, ბეჭთა და გულთა ჯვრის სახედ". მირონცხების შემდეგ, პატრიარქმა ,,საღვთო მადლი" წარმოთქვა, ბისონზე მეფეს დიადემა გადააცვა და პორფირი წამოასხა. თავზე გვირგვინი დაადგა და მარჯვენა ხელში სკიპტრა დააჭერინა, მარცხენაში კი სფერო. ამით დასრულდა მირონცხება და დადგა ზიარების დრო. მირონცხების მსგავსად, ზიარება საკურთხეველში მიიღო მეფემ, იგი პატრიარქმა სამღვდელო პირთა შემდეგ აზიარა. საკურთხევლიდან გამოსული, ნაზიარები და მირონცხებული მეფე პატრიარქმა და

მთავარეპისკოპოსმა იქვე, ეკლესიაში მდგარ სამეფო ტახტზე დააბრძანეს. ამით დასრულდა მეფედ კურთხევის საეკლესიო ნაწილი და დაიწყო საერო.

საერო ნაწილში, ამირსპასალარმა ქაიხოსრო ორბელიანმა ნაკურთხი ხმალი მოიტანა და მეფეს წელზე შემოარტყა. საერო ცერემონიის დასრულების შემდეგ, მეფეს ჯერ სასულიერო პირები ეამბორნენ ხელზე, შემდეგ კი დარბაისელნი ეახლნენ. მირონცხებული და წელზე ხმალშემორტყმული მეფე, ეკლესიიდან გამოვიდა და სიხარულის აღსანიშნავად ,,შეიქნა სროლა ზარბაზანთა ანუ თოფთა, და სცემდნენ ქოსთა და სპილენძ-ჭურთა"[36].

დაიწყო მილოცვები. პირველად მეფეს დედოფალმა მიულოცა, შემდეგ უფლისწულებმა, მათ მოჰყვა დიდებულების მთელი რიგი.

ამით აღსრულდა მეფედ კურთხევა და გახარებულმა ქართველებმა მოილხინეს. ადიდებდნენ და მადლობას უძღვნიდნენ უფალს.

სანამ უშუალოდ მეფედ კურთხევის რიტუალს განვიხილავდეთ, მინდა შევეხოთ, გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებულ დარბაზობის წესს. ვინაიდან იგი პაპუნა ორბელინის ,,ამბავნი ქართლისანი"-ში მეფედ კურთხევის რიტუალის დაწყებამდეა ნახსენები.

დარბაზობის საკითხი, შესწავლილია როგორც ივანე ჯავახიშვილის[37] ასევე ი. სურგულაძისა და ის. დოლიძის მიერ გამოცემულ სამართლის ძეგლებში[38].ხოლო მისი ეტიკური ნორმის ნაწილი, განხილულია დავით სართანიას ნაშრომში[39].

ჩვენს მიერ დასმული საკითხი, მიზნად ისახავს გამოარკვიოს, რომელი სამართლებრივი ძეგლის მიხედვით იმართებოდა XVIII საუკუნეში, აღმოსავლეთ საქართველოში დარბაზობა, როგორი იყო დარბაზობის იერარქიული წყობა და ვინ შეიძლებოდა ყოფილიყო დარბაზობის წევრი.

დასმული საკითხიდან გამომდინარე, საჭიროდ მივიჩნიეთ, პირველ რიგში გამოგვერკვია, თუ რომელი სამართლებრივი ძეგლი მოქმედებდა XVIII ს. II ნახევარში.

---

[36]დასახ. ნაშრომი, ორბელიანი პაპუნა, *ამბავნი ქართლისანი,* გვ. 104

[37]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, გვ. 179-186

[38]დასახ. ნაშრომი, სურგულაძე, ი.: *ქართული სამართლის ძეგლები, თბ., 1970;* დასახ. ნაშრომი, დოლიძე, ის.: *ქართული სამართლის ძეგლები,* ტ. I,

[39]დასახ. ნაშრომი, სართანია, დ.:*ივანე ჯავახიშვილი და ქართული ეტიკეტის ისტორიის საკითხები,* თბილისი 2002, გვ. 121

პაპუნა ორბელიანის თხზულებაში ,,ამბავნი ქართლისანი", დარბაზობა რამოდენიმე ადგილას არის ნახსენები. ერთ-ერთი დარბაზობა მეფეს, მეფედ კურთხევის წინა დღეს მოუწვევია:,,დაბრძანდა სევანსა შინა და ეგრეთ იახლნეს დარბაისელნი, ვინა ჯდა, მისა ღირსი იყვნეს, ვინა დგომისა, ეგრევ ყოველნი განეწესნეს"[40]. როგორც ვხედავთ, ცნობა მეტად მწირ და თითქმის არაფრის მთქმელ ინფორმაციას შეიცავს. ასეთივე შინაარსისაა დანარჩენი დარბაზობის შესახებ ცნობები. მათი შინაარსიდან, მხოლოდ იმის გაგება შეგვიძლია, რომ XVIII საუკუნეში, აღმოსავლეთ საქართველოში, დარბაზობის საგანგებო წესი არსებობდა, მაგრამ როგორი წყობით მიმდინარეობდა იგი, ჯერ-ჯერობით უცნობია.

დარბაზობის იერარქიული განლაგება, ჯერ კიდევ ვახტანგ გორგასლის მეფობის პერიოდშია დამოწმებული. მიღებული წესის თანახმად, დარბაზობისას ტახტზე ჯდომის უფლება ჰქონდა მეფეს, მხედართმთავარსა და ორ ეპისკოპოსს. ერისთავები მათთვის განკუთვნილ სელებზე სხდებოდნენ. ასისა და ათასის თავები და უბრალო საზოგადოება ფეხზე უნდა მდგარიყო[41].

IV საუკუნის ქართლის სამეფოში დამოწმებულ დარბაზობის წესს, ცვლილება ბაგრატ IV და თამარის მეფობის დროს განუცდია[42]. დარბაზობის წესები განხილულია ასევე XIV საუკუნის ისტორიულ ძეგლში ,,ხელმწიფის კარის გარიგება", რომელშიც საუბარია სხვადასხვა (საახალწლო, ნათლისღების და სხვა) დღესასწაულებზე გამართულ დარბაზობათა ეტიკურ ნორმებსა და იერარქიულ წყობაზე. მაგრამ ამჯერად, ჩვენ მათ არ შევეხებით, რადგან ,,ხელმწიფის კარის გარიგება" არ იყო საკვლევ პერიოდში მოქმედი ძეგლი და გარდა ამისა, მასში შეტანილი დარბაზობის წესები, ჩასწორებებით შეუტანიათ[43] ვახტანგ VI[44]მიერ შედგენილ სამართლის წიგნში ,,დასტურლამალი"[45], რომელიც ამავე დროს, მოქმედ კანონთა კრებულს წარმოადგენდაXVIII საუკუნეში[46].

[40]დასახ. ნაშრომი, პაპუნა ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 103
[41]ჯუანშერი, ,,ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა", ქართლის ცხოვრება ტ. 1 1955, გვ. 147
[42]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII, გვ. 185-186
[43]შეტანილ ჩასწორებებში ძეგლის შეცვლას არ ვგულისხმობ. ძეგლის წესები გადავიდა შეცვლილი სახით ,,დასტურლამალში".
[44](ქართლის გამგებელი (ჯანიშინი) 1703-1714. ქართლის მეფე 1716-1724)
[45]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, რედ. ი. სურგულაძე, გვ. 475-723
[46]იქვე, გვ.211.

ერეკლე მეფის დროს, არ დასტურდება სამართლის ახალი წიგნების შედგენა. მხოლოდ რამოდენიმე ცვლილება იქნა შეტანილი სახელმწიფო გამგეობისა და წესრიგის დაცვის შესახებ კანონში, რომელიც ადგილობრივი სამართლის წიგნის სახით გამოუციათ 1765 წელს[47]. ირკვევა, რომ XVIII საუკუნეში, მოქმედ კანონთა კრებულის პარალელურად, 1765 წლიდან ძალაში შევიდა ახალი სამართლებრივი დოკუმენტი. თეიმურაზის მეფედ კურთხევის ცერემონიასთან დაკავშირებული დარბაზობა კი 1745 წელს იყო მოწვეული. აქედან გამომდინარე, თეიმურაზ მეფეს, დარბაზობა ,,დასტურლამალში" მოცემული წესის მიხედვით უნდა გაემართა. რაც შესაძლებლობას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ დარბაზობა გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში, შემდეგი იერარქიული წყობის მიხედვით უნდა წარმართულიყო: როცა ,,ბატონი ტახტზე დაბრძანდებოდა", მის პირდაპირ უნდა მდგარიყვნენ ეშიკაღასბაშები. მათგან მოშორებით, ხელჯოხიანები და სოიაბათიასაულები. ,,ბატონს უკან ყორჩიბაში და ყულარაღასი ზეზე დადგებოდნენ". ეშიკაღასბაშებისა და ბოქაულთუხუცესების მოვალეობა, დარბაისელთა ადგილის მიჩენა იყო, ხელჯოხიანებსა და სოიბათიასაულებს თავიანთი უფლება-მოვალეობების შესაბამისად, დარბაზობის დაცვა ევალებოდათ[48].

თუკი ამ წესის მიხედვით დავალაგებთ თეიმურაზ მეორეს დარბაზობის წევრებს (დარბაისლებს), მივიღებთ შემდეგ იერარქიულ სურათს: მანდატურთუხუცეს (ეშიკაშასბაშ) დიმიტრისა და სახლთუხუცეს ელისბარ ორბელიანებს, თანამდებობების შესაბამისად, მეფის ტახტის წინ დგომა ეკუთვნოდათ. ხოლო ჯდომის ,,ღირსნი" იყვნენ: მდივანბეგი ერასტი ორბელიანი, სარდალი ქაიხოსრო ორბელიანი, მეთოფეთა წინამძღოლი ზაალ ორბელიანი და სხვანი.

ახლა კი, დავუბრუნდეთ მეფედ კურთხევის საკითხს. პაპუნა ორბელიანის გადმოცემით, მეფედ კურთხევის წესის შესრულება ანტონ კათალიკოსს დაავალეს, რომელიც ,,ასაკით იყო მცირე, მაგრამ სოლომონისა სიბრძნესა არარად კლებულ ექმნებოდა". ავტორისავე გადმოცემით, ანტონ კათალიკოსმა საგულდაგულოდ მოიძია არსებული წყაროები კურთხევის შესახებ და ყოველივე მეფის საკადრისად განაგო[49].

[47]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი. . .ტ.VI, გვ. 118
[48]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი, გვ. 495-496
[49]დასახ. ნაშრომი, პაპუნა ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 103.

იმისათვის, რომ გავარკვიოთ, მეფედ კურთხევის რომელი (,,ძველი" თუ ,,ახალი") წესით იხელმძღვანელა ანტონ კათალიკოსმა, საჭიროდ მივიჩნიეთ, გავცნობოდით კურთხევის ორივე წესს და შეგვედარებინა ისინი თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის რიტუალისთვის.

საქართველოს პრაქტიკაში ცნობილი იყო მეფედ კურთხევის ორი წესი[50]– ,,ძველი" და ,,ახალი". ქართლის ცხოვრების მიხედვით, მეფედ კურთხევის ,,ძველ" წესში მეფისათვის გვირგვინი აუცილებლად ლიხთ იმერელ მთავარ ეპისკოპოზს უნდა დაედგა, დაელოცა და ეკურთხებინა. ხოლო საერო ნაწილში, ისევ ლიხთიმერელ ფეოდალებს ჰქონდათ უფლება მეფისთვის ხრმალი მიერთმიათ და წელზე შემოერტყათ. გამოირკვა ისიც, რომ აღნიშნული წესი (მეფედ კურთხევის ძველი წესი), ორი-საეკლესიო და საერო ნაწილისაგან შედგებოდა. საეკლესიო ნაწილში შედიოდა მთავარეპისკოპოზისაგან მეფისთვის გვირგვინის დადგმა და მირონცხება (,,სრულყვეს კურთხევაი") და შემდეგ იწყებოდა საერო ნაწილი, რაც ფეოდალების მიერ, მეფესათვის ხმლის მირთმევასა და წელზე შებმას მოიცავდა[51].

კურთხევის ,,ძველი" წესის განხილვისას, გამოიკვეთა ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხი, თუ რომელ საუკუნეში უნდა შედგენილიყო სავარაუდოდ, მეფედ კურთხევის ,,ძველი" წესი.

აღნიშნულთან დაკავშირებით, ქართულ წერილობით წყაროებში დაცული პირდაპირი ცნობა არ მოიპოვება. ამ მიზნით, მოვიშველიებთ ადრეულ წერილობით ძეგლებს.

მეფედ კურთხევის შესახებ, პირველი ცნობა ბაგრატიონთა სამეფო გვარის მემატიანეს ეკუთვნის, რომელიც აღნიშნავს, რომ დავით კურაპალატის ძე ადარნასე ქართველთა ,,მეფედ დასვეს"[52].

სომეხთა ისტორიკოსის, იოანე კათალიკოსის გადმოცემით, კი საქართველოში ადარნასე, სომეხთა მეფე სმბატმა (სუმბატმა გ.კ.) გაამეფა და ,,მეფობის წესისაებრ" მშვენიერი სამკაულებით გაწყობილი ძვირფასი გვირგვინი დაადგა თავზე და იარაღით მორთო[53]".

---

[50]დასახ. ნაშრომი, ს. კაკაბაძე, *მეფედ კურთხევის წესი მე-XIII ს. დასაწყისს შედგენილი,* ტფილისი, 1913; ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი; მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრომი.

[51]ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 148-158

[52]*ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა,* ,,სამი ისტორიული ქრონიკა", ტფ., 1890 გვ. 59.

[53]Н, Марр, "О раскопках и работах в Ани". ТРАГФ, кн. X, 1934, გვ. 38.

როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, იოანე კათალიკოსის ტექსტში ორი უზუსტობაა. პირველი ქრონოლოგიურია და სმბატ I-ის სამეფო ტახტზე ასვლის თარიღის ცდომილებას ეხება. სმბატი 891 წელს გამეფდა, ხოლო ბაგრატიონთა საგვარეულოს ისტორიკოსი, ადარნასეს მეფედ ,,დასმის" თარიღად 888-889 წლებს უთითებს. ამ პერიოდში კი, სომხეთში აშოტი მეფობდა. საინტერესოა, ბიზანტიის კეისრის დაუკითხავად და ნებადაურთველად სმბატ I-მა როგორ მოახერხა ადარნასეს გამეფება, სომხეთი ხომ არაბთა ხალიფის მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა, ხოლო საქართველო ბიზანტიისა. ბუნებრივია, მეფობის უფლების მიღებას ორივე ქვეყნის თანხმობა დასჭრდებოდა, რაც წყაროში არ ჩანს[54].

იოანე კათალიკოსის ცნობას სრულსა და სარწმუნოს ვერ ვუწოდებთ, მაგრამ ჩვენთვის საყურადღებოა, წყაროში მოტანილი სიტყვები-,,გვირგვინის დადგმა", ,,იარაღით მორთვა", ,,მეფეთა წესისაებრ". ჩამოთვლილთაგან, გვირგვინი და იარაღი მეფის ხელისუფლების ნიშნებია, ხოლო სიტყვები-,,მეფეთა წესისაებრ", მეფედ კურთხევის გარკვეული წესის არსებობაზე მიანიშნებს.

სომხური წყაროს გათვალისწინებით და ივანე ჯავახიშვილის მიერ მოტანილი სუმბატ დავითის ძის ცნობაზე (ადარნასეს მეფედ ,,დასმის" თარიღი 888-889 წწ.) დაყრდნობით, თუ ადარნასე გამეფდა 888-889 წწ. და მისი მეფედ კურთხევის ცნობაში სომეხი ისტორიკოსი მოიხსენიებს სიტყვებს: ,,გვირგვინის დადგმა", ,,იარაღით მორთვა", ,,მეფეთა წესისაებრ". შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ IX საუკუნეში საქართველოში მეფედ კურთხევის რიტუალი უკვე აღესრულებოდა[55].

იმისათვის, რომ უკეთ გავერკვეთ მეფედ კურთხევის ,,ძველი" წესის დეტალებში, მოვიხმობთ რამოდენიმე ადრეული პერიოდის წყაროს, შედგენილს კურთხევის ძველი წესის მიხედვით.

---

[54]ივ. ჯავახიშვილი, ,,მეფის კურთხევის წესი, ვითარცა მეფის ხელისუფლების სივრცის გამომხატველი". *თხზულებანი თორმეტ ტომად.* ტ. VII. რედ. ის. დოლიძე. თბ., 1984, გვ. 150

[55]ამ შემთხვევაში საუბარია ქართველ მეფეთა საქართველოში ქრისტიანული წესით კურთხევაზე. ხოლო რაც შეეხება ზოგადად ქრიატიანული წესით კურთხებას, ასეთი იყო ლაზიკის მეფე წათე I (VIს.), რომელიც ბიზანტიის იმპერატორმა იუსტინე I(518-527 წწ) აკურთხა ქრისტიანული წესით მეფედ ბიზანტიაში. იხ. ,,გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ", ტ. 3 ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა. თბ., გამომც. „ მეცნიერება“. 1936, გვ. 23;

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოადავით აღმაშენებლის ძის, დემეტრე I მეფედ კურთხევის[56] კომპოზიცია სვანეთში[57](სურ. N1). თინა ვირსალაძის აზრით, მხატვრობა შესრულებულია დემეტრეს გამეფებიდან 15 წლის თავზე 1140წელს. ფრესკა მოუხატავს მიხეილ მაღლაკელს, რაც იქვე გაკეთებული წარწერით დასტურდება: ,,მოიხატა საყდარი ესე მეფობასა დემეტრესა წელსა იე ხელითა მიქაელ მაღ(ლ)აკელისათა"[58].

ფრესკაზე გამოსახულია მეფედ კურთხევის ,,ძველი" წესის ორივე ნაწილი. სასულიერო ნაწილში დემეტრე მლოცველის პოზაში დგას, მარჯვნივ გამოსახულია ქრისტე მაკურთხებელი. მარჯვნიდან მარცხნივ მთავარანგელოზი გაბრიელი გვირგვინს ადგამს მეფეს. საერო ნაწილში გამოსახულია მეფის მარცხნივ მდგარი ერისთავთერისთავი, რომელიც ოდნავ წინ არის გადახრილი და მონარქის ქამრის ბოლო უჭირავს ხელში, მარჯვნივ მდგარი ერისთავი თითქოს ეშველება მას მეფისათვის სარტყელის შებმაში: ,,ხრმ(ალსა) აბმე(ნ) დავითისის(ა) ერისთავნ(ი)"[59] სარტყელზე ჩამოკიდებული ხმალი საკმაოდ დიდი ზომისაა. მეფე საზეიმო, ალუბლისფერ, ენიან კაბაშია გამოწყობილი და თავზე ძვირფასი თვლებით დამშვენებული გვირგვინი ადგას[60].

მეფედ კურთხევის ,,ძველი'' წესი გადმოცემულია ასევე თამარის გამეფების ცნობაში: ,,მოიღეს გვირგვინი, აღიღეს ხმა მგალობელთა და ძლევით გვირგვინოსნობისა და მძლედ-მფლობელობისა მოახსენეს . . .ამას ესევითარსა შესხმესა და გალობასა შინა". ,,ვინაითგან ლიხთიმერთაგან იყო წესი დადგმად გვირგვინისა თავსა სამეუფოსა"[61].

თამარს გვირგვინი ქუთათელმა ანტონ საღირისძემ დაადგა. ამავე წესის თანახმად, სასულიერო რიტუალის დასრულების შემდეგ, ლიხთიმერელი დიდებულები: კვირიკესძე კახაბერი ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა, სუიანთა და

---

[56],,ცხოვრება მეფეთ მეფესი დავითისი". *ქართლის ცხოვრება.* ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. ტ.1 გამომცემლობა ,,საბჭოთა საქართველო " თბ., 1955; ,,ანდერძი დავით აღმაშენებლისა [1125 წ]", *ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.*II.რედ. ი. დოლიძე, თბ., 1965, Вирсаладзе, Тина, დასახ. ნაშრომი, გვ. 148.

[57]Вирсаладзе, Тина, დასახ. ნაშრომი, გვ. 148.

[58]იქვე, 148

[59]იქვე, 148

[60]იქვე, 149

[61],,ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი", *ქართლის ცხოვრება,* რედ. ს. ყაუხჩიშვილი, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 114

დიდებულთა ვარდანისძეთა, საღირისძეთა და ამანელისძეთა საჭურველს მიართმევენ თამარს ნიშნად ძლიერებისა და ძალაუფლების გადაცემისა[62].

თამარის ისტორიკოსი, წელზე ხმლის შებმის მაგიერ ,,ხრმლის მოღებასა" და ,,დადებაზე" საუბრობს, რადგან თამარს, როგორც ქალს, არ შეშვენოდა წელზე ხმლის შემორტყმა[63].

ამგვარად, შესაძლებელია გაკეთდეს დასკვნა, რომ ქართულ სივრცეში დამოწმებული მეფედ კურთხევის ორი წესიდან, ,,ძველი" სავარაუდოდ, IX საუკუნეში უკვე მოქმედი იყო და იგი ორი-საეკლესიო და საერო ნაწილისაგან შედგებოდა, რომლის მიხედვით, მეფესათვის გვირგვინი აუცილებლად ლიხთ იმერელ მთავარეპისკოპოზს უნდა დაედგა და ხრმალი წელზე ლიხთ იმერელ ფეოდალებს უნდა შეებათ[64].

კურთხევის ,,ძველმა წესმა" სავარაუდოდ ერთიანი საქართველოს დაშლამდე იარსება. ვახუშტი ბატონიშვილის გადმოცემით, ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ, ქართველ მეფეთა კურთხევის ,,ძველი" წესი ,,ახლით" შეცვლილა. ,,შემდგომად განყოფისა, გვირგვინსა დაადგმიდა იმერეთს-კათალიკოზი იმერთა, ქართლს-კათალიკოზი ქართლისა და კახეთს-ბოდბელი"[65].

კურთხევის ახალი წესი მოცემულია საისტორიო თხზულებაში-,,წესი და განგებაი მეფედ კურთხევისა"[66].

ივ. ჯავახიშვილი, ს. კაკაბაძე და ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნულ ძეგლს XIII საუკუნით ათარიღებენ, მაგრამ საუკუნის მონაკვეთის დადგენამ მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ივ. ჯავახიშვილი და ნიკო ბერძენიშვილი ვარაუდობენ, რომ ტექსტი XIII საუკუნის ბოლოსათვისაა შედგენილი[67], ისიდორე

---

[62]იქვე, გვ.114

[63]ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 150

[64]ლიხთიმერელი ხელისუფალნი იყვნენ: ბარამ ვარდანისძე სვანთა ერისთავი, კახაბერ ვარდანისძე. მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა ეკავა საღარისძეს.

[65]ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედ. სტალინის სახ.თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომც. თბ., 1941, გვ. 19

[66],,წესი და განგებაი მეფეთ კურთხევისა" XIII. *ქართული სამართლის ძეგლები.* საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს.), რედ. პროფ. ი. დოლიძე, გამომცემლობა ,,მეცნიერება".ტ. II, თბ., 1965, გვ. 50

[67]ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 153

დოლიძის აზრით, იგი XIII ს. I ნახევარს უნდა განეკუთვნებოდეს[68]. თინათინ ვირსალაძე კი თვლის, რომ საფუძველი ამ ახალი წესის შექმნისათვის თამარის მეფობაში უნდა დაწყებულიყო, რადგან მამის ხელით გვირგვინდადგმული თამარი, დიდებულებმა მეფედ არ სცნეს და საჭირო გახდა კურთხევის ხელმეორედ ჩატარება[69]. ვირსალაძის აზრს იზიარებს ს. კაკაბაძე, და აღნიშნავს, რომ ძეგლი თამარის მეფობის დროს უნდა შექმნილიყო ლაშა-გიორგის მეფედ კურთხევისათვის. საამისო არგუმენტად კი ასახელებს ძეგლში (,,წესი და განგება მეფედ კურთხევისა") დასახელებულ ათაბაგის თანამდებობას, რომელიც მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, XIII საუკუნის დასაწყისში დაწესდა და საქართველოს პირველი ათაბაგი ივანე მხარგრძელი იყო[70].

,,წესი და განგებაი მეფედ კურთხევისა"-ს (კურთხევის ახალი წესი) მიხედვით, კურთხევის წინა საღამოს, მეფის სასახლეში კათალიკოსის მიერ არჩეული მთავარეპისკოპოსი მიდიოდა. მას წინ მღვდელ-დიაკვნები მიუძღოდნენ კელაპტრებით ხელში. ისინი გალობით შედიოდნენ სასახლეში, ფეშხუმზე დებდნენ სამეფო რეგალიებს (გვირგვინს, სკიპტრას, პორფირსა და ბისონს) და ტაძრის საკურთხეველში შეჰქონდათ ტრაპეზზე დასადებად. მთელი ღამე მწუხრის ლოცვა მიმდინარეობდა. დილით კი მრევლს წირვის დაწყება ძელზე სამჯერ შემოკვრით ეუწყებოდა. მღვდელ-დიაკვანნი და კათალიკოსი კურთხევისათვის შესაფერისი სამოსით იმოსებოდნენ. მეფის ჯვრისმტვირთველი ,,ძელი ცხორებისას" სასახლეში მიაბრძანებდა.

კურთხევის წესის თანახმად, სამეფო პალატში შესული ჯვრისმტვირთველი თავმოდრეკით ეტყოდა მეფეს: ,,გაკურთხენ წმიდაო და თვითმპყრობელო მეფეო, მრავალმცა არიან წელნი მეფობისა თქუენისანი". იგივე სიტყვებს წარმოთქვამდა ლაშქარი, რაინდები და დიდებულები. ამის შემდეგ, ჯვრისმტვირთველი ლაშქარს ისევ თავმოდრეკილი მიმართავდა: ,,და თქუენცა გიხაროდენ ძლიერნო და უძლეველნო და დამამხობელნო მტერთა სამეფოთანო. ჟამი არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად". და ყველა ეკლესიისაკენ მიემართებოდა. წინ მიჰქონდათ:

[68] *ქართული სამართლის ძეგლები.* საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს.), ტექსტები გამოიცა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, გამომცემლობა ,,მეცნიერება".ტ.II, თბ., 1965, გვ. 9

[69] თ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 155

[70] ს. კაკაბაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. I

,,ზარი მეფეთა", დროშა და შუბი. ამალას უკან მთავარდიაკვანი, ჯვრისმტვირთველი და მანდატურთუხუცესი მიყვებოდა. მათ წინ მეფე და ლაშქარი მიუძღოდა. კურთხევის წესის თანახმად, ტაძარში მიმავალ მეფეს მარჯვნივ ამირსპასალარი მიჰყვებოდა, რომელსაც სამეფო ხმალი ,,ორთავე ხელთა ზედა ეტვირთვის". ამირსპასალარს ამილახორი და მეჯინიბეთუხუცესი მისდევდნენ. მეფეს მარცხნივ ჭყონდიდელი, ათაბაგი და მთავრები ედგნენ. ეზოთუხუცესს, ჩუხჩარეხსა და მეაბჯრეთუხუცესს სამეფო ფარი, ლახტი და ქარქაში მიჰქონდათ. ეკლესიის კართან მისულ მეფეს კათალიკოსი მიეგება და თავმოდრეკით მიმართა: ,,კურთხეულ არს მოსვლა თქუენი და დამტკიცებაი მეფეთ-მეფედ სამეფოსა ამას თქუენსა ზედა". მისალმებაზე დამსწრენი პასუხობდნენ: .,,ამინ"[71].

მეფე კათალიკოსს უსიტყვოდ სცემდა თაყვანს, მისი მარჯვენა ხელი კათალიკოსს ეჭირა, მარცხენა იშხნელს ან მთავარეპისკოპოსს და ასე მიაცილებდნენ ,,სამეფოსა ადგილსა". წირვის დაწყებამდე ამირსპასალარი ჯვრისმტვირთველს სამეფო ხმალს გადასცემდა, რომელსაც საკურთხეველში ,,ძელი ცხორების" გვერდით დებდა. საკურთხევლის კარების ორივე მხარეს დროშა და შუბი ეჭირათ. სანამ კათალიკოსი წირვას დაიწყებდა, მთავარეპისკოპოსს საკურთხეველიდან ბისონი გამოჰქონდა და თავმოდრეკილი მეფე ,,ორთავე მუხლთა ზედა დაფენით" კათალიკოსთან მიჰყავდა. მეფე კათალიკოსს კურთხევას სთხოვდა, კათალიკოსი ჯვარს გადაწერდა და იტყოდა: ,,კურთხეულ არს მეფობაი თქუენი დასასრულამდე. .". ამ სიტყვების წარმოთქმის შემდეგ კათალიკოსი საკუთარი ხელით აცმევდა მეფეს ბისონს და ისევ ჯვარს გადაწერდა. ბისონშემოსილი მეფე თავის ადგილს უბრუნდებოდა. სახარების წაკითხვის შემდეგ, მეფე სამგზის სცემდა თაყვანს საკურთხეველს და ეპისკოპოსებს იგი საკურთხეველში შეჰყავდათ, სადაც კათალიკოსის წინაშე მუხლს იყრიდა. კათალიკოსი მეფეს თავზე ომოფორს ადებდა, ჯვარს გადაწერდა და საღვთო სიტყვებს სამგზის იმეორებდა. ამის შემდეგ კათალიკოსი აიღებდა გვირგვინს, ჯვარს გადასახავდა და დაადგამდა მეფეს. შემდეგ პორფირს გადაწერდა ჯვარს და ჩააცმევდა. შემდეგ სკიპტრას გადაწერდა ჯვარს და მარჯვენა ხელში აძლევდა, სამეფო ნიშნებით შემკულ მეფეს ტრაპეზის მარჯვენა ორხოაზე აყენებდნენ. მგალობლები მას მრავალჟამიერს უმღეროდნენ. იწყებოდა

[71]წესი და განგება, დასახ. ნაშრომი, გვ. 51

ზიარება. მღვდელთ-მოძღვართა შემდეგ მეფეს აზიარებდნენ. ზიარებით მთავრდებოდა მეფედ კურთხევის რიტუალის საეკლესიო ნაწილი და იწყებოდა საერო.

საერო ნაწილი ხმლის წელზე შემორტყმას გულისხმობდა. ახალი წესის თანახმად, ამ რიტუალს ამირსპასალარი ასრულებდა. სამეფო ტანსაცმლით შემოსილი და წელზე ხმალშემორტყმული მეფე სასახლეში მიდიოდა. კათალიკოსი და ჭყონდიდელი მას ტახტამდე მიაცილებდნენ და უკან ბრუნდებოდნენ. მხოლოდ ჯვრისმტვირთველი იდგა მეფის მარჯვნივ, მას ,,ძელი ცხორებისა" ეჭირა ხელში მანამ, სანამ მეფეს ,,ლაშქარი სცემდა თაყვანს" და ,,ძღვნობა და პურობა" დამთავრდებოდა. დგებოდა მილოცვების დრო. პირველად მეფეს დედოფალი ულოცავდა, შემდეგ კათალიკოსი, ჭყონდიდელი, ათაბაგი, მანდატურთუხუცესი, ამირსპასალარი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი და ბოლოს მთელი დარბაზი. კურთხევიდან სამი დღის განმავლობაში, სამეფო რეგალიებით შემოსილი მეფე ტახტზე უნდა მჯდარიყო[72].

ამგვარი იყო XIII საუკუნეში შედგენილი ,,მეფედ კურთხევის განგება", რომელიც საკმაოდ განსხვავდება IX-XIII I ნახევრამდე მოქმედი წესისაგან. თუკი თამარის გამეფების დროს, ,,კურთხევის ძველი წესისაებრ", აუცილებელი იყო მეფისათვის გვირგვინი ლიხთიმერელ კათალიკოსს დაედგა თავზე და ხმალი ასევე ლიხთიმერელ დიდებულებს შემოერტყათ წელზე მეფისათვის,,,ახალი" წესით, მათი (ლიხთ იმერელ სასულიერო პირებსა და დიდებულებს) არც გვირგვინის დადგმა და არც ხმლის შემორტყმა ევალებოდათ იმ შემთხვევაში, თუკი მეფედ კურთხევა დასავლეთ საქართველოში არ ტარდებოდა.

მეფედ კურთხევის ,,ახალ" წესს პარალელი კედლის მხატვრობაში მოეპოვება. ვარძიაში, ანანაურის ეკლესიის დასავლეთ ეკვდერში, რომელიც XIII საუკუნითაა დათარიღებული,ლაშა-გიორგის მეფედ კურთხევის სცენაა გამოსახული[73] (სურ. 136), კომპოზიციაში მეფე სამეფო სამოსშია გამოწყობილი. ანგელოზი მას თავზე გვირგვინს ადგამს, ხელში კი სკიპტრას აწვდის. კომპოზიცია ა. კლდიაშვილის აღნიშვნით, უნდა ასახავდეს მეფედ კურთხევის ,,ახალი" წესის მხოლოდ

[72]წესი და განგება, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53,54

[73]კლდიაშვილი, ანა: ,,მეფედ კურთხევის გამოსახულებისათვის ქართულ კედლის მხატვრობაში", *ლიტერატურა და ხელოვნება,* N3. თბ., 1991, გვ. 167.

სასულიერო ნაწილს, რომელიც ორი ფრაგმენტით-გვირგვინის დადგმითა და კვერთხის ბოძებითაა გადმოცემული. ხმლის გადაცემა კი მაცხვარიშისაგან განსხვავებით არ ფიქსირდება. მხატვრობაში მოცემული არც ერთი სიმბოლო არ მიგვანიშნებს საერო ნაწილზე[74].

გიორგი-ლაშას მეფედ კურთხევის სცენა გამოსახულია ასევე 1210 წლით დათარიღებულ მონეტაზე, რომელზეც მეფე საიმპერატორო სამოსშია გამოწყობილი თავზე ნიმბით. მას ერთ ხელში გრძელტარიანი ლაბარუმი, ხოლო მეორე ხელში მაკურთხებელი ხელი აპოკომბიონს აწვდის[75].

მეფედ კურთხევის ახალი წესის ,,სასულიერო ნაწილი" გელათის მთავარი ტაძრის ჩრდილოეთ ეკვდერის ცენტრალურ სათავსშიცაა(XV-XVI სს.) მოცემული (სურ. 2).

მიმოხილული წყაროების საფუძველზე, ჩვენ შევძელით გამოგვეკვეთა საქართველოში, გარკვეული დროით მოქმედ ,,ძველსა" და ,,ახალ" წესებს შორის არსებული სხვაობები. თუ ,,ძველი" წესის სასულიერო ნაწილში, მხოლოდ ლიხთ იმერელ სასულიერო პირებს ჰქონდათ უფლება მეფის დაგვირგვინებისა და საერო ნაწილში ასევე ლიხთ იმერელი დიდებულების მიერ ხდებოდა მეფისათვის ხმლის წელზე შებმა, ,,ახალი" წესის მიხედვით, კურთხევის ორივე ნაწილს აღასრულებდნენ ის სასულიერო და საერო პირები, ქვეყნის რომელ ნაწილშიც გაიმართებოდა მეფედ კურთხევის ცერემონია[76].

ამ ორ წესს შორის არსებულ სხვაობაზე საუბრისას, მარიამ ლორთქიფანიძე აღნიშნავს, რომ ძველი წესის ახლით შეცვლა, ორი პოლიტიკური დოქტრინის-მეფის ხელისუფლების განმტკიცებასა და დიდებულთა უფლებების გაფართოებას შორის ბრძოლას ნიშნავდა, რომელიც პირველის სასარგებლოდ დასრულდა. ეს კი შედეგად ,,ახალი პოლიტიკური იდეოლოგიის დამკვიდრებაზე" მიანიშნებდა[77].

თუ დაკვირვებით შევადარებთ მეფედ კურთხევის IX საუკუნის ,,ძველ" წესს, XIII ს. I ნახევრის ,,ახალ" და XVIII საუკუნეში შესრულებულ თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის რიტუალს, თვალნათლივ დავინახავთ მსგავსებას კურთხევის

[74]იქვე, გვ. 168

[75]პატარიძე მაია, ფაღავა ირაკლი.: ,,გიორგი-ლაშას მეფედ კურთხევის ნუმიზმატიკური ასახვა", საისტორიო კრებული ტ. 3. გამომცემლობა ,,მხედარი", თბილისი 2013, გვ. 197-264

[76]იგულისხმება სამეფო-სამთავროებად დაშლილი საქართველოს პერიოდი.

[77]მარიამ ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 44

,,ახალ" წესსა და თეიმურაზის მეფედ კურთხევის რიტუალს შორის. დაწყებული სამღვდელო პირთა მეფის სასახლეში მისვლით, დამთავრებული საერო, წელზე ხმლის შებმის ნაწილით. მიუხედავად ესოდენ დიდი მსგავსებისა, გამოიკვეთა წესებს შორის არსებული რამოდენიმე სხვაობა. თუ პაპუნა ორბელიანი დეტალურად გადმოგვცემს მეფის მირონცხებას: ,,სცხეს საცხებელი შუბლთა, ბეჭთა და გულთა ჯვრის სახედ", ხოლო რიტუალის (მირონცხების) დასრულების შემდეგ თეიმურაზ მეფეს მირონცხებულს უწოდებს[78]. ,,წესი და განგება მეფედ კურთხევაში" არაფერია ნათქვამი მეფის მირონცხების შესახებ. მირონცხების გარდა, სხვაობა გამოვლინდა სამეფო რეგალიებში. თეიმურაზის მეფედ კურთხევის რიტუალში ნახსენებია რეგალია-სფერო. მაგრამ, ,,ახალი წესის" მეფედ კურთხევისგან განსხვავებით, არ არის ნახსენები ,,ძელი ცხორებისა". ასევე სხვაობაა სამეფო შესამოსელში. თეიმურაზ მეორეს სამეფო სამოსად ბისონი, პორფირი და დიადემაა დასახელებული, ხოლო ,,წესი და განგება მეფედ კურთხევის" ძეგლში მხოლოდ ბისონი და პორფირი ფიგურირებს. მიუხედავად ამ ორ წესს შორის არსებული სხვაობებისა, მათი (წესების) ერთმანეთთან დიდი მსგავსება, უფლებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ შესაძლოა, ანტონ კათალიკოსმა თეიმურაზ მეფის მეფედ კურთხევის რიტუალისთვის, ,,ახალი", XIII ს. I ნახევრის შემდგომ შედგენილი ,,წესი და განგება მეფედ კურთხევისა"-ს წესით ისარგებლა.

იმის გათვალისწინებით, რომ დასავლეთ და აღმოსავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში, (მათ შორის საქართველოში ხაზი ჩემია გ.კ.), ადრეულ შუა საუკუნეებში, კორონაციის ინსტიტუტი რომიდან და შემდგომ ბიზანტიიდან გავრცელდა[79], საინტერესო იქნებოდა, თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალი შეგვედარებინა რომაულ და შემდგომ ბიზანტიური საიმპერატორო კორონაციისთვის. შედარების საფუძველზე გამოტანილი დასკვნები დაგვეხმარება გამოვარკვიოთ ამ ორ (ბიზანტიურ კორონაციასა და ქართულ-თეიმურაზს მეფედ კურთხევის) რიტუალს შორის არსებული მსგავსი და განმასხვავებელი ნიშან-თვისებები, რაც თავის მხრივ, ნათელს გახდის, რამდენად შემორჩა ბიზანტიური კორონაციის ზეგავლენა გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში დადასტურებულ მეფედ კურთხევის რიტუალს.

[78]პაპუნა ორბელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101

[79]coronation, *Encyclopædia Britannica*. 1911. Retrieved 2008-09-25.

Vსაუკუნის შუა ხანებამდე, რომში იმპერატორის კორონაცია მხოლოდ საერო ნაწილისაგან შედგებოდა[80]. შემდგომ (V-VI სს.) საუკუნეებში საერო ნაწილს, რომელიც იმპერატორის არჩევნებს, ფარზე დაყენებას და საერო წარმომადგენლების ხელით საიმპერატორო ნიშნების გადაცემას გულისხმობდა, ძალაში დარჩა. ამ მხრივ საინტერესოა ლეო I(457-474), კორონაციის საერო ნაწილი. იპოდრომის ტრიბუნალზე მდგომ იმპერატორს (ლეო პირველს), მაღალი წოდების საერო პირებმა ("Bousalgus", "campiductor") თავზე ჯარისკაცის პირადი ნივთი-ყელსაბამი გრეხილი ჩამოაცვეს, შემოსეს საიმპერატორო მანტიითა და დიადემით და ლახვარითა და შუბით აღჭურვეს. საიმპერატორო ინსიგნიებით შემოსვის შემდეგ, იმპერატორმა ჩინოვნიკის პირით მიმართა ხალხს, რომელთაც ტრადიციულად, ერთგულების ფიცი დაუდეს. ამით დასრულდა საერო ნაწილი და დაიწყო საეკლესიო. ლეო I ბრუნდება ქალაქში და წმ. სოფიას ტაძრისკენ მიემართება. ტაძარში, საკურთხეველზე დადებულ გვირგვინთან პატრიარქი ლოცვებს კითხულობს. ლოცვების დასრულების შემდეგ პატრიარქი თავის ხელით ახურავს იმპერატორს თავზე გვირგვინს მას შემდეგ, როგორც კი იმპერატორი ტოვებს წმინდა ადგილს-წმ. სოფიას ტაძარს[81]. ლეო იყო

[80]იმპერატორი იყო არჩევით. სენატი დაასახელებდა (იმპერატორის) კანდიდატურას, რომელსაც ხალხი და ლეგიონი (ჯარი) შეძახილებით ხვდებოდა. ისინი ამ შეძახილებით გამოხატავდნენ ახალი იმპერატორისადმი თავიანთ დამოკიდებულებას, რაც ძირითადად დადებით განწყობაზე მიუთითებდა. ეჭვგარეშეა, ეს იყო ფორმალობა, მაგრამ დადგენილი (ფორმალური) წესის გარეშე კორონაციის პროცესი ვერ წარიმართებოდა. ახალ იმპერატორს ჯარი ან პრეტორიანცები (პირადი დაცვა) ფარზე დააყენებდნენ და მაღლა ასწევდნენ. კორონაცია მარსის მოედანზე (იმპერატორ ანასტასიუსის მმართველობიდან (491-518) მოყოლებული იპოდრომზე) იმართებოდა. საიმპერატორო ნიშნები მეწამული ფერის ,,პალუდამენტუმი" (მოსასხამი, რომელიც ერთ მხარზე იკვრებოდა, თავდაპირველად ატარებდნენ როგორც რიგითი, ასევე მაღალი ჩინის ლეგიონელები და იმპერატორები. შემდეგ ხანებში ის, იმპერატორის საინსიგნაციო სამოსად იქცა (Sekunda, Nick and Angus Mc. Bride.:"Republican Roman Army 200-104 BC", Osprey Publishing, 1996. page 46. Retrieved on 2007-10-06) და ოქროს დაფნის გვირგვინი იყო. საინტერესოა იულიანეს (361-363) იმპერატორად კურთხევის ცერემონია, როდესაც იგი ლეგიონმა დიდი ზომის ფარზე დააყენა და ნიშნად საიმპერატორო სამსახურში შესვლისა მედროშემ ოქროს ყელსაბამი გაუკეთა. (Thurston, Herbert S.J.: "The Coronation Ceremonial,Its True History and Meaning", Second and Revised edition, London:Catholic Truth Society, 69 South Wark Bridge Road, S.E. City Depot: 4 Paternoster Row, E.C. 1911, გვ. 67) ფარზე დამდგარმა იმპერატორმა დაპირებებით ხალხსა და ჯარს მიმართა, რაც ფორმალური არჩევნების ეკვივალენტური იყო. დიადემა საიმპერატორო რეგალიად პირველად კონსტანტინე დიდმა (306-337 წწ) გამოიყენა. სწორედ ამ ფაქტის შემდეგ იქცა იგი ხელისუფლების სიმბოლოდ (Sickler, "*Das byzantinische Krönungsrecht bis zum 10". Jahrhundert* in *Byzantinische Zeitschrift*, Leipzig, 1898, VII, გვ. 513-534.

[81]როგორც კონსტანტინე პორფიროგენეტი აღნიშნავს, კორონაცია წმინდა ადგილას არ უნდა ჩატარდეს, მაგრამ ფიცს იმპერატორი დებს ეკლესიაში პატრიარქის წინ. Sickel: *Das byzantinische Krönungsrecht bis zum* 10. *Jahrhundert* in *Byzantinische Zeitschrift* (Leipzig, 1898) VII.
http://www.newadvent.org/cathen/04380a.htm

პირველი ბიზანტიელი იმპერატორი, რომელმაც გვირგვინი კონსტანტინოპოლის პატრიარქისგან მიიღო და არა გენერალ ჩინოვნიკისაგან[82].

VII საუკუნის პირველ ნახევარში, 602 წელს, ეკლესიაში პირველად გაიმართა ბიზანტიის იმპერატორ ფოკას კორონაცია. ამ დროიდან მოყოლებული, ეტაპობრივად დაიხვეწა კორონაციის საეკლესიო ნაწილი.

საიმპერატორო რეგალიებად, დასახელებულია ხლამიდა და გვირგვინი. რომელთა წინაშე, მღვდელი ლოცვანს აღასრულებდა. ფოკას საიმპერატორო რიტუალის ტექსტი დაცულია 795 წლის ხელნაწერში ,,ეუხოლოგიუმი" ("Euchologium",)[83].

ბიზანტიის იმპერატორების კორონაციის საეკლესიო ნაწილში მირონცხება საკმაოდ გვიან,მეთერთმეტე საუკუნეში მოწმდება, როდესაც პატრიარქი იმპერატორს მირონს ჯვრისებურად სცხებსშუბლზე[84].

კონსტანტინე VII პორფიროგენეტის გადმოცემით, რეგალიები ეკლესიამდე სენატსა და ლეგიონს მიჰქონდა. საკორონაციო სამზადისის დასრულებისთანავე, იმპერატორი წითელ საკრამანგსა და მოსასხამში გამოწყობილი ტოვებდა სასახლეს. იგი ჯერ ონოპოდიონში[85] ჯდებოდა და პირველ ოფიციალურ მიღებას მართავდა პატრიციებთან[86]. შემდეგ კი კონსისტორიონისაკენ მიდიოდა, სადაც მას თავმოდრეკილი კონსულები, სენატორები, ლეგიონერები და უბრალო ხალხი ხვდებოდა. ისინი იმპერატორს შეძახილებით წმ. სოფიას ტაძრამდე აცილებდნენ. პატრიარქთან შეხვედრამდე, იმპერატორი მეტატორიონში (იმპერატორის მოსასვენებელი ოთახი ტაძარში) შედიოდა და სამოსს იცვლიდა. სამოსის გამოცვლის შემდეგ, იგი ანთებული სანთლებით ლოცულობდა პატრიარქთან ერთად და ამბიონისაკენმიემართებოდა. პატრიარქი საკურთხეველზე წინასწარ დადებულ ხლამიდას აკურთხებდა და იმპერატორს ჩააცმევდა, შემდეგ გვირგვინს (სტემას) აკურთხებდა და თავზე დაადგამდა. დაგვირგვინების შემდეგ, იმპერატორი კვლავ

[82]Boak, Arthur E.R.: *Imperial coronation ceremonies of the fifth and sixth centuries,* Harvard studies in classical philology. vol. 30., 1919, გვ. 37-47. იხ. ასევე Panayiotis Christou: *The Missionary Task of the Byzantine Emperor*, *Βυζαντινά*, τ. 3, Θεσ/νίκη 1971.

[83]Brightman, F. E.: "Byzantine. . . , დასახ. ნაშრომი, გვ. 383-386http://www.newadvent.org/cathen/04380a.htmიხ. ასევე The Art of the Byzantine Empire გვ. 312-1453: Sources and Documents (Mart: The Medieval Academy Reprints for Teaching, No. 16);

[84]დასახ. ნაშრომი, Thurston, Herbert; http://www.newadvent.org/cathen/04380a.htm

[85]აია-სოფიას ტაძარში პირადად იმპერატორისათვის განკუთვნილი მოსასვენებელი ოთახი

[86]საზოგადოებრივი ფენა ძველ რომში, წარმოადგენენ კეთილშობილ არისტოკრატულ გვარებს.

მეტატორიუმში ბრუნდებოდა, სადაც იგი ტახტზე ჯდებოდა და მილოცვებს იღებდა[87].

მიმოხილული წყაროების საფუძველზე, ნათელი ხდება, თუ რაოდენ დიდი სხვაობაა რომაულ-ბიზანტიურ საიმპერატორო კორონაციასა და ქართულ სივრცეში, XVIIIს. დამოწმებულ თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალს შორის.

ამ ორ ინსტიტუტს,პირველი და ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი მონარქის არჩევის წესში აქვს მოცემული, ეს არის არჩევნები. კორონაციის რომაულ-ბიზანტიური მოდელის თანახმად, იმპერატორის კანდიდატურას ასახელებდა სენატი და ირჩევდა ხალხი, ხოლო მეფის ხელისუფლება მემკვიდრეობით გადადიოდა მამიდან შვილზე (თუმცა საქართველოს მეფეთა ისტორიის მანძილზე სხვა შემთხვევებსაც ჰქონია ადგილი).

განსხვავებულია ასევე კორონაციისა და მეფედ კურთხევის საერო ნაწილები. კორონაციის შემთხვევაში, საერო უსწრებდა სასულიერო ნაწილს. ქართველ მეფეთა კურთხევისას კი საერო ნაწილი ყოველთვის სასულიეროს შემდეგ იმართებოდა. აღსანიშნავია ასევე ინსიგნიათა სახესხვაობა, იმპერატორისთვის გადაცემის ადგილი და დრო. თუ მაღალი წოდების სამხედრო პირი, იმპერატორს, ინსიგნიებს (ლახვარი, შუბი, ხლამიდა, სტემა, შემდეგ დიადემა და მერე გვირგვინი) მოედანზე (მარსის, შემდგომ იპოდრომზე) გადასცემდა ეკლესიაში წასვლამდე. მეფედ კურთხევისასმთავარეპისკოპოზსა და დიაკვანს ფეშხუმზე დადებული იარაღი ტაძარში კურთხევის წინა საღამოს მიჰქონდათ საკურთხებლად. ხოლო მათი გადაცემა მეფისათვის, ამირსპასალარის ხელით ხდებოდა ეკლესიაში. სხვაგვარად მთავრდებოდა ასევე ცერემონიათა (კორონაცია, კურთხევა) საერო ნაწილები. თუ იარაღასხმულ და საკორონაციო სამოსშემოსილ იმპერატორს თაყვანისცემის გამოხატვის მიზნით, ფარზე აიყვანდნენ და მაღლა ასწევდნენ, ქართველი მეფისათვის საერო ნაწილი წელზე ხმლის შებმით სრულდებოდა, ფარი მხოლოდ იარაღმტვირთველს მიჰქონდა ეკლესიამდე. ხოლო VII საუკუნის შემდგომ, როდესაც

[87]Constantine VII: *De ceremoniis*, ed. J. Reiske (2 vols., 1829, 1830). English translation 'The Book of Ceremonies' accompanying the Greek text in 2 volumes by Ann Moffatt and Maxene Tall, Canberra 2012 (Byzantina Australiensia 18).

ბიზანტიურ კორონაციას საერო ნაწილი დაემატა და კურთხევა ეკლესიაში გაიმართა, იმპერატორი მილოცვებს იქვე ღებულობდა.

საეროსაგან განსხავავებით, მსგავსი თანმიმდევრობით მიმდინარეობდა მეფედ კურთხევისა და რომაულ-ბიზანტიური კორონაციის სასულიერო ნაწილები. კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა, ისევე როგორც ანტონ კათალიკოსმა, ჯერ საკურთხეველზე დადებული იარაღი და სამოსი აკურთხა, შემდეგ ნაკურთხი სამოსით შემოსა იმპერატორი (ანტონ კათალიკოსმა მეფე) და ამბიონთან მდგომს სცხო მირონი. ამ მსგავსების მიუხედავად, სხვაობა ვლინდება მირონის ცხების წესში. პატრიარქი იმპერატორს მირონს "ჯვრის სახედ" სცხებს შუბლზე (სხეულის ერთ ადგილას). ანტონ კათალიკოსი კი თეიმურაზ II ,,სცხებს საცხებელთა (მირონს) შუბლთა, ბეჭთა და გულთა ჯვრის სახედ" (სხეულის ოთხ ადგილას).

ცხადია, XVIII საუკუნის აღმოსავლეთ საქართველოში დადასტურებული მეფედ კურთხევის რიტუალი, საკმაოდ განსხვავდება რომაულ-ბიზანტიური კორონაციისაგან. მათში გამოვლენილი სხვაობები მიგვანიშნებს დროთა განმავლობაში მომხდარ ცვლილებებზე. რაც საკმაოდ ნათლადაა წარმოდგენილი ქრისტიანული ქვეყნების საკორონაციო ცერემონიის აღწერილობებში. ამ შემთხვევაში გამონაკლისი სავარაუდოდ, არც საქართველოა.

თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის რიტუალში დამოწმებული მირონის ცხების წესი, როგორც უკვე აღინიშნა, საკმაოდ განსხვავდება რომაულ-ბიზანტიური მირონცხებისაგან. იგი (მეფედ კურთხევის წესი XVIII ს.) ასევეგანსხვავდება შუასაუკუნეების ინგლისში და ევროპის ზოგიერთ ქვეყნებში, კორონაციაში დამოწმებული მირონცხებისაგანაც. თუ მაგალითად, თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევაში მირონი სხეულის ოთხ ალაგას გამოისახება ჯვრის სახედ. ინგლისში, პატრიარქი მონარქს სხეულის ხუთ სხვადასხვა ადგილას (მხრებს შორის და მარჯვენა ხელის მტევანზე) სცხებს მირონს.[88]

მეფედ კურთხევაში დამოწმებული მირონცხების წესი, ასევე განსხვავდება ქართულ სივრცეში, ნათლობის რიტუალში დამოწმებული მირონცხებისაგან.

მირონცხება ნათლობის მეორე ნაწილს წარმოადგენს და ნათელღების შემდეგ სრულდება. მეფედ კურთხევის წესისაგან განსხვავებით, მღვდელი მონათლულს

[88]დასახ. ნაშრომი, Thurston, Herbert, *The Coronation Ceremonial,Its True History and Meaning*, Second and Revised edition, London გვ.38

მირონს სცხებს სხეულის შვიდ ადგილას: შუბლზე, მკერდზე, ხელებზე, ფეხის ტერფებზე, თვალებზე, ყურებსა და ნესტოებზე[89]. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაშიც განსხვავებული წესი დაფიქსირდა.

მირონცხება მეფედ კურთხევისა და კათაკმეველის ნათლობის გარდა, სრულდება ხევისბერის ხელ-მხარის ნათლობის, ტაძრის, ტრაპეზისა და ოდიკის კურთხევის დროს.

ხევისბერის ინსტიტუტი თანამედროვე ყოფაშიც მოქმედია. თემში კვლავინდებურად ირჩევენ ხევისბერობისთვის შესაფერის კანდიდატურას და თითქმის ყველა ძველი წესის დაცვით აღასრულებენ ნათლობის რიტუალს. ველზე შეგროვილი მასალებისა და ხევისბერთან ჩაწერილი ინტერვიუს შედეგად მოპოვებული ინფორმაციის მიხედვით, ხევისბერის ხელ-მხარის განათვლა მეფედ კურთხევაში მოცემული მირონცხების ანალოგიური წესით მიმდინარეობს. ხევისბერს მირონი ეცხება შუბლზე, მკერდზე და ორივე ბეჭთა ზედა ჯვრის სახედ[90].

ამ ცნობიდან გამომდინარე, ნათელი ხდება, რომ მეფედ კურთხევაში, მირონის ცხების დამოწმებული წესი ანალოგს ხევისბერის ხელ-მხარის განათვლის რიტუალში პოულობს და რომ მირონის ცხების აღნიშნული წესი თანამედროვე ყოფაშიც დასტურდება და მოქმედია.

აღნიშნული ფაქტორი დამაფიქრებელია იმ თვალსაზრისით, თუ რომელი ინსტიტუციიდან-მეფის კურთხევიდან თუ ხევისბერის ხელ-მხარის ნათლობიდანაა მომდინარე მირონის ცხების დამოწმებული წესი და რომელ მათგანში მკვიდრდება იგი უცვლელი წესით. ამის დასადგენად, ვფიქრობთ, საჭიროა ჯერ გამოირკვეს, თუ რომელი ინსტიტუტი უფრო ძველია, მეფედ კურთხევის თუ ხევისბერის და რომელში მოწმდება მირონის ცხების ამგვარი წესი.

ზემოთ მიმოხილული ქართული წერილობითი წყაროებიდან როგორც ირკვევა, დაახლოებით IX საუკუნეში, საქართველოში, მოქმედი ყოფილა მეფედ

---

[89]შუბლზე ცხება ნიშნავს გქონდეს ისინი ღვთაებრივ საიდუმლოთა მოსასმენად; ნესტოებზე, რათა ადამიანი იყნოსავს რა ღვთაებრივ მირონს, ღაღადყოს; განწმენდას იმ სირცხვილისაგან, რომელსაც ატარებდა პირველი დამნაშავე ადამიანი ყველგან; ყურებზე ცხება -აზრისა და გონების განსაწმენდად, თვალებსა და ყურებზე-გრძნობების განსაწმენდად, ხელებსა და ფეხის ტერფებზე საქმისა და მოქმედების განსაწმენდად და მკერდზე. *(მართლმადიდებლური ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი,* ენდიკო გაბიძაშვილის რედაქტორობით, ხელნაწერთა ინსტიტუტის გამოცემა, თბ., 2007, გვ. 596-597*)*

[90]მასალები მოგვაწოდა პროფესორმა პაატა ბუხრაშვილმა, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

კურთხევის ,,ძველი" წესი, მაგრამ მირონის ცხების წესზე არაფერია მასში ნათქვამი. რაც შეეხება ხევისბერის ინსტიტუტს, ის წერილობით წყაროებში ჩნდება XIV საუკუნის სამართლის წიგნში-,,ძეგლის დადება მეფეთ-მეფის გიორგის მიერ"[91]. სხვა, ამ საკითხთან დაკავშირებული არავითარი ცნობა არ არის მოცემული არც ქართულ და უცხოურ წერილობით წყაროებში.

ზემოთ აღნიშნულ მონაცემებზე დაყრდნობით, ვფიქრობთ, რომ გადაწყვეტით რაიმეს მტკიცება უსაფუძვლოა, მაგრამ შესაძლებლობა მოგვეცა გამოვთქვათ ვარაუდი, იმის შესახებ, რომ რადგან მეფედ კურთხევის წესი შედარებით ადრეულ პერიოდს განეკუთვნება და სავარაუდოდ, ხევისბერის ინსტიტუტზე ძველია, შესაძლოა მირონცხების აღნიშნული წესი მეფედ კურთხევის წესიდან დამკვიდრებულიყო ხევისბერის ხელ-მხარის ნათლობის რიტუალში.

თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალი ჩვენთვის საინტერესოა ასევე სამეფო ნიშნების თვალსაზრისით. ჩამოთვლილი რეგალიებიდან (დროშა, ბისონი, პორფირი, გვირგვინი, სკიპტრა, ხმალი, სფერო) გამოვყოფთ სფეროს, დროშასა და ხმალს. დანარჩენ ინსიგნიებზე ყურადღებას არ შევაჩერებთ, რადგან მათი განხილვა მოცემულია ივანე ჯავახიშვილისა და ნინო ჩოფიკაშვილის ნაშრომებში[92].

პაპუნა ორბელიანის ,,ამბავნი ქართლისანი", ერთადერთი ქართული წერილობითი წყაროა, რომელშიც სფერო ნახსენებია როგორც სამეფო რეგალია. სფეროს სულ რამოდენიმე გამოსახულება ფიქსირდება საქართველოში (ქართული). ერთია დავით აღმაშენებელის სპილენძის უნიკალური მონეტა, რომელზეც მეფეს მარცხენა ხელში უჭირავს აღნიშნული რეგალია[93] და მეორე, ვახტანგ VI სამეფო დროშა[94]. (სურ. 3)

მიუხედავად იმისა, რომ დავით აღმაშენებელი თავისივე სპილენძის მონეტაზე სფეროთია გამოსახული, იგი მას არ გამოუყენებია დემეტრეს გამეფების დროს. ამის დადასტურებად შეიძლება დავასახელოთ დავით აღმაშენებლის ანდერძი, სადაც გადმოცემულია ამბავი დემეტრეს გამეფებისა[95].

---

[91] ,,ძეგლის დადება მეფეთ-მეფის გიორგის მიერ", *ქართულისამართლისძეგლები.*ტ I, რედ.ის.დოლიძე., თბ. 1963;

[92] იხ. ივ. ჯავახიშვილისა და ნ. ჩოფიკაშვილის დასახელებული ნაშრომები.

[93] დასახ. ნაშრომი, ჩოფიკაშვილი, ნ. გვ. 151

[94] ნივთი ინახება ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმში. საინვენტარო N 19-2008/35

[95] დასახ. ნაშრომი,,,ანდერძი დავით აღმაშენებლისა [1125 წ]", *ტ.*II.

სავარაუდოდ, სფერო XVIII საუკუნემდე, როგორც სამეფო ინსიგნია საქართველოში კურთხევის დროს არ გამოიყენებოდა. ინტერესს იწვევს ერთი გარემოება, რით შეიძლება აიხსნას, ანტონ კათალიკოსის სფეროთი დაინტერესება და თეიმურაზ მეფის კურთხევის დროს მისი რეგალიად გამოყენება. ამაზე პაპუნა ორბელიანი არაფერს ამბობს, ცნობილია მხოლოდ ის, რომ მეფედ კურთხევის ცერემონიის გამართვა ანტონ კათალიკოსს დაევალა.

სფერო როგორც რეგალია, ანტიკური რომიდან მომდინარეობს. ის ქრისტიანობამდე კერპთაყვანისმცემლებისათვის მზის, მარადიულობისა და სამყაროს სიმბოლო იყო[96]. ქრისტიანულ ეპოქაში სფერომ სხვა დატვირთვა მიიღო. სფეროზე მოთავსებულმა ჯვარმა, ის ძალაუფლებისა და ქრისტიანობის სიმბოლოდ აქცია[97]. სფერო არის სამყარო, ხოლო მასზე დასმული ჯვარი ქრისტეს სიმბოლური გამოსახულება. სფეროს ჯვართან კომბინაცია კი ღმერთის მიერ, სამყაროს მბრძანებლობაზე მიუთითებს. იმპერატორის ხელში, სფერო რეგალიად იქცა და მისი, როგორც მონარქის ძალაუფლების დემონსტრირების საგანი გახდა[98]. ამით კი, საფუძველი ჩაეყარა მონარქის ახალ ინსტიტუციას ღმერთი-იმპერატორის სახით[99].

რომაელი იმპერატორების მსგავსად, ბიზანტიელი მონარქებიც სფეროთი გამოისახებოდნენ მონეტებსა და ოფიციალურ პორტრეტებზე[100]. მიუხედავად ამისა, სფერო როგორც საიმპერატორო რეგალია, არ ფიქსირდება ადრეული ხანის რომაულ-ბიზანტიურ კორონაციებში. საიმპერატორო ინსიგნიად ის შედარებით გვიან, შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის ქრისტიანულ ქვეყნებში ჩნდება[101].

---

[96]Cirlot, J. E: *A dictionary of symbols*. Translated from the Spanish by Jack Sage Foreword by Herbert ReadSecond edition 1971. Routledge & Kegan Paul Ltd 1962. English translation This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2001. გვ. 48

[97]Parani G. Maria.: *Reconstructing the Reality of Images, Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th-15th Centuries)*, Brill, Leiden-Boston, 2003, გვ. 33-34

[98]Schramm, P. E.: Sphaira. Clobus. Reichsapfel, Stuttgart, 1958, გვ.12-19

[99]Vasiliev, Alexander A.: *History of the Byzantine Empire*. Vol. 2, 324-1453, Univ. of Wisconsin Press,1958

[100]Parani G Maria, დასახ. ნაშრომი, გვ. 34

[101]პირველი მონარქი, ვინც სფერო ხელში დაიკავა, იყო გერმანიის მეფე ჰენრი II (1002 წლიდან, რომის იმპერატორი 1014-1024) http://www.britannica.com/EBchecked/topic/261530/Henry-II. ინგლისის სამეფო რეგალიად სფერო მე-15 ს. ჩანს. Cyril Davenport: *The English regalia* , F.S.A. London Kegan Paul. Trench. Trubner and Company, Limited 1897. გვ. 17. მიღებული იყო დანიაში-Bak Janos M: *Coronation,* Medieval and Early Modern Monarchic Ritual, University of California press Berkeley. Los Angeles. Oxford 1990 he Regents of the University of California.შვეციაში- Maxwell Reginald, B. D., Wooley,: *Coronation Rites,* Cmbridge: at the University Press. 1915

საგულისხმოა, რომ ანტონ კათალიკოსი გათვითცნობიერებული იყო და ერკვეოდა ევროპის სახელმწიფოების საკორონაციო ცერემონიის დეტალებში, რაშიც ხელი სავარაუდოდ, ევროპელ მისიონერებს უნდა შეეწყოთ. როგორც პაპუნა ორბელიანი გადმოგვცემს, ფრანგ მისიონერთა დასი თეიმურაზის მეფედ კურთხევას უშუალოდ ესწრებოდა: ,,აგრევე სომეხთა დასნი და ფრანგნი ყოველნი იდგნენ შემოსილნი და გაკრძალულ ისმენდეს"[102].

მიუხედავად იმისა, რომ 1453 წელს კონსტანტინოპოლის დაცემამ და მის ადგილას ოტომანთა ძლიერი დინასტიის შექმნამ საქართველოს ევროპისკენ მიმავალი გზა ჩაუკეტა, დასავლური პროგრესული იდეები სხვადასხვა გზებით მაინც აღწევდა საქართველოში, რაშიც განსაკუთრებული წვლილი, კათოლიკე მისიონერებს მიუძღოდათ. ისინი წარმოადგენდნენ ევროპასთან კულტურული კავშირის ერთ-ერთ რეალურ საშუალებას[103]. განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობოდა მათ ერეკლე მეორე, რომელიც ,,ისე არაფრისკენ მიისწრაფვოდა, როგორც თავისი ხალხის ევროპულად გარდაქმნისაკენ"[104].

წყაროებისა და მასალის სიმწირე, ჩვენ მხოლოდ ვარაუდის გამოთქმის საშუალებას გვაძლევს. დასაშვებია, რომ სფეროს, თეიმურაზის მეფედ კურთხევის რიტუალში ინსიგნიად მოხმარება, ევროპული ქრისტიანული სახელმწიფოების მიბაძვით ყოფილიყო გამოწვეული, რაც ანტონ კათალიკოსის ინიციატივითა და ევროპელი მისიონერების ხელისშეწყობით უნდა მომხდარიყო.

ჩვენთვის საინტერესოა ასევე რეგალია დროშა. დროშის შესახებ საკმაოდ ბევრი გამოკვლევა არსებობს ქართულ სამეცნიერო სივრცეში[105], რომელშიც მიმოხილულია ქართული დროშის ისტორია, მისი ნაირსახეობა, ფუნქცია-დანიშნულებანი და სხვა. ამიტომ ამ საკითხთა გარშემო, ყურადღებას აღარ შევაჩერებთ. ჩვენი ინტერესის საგანს წარმოადგენს თეიმურაზ მეორეს ბრძანებით, საგანგებოდ მეფედ

---

[102]დასახ. ნაშრომი, პაპუნა ორბელიანი, გვ. 105

[103]გეგეჭკორი, ეთერ: ,,თბილისის კულტურული ცხოვრება XVIII ს-ის მეორე ნახევარსა და XIX ს-ის დასაწყისში", *ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები 359. ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია,* თბილისი 2005. გვ.54

[104]БурнашевС. Д.:КартинаГрузии, илиописаниеполитическогососостоянияцарствКарталинскогоиКахетинского, Тифлис, 1896 г. გვ. 10

[105]ბარნაველი, ს: *ქართული დროშები,* თბ., 1953; დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII. 1984, გვ. 158-162; კლდიაშვილი, დავით: *ქართული ჰერალდიკის ისტორია*: საქართველოს სახელმწიფოებრიობის სიმბოლოები, რედ. დავით გულორდავა, მიხეილ თაყაიშვილი, თბ., 2003; http://heraldika.ge/index.php?m=811 და სხვა.

კურთხევისათვის შეკერილი ,,ოთხივ ჯვარითა მოცული" დროშა, ,,ვითაც ძველად რიგი ყოფილიყო". ცნობიდან ირკვევა მხოლოდ ის, რომ ძველად დროშა ჯვრებით მოცული ყოფილა და თეიმურაზს ამის გამო, ჯვრიანი დროშის შეკერვა უბრძანებია.

ისტორიულად,ჯვრიანი დროშები დამოწმებულია როგორც ქართულ, ასევე უცხოურ წყაროებში[106]. მაგრამ ჩვენის აზრით, დროშაზე ოთხი ჯვრის დატანას, გარკვეული სიმბოლური დატვირთვა უნდა ჰქონოდა.

ჯვრის მრავალმხრივი და კომპლექსური სიმბოლური მახასიათებლებიდან, ძირითადი მნიშვნელობა ქრისტიანობის სიმბოლოდ გამოსახვაა. ჯვრის გამოსახვის შემთხვევაში, გასათვალისწინებელია მისი ფორმა და იმ საგანთა რაობა, რომელთა კომბინაციაშია წარმოდგენილი იგი[107]. ჯვარს ხშირ შემთხვევაში გამოსახავენ ორი-ზეციური და მიწიერი სამყაროს სიმბოლური მნიშვნელობით, რომლის შემთხვევაში დომინირებს სიმბოლო ,,შეერთებისა"[108].

შესაძლებელია, თეიმურაზ მეფესთვის, მეფედ კურთხევისათვის ჯვრიანი დროშის შეკერვა ორი (ზეციური და მიწიერი) სამყაროს შეერთების სიმბოლო ყოფილიყო, რომელშიც მეფე ამ სამყაროთა (აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს) გამაერთიანებელ, მიწიერი ღმერთის სახედ წარმოგვიდგება.

რა სიმბოლური დატვირთვა უნდა ჰქონდეს დროშაზე ***ოთხი*** ჯვრის გამოსახვას? როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჯვრიანი დროშები ქართული სახელმწიფოებრიობის ისტორიის მანძილზე დასტურდება, მაგრამ ოთხ ჯვრიანი დროშის ანალოგი ვფიქრობ არ არსებობდა. დავით აღმაშენებლის დროშაზე ა. კლიმიაშვილის ვარაუდით, ერთი ჯვარი და მარტორქა უნდა ყოფილიყო გამოსახული[109]. დროშაზე ჯვარს გამოსახავდნენ ასევე ჯვაროსნული ლაშქრობის მონაწილენი.

რაც შეეხება ოთხი ჯვრის დროშაზე გამოსახვას, ჩვენ ვფიქრობთ, ეს უნდა ყოფილიყო იმდროინდელი ქართლის სამხედრო-ადმინისტრაციულ ერთეულებად-სადროშოებად დაყოფის სიმბოლური გამოხატულება. XVIII საუკუნეში, ქართლის

---

[106]დასახ. ნაშრომები: კლდიაშვილი, დავით, ქართული ჰერალდიკის ისტორია, გვ. 80; ბარნაველი სარა, ქართული დროშები, გვ. 5-7

[107]დასახ. ნაშრომი, Cirlot, J. E: *A dictionary of symbols*. გვ.68-69

[108]იქვე, 68

[109]კლიმიაშვილი, ა.: ,,მასალები XV-XVIII სს. ქართლისა და კახეთის სადროშოების ისტორიისათვის", კრებ. ,,XIV-XVIII სს. რამდენიმე ქართული ისტორიული დოკუმენტი", თბ., 1964, გვ. 121-151

სამეფოში ოთხი სადროშო ერთიანდებოდა. ეს ტექსტშიც კარგად ჩანს: ,,ერთი უბოძეს ორბელიანს ქაიხოსროს, მეორე-მუხრან-ბატონს კონსტანტინეს, მესამე-ამილახორს დიმიტრის და მეოთხე ბატონის კერძო ვლიდა. . . . . ვინ ვისა დროშაზე ჯარი ყოფილიყო, ისევ ძველთა რიგზე განაწესეს და შემოეხვივნეს თვის თვისი ჯარი დროშათა"[110].

რაც შეეხება დროშის ფერსა და ზომას, ვერაფერს ვიტყვით, რადგან ამაზე მინიშნებითაც კი არაფერია ტესტში ნათქვამი. ამას გარდა, მასალა აღნიშნული საკითხის ირგვლივ ჯერ-ჯეროობით უცნობია.

ჩვენთვის საინტერესოა ასევე, რეგალია-ხმალი. ხმალი როგორც ქართველ მეფეთა ინსიგნია, შესწავლილი და მიმოხილულია ზემოთ აღნიშნულ ივ. ჯავახიშვილისა და ნ. ჩოფიკაშვილის ნაშრომებში. ჩვენ შევჩერდებით მხოლოდ ხმლის წელზე შებმის ტრადიციაზე და განვიხილავთ მის სიმბოლურ მნიშვნელობას.

რეგალია-ხმალი, სფეროსაგან განსხვავებით, ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით დამოწმებულია კურთხევის როგორც ,,ძველ", ასევე ,,ახალ" წესში. გავიხსენოთ სომეხი ისტორიკოსის, იოანე კათალიკოსის ცნობა ქართველი მეფის, ადარნასეს გამეფების შესახებ. იგი აღნიშნავს, რომ სომეხთა მეფე სუმბატმა ქართველი მეფე ადარნასე მეფის ,,წესისამებრ" შემოსა ძვირფასი გვირგვინითა და ,,იარაღით მორთო". სიტყვა ,,იარაღით მორთო" ორაზროვნად შეიძლება გავიგოთ. როგორც იარაღი გადასცა, ან როგორც იარაღი (სავარაუდოდ, იარაღში ხმალი და ლახვარი იგულისხმება, როგორც სამეფო ინსიგნიათა ნაწილი) შეაბა. თუკი მეორე შემთხვევას მივიჩნევთ შესაძლებლად, მაშინ დავუშვებთ, რომ წელზე ხმლის შებმა IX საუკუნიდან მოწმდება საქართველოში. მეორე მხრივ, ქართლის ცხოვრებაში დაცულ ცნობაში საუბარია ხმლის ,,მოღება"-სა და ,,დადება"-ზე, რაც ნამდვილად არ გულისხმობს წელზე ხმლის შებმას. ცნობათა სიმწირის გამო, ჩვენ გადაწყვეტით ვერ ვიტყვით, თუ რომელი საუკუნიდან მკვიდრდება ქართველ მეფეთა კურთხევის წესში ხმლის შებმის ტრადიცია. ის კი ცხადია, რომ XII საუკუნის I ნახევარში (ხმლის შებმის) წესი ნამდვილად არსებობდა. დავით აღმაშენებელმა თავისი ძე დემეტრე თავად აკურთხა მეფედ და ხმალი თავისი ხელით შეაბა წელზე[111].

[110]დასახ. ნაშრომი, პაპუნა ორბელიანი, ,,ამბავნი ქართლისანი", გვ. 102
[111],,ცხოვრება მეფეთ მეფესი დავითისი", დასახ. ნაშრომი, გვ. 174

ანალოგიური წესი დამოწმებულია ოტომან თურქ მონარქთა კორონაციის ცერემონიაში[112]. ხმალს, რომელსაც წელზე აბამდნენ სულთანს, ოსმანის ხმალი ეწოდებოდა ოსმან I(1258-1326) პატივისცემის გამოხატვის მიზნით. ტრადიცია მისივე სულთნად კურთხევის დროიდან, ე.ი. XIII საუკუნიდან მკვიდრდება თურქეთში[113].

ხმალი როგორც რეგალია, მეფედ კურთხევისა და საიმპერატორო კორონაციის დროს, შუასაუკუნეების თითქმის ყველა ქრისტიანულ ქვეყანაში დასტურდება. ზოგან ხმლის გადაცემის, სხვაგან კი წელზე შებმის სახით. ხმლის წელზე შემორტყმის წესი, ცნობილი ყოფილა ინგლისში[114], სიცილიასა და ნეპალში[115], ასევე სხვა ქრისტიანულ სახელმწიფოებში.

ხმლის სიმბოლური მახასიათებლებიდან, ჩვენთვის საინტერესოა მისი ძირითადი და მთავარი სიმბოლო-ძალისა და თავისუფლების გამოხატულებისა. მას აქვს უნარი ჭრას, გაანადგუროს და გაანთავისუფლოს. აქედან გამომდინარე, ეს არის კავშირი ორ სამყაროს (გაანადგუროს და გაანთავისუფლოს) შორის. ხმალს ,,კავშირის" სიმბოლური დატვირთვა შუასაუკუნეებამდეც ჰქონდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ხმალს ჯვრის ფორმა მიეცა (ვადას+პირი) მისი ეს ნიშან-თვისება უკეთ გამოიკვეთა. ზოგიერთ პრიმიტიულ ხალხებში, ის თაყვანისცემის საგანსაც კი წარმოადგენდა[116].

რომაელებს სჯეროდათ, რომ რკინა იმიტომ ასოცირდება მარსთან, რომ მას აქვს უნარი შეიპყროს და გაანადგუროს ბოროტი. ხმლის უნარი ფიზიკური განადგურებისა, უნდა წარმოადგენდეს სულის ევოლუციის სიმბოლოს, როგორც ხე მდგარი ცხოვრების განვითარებისა და მოქმედების გასაყარზე[117].

ხმლის სიმბოლური ნიშნებიდან გამომდინარე, ის მეფისა და იმპერატორის ხელში რეგალიის სახით, იქცა ძალაუფლებისა და სუვერენობის გამოხატულებად, რომელიც აკავშირებს ზეციურ და მიწიერ ღმერთებს (ღმერთი ცაში და იმპერატორი ან მეფე მიწაზე) შორის. შესაძლოა, ხმალი, როგორც ძალაუფლების დემონსტრატორი, მიწიერ ღმერთს გადაეცემოდა ზეციური ღმერთის წარმომადგენელისაგან (მაღალი რანგის სამღვდელო პირი) სულიერ სახლში-ეკლესიაში.

---

[112]Hasluck, F. W.:"The girding of the Sultan",chapter XLVI in *"Christianity and Islam Under the Sultans. Volum. II*, first published 1929, retrieved 2009-05-02. გვ.604-622

[113]Bagley, Frank R. C.: The Last Great Muslim Empires, Leiden: Brill, 1969

[114]Cyril Davenport, დასახ. ნაშრომი, გვ.47

[115]Matthew, Donald: *The Norman kingdom of Sicily, UK: Cambridge Medieval Textbooks, 1992*

[116]Cirlot, J. E: დასახ. ნაშრომი, გვ. 323-325

[117]იქვე, გვ. 324

ამგვარად, პაპუნა ორბელიანის შთაგონების წყარო, სრულად და ზედმიწევნით აღეწერა თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალი, ორი ნიშნით იყო განპირობებული. პირველი, მემატიანეს გადმოცემით, ეს იყო ღვთის მიერ ბოძებული საჩუქარი, რაც ცაზე კაშკაშა მნათობის გამოჩენით ენიშნა და მეორე, გვიანშუასუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში არსებული პოლიტიკური ვითარების ფონზე, ქართლისათვის ქრისტიანი მეფის ყოლა მტერზე გამარჯვების ტოლფასი იყო.

მეფედ კურთხევის პროცესში დამოწმებული დარბაზობის წესის შესწავლის შედეგად დადგინდა, რომ XVIII საუკუნეში დარბაზობის იერარქიული წყობა ,,დასტურლამალის" მიხედვით განისაზღვრებოდა.

ნაშრომში განხილული მეფედ კურთხევის ,,ძველი" და ,,ახალი" წესის შესწავლის შედეგად, გაკეთდა დასკვნა, რომ თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალი ,,ახალი" წესის მსგავსი იყო და სავარაუდოდ, ანტონ კათალიკოსმა ამ წესით იხელმძღვანელა.

რომაულ-ბიზანტიურ კორონაციასთან ქართველი მეფის (თეიმურაზ II) მეფედ კურთხევის წესის შედარებამ ცხადყო, რომ მათ შორის გამოვლენილ სხვაობათა უმრავლესობა, ქრისტიანულ სახელმწიფოებში, დროთა განმავლობაში მომხდარი ცვლილებების შედეგი იყო.

ერთ-ერთი ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი, მირონის ცხების განსხვავებულ წესში გამოვლინდა. რომაულ-ბიზანტიურ კორონაციაში მირონი მხოლოდ შუბლზე ეცხებოდა მონარქს ჯვრის სახედ, ხოლო მეფედ კურთხევის რიტუალში სხეულის ხუთ ალაგას (შუბლზე, მკერდზე და ორთავ ბეჭზე). განსხვავებული აღმოჩნდა ასევე კათაკმეველთა ნათლობაში მიღებული მირონის ცხების წესი, რომელიც მოსანათლის სხეულის ექვს ადგილას (შუბლზე, მკერდზე, ხელებზე, ფეხის ტერფებზე, თვალებზე, ყურებსა და ნესტოებზე) მირონცხებას გულისხმობს. მეფედ კურთხევის სასულიერო ნაწილში მიღებული მირონცხების წესს პარალელი ხევისბერის ხელ-მხარის ნათლობის წესში მოეძებნა. მასში, ისევე როგორც მეფედ კურთხევის სასულიერო ნაწილში, მირონი სხეულს ოთხ ადგილას ეცხება ჯვრის სახედ. ხევისბერის ამგვარი წესით მირონის ცხება დღესაც მოქმედია და მოწმდება თანამედროვე ყოფაში.

მიმოხილული წყაროების საფუძველზე გამოირკვა, რომ სფერო როგორც სამეფო რეგალია არ განეკუთვნებოდა ქართველ მეფეთა ინსიგნიებს XVIII საუკუნემდე. თუმცა სფეროს გამოსახულება მოწმდება დავით აღმაშენებლის სპილენძის მონეტასა და ვახტანგ V სამეფო დროშაზე. სფერო როგორც რეგალია, დადასტურდა თეიმურაზ მეორეს მეფედ კურთხევის რიტუალში.

ჩვენს მიერ გამოთქმული ვარაუდის საფუძველზე, თეიმურაზ მეფის ბრძანებით, საგანგებოდ მეფედ კურთხევისთვის შეკერილი ოთხჯვრიანი დროშა, სიმბოლურად უნდა ასახავდეს: 1. ჯვარი-ორი (ზეციური და მიწიერი) სამყაროს შეერთებას, რომელშიც გატარებული უნდა იყოს აზრი იმის შესახებ, რომ მეფეა ზეციური და მიწიერი სამყაროს გამაერთიანებელი, რადგან იგია თავად ღმერთი დედამიწაზე. და 2. დროშაზე ოთხი ჯვრის გამოსახვა, უნდა ყოფილიყო სიმბოლური მაჩვენებელი იმ პერიოდის ქართლის ოთხ სადროშოდ დაყოფისა.

ფრიად საინტერესო მსგავსებები მოეძებნა მეფედ კურთხევის საერო ნაწილში ხმლის წელზე შებმის ჩვეულებას მეზობელ თურქ სულთანთა და დასავლეთ ევროპის ზოგიერთ ქრისტიანულ სახელმწიფოებში მონარქთა კორონაციის დროს. მასალის სიმცირის გამო, ჩვენ არ შეგვიძლია ვამტკიცოთ ის, თუ რომელ ქვეყანაში დაედო ამ ჩვეულებას დასაბამი და საიდან გავრცელდა ის სხვა სახელმწიფოებში, მაგრამ დაბეჯითებით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ეს წესი საქართველოში ნამდვილად არსებობდა XII საუკუნის პირველ ნახევარში, რასაც ამტკიცებს დავით აღმაშენებლის ანდერძში მოთხრობილი ამბავი დემეტრეს მეფედ დასმის თაობაზე.

თავი II. სამოსის სოციალური ასპექტები XVII-XVIII წერილობითი წყაროების მიხედვით

II.I. ხალათიროგორცსაჩუქარიდამასთანდაკავშირებულიწეს-ჩვეულებებიაღმოსავლეთსაქართველოსყოფაში

საჩუქრის ფენომენი ერთ-ერთი ცენტრალური საკვლევი ობიექტია ეთნოლოგების, სოციოლოგების, ანთროპოლოგების, ისტორიკოსების, კულტუროლოგებისა და სხვათა სამეცნიერო სფეროში. ამ საკითხის შესწავლაში დიდი წვლილი მიუძღვის ფრანგ მეცნიერს მარსელ მოსს[118]. ზოგიერთი უძველესი რელიგიური და სამართლებრივი სისტემების მქონე არქაული საზოგადოების შესწავლის საფუძველზე, მეცნიერი საჩუქარს განმარტავს როგორც ეკონომიკურ მოვლენას სოციალურ-კულტურული ასპექტებით. საჩუქარი დაფუძნებულია გაცვლის ფენომენის პრინციპზე და ასოცირდება პოტლაჩის[119] ანუ სასაჩუქრე ხელშეკრულების ტრადიციასთან, რომელიც ემსახურებოდა ერთადერთ მიზანს: *მე შენ, შენ მე*[120].

---

[118]ფრანგი მეცნიერი მარსელ მოსი არის ფუძემდებელი საჩუქრის თეორიის კვლევისა. მან გამოკვლევები ჩაატარა წყნარი ოკეანის სანაპიროს, ჩრდილოეთ ამერიკის, ავსტრალიისა და ზოგიერთ უძველესი რელიგიური და სამართლებრივი სისტემების მქონე არქაულ საზოგადოებებში.

[119]პოტლაჩის გამართვამდე იმართებოდა მოლაპარაკებები ოჯახებს, კოლექტივებს, კლანებსა და დაჯგუფებებს შორის. ისინი ამ პროცესში იურიდიულ პირებად ითვლებოდნენ. შეხვედრებზე საუბარი გაცვლით გარიგებებზე მიმდინარეობდა. გასაცვლელ საგნებში მოიაზრებოდა როგორც უძრავი, ასევე მოძრავი ქონება, ადამიანები, პირუტყვები და სხვ. არჩევანს აკეთებდნენ იმაზე, რაც ტომის ეკონომიკური გაძლიერების თვალსაზრისით იქნებოდა უპრიანი. ეს შეიძლებოდა ყოფილიყო: დღესასწაულები, ქორწილი, რიტუალი, სამხედრო მომსახურეობები, ქალები, ბავშვები, ცეკვები, ბაზრობები. ბაზრობების გამართვა ხშირ შემთხვევაში შეთანხმების ფართო და გავრცელებულ ფორმას წარმოადგენდა, რაშიც საქონელთბრუნვის წარმოების დიდი ინტერესი იყო ჩადებული. საინტერესოა ასევე პოლინეზიურ ტომებში არა პოტლაჩის, არამედ "ტოტალური გაღების" ტრადიცია, რომელიც თავის მხრივ პოტლაჩის ელემენტებზე იყო დაფუძნებული (Мосс, Марсель: "Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах", *Восточная литература*, М. 1996, გვ. 25-115).

[120]ამ ხალხებში, ფულის გაჩენამდე არსებობდა გაცვლის უნიკალური საშუალება ჩუქების ფორმით. გაცვლა საჩუქრის შემთხვევაში მხოლოდ ეკონომიკური გარიგება არ იყო, არამედ ის (საჩუქარი) დაუყოვნებლივ მოითხოვდა საკომპენსაციო საჩუქარს იგივე, ან სხვა ფორმით. ჩვეულებრივი გარიგებისგან განსხვავებით, ორივე აქტი (მიიღე, გაიღე) დაშორებული იყო ერთმანეთისგან გარკვეული დროით. თითქოს ფორმალურად საჩუქრის ბოძება-მიღებას ნებაყოფლობითი ხასიათი ჰქონდა, სინამდვილეში კი საჩუქრის უკუგება მკაცრად განსაზღვრულ ვალდებულებად ითვლებოდა. სამიდან (ჩუქება, მიღება, გადახდა) მოსის აზრით, ყველაზე მნიშვნელოვანი, უკუგება-გადახდის აუცილებლობა იყო. ამ სამიდან ერთ-ერთზე უარის თქმა კი გამოიწვევდა სერიოზულ გართულებებს, რაც შეიძლება ომამდეც კი მისულიყო (დასახ. ნაშრომი, Мосс, Марсель: "Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах", გვ. 25-115; იხ. ასევე Malinovsky, V:*Crime and Custum in Savage Societies,* London, 1926).

საჩუქრის საკითხის კვლევაში ღირებულია ლევი სტროსის დამსახურება, რომელიც სრულად იზიარებს მოსისეულ დასკვნებს (საჩუქართან მიმართებაში) და ამავე დროს ახალ სიტყვას ამბობს აღნიშნული საკითხის კვლევაში. მეცნიერი ადარებს რა პრიმიტიულ საზოგადოებაში მიღებულ ნაცვალგების პრინციპს თანამედროვეობაში არსებულ იგივე წესს, აკეთებს დასკვნას, რომ გაცვლის ფორმა ყოველთვის ორმხრივია და რომ იგი გაცილებით დიდ როლს თამაშობს პრიმიტიულ საზოგადოებაში, ვიდრე თანამედროვე ყოფაში. ლევი სტროსის აღნიშვნით, ძღვენის გაცვლა პრიმიტივებში ეკონომიკური სარგებლის მაქსიმიზირებისკენ იყო მიმართული, ხან კი იძენდა რეალობის სხვა ინსტრუმენტის ფუნქციას, როგორიცაა მაგალითად სიძლიერე, ძალაუფლება, სტატუსი, ემოცია და სხვა[121].

გურევიჩი, ისევე როგორც ლევი სტროსი, ეთანხმება მარსელ მოსის მოსაზრებებს საჩუქრის ფენომენთან მიმართებაში და აღნიშნავს, რომ ადრეკლასობრივ საზოგადოებებში დადასტურებულ ე.წ. სამეულს (გაცემა, მიღება, გადახდა) ეკონომიკურის გარდა, სოციალური ასპექტები ედო საფუძვლად. კერძოდ, ტრიადის აქტი ხშირ შემთხვევაში ემსახურებოდა სოციალური ურთიერთობების გამყარებას, რომლის მიზანი საზოგადოებაში თვითდამკვიდრება და პოზიციების გამაგრება იყო[122].

საჩუქრის საკითხს შეეხო ელენე ილნიცკაია, რომელიც ასევე იზიარებს (მარსელ მოსის, ლევი სტროსის, არონ გურევიჩის) შეხედულებებს საჩუქართან დაკავშირებით, მაგრამ თანამედროვე საზოგადოების პოზიციებიდან გამომდინარე, აღნიშნავს, რომ საჩუქარი არ მოითხოვს სამაგიერო საჩუქარს და რომ მისი მეშვეობით ადამიანები გამოხატავენ გრძნობებს ერთმანეთის მიმართ და ჩვეულება საჩუქრის კეთებისა, მის (ადამიანის) დადებით მხარეზე მეტყველებს[123].

გამოიკვეთა ორი ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრება: საჩუქარი, რომელიც ნაცვალგების პრინციპზეა დაფუძნებული არქაულ საზოგადოებაში და საჩუქარი რომელიც არ მოითხოვს საპასუხო საჩუქარს და იგი მიჩნეულია ადამიანთა ურთიერთობისთვის უნივერსალურ საშუალებად თანამედროვე ყოფაში.

---

[121]Lévi-Strauss, Claude: *Die elementare Strukturen der Verwandtschanft*, Frankfurt/M 1981, გვ. 107-127

[122]Гуревич, А. Я: "Начало феодализма в Европе", Избранные труды в 2 т. Т. 1. М., СПБ., 1999, გვ.228-240

[123]Е. Ильницкая, "Подарок Многообразие форм и смыслов". http://www.portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1108751790&archive=0213&start_from=&ucat=1&, გვ. 1

ტანსაცმლის საკითხი შესწავლილია როგორც ქართველი (ბეზარაშვილი, მოლოდინი, ჩაჩაშვილი, ჩოფიკაშვილი, ციციშვილი, ჯავახიშვილი და სხვ,), ასევე უცხოელი მკვლევარების მიერ. ქართველ ეთნოლოგთა ცალკეულ ნაშრომებსა თუ ფუნდამენტურ კვლევებში მოცემულია სამოსის უტილიტარული, ესთეტიკური, რეგიონალური საკუთრებისა და ასაკობრივ-სქესობრივი კუთვნილების საკითხები. ხოლო რაც შეეხება ტანსაცმლის სიმბოლურ ნიშან-თვისებათა კვლევას, საინტერესოა ჯონ კარლ ფლუგელის ნაშრომი-"ტანსაცმლის ფსიქოლოგია"[124], რომელიც ტანსაცმლის სიმბოლურ ფუნქციათა ფსიქოანალიტიკურ კვლევას მოიცავს. ჯონ ფლუგელი სამოსის მოხდენილად ტარებაში ესთეტიკურ სიამოვნებას ხედავს, რომელიც ადამიანს ამავე დროს თავისუფლების შეგრძნებას უღვიძებს. მეცნიერის სიტყვებით რომ გადმოვცეთ-"გაცნობიერება იმისა, რომ ხარ სრულყოფილად ჩაცმული, გჩუქნის თავისუფლებისა და სრულფასოვნების შეგრძნებას". ამ გრძნობათა აღქმას კი ჯონ ფლუგელი სამოსის ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციად მიიჩნევს, რომელიც თანაფარდობაში უნდა მოდიოდეს გარე სამყაროდან მოსულ იმპულსებთან. იმპულსთაგან ერთ-ერთი სხეულის "დამცავი" ფუნქციაა, რომელიც ინდივიდს ემსახურება არა მარტო კლიმატური პირობებისაგან (სიცხე, სიცივე) დასაცავად, არამედ გარე სამყაროდან მომდინარე ფსიქოლოგიური ზეწოლისგანაც[125].

არანაკლებ საინტერესოა, რუსი მეცნიერის-ბოგატირევის ნაშრომი ნაციონალური კოსტიუმის ფუნქციების შესახებ მორავიის სლოვაკების კვლევის მაგალითზე. ავტორის აღნიშვნით, ტანსაცმელში თავმოყრილი სხვადასხვა ფუნქციებიდან, ერთ-ერთი ყოველთვის მთავარია და დომინირებს სხვა დანარჩენებზე[126] .

გამოჩენილი სოციოლოგის, გოფმანის თანახმად კი, სამოსი არის კულტურული ელემენტი, რომელიც თავის მხრივ, ზეგავლენას ახდენს ყოფის როგორც სოციალურ-ეკონომიკურ, ასევე მის კულტურულ მხარეზე[127].

---

[124]ჯონ კარლ ფლუგელის დასახელებული ნაშრომი ერთ-ერთი პირველი ცდაა ტანსაცმლის პრაქტიკული ფუნქციების ფსიქოსოციოლოგიური კვლევისა.

[125]Flugel, John Carl. "The psychology of clothes", London, UK: Hogarth Press [1930] 1966, გვ. 108-237

[126]Богатыров, П. Г. ,,Функции национального костюма в Моравской Словакии"*Вопросы теории народного искусства*, М. 1971 стр. 305

[127]Гофман, А. Б. "Мода и люди, Новая теория моды и модного поведения", М.: Книжныи Дом "Университет", 2010, გვ. 8

წინამდებარე ნაშრომში, უტილიტარულის გარდა, შესწავლილია სამოსი-ხალათის სიმბოლური ფუნქციები. ერთ-ერთი ამ ფუნქციათაგან თავისუფლების განცდის, ფსიქოლოგიური ზეწოლისაგან "დამცავის" სიმბოლური დანიშნულებაა (ჯონ კარლ ფლუგელი), რომლის დომინანტი თვისება უკუგების პრინციპზეა აგებული (პეტრე ბოგატირევი) და ემორჩილება ქვეყნის პოლიტიკურ მდგომარეობას (ალექსანდრე გოფმანი). ხოლო ჩუქების ტიპი ნაცვალგების პრინციპზე ნაშენებ პოტლაჩს გვახსენებს (მარსელ მოსი), რომელიც საზოგადოებაში პოზიციების გამყარებას (არონ გურევიჩი) და ძალაუფლების მოპოვებას (ლევი-სტროსი) ემსახურება.

საკითხით დაინტერესება განაპირობა XVII-XVIII სს. ქართულ წერილობით წყაროებში[128] გარკვეული სიხშირით ნახსენებმა ცნობებმა ირანის შაჰის მიერ ქართველი მეფეების, თავად-აზნაურებისა და დედოფლებისათვის ხალათის გადაცემის შესახებ. სახელდება ასევე ქართველი მეფეების მიერ, ქვეშევრდომთა ხალათით დასაჩუქრების ფაქტები.

საკითხის განხილვისას, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმ პერიოდისათვის ქვეყანაში არსებულ (აღმოსავლეთ საქართველო, ქართლი) პოლიტიკურ ვითარებას, რომელიც პირდაპირ განსაზღვრავს სასაჩუქრე ერთეულს (ხალათი, თუ სამოსის სხვა რომელიმე ელემენტი), მის დომინანტ თვისებასა და სიმბოლურ მახასიათებლებს.

XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ ვითარებას ირანი განაგებდა[129]. შინაური და გარეშე მტრებისგან დაუძლურებულ ქართლის სამეფოს

---

[128]სეხნია ჩხეიძის "საქართველოს ისტორია" (1658-1739); პაპუნა ორბელიანის "ამბავნი ქართლისანი" (1739-1758); ომან ხერხეულიძის "მეფობა ირაკლი მეორისა, მეფის თეიმურაზის ძისა" (1722-1787); ფარსადან გორგიჯანიძის "ისტორია" (გაქრისტიანების დროიდან XVII ს. ბოლო); თეიმურაზ მეორის "სარკე თქმულთა", იესე ბარათაშვილის "ცხოვრება ანდერძი" (XVII- XVIII სს.); იოანე ბატონიშვილის "კალმასობა" და სხვ.

[129]საქართველოსერთიანიმონარქიისდაშლისშედეგად XV ს. ბოლოსათვისოთხიპოლიტიკურიერთეულიჩამოყალიბდა: ქართლის, იმერეთის, კახეთისსამეფოებიდასამცხე-საათაბაგოსსამთავრო. სამივესამეფოშიბაგრატიონთადინასტიისშთამომავლებიმეფობდნენ. სამცხისსაათაბაგოშიკი-ჯაყელებიათაბაგისტიტულით. XVII ს. პირველმესამედშიოსმალეთმასაბოლოოდდაიპყროსამცხე-საათაბაგო. შაჰ-აბასისაგრესიისშედეგად,შემცირდააღმ. საქართველოსტერიტორიაც. ირანსადაოსმალეთსშორის1555წ. ამასიაშიდადებულიზავისთანახმადაღმოსავლეთსაქართველოირანსერგო, დასავლეთიკი-ოსმალეთს(*საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად (უძველესი დროიდან XX საუკუნის ბოლომდე)*, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, გამომცემლობა "პალიტრა L" ტ. II. რედ. რ. მეტრეველი თბ., 2012, გვ. 261-269).

შაჰის სურვილით (უმეტესად, მაჰმადიანურ რჯულზე მოქცეული ქართველი) შერჩეული ხელისუფალნი მართავდნენ. ისინი (ირანის შაჰები) ქართველი მეფე-მთავრებისათვის არ იშურებდნენ მდიდრულ ძღვენს: ძვირფასი თვლებით ნაჭედ „მურასა" იარაღს, ცხენის მოოქროვილ აღკაზმულობას, ბეწვის ქურქებსა და საპატიო ხალათებს; ასევე აწესებდა მათთვის დიდ ჯამაგირებსა და თანამდებობებს. მდიდრული საჩუქრების სახით, ირანი ხაზს უსვამდა ქართული სამეფო ხელისუფლების დამოკიდებულებას თავის პოლიტიკურ ნებაზე. ამ საჩუქართა შორის, ერთ-ერთი დიდი „პატივი" ხელმწიფის (ირანის შაჰის) ბოძებული ხალათი[130] იყო. ხალათის არმაღანად[131] გადაცემა ირანის შაჰის სიუზერენობის აღიარების შემთხვევაში ხდებოდა, ის ასევე ხელშეუხებლობისა და წარმატების გარანტი იყო, მხოლოდ ერთი პირობით-არმაღანის სანაცვლოდ საჩუქრის მიმღებს "ერთგული სამსახური" უნდა გაეწია მჩუქებელისათვის-გაძლევ რომ იყო ერთგული[132].

იმდენად, რამდენადაც, ხალათის ჩუქების წესი აღმოსავლეთიდან შემოვიდა საქართველოში, საინტერესო იქნება XV საუკუნის არაბი ისტორიკოსის, ალ-მაკრიზის ცნობა აღნიშნულთან დაკავშირებით. ისტორიკოსის გადმოცემით, აღმოსავლეთის ქვეყნებში სამოსის ჩუქების ტრადიციას საფუძველი ირანის მმართველმა ჰარუნ ალ-რაშიდმა (786-809 წწ.) დაუდო, როდესაც თავის რჩეულს, ირანის საზოგადო მოღვაწეს- ჯაფარ იბნ იაჰიას, საპატიო სამოსი აჩუქა[133]. ფიქრობენ, რომ ამ ფაქტმა განაპირობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში მიღებული სამოსის ჩუქების ტრადიციის

---

[130]ხალათი ირანელი მამაკაცის ჩაცმულობის კომპლექტის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია, რომელსაც კაბაზე იცვამდნენ. ხალათი იკერებოდა ძვირფასი ქსოვილისაგან, როგორიცაა ფარჩა, აბრეშუმი. ზოგჯერ ხალათის ქსოვილს ამძიმებდა ოქრომკედისა და ვერცხმკედის ძაფებისაგან შესრულებული ნაქარგობანი. ხალათს საყელო სამკუთხად ეფინებოდა კისრის მიდამოებზე, იცოდნენ ბეწვით შემკობა. ხალათი წინ მთლიანად იყო ჩახსნილი და იკვრებოდა ნუშის ფორმის ძვირფასი ლითონისგან ნაჭედი ღილ-კილოებით. ქვედა ნაწილში ხალათს გვერდები შეხსნილი ჰქონდა (Dozy, R.: "Dictionnare detaille des nomes des vetements chez Ies arabes", Amsterdam, 1845, გვ.266).

[131]ირანულისიტყვაადანიშნავსსაჩუქარს, ძღვენს, მიძღვნას. გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთსაქართველოშიარმაღანისმიღებისადგილიგანსაზღვრულიყოფილა. მაგალითად: საქართველოს (ქართლის)მეფეირანისხელმწიფისგანგამოგზავნილსაჩუქრებსადაწერილებსქალაქისგარეთღებულობდა(შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში*, „სახელგამი" თბ., რედ. რადიანის. 1935, გვ. 319)

[132]ეს ლაიტმოტივი წითელ ხაზად გასდევს გვიანშუასაუკუნეების საისტორიო მწერლობას.

[133]Al-Maqriz, Ahmad ibn Ali: "Description topographique et historique de L`Egypte" Paris, E Leroux, 1900, გვ. 89;Dozy R., "Dictionnare detaille des nomes des vetements chez Ies arabes", Amsterdam, 1845, გვ. 14;
იხ. ასევე: Ahmad ibn al-rashid Ibn al-Zubayr, Ghadah Hijjawi Qaddumi, "Book of Gifts and Rarities", Harvard CMES, art 1996; Halls, W. D. "as the Gift The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies", London 1990.

დამკვიდრება. წესის თანახმად, ხელმწიფე ქვეშევრდომს პატივისცემის ნიშნად, თავის ნაქონ ტანსაცმელს უბოძებს, რომლის ხმარება დიდ პატივად ითვლებოდა[134].

ხალათის (ირანული) ჩუქების წესის ქართლში დამკვიდრებას ვახუშტი ბატონიშვილი როსტომის (1632-1658) გამეფებას უკავშირებს და აღნიშნავს: „ხოლო როსტომ მეფე აძლევდა ქართველთა ლეინის ხალათებსა და მცირესა მისაცემსა, რამეთუ მაშინ ქართველთა არ იცოდნენ კაბა და არცა ჰყუარობდნენ მორთვასა“[135]. ამ ცნობამდე შედარებით ადრეული ხანის წყაროების მიმოხილვისას, იგივე მემატიანე (ვახუშტი ბატონიშვილი) გადმოგვცემს ქართულ წერილობით წყაროებში დადასტურებულ პირველ ცნობას ქართველი მეფისადმი ირანული ხალათის ბოძების ამბავს. ვახუშტის მონათხრობის მიხედვით, გიორგი X (1600-1605) ყეენის ნაბოძები ხალათი მიართვეს, რომელმაც: „არა აღიხადა სამოსელი თვისი, არამედ მას ზედა შთაიცვა ხალათი. .“.[136]. ცხადია, აღნიშნული ჩვეულება როსტომის გამეფებამდეც ცნობილი ყოფილა ქართულ პრაქტიკაში. გარდა ამისა, ცნობაში განსაკუთრებულ ყურადღებას საჭიროებს ხალათის ჩაცმის სიუჟეტი-გიორგი X "არა აღიხადა" ეროვნული სამოსი, არამედ მასზე (ქართულ სამოსზე) გადაიცვა ხალათი.

მეორე ცნობა, შაჰის მიერ ქართველი მეფისადმი ხალათის ბოძებისა, შაჰნავაზ (1658-1675) მეფეს უკავშირდება: 1658 წელს, როსტომის გარდაცვალების შემდეგ, ირანის შაჰი ქართლის სამეფო ტახტზე ვახტანგ მუხრან ბატონს ამტკიცებს (იგი განსვენებული როსტომ მეფის მიერ წარდგენილი კანდიდატურა იყო) და მას სახელად შეჰ ნავას („შაჰნავაზს“) უწოდებს. ირანის სამეფო კარზე მყოფ შეჰ ნავას ყეენი გაამაჰმადიანებს და წყალობის ხალათით დამშვენებულს სამშობლოში გამოისტუმრებს: „სოღანლუღს მეფე ჩავიდა და ყაენის ხალათი ჩაიცვა, რაჟამი თავზე დაირჭვა, ისე შემოვიდა ქალაქს. . .“[137]. თუკი გიორგი X ეროვნულ სამოსზე იცვამს

---

[134]ბაღდადსადაეგვიპტეშიხალათიანუ „ტაშრიფი“, შედგებოდასხვადასხვასამოსისაგან. Nowari-სგადმოცემითსაპატიოსამოსი, რომელიცბაღდადისხალიფამალ-მელიქდაუდსუბოძა, შედგებოდასატინისერთიყაბისაგანდაერთი „შერბუშისაგან“, რაცთავსაბურავსნიშნავს. იგივეისტორიკოსიმოგვითხრობს, რომხალათი, გაცემულიაბასიდთადინასტიისხალიფისალ-მუტტალიმისმიერ, იყოშავიდოლბანდიდაერთიფარაჯაოქრონემსული. ხალათი, რომელიცმიეცაეგვიპტისერთ-ერთვაზირს, შედგებოდაერთიჯუბისადაერთიფარაჯისაგან(ციციშვილი, ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გამომცემლობა "ხელოვნება" თბ., 1954, გვ. 59).

[135]ქართლის ცხოვრება, *ვახუშტი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*“, ტ.4, რედ. ყაუხჩიშვილი ს., თბ., 1973, გვ. 418

[136]იქვე, გვ. 420

[137]ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925, გვ. 269

შაჰის გამოგზავნილ ხალათს, შაჰნავაზი ხალათით შემოსილი ბრუნდება ირანიდან სამშობლოში.

შაჰის საპატიო ხალათი სხვა ძვირფას საჩუქრებთან ერთად გიორგი XI[138] (1676-1688) მიუღია. მეფემ ქართული სამოსი გაიხადა და სპარსულ ყაიდაზე შემოსილი გამოვიდა ნარიყალას ციხიდან[139]. მოცემულ წყაროში, ისევე როგორც წინა ორში (გიორგი X და შაჰნავაზი), დასაკვირვებელია მეფის მხრივ ირანულ ხალათის ჩაცმის პროცესი-გიორგი XI ეროვნული სამოსის გახდის შემდეგ იცვამს შაჰის გამოგზავნილ ხალათს.

როგორც ვხედავთ, ყველა შემთხვევა განსხვავდება ერთიმეორისაგან. სამივე მეფე (გიორგი X, გიორგი XI, შაჰნავაზი) აღიარებს შაჰის სიუზერენობას, მაგრამ ისინი განსხვავებული წესით იმოსებიან ირანული ხალათით.

ამ საკითხთან დაკავშირებით, ფრიად საინტერესო ცნობას გვაწვდის XVIIსაუკუნის იტალიელი მისიონერი და მოგზაური-დიონიჯი კარლი[140]. იგი დეტალურად აღწერს ყეენის ნაბოძები ხალათის ჩაცმის ცერემონიას და აღნიშნავს, რომ შაჰის გამოგზავნილი ხალათის ჩაცმას თავისი წესი ჰქონდა. დიონიჯი კარლი უშუალო მოწმე გამხდარა ირანის შაჰების სიუზერენობის დემონსტრირების სურათისა და დეტალურად გადმოგვცემს მომხდარს: "გიორგი მეფე XI ერთი კვირით ადრე გასცემს ბრძანებას, ქალაქის მოედანზე სპარსული ხალათის ჩაცმის ცერემონიის შესახებ. სადაც მას, საპატიო სამოსის (ირანული) მიღებითა და ჩაცმით, საქვეყნოდ უნდა ეღიარებინა ირანის შაჰის მორჩილება. დადგა დათქმული დრო. მოედანი ხალხით აივსო. მზის ჩასვლამდე სამი საათით ადრე, მშვენიერ ცხენზე ამხედრებული, ქართულ ეროვნულ სამოსში გამოწყობილი მეფე სამეფო სასახლიდან გამოვიდა. მას თან ახლდა ხმლითა და ხელთოფებით შეიარაღებული 50 ქვეითი მეომარი. ამალამ ჩვეული წესისამებრ, ქალაქის ბაზარზე გაიარა და ციხეში შევიდა. მეფე ციხეში ქართულ სამოსს იხდის და სპარსელების დახმარებით ხელმწიფისაგან გამოგზავნილ ხალათს იცვამს. სპარსულ ყაიდაზე ჩაცმული, ციხიდან (ნარიყალა

[138]შაჰნავაზისშვილიგიორგი XI

[139]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 195, გვ. 175

[140]ჩვენ ვისარგებლეთ ტექსტის ქართული თარგმანით. ორიგინალურ ენაზე, იტალიელ მოგზაურს დიონიჯი ჰქვია. ჩვენს ტექსტში ვიხმართ დიონიჯის, ხოლო ლიტერატურას დიონიჯო კარლის მივუთითებთ.

გ.კ.) გამოსული მეფე იმავე გზით ბრუნდება სასახლეში. ეს ხალათი მას მთელი დღე ეცვა. მეტხანსაც შეეძლო სცმოდა, თუკი ამას მოისურვებდა“[141].

იტალიელი მისიონერის მონათხრობის მიხედვით, ნათელი ხდება შაჰის გამოგზავნილი ხალათის ჩაცმის დადგენილი წესი, რომელიც შემდგომში მდგომარეობდა: მეფეს უნდა გაეხადა ეროვნული სამოსი და ისე შემოსილიყო ირანულით. აქედან გამომდინარე, ნათელი ხდება, რომ გიორგი XI ზედმიწევნით დაუცავს დადგენილი წესი (გაიხადა ეროვნული სამოსი და ჩაიცვა ირანული). სხვაგვარად მოიქცა გიორგი X, რომელმაც ყეენის ნაბოძები ხალათი ქართულ ტანსაცმელზე გადაიცვა, ამის გამო დიდებულებმა კადრეს მას და უთხრეს, რომ მისი საქციელი შაჰისთვის მოსაწონი არ იქნებოდა, მეფემ კი პასუხად მიუგო: „თქვენ არა იცით არცა ერთი, უკეთუ ვყო ეგრეთ, მერმე მითხრის სხუაცა ნებისა თვისისა ყოფად, და აწ ამისათვის ესრეთ უმჯობეს არისო“[142]. ამგვარი მოქმედებით მეფემ ირანის შაჰის სანახევროდ მორჩილებას გაუსვა ხაზი.

განსხვავებულია შაჰნავაზის ვითარება. იგი ირანში აღიარებს (ირანის) შაჰის მორჩილებას და შესაბამისად, ხალათშემოსილი ბრუნდება საქართველოში. ყეენისაგან შაჰნავაზისათვის ბოძებული საპატიო ხალათი პირობითად, "სამეფო რეგალიად" შეიძლება მივიჩნიოთ.

მოცემული წყაროების საფუძველზე, გამოვლინდა ხალათის ჩუქების სამი ტიპი: ა) შაჰის სიუზერენობის სანახევროდ აღიარება (გიორგი X); ბ) სრულად აღიარება (გიორგი XI); და გ) როგორც "სამეფო რეგალია" (შაჰნავაზი).

დადასტურდა ასევე სასაჩუქრე ერთეული-ხალათი და მისი უშუალო კავშირი პოლიტიკურ ვითარებასთან. რომ არა ირანის ბატონობა XVII ს. აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართველი მეფეები ყეენის მიერ გამოგზავნილ ხალათებს არ მიიღებდნენ საჩუქრად და შესაბამისად არ მოუწევდათ ირანის შაჰის სიუზერენობის აღიარება.

საპატიო სამოსის ჩუქებასთან დაკავშირებით, საგულისხმოა, ადრეულ და შუა საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში დაცული რამოდენიმე ცნობა, რომელთა თანახმად, ცნობილი ხდება ქართულ სივრცეში საპატიო სამოსის ჩუქების წესის გაცილებით დიდხნოვანი (ჩვ. წ. აღ. I-II; V-VI; IX-XI და XII სს) პრაქტიკა.

---

[141] იქვე, გვ. 175

[142] დასახ. ნაშრომი, ქართლის ცხოვრება, გვ. 420

ლეონტი მროველის "ქართლის ცხოვრებაში", ახ. წ. I-II საუკუნეების მიჯნაზე, ქართლის სამეფო საკმაოდ დაწინაურებული იყო[143], მის სათავეში იდგა მეფე-ფარსმან II (ახ. წ. 120-170). ფარსმან II რომის აღმოსავლეთ პროვინციების მონახულების მიზნით მცირე აზიაში გაემგზავრა, რომის იმპერატორმა ადრიანემ (ახ. წ. 117-138) ქართლის მეფეს ძვირფასი საჩუქრები გაუგზავნა და თავისთან მიიწვია სტუმრად. ფარსმან II იმპერატორთან არ გამოცხადდა, მაგრამ სანაცვლოდ მანაც დიდძალი საჩუქრები-მათ შორის მოოქროვილი წამოსასხამები გაუგზავნა ადრიანეს. მეფის მიუსვლელობით განაწყენებულმა იმპერატორმა (ადრიანემ), მირთმეული საჩუქრები ცირკის არენაზე გაიტანა და ძვირფასი მოსასხამები გლადიატორებს ჩააცვა[144].

მეორე ცნობა სამოსის ბოძების შესახებ, შედარებით გვიან (VI ს.) პერიოდს განეკუთვნება. VI საუკუნის პირველ ნახევარში, სასანიდური ირანის ჰეგემონობის ქვეშ მყოფი ლაზიკის მეფე წათე I (VI ს. 20-იანი წლები), რომელიც ირანის შაჰის-კავადის მიერ იყო დასმული ხელისუფლად, იღებს გადაწყვეტილებას, რომ განუდგეს ირანს და სცნოს ბიზანტიის ქვეშევრდომობა. 523 წელს წათე ჩადის ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინე I[145] (518-527 წწ.) თხოვნით, რომ გააქრისტიანოს იგი

---

[143]ის აძლიერებს ექსპანსიას აღმოსავლეთით, ალბანეთის სახელმწიფოს წინააღმდეგ, სადაც პართიის გავლენა მნიშვნელოვანი იყო. ამ პერიოდში რომაელთა და იბერთა ერთობლივი ლაშქრობების შედეგად უნდა გადასულიყო ქართლის სამეფო შემადგენლობაში ალბანეთის დასავლეთი ნაწილი-მდ. ივრისა და ალაზნის ზემო წელი, რომელიც ქართულ წყაროებში "ჰერეთის" სახელითაა ცნობილი. საუკუნეების მიჯნაზე ქართლის შემდგომი დაწინაურება რომის იმპერიის აღმოსავლური პოლიტიკის გააქტიურებასთანაა დაკავშირებული. ქართლი აფართოვებს საზღვრებს სამხრეთის, აღმოსავლეთისა და სამხრეთ-დასავლეთის მიმართულებით. I საუკუნის ბოლოსა და II საუკუნის დასაწყისში ქართლის მეფემ დაიმორჩილა ძიდრიტების ტომით დასახელებული დღევანდელი აჭარის ტერიტორია, ანუ ქართლის სამეფომ თავისი საზღვრები შავ ზღვამდე გადასწია. ამგვარად, ქართლი რომის სამფლობელოებში შეიჭრა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში რომაელთა დაქვემდებარებაში არსებული ტერიტორიები ერთმანეთისაგან გათიშა. ამან ბუნებრივია, რომისა და ქართლის სახელმწიფოებს შორის ურთიერთობები დაძაბა [საქართველოს ისტორია 2009:49; საქართველოს ისტორია 2012; ტ. I: 302;]

[144]ქართლის ცხოვრება, ლეონტი მროველი, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი 1. თბ. 1955. ტექსტი გადმოღებულია ტიტუს პროექტის ელექტრონული გამოცემიდან პორფ.იოსტ გიპპერტთან შეთანხმებით. ტექსტის აკადემიური ვერსიის მისამართი: Leontius Ruensis - Vitae regum Iberorum. ნაწილი პირველი: ცხოვრება ქართველთა მეფეთა თავი მესამე, შემოსვლა ალექსანდრესი [და მეფენი ფარნავაზიანნი], გვ. 73; Toumanoff, Cyril. "Chronology of the Early Kings of Iberia", Traditio 25,1969, გვ. 17; Rapp, Stephen, H. "Studies in Medieval Georgian Historiography" Early TextsAnd Eurasian Contexts", Peeters Publishers, 2003 გვ. 280-290

[145]თავდაპირველად,იუსტინე დაწინაურდა ჯარში, საბოლოოდ კი იმპერიის სათავეში მოექცა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი გაუნათლებელი და 70 წელს იყო მიტანებული, მისი მმართველობა მნიშვნელოვანი გამოდგა იუსტინიანეთა დინასტიის დაარსებითა და აღმოჩენით, რომლის სახელოვანი წარმომადგენელი იყო იუსტინეს დისწული იუსტინიანე I (Cameron, Averil. "Chapter III: Justin I and Justinian", *The Cambridge Ancient History, XIV*: Late Antiquity: Empire and Successors, Cambridge University Press).

და მეფედ აკურთხოს ქრისტიანული წესით. იმპერატორი დიდი პატივით მიიღებს მას, მონათლავს ქრისტიანად და დააქორწინებს ბიზანტიის ერთ-ერთი წარჩინებული პირის ქალიშვილზე-ვალერიანაზე. ბიზანტიის იმპერატორი, წათე I საპატიო სამოსითა და სამეფო რეგალიებით დასაჩუქრებულს გამოისტუმრებს სამშობლოში[146].

ცხადია, იმპერატორის (იუსტინე I) მიერ ლაზიკის (წათე I) მეფის საპატიო სამოსითა და სამეფო რეგალიებით დასაჩუქრება, იმდროინდელმა (VI ს.) ბიზანტია-ლაზიკას (ეგრისი) შორის არსებულმა პოლიტიკურმა ურთიერთობამ განაპირობა[147]. რაც ლაზიკის ბიზანტიისადმი ვასალურ დამოკიდებულებაში გამოიხატებოდა. აშკარაა ასევე ისიც, რომ აღნიშნულ პერიოდში ქართულ სამეფოებს ბიზანტიის იმპერატორების მიერ ხელდასმული მეფეები განაგებდნენ და საპატიო სამოსის, როგორც სამეფო რეგალიის დამადასტურებელი ფუნქციაც თვალსაჩინო ხდება.

VI საუკუნიდან მოყოლებული, ქართველი მეფეები ბიზანტიის იმპერიის "პატივით" („მაგისტროსი“, „ეჯპატოსი“, „პატრიკიოსი“, „კურაპალატი“[148], "ნოველესიმუსი", „კეისარი“[149]) იყვნენ შემოსილნი. ეს პროცესი ბუნებრივია IX-XI

---

[146] *გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ.* ტ. 3 ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი. გამომცემლობა „მეცნიერება“. 1936, გვ. 23; დასახ. ნაშრომი, *საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად (უძველესი დროიდან XX საუკუნის ბოლომდე),* ტ. I. თბილისი 2012, გვ. 95-96; Guilland, R. "Etudes sur I`histoire administ. rative de I`Empire Byzantin. Le curapalate", t. 2 "Byzantina", 1970, გვ. 72.

[147] "VIსაუკუნისპირველნახევარში, ქართლისსამეფოფორმალურადკვლავერთიანია. სამეფოტახტიდაჩისშვილიშვილს-ფარსმანVIუკავია. ფარსმანისმეფობისდროსქართლისსამეფოსპარსელებმადაიპყრეს. მათიერთ-ერთიმიზანიმეფობისგაუქმებაიყო, თუმცამათესვერმოახერხეს. დამპყრობითომებსსხვასავალალოშედეგიმოჰყვა-"დასავლეთიქართლისაი" ცალკესახელმწიფოებრივერთეულადჩამოყალიბდა. ისბიზანტიისმფარველობისქვეშმოექცა, ესსაბოლოოჯამშიიყოტერიტორია "ფარავნითგანდატასისკარითგანვიდრეზღუამდესპერისა". მემატიანეებისგადმოცემით, ესფაქტიდაახლოებით523წლისუწინარესუნდამომხდარიყო, როდესაცქართლისმეფეებიჯერკიდევფლობდნენმთელსდასავლეთსაქართველოსმდ. ეგრის-წყლამდე" (დასახ. ნაშრომი, საქართველოს ისტორია, ტ. I, თბ., 2012, გვ. 73-74).

[148] კურაპალატობა, ნოველესიმუსობაIV-V სს. ბიზანტიისკარზესამოხელეოტიტულადითვლებოდადაიმპერატორისშემდეგ,სახელმწიფოშიუმაღლეს პირსწარმოადგენდა. VIII საუკუნეშისამოხელეოტიტულისაპატიოგახდადამასუმაღლესიარისტოკრატიისწარმომადგენლებსანიჭებდნენ. XI-XII საუკუნეებშიმან თანდათანდაკარგამნიშვნელობა. XIII-XIV სს.მეორეხარისხოვანტიტულადიქცა, XV ს.საერთოდაღარმოიხსენიებოდა. 899წლიდანმოყოლებული,კურაპალატობისინსიგნიაშედგებოდაწითელიტუნიკის (ძველბერძნულიტანსაცმელი), ქურთუკისადაქამრისაგან. იმპერატორისაკუთარიხელითგადასცემდაამინსიგნიებს, მათთვისდიდიმნიშვნელობისმინიჭებისგამო (Kazhdan, Alexander. "Oxford Dictionary of Byzantium". vo. l, 2. Oxford University Press, Oxford-New York 1991, გვ. 1157, 1158.

[149] ამ პერიოდისათვის საქართველოში იჭრებოდა ვერცხლის მონეტები ბიზანტიური ტიტულის მქონე ქართველი მეფეების გამოსახულებით. ეს მეფეებია: დავით "კურაპალატი" (არსებობს 3 მონეტა:

საუკუნეებში უნდა გაგრძელებულიყო, რადგან როგორც ცნობილია, IX საუკუნის დასაწყისში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ჩამოყალიბდა ახალი ქართული სახელმწიფო, რომლის დამაარსებელი აშოტ ბაგრატიონი იყო. ამ სახელმწიფოს ქართულ ისტორიოგრაფიაში "ტაო-კლარჯეთი", "ქართველთა საკურაპალატო" ან "ქართველთა სამეფო" ეწოდა[150]. ბიზანტიის იმპერატორები განსაკუთრებით ტაო-კლარჯეთის ბაგრატოვან ხელისუფლებს ანიჭებდნენ სხვადასხვა სატიტულო ხარისხებს და სიუზერენობის ნიშნად საპატიო სამოსსა და სამკაულსაც უგზავნიდნენ[151].

საპატიო სამოსის გადაცემის ტრადიცია XII საუკუნეშიც გაგრძელდა. აღნიშნული ჩვეულება "ვეფხისტყაოსანშიც" დასტურდება: ფარსადან მეფეს ტარიელისადმი პატივისცემის გამოსახატავად თავისი სამოსი უნდა ებოძებინა, მაგრამ იგი (მეფე) მას მეტი პატივისცემის გამოხატვის მიზნით, თავისუფალ არჩევანს სთავაზობს და უბრძანებს, (ტარიელს) თავად შეარჩიოს შესაფერი ტანისამოსი[152].

მოხმობილი წყაროების საფუძველზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ სამოსი-საჩუქარი ერთგვარი პოლიტიკური დატვირთვის საგნადაა მოაზრებული, მისი ფორმა და გადაცემის ცერემონია განისაზღვრებოდა იმის მიხედვით, თუ ვის ხელთ იყო ქვეყნის პოლიტიკური სადავეები. თუ ადრეულ I-II სს. ფარსმანი რომის იმპერატორს გულის მოსაგებად მოოქროვილ მოსასხამს ჩუქნის, შესაბამისად, V-VI სს, ლაზიკის მეფე წათე I სამეფო რეგალიებითა და საპატიო სამოსით ბრუნდება ბიზანტიიდან, რომაულ-ბიზანტიურ მანტიებს კი გვიანშუასაუკუნეებში ირანისა და თურქეთის ხელმწიფის ნაბოძები ხალათები ცვლის.

ერმიტაჟის, ბერლინის, შვერინის მუზეუმებში) ბაგრატ IV "ნოველისიმოსი", გიორგი II "სევასტოსი", დავითIV აღმაშენებელი "სევასტოსი", ტიტული "კეისაროსი" (კაპანაძე, დავით: *ქართული წუმიზმატიკა*, თბ., 1969, გვ. 62, 66, 67, 68;გაგოშიძე იულონ, ანთაძე მერი, ღვაბერიძე ციალა, წოწელია მედეა, ქუთელია თინათინ, შეროზია მედეა: "ფული საქართველოში", თბ., 2000, გვ. 206, 208 დასახელებული მონეტების გარკვეული ნაწილი დაცულია საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ნუმიზმატიკურ კოლექციებში.

[150] *საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად (უძველესი დროიდან XX საუკუნის ბოლომდე),* საქართველოს მეცნ. ეროვნ. აკადემია, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, გამომც."პალიტრა L" ტ. II. რედ. რ. მეტრეველი თბ., 2012, გვ. 208-212

[151] ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 28.

[152] ნოზაძე, ვიქტორ: „ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება“, გამოცემა ავთანდილ მერაბიშვილისა, სანტიაგო დე ჩილე, 1958, გვ. 119

ირანის შაჰი ძვირფას ხალათებს არა მარტო მეფეებს, არამედ ქართველ დედოფლებსაც უგზავნიდა. „რა ჩამობრძანდა კახი ბატონი და დედოფალი თამარ ხელმწიფესთან, მიიჩნივა ფრიად, დასდვა პატივი უზომო, უბოძა ხალათი მძიმე და ინამი“. გადმოგვცემს პაპუნა ორბელიანი[153].

ყეენი (ქართლის) მთავარ-დიდებულებსაც უშურველად ასაჩუქრებდა ძვირფასი ხალათებით, რათა შემდგომში მისგან პატივნაცემნი და დავალებულნი, თავისკენ გადმოებირებინა. სანაცვლოდ კი დიდებულებს კარგი ჯამაგირი და ხელშეუხებლობა გარანტირებული ექნებოდათ[154].

ხალათებს ირანელები მარტო გულის მოსაგებად არ გასცემდნენ. სამოსის (ხალათის) მირთმევა წესად ჰქონიათ სამძიმრის თქმისა და ლხინის გაზიარების შემთხვევაშიც. თამარ დედოფლის გარდაცვალებით გულდამწუხრებულ მამაშვილს (თეიმურაზ II, ერეკლე II), ირანის შაჰი ჭირში თანაზიარობის ნიშნად ხალათს უგზავნის: „მოუვიდა ორსავ ბატონს რაყამი ხელმწიფისა, დედოფლის მიცვლისათვის ნუგეში დიდი ებრძანა და ხალათები შავის გამოცვლისათვის“[155].

დროთა განმავლობაში, ქართველმა მეფეებმა ისე გაითავისეს სამოსის (ხალათის) ჩუქების წესი, რომ თავადაც მიჰყვეს ხელი მის საჩუქრად გაცემას პატივისცემის ნიშნად და შესაბამისად, აღნიშნული წესი ჩვეულებად გადაიქცა. ქართულ ყოფაში ხალათის ჩუქების წესის დამკვიდრება კარგად ჩანს თეიმურაზ მეორეს „სარკე თქმულთა“-ში, სადაც სიდედრი სიძეს ხალათს უბოძებს:

„გათენდეს, ხალათს უგზავნის სიდედრი ჩასაცმელათო,
ჩაიცვამს, ფიცხლად მიბრუნდეს მადლისა გარდამხდელადო“ [სტრ.456]

ხალათით არა მარტო სიძეს, არამედ მის მაყრიონსაც ასაჩუქრებდნენ:

„აწ მივიდეთ მეფესთანა, დროცა იყო აქამდიცა,
თავის მოყვრის მოხელეთა ყველას მისცენ ხალათიცა,
შემოყრილნი მეფესთანა ეჯიბი და მაყრებიცა,
და გაგზავნიან მახარობელს, ჩქარად წავა, ვით ქარიცა“. [სტრ.469]

მახარობელს ხალათის გარდა ძვირფასი ფარჩითა და თასითაც ასაჩუქრებდნენ:

---

[153]პაპუნა, ორბელიანი: *ამბავნი ქართლისანი.*ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონით და საძიებლები დაურთო ელენე ცაგარეიშვილმა, გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1981, გვ. 64
[154]იქვე, გვ. 67,89, 91
[155]იქვე, გვ. 114

„რაკი ახარებს მისვლასა, ღვინოს მიართმენ თასითა,

თასსაც ჩაუდგმენ უბეში, ნასყიდსა დიდის ფასითა,

ხალათს მისცემენ მძიმესა, მხარს აუხვევენ ფარჩითა

და წამოვა სიხარულითა, იტყვის: „ვიშოვე გარჯითა!" [სტრ. 469, 470]

ხალათის გარეშე არც საქორწილო კაბის მკერავი რჩებოდა:

„სამჯერ იტყვიან მაყრულსა, სანამ დასჭრიდენ კაბებსა,

მკერვალს ჩააცმენ ხალათსა მას დღესვე, არ უქადებსა“[156] [სტრ. 460]

ვინაიდან, ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ხშირი იყო ხალათის ბოძების ფაქტები, ჩნდება კითხვა, ხომ არ იყო სხვაობა სასაჩუქრე ხალათების ხარისხში (ქსოვილის ან შემკულობის თვალსაზრისით). სოციალურ წოდებათა სიჭრელის გამო, ბუნებრივია, მეფე ყმას, დიდებულს, თავადსა და ვაჭარს ერთი ხარისხის (თუნდაც შემკულობის თვალსაზრისით) ხალათით არ დაასაჩუქრებდა. სამწუხაროდ, საამისო ცნობები არც საისტორიო წყაროებში და არც მოგზაურთა ჩანაწერებში არ გვხვდება.

ი. ციციშვილის აღნიშვნით, თავდაპირველად მიღებული იყო ხელმწიფის ნაქონი სამოსით დასაჩუქრება, ხოლო „შემდეგ და შემდეგ ასეთი საჩუქარი უკვე სამეფო სალაროდან ან ახლად შეკერილი გაიცემოდა“-ო[157]. მაგრამ ი. ციციშვილი ირანის შაჰის სალაროს გულისხმობდა და არა ქართველი მეფეებისას. არ არის გამორიცხული, რომ ქართველი მეფეები საგანგებოდ აკერინებდნენ დერციკებს სასაჩუქრედ ირანული ტიპის ხალათებს. დასაშვებია ასევე ისიც, რომ ირანული ხალათები სავაჭრო გზით შემოდიოდა თბილისში, სადაც მსურველს საშუალება ექნებოდა ირანული ხალათები აერჩია გემოვნების (ზომა, ფერი, ხარისხი) მიხედვით.

ვახუშტის ცნობის თანახმად, ირანის შაჰების მიერ გაცემული ხალათები ლეინისა იყო[158]. გვაქვს ირანული ხალათის ზერელე აღწერილობაც: XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერის, დიონიჯი კარლის გადმოცემით, გიორგი XI (1676-1688) ნაბოძები სპარსული ხალათი ღია ფერის, მიწამდე დაშვებული, გრძელი სამოსი

[156]თეიმურაზ მეორე:,,სარკე თქმულთა",*თხზულებათა სრული კრებული.* გიორგი ჯაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონით და შენიშვნებით. თბ., 1939, გვ. 58

[157]დასახ. ნაშრომი, ციციშვილი ი. მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის, გვ,59

[158]დასახ. ნაშრომი, ქართლის ცხოვრება, თბილისი 1973, გვ. 418

ყოფილა. ხალათის ხარისხზე, არც დიონიჯი კარლი ამახვილებს ყურადღებას[159]. ხალათის დოზისეული განმარტება (იხ. სქოლიო N 132) ესადაგება საქართველოს ეროვნული მუზეუმის, შ. ამირანაშვილის სახ. ხელოვნების მუზეუმში დაცულ ერეკლე II (1744-1762 კახეთის მეფე, ქართლ-კახეთის მეფე 1762-1798)) ხალათს (სამუზ. N3648)(სურ.4) ხალათებისაღწერილობათაშედარებითი კვლევა, თვალნათლივ დაგვანახებს ერეკლე მეორეს ხალათის ირანულობას და ამავე დროს ნათელს მოჰფენს მის (ერეკლე მეორის ხალათის) საყოველდღეო დანიშნულებას[160], ეს ფაქტიკი, გარკვეულწილად ქართლშიირანულიჩაცმულობის თანდათანობით დამკვიდრებაზეც მიანიშნებს.

ირანული ხალათის დოზისეული აღწერილობა ჩვენთვის უკვე ცნობილია, ახლა კი ორიოდ სიტყვით დავახასიათოთ ერეკლე მეორის ხალათი.

ერეკლე მეფის ხალათი ღია ფერის ბამბის ქსოვილისაგან არის შეკერილი, რომელზეც ფერადი მულინეს ძაფებით ამოქარგულია ხის ტოტისმაგვარი გეომეტრიული ზიგზაგები განშტოებებით. ბოლოები მთავრდება ხაზოვანი, წრიული ორნამენტებით, რაც ერთი შეხედვით ყვავილის შთაბეჭდილებას უქმნის მნახველს. ქსოვილის მიწაზე სტიქიურადაა გაბნეული პატარა ზომის ლურჯი ფერის ძაფით ნაქარგი კვირტულები. ხალათი განიერი, მიწამდე დაშვებულია, წინ მთლიანად ჩახსნილია და იკვრება ადგილ-ადგილ(ორადგილას),წყვილ-წყვილად დამაგრებული ღილ-კილოებით. ხალათის ბოლოები ორივე მხარეს შეხსნილია. საყელო დამდგარი აქვს, რომელსაც შემკულობის თვალსაზრისით, დალიანდაგების სამი ზოლი დაჰყვება სიგანეზე. სახელო ზემოდანვე განივრადაა აჭრილი, იდაყვს ქვემოთ მაჯამდე 7 სმ სიგრძეზეა შეხსნილი. ღია არე მონიკბულია. ხალათი დასარჩულებულია თეთრი ტილოთი, ხოლო სახელოები ყვავილებით დაწინწკლული ღია ფერის ტილოს ქსოვილით[161]. (სურ. 5). ხალათის მთლიანი სიგრძეა 139 სმ. კალთის სიგანე-124. მხარის სიგანე-56 სმ. სახელოს სიგრძე 58 სმ.

[159]დასახ. ნაშრომი, გიორგაძე ბეჟან, დიონიჯო კარლის ცნობები. . .გვ. 175

[160]ამის თქმის საშუალება მოგვცა ექსპონატის ცვეთაშეპარულმა იერმა, რომელიც მის ხშირ მოხმარებაზე მიანიშნებს და ქსოვილის ხარისხმა და შემკულობამ. ამგვარად ნაკერ სამოსს უფრო შინ სახმარად თუ გამოიყენებდნენ.

[161]სახელოების განსხვავებული ქსოვილით დასარჩულება შემკულობის თვალსაზრისით კეთდებოდა, სახელოს გადაკეცვისას ლამაზად რომ გამოჩენილიყო.

თუ დაკვირვებით შევადარებთ დოზის მიერ მოცემული ხალათისა და ქართველი მეფის (ერეკლე II) ნაქონი ხალათის აღწერილობას, დავინახავთ, რომ ორივე ერთეული ერთ თარგზეა აჭრილი, ემთხვევა ასევე სამოსის ქვედა ნაწილის შეჭრილი კიდეები, ჩაღილვა და ღიად დატოვებული ხალათის წინა მხარე. გამოაშკარავდა ერთეულებს (დოზის აღწერილი კლასიკური ხალათი და ერეკლე მეორის ხალათი) შორის არსებული განსხვავებებიც. მაგალითად, ირანული ხალათების უმრავლესობას საყელო სამკუთხა მოყვანილობის აქვს, რომელიც მისი ფორმის გამო მხრებზე გადადის. დოზის აღწერილობის გარდა, საკითხის კვლევისათვის საინტერესო იქნება მინიატურებზე გამოსახულ ფიგურათა ჩაცმულობა. მაგალითისათვის მოვიყვანთ ფირდოუსის შაჰნამეს ირანული ვერსიის მინიატურას, რომელზეც გამოსახულ ფიგურათა ხალათები სწორედ სამკუთხა ფორმისაა (სურ. 8)[162]. ირანული ხალათისაგან განსხვავებულია ერეკლე მეფის ხალათის სახელო. თუ ქართველი მეფის ხალათის სახელო თავისუფალი და გაშვებულია, ირანულ მინიატურებზე გვხვდება როგორც მოკლე, ასევე გრძელ და მკლავზე მომდგარსახელოიანი ხალათები. სხვაობა შეინიშნება ხალათის შეკვრის საშუალებებში. ერეკლე მეორეს ხალათი ქსოვილისაგან ნაკერი ღილ-კილოებით იკვრება, (სურ. 6) ირანული კი ლითონის გობაკისფორმის ბუზმენტებით, თუმცა ირანულში გვხვდება ასევე ღილ-კილოიანი ხალათებიც[163].

თარგის გარდა, საინტერესოა ერეკლე მეფის ხალათის ქსოვილიც. როგორც ითქვა, ქსოვილი ბამბისაა, რომელზეც დატანილია ფერადი ძაფებით ნაქარგი ყვავილოვანი ორნამენტები. მსგავს ქსოვილებს ამზადებდნენ ირანში, სეფიანთა დინასტიის დროს (სურ. 7). ერეკლე მეფის ხალათის ქსოვილის ნიმუში შეტანილია ირანული ქსოვილების კატალოგში და სახელდება მესამე ჯგუფის ქსოვილად, ე.წ. "ქსოვილები წმინდა მცენარეული მოტივებით"[164].

---

[162]"Schahname Das persische Konigsbuch", Miniaturen und Texte der Berliner Handschrift Kiepenheuer, Gustav; Verlag Leipzig und Weimar,von 1605

[163]"Persische Miniaturen", Photographien von Werner Forman Text von Dr. Vera Kubickova, Graphische Gestaltung von Berdrich Forman Deutsch von Dr. Erich Winkler, , Artia. Praha. Printed in Chechoslovakia, 1960; "Среднеазиатские Миниатюры XVI-XVIII ВВ", АкадемияНаукССРИнститутНародовАзии, ГосударственныйЭрмитаж (თ.გ.);"Du Khorassan au Pays des Backhtiaris, Trois Mois De Voyage en Perse", Hachette et C[ie] 79 Boulevard Saint-German-Paris, MCMXI (თ.გ.)

[164]Neumann, Reigard. Gerhard Murza, "Seiden Die Gewebekunst der Safawidenund ihrer Nachfolger", VEB E.A,Seemann Buch-und Kunst verlag, Leipzig 1988, გვ. 13

გამოირკვა, რომ ერეკლე მეფის ხალათი შეკერილია ირანული ქსოვილისაგან, გამოჭრილია ირანულ თარგზე და ხასიათდება ირანული ხალათის დეტალებით (ღია, ჩაღილული წინა მხარე, შეჭრილი გვერდები). შეინიშნება სხვაობაც. როგორიცაა საყელოსა და სახელოს სხვადასხვაგვაროვნება.

"XVII-XVIIIსს. პოლიტიკურ ასპარეზზე ირანის გაძლიერებასთან დაკავშირებით, საქართველოში ეტაპობრივად მიმდინარეობდა ირანული და თურქული სამოსის შემოსვლა. ჯერ საჩუქრის სახით, ხოლო შემდგომში მოხდა მისი თანდათანობითი დამკვიდრება ყოფაშიც"[165].

თავდაპირველად (XVII ს. I ნახ.-გიორგი X (1600-1605); თეიმურაზ I (კახეთის მეფე 1606-1648, ქართლ-კახეთის მეფე 1625-1632)), ნაბოძვარის სახით შემოსულმა ირანულმა სამოსმა, საკმაო გავრცელება ვერ ჰპოვა ქართლში, რასაც ვერ ვიტყვით შემდგომ პერიოდზე (XVIIს. II ნახ. XVIIIს.- თეიმურაზ II (კახეთის მეფე 1709-1715, ქართლის მეფე 1744-1762), ერეკლე II (1744-1762 კახეთის მეფე, ქართლ-კახეთის მეფე 1762-1798)). ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლებს ირანული ჩაცმულობის ელემენტები „უნებლიე სამოსის“ დანიშნულებით ქონდათ სახლებში შენახული (XVII ს. I ნახ). ხოლო ამავე საუკუნის მეორე ნახევრისთვის ირანული ზეგავლენა საკმაოდ შესამჩნევი ხდება ქართულ ეროვნულ სამოსზე და მეტიც, ირანული სამოსის ელემენტები მყარად ფეხმოკიდებულია ქართულ ყოფაში. ამის ერთ-ერთ მტკიცებულებად შესაძლოა დასახელდეს უცნობი მხატვრის მიერ შესრულებული, ქართლ-კახეთის მეფეების, მამა-შვილის თეიმურაზ II და ერეკლე II ფერწერული ნამუშევრები (სურ. 9. 10), ასევე გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის კედლის მხატვრობისა და სპარსული მინიატურების შედარება. (იხ. სადისერტაციო ნაშრომის დანართი N3)

ამგვარად, გამოვლინდა საჩუქრისა და სამოსი-ხალათის ფენომენის ფუნქციური და სიმბოლური დანიშნულებები. XVII-XVIII სს. სასაჩუქრე ხალათის დომინანტური თვისება ნაცვალგების პრინციპზე იყო დაფუძნებული და ემორჩილებოდა ქვეყანაში არსებულ პოლიტიკურ ვითარებას. ხალათი როგორც

[165] ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 40

საჩუქარი დადასტურებულია გვიან შუა საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს რეალიაში. ამასთან დაკავშირებით, იტალიელი მისიონერი დიონიჯი კარლი გადმოგვცემს, რომ ხალათის არმაღანად გადაცემა საგანგებო წესების დაცვით უნდა მომხდარიყო, რაც სიმბოლურად შაჰის სიუზერენობის აღიარებას ნიშნავდა.

ადრეული პერიოდის ქართული წერილობითი წყაროების შესწავლით გამოირკვა, რომ საპატიო სამოსის ჩუქების წესი ქართულ პრაქტიკაში გვიანშუასაუკუნეებამდე გაცილებით ადრე ყოფილა ცნობილი (I-II; V-VI; IX-XI და XII სს.) გამოიკვეთა აღნიშნული წესის ორი ეტაპი: I-II; V-VI; IX-XI და XII საუკუნეები, რომლებიც უკავშირდება რომისა და შემდგომში ბიზანტიის იმპერიასთან მჭიდრო პოლიტიკურ კავშირს და მეორე ეტაპი XVI-XVII-XVIII სს. როცა საქართველოს იძულებითი, მაგრამ პერმანენტული ურთიერთობა ჰქონდა ირანთან.

ნაშრომში ნაჩვენებია ასევე ხალათის ჩუქების წესის დერიტუალიზაცია, როდესაც ის სასაჩუქრე ერთეულის ფარგლებს სცილდება და ყოველდღიურობაში მკვიდრდება.

II.II. XVII-XVIII სს. სამოსის მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია

ნაციონალურ მემკვიდრეობაში, სამოსი ერთ-ერთი ხანდაზმული კულტურული ელემენტია, რომელიც განსაკუთრებულად ათვალსაჩინოებს ინდივიდის წარმომავლობას და მიანიშნებს მის სოციალურ-ეკონომიკურ და კულტურულ-ინტელექტუალურ მხარეებზე.

ბ. ადლერის აზრით, სამოსის გამოგონება უნდა უკავშირდებოდეს თანდაყოლილ ესთეტიკურ მოთხოვნილებას-გაალამაზო საკუთარი თავი. ნივთები, რომლებიც ადამიანმა შესამკობლად გამოიყენა, დროთა ვითარებაში პრაქტიკული დანიშნულება შეიძინა და კლიმატის გათვალისწინებით, სხეულის საფარველად აქცია[166]. ამ საკითხის თაობაზე ანალოგიური მოსაზრება აქვს გამოთქმული იულიუს ლიიპსს[167], პრაქტიკულის გარდა, სამოსს სხვა სიმბოლური მახასიათებლებიც გააჩნია, რომელიც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს სამოსის სხვადასხვა მიმართულებებითკვლევისპროცესში. ამხასიათისნაშრომთაგან,ერთ-ერთი

[166]Адлер, Б. Ф.: *Возникновение одежды.* СПБ. М. 1903, გვ. 8

[167]Лиипс Юлиус: *Происхождение вещей. Из истории культуры человечества,* Издательство Иностранной Литературы, Москва 1954 г.,

მნიშვნელოვანიაჯონ ფლუგელის, რობერტ როსის, აარონ გურევიჩისა და სხვა მეცნიერთა ნაშრომები[168].

ქართული სამოსის წარმოშობისა და მისი ევოლუციური ცვლილებების შესახებ, არაერთი ცნობა დასტურდება არქეოლოგიურ, ეთნოგრაფიულ, ლიტერატურულ და ისტორიულ (დოკუმენტური საბუთები, მზითვის წიგნები, უცხოელ მოგზაურთა რელაციები და ჩანაწერები) წყაროებში. ასევე მემორიალურ ძეგლებზე (საფლავის ქვები, რელიეფური ნამუშევრები), ფრესკებზე და მინიატურებზე. მნიშვნელოვანია სამოსის შესწავლისადმი მიძღვნილი შრომები[169] .

ქსოვილთან და შესაბამისად ტანსაცმელთან დაკავშირებული უძველესი ცნობა, ზედა პალეოლითის პერიოდს განეკუთვნება. ჭიათურის რაიონში, ძუძუანას მღვიმეში, მეცნიერთა ჯგუფმა 30000 წლისწინანდელი სელისძაფისბოჭკო აღმოაჩინა[170], ამთვალსაზრისით, ასევე მნიშვნელოვანია ენეოლითის ხანაში აღმოჩენილი მატყლის ძაფის დასამზადებელი კვირისტავები[171].

განსაკუთრებულად ღირებულია, XXსაუკუნეში, მცხეთის სამარხში აღმოჩენილი, დიდებული ქალის თავსაბურავი[172], რომელიც მეცნიერებმა IV-V სს. დაათარიღეს.

უცხოურ წერილობით წყაროში, პირველი ცნობა ქართველურ ტომთა ჩაცმულობის შესახებ, დაახლოებით 2500 წლის წინანდელია და ჰეროდოტეს ეკუთვნის. შავი ზღვის აუზის ქვეყნებში მოგზაურობის ანგარიშში იგი აღნიშნავს, რომ ქართველურ ტომებს აცვია დიდი ფერადოვნებით შემკული, ნახატებიანი ტანსაცმელი, რომელიც თავის სახეს საბოლოო გაცვეთამდე ინარჩუნებს[173].

---

[168]Flugel, John Carl: *The psychology of clothes.* London, UK: Hogarth Press. [1930] 1966; Ross, Robert: Clothing: a Global history, Politi Press, 65 Bridge street, Cambridge CB2, 1 UR. Uk, 2008; Гуревич, А, Я.: ,,Категории Средневековой культуры", *избранныие труды*, т. 2 1999

[169]ნაშრომებს განვიხილავთ ქვემოთ

[170]Kvavadze, E.; Bar-Yosef, O.; Belfer-Cohen, A.; Boaretto, E.; Jakeli, N.; Matskevich, Z.; Meshveliani, T.: "30,000-Year-Old Wild Flax Fibers". *Science* 325 (5946), გვ. 1359, 2009; იხ. ასევე Balter, M.: ,,Clothes Make the (Hu) Man", *Science* 325 (5946) gv. 1329, 2009

[171]დასახ. ნაშრომი,ციციშვილი ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის,* გვ.4

[172]ნივთი (N12-54:12039ქვის სამარხი N 236). ინახება საქართველოს ეროვნული მუზეუმის არქეოლოგიის განყოფილებაში. მიმდინარეობს არტეფაქტის შესწავლა. ჩემის აზრით, ის შესაძლოა იყოს ამავე პერიოდის წერილობით ძეგლში (იხ. ი. ხუცესის "წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი" (გვ. 22) ხსენებული "კუბასტი".

[173]ჰეროდოტე: *ისტორია,* ბერძნულიდანთარგმნა, წინასიტყვაობადასაძიებელიდაურთოყაუხჩიშვილმა,თბილისისუნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტ. I., თბ., 1975, გვ. 123

ქართულ წერილობით წყაროებში კი პირველი ცნობა (ქართული სამოსის შესახებ),Vსაუკუნის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში "წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი" მოწმდება, რომელშიც ტანსაცმელი "სამკაულად" მოიხსენიება[174].

ფასდაუდებელია ივანე ჯავახიშვილის ღვაწლი სამოსის კვლევის საქმეში. ისტორიული, ლიტერატურული, იკონოგრაფიული და ეთნოგრაფიული წყაროების გამოყენებით, მეცნიერმა საფუძველი ჩაუყარა ნაციონალური შესამოსელის შესწავლას[175].

არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ივანე ციციშვილის "მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის". ნაშრომში წარმოდგენილი ქართული სამოსის წარმოშობის ისტორია, წყაროები და ლიტერატურა, ჩაცმულობის ტერმინთა ზოგადი განმარტებანი[176], ერთგვარი გზამკვლევია ეროვნული სამოსით დაინტერესებულ პირთა და მკვლევართათვის.

ტანისამოსის კვლევისადმი მიძღვნილი ნაშრომებიდან, აღსანიშნავია, სოსო ჭანტურიშვილის მონოგრაფიული ნაშრომი "ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში". ავტორი (V-X სს.) წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით, სხვა მნიშვნელოვან საკითხებს გარდა, განიხილავს და შესაბამის დასკვნას აკეთებს იმ პერიოდში მოხმარებული ჩასაცმელის ნაირგვაროვნებაზე[177].

წერილობითი წყაროების საფუძველზე, ქართული სამოსის კვლევა, მოცემულია ასევე ნათია კვიციანის სადისერტაციო ნაშრომში ,,ყოფა და კულტურა XI-XIII სს. საქართველოში"[178], მასში ავტორი განიხილავს ქალისა და მამაკაცის სამოსის კომპლექტებს, ფეხსამოსის ტიპებს და საუბრობს საზამთრო შესამოსელებზე.

ერთ-ერთი განსაკუთრებული ადგილი სამოსის შესწავლის საქმეში, უკავია ნინო ჩოფიკაშვილის ნამუშევარს-"ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)". იგი ეფუძნება V-XIV

---

[174]ცურტაველი, იაკობ: *წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკიძემ, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978, გვ. 28, 50.

[175]ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნ. აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962

[176]ციციშვილი, ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გამომცემლობა "ხელოვნება" თბ., 1954.

[177]ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984

[178]კვიციანი, ნათია: *ყოფა და კულტურა XI-XIII სს. საქართველოში.* სადისერატაციო ნაშრომი ინახება საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში.

საუკუნეების ეკლესია-მონასტერთა ფრესკებზე აღბეჭდილ ქტიტორთა (მეფე-დიდებულთა) ჩაცმულობას. ავტორი გვაწვდის იკონოგრაფიულ გამოსახულებათა მხატვრულ ანალიზს, მსჯელობს მათი წარმოშობის, შემკულობისა და სხვადასხვა ტექნიკური მხარეების შესახებ[179].

გვიანი შუა საუკუნეების ფრესკული მხატვრობა და საერო მინიატურა, შესწავლილია იუზა ხუსკივაძის შრომებში[180]. წარმოდგენილი კვლევა, მიუხედავად ხელოვნებათმცოდნეობის მიმართულებისა, მეტად ინფორმაციულია ეთნოლოგებისათვის სამოსის კვლევის საქმეში.

აღნიშნული პერიოდის (XIX-XXსს.), ქართველი ქალის ჩაცმულობაზე მუშაობდა ნინო გვათუა. რომელსაც ნაშრომში გამოყენებული აქვს სხვადასხვა სახის წყაროები, ეთნოგრაფიული ნივთები და ველზე შეკრებილი მასალა. წიგნში შეტანილია ქალის თავბურვა, ზედა და ქვედა ტანისამოსი, საცვალი, თმის დაყენების წესი და ფეხსაცმლის ტიპები. ავტორი განიხილავს ასევე სამოსის აქსესუარებსა და ტერმინთა განმარტებებს[181].

ქალის ჩაცმულობაზე მუშაობდა ასევე ლუბა ბოჭორიშვილი, რომელმაც ცალკე სტატიად გამოსცა "კახური ჩაცმა-დახურვა (ქალის ჩაცმულობა)"[182]. იგი ეფუძნება ავტორის მიერ, შიგნით კახეთის სოფლებში შეკრებილ ეთნოგრაფიულ მასალას.

ასევე ველზე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალისა და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცული სამოსის მიხედვით, გერცელ ჩაჩაშვილმა გამოსცა სტატია: "ქართლელი გლეხი მამაკაცის კოსტუმი XIX საუკუნისა"[183]. სტატიაში სრულადაა წარმოდგენილი XIX-XX სს. გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობის ელემენტები. საუბარია საგლეხო სამოსის ქსოვილზე, თარგზე და შემკულობაზე.

---

[179]ჩოფიკაშვილი, ნინო: *ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)* საქ. სსრ. მეცნ. აკად. გამომც., თბ., 1964

[180]ხუსკივაძე,იუზა: *ქართული საერო მინიატურა XVI-XVIII სს.* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976
ხუსკივაძე, იუზა: *ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების "ხალხური" მოხატულობანი,* რედაქტორები: მარიამ დიდებულიძე, მზია ჯანჯალია. თბ., 2003

[181]გვათუა, ნინო: *ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქალის ქართული ჩაცმულობა XIX ს.და XX ს. დასაწყისი*“. გამომცემლობა „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბ., 1967

[182]ბოჭორიშვილი, ლუბა: ,,კახური ჩაცმა-დახურვა (ქალის ჩაცმულობა)", *ანალები* ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები I. რედ. ს. ჯანაშია, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1947

[183]ჩაჩაშვილი, გერცელ: ,,ქართლელი გლეხი მამაკაცის კოსტუმი XIX საუკუნისა", აკად.ს. ჯანაშიას სახ. *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე* ტ. XIX-A და XXI-B. თბ., 1957

XIX-XX საუკუნეების, ქართული ტრადიციული სამოსის კვლევაში, ასევე მნიშვნელოვანია, ციალა ბეზარაშვილის კაპიტალური ნაშრომი: "ქალის სამოსელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში"[184], რომელიც აერთიანებს, თუში, ფშავი და ხევსური ქალის ტანსაცმელთა ჯგუფებს, განიხილავს სამოსის ცალკეულ ელემენტებსა და მათ ტერმინოლოგიას. ამასთანავე, მნიშვნელოვანია, მისი (ციალა ბეზარაშვილის), სხვადასხვა დროს, პერიოდულ სამეცნიერო კრებულებში შეტანილი სტატიები ქართული ეროვნული ჩაცმულობის შესახებ.

ღირებულია ლეილა მოლოდინის მიერ შესწავლილი და ცალკე სტატიად გამოქვეყნებული ქართველი მამაკაცის ქუდები და თავსაბურავები. ნაშრომი ეფუძნება საქართველოს ეროვნული მუზეუმის, კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცულ ეთნოგრაფიულ მასალას. კვლევისათვის გამოყენებულია არქეოლოგიური, ისტორიული და სხვა სახის წყაროები[185].

სამოსის შესწავლის საქმეში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი, ნიკოლოზ იაკინთეს ძე ალექსი-მესხიშვილისა (1914 წლის გაზეთი "ივერია"[186], "ფელეტონი ისტორიულ[ი] პიესების წარმოდგენების გამო (ვუძღვნი ჩემს დრამატიულ საზოგადოებას) და "ვინმე სოფლელის" ფსევდონიმით[187] (ჟურნალი ,,კლდე", "ქართული ეროვნული ჩაცმულობა (ქართულ დრუჟინის გამო) გამოქვეყნებულ სტატიებს ეკუთვნის. წერილებში ავტორები განიხილავენ ,,იმ ჩაცმულობას, რომელსაც ჩვენი წინაპრები საყოველთაოდ ხმარობდნენ XVIII საუკუნესადა XIX საუკუნისნახევრამდე"[188].

ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილისა და ,,ვინმე სოფლელის" სტატიები, დაფუძნებულია, გვიანი შუა საუკუნეების წერილობით წყაროებსა და უშუალოდ ავტორთა მეხსიერებაში დალექილ, ეთნოგრაფიული ყოფის ამსახველ სიუჟეტებზე. სტატიებში მიმოხილულია ტანსაცმელთა ცალკეული ელემენტები, სამკაული და

[184]ბეზარაშვილი, ციალა: *ქალის სამოსელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში* (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1974

[185]მოლოდინი, ლეილა: ,,მამაკაცის ქართული ქუდები და თავსაბურავები", კრებ. *ეთნოლოგიური ძიებანი* ტ. IV, რედაქტორი ე. ნადირაძე, გამომცემლობა "მერიდიანი" თბ., 2010

[186]გაზეთი "ივერია" (1904 წლის N63, N66, N70, N80, N96, N103): ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო".

[187]ივანე ციციშვილი

[188]ჟურნალი "კლდე" 1915 N1: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

აქსესუარები, როგორც დიდებულთა, ასევე გლეხ ქალთა და მამაკაცთა მიერ მოხმარებული XVII-XVIII და XIX-XX საუკუნეებში.

სამოსის კვლევისადმი მიძღვნილმა ნაშრომებმა ცხადყო, რომ შესწავლილია სხვადასხვა პერიოდში ხმარებული ქსოვილები უძველესი პერიოდის (ზედა პალეოლითი, ენეოლითი) არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე, ადრეული ხანის ტანსაცმლის ტიპები (V-X) საისტორიო წყაროებისა და რელიეფური გამოსახულებების მიხედვით; შუა საუკუნეები (XI-XIII, VI-XIV) ასევე იკონოგრაფიული და ისტორიული წყაროების მონაცემებით; გვიან შუა საუკუნეები (XVI-XVIII) სამოსი შესწავლილია ხელოვნებათმცოდნეობის კუთხით, ხოლო XIX-XX საუკუნეებში გავრცელებული სამოსი ქართველმა მეცნიერებმა ველზე მოპოვებულ და ცოცხალ ეთნოგრაფიულ მასალებზე დაყრდნობით შეისწავლეს სხვა სახის მასალების, კვლევაში გამოყენებით.

რაც შეეხება გვიანშუასაუკუნეებში (XVII-XVIII), აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლში დამოწმებულ ჩაცმულობას, ეთნოგრაფიული რაკურსით შეუსწავლელია. ის ცალკეული მონაცემები, რომლებიც XVII-XVIII საუკუნეების წერილობითი წყაროებიდანაა ამოღებული და გამოყენებულია სხვადასხვა ავტორთა ნამუშევრებში, ვფიქრობ, არ უნდა იყოს საკმარისი აღნიშნულ პერიოდში (გვიანშუასაუკუნეებში) ხმარებული ჩაცმულობის ნიმუშთა სრული სურათის შესაქმნელად.

აქედან გამომდინარე, ნაშრომის მიზანია, გვიანშუასაუკუნეების როგორც ქართული, ასევე უცხოური წერილობითი წყაროების, უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერების, ფრესკული მხატვრობის, ნაქარგობის ნიმუშების, ნუმიზმატიკური მასალის, მინიატურათა, მზითვის წიგნების, დოკუმენტური მასალისა და ეთნოგრაფიული ექსპონატების[189] გამოყენებით, შევისწავლოთ და წარმოვადგინოთ

[189]XVII- XVIII სს. გავრცელებული სამოსისის შესასწავლად გამოვიყენებთ შემდეგ წყაროებს: თეიმურაზ მეორის "სარკე თქმულთა", არჩილის "ზნეობანი", ფარსადან გორგიჯანიძის "ისტორია", პაპუნა ორბელიანის "ამბავნი ქართლისანი", დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის "ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი" და იესე ბარათაშვილის "ცხოვრება ანდერძი", იესე ბარათაშვილის ,,ცხოვრება-ანდერძი", იოანე ბატონიშვილის ,,კალმასობა" და სხვ. მოვიშველიებთ უცხოელი მოგზაურების: დიონიჯო კარლი, ლამბერტი, ტავერნიე, ტურნეფორი, შარდენის ჩანაწერებს. ცალკე აღნიშვნის ღირსია ვახუშტი ბატონიშვილის საისტორიო თხზულება-"აღწერა სამეფოსა საქართველოსი", სადაც ავტორი ზოგადად აღგვიწერს ქართველთა ჩაცმულობას ერთმეფობასა და ორმეფობასა "შინა არსებულს". იგი ასევე საუბრობს აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მცხოვრებთა სამოსს შორის არსებულ სხვაობებზე (ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედ., სტალინის სახ.თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომც. თბ., 1941

XVII-XVIII საუკუნეებში ხმარებული, მაღალი ფენის წარმომადგენელ ქალთა და მამაკაცთა სამოსი.

სანამ უშუალოდ სამოსის კვლევაზე გადავიდოდეთ, გვინდა ორიოდ სიტყვით მიმოვიხილოთ (ქართულ) ჩაცმულობასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია.

ძველქართულ წერილობით წყაროებში, ჩაცმულობის აღსანიშნავად ხმარობდნენ შემდეგ ტერმინებს: ,,სამოსი", ,,სამოსელი", ,,შესამოსელი" და სხვა. შუა საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში დაფიქსირებულია შემდეგი ტერმინები: ,,ჩასაცმელ-დასახურავი", ,,ტან-ფეხი", ,,ტანი", ,,ტანცმა" და ა.შ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთის მოსახლეობა ჩაცმა-დახურვის მნიშვნელობით ხმარობდა ,,ტალავარი"//,,ტარავალს"[190].

ვახუშტი ტანსაცმელს შესამოსელს უწოდებს: ,,შემოსილნი არიან ქართველნი და კახნი ერთრიგად"[191]. არჩილი, თხზულებაში ,,გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა", ტანსაცმელს შესამოსელად და სამოსად მოიხსენიებს[192], ხოლო იესე ბარათაშვილი, არჩილის მსგავსად, ტანისამოსს ტანსაცმელს, სამოსსა და შესამოსელს უწოდებს. გარდა ამ ტერმინებისა, ,,ცხოვრება ანდერძში" გამოყენებულია გამონათქვამი-,,ჩაცმა-დახურვა"[193],რომელიც თანამედროვე ყოფამდე შემორჩა ქართულ ლექსიკას.

II. III. დიდებული მამაკაცის ჩაცმულობა

XVII-XVIII საუკუნეებში, მამაკაცის ჩაცმულობის შესახებ ცნობები დაცულია ამავე პერიოდის ქართულ წერილობით წყაროებსა[194] და უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებში[195].

---

[190]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომცემლობა ,,მერიდიანი", თბილისი 2011, გვ. 402-403

[191] ბატონიშვილი, ვახუშტი: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია). თ.ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941, გვ. 32

[192]არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", *ქართულიმწერლობა*,ტ. 6. ტომისრედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა ,,ნაკადული'', თბ., 1989, გვ. 379, 381, 447, 507, 511

[193]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 222

[194]ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოსგეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომც. თბ., 1941, გვ. 32; ბატონიშვილი, იოანე: „ხუმარსწავლა“, წიგნი II., ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა

რომელთა მიხედვით, XVII-XVIII სს ქართველი მამაკაცის ჩაცმულობის კომპლექტში (თავსაბურავის, ქვეშეთი სამოსის (საცვალი), სეზონური ტანსაცმლისა და ფეხსამოსის გარდა) ერთიანდებოდა კაბა, ახალუხი, შარვალი და სარტყელი.

კაბაგვიანშუასაუკუნეებში, მამაკაცთა მიერ, ზედა სამოსად ხმარებულ ჩასაცმელს ეწოდებოდა. იგი იკერებოდა ლარის[196], სკლატის[197], ანუ ჩოხისაგან[198]. კედლის მხატვრობაში მოცემულ ქტიტორთა და ხელნაწერებში შესრულებულ მინიატურებზე გამოსახულ ფიგურათა ჩაცმულობით თუ ვიმსჯელებთ საკაბედ ძირითადად არჩევდნენ სახიან, მძიმე ქსოვილებს (სურ.11, 12, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 26). თუმცა ვხვდებით ერთ ფერში ნაკერ კაბებსაც (სურ. 16, 18, 28, 29). ქტიტორთა კაბების სახიანი ქსოვილები ხშირი, სხვადასხვაგვარი ყვავილოვანი ორნამენტებით არის წარმოდგენილი. ქსოვილის ამგვარი მცენარეული და ყვავილოვანი ორნამენტებით გაფორმება, ნოიმანის მიხედვით, სეფიანთა დინასტიის დროს მოწმდება ირანში[199]. შესაძლებელია მეფე-დიდებულთა კაბები ძირითადად ირანული წარმოების ქსოვილებისგან იკერებოდა. ეს კი სრულიად დასაშვებია ქართლის (XVII-XVIII სს.) პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე[200]. გასათვალისწინებელია ასევე ის ფაქტორიც, რომ გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქებში, ბაზარი ძირითადად ირანიდან შემოტანილი სხავადასხვა სახის საქონელითა და სურსათ-სანოვაგით მარაგდებოდა[201]. არქანჯელო ლამბერტის

და ც. კიკვაძემ, გამომც. „მერანი“, თბ., 1990; ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი,* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთ. იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 238, 239

[195]ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938. გვ.38; შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935, გვ. 115,116. გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951, გვ.174; ,,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში" იოსაფა ბარბარო, ამბროზიო კონტარინი. *მოამბე თვიური ჟურნალი* N. XI, სტამბა წიგ. გამომც. ქართული ამხანაგობისა. ტფ. 1894, გვ.155,156

[196] დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*, გვ. 32;

[197]იგივეა რაც მაუდი (იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 335)

[198]დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა. . .გვ. 32. ჩოხა იგივეა რაც შალის ქსოვილი.

[199]Neumann, Reigard. Gerhard Murza, "Seiden Die Gewebekunst der Safawidenund ihrer Nachfolger", VEB E.A,Seemann Buch-und Kunst verlag, Leipzig 1988, გვ. 13

[200]ბერძენიშვილი, ნიკო: *მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის. გვიანფეოდალური ხანა.* წ.II. სტალინის სახ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1953, გვ. 89

[201]იქვე, გვ. 89; დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, *სამეგრელოს აღწერა,* გვ. 39; გაბაშვილი ვალერიან, ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში". *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები,* წ. 1. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1976, გვ.21

აღნიშვნით, კაბა, რომელსაც დიდებულები ატარებენ, დამასკოს ქსოვილისაგან იკერებოდა[202].

რაც შეეხება კაბის ქსოვილის ფერს, წარმოდგენილია ფერთა მრავალფეროვანი გამა. მათგან ჭარბობს თალხი და მეწამული წითელი ფერები. არ დასტურდება თეთრი და შავი ფერის ქსოვილისაგან ნაკერი კაბების მოხმარება. როგორც ჩანს, შავსა და თეთრი ფერის კაბებს, მხოლოდ განსაკუთრებული გარემოების (სამგლოვიაროდ და საქორწინოდ) მიხედვით იცვამდნენ.

XVII-XVIII სს. მოხმარებული სამამაკაცო კაბის თარგი (სურ.11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 23, 24) წელში გამოყვანილია. კაბის ზედა ნაწილი ტანზე მომდგარი[203], ქვედა კი თავისუფლად გაშვებული. სამოსის კალთები ერთი შეხედვით, ზარის ფორმას ჰქმნის[204]. კაბა "მუხლს ქვემომდე"[205] სიგრძის იყო[206]. მოწმდება ასევე შედარებით მოკლე, მუხლს ზემოთ სიგრძის კაბები. მაგალითად, როგორიცაა ესტატე პლაკიდასა[207] და მისი ვაჟების კაბები[208] (სურ. 29).

---

[202] იქვე, გვ. 38

[203]შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935, გვ. 298

[204]იქვე, 298

[205]დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. . .გვ. 32

[206]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 238-239

[207]წმ. ესტატე პლაკიდა (პლაციდარიუსი) ერთნაირად პატივმიგებული წმინდანია ქრისტიანულ აღმოსავლეთსა და დასავლეთში. იგი იმპერატორების-ტიტუსისა (79-81 წწ.) და ტრაიანეს (98-117 წწ.) დროს სათავეში ედგა რომაელთა ჯარის ნაწილს და სახელი გაითქვა განსაკუთრებული შემართებითა და მრავალი საბრძოლო გამარჯვებით. უძლეველ მხედართმთავარს მოცალეობის ჟამს ნადიმობა უყვარდა. ერთხელ, ირემს გამოდევნებული, იგი უჩვეულო ამბის მოწმე გახდა-მშვილდ-ისრის დამიზნების შემდეგ ცხოველს რქებს შორის მაცხოვარი გამოესახა, რომელმაც მას ასე მიმართა-"პლაციდიუს, რაისა მდევნი მე? მე ვარ უფალი იესო ქრისტე, კაცთა ხსნისათვის განხორციელებული, რომელსა მსურს მოგაქციო ჭეშმარიტებაზე სიკეთისათვის შენისა და მსურს შეგაერთო სამწყსოს ჩემსა". ამ სასწაულის შემდეგ პლაციდიუსი ესტატეს (იმავე ევსტათის) სახელით ცოლ-შვილთან ერთად მოინათლა, რისთვისაც კერპთაყვანისმცემელთაგან ჯერ წაერთვა ოჯახი და ქონება (მართალი იობის მსგავსად), შემდეგ ყველაფერი დაუბრუნდა, ბოლოს კი, მეუღლესა და ორ ვჟთან ერთად, გახურებულ რკინის ღუმელში აღჭესრულა, მაგრამ ღვთის განგებით ისე მოხდა, რომ გარდაცვლილ მოწამეთა ცხედრები შეუწველი დარჩა (ბარათაშვილი, გულნაზ; ბურჭულაძე, ნანა: ,,ფერწერული ხატები და ნაქარგი ქსოვილები წმინდა ესტატე პლაკიდას გამოსახულებით საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში". *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე* ტ. III. (48-B) საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სერია, გამოდის 1920 წლიდან, რედაქტორი ზ. თვალჭრელიძე, თბ. 2012, გვ. 318)

[208]წმ. ესტატეს გამოსახულება გხვდება XVIII საუკუნის ნაქარგ ქსოვილებზე, რომელთაგან ერთი სამთავროს წმ. ნინოს დედათა მონასტერში, ხოლო მეორე ინგლისში, ერთ-ერთ კერძო კოლექციაში ინახება. რომელიც მფლობელს სოტბის აუქციონზე შეუძენია.სამთავროს ქსოვილი (სურ. 29) შესრულებულია გვიანი შუასუკუნეებისთვის დამახასიათებელი, შედარებით მარტივი ხერხით-მხოლოდ "ტეხურით" და "სადა" სითვის ტექნიკით. ნაქარგი სცენა ორნაწილიანია-მარცხნივ ფრონტალურად დგას წმ. გიორგი, რომელიც მის გვერდით გამოსახულ სხვა წმინდანებს ერთგვარად ემიჯნება; მარჯვნივ, მისგან ზურგშექცევით, წარმოდგენილია მასზე გაცილებით ახოვანი წმინდა ესტატე ცოლ-შვილთან-თეოპისტიასთან, თეოპისტესა და აღაპისთან ერთად. წმ. გიორგი უწვერულია.

გვიანშუასაუკუნეებში მოხმარებული სამამაკაცო კაბა, წინ მთლიანადაა ჩახსნილი და იკვრება ,,მაღლიდან ბოლომდე შემკული ოქროსანმარგალიტისღილებით"[209]. დასტურდება ასევე გულისპირის ბუზმენტებით, ყაითნებითა და ჩაფრასტებით შემკობა[210] (სურ. 9, 10, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24).

ყაითან-ბუზმენტიანი გულისპირიანი კაბებით წარმოდგენილია როგორც XVII, ასევე XVIII საუკუნეში მოღვაწე საერო პირები. ადრეული (XV-XVI სს) პერიოდის ქართულ მინიატურებსა და კედლის მხატვრობაზე, ნაკლებად ვხვდებით ბუზმენტებით შემკული სამოსის გულისპირებს (სურ. 21, 27, 28) რომლებიც ჩაფრასტების სიმეჩხრითა და სწორხაზოვნად დამაგრების ტექნიკით ხასიათდებიან. კაბის გულისპირის ხშირი ყაითნებით შემკობა, როგორც ჩანს, მასობრივად XVII საუკუნის დასაწყისიდან მკვიდრდება ჩაცმულობაში[211](სურ. 9, 10, 16, 17, 20, 22, 23). ამ საკითხთან მიმართებაში, გასათვალისწინებელია ვახუშტი ბატონიშვილის ილუსტრაცია (სურ. 26), რომელზეც ისტორიკოსის კაბის გულისპირი, მიუხედავად XVIII საუკუნისა, მეჩხერი და სწორხაზოვანი ბუზმენტებითაა გაწყობილი. ეს კი შესაძლოა, იმაზე მიუთითებდეს, რომ ასეთად შემკულ გულისპირიან კაბებს იშვიათად, მაგრამ მაინც ატარებდნენ XVII-XVIII საუკუნეებში დიდებულები.

სხვაობა გამოიკვეთა ასევე კაბის გულისპირის მოყვანილობაში. თეიმურაზ I (კახეთის მეფე 1606-1648; ქართლის მეფე 1625-1632) და ვახუშტი ბატონიშვილს ბოლომდე გულდახშული კაბები აცვიათ (სურ. 26, 28). ესტატე პლაკიდას, მის ვაჟ თეოპისტესა და წმ. გიორგის კაბებს გულისპირი ოთხკუთხა მოყვანილობის აქვთ (სურ. 29, 30), ხოლო დანარჩენ საერო პირთა ტანსაცმელი (კაბებს), სამკუთხა ფორმის გულისპირით ხასიათდება.

რაც შეეხება ინგლისში დაცულ ქსოვილს (სურ. 30) (80X67 სმ.), რომლის ცენტრში (25X26 სმ.) წმ. ესტატეს ოჯახი ამოუქარგავთ, იგი ქართველოლოგ დავიდ ლენგს უნახავს, შეუსწავლია და 1964 წელს გამოუქვეყნებია(ბარათაშვილი, გულნაზ; ბურჭულაძე, ნანა: ,,ფერწერული ხატები და ნაქარგი ქსოვილები წმინდა ესტატე პლაკიდას გამოსახულებით საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში". *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე* ტ. III. (48-B) საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სერია, გამოდის 1920 წლიდან, რედაქტორი ზ. თვალჭრელიძე, თბ. 2012, გვ. 318-319. Lang, D.: A Georgian Embroidery Panel in Hull. Bulletin of the Scool of Oriental and African Studiws. University of London. Vol. 27. No.3, Cambridge University Press. pp. 612-615

[209]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 38

[210]Chardin, J.: *Voyages de monsieur le chevalier Chardin, en perse, et autres lieux de I`Orient II,* Amsterdam, 1711., გვ. 152

[211]ბუზმენტებისა და ჩაფარიშებით კაბის გულისპირის შემკობის შესახებ ვრცლად იხილეთ ქვეთავში- სამოსის აქსესუარები და სამკაული

გამოვლენილია ასევე საყელოს ორი ტიპი: დაბალი საყელო აქვსდავით იმამ ყული-ხანის[212], ერეკლე მეორეს[213], თეიმურაზ მეორეს[214] და ვახუშტი ბატონიშვილის კაბებს (სურ. 9, 10, 24, 26). ხოლო რაც შეეხება, თეიმურაზ პირველის, ჩიჯავაძეთა, ჩიქვანთა, ბუგეულისა და ნარუკალეშში გამოსახულ ფიგურებსა და ესტატე პლაკიდას კაბებს, დაბალი და უსაყელოა (სურ. 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23).

მოწმდება ასევე, კაბის სახელოს ორგვარი ტიპი. ერთი ჩვეულებრივ მკლავზე მომდგარი და უყოშო (სურ. 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18,) და მეორე იღლიიდან ბოლომდე ჩახსნილი ანუ ყურთმაჯიანი და ყოშიანი: ვახტანგ მეექვსე; ბიძინა ჩოლოყაშვილი და შალვა და ელიზბარ ქსნის ერისთავები; ლევან კახთა მეფე (1520-1574) [215] (სურ. 19, 20, 22, 23, 24,).

იღლიიდან ჩახსნილ, ცრუსახელოიანი სამოსის ტარების შესახებ ცნობას არქანჯელო ლამბერტი გვაწვდის, რომელიც აღნიშნავს, რომ „წვეულებასადა დღესასწაულში იცვამენკიდევერთნაირტანისამოსს, რომელიცფეხებამდეგრძელიადაყურთმაჯებიმიწამდეუწვდება[216].

ყურთმაჯიანი კაბა-ახალუხის ტარების პრაქტიკას ადასტურებს ასევე,დავითფანასკერტელ-ციციშვილი[217], რომელიც აღნიშნავს, რომ ქორწილში სიძეს (როგორც დიდებულს, ასევე გლეხს) ყურთმაჯგახსნილ და ჩაქშეჭრილ ახალუხზე, ქობაშემოვლებული[218] და ყურთმაჯიანი[219] კაბა უნდა სცმოდა[220].

გვიანშუასაუკუნეებში სამამაკაცო კაბას, რომელიც იოსაფა ბარბაროს გადმოცემით გრძელი და ვიწრო ყოფილა, უკანა კალთა გაჭრილი ჰქონია, ,,რადგან უმისოდ ცხენზე შეჯდომა გაუძნელდებათ"[221].

საგულისხმოა, რომ ქართველი მამაკაცის კაბა ზოგადი ნიშნებით ახლოს დგასაღმოსავლური ქვეყნების სამოსთან. კაბის გულისპირის ჩაფრასტებითა და ბუზმენტებით შემკულობა დამახასიათებელია თურქეთის, ირანისა და სხვა

[212]კახეთის მეფე 1703-1722
[213]კახეთის მეფე 1744-1762; ქართლ-კახეთის მეფე 1762-1798.
[214]კახეთის მეფე 1709-1715, გამგებელი 1733-1744, ქართლის მეფე 1744-1762.
[215]საყვარელიძე, ალ: საქართველოსისტორიისადაკულტურისძეგლთააღწერილობა, ტ. 5,1990, გვ. 142;
[216]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა. . .გვ.38
[217]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავიგ: გვ.7
[218]სამოსის კიდეებს შემოყოლებული ვიწრო ქსოვილი.
[219]ყურთმაჯისა და ყოშის შესახებ იხ. ვრცლად ქვეთავი შესამკობელი და სამშვენისები
[220]იქვე,გვ.7
[221]დასახ. ნაშრომი, ,,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში", გვ. 47

აღმოსავლური სახელმწიფოებისათვის. ჩვენ ამ შემთხვევაში, ყურადღებას ირანზე შევაჩერებთ. ვინაიდან, აღნიშნულ პერიოდში, მოგეხსენებათ, აღმოსავლეთ საქართველო ირანის დაქვემდებარებული ქვეყანა იყო და შესაბამისად მეტი შესაძლებლობა იქნებოდა კულტურათა ურთიერთზეგავლენისა.

ქართული სამოსის ირანულთან მსგავსება პირველად ჟან შარდენმა აღნიშნა. "სპარსეთის შაჰის ვაჭრის" ტიტულის მქონე მოგზაური, საკმაოდ კარგად იცნობდა ირანელთა ცხოვრებასა და კულტურას. შარდენის გადმოცემით, "სამოსი, რომელსაც სპარსელები "კაბა"-ს უწოდებენ, განიერია ქალთა ჩიხორის[222] მსგავსად. . . დიდებულები ასევე იცვამენ ქართულ კაბას, იგი არაფრით განსხვავდება ირანულისაგან, გარდა იმისა, რომ წელს ზევით, მუცელთან, გახსნილია და იკვრება ღილებითა და ყაითნებით, იგი ძალზე კარგად არის მომდგარი ტანზე. . . [223] (სურ. 32, 33).

შარდენისეულ შეხედულებას, ირანელისა და ქართველების მიერ ხმარებულ სამოსს შორის მსგავსების შესახებ, ჩვენც ვეთანხმებით. მაგრამ მისი შეხედულება ქართველ და ირანელ მამაკაცთა სამოსს შორის, კაბის შესაკრავ სისტემათა სხვაობის შესახებ ვფიქრობ მცდარია. ვინაიდან, როგორც ირანელის, ასევე ქართველი დიდებულის კაბა (ყოველთვის არა) გახსნილია მუცელთან და გულისპირი ბუზმენტებით ან ჩაფრასტებით იკვრება.

ქართულის ირანულ სამოსთან მსგავსებას უნდა აღნიშნავდეს ასევე იესე ბარათაშვილი, რომელიც ჩაცმულობის ელემენტების ჩამონათვალში მოიხსენიებს ,,კაბასყიზილბაშურს", რომელიც მისივე გადმოცემით, დაბამბული ყოფილა[224].

იმისათვის რომ, თვალნათლივ ვაჩვენოთ ამ ორი ქვეყნის (ქართულსა და ირანულ) ტრადიციულ სამამაკაცო სამოსს შორის არსებული მსგავსება-განმასხავებელი ნიშნები, ჩვენ გადავწყვიტეთ, ქართლის მეფე თეიმურაზ II კაბა, როგორც ერთ-ერთი ნივთიერი მტკიცებულებაგვიანშუასაუკუნეებში, ქართველი მამაკაცის (სამეფო, დიდებულთა) მიერ ხმარებული სამოსისა, შევადაროთ ირანელი მამაკაცის (ნადირ-შაჰის) კაბას.

---

[222]ქვედაბოლო

[223]შარდენი, ჟან:*მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935, გვ. 115, 116

[224]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 238,239

თეიმურაზ II კაბა[225] (სამუზ. N74-977/1) (სურ. 24) შეკერილია ღია ტონის ყავისფერი, შედარებით უხეში ფარჩისაგან, რომელზეც ოქრონემსულით გამოყვანილია ყვავილოვანი ორნამენტები. კაბის ზედა ნაწილი ტანზე მომდგარია, წელში გადაჭრილი, ქვედა ნაწილი კი უფრო თავისუფალი. კაბას გვერდებში ჩადგმული აქვს ჩაქები[226], რომელიც მის ქვედა ნაწილს ნახევარსფეროს ფორმას აძლევს. ბოლოში გვერდები 7 სმ. სიგრძეზეშეხსნილია. კაბა წინ მთლიანად ღიაა და იკვრება გულისპირზე დამაგრებული ლითონის ბუზმენტებით. საყელო დაბალი. სახელო მკლავზე გამოყვანილი, იღლიის არე იდაყვამდე ღია. მაჯასთან ვიწრო და შეხსნილი (5 სმ სიგრძეზე). თეიმურაზ მეორეს კაბა, მაჯებზე ბოლომონიკბულია. კაბის სახელო ოვალური ფორმის ყოშით[227] მთავრდება და სახელოზე გადაკეცილია. შესამჩნევია ყოშის განსხვავებული ქსოვილით დაფარვა. კაბის ზომა: მთლიანი სიგრძე-124 სმ. კალთის სიგანე 112 სმ. სახელოს სიგრძე-60 სმ. კაბას ახლავს მაღალყელიანი, თეთრი ფერის წინდა წყვილი, რომელიც ქვედა ნაწილში, კოჭთან, ნაქარგობის წესით, აბრეშუმის თეთრი ძაფით გამოყვანილია მცენარეული ორნამენტები. ზომა-სიგრძე-65 სმ.

კაბას როგორც ქართველი, ასევე ირანელი მამაკაცები ატარებდნენ. ირანული კაბა ქართულის მსგავსად, წინ ჩახსნილი და ჩაღილული იყო. ზედა სამოსად კაბის ხმარება ირანში შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული მოწმდება და თუ საშუალო და დაბალი ფენა არა, მაღალი რანგის წარმომადგენლებს უდაოდ უნდა ეტარებინათ[228].

კარგი იქნებოდა, თვალი გადაგვევლო, გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის ირანული ჩაცმულობისათვის დამახასიათებელი ნიშნებისათვის.

"XVIII ს. სეფიანთა პერიოდიდან შემორჩენილი სამოსით თუ ვიმსჯელებთ, შეიძლება აღინიშნოს ცოტაოდენი განსხვავება ქსოვილის დიზაინსა და დასარჩულებაში. აღნიშნულ პერიოდში, წინა საუკუნეებთან შედარებით შეიმჩნევა ქსოვილის, კერძოდ ფარჩის გაუხეშება და მოუქნელობა. სასარჩულედ XVIII საუკუნეში იყენებდნენ ბამბას, რომელიც საკმაოდ უხეშად მოიაზრებოდა XVI-

[225]არქეოლოგიური ნივთი. მოპოვებულია თეიმურაზ II-ის საფლავის გათხრის შედეგად. არქეოლოგები გ. პაიჭაძე და ვ. ჯაფარიძე. გადმოცემულია ასტრახანის მუზეუმის მიერ. აქტი N74. 1977 წ. 22.06.
[226]გამოშვერილი ნაწილი ჩოხის ან ახალუხის უკანა კალთების გადანაკერებში (წელთან).
[227]სახელოს დეკორატიული დაბოლოება, რომელიც ფარავს ხელის მტევნის ზედა მხარეს.
[228]Rastgār, G. Fallā : "*Ādāb wa rosūm wa tašrīfāt-e darbar-e Ḡazna az ḵelāl-e Tārīḵ-e Bayhaqī*," *Yād-nāma-ye Abu'l-Faẓl Bayhaqī*, Mašhad, 1350 Š./1971, pp. 412-67.

XVIIსს. გარდა ამისა, შეიცვალა ქსოვილის სახის ორნამენტიკაც, თუ წინა საუკუნეებში გამოსახული იყო ცხოველებისა და ფრინველების გამოსახულებები, XVII-XVIII სს. უფრო მეტად შეინიშნება მცენარეული ორნამენტიკის სიჭარბე. ეფექტი გადატანილი იქნა კაბის სახელოებსა და ქვედაბოლოს ჭრილზე"[229].

როგორც ვხედავთ, ასაფი ხაზგასმით აღნიშნავს ფარჩის ქსოვილის გაუხეშებას, ყურადღებას აქცევს ქსოვილის მცენარეული ორნამენტით დატვირთვას, სამოსის ბამბის ქსოვილით დასარჩულებას, ჭრილს მაჯასთან და ქვედაბოლოზე. აღნიშნული თავისებურებანით კი თეიმურაზ მეორის სამეფო კაბა ხასიათდება. გარდა ამისა, მისი კაბის მსგავსი ქსოვილი დაცულია გერმანიის მუზეუმში და განეკუთვნება მესამე ჯგუფის ირანულ ქსოვილს[230] (სურ. 7 ბ.)

თეიმურაზის კაბის სიგრძე და მოხდენილობა, გულისპირის შემკულობა, ერთგვარ პარარელს პოულობს ფრანგი მოგზაურის, ჟან ოტტერის ჩანაწერებთან, რომელიც ირანელი მამაკაცის კოსტიუმს ელეგენტურს უწოდებს. მოგზაური მსგავსებას ხედავს ირანულ კოსტიუმსა და ევროპულს შორის (სიგრძისა და დახვეწილობის თვალსაზრისით), ხოლო მათ (ირანული და ევროპული სამოსის) კონტრასტად თურქულ, გრძელ ტანსაცმელს ასახელებს[231].

და ბოლოს, იმისათვის, რომ ეჭვგარეშე გავხადოთ თეიმურაზ მეორის კაბის ირანულიზეგავლენა, მინდა ყურადღება შევაჩეროთ ჟენევის მუზეუმში დაცულ, აკვარელის საღებავებით შესრულებულ ნადირ-შაჰის (1736-1747) პორტრეტზე (სურ. 25). ნადირ-შაჰის კაბასა და თეიმურაზ მეორეს კაბას შორის მსგავსება დიდია. ორივე მათგანი ერთ თარგზეა აჭრილი (წელში გადაჭრილი, ზედა ნაწილი ტანზე მომდგარი, ქვედა უფრო თავისუფალი და გაშვებული) ქვედა ნაწილს გვერდები ჩაქჩადგმული, ბოლოები კი შეხსნილი აქვს. ნადირ-შაჰის კაბა, ისევე როგორც თეიმურაზ მეორისა, მთლიანად ჩახსნილია, იკვრის გულისპირზე დამაგრებული ნუშისფორმის ლითონის ღილ-კილოებით[232]. ნადირ-შაჰის კაბის ქსოვილი ისეთივე სახიანი და მძიმე აბრეშუმის ჩანს, როგორც თეიმურაზისა. ორივე კაბის ქსოვილი დატვირთულია

[229]Āsaf, Mohammad-Hāšem (Rostam-al-Hokama): Rostam al-tawarik, tr. B. Hoffman as *Persische Geschichte 1694-1835 erlebt, erinnert and erfunden, Das Rustam al Tawarikh in deutscher Bearbeitung*, 2 vols., Berlin, 1986, გვ. 47

[230]დასახ. ნაშრომი, Neumann, Reigard. Gerhard Murza, გვ. 17

[231]Otter, J.: ,,Voyage en Turquie et en Perse", 2 vols., Paris, 1748, გვ. 39

[232]Karimzada, M. A.: *Ahwal wa atar-a naqqasan-e qadim-e Iran III*, London, 1991, გვ. 73

ყვავილოვანი ორნამენტებით. სამწუხაროდ ნადირ-შაჰის პორტრეტზე არ იკითხება სახელოს შიგნითა მხარე-ღიაა თუ დახურული. სახელო კი როგორც თეიმურაზის კაბას, მასაც (ნადირ-შაჰს) მკლავზე აქვს მომდგარი. სხვაობა ამ ორ სამოსს შორის კაბის სახელოსა და საყელოშია. თუკი ქართველი მეფის სახელო ოვალური ფორმის ყოშით ბოლოვდება, შაჰისა წაკვეთილით სრულდება[233]. განსხვავებულია კაბის საყელოც. თეიმურაზის კაბას საყელო დაბალი აქვს, შაჰისას სამკუთხა, მხრებზე გადასული და ბეწვით შემკული.

ჩვენი აზრით, ამ ორ კოსტუმს შორის მსგავსება იმდენად დიდია, რომ შეიძლება თეიმურაზის კაბას ,,ირანული" (ირანული ზეგავლენა) ვუწოდოთ. სავარაუდოდ, თეიმურაზ მეფის სამეფო კაბა უნდა შეეკერა რომელიმე ადგილობრივ მკერავს ქართლში, რომელსაც მეფის სამოსი ირანული სამოსისაგან განსხვავებული და საქართველოში (ქართლში) გავრცელებული ტანსაცმლის დეტალებით (სახელო, საყელო, ყოში) შეუმკია.

ამგვარად, ქართული ვიზუალური (კედლის მხატვრობისა და მინიატურების) მასალის, წერილობითი წყაროებისა და მოგზაურთა ჩანაწერების შესწავლის საფუძველზე გაირკვა, რომ ქართველი მამაკაცის მიერ, გვიანშუასაუკუნეებში მოხმარებული სამამაკაცო კაბა იკერებოდა ირანული წარმოების, ხშირ შემთხვევაში ორნამენტირებული სახიანი ქსოვილისაგან. მასალად გამოიყენებდნენ ფარჩას, აბრეშუმს, შალსა და მაუდს. თარგის მიხედვით სამამაკაცო კაბა იყო ერთიანი, წელში გამოყვანილი. ზედა ტანი მომდგარი, ქვედა ნაწილი გაშვებული. წვივამდე სიგრძის. დამოწმდა ასევე შედარებით მოკლე, მუხლის ზემოთ სიგრძის კაბები. წინ მთლიანად ჩახსნილ კაბას იკრავდნენ სხვადასხვა ფორმისა და ხარისხის ღილებით. გულისპირს ამკობდნენ ყაითნებითა და ჩაფრასტებით, გვხვდება სადა გულისპირიანი კაბებიც. კაბის საყელო დამოწმდა ორი ტიპის: დაბალი და უსაყელო. ასევე ორი სახის ჰქონდა სახელო კაბას: ერთი მკლავზე მომდგარი და უყოშო, მეორე ყურთმაჯიანი და ყოშიანი.

თეიმურაზ II სამეფო კაბისა და ნადირ-შაჰის კაბის შედარების საფუძველზე დადგინდა, რომ მათ შორის მსგავსება არის ქსოვილში, თარგსა და გულისპირის შემკულობაში. ხოლო სხვაობა გამოიკვეთა კაბის საყელოსა და ყოშში.

[233]დასახ. ნაშრომი, შარდენი, მოგზაურობა. . .გვ. 37

ახალუხსკაბის ქვეშ ატარებდნენ. გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში მის შესახებ დაცულია შემდეგი სახის ინფორმაცია.კერავდნენ ე.წ. შავი ფართლეულის (ყარამანდულა, სატინი, დიმიკიტონი, ქიშმირი, ხამი, ნაშური და სხვ),[234]შალისა და აბრეშუმისაგან[235]. იგი ,,ყელიდან წელამდე ვერცხლის ნაჭედი ღილებით" იყო ჩაღილული და ეცვათ პერანგზე ისე, რომ პერანგის მოქარგული ყელი არ დაფარულიყო[236].

ამ ცნობათა შეჯერების საფუძველზე, ახალუხის რამოდენიმე ტიპი დამოწმდა გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში: 1. მუხლამდე სიგრძის[237] (სურ. 40) 2. გრძელი, დაბამბული და გულგადაფარებული[238] (სურ. 36, 37), 3. ქართული,,ნაოჭიანი"[239] (სურ.41)და 4. ყურთმაჯგახსნილი, ყოშიანი და ჩაქშედგმული[240] (სურ. 35).

მეტი თვალსაჩინოებისათვის, გვიანშუასაუკუნეებში დადასტურებულ, ქართველი მამაკაცის მიერ ხმარებულ ახალუხის ტიპებს, განვიხილავთ მსგავსი აღწერილობის მიხედვით,საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფონდებიდან შერჩეული ახალუხების მაგალითზე.

პირველი ტიპის ახალუხის შესახებ ცნობილია მხოლოდ, რომ მუხლამდე სიგრძისაა. სხვა მონაცემი ჩვენთვის უცნობია.***მეორე ტიპის*** ახალუხი გრძელი, დაბამბული და გულგადაფარებულია. ვფიქრობ, გულგადაფარებული ახალუხის აღწერილობაუნდა შეესაბამებოდეს ალექსანდრე ბატონიშვილის ნაქონ ორ ახალუხს, რომელიც შ. ამირანაშვილის სახელობის მუზეუმის, ნაქარგობის ფონდშია დაცული. ***მესამე***ტიპის ახალუხი თავისი მწირი აღწერილობით, ესადაგება საქართველოს ეროვნული მუზეუმის, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცულ,,მოქალაქისა"და ,,ქართლელი გლეხის ახალუხს". ხოლო ***მეოთხე*** ტიპის ახალუხი შეესაბამება, ამავე (ს. ჯანაშიას სახ.)

[234]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ.47
[235]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, მოგზაურობა სამეგრელოში, გვ. 38
[236]იქვე, 38
[237]იქვე, გვ.38
[238]ბატონიშვილი, იოანე: *ხუმარსწავლა*, (კალმასობა). წიგნი 2 ოთხ წიგნად. რედ. ა. ბარამიძე. გამომცემლობა ,,მერანი" თბ., 1990, გვ.48
[239]იქვე, გვ. 48
[240]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი. .თავი გ. გვ.7

მუზეუმის, ქსოვილების ფონდში დაცულ ყურთმაჯგახსნილ, ყოშიან და ჩაქშედგმულ გრძელ ახალუხს.

ოთხი სახეობიდან, ***პირველი ტიპის*** ახალუხის მონაცემები იმდენად მწირია, რომ ჩვენ ვერ შევძელით მასთან საერთო ნიშნითდამახასიათებელი სამუზეუმო ნივთი შეგვერჩია.

მეორე ტიპი,ქართულ წერილობით წყაროებში მოცემული აღწერილობით,ალექსანდრე ბატონიშვილის ორ, ასევე გულგადაფარებულ ახალუხს[241]შეესაბამება (სურ. 36, 37). ორივე ერთეული შეკერილია სახიანი ქირმანშალისგან, რომელზეც სტიქიურადაა გაბნეული ყვავილოვანი ორნამენტი. ახალუხები მთელ სიგრძეზე დალიანდაგებულია, რადგან ქსოვილის ზედაპირსა და სარჩულს შორის დადებულია ბამბის თხელი ფენა. ორივე ერთეული წინ მთელს სიგრძეზეა გახსნილი და იკვრება იღლიის ქვეშ დამაგრებული სამი აბრეშუმის ღილ-კილოთი. ქვედა ნაწილს გვერდები შეხსნილი აქვს 25 სმ-იანი ჭრილით (გვერდის შუა ნაწილია დამაგრებულია ძაფით). ახალუხები დასარჩულებულია წითელი მიხაკებიანი (მარადიულობის სიმბოლოდაა მიჩნეული ირანში) ყალამქრით. ბოლოზე სამოსს შემოუყვება წითელი ატლასის ქობა. ახალუხი N585 (სურ. 36) გულისპირი ოთხკუთხად აქვს ამოჭრილი, მეორე ახალუხის (N702)გულისპირი შეკრულ მდგომარეობაში სამკუთხა ჭრილს ქმნის (სურ. 37). საყელო დაბალი, სახელო სწორი, იღლიის არე ღია, ბოლოვდება ბოლომონიკბული ჭრილით, სახელო მთავრდება წაკვეთილი ყოშით. შესაკრავად გამოყენებულია ლურჯი აბრეშუმის ძაფისგან ნაქსოვი ღილ-კილოები[242].

ცხადია, ალექსანდრე ბატონიშვილისახალუხი (ორივე ერთეული) თავისი აღწერილობით მეტად ახლოს დგას წერილობით წყაროებში მოცემულ, მეორე ტიპის ახალუხის აღწერილობასთან. გულგადაფარებულია, დაბამბული და გრძელი. იმასაც თუ გავითვალისწინებთ, რომ იგი (ახალუხი) სამეფო ოჯახის წარმომადგენელს

[241]სამუზეუმო საინვენტარო წიგნის მიხედვით, აღნიშნული სამოსი მუზეუმს შემოსწირა თამარ დავითის ასულმა ბაგრატიონისამ (გრუზინსკაიამ) 1921 წ. ნივთები გატარებულია სამუზეუმო ნომრით: 585 და 702.

[242]ზომები: ნივთი N585-მთლიანი სიგრძე-142 სმ. მხარის სიგანე-46 სმ. წელის ზომა-43 სმ. წელის გარშემოწერილობა-86 სმ. სახელოს სიგრძე-59 სმ. კალთის სიგანე-121 სმ. ნივთი N702-მთლიანი სიგრძე-148 სმ. კალთის სიგანე-123 სმ. მხარის სიგანე-53 სმ. წელის ზომა-43 სმ. გარშემოწერილობა 86 სმ. სახელოს სიგრძე-60 სმ.

ეკუთვნოდა, შესაძლებელი დავუშვათ ვარაუდი იმის შესახებ, რომ საკვლევ პერიოდში, ჩასაცმელად ნამდვილად მოიხმარდნენ ახალუხის აღწერილ ტიპს.

ამას გარდა, ვფიქრობთ, გასარკვევია კიდევ ერთი, მეორე ტიპის ახალუხთან დაკავშირებული საკითხი. საქმე იმაშია, რომ იგი თარგით, სიგრძითა და გულისპირით, ძალიან გავს ირანელი მამაკაცის ახალუხს.

ცნობილია, რომ ახალუხს, როგორც ქართველი, ასევე ირანელი მამაკაციცატარებდა[243]. ალექსანდრე ბატონიშვილის ორივე ახალუხი, თითქმის იმეორებს შარდენის მიერ დახასიათებულ,ირანული სამოსის აღწერილობას: ,,მუცელთან ორჯერაა გადაკეცილი და იღლიის ქვეშ იკვრება. პირველი ბორტი იკვრის მარცხენა იღლიის ქვეშ, მეორე ბორტი კი-მარჯვენა იღლიის ქვეშ. სახელოები ვიწრო და ზომაზე გრძელი იციან, რის გამოც ისინი მკლავებზე შეკეცილი აქვთ და მაჯასთან ღილებით შეკრული"[244].

ალექსანდრე ბატონიშვილის ახალუხის თარგზე აჭრილი კაბები საქართველოში ცნობილი იყო ჯერ კიდევ X საუკუნეში, მათ ხშირ მოხმარებას ნინო ჩოფიკაშვილი სპარსული ზეგავლენით ხსნის და პარალელს სხვადასხვა პერიოდში შესრულებულ, სპარსულ მინიატურეთან პოულობს. აღნიშნული სახის სამოსი სხვადასხვა ვარიაციებით, ცნობილი იყო XI, XII, XIII სს. შუა წლებამდე[245].

აღნიშნულის გათავლისწინებით, შესაძლებელია გამოითქვას ვარაუდი, რომ გვიანშუასაუკუნეებში, ქართველი მამაკაცის მიერ მოხმარებული, მეორე ტიპის ახალუხი (გულდახშული და დაბამბული) ირანულ ახალუხთან დიდი მსგავსებით ხასიათდება.

ალექსანდრე ბატონიშვილის ახალუხებს, შეემჩნევა ცვეთაშეპარული ქობა (სურ. 37 ა,ბ.), რომელიც სამოსს კარგა ხნის ხმარების შემდეგ უჩნდება ხოლმე. ეს ფაქტი კი

---

[243]Karimzada, M. A.: *Ahwal wa atar-a naqqasan-e qadim-e Iran III*, London, 1991, გვ. 74; Herbert, T.: *Travels in Persia*, 1627-1629, New York, 1991, გვ. 232-233

[244]დასახ. ნაშრომი, შარდენი, მოგზაურობა . . .გვ. 116

[245]X ს. ბოლოდან საქართველოში ახალი ტიპის სამოსი ვრცელდება, რომელსაც სხვადასხვა ვარიაციით XI, XII, XIII სს. შუა წლებამდე ატარებდნენ. ამგვარი სამოსი აცვიათ: დიოკლეტიანეს მრავალძალის ამხედრებული წმ. გიორგის ვერცხლის ხატზე; წმ. გიორგის, გამოსახულს ნიკორწმინდის დასავლეთის შესავლის ტიმპანზე; ნიღვარაი საურმაგის მეს ახაშენის რელიეფზე, საერო პირებს დავით გარეჯას საძვალეს აღმოსავლეთ და ჩრდილოეთ კედელზე და სხვ. სამოსის ზედატანი ტანზე მომდგარია, გულისპირი ისე იკვრება, რომ ირიბად გადადის ზოლი, ბოლო განიერია, ჩაქებშედგმული. ამგვარი სამოსი X ს. დამოწმებულ, სამოსის II ტიპის მეორე ჯგუფს განეკუთვნება და მცირე განსხვავებებით სპარსულ მინიატურებზეც XIII-XIV-დან XVI ს-მდე თითქმის, მამაკაცთა სამოსის ერთ-ერთ სახეს წარმოადგენს (დასახ. ნაშრომი, ჩოფიკაშვილი, ნ: *ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)* გვ.27-35)

გვიანშუასაუკუნეებში (XVIIს. II ნახ. XVIIIს), აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლში, ირანული სამოსის მასიურ დამკვიდრებაზე უნდა მიანიშნებდეს. ამის სანიმუშოდ, დიდი რაოდენობის ვიზუალური მასალის დამოწმებაა შესაძლებელი. საილუსტრაციოდ გამოდგება XVI-XVII-XVIII საუკუნეების ირანული მინიატურების შედარება იგივე პერიოდით დათარიღებული ვეფხისტყაოსნისა და შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიების დასურათებულ ილუსტრაციებთან[246]. ირანული სამოსის ქართლში მასიურ გავრცელებას ასევე თვალნათლივ დავინახავთ, თუ გვიანშუასაუკუნეებისპერიოდის ეკლესიებში,[247] კედელზე შესრულებულ "ხალხურ" მოხატულობანს[248], შევადარებთ ამავე პერიოდში შესრულებულ სპარსულ მინიატურებს[249].

რაც შეეხება ახალუხის ***მესამე,*** ,,ქართულ ნაოჭიან" ***ტიპს,*** იგი საერთო ნიშნებით ხასიათდება,XIX-XX ს. I ნახევრის ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილ, ე.წ.,,მოქალაქის ახალუხთან" (სურ. 41). მისი შერჩევა, ზურგის არეში მიჯრით მიწყობილმა ნაკეცებმა/ნაოჭებმა გადაგვაწყვეტინა. გარდა ამისა, არსებობს კიდევ ერთი ფაქტორი, რომლის გამოც, ახალუხის სწორედ ამ ტიპზე შევჩერდით. ეს არის მისი სამკუთხა ფორმაზე მდგარი გულისპირი, საიდანაც შესაძლებელი იქნებოდა ნაქარგყელიანი პერანგის გამოჩენა. ამის შესახებ კი მოგეხსენებათ, საუბარია გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში (იხ. ქვეთავი ქვეშეთი სამოსი), რაც ამავე პერიოდის კედლის მხატვრობით მტკიცდება(სურ. 16, 17, 18, 19, 20, 21, 64).

ამას გარდა, გვაქვს მეორე მოსაზრება, რომლის მიხედვით, ,,ქართული ნაოჭიანი" ახალუხი შესაძლებელია, მსგავსი იყოს,XIX-XX სს. დათარიღებული, ,,ქართლელი გლეხის ახალუხისა"[250](სურ. 137.). იგი ისეთივე მოკლე და წელზე ნაოჭმიყრილია,

---

[246]ხუსკივაძე,იუზა:*ქართული საერო მინიატურა XVI-XVIII სს.* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976

[247]სოფელ ჭალაში წმ. გიორგის დარბაზული ეკლესია (საჩხერის რ-ნი); ქორეთში წმ. გიორგის ეკლესია (საჩხერის რ-ნი); ბუგეულში მთავარანგელოზის სახ. ეკლესია (ამბროლაურის რ-ნი) (ხუსკივაძე, იუზა: *ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების "ხალხური" მოხატულობანი*, რედაქტორები: მარიამ დიდებულიძე, მზია ჯანჯალია. თბ., 2003).

[248]ხუსკივაძე, იუზა: *ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების "ხალხური" მოხატულობანი*, რედაქტორები: მარიამ დიდებულიძე, მზია ჯანჯალია. თბ., 2003

[249]"Schahname Das persische Konigsbuch", Miniaturen und Texte der Berliner Handschrift Kiepenheuer, Gustav; Verlag Leipzig und Weimar,von 1605; Pope, U. "A survey of Persian art", v.V. London and New-york 1939

[250]ახალუხის აღნიშნულ სახეობას გ. ჩაჩაშვილი ქართლელი გლეხის ახალუხს უწოდებს (ჩაჩაშვილი, გერცელ: ,,ქართლელი გლეხი მამაკაცის კოსტუმი XIX საუკუნისა", აკად.ს. ჯანაშიას სახ. *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე* ტ. XIX-A და XXI-B. თბ., 1957, გვ. 38)

როგორც ,,მოქალაქის ახალუხი". სხვაობა მათ შორის გულისპირის მოყვანილობაშია. თუკი ,,მოქალაქის ახალუხის" გულისპირი სამკუთხა ფორმაზეა აჭრილი და ღიაა, ,,ქართლელი გლეხის ახალუხი" ყელიდან გულის არემდეა ჩაღილული და დახურულია. იმის გამო, რომ წერილობით წყაროებში ,,ქართული ნაოჭიანი" ახალუხის გულისპირზე არაფერია ნათქვამი, ჩვენ გადაწყვეტით რაიმეს თქმა არსებულთან დაკავშირებით არ შეგვიძლია, ხოლო რაც შეეხება მისსიგრძეს, შესაძლებელია ითქვას, რომ გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებული ,,ქართული ნაოჭიანი" ახალუხი იყო მოკლე და წელზე ნაოჭმიყრილი.

კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცულია ასევე ახალუხის ***მეოთხე ტიპის*** მსგავსი, ყურთმაჯგახსნილი, ყოშიანი და ჩაქშედგმული ახალუხი (სამუზ. N1-35/8) (სურ. 34). ახალუხი შეკერილია ლურჯი ფერის სადა ფარჩისაგან. საყელო მაღალი, ტანზე გამოყვანილი, მკერდთან დამაგრებულია პატარა ჯიბე, რომელსაც საათისათვის განკუთვნილი ჯიბე ეწოდება (XIX ს. II ნახ.). ახალუხი წინ ბოლომდე ჩახსნილია და იკვრება ღილ-კოლოებით. გვერდებში ჩადგმული აქვს ჩაქები. წინა კალთები ისეა შეკერილი, რომ შეკრულ მდგომარეობაში, ერთი კალთა მეორეზე გადადის. სახელო მკლავზე თავისუფლად მდგარი. ბოლოვდება მცირე ზომის, წაკვეთილი ყოშით. სახელო გახსნილია 5 სმ სიგრძეზე, საიდანაც მოჩანს თეთრი აბრეშუმის, ოქროსფერ ბუზმენტმოყოლებული ყურთმაჯები. ახალუხის მუზეუმში შემოსულობის თარიღით თუ ვიმსჯელებთ, ის უნდა განეკუთვნებოდეს XIX ს. 40-იან წლებს. საინტერესოა აგრეთვე ისიც, რომ XVII-XVIII სს. (გაცილებით ადრეულ პერიოდშიც X-XIV სს.) დადასტურებული ყურთმაჯგახსნილი და ყოშიანი სამოსი ბოლო დრომდე (სანამ ევროპული მოდა არ ჩაენაცვლა ქართული ეროვნულ კოსტუმს XX ს. 20-30-იანი წლები) დასტურდება ქართული ტრადიციული სამოსის პრაქტიკაში.

ყურთმაჯიან ახალუხთან დაკავშირებით, საინტერესო ცნობას გვაწვდის ი. ციციშვილი (,,ვინმე სოფლელის" სახელით). იგი აღნიშნავს, რომ ,,ყურთმაჯიან ახალუხს ყოშიან კაბაზე ხმარობდნენ (სურ. 34) ზოგჯერ დოშლულიანს, მოკლეს, ისეთი სიგრძისას, რომ კალთა წელიდან მტკაველზე ცოტა მეტი უნდა ყოფილიყო. უკან ძალიან დანაოჭებული(სურ. 41). იცოდნენ ახალუხზე სხვადასხვა ფერის

ზონრის შემოვლება, უმეტესად ოქროსფერის. . . ახალუხის საყელო, ისევე როგორც კაბისა, უკან სწორი, და წინ ოდნავ ღია, მრგვლად ამოჭრილი იყო. ახალგაზრდობა ახალუხს წელამდე შეუკრავს ხმარობდა, ასე რომ მკერდზე ფერადი პერანგი ჩანდა, ხოლო მოხუცნი იქამდე შეიკრავდნენ რომ პერანგის პირი და ყელი მაინც გამოჩენილიყო[251].

ეს ცნობა, გარდა იმისა, რომ ყურთმაჯგახსნილ, ყოშიან და ჩაქშედგმულ ახალუხს ახასიათებს, უთითებს მის ასევე ყოშიან კაბასთან ხმარებას. აგრეთვე ხაზს ერთ მეტად საინტერესო დეტალს უსვამს. ი. ციციშვილის აღნიშვნით, თუ ახალუხი დოშლუღიანი არ იყო, ახალგაზრდები მას წელამდე გახსნილს ხმარობდნენ იმის გამო, რომ პერანგის მოქარგული საყელო გამოსჩენოდათ. ამ ცნობიდან ნათელი ხდება ასევე, ნაოჭიანი და დოშლუღიანი ახალუხის სიგრძე და შეკვრის ორნაირი საშუალება. დოშლუღიანი და ყელიდან მუცლამდე ჩაღილული, რომელსაც საჭიროების შემთხვევაში, ბოლომდე არ იკრავდნენ.

ახალუხს ქართველი მამაკაცი XVI-XVII-XVIII ს. I ნახევრამდეკაბის ქვეშ საცმელად იყენებდა (სურ. 13), ხოლო მოგვიანებით, XVIIIს. II ნახევრიდან მოყოლებული XX საუკუნის I ნახევრით დამთავრებული, ჩოხის ქვეშ ეცვა (სურ.43).

ამგვარად, გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროებში დაცული მონაცემების საფუძველზე გაირკვა, რომXVII-XVIII საუკუნეებში, მამაკაცები ატარებდნენ ახალუხის ოთხ სახეობას: 1. მუხლამდე სიგრძის; 2. გრძელი, დაბამბული და გულგადაფარებული; 3. ქართული ,,ნაოჭიანი"; 4. ყურთმაჯგახსნილი, ყოშიანი და ჩაქშედგმული. მეტი თვალსაჩინოებისათვის, წერილობით წყაროებში დაცული ცნობების მიხედვით, ეთნოგრაფიული ფონდებიდან შერჩეული, მსგავსი ნიშნებით დახასიათებული ექსპონატების განხილვის საფუძველზე გამოითქვა ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ახალუხის მეორე ტიპი, რომელიც ალექსანდრე ბატონიშვილის ნაქონ ორ ახალუხს შეესაბამა, გამოირჩევა დიდი მსგავსებით ირანულთან. მესამე, ე.წ. ,,ქართული ნაოჭიანი" ახალუხი, ,,მოქალაქის ახალუხისა" და ,,ქართლელი გლეხის ახალუხის" მსგავსად, სავარაუდოდ უნდა ყოფილიყო მოკლე, წინ ერთიანად ჩახსნილი, დოშლუღიანი/ყელიდან წელამდე ჩაღილული და წელზე ნაოჭმიყრილი. ახალუხის მესამე ტიპი, ისევე როგორც წინა ორი ერთეული, დახასიათდა და აღიწერა

[251] ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

ეთნოგრაფიული ნივთის საფუძველზე. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია ითქვას, რომ ყურთმაჯგახსნილი, ყოშიანი და ჩაქშედგმული ახალუხი უნდა ყოფილიყო მუხლამდე სიგრძის, სახელოს არე ღია, ბოლო ყოშიანი, წელის არეში მიდგმული (მიკერებული)ორი ჩაქით.

რაც შეეხება ახალუხის პირველ ტიპს, მის შესახებ არაფრისმთქმელმა (მუხლამდე სიგრძის) მონაცემმა, არ მოგვცა საშუალება,XIX-XX სს. ეთნოგრაფიული ნივთებიდან შეგვერჩია მსგავსი აღწერილობის ექსპონატი და მისი დახასიათებით მიღებული, შესაბამისი დასკვნა გაგვეკეთებინა.

შარვალი წელქვევით ჩასაცმელი, ტოტებიანი გარეთა სამოსია[252]. სიტყვა შარვალი, სპარსული სიტყვა შალვარისაგან წარმოიშვა და ქართულ ენაში XVII საუკუნიდან დამკვიდრდა[253]. შალვარი სულხან საბას განმარტებული აქვს როგორც ბერძნული წარმოშობის სიტყვა, რომელიც ნიფხავს ნიშნავს. იგი შალვარის ქვეშ, საცვლის რამოდენიმე ტიპს (როპანაგი, საწარმართულო, პერიკამი) აერთიანებს[254]. სულხან-საბას განმარტებას არ ეთანხმება ივანე ჯავახიშვილი, რომელიც ამტკიცებს, რომ შალვარი არც ბერძნული წარმოშობისაა და არც ნიფხავს არ აღნიშნავს[255]. ჩვენ ვიზიარებთ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას და მასთან ერთად ვიმოწმებთ გამოჩენილ გერმანელ თურქულოლოგს, გერხარდ დოერფერს. მისი თქმით, შალვარი (*Šalvār*) სპარსულში თურქული ენიდან დამკვიდრებული სიტყვაა, რომელიც უბეგანიერ შარვალს ნიშნავს და ხმარობდნენ როგორც ქალები, ასევე მამაკაცები[256]. მოწმდება შალვარის რამოდენიმე ტიპი, ერთ-ერთი მათგანია ჩახჩური (*Čāqčūr, čāqšūr, čāķčūr).* ჩახჩური შედარებით ვიწრო ტოტებიანი და ხვანჯარგაყრილი შარვალია, რომელსაც წინდებში იტნევდნენ*[257]*.

[252]ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, მთ. რედ. მ. ჭაბაშვილი, გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1986, გვ.471

[253] დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, გვ. 95

[254]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. II, თბ., 1991, გვ. 278

[255]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახშვილი, მასალები, ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, გვ. 92-95

[256]http://www.iranicaonline.org/articles/clothing-xxviihttp://doczine.com/bigdata/2/1365796236_d6027675e6/roxanearticle.txt

[257]Bahmanbīgī, M.: "Korzā-konūn," *Āyanda* 14/6-8, 1367 Š./1988, გვ. 279-87

გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში, შარვლის აღმნიშვნელ ტერმინებად გვხვდება საკუთრივ შარვალი[258], ჩახჩური[259], საწარმართულო და პერიკამი[260]. წერილობით წყაროებში შარვალს არანაირი განმარტება არ ახლავს. აქედან გამომდინარე, XVII-XVIIIსს. ხმარებული სამამაკაცო შარვლის სურათის აღდგენას შევეცდებითXIX საუკუნის, ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი სამუზეუმო ექსპონატის (შარვალი), უცხოურ (ირანულ) სამეცნიერო ლიტერატურაში დახასიათებული შარვლისა და ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მოცემული ცნობების შეჯერების საფუძველზე.

ივანე ციციშვილი ჟურნალში ,,კლდე" აღნიშნავს, რომ შარვალს ქართველები ხმარობდნენ უბეგანიერსა და ხვანჯარგაყრილს (ზონარგაყრილს), რომლის ბოლოებს, ტოტებს ჯერ პაიჭში (პაჭიჭებში), შემდეგ კი ჩექმაში იტნევდნენ[261]. გ. ჩაჩაშვილი, რომელიც XIX ს. ქართველი გლეხი კაცის ჩაცმულობაზე მუშაობდა, ამბობს, რომ ქართველები სხვადასხვა ტიპის (ჩერქეზული, ნაკეციანი, ნაოჭიანი და სხვ.) შარვლებს მოიხმარდნენ, მათ შორის ე.წ. ,,ქართულ" შარვალს, რომელიც შედარებით მოკლე ტოტიანი, უბეგანიერი და წელში ხვანჯარგაყრილი ყოფილა[262]. ანალოგიურად ახასიათებს ქართველების მიერ, XVII საუკუნის მიწურულს და XVIII-XIX საუკუნეებში ხმარებულ შარვალს ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, რომელიც ჩაჩაშვილისაგან და ციციშვილისაგან განსხვავებით, მხოლოდ ერთ სხვაობას-შარვლის სიგრძეს აღნიშნავს. მისი გადმოცემით, (ქართველების) შარვალი უბეგანიერი, ხვანჯარგაყრილი და კოჭამდეგრძელი იყო.[263]ვფიქრობთ, ჩაჩაშვილის, ციციშვილისა და ალექსი-მესხიშვილის შარვლის აღწერილობები ერთმანეთს ემთხვევა და შესაძლოა, XVII-XVIII სს. ქართველები სწორედ ამგვარ უბეგანიერ

---

[258]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 42;გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951, გვ. 174, საქართველოს სიძველენი, ტ. II, 1910, გვ. 213 (შარვალი ნახსენებია ვახუშტი ორბელიანის სიკვდილის შემდგომ, 1707 წ. დარჩენილი მოძრავი ქონების აღწერილობაში)

[259]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ხუმარსწავლა, გვ. 223; ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ.238-239

[260]დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 33

[261]ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

[262]დასახ. ნაშრომი, გ. ჩაჩაშვილი, გლეხი მამაკაცის კოსტიუმი, გვ. 58

[263]გაზეთი "ივერია" 1904 N70: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო"

შარვლებს ატარებდნენ. მოსაზრებას ამაგრებს, იგივე სახელწოდებისა და აღწერილობის, გვიანშუასაუკუნეებში, ირანში მოხმარებული შარვლის (და არა ჩახჩურის) აღწერილობა, რაზეც ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი.

აღნიშნული ნიშნების გათვალისწინებით, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში, დაცულია ქართველი გლეხის შარვალი (სამუზ. N10-2012/65) (სურ. 44). შარვლის დახასიათებას აღარ შევუდგებით, რადგან მისი აღწერილობა სავსებით ესადაგება ალექსი-მესხიშვილის, ივ. ციციშვილის, გ. ჩაჩაშვილის მიერ დახასიათებულ უბეგანიერ და ტოტებგრძელ, წელში ხვანჯარგაყრილ შარვალს.

ყურადღებამისაქცევია, გვიანშუასუკუნეების მინიატურათა და კედლის მხატვრობაში მოცემული ქტიტორთა გამოსახულებები. მათზე დაკვირვებისას, დავინახავთ, რომ არც ერთ მათგანს, გარდა მარიამ დედოფლის ვაჟის, ოტია გურიელისა, შარვლის ტოტი არ მოუჩანს (სურ. 31), რაც ვფიქრობ, შარვლის ტოტის პაჭიჭში ჩატანებაზე უნდამიანიშნებდეს. შარვლის ტარების ეს წესი კი ჩვენთვის, წერილობით წყაროებში დაცული მონაცემებით გახდა ცნობილი (იხ. ქვეთავი ფეხსამოსი).

არქანჯელო ლამბერტი სამეგრელოს აღწერაში, ცხენოსნობისა და ნადირობის დროს ტყავისაგან ნაკერი შარვლის მოხმარებას აღნიშნავს[264]. ტყავის შარვლებით ჭიდაობა გვიანშუასაუკუნეების ირანში მოწმდება, *რომელსაც ,,tonoka" ეწოდებოდა.*[265]ხოლო ქართულ წყაროებში, ტყავის შარვლის სპეციალური სახელწოდება არ არის დამოწმებული, ისე კი ცნობილია, რომ საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა ტყავის სამოსის ხმარება.

ჩახჩურიროგორც აღინიშნა, შარვლის ერთ-ერთი ტიპია, რომელსაც ასევე პაჭიჭებში იტნევდნენ. ის ,,ქართული" შარვლის მსგავსად და ირანულისაგან განსხვავებით, კოჭებამდე გრძელი და უბეგანიერი ყოფილა[266].

საწარმართულოშარვლის ერთ-ერთი სახეობაა, რომელიც ვახუშტი ბატონიშვილის გადმოცემით, მხოლოდ ცხენზე ჯდომის დროს მოიხმარებოდა[267].

[264]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 38
[265]დასახ. ნაშრომი, Bahmanbīgī, M.: "Korzā-konūn," *Āyanda* 14/6-8, 1367 Š./1988, გვ. 279-87
[266]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის, გვ. 97
[267]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა. . . ., გვ. 32

პერიკამივახუშტი ბატონიშვილის თხზულებაში შარვლის სინონიმადაა[268]. მოხსენიებული. სულხან-საბას განმარტებით პერიკამი საცვალია[269], დ. ჩუბინაშვილი კი მას განმარტავს როგორც ფეხსაცმელს[270]. ალექსი-მესხიშვილის გადმოცემით, დავით ჩუბინაშვილი და სულხან-საბა პერიკამის განმარტების დროს იმოწმებს წინასწარმეტყველ დანიელს (3-21), რომელშიც ორივე ლექსიკოგრაფს, არასწორად ჰქონია ტექსტი ამოკითხული, სინამდვილეში კი ალექსი-მესხიშვილის დაზუსტებით, ვახუშტისთან მოხსენიებული პერიკამი არც საცვალია და არც ფეხსაცმელი. ის შარვლის სინონიმადაა ნახმარი[271].

ამგვარად, ქართული წერილობითი წყაროებისა და კედლის მხატვრობის, უცხოურ (ირანულ) მასალასთან შეჯერებამ ცხადყო, გვიანშუასაუკუნეებში ქართველი მამაკაცები ქვედა სამოსად მოიხმარდნენ უბე და ტოტებგანიერ შარვალს, რომელიც თურქული წარმოშობის, ირანული სიტყვა ,,შალვარისაგან" დამკვიდრდა XVII საუკუნის ქართულში. შარვალის გარდა, დადასტურდა ასევე ჩახჩურის, საწმართულოსა და პერიკამის ტარება. გაირკვა, რომ ჩახჩური ირანული ჩახჩურისაგან განსხვავებული და ქართული შარვლისმაგვარი უბეგანიერი ქვედა სამოსი ყოფილა. საწარმართულოც შარვლის ტიპია, რომელსაც ძირითადად ცხენზე ჯდომისას ატარებდნენ. ხოლო პერიკამი, ჩახჩურისა და საწარმართულოს მსგავსად, შარვლის აღმნიშვნელ სინონიმად გამოიყენებოდა.

სარტყელისამოსის ერთ-ერთი სამშვენისია[272], გვიანშუასუკუნეების წერილობით წყაროებში მოწმდება სხვადასხვა ხარისხის ქსოვილის, ტყავის და ლითონის სარტყელები[273](სურ. 45, 46).

II. IV. გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობა

XVII-XVIII საუკუნეებში მცხოვრები გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობის შესახებ, ერთადერთი ცნობაა დაცული იოანე ბატონიშვილის ,,ხუმარსწავლაში", რომლის

[268]იქვე, 33
[269]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, გვ. 278
[270]ჩუბინაშვილი,დ.: ქართულ-რუსული ლექსიკონი, გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1984
[271] გაზეთი "ივერია" 1904 N66: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო".
[272]იხ. ქვეთავში შესამკობელი და სამკაული
[273]სარტყელი ვრცლად განხილულია ქვეთავში ,,სამკაული და სამოსის აქსესუარები".

მიხედვით, ქართველი (ქართლელი) გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობის კომპლექტი შედგებოდა (თავსაბურავის, ქვეშეთი სამოსის (საცვალი), სეზონური ტანსაცმლისა და ფეხსამოსის გარდა) ჩოხა-ახალუხის, შარვლისა და სარტყელისაგან.

ჩოხას სამი განმარტება აქვს: 1. შალის ქსოვილი; 2. საბერო სამონაზვნო შესამოსელი. და 3. ტრადიციული ქართული (ასევე ზოგადკავკასიური) სამამაკაცო ზედა სამოსი.

სანამ უშუალოდ გლეხი მამაკაცის ზედა სამოსის-ჩოხის განხილვაზე გადავიდოდეთ. ორიოდ სიტყვით მიმოვიხილოთ ჩოხა როგორც შალის ქსოვილი და ჩოხა როგორც საბერო სამონაზვნო შესამოსელი.

ჩოხა როგორც შალის ქსოვილი- ტერმინი ,,ჩოხა" ქართული სიტყვა არ არის, მისი ჩვენს ენაში დამკვიდრება, თურქული და სპარსული ენებიდან მოწმდება. ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, ჩოხა ქართულში სპარსული ენიდან უნდა შემოსულიყო[274]. თურქულ და სპარსულ ენებზე ჩოხა მატყლის ქსოვილს, შალს ნიშნავს[275]. სულხან-საბა ჩოხას ორი, მატყლის, ანუ შალის სამოსელისა და საჩოხე შალის[276] მნიშვნელობით განმარტავს, რომელსაც გლახაკნი და მონაზონნი საკაბედ გამოიყენებდნენ[277]. დავით ჩუბინაშვილისეული განმარტება ჩოხისა, ორბელიანისას ემთხვევა (ჩოხა ქსოვილი და მისგან შეკერილი სამოსი), "Сукно", და "кафтан"[278].ჩოხას როგორც ქსოვილის ერთ-ერთ სახეობას, გვიანშუასაუკუნეებში ვახუშტი ბატონიშვილი საკაბე და საახალუხე ქსოვილად მოიხსენიებს[279].

ჩოხა, როგორც სამონაზვნო და საბერო შესამოსელი, IX-Xსაუკუნეების ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში, მოცემულია, როგორც საერთო სამოსი ორივე

[274]ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 99

[275]იქვე, გვ. 99

[276]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ტ. II, თბ., 1991, გვ. 322.

[277]სულხან-საბა ორბელიანი, *მოგზაურობა ევროპაში,* თბილისი 1940, გვ. 56

[278]ჩუბინაშვილი, დავით: ქართულ-რუსულ-ფრანციცული ლექსიკონი, ღირს ქმნილი სრულის დემიდოვის პრემიისა. Санктпетерьургъ, 1840, გვ. 568

[279](ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, სტალინის სახ.თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941, გვ. 32

სქესისათვის[280]. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში, მონაზონის სამოსი ,,შეურაცხი ჩოხაის" სახელითაა დასახელებული, რომელიც ადარნესეს თავისი ,,სჯულიერი მეუღლისთვის" ჩაუცმევია და სასახლიდან გაუძევებია[281]. იგი როგორც ბერული სამოსი, მოხსენიებულიაასევე გიორგი მთაწმინდელის ,,ცხოვრებაი ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთვიმესი", რომელშიც ავტორის გადმოცემით, იფთვიმე მთაწმინდელს წესად ჰქონია დამნაშავე ბერების დასჯის შემდეგ, ,,ნუგეშინის სცის და აღაშენის, ანუ ჩოხითა ანუ საბეჭურითა"[282].

როგორც ბერ-მონაზონთა სამოსი, ჩოხა გვიანშუასაუკუნეების წერილობით ძეგლებშიც დასტურდება. ფარსადან გორგიჯანიძის გადმოცემით, როდესაც რევაზ ბარათაშვილი თეიმურაზ I დავალებით იმერეთისაკენ ფარულად მიმავალი, მისმა სიძემ და როსტომ მეფის მომხრე როინ ჯავახიშვილმა ქართლში ვერაგულად შეიპყრეს და როსტომს წარუდგინეს, მეფემ მას თვალები დასთხარა. ,,რა როინის ჯალაბამ (ე.ი. რევაზის დამ) ძმა ნახა თვალებდათხრილი, ქმარი გაუშვა, ჩოხანი ჩაიცვა და რა ცოცხალ იყვნენ, ქმარი თვალით აღარ იხილა ძმის დაჭირვის ჯავრითა[283].

ამავე (გვიანშუასაუკუნეები, XVIIIს.) ეპოქას განეკუთვნება, იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი, რომლის მიხედვით, ავტორს (იესე ბარათაშვილს) ერთ ხანს, საჯარო საქმის მიტოვება და სულის ზრუნვისათვის ჩოხის კურთხევა გადაუწყვეტია სიონში[284]. ჩოხის საბერმონაზვნო დანიშნულებით ხმარებას არჩილის თხზულებაშიც ვხვდებით: ,,ჩოხა ჩამიცვამს, მივცვლილვარ, აღარ დამასვა თავს ჯიღა"[285].

ჩოხა, როგორც ტრადიციული ქართული (ასევე ზოგადკავკასიური) სამამაკაცო ზედა სამოსი-ჩოხა როგორც საერო სამოსი, ქალებს არ უხმარიათ[286]. ერთადერთი

---

[280]იხ. დასახ. ნაშრომი:ციციშვილი, ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გამომცემლობა "ხელოვნება" თბ., 1954, გვ. 57-58; დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის. . . გვ. 48-49; 99;

[281]ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984, გვ.174.

[282]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის. . გვ.48-49

[283]ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925, გვ. 46; იხ. ციციშვილი, ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გამომც. "ხელოვნება" თბ., 1954, გვ. 57-58

[284]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი,* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ.232

[285]იქვე, გვ.545

[286]ამ საკითხზე ყურადღების შეჩერება, მედიის საშუალებით, რამოდენიმეჯერ გაჟღერებულმა ფრაზებმა გადაგვაწყვეტინა. თითქოსდა ჩოხა როგორც საერო სამოსი ქალებსაც ეტარებინოთ (XVIII-

წერილობითი ცნობა, რომლის მიხედვით ქალი ჩოხას საერო დანიშნულებით იცვამს, ფარსადან გორგიჯანიძის თხზულებაშია დაცული. ცნობის მიხედვით, ერეკლე I (1688-1703) დედა, დედოფალი ელენე, თავს აფარებდა თუშეთის ერთ-ერთ ციხეს, რომელსაც ალყა შემოარტყა ვახტანგ V (1658-1675). დედოფალმა ციხიდან გაპარვის მიზნით, ,,ერთ ღამეს თუშური ჩოხა ჩაიცვა და საფთე მშვილდ-ისარი შემოირტყა, ბოხოხის თუშური ქუდი დაიბურა და ციხიდამ ჩამოვიდა და მეფის ლაშქარში გაერია. . ."[287]. შინაარსიდან გამომდინარე, აშკარაა, რომ დედოფალმა ჩოხა თავის გადარჩენის მიზნით ჩაიცვა და არა იმიტომ, რომ ზოგადად ატარებდა მას. არც ერთი პერიოდის, არც წერილობით და არც ვიზუალურ (მინიატურა, ფრესკა) წყაროში არ მოწმდება ქალის მიერ ჩოხის საერო სამოსად ხმარება.

ვფიქრობ, თანამედროვე საზოგადოებაში მიღებული აზრი იმის შესახებ, რომ ჩოხა ქართველი ქალის ზედა სამოსი იყო, მცდარია.

ჩოხა, როგორც ქართული, ასევე ზოგადკავკასიური, სამამაკაცო ზედა სამოსია. მოწმდება ჩოხის არაერთი ტიპი, რომლებიც ერთმანეთისგან სხვადასხვა ნიშნით განირჩევიან: სიგრძით, წელზე გაწყობით, ზურგსმობმული კალთით, გვერდებზე არსებული ქიმების (ჩაქების) რაოდენობით თუ გვერდებზე შეხსნილობით. არსებობს ჩოხის რამოდენიმე გამოკვეთილი სახეობა: 1. ქართული, ანუ გლეხური მოკლე ჩოხა, მუხლამდე სიგრძის, ნაოჭიანი ან ჩაქიანი, ხშირად ორჩაქიანი და 16 კალთიანი. გვერდებში შეხსნილი. გულმკერდზე 5-6 სამასრეებით. ამ ტიპის ჩოხის თავისებურ ვარიანტს ქმნის კახური ჩოხის ანალოგით შექმნილი ხევსურული ჩოხა, რომლის თავისებურება ის არის, რომ ჩოხის გულისპირის კალთები და ზურგი დაფარულია ნაქარგობით. XX საუკუნის პირველ ათეულში მოკლე, ჩოხა უმეტესად საქართველოს მთიანეთში იყო შემორჩენილი. 2. ჩერქეზული, ანუ თავადური ჩოხა, რომელიც 4-ჩაქიანი იყო. ხასიათდებოდა განიერი სახელოებით და გულისპირზე ცერად დაკერებული სამასრეებით. და 3. ქალაქური ანუ ყარაჩოღლური (იხ. ქვეთავი ყარაჩოხელი მამაკაცის ჩაცმულობა).

XIX-XX I ნახევრამდე). რის საფუძველზეც, თანამედროვე დიზაინერებმა, სხვადასხვა ვარიაციებით შექმნეს ე.წ. ქალის ჩოხის მოდელები. რა თქმა უნდა, ჩვენ დიზაინერების მოდელების წინააღმდეგნი არ ვართ, მაგრამ რაც შეეხება ქალის მიერ ჩოხის საერო დანიშნულებით ხმარებას, ვფიქრობ მცდარია.

[287]დასახ. ნაშრომი, ფარსადან გორგიჯანიძე, ,,ისტორია", გვ. 273.

ჩოხა როგორც გლეხი მამაკაცის სამოსი-გვიანშუასუკუნეებში, ქართველი გლეხი მამაკაცის ზედა სამოსად ჩოხაა დასახელებული[288]. კერავდნენ შინ ნაქსოვი შალისაგან[289]. ფერების მიხედვით არჩევდნენ შავს, ნაცრისფერსა და ყავისფერს[290]. გლეხი კაცის ჩოხა მოკლე, მუხლამდე სიგრძისა და ჩაქ-ჩაჭრილი ყოფილა[291]. ყურთმაჯების გარეშე, რადგან ყურთმაჯები მათ მუშაობაში ხელს უშლიდათ. გლეხის ჩოხა XVII საუკუნეში უმასრო იყო[292] შემდეგ (XVIIIს.) დაიწყეს ჩოხაზე მასრების დამაგრება, მის პარალელურად სასწრაფოსაც გამოიყენებდნენ[293].გლეხის ჩოხა ,,ვინმე სოფლელის" (ივ. ციციშვილის) აღნიშვნით, ,,ახლა (XX ს. 15-იანი წლები) ,,თუშ-ფშაველებენი [რომ] ხმარობენ იმგვარიაო"[294].

გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში მცხოვრები გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობის სურათის აღდგენის მიზნით, იოანე ბატონიშვილისა და ,,ვინმე სოფლელის" მიერ მოცემული ჩოხის დამახასიათებელი ნიშნების გათვალისწინებით, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდიდან შევარჩიეთ ფშაური უმასრო (იოანე ბატონიშვილის აღწერილობის მიხედვით) ჩოხა (სამუზ. N 29-39/13) (სურ. 47), რომელიც XIX ს. II ნახევრითაა დათარიღებული და მეორე, ქართლური მასრიანი მოკლე ჩოხა (სურ. 48) (ივ. ციციშვილის დახასიათების მიხედვით) (სამუზ. N 46-60/1), რომლის ხმარება XIX საუკუნის II ნახევარშია დადასტურებული.

ორივე ჩოხა წელშია გამოყვანილი. წინ ერთიანად გახსნილია და იკვრება მუცლის არეში დედალ-მამალი დუგმებით. მუხლამდე სიგრძისაა, უკან ნაოჭმიყრილი, ჩაქიანი, 7-8 სმ-იანი ჭრილით[295]. კალთის ბოლოები შეხსნილი[296], სახელო გრძელი, ყელი დაბალი.

---

[288]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ,,კალმასობა", ტ. II, გვ. 224

[289]იქვე, გვ. 224; იხ. ასევე ჟურნალი "კლდე" 1915 N1: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო). გვ. 12

[290]იქვე, გვ. 12

[291]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ,,კალმასობა:, ტ. II, გვ. 224

[292]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951, გვ. 174

[293]დასახ. ნაშრომი, ჟურნალი ,,კლდე", 1915 N1, ვინმე სოფლელი, გვ. 12

[294]იქვე, გვ.12

[295]ქართულ ჩოხას, როგორც წესი, ჩაქი ხშირ შემთხვევაში ჩაჭრილი აქვს, ჭრილს იმიტომ უკეთებდნენ, რომ მისი მეშვეობით ხელი ჩაეყოთ ახალუხზე მიმაგრებულ ჯიბეში.

[296]კალთაზე ბოლოში გაკეთებულ ჭრილს სამხედრო ერქვა, იმის გამო, რომ მის გარეშე მხედარს ცხენზე შეჯდომა გაუჭირდებოდა.

ჩოხებს შორის სხვაობა გულისპირშია. ფშაური ჩოხა დოშლუღიანია[297] და წინა კალთებზე ოთხკუთხა ფორმის ჯიბეები აქვს დამაგრებული, ქართლური ჩოხაკი მასრიანია (8-8 მასრით). განსხვავდება ჩოხის ქსოვილები. ფშაური ჩოხა შეკერილია შავი ფერის მაუდისაგან, დაბამბულია და დასარჩულებულია ჩითის ქსოვილით, ხოლო ქართლური ჩოხა შეკერილია შავი ფერის ჯვალოსაგან[298].

როგორც წერილობითი მონაცემებისა და ეთნოგრაფიული მასალის შეჯერებით გაირკვა, ჩოხა რომელსაც გვიანშუასაუკუნეებში გლეხი ატარებდა, შეკერილი იყო შედარებით დაბალი ხარისხის ქსოვილისაგან, სამშვენისების (ყურთმაჯები, სხვა რაიმე შესამკობელი) გარეშე, მუხლამდე სიგრძის და ჩაქებ გაჭრილი. დასტურდება მასრიანი და უმასრო (ჯიბიანი) ჩოხის მოხმარება. ატარებდნენ ასევე დოშლუღიან ჩოხებს[299].

ჩვენს მიერ აღწერილი ჩოხა საყოველდღიო სამოსი იყო, ხოლო საგარეოდ გლეხი ყურთმაჯიანი ჩოხით (კაბით) იწონებდა თავს[300]. ყურთმაჯიანი ჩოხის (კაბის) სადღესასწაულოდ მოხმარებას დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი აღნიშნავს[301].

საინტერესოა, გლეხის მიერ, გვიანშუასაუკუნეებში ხმარებულ ზედა სამოსს რატომ ეწოდა ჩოხა და საიდან წარმოდგება ეს სახელი. განხილული მასალების მიხედვით, ჩოხა ბერ-მონაზვნების სამოსად მოწმდება IX-X საუკუნეების ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში (შემდგომ პერიოდშიც), ბუნებრივია იგი ვერ იქნებოდა ძვირფასი ქსოვილისგან ნაკერი და ბუზმენტებითა და ჩაფარიშებით გალამაზებული. პირიქით, ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ბერ-მონაზონის სამოსი, რაც შეიძლება უბრალო უნდა ყოფილიყო. დავუშვათ, რომ გლეხის ჩოხას სახელწოდება საბერმონაზვნო სამოსიდან გამომდინარე ეწოდა. ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელი იქნება მისი (საბერმონაზვნო ჩოხის) თარგი, რომელიც დამოწმებული საგლეხო ჩოხის თარგის მსგავსი უნდა იყოს. ივ. ჯავახიშვილი საბერმონაზვნო სამოსად პიტარეთისა (XIII) და ახალი შუამთის (XVI შუა წლები)

---

[297],,ორბორტიანი"

[298]ზომები: ფშაური ჩოხის მთლიანი სიგრძე-115 სმ. კალთის სიგანე-68 სმ. წელი-85სმ. სახელოს სიგრძე-50 სმ. ქართლური ჩოხის მთლიანი სიგრძე-122 სმ. კალთის სიგანე-53 სმ. წელი-87 სმ.

[299]გაზეთი "ივერია" 1904 N70: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო"

[300]იქვე, გაზეთი ,,ივერია", 1904 N70

[301]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.* ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავიგ: გვ.7

კედლის მხატვრობის ნიმუშებს ასახელებს[302]. იქ წარმოდგენილი სამღვდელო და საბერო შესამოსელი კვართის თარგზეა აჭრილი, როგორც თანამედროვე ყოფაშია წარმოდგენილი მღვდლის ანაფორა და არანაირად არ ჰგავს გლეხის, წელში გამოყვანილ ჩოხას. ის გარემოება, რომ გლეხის ჩოხას ჩოხა საბერმონაზვნო ტანსაცმლისაგან ეწოდა, ვფიქრობ მცდარი უნდა იყოს. სავარაუდოდ, ჩოხას ეს სახელწოდება მასალისაგან (საჩოხე) უნდა მიეღო. ცნობილია, რომ ჩოხა შალის ქსოვილს ნიშნავს, ასევე ცნობილია ისიც, რომ გლეხის ჩოხა ძირითადად შინ ნაქსოვი შალისაგან იკერებოდა (იოანე ბატონიშვილი). დიდი ალბათობაა, რომ მას სახელწოდება მისივე ქსოვილის სახელწოდებიდან მიეღო. ანალოგიურია, ყარაჩოხელის ჩოხასთან დაკავშირებული შემთხვევა. ,,ყარა" შავს ნიშნავს, ,,ჩოხა" ქსოვილს. ერთიანობაში კი შავჩოხიანს. მსგავსი შემთხვევები, როდესაც რაიმე ნივთს სახელწოდება მისივე ქსოვილისაგან ეძლევა, ხშირია. მაგალითისათვის დავასახელებთ შეიდიშს. თავდაპირველად (XVII ს.) შეიდიში მზითვის წიგნებსა და დოკუმენტებში, ქსოვილის მნიშვნელობით მოიხსენიებოდა, XVIII საუკუნიდან კი უკვე შარვლის მნიშვნელობით გვხვდება.

როგორც წერილობითი წყაროებით დადგინდა, მდაბიონი და დიდებულები ერთგვარად იცვამდნენ, სხვაობა მხოლოდ ქსოვილის ხარისხსა და შემკულობაში იყო. ჩვენ კი მათი (დიდებულთა და გლეხთა) ჩაცმულობის შესწავლითგანსხვავებული სურათი მივიღეთ. გაირკვა, რომ გლეხს (მამაკაცს) ეცვა ჩოხა (იოანე ბატონიშილი, ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ვინმე სოფლელი"), დიდებულს (მამაკაცს) კაბა.

თუ დიდებულის ზედა სამოსი კაბა იყო, გლეხისაც კაბა უნდა ყოფილიყო თუნდაც შედარებით დაბალი ხარისხის ქსოვილისაგან ნაკერი და შეუმკობელი, ყოშის, ყურთმაჯების, ჩაფრასტებისა და ბუზმენტების გარეშე.

ვფიქრობ, საქმე სახელწოდებათა სხვაობასთან უნდა გვქონდეს. ,,ვინმე სოფლელი" ჩოხასა და კაბას სინონიმებად ხმარობს: ,,ჩოხა მოკლე, უმასრო, წოდებული კაბად"[303], მათ ერთგვაროვნებაზე იგი (ივანე ციციშვილი) თავის ნაშრომშიც აღნიშნავს[304]. თუმცა ტერმინთა ერთმანეთისაგან გამიჯვნის თვალსაზრისით,

[302]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის. . . გვ. 48

[303]ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

[304]დასახ. ნაშრომი, ციციშვილი, ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გამომცემლობა "ხელოვნება" თბ., 1954, გვ. 57

მეცნიერი მიზეზად შემდეგს ასახელებს: ვინაიდან ,,ჩოხა XIX საუკუნეში მამაკაცის ზედა სამოსს ეწოდებოდა, იგი ზოგჯერ ჩერქეზულის სახელითაც აღინიშნებოდა. ეს ,,ჩერქეზული"-,,ქართულის" დაპირისპირება იყო, რადგან ქართული ტანსაცმელი ,,ყაბა" იყო"[305]. ი. ციციშვილი ჩოხას XIX საუკუნის მონაცემების მიხედვით განიხილავს, როცა უკვე ჩერქეზული გრძელი ჩოხა აღმოსავლეთ საქართველოშიცაა შემოსული.

ასევე სინონიმად აქვს ნახმარი ჩოხა და კაბა ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილს: ,,სახლებ (სახელო) გაჭრილი, ყოშებიანი ჩოხა (ქართული კაბა)"[306].

თუკი გლეხის ჩოხასა (სურ. 47, 48) და დიდებულთა კაბის თარგს, სიგრძეს, სახელოსა და საყელოს შევადარებთ(სურ. 11, 16, 17, 18, 19.), მივიღებთ შემდეგ სურათს: ჩოხა და კაბა ერთ თარგზეა აჭრილი, ორივე წინა კალთები ღიაა, ერთიანად ჩახსნილი. სიგრძეც ერთი აქვთ (ორივე მუხლამდე, კაბის რამოდენიმე სიგრძე დასტურდება, ერთ-ერთი ჩოხის სიგრძეს ემთხვევა), ხოლო რაც შეეხება ჩოხის გვედებზე დამაგრებულ ჩაქსა და უკან წელის არეში მიყრილ ნაოჭს, შესაძლოა მსგავსი დამახასიათებელი ნიშნები დიდებული მამაკაცის კაბასაც ჰქონოდა, მაგრამ კედლის მხატვრობიდან სამოსის ამ დეტალის ამოკითხვა შეუძლებელია.თუმცა ჩვენთვის უკვე ცნობილია, რომ თეიმურაზ მეორეს კაბას ჩაქებიჰქონდა.

ჩოხასთან დაკავშირებით, საინტერესოა ასევე ერთი გარემოება. XVII საუკუნეში, ის სახელდება არა მარტო გლეხის სამოსად, არამედ, დიდებულისასაც. იტალიელი მოგზაური დიონიჯი კარლის რელაციონში, სადაც საუბარია ზოგადად ქართველების ჩაცმულობაზე, მამაკაცის ზედა სამოსად კაბის მაგიერ ჩოხას ასახელებს. მეტი დამაჯერებლობისათვის, მოვიყვანთ ამონარიდს: ,,[ქართველები] ასე არიან გამოწყობილნი: სულ პირველად იცვამენ თეთრი ფერის ბამბის შეიდიშს ფეხის კოჭებამდე, ხოლო შეიდიშზე მათი ახალუხის კალთები შუა წვივებამდე სწვდება. ახალუხი კარგად მოჩანს, რადგან მას ისინი შარვლის ზემოთ იცვამენ. მათი ტანისამოსი სრულდება ფერადი, მუხლებამდე ჩამოშვებული ჩოხით"[307].

[305] იქვე, გვ.57

[306] გაზეთი "ივერია" 1904 N70: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო"

[307] დასახ. ნაშრომი, გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17), გვ. 174

ჩოხის საერო სამოსად გამოყენება, როგორც გლეხთა, ასევე დიდებულთა შემთხვევაში, არჩილის (იმერეთის მეფე 1661-1663; კახეთის მეფე 1664-1675) თხზულებითაც მოწმდება: ,,თავადნი, აზნაურშვილნი, არ ჩოხა ამოწერისა"[308].

როგორც ვხედავთ, კაბის გვერდით, საერო სამამაკაცო სამოსად ჩოხაც მოწმდება. ვახუშტი ბატონიშვილი, იოანე ბატონიშვილი, იესე ბარათაშვილი, ქართველთა (დიდებულ მამაკაცთა) ჩაცმულობის ზედა სამოსად, კაბას ასახელებენ, ხოლო დიონიჯი კარლი და არჩილი ჩოხას. რაც შეეხება ნიკოლოზ ალექსი მესხიშვილსა და ,,ვინმე სოფლელის" (ივანე ციციშვილი) საგაზეთო სტატიებს, იქ პირდაპირაა მოცემული ჩოხისა და კაბის სინონიმებად ხმარება.

საგულისხმოა ის გარემოება, რომ გლეხის ჩოხა დროის გამძლეობის თვალსაზრისით, ერთ-ერთი უძველესი კულტურული ელემენტი გამოდგა, რომელმაც თითქმის სამი საუკუნე (XVIII-XIX-XX სს.) იარსება ისეთი ძვირფასი სამოსის გვერდით, როგორიც არის, ირანული ზეგავლენით შექმნილი ყაითნიანი კაბა, ქართული ეროვნული სამამაკაცო ყურთმაჯ-ყოშიანი კაბა და ჩერქეზული ჩოხა, ე.წ. ,,ჩერქეზკა".

ამგვარად, როგორც დადგინდა, ჩოხა საისტორიო მწერლობასა და ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში სამი (1. შალის ქსოვილი; 2. საბერო სამონაზვნო შესამოსელი. და 3. ტრადიციული ქართული (ასევე ზოგადკავკასიური) სამამაკაცო ზედა სამოსი) მნიშვნელობითაა ცნობილი. 1 ჩოხა ირანული წარმოშობის სიტყვაა და შალის ქსოვილს ნიშნავს. 2. ჩოხა IX-X სს. წერილობით წყაროებში დამოწმებულია როგორც საბერმონაზვნო სამოსი, როგორც მამაკაცებისათვის, ასევე ქალებისათვის. იგი ამავე მნიშვნელობით მოხსენიებულია გვიანშუასაუკუნეების (ფარსადან გორგიჯანიძე, დიონიჯი კარლი, არჩილი) საისტორიო თხზულებებსა და მოგზაურთა ჩანაწერებში.და 3. ჩოხა XVIII საუკუნეში ნახსენებია როგორც საგლეხო, ასევე დიდებულთა ზედა სამოსად. თანამედროვე ყოფაში გამოთქმული მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ჩოხა, როგორც საერო სამოსი ქალებსაც ეცვათ, მცდარია. იგი არც ერთი პერიოდის საისტორიო მწერლობაში ამ თვალსარისით არ არის დაფიქსირებული.

რაც შეეხება ჩოხას, როგორც გლეხი მამაკაცის ზედა სამოსს. დადგინდა, რომ ჯერ (XVIIIს.) იყო უმასრო, ხოლო შემდგომ(XIX) მასრებით შეუმკიათ. სიგრძით

[308]არჩილი, გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, ქართული მწერლობა, ტ.6, ტომის რედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა "ნაკადული", თბ. 1989, გვ 390

საგლეხო ჩოხა მოკლე იყო და კერავდნენ შინნაქსოვი, შავი, ნაცრისფერი ან ყავისფერი შალისაგან. ყოველგვარი შესამკობელის (ყურთმაჯი, ყოში) გარეშე. გამოსასვლელად კი გლეხი მამაკაცის ჩოხა დიდებული მამაკაცის კაბის მსგავსად, ყურთმაჯგახსნილი, ჩაქშედგმული და ყოშიანი იყო. ჩოხისა და სამამაკაცო კაბის ერთმანეთთან შედარების საფუძველზე გაირკვა, რომ მათი თარგი და სიგრძე ერთია, ამის დასტურად შეიძლება მივიჩნიოთ, იტალიელი მოგზაურის, დიონიჯო კარლის მიერ, სამამაკაცო კაბის მაგივრად ჩოხის ტერმინად ხმარება.

ახალუხიროგორც დიდებულის, ასევე გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობის ერთ-ერთი მთავარი შემადგენელი ნაწილი იყო. საინტერესოა ივ. ციციშვილის მიერ, ახალუხთან (ზოგადად ქართველთა ჩაცმულობასაც ეხება) დაკავშირებული მოსაზრება: ,,სამთავე წოდება ერთი ფორმის ახალუხებსა ხმარობდა, ხოლო თავად-აზნაურობა და მოქალაქენი შალისას, აბრეშუმისას, დიბისას და ქირმანშალისას რომ აკეთებდნენ, გლეხობა ჩითისას და ლეინისას (სქელი სატინის მაგვარი)"[309]. გამოთქმული მოსაზრებით, ივ. ციციშვილი, კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს, დიდებულთა და მდაბიოთა მიერ, ერთი თარგზე აჭრილი და განსხვავებული ქსოვილით ნაკერი სამოსის მოხმარებას შემკულობის გარეშე.

ივ. ციციშვილის მიერ დახასიათებული გლეხი მამაკაცის ახალუხი, მსგავსია ჩვენს მიერ, დიდებულის ჩაცმულობაში განხილული მესამე სახეობის[310], ,,ქართული, ნაოჭიანი" ახალუხისა. ხოლო რაც შეეხება იქვე მიმოხილულ, მეოთხე ტიპის ყურთმაჯგახსნილ, ყოშიანსა და ჩაქიან ახალუხს (სურ. 35), მასაც მოიხმარდა გლეხი, მხოლოდ დღესასწაულებზე, ყურთმაჯგახსნილ ჩოხასთან ერთად[311] (სურ. 34).

შარვალი როგორც დიდებულის, ასევე გლეხი კაცის ჩაცმულობის ერთ-ერთი ელემენტია. ჩვენ აღარ შევუდგებით იმის განხილვას, თუ როგორი შარვალი ეცვა გლეხ მამაკაცს გვიან შუა საუკუნეებში, რადგან იგი ,,ქართული" საგლეხო შარვლის სახელწოდებით, განხილულია დიდებული მამაკაცის ჩაცმულობაში. უბე და ტოტებგანიერი შარვლის სახით (იხ. დიდებული მამაკაცის ჩაცმულობა. შარვალი.).

[309]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი, გვ. თავი გ. იხ. ასევე ჟურნალი ,,კლდე", 1915, N1
[310]იხ. მამაკაცის ჩაცმულობა
[311]დასახ. ნაშრომი, ჟურნალი ,,კლდე", 1915, N1

სარტყელი, ისევე როგორც ჩოხა, ახალუხი და შარვალი, გლეხი მამაკაცის კოსტიუმის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო. მას სამშვენისის გარდა, სხვადასხვა უტილიტარული დანიშნულებითაც გამოიყენებდნენ, როგორიცაა ჯიბე, სამგზავროდ გამოსადეგი ნივთები და სხვა[312].

II.V. ყარაჩოხელი მამაკაცის ჩაცმულობა

ყარაჩოხელი მამაკაცის ჩაცმულობის შესახებ ცნობები ჩვენს ხელთ არსებულ გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებსა და მოგზაურთა ჩანაწერებში დაცული არ არის. მათ შესახებ მონაცემებს ვერც ვიზუალურ მასალაში შევხვდით. მიუხედავად ამისა, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცულ, XIX ს. ექსპონატებზე დაყრდნობით, საჭიროდ მივიჩნიეთ, ყარაჩოხელის სამოსის კომპლექტი, შეგვეტანა გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის მამაკაცის ჩაცმულობის საერთო, რეკონსტრუირებულ სურათში. გამომდინარე იქიდან, რომ ყარაჩოხელის დახვეწილი ჩაცმის სტილი, მის სიძველეზე მიანიშნებს[313].

ძალზე საინტერესოა, ქართული სამამაკაცო კაბითა და ჩერქეზული ჩოხით კომბინირებული ჩოხისა და დოშლუღიანი, ქართული ახალუხით შემდგარი ყარაჩოღელის[314]ჩაცმულობა (სურ. 49). ეს კომპლექტი ატარებს ქართული კაბის სახასიათო ნიშანს-უკან წელზე მიჯრით მიწყობილ ნაოჭებს (ნაკეცებს) და

---

[312]სარტყელი სრულად იხ. ქვეთავში შესამკობელი და სამკაული.

[313]გრიშაშვილი, ი., *ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა,* გამომც. ,,საბჭოთა აჭარა", ბათუმი 1986.

[314]სიტყვა ყარაჩოხელი თბილისური, ქალაქური, ქართული წარმოშობისაა. იგი მე-19 საუკუნეში გაჩნდა, ისე კი თბილისელ ყარაჩოხელს, როგორც ქალაქის სოციალური ფენის წარმომადგენელს, დაახლოებით, რვაასი-ცხრაასი წლის ისტორია აქვს. მისი წინაპარია რინდი, ჯევანმარდი.რინდი სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს მოქეიფეს, ზარხოშს., რინდი ეწოდებოდა აგრეთვე აჯანყების მონაწილეს, არსებული წეს-წყობილების წინააღმდეგ მებრძოლს.ჯევანმარდიც სპარსული სიტყვაა. ჯევან ახალგაზრდას ნიშნავს, მარდ კაცს, ე.ი. ახალგაზრდა კაცი. ამ სიტყვიდან არის ნაწარმოები ქართული ჯომარდი (ბერიძე თ., *ძველი თბილისის სურათები*, გამომც. ,,ნაკადული", 1980. გვ. 54), ჯევანმარდის-ჯომარდის-საპირისპირო სიტყვაა ნემარდ-ნამარდ, რაც არა კაცურ კაცს, მოღალატეს ნიშნავს. ჯომარდსაც და ნამარდსაც მხოლოდ თბილისში გაიგონებდით, ის ქალაქური ტერმინია. მათ ახლაც შეიძლება მოკრათ ყური თბილისის ძველ უბნებში-ავლაბარში, ჩუღურეთში, ხარფუხში (ბერიძე თეიმურაზ, ძველი თბილისის სურათები, გამომცემლობა ,,ნაკადული", 1980, გვ. 47).

ჩერქეზული ჩოხისთვის დამახასიათებელ სიგრძეს. ეტიმოლოგიურად სიტყვა ყარაჩოღელი/ყარაჩოხელი შავჩოხიანს ნიშნავს, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ყოფაში მოწმდება ყარაჩოღელის სხვა ფერის ჩოხებიც (აღნიშნული მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცულია ყარაჩოღელის იისფერი და ლურჯი ფერის შალის ჩოხები).

ყარაჩოხელები ატარებდნენ გრძელ, კოჭამდე სიგრძის ჩოხას წელთან გადაჭრილსა და ნაოჭიანს. წინა კალთები მთლიანი ნაჭრისაგან იკერებოდა. ყარაჩოღელის ჩოხას ირიბად დაკერებული დეკორატიული სამასრეები ამშვენებდა, რომელთა რიცხვი 28-32-ს შორის მერყეობდა. ყარაჩოღელის ჩოხა ისევე საინტერესო და კოლორიტულია, როგორც თავად ყარაჩოღელი, მაგრამ განსაკუთრებული შემკულობით გამოირჩევა საქართველოს ეროვნული მუზეუმის, კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცული ყარაჩოღელის ჩოხა (სამუზ. N22-10) (სურ. 50) ჩოხა ლურჯი მაუდისაა და მთელ სიგრძეზე შემოუყვება ოქროსფერი განიერი ჩაფარიში, რომელიც წინა კალთის კუთხეებში სამკუთხედს ქმნის. ამავე ჩაფარიშითაა ნაკერი დეკორატიული სამასრე ჯიბეები და სახელოს ბოლოები, რომელიც ორ-სამ სანტიმეტრზეა შეხსნილი. მდიდრულადაა შემკული ჩოხის უკანა მხარე (სურ. 51). ჩაფარიშით შემკული სამასრე ჯიბეების შემკულობა უკან გრძელდება და სირძეზე ოვალურად ჩადის ქვედა კალთის მეოთხედამდე. ეს ოვალები ბოლოვდება სამ-სამი გეომეტრიული, წრიული ფიგურებით. ამ წესითვეა შემკობილი უკანა ქვედა კალთის შეჭრილები.

აღნიშნული სამოსი მეტად საინტერესოა შემკულობით. ის შესაძლოა ყოფილიყო უსტაბაშის საზეიმო კოსტიუმი, რომელსაც განსაკუთრებულ გარემოებებში იცმევდა ხოლმე (მაგალითად ხელოსნად დალოცვის დღესასწაულზე) და არა ყოველდღიურ სამუშაო რეჟიმში, ქეიფსა და დროსტარებაში.

ახალუხს ძირითადად შავი ატლასისას ხმარობდნენ (სურ. 41), რომელიც მოკლე იყო და ჩოხის მსგავსად ნაოჭიანი. საყელო დოშლუღიანი,[315] სამკუთხა ფორმის, გადაშლილი. ახალუხისა და ჩოხის სახელოები შედარებით გრძელი იყო, ზოგჯერ ყოშიანი.

[315] ე.წ. ,,ბორტიანი"

შარვალი ქართული შარვლის მსგავსად უბე და ტოტებგანიერი ეცვათ. ყარაჩოღელი ატარებდა ბაღდადს, ხოლო ხელოსნად დალოცვისას მას აუცილებლად უნდა ჰქონოდა ქამარში დამაგრებული ბოხჩა[316]. ფეხზე ხმარობდნენ სადა ან ჭრელ წინდებსა და შალის პაიჭებს. ზედ ეცვათ ყაფაღიანი წაღები და ჩექმები. თავზე ეხურათ თუშური ნაბდის ქუდი ან "წიწაკა" წოწოლა ქუდები. ყარაჩოღელი წელზე ატარებდა ვერცხლის ქამარს, რომელსაც წინ აუცილებლად გობაკი უნდა ჰქონოდა (სურ. 45).

ამგვარად, როგორც გაირკვა, ყარაჩოღელის ჩაცმულობის კომპლექტი, შედგება ჩოხის, ახალუხისა და შარვლისაგან. ყარაჩოღელის ჩოხა წინ ერთიანად გახსნილი და მასრიანია. ჩერქეზული ჩოხის მსგავსად კოჭამდე სიგრძისა და ქართული კაბასავითწელზე ნაოჭმიყრილი. ეტიმოლოგიურად სიტყვა ყარაჩოღელი/ყარაჩოხელი შავჩოხიანს ნიშნავს, თუმცა ს. ჯანაშიას სახ. კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცული ექსპონატების მიხედვით, დამოწმებულია ყარაჩოხელის, იისფერი და ლურჯი ფერის შალის ჩოხები.

ახალუხს ყარაჩოხელი ატარებდა ძირითადად შავი ატლასისას, დოშლუღიანი საყელოთი, მოკლესა და წელზე ნაოჭმიყრილს.

შარვალს ქართული შარვლის მსგავსად, უბე და ტოტებგანიერს ხმარობდნენ. ყარაჩოღელი ატარებდა ბაღდადს, ხოლო ხელოსნად დალოცვისას მას აუცილებლად უნდა ჰქონოდა ქამარში დამაგრებული ბოხჩა. ფეხზე ხმარობდნენ სადა ან ჭრელ წინდებსა და შალის პაიჭებს, რომელიც ყაფაღიან წაღებსა და ჩექმებზე ეცვათ. თავსაბურავად დამოწმდა თუშური ნაბდისა და "წიწაკა" წოწოლა ქუდების ტარება. ყარაჩოღელის ჩაცმულობაში, ერთ-ერთ აუცილებელ შემადგენელ ელემენტს ვერცხლის, გობაკიანი სარტყელი წარმოადგენდა.

II. VI. დიდებული ქალის ჩაცმულობა

XVII-XVIII საუკუნეებში, ქართველ ქალის კომპლექტში (თავსაბურავის, ქვეშეთი სამოსის (საცვალი), სეზონური ტანსაცმლისა და ფეხსამოსის გარდა) ერთიანდებოდა: კაბა, ახალუხი, გულისპირი (პერანგის), შარვალი (შეიდიში) და სარტყელი.

[316] კვანტიძე, გულიკო: "საყოფაცხოვრებო დანიშნულების ნივთი-ბოხჩა", *ეთნოლოგიური ძიებანი IV.*, გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2010, გვ. 396

კაბა გვიანშუასაუკუნეებში როგორც მამაკაცის, ასევე ქალის ზედა სამოსად წოდებული ტანსაცმლის ერთ-ერთი ელემენტია[317]. კერავდნენ ლარის, სკლატის, ანუ ჩოხისაგან; ასევე მაუდის, ხავერდის, ფარჩისა და დარაიასგან[318]. მარიამ დადიანის მზითვის წიგნში მოწმდება ასევე ფრანგული შავი ქამხის[319], სხვადასხვა ფერის (ფრანგული) ატლასისა და ოქროქსოვილისგან[320] ნაკერი კაბები. საკაბედ არჩევდნენ როგორც სადა, ასევე ორნამენტირებულ, სხვადასხვა ხარისხისა და სისქის ქსოვილებს (სურ. 11, 15, 16, 17, 18, 31, 52, 53, 55, 54, 56, 61, 64). ფერის მიხედვით, მამაკაცის კაბის შეფერილობასთან შედარებით, ქალის სამოსი ნაკლები ფერადოვნებით გამოირჩევა. ვხვდებით შავი და თეთრი ფერის კაბებს (სურ. 52, 59). ხშირია სადა, ერთფეროვანი ქსოვილების გამოყენება(სურ. 16, 54, 61). ბუნებრივია, ქალთა სამოსისათვის საჭირო ქსოვილის მეტი ნაწილი, ისევე როგორც მამაკაცისა, სავარაუდოდ, ირანიდან შემოდიოდა (იხ. დიდებული მამაკაცის ჩაცმულობა).

თარგისა და აჭრილობის მიხედვით, ქალის კაბის სამი სახეობა დამოწმდა: XVII ს. I ნახევარში: წინ ერთიანად ღია, წელში გამოყვანილი, ზედატანი ტანზე მომდგარი, გულისპირი სამკუთხა ფორმის, ჩაღილული. ქვედატანი ,,ზარივით" გაშლილი, წვივსქვემოთ სიგრძის. სახელო მკლავზე მომდგარი და უყოშო[321] (სურ. 54, 55). მეორე სახეობა,XVII ს.70-80-იან წლებიდან ჩნდება კედლის მხატვრობაში. კაბა ისევ ერთიანად ღიაა, წელში გამოყვანილი. ზედატანი ტანზე მომდგარი, საყელო მრგვალად ამოჭრილი[322], კაბის გულისპირს წელამდე ჰორიზონტალურად ჩაჰყვება ვიწრო ღია ზოლი. საიდანაც კარგად ჩანს, ასევე (ოდნავ)პერანგის ჩაჭრილი გულისპირი, რომელიც ერთი ღილით იკვრება[323]. სახელო მკლავზე მომდგარი და უყოშოა. ქვედატანი პირველი სახეობის კაბაზე მეტად გრძელია და არ ჰქმნის ზარის ფორმას. წელზე მომდგარია და ქვევით უფრო თავისუფლად დაშვებული. (სურ. 11,12,13,14,16,17,18). კაბის მესამე სახეობა გუჯასტიანია. იგი უფრო გვიან-XVIII

[317]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი, ივ, *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 81

[318]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ხუმარსწავლა, გვ. 224

[319]ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა, რომელიც შემოჰქონდათ ვაჭრობის გზით

[320]ლევან დადიანის დისა და ქართლის მეფის, როსტომის (1632-1658) მეუღლის მარიამ დედოფლის მზითვის წიგნიდან.დასახ. ნაშრომი, იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის, გვ.* 12

[321]Gagarin, Prince G.: Le Caucase pittoresque, Paris, 1847, სურ. XLIX

[322]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 32

[323]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ხუმარსწავლა, გვ. 224

საუკუნის ბოლოსა და XIX ს. I ნახევარში შემოდის ხმარებაში. გუჯასტიანი კაბა არ არის ერთიანი და ბოლომდე ჩახსნილი. მისი ზედა და ქვედა ნაწილი ცალ-ცალკე იკერებოდა და ერთმანეთზე მხოლოდ ზურგის უკანა ნაწილით, წელის არეში მაგრდებოდა წინა კალთას კი მიუკერებელს ტოვებდნენ იოლად ჩაცმის მიზნით[324]. გუჯასტიანი კაბის ზედატანის გულისპირი, ოთხკუთხედადაა ამოჭრილი და მკერდის ქვეშ გუჯასტით იკვრება. იგი იმდენად ღიაა, რომ გულისპირის გარეშე მისი ტარება შეუძლებელია. სახელო იღლიიდან გახსნილია და ყურთმაჯიანი. ბოლოვდება წაკვეთილი ყოშით (სურ. 53, 56, 57).

გუჯასტიანი კაბის ქვედა ნაწილი გაშლილია, კოჭამდე სიგრძის, თავისუფლად მდგომი. მას განგებ უდებდნენ მიტკლის გახამებულ სარჩულს იმისათვის, რომ ზომაზე მეტად გაშლილიყო[325].

სამოსის რეკონსტრუქციის თვალსაზრისით, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის, კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდიდან, შევარჩიეთ XIX საუკუნემდე ხმარებული, ერთიანი ქსოვილისაგან შეკერილი კაბის ორი ერთეული. რომელთა ქსოვილი, თარგი, ტანზე დგომის ფორმა და გულისპირი, ***მეორე სახეობის უღილო კაბის მსავსია.***

კაბა[326] (სამუზ. N12-59/1) (სურ. 69, 70)შეკერილია მუქი ყავისფერი, სახიანი ფარჩისაგან, რომელზეც სტიქიურადაა გაბნეული თავისივე ფერის ყვავილოვანი ორნამენტები. კაბა შეკერილია ერთიანი ქსოვილისაგან. წელში გამოყვანილია. ზედა ნაწილი ტანზე მომდგარია, ქვედა კი შედარებით თავისუფლადაა გაშვებული. კაბას იღლიიდან კალთის ბოლომდე ჰორიზონტალურად ჩადგმული აქვს ქსოვილი, რომელიც კალთისკენ უფრო და უფრო ფართოვდება. იგი წინ მთლიანად ღიაა და იკვრება გულისპირზე, შიგნითა მხარეს დამაგრებული ხრიკებით ისე, რომ ის თვალისთვის გარედან შეუმჩნეველი იყოს. კაბა უსაყელოა, ის კისრის არეში მრგვალადაა ამოჭრილი, წინ კი გულისპირი კვერცხისებურ ოვალს ჰქმნის. კაბას მთელს სიგრძე-სიგანეზე შემოუყვება ყაითნის ვიწრო, ოქროსფერი ზოლი.

[324]გუჯასტიანი კაბის ორ ნაწილიანი შემადგენლობა, განსაზღვრულია ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცული გუჯასტიანი კაბების მიხედვით.

[325]დასახ. ნაშრომი, ნ. გვათუა, ჩაცმულობის ისტორიიდან, გვ. 59.

[326]კაბა ეკუთვნოდა ბაგრატიონთა გვარის ერთ-ერთ ქალბატონს.

სახელო მკლავზე გამოყვანილია, რომელიც ასევე ვიწრო, ოქროსფერი ყაითანით ბოლოვდება. კაბას არც ყოში აქვს, არც ყურთმაჯი[327].

ჩვენთვის ასევე საინტერესოა, მუქი შვინდისფერი ხავერდის კაბა (სამუზ. N2-36/1) (სურ. 71) იგი შეკერილია ერთიანი ქსოვილისაგან. წელში გამოყვანილია. ზედა ნაწილი ტანზე მომდგარია, ქვედა კი შედარებით თავისუფლადაა გაშვებული. ყავისფერი ფარჩის კაბის (სამუზ. N4-20/3) მსგავსად, მასაც (შვინდისფერ კაბას) იღლიიდან კალთის ბოლომდე ჰორიზონტალურად ჩადგმული აქვს ქსოვილი, რომელიც კალთისკენ უფრო და უფრო ფართოვდება. კაბა წინ მთლიანად ღიაა და ყავისფერი კაბის მსგავსად იკვრება გულისპირზე, შიგნითა მხარეს დამაგრებული ხრიკებით ისე, რომ ის თვალისთვის გარედან შეუმჩნეველი იყოს. კაბა უსაყელოა, ის კისრის არეში მრგვალადაა ამოჭრილი, წინ კი გულისპირი კვერცხისებურ ოვალს ჰქმნის. გულისპირს ვიწრო ზოლად შემოსდევს თეთრი ბამბის ძაფისაგან, ჭვირული კერვის წესით შესრულებული გეომეტრიული ორნამენტების ნაქარგობა. ასეთივე ნაქარგობით ბოლოვდება კაბის კალთები, რომელიც თითქმის ფარავს, კალთის ბოლოზე შემოვლებულ ნაცრისფერ ყაითანს.

სახელო ყავისფერი კაბის მსგავსად, მკლავზე მომდგარია, მაჯებს შემოსდევს ნაცრისფერი ყაითანი, და ჭვირული ნაქარგობის ვიწრო ზოლი[328].

ორივე კაბის ქსოვილი, ხარისხითა და გაფორმებით (სახიანი ქსოვილის ყვავილოვანი ორნამენტი), ნაკლებად შეიძლება იყოს ირანული წარმოების. ქსოვილზე წარმოდგენილი ყვავილის ორნამენტი განსხვავდება სეფიანთა და ყაჯართა პერიოდის ქსოვილებისთვის დამახასიათებელი შემკულობისაგან[329] და არ გვხვდება ირანულ მინიატურებსა და ირანული სკოლის წარმომადგენელთა შესრულებულ ფერწერულ ტილოებზე. შესაძლებელია, ქსოვილის ორივე სახეობა, ევროპული ან რუსული წარმოების იყოს. ირანულის გარდა, რუსული და ევროპული

[327] კაბის ზომა: მთლიანი სიგრძე-153 სმ., კალთის სიგანე-101. წელი-76 სმ. სახელოს სიგრძე-57 სმ

[328] კაბის ზომა: მთლიანი სიგრძე-149 სმ., წელი-78 სმ. სახელოს სიგრძე-55 სმ.

[329] Bier, Carol, ed. *Woven from the Soul, Spun from the Heart: Textile Arts of Safavid and Qajar Iran, 16th–:19th Centuries*. Exhibition catalogue.. Washington, D.C.: Textile Museum, 1987; იხ. ასევე .Neumann, Reigard. Gerhard Murza, "Seiden Die Gewebekunst der Safawidenund ihrer Nachfolger", VEB E.A,Seemann Buch-und Kunst verlag, Leipzig 1988, გვ. 13

ქსოვილი სხვა სასაქონლო ერთეულებთან ერთად, საქართველოში ოსეთის სავაჭრო გზით შემოჰქონდათ[330].

ჩვენს მიერ განხილული ყავისფერი ფარჩის კაბის წარმომავლობისა და კუთვნილების, ქსოვილის, მუზეუმში შემოტანის თარიღითა[331] და დაცულობის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ნივთი მეპატრონეს დაახლოებით XVIII საუკუნის ბოლოსთვის ან XIX ს. I ნახევარში უნდა ეტარებინა. კაბა, დაცულობიდან გამომდინარე, სავარაუდოდ საგარეოდ უნდა ყოფილიყო განკუთვნილი.

ხოლო რაც შეეხება შვინდისფერი ხავერდის კაბას, საგულისხმოა მსგავსი კაბების ტარებაXXსაუკუნის პირველ ნახევრამდე,როგორც თბილისში,ასევე სამცხე-ჯავახეთში, ქართული გუჯასტიანი, სარტყელ-გულისპირიანი კაბის პარალელურად[332].

გვიანშუასუკუნეებში დამოწმებული ***კაბის პირველი სახეობა,*** დიდი მსგავსებით ხასიათდება ირანულთან. თავის დროზე ეს მსგავსება ჟან შარდენმა აღნიშნა: ,,მათი (ქართველი ქალების) ტანსაცმელი ჩამოჰგავს ირანელი ქალების ტანსაცმელს"[333] (სურ. 32, 33, 63).

რაფაელ მანსი, რომელიც ირანში მე-17 ს. 60-იან წლებში იმყოფებოდა, ირანელი ქალის ჩაცმულობის შემადგენელ ნაწილებად კაბა-ახალუხს, შარვალსა (შეიდიშის) და სარტყელს ასახელებს[334]. მანსის აღნიშვნით, მათი (ირანელი ქალების) კაბის ზედატანი (ქართულის მსგავსად, ხაზი ჩემია გ.კ.), სხეულზე კარგად არის მომდგარი, ქვედა ნაწილს კი, რომელიც წვივის შუა ნაწილს ფარავს, ზარის ფორმა აქვს და რომ კაბის გულისპირს, მამაკაცის (კაბის) მსგავსად, ვეცხლისა და ოქროს ჩაფრასტებითა და ყაითნებით ამკობენ[335].

რაფაელ მანსის მიერ დახასიათებული ირანელი ქალის კაბა, ქართულისას ესადაგება თარგის, საყელოსა და სიგრძის მიხედვით, ხოლო რაც შეეხება გულისპირის ჩაფრასტებით მორთვას, ვერაფერს ვიტყვით, რადგან ნინო ქსნის

---

[330]საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, აქტები II, გვ. 1133

[331]ყავისფერი კაბა მუზეუმში შემოსულია 1920 წელს, ხოლო შვინდისფერი ხავერდის კაბა 1936 წელს

[332]აღნიშნული ნივთი შესულია ქართული ტრადიციული სამოსის კატალოგში ახალციხურის სახელწოდებით. იხ. (ქართული ტრადიციული სამოსი XVIII-XXსაუკუნეები ავტ. შემდგენელიიზოლდამელიქიშვილი, ელდარნადირაძე, ლუარსაბტოგონიძე, თბ. 2013)

[333]დასახ. ნაშრომი, შარდენი, *მოგზაურობა საქართველოში*, გვ. 117

[334]Du Mans R.: *L'estat présent de la Perse en 1660*, ed. C. Schefer, Paris, 1890; repr. Westmead, Eng., 1969, გვ.101-102.

[335]იქვე, გვ. 101-102

ერისთავის ასულის კაბის გარდა, გულისპირი, არც ერთი მანდილოსნის სამოსს არ აქვს შემკული.

ქართველი ქალის პირველი ტიპის კაბასა (სამკუთხა გულისპირით ჩაღილული) (მოცეკვავეები) და ირანელი ქალის კაბას შორის მსგავსება თვალნათლივ შეიმჩნევა, ჩეჰელ სუთუნის სასახლის მოხატულობასა და ირანული მინიატურების მიხედვით. სხვაობა მათ შორის, მხოლოდ გულისპირის შემკულობაში გამოვლინდა (სურ. 32, 33, 63, 65).

რაც შეეხება კაბის ***მესამე, გუჯასტიან სახეობას,*** იგი გულისპირის მოყვანილობით, თურქი ქალების კაბის გულისპირს უფრო წააგავს, ვიდრე ადრეულ (XVI-XVII სს) ქართულსა და (XVII-XVIII სს.) ირანულს. გუჯასტიანი კაბა ისეთივე ოთხკუთხა ოვალს ჰქმნის და მკერდის ქვეშ იკვრება, როგორც თურქული კაბის გულისპირი (სურ. 68) რაც შეეხება კაბის ქვედატანს, გუჯასტიანი კაბის ქვედატანი განსხვავებულია როგორც ირანულის, ასევე თურქულის კაბის ქვედა ნაწილისაგან. ისინი არანაირი საერთო ნიშნებით არ ხასიათდებიან.

ამგვარად, გვიანშუასაუკუნეების კედლის მხატვრობის, დიდებულ ქალთა პორტრეტებისა და მუზეუმის ფონდში დაცული მასალების შესწავლის საფუძველზე, კაბის მასალად გამოიყენებდნენ ძირითადად ირანული წარმოების ქსოვილებს, გვხვდება ასევე ევროპული და რუსული ტექსტილები. ფერის მიხედვით, არჩევდნენ შედარებით თალხ ფერებს, მოწმდება ასევე თეთრი და შავი კაბების მოხმარების პრაქტიკა. აჭრილობის თვალსაზრისით გამოვლინდა კაბის სამი სახეობა: პირველი სახეობის კაბებიXVII ს. I ნახევარში ეცვათ და ირანულთან დიდი მსგავსებით გამოირჩევა. მეორე სახეობა XVII ს.70-80-იანი წლებიდან ჩნდება კედლის მხატვრობაში, და არსებობას XX საუკუნის I ნახევრამდე აგრძელებს. მესამე სახეობის გუჯასტიანი კაბა უფრო გვიან-XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX ს. I ნახევარში შემოდის ხმარებაში. მისი გულისპირი თურქული კაბის გულისპირისას უფრო წააგავს, ვიდრე ირანულისას და ადრეული ქართულისას.

ახალუხს ქალი, ისევე როგორც მამაკაცი, კაბის შიგნით ჩასაცმელად ხმარობდა. როგორი ქსოვილისგან იკერებოდა ქალის ახალუხი, როგორ თაგზე იყო აჭრილი, რით იკვრებოდა და იმკობოდა გულისპირი, არაფერია ნათქვამი წერილობით წყაროებში.

ვიცით მხოლოდ ის, რომ ქალი მამაკაცის მსგავსად იმოსებოდა[336]. რაც გულისხმობს იგივე სახეობის, თარგის, ქსოვილისა და შემკულობის ახალუხების ტარებას. ჩვენთვის ცნობილია ასევე ისიც, რომ ქალი გულ-ამოჭრილ კაბა-ახალუხს ატარებდა[337]. რომ არ განვმეორდეთ, ახალუხის ანალოგიურ აღწერილობას, რომელიც კაცის ახალუხის დახასიათებაში გვაქვს მოცემული, აღარ შევეხებით. ქალის ახალუხის სარეკონსტრუქციოდ, დავახასიათებთ ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის, კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცულ ორ ახალუხს. ორივე ახალუხი ქალისაა, რაც ნათელს ხდის მათXIX საუკუნის მეორე ნახევრამდე გამოყენებას[338].

ახალუხი (სამუზ. N 61-58/88) (სურ. 73) შეკერილია სახიანი, ლურჯი ფერის დარაიასაგან, რომელიც შემკულია წითელი ფერის ყვავილოვანი ორნამენტებით. წინაკალთები გახსნილია და მთელს სიგრძეზე შემოუყვება წითელი ყაითანი. გულისპირი ოთხკუთხა ოვალის ფორმაზე აქვს ამოჭრილი. წელის არე ნაოჭმიყრილია. ახალუხი იკვრება მკერდიდან მუცლამდე, დედალ-მამალი ხრიკებით. სახელო მკლავზე ხალვათადაა მომდგარი. მაჯის არე ღიაა, ბოლოვდება წაკვეთილი ყოშით, რომელიც თეთრი ფერის ყაითნითაა შემკობილი. ყოშს სარჩულად უდევს განსხვავებული ფერის ქსოვილი, რომელსაც მეტი ეფექტისათვის უკეთებდნენ ხოლმე სამოსს. ახალუხი დაბამბულია და დასარჩულებულია თეთრი ტილოს ქსოვილით. ბოლოზე სამოსს შემოუყვება წითელი ბამბის ქსოვილის ქობა[339].

მეორე ახალუხს (სამუზ.4-20/3N) (სურ. 72) დაწვრილებით აღარ განვიხილავთ, იგი ქსოვილის ხარისხით, გაფორმებით, დასარჩულებით, ქობითა და ყაითანით წინა ახალუხის მსგავსია. ამ ორ ახალუხს შორის სხვაობა გულისპირსა და ყოშშია.

---

[336]ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოსგეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, სტალინის სახ.თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941, გვ. 32; ბატონიშვილი, იოანე: „ხუმარსწავლა“, წიგნი II., ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ციალა კახაბრიშვილმა და ცოტნე კიკვაძემ, გამომცემლობა „მერანი“, თბ., 1990 224;ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ.238, 239

[337]ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, სტალინის სახ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941, გვ. 32

[338]ქალები ახალუხს მხოლოდ XIX II ნახევრამდე ხმარობდნენ. მას შემდეგ მისი გამოყენა იშვიათი იყო. შემდეგ კი საერთოდ გადავარდნილა ხმარებიდან (დასახ. ნაშრომი, გვათუა ნინო, ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქართველი ქალის ჩაცმულობა.. . . გვ. 47)

[339]ზომები: მთლიანი სიგრძე-120 სმ., კალთის სიგანე-85. წელი-68 სმ. სახელოს სიგრძე-50 სმ.

გულისპირი ახალუხს (სამუზ N.4-20/3N) (სურ. 72) სამკუთხა ფორმის აქვს და იმდენად ღრმადაა ამოჭრილი, რომ მუცელთან იკვრება. ასევე განსხვავებულია ყოშის ფორმა, რომელიც წინა ახალუხისაგან განსხვავებით, ოვალური მოხაზულობისაა და განსხვავებული ფერის ქსოვილითაა დასარჩულებული. ახალუხს გვერდებში ჩადგმული აქვს ჩაქები.

წარმოდგენილი ახალუხები, შეკერილია ირანული ქსოვილისაგან, რაზეც მეტყველებს მასალის ხარისხი და ყვავილოვანი ორნამენტიკა[340]. ხოლო ის, რომ ორივე ერთეული ქალს ეკუთვნოდა და მათ შორის ერთ-ერთის (სურ. 72) მესაკუთრე ბაგრატიონთა ოჯახის წევრი იყო, მიანიშნებს იმაზე, რომ ახალუხები უდაოდXIX ს. II ნახევარს უნდა განეკუთვნებოდნენ.

ამგვარად, წერილობით წყაროებში მოცემულმა ცნობათა სიმწირემ და მუზეუმის კოლექციიდან შერჩეულმა, გვიანშუასაუკენეებით დათარიღებულმა ქალის ახალუხთა აღწერა-დახასიათებამ, საშუალება მოგვცა, შეძლებისდაგვარად აღგვედგინა, გვიანშუასაუკუნეებში, ქართველი ქალს მიერ მოხმარებული ახალუხის სახეობები. აქედან გამომდინარე, სავარაუდოდ, ქალის ახალუხი გვიანშუასაუკუნეებში იკერებოდა ტანზე მომდგარი, წელზე ნაოჭმიყრილი, წინ ერთიანად გახსნილი და იკვრებოდა ხრიკებით. სახელო ბოლოვდებოდა წაკვეთილი ან ოვალური ყოშით, დასარჩულებული იყო განსხვავებული ფერის ქსოვილით. აღინიშნა ჩაქიანი და უჩაქო ახალუხების მოხმარება. გამოიკვეთა ასევე გულისპირის ორი სახეობა: მუცლის არემდე ღრმად ამოჭრილი სამკუთხა და ოთხკუთხა ფორმის გულისპირებით.

პერანგის გულისპირი, რომელსაც დიდებული ქალბატონები აუცილებლად სხვადასხვა სამშვენითა და ნაქარგობით ამკობდნენ (იხ. ქვეთავი სამოსის აქსესუარები),ახალუხის (შესაბამისად კაბის) ღრმად ამოჭრილ დეკოლტედან ჩანდა. ამიტომ იგი, ქართველი ქალის ჩაცმულობაში, ერთ-ერთ აუცილებელ ელემენტად მოიაზრებოდა. პერანგის გულისპირიმანამ ასრულებდა კაბის გულისპირის ფუნქციას,სანამ სარტყელ-გულისპირიანი კაბები შემოვიდოდა ხმარებაში[341]. პერანგის

[340]Neumann, Reigard. Gerhard Murza, "Seiden Die Gewebekunst der Safawidenund ihrer Nachfolger", გვ.17

[341]პერანგი როგორც საცვალი, განხილულია ქვეთავში-ქვეშეთი ტანისამოსი. აქ მხოლოდ მიმოვიხილავთ პერანგის გულისპირს, რომელიც ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტი იყო ქართველი ქალისა და მამაკაცის ჩაცმულობაში. იგი ავსებდა და ამკობდა გულამოჭრილი კაბის ღია სივრცეს.

გულისპირის შემკობა იცოდნენ მარგალიტის, ოქრომკედის, ძვირფასი ღილებისაგან ნაკერი გრეხილით, ამკობდნენ ქინძისთავით[342].

საკუთრივ გულისპირის ხმარება სარტყელთან ერთად, მას შემდეგ შემოვიდა ხმარებაში, რაც ქართველმა ქალბატონებმა გუჯასტიანი კაბა ჩაიცვეს,გულისპირს კერავდნენ სხვადასხვა ფერის ხავერდის, ფარჩის, აბრეშუმისა და ბამბის ქსოვილისაგან.XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან გულისპირებს ამკობდნენ ოქრომკედითა და ვერცხლმკედით. ქარგავდნენ მცენარეული და ყვავილოვანი ორნამენტებით, ამკობდნენ ბისერებითა და მძივებით (სურ. 138).

შარვალს ქალები კაბის ქვეშ ატარებდნენ, რომელსაც შეიდიში ერქვა (სურ. 74). შეიდიშის ტოტებს ქარგავდნენ. მისი კაბიდან გამოჩენა სირცხვილად არ ითვლებოდა[343].

სარტყელი ქართველი ქალის ჩაცმულობის ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტი იყო, რომელიც უტილიტარულს გარდა, სამოსის ერთგვარ შესამკობად გამოიყენებდა[344] (სურ. 45, 46).

II. VII. გლეხი ქალის ჩაცმულობა

როგორც გლეხი მამაკაცის, ასევე XVII-XVIII საუკუნეებში მცხოვრები გლეხი ქალის ჩაცმულობის შესახებ, დამოწმებულია ერთადერთი წერილობითი ცნობა, რომელიც იოანე ბატონიშვილს ეკუთვნის. ამას გარდა, ერთი ცნობაც არქანჯელო ლამბერტის ჩანაწერებშია მოცემული.

იმის გათვალისწინებით, რომ დიდებული და გლეხი ქალი, ჩაცმულობის ერთი სახეობის ელემენტებით იმოსებოდნენ, ხოლო სხვაობა კაბის ქსოვილის ხარისხსა და შემკულობაში იყო[345],იოანე ბატონიშვილის ცნობას შევავსებთ ვახუშტის მიერ მიმოხილული, დიდებულ ქალთა ჩაცმულობის შემადგენელი ელემენტების

[342]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი. . . ფონდი S-1489, თავიგ: გვ.7.

[343]იმდენად, რამდენადაც შეიდიში ერთგვარი საცვალია, იგი სრულად განხილულია ქვეთავში ქვეშეთი ტანსაცმელი.

[344]სარტყელის სრული მიმოხილვა იხილეთ შესამკობელი და სამკაული

[345]ბოჭორიშვილი, ლუბა: ,,კახური ჩაცმა-დახურვა (ქალის ჩაცმულობა)", *აწალები* ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები I. რედ. ს. ჯანაშია, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1947, გვ. 199

მეშვეობით. სამწუხაროდ, მუზეუმის ფონდებში, ქართლელი გლეხი ქალის ჩაცმულობის არც ერთი (XVIII-XIX სს.) ელემენტი არ მოგვეპოვება, რათა მეტად თვალსაჩინო ყოფილიყო აღნიშნული პერიოდის გლეხი ქალის ჩაცმულობის სურათი.

XVII-XVIII სს. გლეხ ქალთა ჩაცმულობის კომპლექტი, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ შედგებოდა დიდებულ ქალთა მსგავსად (თავსაბურავის, ქვეშეთი სამოსის (საცვალი), სეზონური ტანსაცმლისა და ფეხსამოსის გარდა), კაბა-ახალუხისა და შარვლისაგან. მასალის სიმცირის გამო, სამოსის ელემენტებს ცალ-ცალკე ვერ განვიხილავთ.

როგორც დიდებულის, ასევე გლეხი ქალისათვის, კაბა ზედა სამოსი იყო. კერავდნენ ჩითისა და ლეინისაგან, ან ,,ვის ვითარ ძალ-ედვათ"[346]. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის სამეცნიერო დამხმარე ფონდში დაცული ფერწერული ტილოს მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ (სურ. 66), გვიანშუასაუკუნეებში, გლეხ ქალს უნდა სცმოდა ერთიანი, ტანზე თავისუფლად მდგომი კაბა. წინ მთლიანად ჩახსნილი, რომელიც შესაძლოა იკვრებოდა უბრალო ქსოვილისგან ნაკერი ღილ-კილოებით. კაბის გულისპირი, ისეთივეა, როგორც ბუგეულის, ნარუკალეშის, ჩიჯავაძეების ქალ ქტიტორთა კაბებს ჰქონდათ (სურ. 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18). გლეხ ქალს, მათი კაბების მსგავსად, ჰორიზონტალურად მოუჩანს თეთრი პერანგის ვიწრო ზოლი. სახელო მკლავზე თავისუფლად მდგარი, უყოშო და უყურთმაჯო. სიგრძე კოჭამდე მწვდომი.

გლეხი ქალის ჩაცმულობასთან დაკავშირებით, მეტად საინტერესო ცნობაა დაცული არქანჯელო ლამბერტისთან. მისი გადმოცემით, სამეგრელოში ღარიბი დედაკაცებისთვის "კაბა და პერანგი ერთი და იგივე ყოფილა"[347]. რაც იმას ნიშნავს, რომ კაბასაც ხმარობდნენ და პერანგსაც, მაგრამ სიდუხჭირის გამო ზოგჯერ ვერ ახერხებდნენ ორივე ქონოდათ და ერთ-ერთით უწევდათ სიარული.

გლეხი ქალის ჩაცმულობისაგან განსხვავებით, საკმაოდ კარგი ხარისხის ტანსაცმელს ატარებდნენ დიდებული მანდილოსნის მოახლე ქალები. ანუკა ბატონიშვილის მზითვის წიგნის მიხედვით, მის გამდელს თურმე ძვირფასი

[346]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ,,კალმასობა", გვ. 224
[347]დასახ. ნაშრომი,ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* 1938, გვ. 44

ხარისხის კაბა-საგულეები, ტყავის ბეწვიანი და უბეწვო მოსასხამები და "მისის ყოვლის რიგის ტანისამოსი" ქონია[348].

ქსნის ერისთავის, ანასგამდელის საკუთრებაში კი შედიოდა შვიდი ხელი ტანისამოსი და საკმაო რაოდენობის სამკაული[349].

ხვარამზე წულუკიძის მზითვის წიგნში ვკითხულობთ: ,,მეორე მოახლე ლერწამისა პირისფარეში, საგარეულო და საშინაო ტანისამოსი და ქვეშაგებზედ სახურავით გაწყობილი; მესამე მოახლე ხელმწიფის ასულის მედოშაკე, ტანით, ფეხით, ტოლმით (ტოლომა) გაწყობილი; მეოთხე მოახლე ტანით, ფეხით, ქათიბით, კარგად გაწყობილი; მეხუთე ქვეითი მოსამსახურე იაგუნდისა, გოგო მებაშმაყე ტანისამოსით გაწყობილი"[350].

მზითვის წიგნების ზოგადი სურათით, მოახლე ქალები საკმაოდ კარგად იმოსებოდნენ თავიანთი სოციალური კუთვნილების მიუხედავად. სავარაუდოდ, მათ ქალბატონების ნაქონი ტანსაცმელი უნდა ეტარებინათ. აქედან გამომდინარე, მოახლეთა სამოსი ხარისხით ისეთივე ძვირფასი უნდა ყოფილიყო, როგორიც დიდებული ქალბატონებისა.

ამგვარად, ჩვენს ხელთ არსებული მეტად მწირი ინფორმაციიდან გამომდინარე, გვიანშუასაუკუნეებში, გლეხი ქალის ჩაცმულობის კომპლექტი, სავარაუდოდ შედგებოდა კაბის, ახალუხისა და შარვლისაგან. მათი სამოსი არც შემადგენლობითა და არც თარგით, არ განსხვავდებოდა დიდებულთა ტანსაცმლისაგან, სხვაობა მხოლოდ ქსოვილის ხარისხსა და შემკულობაში იყო.

სიდუხჭირის გამო, გლეხი ქალი, იძულებული იყო პერანგი და კაბა ერთი დანიშნულებით ეხმარა.

გაცილებით კარგი ხარისხის სამოსით იმოსებოდნენ მოახლე ქალები, რომელთა ჩაცმულობის კომპლექტები სავარაუდოდ, დიდებულ ქალთა ნაქონი სამოსისგან შედგებოდა.

II. VIII. სეზონური მოხმარების სამოსი

[348] *საქართველოს სიძველენი.* ტ. II, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1909, გვ. 489

[349] *საქართველოს სიძველენი.* ტ III, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1910, გვ. 434

[350] იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 97

გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებსა და მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვით, სამოსს ქართველები სეზონის მიხედვით მოიხმარდნენ. დასტურდება საზამთრო ტანსაცმლის განსაკუთრებული მრავალფეროვნება. სიცივეში ტანსაცმელს ატარებდნენ როგორც მძიმე ქსოვილისაგან ნაკერს, ასევე დაბამბულსა და დაბეწვილს.

საზამთრო სამოსელიდან, გვიანშუასაუკუნეებში მოიხმარდნენ: დაბამბულ ახალუხსა და კაბას, აჯიღას, კურტაკს, ტოლომა/ტალმას, ტყავის ტანსაცმელსა და მოსასხამებს. მოსასხამებიდან: ნაბადს, ქათიბს, ქულაჯას, ქურთუკს, ქუქუნაკს, ხირღასა და ჯუბა/ჯუბაჩას.

ახალუხი (იხ. მამაკაცის ჩაცმულობა, გლეხთა ჩაცმულობა) ჩვენ განვიხილეთ როგორც ქალისა და მამაკაცის, კაბის შიგნით ჩასაცმელი სამოსისელემენტი. რაც შეეხება საზამთრო ახალუხს, მას ბამბას უდებდნენ და ალიანდაგებდნენ (სურ. 39). იესე ბარათაშვილი დათბილულ ახალუხს მსხვილსა და დაბამბულს ეძახდა. საგაზაფხულო-საშემოდგომო ახალუხი საზამთროსაგან არაფრით გამოირჩეოდა. თარგითა და აჭრილობით ანალოგიური იყო, სათბილობელის გარეშე[351].

აჯიღა მართკუთხა ფორმაზე გამოჭრილი, ბოლოებშემომრგვალებული დიდი მოცულობის ქსოვილია (სურ.75). კერავდნენ შედარებით თხელი, თეთრი მატერიისგან. მასალად გამოიყენებდნენ ყალამქარს, ტილოს, მიტკალს, მადარფაკს და სხვ. საისტორიო მწერლობასა და ლიტერატურულ ნაწარმოებებში, აჯიღას რამოდენიმე სახელწოდებაა დამოწმებული. ესენია: საკუთრივ აჯიღა[352] (ვეფხისტყაოსანში), ჩადრი (XVIII ს.-იოანე ბატონიშვილთან[353], მზითვის წიგნებში, დოკუმენტურ მასალაში), ზეწარი[354] (ვისრამიანში) და ქარა-ქალა[355] (ნ. ალექსი-მესხიშვილის საგაზეთო სტატიაში).

---

[351]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 238, 239

[352]ნოზაძე ვიქტორ, *განკითხვანი ვეფხისტყაოსნისა, ვეფხისტყაოსნის ფერთა მეტყველა,* ბუენოს-აირესი, 1953, გვ. 72;გვათუა, ნინო: *ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქალის ქართული ჩაცმულობა XIX ს.და XX ს. დასაწყისი*“. გამომცემლობა „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბ., 1967, გვ. 68

[353]ბატონიშვილი იოანე, *კალმასობა,* კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, ტ. 2. გამომცემლობა ,,სახელგამი", თბილისი 1948, გვ. 225

[354]გრიშაშვილი, ი: ,,ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა, ტფილისი, 1928, გვ. 67-68

[355]გაზეთი "ივერია" 1904 103: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო"

აჯიღას ატარებდნენ როგორც დიდებული, ასევე გლეხი ქალები[356]. იგი კაბაზე ან ქათიბზე ჰქონდათ თავიდან ფეხებამდე მობურული[357]. იოანე ბატონიშვილის გადმოცემით, ჩადრს (აჯიღას) გლეხი ქალები ცხენით მგზავრობისას შემოიხურავდნენ ხოლმე[358].

აჯიღას შესახებ, დასტურდება ორი, ურთიერთგამომრიცხავი ცნობა: დიონიჯი კარლი ქართველი ქალების ჩაცმულობის დახასიათებისას, გარკვევით აღნიშნავს, რომ ,,სპარსელი და თურქი ქალების მსგავსად, თეთრ ჩადრში როდი არიან გამოხვეულნი, ის კი არა, ირთვებიან კიდეც, სახე გამოჩენილი აქვთ''-ო [359], ხოლო თეიმურაზ ტორნაუ გადმოგვცემს, რომ "ქართველი ქალები, ახალგაზრდები და მოხუცები, ძალიან კოხტად და ნაზად იბურებიან, მხოლოდ თვალები უჩანთ. თუმცა უნდა ითქვას, რომ ახალგაზრდები და ლამაზები მაინცა და მაინც არა ცდილობდენ მასში გახვევას. ხშირად მამაკაცის შეხვედრისას, საბურველი ოდნავ აეხსნებათ ხოლმე და ეს ერთი წუთიც კმაროდა იმისთვის, რომ მამაკაცები დარწმუნდნენ ქალის ავკარგიანობაში"[360].

როგორც ვხედავთ, აჯიღას XVII საუკუნეში ჯერ კიდევ არ ატარებდნენ (დიონიჯი კარლი), მისი ხმარება სავარაუდოდ, XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან შემოდის (ტორნაუ) და XIX საუკუნის შუა ხანებამდე რჩება ჩაცმულობის პრაქტიკაში[361]. დაახლოებით ამ პერიოდიდან (XVIIIს. II ნახ) მოწმდება იგი მზითვის წიგნებში ჩადრის სახელწოდებითა და დანიშნულებით.

აჯიღა მეტად მოსახერხებელი და პრაქტიკული სამოსი იყო. იგი თავსაბურავსა და ტანსაცმელს იცავდა მზის, მტვერისა და წვიმისაგან [362].

ნაბადი[363]გვიანშუასუკუნეების წერილობით წყაროებში, რამოდენიმე დანიშნულებითაა მოხსენიებული. მას ხმარობდნენ ორხოასავით ძირს

---

[356]დასახ. ნაშრ, ბატონიშვილი იოანე: *კალმასობა,* კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, გვ. 225
[357]დასახ. ნაშრ., გვათუა, ნ.: *ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქალის ქართული ჩაცმულობა XIX- XX ს.* გვ. 68
[358]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედ., გვ. 225
[359]დასახ. ნაშრომი, გიორგაძე ბეჟან, დიონიჯო კარლი, ცნობები . . . გვ. 166
[360]ჟურნ. "Русский вестник", 1869 წ., N2
[361]დასახ. ნაშრომი, ნ. გვათუა, ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქალის ჩაცმულობა, იქვე, 68
[362]დასახ. ნაშრ., გვათუა ნ., *ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქალის ქართული ჩაცმულობა XIX-XX ს.* გვ. 68
[363]ნაბადი XIX ს-ისქართველების გარდა და კავკასიის სხვა ხალხთა ეროვნული კოსტუმის ელემენტი იყო. ნაბადის წარმოებით განთქმული იყო ჩრდილო კავკასია, ყაბარდო-ჩერქეზეთი, დაღესტანი და ოსეთი. ამიერკავკასიაში საქართველო (იმერეთი, სამეგრელო, სვანეთი და მთიულეთი). სამცხე-ჯავახეთში გავრცელებული იყო ნაბდის ერთ-ერთი სახეობა "იაფინჯი". ნაბადს შიგნიდან აკრავდნენ მუზარადს, როგორც დამცავ საშუალებას, ასევე აფენდნენ ცხენს ზურგზე დაზიანების თავიდან აცილების მიზნით (დასახ. ნაშრომი, ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, დ. ს. ჭანტურიშვილი,

დასაფენად[364]და უგებდნენ ახლადნამშობიარებ ქალებს პირველ ხანებში[365]; ნაბდის პირველადი მნიშვნელობა სათბილობელი მოსასხამია და ყველაზე ხშირად მას ამ მიზნით გამოიყენებდნენ.

ნაბადი წინ გახსნილი, უსახელებო წამოსასხამია[366]. ამზადებდნენ მოთელილი და დაბეჭილი მატყლისაგან[367]. არქანჯელო ლამბერტი ნაბადს დაბალი ფენის სამგზავრო წამოსასხამსუწოდებს, რომელიც XIX საუკუნეში დამოწმებული ნაბდისაგან ძლიერ განსხვავდება. ,,[იგი] იმდენად მოკლე იყო, რომ ,,წელს ქვეით ძლივს წვდებოდა"-ო[368]. დიდი ალბათობაა იმისა, რომ მოკლე ნაბადთან ერთად, გამოიყენებდნენ სტანდარტული სიგრძე-სიგანის ნაბდებს, რომელთა სახეობა ეთნოგრაფიულ ყოფაში XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის პირველ ნახევრამდეა დამოწმებული (სურ. 76).

ტოლომა ანუ ტოლამა, ფართო, ბეწვიანი ზედა სამოსელია[369], რომელსაც კაბაზე წამოისხამდნენ ხოლმე[370]. ქუქუნაკიც ტოლომაა, ოღონდ მოკლე[371]. მალატონი კი დიდ ტოლომას ერქვა[372]. მასალად გამოიყენებდნენ სკლატს, ხავერდს[373], მაუდს[374]. ტოლომას ქალიც ატარებდა და მამაკაციც[375].

ქალის ტოლომა ნ. გვათუას გადმოცემით, საზაფხულოც იყო, რომელსაც სავარაუდოდ, ფერისა და მასალის მიხედვით არჩევდნენ. იგი მხრებზე მორგებული,

---

საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2009; 286, 358; ჩოლოყაშვილი, კოტე: ,,ქართული საჭურველი (ჩაჩქანი)", *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე* ტ. XIX-A XXI-B, თბ., 1957, გვ. 202)

[364]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 107, 191, 328

[365]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა", გვ. 66, სტრ. 521

[366]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2011, გვ.95

[367]ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, მთ. რედ. ს. ჭანტურიშვილი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2009;

[368]ლამბერტი, არქანჯელო: სამეგრელოსაღწერა, თარგმანიიტალიურიდანალექსანდრეჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938, გვ. 110-111

[369]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ტ. II, თბ., 1991, გვ.142; იხ. ასევე დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 7

[370]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.* ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავი: გ, გვ. 7

[371]სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. 2, გვ. 142

[372]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. 1, გვ. 430

[373]დასახ. ნაშრომი, გვათუა ნინო, ჩაცმულობის ისტორიიდან, გვ. 67

[374]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 197

[375]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 66, დასახ. ნაშრომი, იესე ბარათაშვილი, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 197

უსახელო, ნაბდის მსგავსი წამოსასხამი ყოფილა, მაგრამ ნაბდის მხრებისთვის დამახასიათებელი ,,ქიმები" (აშვერილი) არ ჰქონია[376].

ტყავის სამოსი მეტად პოპულარული იყოXVII-XVIII საუკუნეებში. მას ორივე სქესისა და ფენის წარმომადგენლები ხმარობდნენ[377]. ტყავისაგან საგანგებოდ იკერებოდა საყაბახო კურტაკები, რომლის დამახასიათებელი ნიშანი, შესაკრავად ბრტყელი ზონრები იყო[378]. ტყავის სამოსის პოპულარობა, თვალნათლივ შეიმჩნევა არჩილ მეორეს (იმერეთის მეფე 1661-1663; კახეთის მეფე 1664-1675) მიერ, გლახაკთათვის საბოძვრად გაცემული ტყავის სამოსის რაოდენობით:

"ამ დღეს გავეც სხვას გარდაის ასი ჯიღა, ასი ტყავი,
კვლავ ცხენები ბედაური, არ თუ ზურგზედ განატყავი,
ამას გარდა აბრეშუმი სამოცს აქლემს ნატვირთავი,
არ დავაგდე უბოძვარი, ღარიბები მოურთავი[379]

ხშირი ყოფილა ასევე, ტყავის კაბებისა და მოსასხამების მოხმარება, რაც წყაროების გარდა, მზითვის წიგნებითაც დასტურდება[380].

ქათიბი[381]საზამთრო, სათბილობელი სამოსია[382], კერავდნენ ფარჩის, ხავერდის[383] აბრეშუმისა და მაუდისაგან[384]. შესამკობელად გამოიყენებდნენ ოქრონემსულსა და ყარყუმის ბეწვს[385], ასევე სიასამურისასა და კურდღლისას[386]. მოწდება ორი სახის:

---

[376]დასახ. ნაშრომი, გვათუა ნინო, ჩაცმულობის ისტორიიდან, გვ. 67
[377]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშილი იოანე, კალმასობა, გვ. 225
[378]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 73-74
[379]არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", *ქართულიმწერლობა,*ტ. 6. ტომისრედ. ბარამიძე, გამომცემლობა ,,ნაკადული", თბ., 1989, გვ. 402, სტრ.372
[380]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი მზია, ჩაცმულობის ისტორიისათვის, გვ. 16-29
[381]ქათიბი ეწოდება ასევე შინაური შალისაგან შეკერილ, დაბალყელიან, უქილებო ჩოხას. განკუთვნილი იყო ორივე სქესისათვის. მისი ნაწილებია: სახელოები, უბე, ბეჭები, ბოლო და ბეწვიანი სარჩული (დასახ. ნაშრომი, ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, თბ. 2009, გვ. 139)
[382]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოსგეოგრაფია).* თბ., 1941, გვ. 66; იხ. ასევე, დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ. 225
[383]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 38
[384]შინამრეწველობის მასალები. *ტანსაცმელი.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის სექტორის არქივი.
[385]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,*ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951. გვ. 175
[386]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება", თბ., 1974, გვ. 39, 53, 54, 55, 65, 70, 71, 89, 90, და სხვ.

ბეწვიანი და უბეწვო. უბეწვოს თაგალა ერქვა[387] და ორი სიგრძის იყო: ერთი მუხლამდე და მეორე შედარებით მოკლე, რომელსაც იოანე ბატონიშვილის გადმოცემით, ქერექალა რქმევია და ფარჩისგან იკერებოდა. ქერექალა ქათიბს, მხოლოდ ქალები ატარებდნენ[388]. სტანდარტული ზომის, გრძელ ქათიბს კი ორივე სქესისა და ფენის (დიდებულნი, მდაბიონი) წარმომადგენლები[389].

შარდენის გადმოცემით, ქათიბი, კაბის თარგზე აჭრილი, ზარის ფორმის სამოსია, რომელსაც მთელს სიგრძეზე, კისრიდან ბოლომდე, ყარყუმის ბეწვს უდებენ სათბილობლად[390]. თვალსაჩინოების მიზნით, ასეთივე აღწერილობის, ქალის ქათიბი შევარჩიეთ ს. ჯანაშიას სახ. მუზეუმის, კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდიდან.

ქათიბი (სამუზ. N37-17/7) (სურ. 77). შვინდისფერი ხავერდის. შედგება ორი ნაწილისაგან: ზედატანისა და ქვედატანისაგან. ქათიბის ზედატანი ტანზე კარგად მომდგარი და წელში გამოყვანილია, რომელსაც მიკერებული აქვს რამდენიმე განისაგან შემდგარი, წელთან ნაოჭიანი, განიერი ქვედატანი. ქათიბი მუხლამდე სიგრძისაა. მისი წინა კალთები ღიაა და იკვრება გულმკერდთან რამოდენიმე ხრიკით. გულისპირი სამკუთხა ფორმის აქვს. სახელო ზომაზე გრძელი, რომელიც იღლიიდან მაჯამდე გახსნილია და 5-6 სანტიმეტრზე ჩაკერილი, შემდეგ კი ბოლომდე ისევ გახსნილი. სახელო მთავრდება ოვალური ყოშით. ქათიბს მთელს სიგრძეზე და სახელოებზე, ყარყუმის ბეწვი შემოუყვება, რომლის ჩაყოლებაზე, ბეწვის გასწვრივ, ვიწრო ნაქარგი ქსოვილის ზოლია ჩადგმული.[391].

ქალის ქათიბების, როგორც ბეწვიანი, ასევე უბეწვოს ხშირი მოხმარების პრაქტიკა, მზითვის წიგნებით დასტურდება[392].

მამაკაცის ქათიბიც ბეწვიანი იყო. იგი შეტანილია ვახუშტი ორბელიანის ქონების 1707 წლის სიაში: ,,ქათიბი ნაქსოვისა ნარინჯი, სიასამურის ბეწვითა ერთი. ..

---

[387]დასახ. ნაშრომი, ნ. ალექსი-მესხიშილი, გაზეთი ივერია, 1904, N 103

[388]ბატონიშვილი იოანე: *კალმასობა,* კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, ტ. 2. გამომცემლობა ,,სახელგამი", თბილისი 1948, გვ. 225

[389]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი ვახუშტი აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 66, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ.225

[390] დასახ. ნაშრომი, შარდენი, გვ. 115

[391]ზომები: საერთო სიგრძე-120 სმ, წელი წელი-84 სმ. სახელოს სიგრძე-108 სმ.

[392]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 39, 53, 54, 55, 65, 70, 71, 89, 90, და სხვ.

. . ქათიბი საიისა აშიანი, იისფერი, ყალამის ბეწვითა და გილანურის ღილითა"[393]. ჩაღილული ქათიბები სცმია იესე ბარათაშვილსაც[394].

ქულაჯაXIX ს. II ნახევარში მამაკაცის ზედა სამოსია. რომელსაც თავად-აზნაურები ახალუხის ზემოდან იცვამდნენ ჩოხის გარეშე. ცხენოსნები კი ბრძოლის, ჯირითის ან თამაშის დროს. ივანე ციციშვილის განმარტებით, ქულაჯა ასევე ახალუხზე მოსაცმელია. მას სათბილო სამოსად გამოიყენებდნენ უწინ და მის ამარა გარეთ გასვლა ისეთივე სირცხვილი ყოფილა, როგორც ჟილეტით[395]. ქულაჯასთან დაკავშირებით, სხვა მოსაზრება აქვს გამოთქმული ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილს, რომელიც მას გარე სამოსად მიიჩნევს და ამტკიცებს, რომ მისი ძველი სახელწოდება კურტაკიაო[396]. კურტაკი როგორც გარე სამოსი, არჩილის "გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისაშია"[397] ნახსენები:

"გოგორისშვილს დაუთ ბეგსა მისი კურტაკი ჩააცო,
თვისსავ ლურჯსა ცხენსა შესვა, უთხრა: "აბა, კაი კაცო,
ზოგი შუბით ჩამოაგდე, ზოგს ზურგზედა ლახტი სტკაცო"
ვინ მოგიხდეს, კარგად დახვდი, ვითა გმართებს შენ მამაცო.

სამწუხაროდ, ქულაჯა როგორც სათბილობელი შიდა სამოსი, არ არის დაცული მუზეუმის ფონდებში. ხოლო რაც შეეხება გარე ჩასაცმელ ქულაჯას, რომელიც ქართველ გვარდიელთა ფორმის შემადგენელ ნაწილად, სწორედ სათბილობელ, შიდა სამოს, ქულაჯას საფუძველზე შეიქმნა, დაცულია ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში. თვალსაჩინოებისთვის, თუნდაც ზერელე წარმოდგენა მაინც რომ შეგვექმნას შიდა საცმელ ქულაჯაზე, ორიოდ სიტყვით მიმოვიხილოთ იგი, ვინაიდან, სხვაობა მათ შორის მხოლოდ სიგრძესა და შემკულობაშია (შიდა საცმელი ქულაჯა მოკლეა და სადა, ხოლო გარე საცმელი ქულაჯა შემკულია ბეწვითა და ჩაფარიშის ზონრებით). თარგი ორივეს ერთი აქვს.

---

[393]საქართველოსსიძველენი. ტ. II, რედ. ექვთიმეთაყაიშვილი, საქართველოსსაისტორიოდა საეთნოგრაფიოსაზოგადოებისგამომცემლობა, ტფ., 1909, გვ. 213

[394]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 238, 239

[395]ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

[396]დასახ. ნაშრომი, ნ. ალექსი-მესხიშილი, გაზეთი ივერია, 1904, N 103

[397] დასახ. ნაშრომი, არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", გვ. 468, სტრ.690

ქულაჯას (სამუზ. N61-58/45, 94-12/1) (სურ. 78) ძირითადად კერავდნენ ხავერდისგან. ასევე შალის, მაუდისა და ქირმანშალისაგან, რომელიც უმეტესად ან ლურჯი იყო ან შინდისფერი//წითელი. სამოსი აუცილებლად დაბამბული უნდა ყოფილიყო, მას ასარჩულებდნენ ტილოს ან ბამბის ქსოვილისაგან. ამკობდნენ ოქრომკედის, ვერცხლმკედის, ან უბრალოდ ოქროსფერი ან ვერცხლისფერიყაითნებით, ბუზმენტებითა და ფუნჯებით. იცოდნენ ასევე ბეწვით გაწყობა. სახელო ჰქონდა საშუალო სიგრძის, ბოლოზე ასევე ბეწვშემოვლებული.

ქურთუკი ახალუხზე შემოსაცმელი სათბილო სამოსელია: ,,ახალუხზედა ქურთუკსა ჩაიცმევს იექლასაო"[398]. თეიმურაზ მეორე, ქურთუკს ტექსტის შინაარსიდან გამომდინარე, საშინაო სამოსად ხმარობს. იგი ახალუხზე აცვია მეფეს შინ[399]. შესაძლებელია, გამოითქვას ვარაუდი იმის შესახებ, რომ აღნიშნული ქურთუკი და არჩილის თხზულებაში[400] დასახელებული კურტაკი ერთია.ვფიქრობ, დასაშვები და გასათვალისწინებელია, თანამედროვე ყოფაში დამკვიდრებული სიტყვა ,,ქურთუკის“ მნიშვნელობა, რომელიც ზოგადი სახელწოდებაასაგარეო, ტანსაცმელზე მოსაცმელი, სამოსისა. ამავდროულად, ანალოგიური მნიშვნელობისაა, არაქართული წარმოშობის ,,კურტკა“, ანუ ,,კურტაკი“. თუ კი მოსაზრება დასაშვებია, მაშინ გამოდის, რომ სიტყვა ქურთუკი და კურტაკი სინონიმები ყოფილა.

საგულისხმოა ასევე, ქართულ წერილობით წყაროებში, ქურთუკის საშინაოდ (თეიმურაზ მეორე, ,,სარკე თქმულთა“) და კურტაკის საგარეოდ (არჩილი, ,,გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა“) მოხმარების პრაქტიკა. ვფიქრობ, მსგავსი მაგალითების მოყვანა, როდესაც ერთი სახეობის ნივთი საშინაოც არის და საგარეოც, ბევრია. მაგალითისათვის დავასახელებთ ახალუხს, რომელსაც საშინაოდაც ხმარობენ და საგარეოდაც. ასევეა ქუქუნაკი, ფეხსაცმელიდან მაშია და ა.შ. (იხ. ქვეთავი საშინაო და საგარეო სამოსი).

ჯუბას იოანე ბატონიშვილი, საზამთრო ჩასაცმელ ჯუბასმაგვარს უწოდებს: "ზეიდამ ბეწვეული საცმელი მუხლამდის გრძელი, მსგავსად ჯუბისა სახელვიწრო,

[398]თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა",*თხზულებათა სრული კრებული.*გ. ჯაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონით და შენიშვნებით. თბ., 1939, გვ. 66, სტრ.521
[399]იქვე, გვ. 66, სტრ.521
[400]დასახ. ნაშრომი, არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", გვ. 468, სტრ.690

და გამოყვანილი მკლავნი მას შინა, და ბრტყლად დადებული ორსავე მხარეს გულისა ბეწვი და კისერსა ზედაცა მოვლებული, გარნა ყელი ჰქონიათ შიშველი. . ."[401]

ჯუბა//ჯუბაჩა ძველ საქართველოში, ზევიდან საცმელ, მოკლე და სახელოებდაკვეთილ, კაცის ქურთუკს ეწოდებოდა. ვეფხისტყაოსნის მიხედვით, ჯუბა ყოფილა როგორც საზეიმო, ასევე მწუხარების დროს ჩასაცმელი, რასაც ქსოვილის ფერი და ხარისხი განსაზღვრავდა. გრძელი ჯუბაჩას გვერდით, დასტურდება მოკლე ჯუბას ხმარებაც, რომელიც კაბაზე მოსაცმელ, მოკლესახელოებიან სათბილოს წარმოადგენდა[402].

მოსასხამიXVII-XVIII სს. კედლის მხატვრობის მიხედვით, ორი ტიპის მოწმდება[403]. უსახელო და ცრუსახელოიანი. მათ მოიხმარდა მაღალი ფენის ორივე სქესი.

უსახელო მოსასხამი თარგის, შემკულობისა და სიგრძის თვალსაზრისით, იყოტრაპეციად აჭრილი, ერთიანად გაშვებული ქსოვილი, რომელიც მხრების გასწვრივ, ერთი ღილით იკვრებოდა. ვხვდებით როგორც უბეწვო (სურ. 15, 16, 17, 18, 52), ასევე ყელზე გარშემო, ბეწვშემოვლებულ (სურ. 19, 20, 23, 31, 64) და სარჩულად ბეწვგამოკრულ უსახელო მოსასხამებს (სურ. 16, 20).

მოსასხამის მეორე ტიპი ცრუსახელოიანია. ამგვარსახელოიანი მოსასხამები მასობრივად,გვიანშუასაუკუნეებამდე ადრე, შუა საუკუნეების კედლის მხატვრობაში გვხვდება[404]. გვიანშუასუკუნეებში, ცრუსახელოიანი მოსასხამები უსახელოს მსგავსად, ბეწვითაა დასარჩულებული, თარგი განსხვავებულია, იგი (ცრუსახელოიანი) უფრო სწორი და ძირს დაშვებულია. ცრუსახელოიანი მოსასხამები აცვია სვეტიცხოვლის გარდამოხსნაზე ქართლის დედოფალ მარიამს, ვახტანგ V ასულ თამარს (1678/79-1694-95), ჭალის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიის ჩრდ. კედელზე აბაშიძის მეუღლე ,,კეკლუცაის" და ლომინ აბაშიძის მეუღლეს ,,გულნარაშოს"[405].

---

[401]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ. 225. იხ. ასევე დასახ. ნაშრომი, იესე ბარათაშვილი, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 238-239

[402]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, თბილისი 2011

[403]დათუნაშვილი, ნინო.: ,,მოსასხამის ტიპები გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში", საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე 4 (49-b), გვ. 257-280

[404]ჩოფიკაშვილი, ნ.:*ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)* საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომც, თბ., 1964

[405]ხუსკივაძე, იუზა: *ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების "ხალხური" მოხატულობანი*, რედაქტორები: მარიამ დიდებულიძე, მზია ჯანჯალია. თბ., 2003

აღწერილი მასალის მიხედვით, მოწმდება მძიმე და მსუბუქი ქსოვილისაგან ნაკერი მოსასხამები. ეს ნაირგვაროვნება მათ სეზონურ დანიშნულებაზე უნდა მიანიშნებდეს. სათბილობელი მოსასხამები, ქათიბისა და ტოლომას მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, შეიძლებოდა ნაკერი ყოფილიყო დიბას, ქირმანშალის, სქელი ფარჩისა და ხავერდისაგან. ხოლო საგაზაფხულო-საზაფხულო მოსასხამები, შედარებით მსუბუქი ფაქტურის ქსოვილებისაგან შეეკერათ, როგორიცაა მაგალითად, დარაია და აბრეშუმი.

მძიმე ქსოვილის მოსასხამები, უმეტეს შემთხვევაში დაბეწვილია და ხშირად საყელოსაც ბეწვის ზოლი შემოსდევს, ხოლო თხელი ქსოვილის მოსასხამები, უსაყელოა და მსუბუქი ქსოვილითაა დასარჩულებული. მოსასხამის ქსოვილები მრავალფეროვანია, რომელიმე გამორჩეული ფერი არ დომინირებს. წარმოდგენილია სადა, სახიანი და ორნამენტირებული (მცენარეული, ყვავილოვანი) ქსოვილები.

ქსოვილის ფერების ტონალობისა და ყვავილოვანი ორნამენტების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, შესაძლოა, იგი ირანული წარმოშობის იყოს. რაც თავის მხრივ დიდი ალბათობაა. რადგან ცნობილია, რომ გვიანშუასაკუნეების საქართველოში, განსაკუთრებით კი თბილისში, ირანიდან შემოდიოდა არა მარტო ტექსტილის ნაწარმი, არამედ სხვადასხვა ფორმისა და დანიშნულების საგნები[406].

[406]გაბაშვილი ვალერიან: ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში". *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები*, წ. 1. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1976, გვ.21 იხ. ასევე, Floor, Willem: *The Persian Textile Industry in Historical Perspective, 1500–1925*. Paris: Harmattan, 1999.

II. IX. საშინაო და საგარეო სამოსი

გვიანი შუა საუკუნეების წერილობითი წყაროებისა და უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვით, საკვლევ პერიოდში გამოიკვეთა საგარეო და საშინაო ტანსაცმლის ცალკეულ ხელთა მოხმარების პრაქტიკა.

იესე ბარათაშვილი, რომელიც ერეკლე მეფის კარზე მდივანბეგად მსახურობდა და საშუალო ფენას განეკუთვნებოდა, აღნიშნავს, რომ საგარეოდ, დარაიათი[407] ნაკერ კაბასა და ქართულ, ნაოჭიან ახალუხს იცვამდა[408].

კაბა-ახალუხის საგარეოდ მოხმარებას, არქანჯელო ლამბერტიც აღნიშნავს. მისივე გადმოცემით, მას ძვირფასი ქსოვილისაგან კერავდნენ და საკმაოდ გრძელი იყო[409].

მოსასხამებიდან, საგარეოდ ქუქუნაკს[410] იცვამდნენ. ქუქუნაკი სახელდება ასევე საშინაო სამოსშიც. შესაძლოა იგი ორი ტიპის იყო. ერთი, რომელსაც ,,შინ, პურის ჭამის"დროს იცვამდნენ და მეორე, ,,ქართულ ქუქუნაკად" წოდებული, საგარეოდ იყო განკუთვნილი[411]. ჩვენ ვერაფერს ვიტყვით ამ ორ ქუქუნაკს შორის განმასხვავებელ ნიშან-თვისებებზე, ვინაიდან, წერილობით წყაროებში და ლექსიკონებში მისი განმარტება არ არის მოცემული.

ქუქუნაკის გარდა, საგარეო სამოსად დასახელებულია ქათიბი და ხირღა: "საყდარში წამოვისხამდი კარგ ხირღას, ლამაზს და ბატონთან კარგ ქათიბს"[412].

საშინაო და საგარეოს განარჩევდნენ ქუდებში. გარეთ სირმით გაწყობილსა და ძვირფასი ბეწვისგან ნაკერ ქუდებს იხურავდნენ, სახლში კი უბრალო შალისას გამოიყენებდნენ[413].

---

[407]დარაია, უწოდებენ დარაია-ბაბთისაც. ეს არის ოქროს ან ვერცხლის ძაფით მოქსოვილი სახიანი აბრეშუმი

[408]ბარათაშვილი იესე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 238, 239

[409]ლამბერტი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 38

[410]ქურთუკი, მოკლე ტოლომა (სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც.ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. II, თბ., 1991)

[411]ბარათაშვილი იესე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 238, 239

[412]იქვე, 238,239

[413]იქვე, 239. იესე ბარათაშვილთან სახელდება საკმაოდ მრავალფეროვანი და მრავალრიცხოვანი ქუდების ტიპები. ამიტომ ჩვენ მათზე საგანგებოდ არ შევჩერდებით, რადგან ისინი ჩამოთვლილი და დახასიათებულია ქვეთავში-,,თავსაბურავები".

მოწმდება ასევე ფეხსაცმლის საგარეო და საშინაო ერთეულებად დაყოფა. საგარეოდ წითელ და მწვანე ფერის ტყავისაგან ნაკერ მაშიას იცვამდნენ, ლოცვაზე კი ქოშებს[414]. მაშიასა და ქოშის გარდა, საგარეო ფეხსამოსად ჩექმა სახელდება[415].

რაც შეეხება საშინაო ტანსაცმელს, ისევ იესე ბარათაშვილს დავიმოწმებთ და ვიტყვით, რომ შინ სახმარად გამოიყენებოდა შედარებით დაბალი ხარისხის ქსოვილისაგან შეკერილი კაბები, ახალუხები და მოსასხამები.

II.X. ქვეშეთი[416] ტანისამოსი (საცვალი)

როგორც ადრეულ[417], ასევე გვიან შუა საუკუნეებში, ისტორიული წყაროების, მოგზაურთა ჩანაწერებისა და მზითვის წიგნების მიხედვით, როგორც დიდებულები, ასევე მდაბიონი, ქალები და მამაკაცები, ატარებდნენ საცვლებს[418]. საცვლები იყო ზევითი და ქვეითი[419]. ზევითი საცვალია პერანგი და საგულე. ქვეითი კი შეიდიში, მუქასარი და ნიფხავი.

პერანგი[420]კაბის ქვეშ ჩასაცმელი, ანუ ქვეშეთი სამოსია. ატარებდნენ დიდებულები და მდაბიონი (ორივე სქესი). კერავდნენ აბრეშუმის, ბამბის, მერდინის[421], მოვის, ტილოსა[422] და ყანაოზისაგან. მდაბიოთა პერანგები ნაკერი

---

[414]იქვე, 189

[415] გიორგაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 174

[416]ქვეშეთი არის ერთ-ერთი ტერმინი, რომელიც საცვალის აღმნიშვნელად გამოიყენება. ქვეშეთის სინონიმად იხმარება ასევე შიდა სამოსი. იხ.: ივ. ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 89-91; ი. ციციშვილი, მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის, თბილისი 1954 წ. გვ.

[417]იქვე, გვ. 89-91

[418],,საცვალი ეწოდება ქვეშეთ ტანსაცმელს უძველეს ხანაში, ის წერილობით წყაროებში X-XI საუკუნეებიდან მოწმდება. ,,საცვალი" დაბადების ქართულად თარგმნილ ძეგლებში მოიპოვება, მაგრამ როგორც ზმნა ან ზედსართავი და არა არსებითი სახელი. ტერმინი საცვალი ქვეშეთი ტანსაცმლისათვის იმ მხრივ არის საყურადღებო, რომ ამ ტანსაცმლის გამოცვლადობის მაუწყებელია. მის არსებობას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით" (იქვე, გვ. 82-83)

[419]იქვე, გვ.82

[420]პერანგი სპარსული სიტყვაა და წერილობით წყაროებში XI საუკუნამდე არ გვხვდება. მანამდე პერანგის უწინარესი სახელი კვართი იყო. ძველძეგლებშიგვხვდებაზოგადსახელადფესუედისამოსელიანდაშესამოსელიფესუედიც გვხვდება (დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი ივ., მასალები ქართველი ერის მატერიალური, კულტურის. . გვ. 84, 89,90)

[421]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ.21, 22, 70

ყოფილა მილიხანასა და ამნიერიკისაგან, ხშირად გულზე შავგადაკრული[423]. გავრცელებული ყოფილა სხვადასხვა ფერის (ყვითელი, განსაკუთრებით წითელი) პერანგების ხმარება[424]. მოწმდება ორი სიგრძის პერანგი. იოანე ბატონიშვილის გადმოცემით, ,,ძველად ქართლოსიანთა დროსა ჰსცმიათ ქართველთა გრძელი, ფეხებამდის პერანგი და პერანგის ამხანაგი. . . ხოლო უკანასკნელთა დროთა შინა პერანგი მოკლე და საყელოც დაბალი"[425]. დავით ფანასკერტელ-ციციშვილიც იოანე ბატონიშვილის მსგავსად ,,ფერხთამდე" სიგრძის პერანგს ასახელებს[426]. მდაბიო ქალთა ,,პერანგის გული გაჭრილი აქვთ და უვლიათ გარემო გრეხილი შავი აბრეშუმისა ანუ მატყლისა, ჩაირჭმენ ქინძისთავს და დაამაგრებენ საშუალ მკერდისა გრეხილისა მას და უჩანთ ნახევარ-მკერდი ყელამდისინ ტიტველი"[427]. პერანგი ქინძისთავის გარდა იკვრებოდა ერთი ღილით.[428] დიდებულთა პერანგები ანალოგიური თარგის იყო, ოღონდ ყელსა და ქობას ქარგავდნენ სირმით, ძვირფასი ქვებითა და მარგალიტებით, იმიტომ, რომ პერანგის მოქარგული ყელი ახალუხიდან ლამაზად გამოჩენილიყო[429].

პერანგს ხმარობდნენ სეზონურად: ზაფხულში, გაზაფხულსა და შემოდგომაზე სხვადასხვა ფერის მოვის პერანგებს ატარებდნენ, ხოლო ზაფხულში ტილოსას, "გულისპირ-შეკერილს" ხმარობდნენ[430].

ჩვეულებრივი პერანგისაგან გამოირჩეოდა სააბანოე პერანგი, რომელსაც ქალებს მზითვშიც კი ატანდნენ[431]. სამწუხაროდ, ჩვენთვის უცნობია რა განსხვავება იყო

---

[422]ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, სტალინის სახ.თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941, გვ.32

[423]დასახ. ნაშრომი, ჟურნალი ,,კლდე"., 1915, N1

[424]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავიგ: გვ.7

[425]ბატონიშვილი, იოანე: *ხუმარსწავლა,* (კალმასობა). წიგნი 2 ოთხ წიგნად. წიგნიგამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. რედ. ა. ბარამიძე. გამომცემლობა ,,მერანი" თბ., 1990, გვ. 223

[426]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი, გვ. 7

[427]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, 1948, გვ. 224

[428]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი, გვ. 7

[429]ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938. გვ. 38

[430]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ.200

[431]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 50

ჩვეულებრივ და სააბანოე პერანგს შორის, რადგან აბანოს პერანგის აღწერილობა არც ერთ წყაროში არ არის მოცემული.

საგულე სულხან-საბას განმარტებით, კაბის შიგნით საცმელია[432], ეცვათ ზამთარში კაბის ქვეშ[433]. საგულე იყო ბამბის,[434] მას ატარებდნენ როგორც მამაკაცები, ასევე ქალები. საგულეს ატანდნენ მზითვში, რადგან ის ბევრგანაა მოხსენიებული სხვადასხვა პერიოდის მზითვის წიგნებში[435].

შეიდიშიკაბის ქვეშ ჩასაცმელი ქალის შარვალია (სურ.74). ატარებდა დიდებული. იგი იკერებოდა სხვადასხვა (ყვითელი, ვარდისფერი წითელი) ფერის აბრეშუმისა და ტაფტის ქსოვილისაგან. სახელწოდება შეიდიში, ქსოვილის სახელიდანაა მიღებული. იგი როგორც ქსოვილი, შეტანილია ანუკა ბატონიშვილის 1712 წლის მზითვის წიგნში ,,პერანგის ტოლი . . . შეიდიშისა ცხრა"[436]. შეიდიშს ატარებდნენ საცვალზე. მისი კაბიდან გამოჩენა სირცხვილად არ ითვლებოდა, რის გამოც შეიდიშის ტოტის ბოლოებს ქარგავდნენ სხვადასხვა ფერის აბრეშუმის, ვერცხმკედისა და ოქრომკედის ძაფებისაგან. ნაქარგზე გამოსახავდნენ როგორც მცენარეულ ორნამენტებს, ასევე ფრინველისა და თევზის სახეებს.

ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმისა და შ. ამირანაშვილი სახელობის ხელოვნების მუზეუმში, დაცულია საკმაოდ დიდი და მრავალფეროვანი შეიდიშების კოლექცია. რაც დიდებული ქალების მხრიდან, მის ინტენსიურ მოხმარებაზე მიანიშნებს.

ნიფხავი[437]არის წელს ქვეითი სხეულის დამფარავი სამოსი და ამავე სახელწოდებით (ნიფხავი) მოიხსენიება უძველეს ნათარგმნ ძეგლებში[438]. ატარებდნენ დიდებულები და მდაბიონი (ორივე სქესი). იგი როგორც ქვედა საცვალი, სახელდება

---

[432]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, საქართველოს მეცნ. აკადემია, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც.ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. II, თბ., 1991, გვ. 24

[433]ციციშვილი, ი: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გვ. 31

[434]დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 32

[435]დასახ. ნაშრომი, მზია იაშვილი, მასალები საქართველოს ეკონომიკური. . .გვ. 12, 15, 27, 28, 39, 51, 63,

[436]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი,*მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონ. ისტორიისათვის*, გვ. 42

[437] ძველად არსებობდა სიტყვა ნეფხვა, რომელიც სიცივეს, ყინვას ნიშნავდა. ნიფხავი სიცივეში, ყინვაში ჩასაცმელი იყო და ისევეა ნაწარმოები, როგორც საწვიმარი, სამზეური და სხვა, სანეფხვაო-საგან, რაც მხოლოდ ყინვისათვის განკუთვნილს აღნიშნავდა. შემდეგში მას "სა" წინსართი ჩამოსცილდა და ზოგად სახელად ნიფხავი დარჩა (დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. . . გვ. 91

[438]იქვე, გვ. 91

გვიანშუასუკუნეების სხვადასხვა წერილობით წყაროებში[439]. მზითვის წიგნებში კი როგორც ჩანს, ერიდებოდნენ ნიფხვის ხსენებას, რადგანაც მზითვის სია სახალხოდ, ხმამაღლა იკითხებოდა, ნიფხავი კი სათაკილო სიტყვად იყო მიჩნეული და პერანგის ამხანაგად წერდნენ და მოიხსენიებდნენ[440]. მდაბიოთა ,,პერანგისა ამხანაგს ტოტთა იქმოდენ ვიწროსა და შეკერევენ ორი თითის დადებას ფერადით და არა იხმარებენ პაჭიჭსა"[441].

მუქასარი ისევე როგორც ნიფხავი, ქვეითი საცვალია. სულხან-საბას განმარტებით, იგი ნიფხვის ტოტს ნიშნავს[442]. იოანე ბატონიშვილთან კი მუქასარი პერანგის გვერდით (ხუთი და ექვსი პერანგი და მუქასარი) მოიხსენიება[443]. შინაარსიდან გამომდინარე, მუქასარი ნიფხვის ტოტი კი არა, თავად ნიფხავი უნდა იყოს. წერილობით წყაროებში არ არის დაცული მუქასარის აღწერილობა, აქედან გამომდინარე, ჩვენთვის უცნობია, რა იყო საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები ჩვეულებრივ ნიფხავსა და მუქასარს შორის. შესაძლოა, იგი ნიფხვის სინონიმად ყოფილიყო ნახმარი და არა განსხვავებული ტიპის საცვალის აღმნიშვნელად.

II.XI. თავსაბურავები[444]

II.XI. 1. მამაკაცის თავსაბურავები

წერილობითი წყაროების მიხედვით, მამაკაცები გვიანშუასუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში მასალის მიხედვით მოიხმარდნენ ტყავის, ნაბდისა და დაბეწვილ, მრავალფეროვანი ფორმის ქუდებს[445]. მათი მრავალფეროვნება მოწმდება იესე ბარათაშვილის მემუარულ ნაწარმოებში ,,ცხოვრება-ანდერძი": "ათი-თორმეტი ქუდი საჩეხი, თუშური ნაკერი ქუდი და ყაჯრული სხვადასხვა ფერი".ზამთარში

---

[439]დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 64

[440]დასახ. ნაშრომი, მზია იაშვილი, მასალები საქართველოს სოციალური-ეკონომიური . . . გვ. 50,85

[441]დასახ. ნაროში, ბატონიშვილი იოანე, ,,ხუმარსწავლა", გვ. 238, 239

[442]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ტ. I, თბ., 1991, გვ. 529

[443]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* გვ. 238-239

[444]ტერმინი თავსაბურავი ზოგადი ხასიათის სახელია, რომელშიც იგულისხმება მამაკაცის და ქალის მრავალფეროვანი, თავზე დასახური და შესამოსი ელემენტები. ამგვარი შინაარსისაა ქართულ ლიტერატურულ წყაროებში (,,შუშანიკის წამებ", ,,ვისრამიანი") მოხსენებული ,,თავსაბურავი", ,,თავის საბურავი". ვეფხისტყაოსანში მასთან ერთად ,,თავის სარქველი" გვხვდება. მოლოდინი, ლეილა: ,,მამაკაცის ქართული ქუდები და თავსაბურავები", კრებ. *ეთნოლოგიური ძიებანი* ტ. IV, რედაქტორი ე. ნადირაძე, გამომცემლობა "მერიდიანი" თბ., 2010, გვ. 19

[445]ქართული ტერმინი ,,ქუდი", სპარსული ,,ხუდ"-ის (მუზარადი, რკინის ქუდი), გერმანული ,,Hut"-ისა და ინგლოსაქსური ,,hod"-ის მსგავსია, ოთხივე სიტყვა ქუდის აღმნიშვნელია (დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი, ივ: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის.....* ტ.3 გვ. 129).

,,კვერნის ქუდი", ზაფხულში კი მსუბუქი, ხან საჩეხი, ხან თუშური და ხანაც სირმით ნაკერი[446]. ვახუშტი, ,,სკლატისაგან ანუ შალისაგან ნაკერ გრძელ-წვრილ ქუდს ასახელებს"[447]. იოანე ბატონიშვილი კი ,,ქუდს ბეწვითა შეკერილსა უფრო მაღალსა და სარქველიცა ყალამის თანასწორეს"[448].

არქანჯელო ლამბერტის აღნიშვნით, ,,დაბალი" (მდაბიო) ხალხის ქუდი ნაბდისაგან არის შეკერილი და უფრო კოთხოს ჰგავს, კალთები არ აქვს და თავს ძლივს ფარავს. ქუდს სხვადასხვა სახელს აძლევენ. თავადაზნაურები ქუდს იკერავენ ან წმინდა შალისაგან ანდა აბრეშუმისაგან; ზოგიერთები აქარგვინებენ მას ან ამკობენ თათრულად, სიასამურის ტყავით, რომელიც სპარსეთიდან მოაქვთ[449].

ნაბდის ქუდების შესახებ ცნობას გვაწვდის, ემილ ლევიე, რომელიც თბილისში ,,ნაბდის და ბუხრის ქუდების" მასობრივ ხმარებას აღნიშნავს[450].

წერილობით წყაროებში მოცემული ცნობები, როგორც ვხედავთ ძალიან მწირია. მუზეუმის ფონდში დაცული თავსაბურავების მრავალფეროვანი კოლექციის საშუალებით, ჩვენ შევეცდებით დავახასიათოთ და შესაბამისად წარმოვადგინოთ გვიანშუასაუკუნეებში, მამაკაცთა მიერ მოხმარებული თუშური, ბუხრის, ტყავისა და ბეწვშემოვლებული ქუდები.

ბუხრის ანუ წიწაკა ქუდი-ეს სახელწოდება ქუდს თავისი წარმოშობისა და ფორმის მიხედვით ეწოდა. იგი ბუხარადან შემოტანილი, კარგად დამუშავებული ცხვრის ტყავისაგან იკერებოდა და წაგრძელებული ფორმის გამო, წიწაკა ქუდსაც ეძახდნენ[451].

ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილის გადმოცემით, ქართლ-კახელები თუშურის გარდა, ბუხრის შავ მაღალ ქუდებს ატარებდნენ[452]. იგი დასახელებულია ასევე, ,,ვინმე

---

[446]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 341

[447]ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოსგეოგრაფია).* თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედ. სტალინის სახ.თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომც. თბ., 1941, გვ. 64

[448]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი, იოანე: *კალმასობა,* ტ. 2. გამომც. ,,სახელგამი", თბ., 1948, გვ. 225

[449]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თბ., 1938, გვ. 44

[450]ემილ ლევიეს მოგზაურობა კავკასიაში, ქუთაისი და თბილისი, ჟურნ. ,,მოამბე", N7 1894,

[451]ბუხრის ქუდის მსგავსად, ლოკალურობის მაჩვენებელი სახელი ერქმეოდა განსხვავებული ფორმისა და მასალისაგან ნაკერ ქუდებს. იგივე ითქმის ყალმუხის ცხვრის ტყავისაგან დამზადებულ ქუდებზე. (დასახ. ნაშრომი: მოლოდინი ლეილა, ,,მამაკაცის ქართული ქუდები და. .გვ. 21)

[452]დასახ. ნაშრომი, გაზ. "ივერია" 1904 N70: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო"

სოფლელის" სტატიაში: ,,ქუდს იხურავდნენ ტყავისას, ძაბრისნაირს, ღეროზე წათლილი და შიგ წვეტად ფერადი ხავერდის ყალამოშვერილს, რომელსაც ბუხრის ქუდი ანუ წიწაკა ქუდი ეწოდებოდა[453](სურ. 79). მოგვიანებით (XIX-XX), ბუხრის ქუდი ტყავისაგან ნაკერი ქუდების საერთო სახელწოდებად იქცა[454].

თუშური ქუდი(სურ.80), ისევე როგორც ბუხრის, მის წარმოშობაზე მიგვანიშნებს. თუშური ქუდის სახელწოდებით, იგივე თარგზე აჭრილი ნაბდის ქუდები ქართლში, კახეთში, ხევსურეთში, მოსაზღვრე იმერეთის ნაწილსა (საჩხერე, კორბოული) და რაჭაშიც იყო გავრცელებული[455]. თუშურ ქუდს ,,შოლტად" წოდებული ნაბდის ნაჭრისაგან კერავდნენ. ქუდს ცაზე ღილს აკერებდნენ. თუშური ქუდი მოხსენიებულია ვახტანგ ორბელიანის 1707 წლის ქონების დავთარში[456].

საჩეხი ქუდიკიდეებიანი ქუდის ზოგადი სახელწოდებაა[457], იგი შეიძლებოდა ყოფილიყო ტყავის, ნაბდის და ბეწვშემოვლებული. ბეწვშემოვლებული საჩეხი ქუდები როგორც ჩანს, მეტად პოპულარული ყოფილა გვიან შუა საუკუნეებში, რადგან ამგვარი ქუდები ხურავთ მაღალაშვილების ოჯახის მამაკაცებს, ვახუშტი ბატონიშვილს, ჩიჯავაძეს, ჩიქვანსა და ოტია დადიანს (სურ. 15, 17, 18, 26).

ყაჯრული, ქუდის ერთ-ერთი სახელწოდებაა, რომელიც სავარაუდოდ მის ლოკალურობაზე უნდა მიანიშნებდეს. ყაჯარები თურქმენული წარმოშობის ტომია და თავიანთ თავს ყარაფაფახელებს უწოდებდნენ[458] ყაჯართა ტომი ირანის ტერიტორიაზე ცხოვრობდა და XVII-XVIII სს. მმართველ სეფიანთა დინასტიას უჭერდა მხარს, ხოლო 1896 წელს ირანი დაიკავეს და 1925 წლამდე მათი დინასტია მართავდა ირანს. შესაძლოა საქუდე მასალა ყაჯარიდან შემოდიოდა და კარგი ხარისხით იყო განთქმული, ისევე როგორც თავრიზული და ქირმანის შალი. რა

---

[453]ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

[454]დასახ. ნაშრომი, მოლოდინი, ლეილა: ,,მამაკაცის ქართული ქუდები და თავსაბურავები", კრებ. *ეთნოლოგიური ძიებანი*. IV, გვ. 21; იხ. ასევე ელერდაშვილი, ალექსანდრე: *უნივერსალურიენციკლოპედიურილექსიკონი 3 ტომად,* I-ლიგამომც. ,,ფანტაზია“ თბილისი 2006, გვ.21

[455]დასახ. ნაშრომი, მოლოდინი ლეილა, მამაკაცის ქართული ქუდები და თავსაბურავები, გვ. 31

[456]*საქართველოს სიძველენი.* ტ. II, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1909 გვ. 213. იხ. ასევე დასახ. ნაშრომი, ნ. ალექსი-მესხიშილი, 1904 N70: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტ. პიესის წარმოდგენის გამო".

[457]ნანობაშვილი ი: ტყავის დამუშავების ხალხური წესები საქართველოში, აკად. ს. ჯანაშიასსახ. საქ. სახელმწ. მუზეუმი. გამომც. ,,მეცნიერება", 1973, გვ. 47

[458]Ghani, Cyrus:Iran and the Rise of the Reza Shah: From Qajar Collapse toPahlavi Power, I.B.Tauris,2000 გვ.1

ფორმის იყო ყაჯრული ქუდი არ არის ცნობილი, მაგრამ სავარაუდოდ, იგი ,,ყარაფაფახის" მნიშვნელობიდან (შავ ქუდიანი) გამომდინარე, კრაველის უნდა ყოფილიყო. ხოლო მასალის მიხედვით ყავისფერი, თეთრი და შავი[459].

მამაკაცის თავსაბურავად დიონიჯი კარლი ***"სომხური ყაიდის ქუდს ასახელებს[460],*** რომელსაც წინა ნაწილი შიგნით აქვს ჩაკეცილი. ქუდს ირგვლივ-გადმოგვცემს მოგზაური-"ხუჭუჭი მატყლი აქვს შემოვლებული, იმგვარად, რომ როდესაც თავზე ხურავთ, თმები გეგონებათ, ნამდვილად კი ყველას თავი მოპარსული აქვს. ზოგი ქოჩორსაც ატარებს".დიონიჯის მიერ, სომხური ყაიდის ქუდად წოდებული ქუდი, ძალიან გავს ტყავისაგან შეკერილ ხევსურულ ქუდს, რომელსაც კიდეებზე მატყლის ბეწვი შემოუყვება. ქუდების ეს ტიპი დაცულია საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში ხევსურული ქუდის სახელწოდებით (ნივთი N59-26/37 (სურ. 81).

დიონიჯი კარლი ასევე იძლევა ცნობას იმის შესახებ, რომ ქართველ მეფეს,,,გიორგი XI თავზე ეხურა დიდი დოლბანდი, ისეთივე, როგორსაც ჩვეულებრივ სპარსეთის შაჰები ატარებენ. მე რომ არ მცოდნოდა რომ ეს გიორგი მეფე იყო, ისე მას ვერ ვიცნობდი"[461].

დოლბანდის, ანუ ჩალმის მოხმარებას, ასევე ამოწმებს თეიმურაზ I სამეფო კარზე მისული რუსი ელჩების, სტოლნიკო ტოლოჩანოვისა და დიაკი იევლევის ჩანაწერები[462].

ყიზილბაშური***ჩალმის თუ ჩალმის ფორმის ქუდებით*** არიან გამოსახულნი ქტიტორები კედლის მხატვრობაზე (სურ. 17) ე.წ. ***ტურბანის*** ფორმის თავსაბურავს ატარებდა თეიმურაზ პირველი, თეიმურაზ მეორე, ერეკლე მეორე და ასევე დიდებულები. (სურ. 9, 10, 20, 28). ჩალმა იგივე ტურბანია, ტურბანს ***ამამასაც***უწოდებენ. იგი სიმბოლური დატვირთვისაა. მას ატარებდნენ მუსლიმი მამაკაცები. გავრცელებული იყო ადრეულ წინა აზიაში, ეს თავდაპირველად

---

[459]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 341

[460]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; გვ.174

[461]იქვე, გვ. 174

[462]Полиевктов,М.: *Посольство стольника Толочанова и дьяка Иевлиева в Имеретию"*1650-1652 г.г., Тбилиси, 1926, გვ. 147

იმისთვის იქნა შემოღებული, რომ არაბი ეთნოსი სხვა ხალხისგან ყოფილიყო გამორჩეული. მომდევნო საუკუნეებში კი ტურბანი გახდა ის ნიშანი, რომლითაც მუსულმანს არა მუსულმანისაგან გამოარჩევდა. წინასწარმეტყველი ალ ჰადი ტურბანს არაბების გვირგვინს უწოდებდა. სხვა მხრივ იგია ,,ზღვარი" მორწმუნეთა და არა მორწმუნეთა შორის. მიუხედავად ტურბანის სიმბოლური დატვირთვისა, ის მუსლიმანთა ისტორიაში, სხვადასხვა ვარიაციებითაა შესული. განსხვავება იყო მის ქსოვილში, ზომაში, შემკულობაში, თავზე შემოხვევისა და მენდილის (*Mendīl*) (ასე ქვია ქსოვილს, რომელსაც თავზე იხვევენ და ტურბანის ფორმას აძლევენ) დაბოლოებული ნაწილის დამაგრების ადგილს[463].

საქართველოში ტურბანის თავსაბურავად მოხმარება, ისევე როგორც ტანისამოსისა, ირანული ზეგავლენის შედეგი იყო.

II.XI. 2. ქალის თავსაბურავები

XVII-XVIII სს. წერილობით წყაროებსა და მოგზაურთა ჩანაწერებში, ქალის თავსაბურავებიდან, დასახელებულია თავსაკრავი, ლეჩაქი, ქუდი, ყაბალახი და შუსტაკი. მათ შესახებ, წერილობითი ცნობები იმდენად მწირია, რომ მასალის შევსების მიზნით, გამოვიყენებთ ვიზუალურ მონაცემებსა (კედლის მხატვრობა, დიდებულ ქალთა პორტრეტები) და მუზეუმის ფონდებში დაცულ, შედარებით გვიანდელი (XIX-XX სს) პერიოდის იმ ექსპონატებს, რომელთა მოხმარება XVII-XVIII საუკუნეებშიცაა დამოწმებული.

თავსაკრავი[464]შუსტაკზე (XIX საუკუნიდან ჩიხტზე) გადასაკრავი ქსოვილია (სურ. 82). მასალად გამოიყენებდნენ სხვადასხვა სახის ქსოვილებს. როგორიცაა ჩითი, აბრეშუმი, ბამბა, ხავერდი და სხვ. თავსაკრავებს ამკობდნენ ოქრომკედით, ვერცხლმკედითა და ფერადი აბრეშუმის ძაფებით. ნაქარგობის წესით გამოჰყავდათ მცენარეული და ყვავილოვანი ორნამენტები. ხმარობდნენ ასევე საია (სადა, ერთი ფერის) თავსაკრავებს. თავსაკრავს შუსტაკზე ქინძისთავებით ამაგრებდნენ. ქალებს იგი რამოდენიმე ჰქონდათ და კაბასთან შეხამებით მოიხმარდნენ.

[463]http://www.iranicaonline.org/articles/amama-or-ammama-arabic-emama-the-turban

[464]ბატონიშვილი იოანე ,*კალმასობა,* კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, ტ. 2. გამომცემლობა ,,სახელგამი", თბილისი 1948, გვ. 225

ლეჩაქი სულხან საბას განმარტებით დედათა თავსაბურავია, ქართულად კუბასტი ჰქვიან[465]. კერავდნენ უმეტესად თხელი ქსოვილისაგან. იოანე ბატონიშვილი ქალთა თავსაბურავებიდან, სახელწოდება-ლეჩაქის მაგივრად, პირდაპირ ქსოვილის სახეობას-ნარმას ასახელებს[466], რომელიც მეტად თხელ, ბამბის ქსოვილს ნიშნავს. კერავდნენ ასევე მარმაშის, ბლონდის, ატლასისა და შილიაისაგან. საუკეთესო სალეჩაქე მასალად ბლონდი მიიჩნეოდა. ლეჩაქს ძირითადად ხმარობდნენ თეთრს განსაკუთრებული შემთხვევების გარდა (გლოვის). ის ირიბად, სამკუთხედად აჭრილი ქსოვილი იყო, რომლის ერთი, ზურგზე დაშვებული წვერის კუთხე სწორი, მეორე-მახვილი, მესამე კი ბლაგვი (შემომრგვალებული) იყო[467]. კუთხეთა ამგვარი მოყვანილობა, მანდილოსნებს უიოლებდა თავბურვის პროცესს. ცნობილი ყოფილა ლეჩაქის სხვადასხვა ტიპი: დაბასმული, სადა ანუ საია, ,,ნაკერი" და ,,ნასტაის" არშიიანი ლეჩაქები[468].

საია ლეჩაქიან მანდილოსანთა გამოსახულებები გვხვდება XVII საუკუნის კედლის მხატვრობასა და მინიატურებზე (სურ. 15, 16, 17, 18, 54), ხოლო დაბასმული, ჰხურავს დარეჯან დედოფალს, თეკლა ბატონშვილსა და ნინო ქსნის ერისთავს (სურ. 56, 57, 58, 59, 60, 61) ნაკერი და ნასტაის არშიიანი ლეჩაქები XVII-XVIII საუკუნეების ვიზუალურ (კედლის მხატვრობა, მინიატურა) მასალზე არ ჩანს.

მოწმდება ლეჩაქის ხმარების რამოდენიმე წესი. მისი ,,თავისუფლად" (შეუკრავად) დახურვა მხოლოდ ახალგაზრდა და გასათხოვარ ქალებს შეეძლოთ. გათხოვილი და ხანშიშესული კი ლეჩაქის ბლაგვ კუთხეს ყელის ქვეშ ამოატარებდა და თხემზე ქინძისთავით დაიმაგრებდა, მასზე კი შუსტაკს ან ქუდს დაიდგამდა და ლეჩაქის მეორე წვერს ქუდზე ან შუსტაკზე ზემოდან გადაიფარებდა.

ქართველი ქალების მიერ მოხმარებული ლეჩაქთა სახეობების მრავალფეროვნება მოცემულია XVIIII-XIX-XX სს. მზითვის წიგნებში[469].

---

[465]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხ. მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ი. აბულაძემ, საქ.მეცნ. აკადემია, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც. ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. I, თბ., 1991, გვ. 414

[466]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, 1948, გვ. 225

[467]გვათუა, ნინო: *ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქალის ქართული ჩაცმულობა XIX ს.და XX ს. დასაწყისი*". გამომცემლობა „ლიტერატურა და ხელოვნება", თბ., 1967, გვ. 27

[468]იქვე, გვ.27

[469] დასახ. ნაშრომი,იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი)*, გვ. 11, 18, 50, 63, 66, 70, 71, 84, 85, 96, 106 და სხვ.

ქართველი ქალი თავდაუხურავი გარეთ არ გავიდოდა, რადგან ,,უხამური და თმაგარდატევებული" გამოჩენა ხალხში, მისთვის შეუფერებელი იყო. თავბურვის ეს წესი ჯერ კიდევ V საუკუნიდანაა ცნობილი[470] და იგი თითქმის XX საუკუნის პირველ ნახევრამდე გაგრძელდა.

ქუდი მამაკაცთა და ქალთა თავსაბურავის ზოგადი სახელწოდებაა. ქუდებს ქალები ლეჩაქთან ერთად ატარებდნენ[471] (სურ. 58). სამწუხაროდ, როგორც მამაკაცის, ასევე ქალის ქუდის აღწერილობა არც ერთ მემატიანეს არ აქვს მოცემული. კედლის მხატვრობის, დიდებულ ქალთა პორტრეტებითა და შ. ამირანაშვილის სახელმწიფო მუზეუმის ნაქარგობის ფონდში დაცული (XIX ს.) ქუდების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ქალის ქუდი გვიანშუასაუკუნეებში თოლფაქა ანუ არახჩინის[472] (სურ. 83) მსგავსი უნდა ყოფილიყო. მოწმდება ასევე წრიული (სურ. 61, 84) და ოვალური ფორმის ქუდების გამოყენება. არქანჯელო ლამბერტი კიდევ ერთი ფორმის ქუდს ასახელებს, ეს არის თავწაწვეტებული ქუდი, რომელსაც ყაბალახთან ერთად ატარებდნენ ქალები[473]. ქუდებს ჯიღებით, თვალ-მარგალიტითა და ოქროსა და ვერცხლის სირმებით ამკობდნენ[474] (იხ. ქსოვილის აქსესუარები).

ყაბალახი (სურ. 60) თავსაბურავის ერთ-ერთი სახეობაა. ატარებდნენ ქალებიცა და მამაკაცებით. მზადდებოდა ძირითადად შინნაქსოვი შალის, თივთიკის, შალ-აბრეშუმის, დარაიასა და მაუდისაგან.მიღებული ყოფილა როგორც მუქი, ასევე ჟღალი ფერის ყაბალახების ხმარება. ყაბალახის თარგი ერთგვაროვანი იყო. მას კერავდნენ სიგანეზე ორად მოკეცილი ქსოვილისაგან. ფორმის მიხედვით განარჩევდნენ განიერტოტიან და ვიწროტოტიან ყაბალახებს. ტოტების მოცულობა დამოკიდებული უნდა ყოფილიყო მის სხვადასხვა წესით მოხვევასთან კავშირში.

ქალის ყაბალახი განიერტოტიანი იყო. მას ცხენოსნობის დროს ატარებდა როგორც აღვნიშნეთ, თავწაწვეტებულ ქუდთან ერთად. ქალის ყაბალახი ირიბად აჭრილი, მაუდისაგან ნაკერი თავსაბურავი იყო, რომელსაც აბრეშუმ-ოქრომკედით

---

[470]ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984, გვ. 173

[471]ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა* .თბ.,1941, გვ. 32

[472]გაზეთი "ივერია" 1904 N96: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო"

[473]ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938, გვ. 111

[474]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი მზია, მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორ., გვ. 16-29

ქარგავდნენ და სიასამურის ტყავით ასარჩულებდნენ[475].ქალების მიერ ყაბალახის მოხმარება მხოლოდ ლამბერტისთან მოწმდება, იგი არ გვხვდება არც ერთ მზითვის წიგნში. შესაძლოა ყაბალახს მხოლოდ დასავლეთ საქართველოში მოიხმარდნენდიდებული ქალები, აღმოსავლეთში კი არა.

შუსტაკი[476]იყო რამოდენიმე ფენა ქსოვილის ზოლი. ლეჩაქგადაფარებულ თავზე შუსტაკს შემოიკრავდნენ, შემდეგ შუსტაკს გარშემო შემოახვევდნენ (ჯერ წინიდან უკან, შემდეგ უკანიდან წინ წამოიღებდნენ) ირიბად აჭრილი ქსოვილის განიერ ზოლს-თავსაკრავს, ამ თავსაკრავის ბოლოებს კი გარკვეული წესით (შუბლთან) დაიმაგრებდნენ შუბლის ქინძისთავით. შუსტაკზე შემოკრული თავსაკრავი შეიძლება ყოფილიყო ნაქარგიცა და საიაც[477].

ჩიხტისმაგვარი შუსტაკი ლეჩაქის ქვეშ მოუჩანს სვეტიცხოველის სამხრეთ კედელზე ,,მკვდრეთით აღდგენის" სცენიდან მოცეკვავე ქალებს (სურ. 54), მათი შუსტაკი დარეჯან დედოფლისა და თეკლა ბატონიშვილის შუსტაკზე გაცილებით დაბალია (სურ. 56, 57), აქედან გამომდინარე, იგი ორგვარი სიმაღლის ყოფილა, მაღალი და დაბალი. მაღალი შუსტაკი შესაძლებელია XVIII საუკუნის ბოლოსკენ ჩანაცვლებოდა დაბალს, ვინაიდან, აღნიშნული პერიოდისათვის, დაბალი შუსტაკი არც ერთ ვიზუალურ წყაროში არ დაფიქსირდა.

ნ. გვათუას კვლევის მიხედვით, შუსტაკი ხმარებიდან დაახლოებით XIX ს. 30-იანი წლებიდან გამოსულა და მის მაგივრად ჩიხტი-კოპის ტარება დაუწყიათ ქართველ მანდილოსნებს.

II. XII. ვარცხნილობა

II. XII. 1. მამაკაცის თმის ვარცხნილობა

გვიანშუასაუკუნეებში, მამაკაცის თმის ვაცხნილობის სამი სახეობა გამოიკვეთა: თმაგადაპარსული წინ ქოჩრით; მოკლედ შეჭრილი; ყურზე მოკვეცილი. მამაკაცები ატარებდნენ მოკლე წვერ-ულვაშს და გრძელ წვერ-ულვაშს.

იტალიელი მოგზაური იოსაფა ბარბარო, რომელმაც XV საუკუნეში, ბაგრატ VI (1466-1478) მეფობის დროს იმოგზაურა საქართველოში, აღნიშნავს, რომ ქართველები

[475]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* გვ. 111
[476]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი მ., მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორ.. . გვ. 16, 29
[477]დასახ. ნაშრომი, გვათუა ნინო, ჩაცულობის ისტორიიდან, ქალის ჩაცმულობა, გვ. 22

თმას იპარსავენ, ,,ხოლო გარშემო იტოვებენ ცოტას, როგორც ჩვენი აბატები", ამას მოგზაური, ქართველების უშვერ, ახირებულ ზნე-ჩვეულებად მიიჩნევს[478].

თმის გადაპარსვის მიღებულ წესს, დიონიჯი კარლიც ადასტურებს (როგორც უკვე ცნობილია, მან XVII საუკუნეში, გიორგი XI[479] (1676-1688) მეფობის დროს იმოგზაურა საქართველოში, თბილისში). მისი გადმოცემით, თბილისში თავი თითქმის ყველას გადაპარსული აქვს, ხოლო წინ ისეთ მოზრდილ ქოჩორს იტოვებენ, ,,გეგონებათ, ნამდვილი თმა ეტარებინოთ"[480].

ვარცხნილობის მეორე სახეობა-მოკლედ შეჭრილი თმაა, რომელიც ბუგეულის წმ. ღვთისმშობლის ეკლესიაში (XVIს.), სამხრეთ და დასავლეთ კედელზე გამოსახულ ქტიტორთა გამოსახულებაში დასტურდება (სურ. 11, 12,13, 14)

მოკლე თმას ატარებდა ერეკლე II (1762-1798), თეიმურაზ II (1744-1762) (სურ. 9, 10)და ვახუშტი ბატონიშვილი (სურ.26)

ასევე დაბალი თმითაა წარმოდგენილი წმ. ესტატე პლაკიდა (სურ. 29, 30) XVIII საუკუნის ნაქარგ ორ ქსოვილზე, რომელზეც მას მუქი, მოკლედ შეჭრილი თმა-წვერი უჩანს[481].

ვარცხნილობის მესამე-ყურს უკან მოკვეცილი თმის ტარება გვიანშუასუკუნეების მამაკაცებისთვის მიღებული რომ იყო, ამის შესახებ ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავს[482]"

ასეთი ვარცხნილობა აქვს ლევან კახთა მეფეს (1520-1574) გრემის მთავარანგელოზის ტაძრის დასავლეთ კედლის მარცხენა მონაკვეთში[483]. ყურს უკან მოკვეცილი თმა მოუჩანს ჭალისXVIII საუკუნის ეკლესიის დასავლეთ კედელზე

---

[478],,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში" იოსაფა ბარბარო, ამბროზიო კონტარინი. *მოამბე თვიური ჟურნალი* N. XI, სტამბა წიგ. გამომცემლობა ქართული ამხანაგობისა. ტფ. 1894 გვ. 47

[479]შაჰნავაზისშვილიგიორგიXI

[480]დასახ. ნაშრომი, გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ გვ. 174 იხ. ასევე გაზეთი ,,ივერია" 1904: N63

[481] დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი, გულნაზ; ბურჭულაძე, ნანა: ,,ფერწერული ხატები და ნაქარგი ქსოვილები წმინდა ესტატე პლაკიდას გამოსახულებით საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში". გვ. 318

[482]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა* თბ., 1941, გვ. 65

[483]საყვარელიძე, ალ: საქართველოსისტორიისადაკულტურისძეგლთააღწერილობა, ტ. 5,1990, გვ. 141

გამოსახულ ქტიტორებს[484] და წმ. გიორგის სახ. ნაკურალეშის (XVII 70-იანი წლები,) ეკლესიაში[485] გამოსახულ საერო პირს (სურ. 16).

ასეთივე თმის ვარცხნილობითაა წარმოდგენილი გიორგი ლიპარტიან ჩიქვანი ვაჟთან ერთად (სურ. 17) მარტვილში, ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში[486] (XVII ს. 80-იანი წლები).

მოცემულ იკონოგრაფიასა და მეფეთა პორტრეტებზე, ნათლად ჩანს მოკლე ულვაშის, მოკლედ შეჭრილი წვერ-ულვაშისა და გრძელი წვერის ტარების წესი. დიონიჯი კარლის გადმოცემით, გიორგი XI (1676-1688) ,,წვერ-ულვაში ორი დიდი და გრძელი ულვაშისაგან შედგება. ულვაში, წვერითურთ, ღაწვის კანს გასდევს და ნიკაპთანაა თავმოყრილი. ასეთი წვერ-ულვაში ლამაზად გამოიყურება და მაღალ კაცს ძალიანაც უხდება. ვინც მაღალი ტანისა არ არის, ასეთები კი მცირეა, ანაგობის მაგივრობას სისქე ეწევა. ასე რომ ყოველმხრივ დიდებული იერი აქვთ [ქართველებს]"[487].

მოცემული საისტორიო წყაროებისა და იკონოგრაფიული გამოსახულებების საფუძველზე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ყურს უკან შეკვეცილი და მოკლედ შეჭრილი თმის ტარება მეფე-დიდებულთა წრეში, მიღებული წესი ყოფილა, ხოლო იოსაფა ბარბაროსა და დიონიჯი კარლის მიერ გადმოცემული თმის გადაპარსვის ჩვეულება ალბათ უფრო ქალაქის დაბალ ფენებში იყო მიღებული.

II. XII. 2.ქალის თმის ვარცხნილობა

XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში,[488] ქალბატონების თმის ვარცხნილობის, შეიძლება ითქვას, ერთი სტილი დადასტურდა. ეს არის ნაწნავები (ანუ დალალები) და კავები, (ანუ ზილფები)[489].

---

[484]დასახ. ნაშრომი, ხუსკივაძე, იუზა: *ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების "ხალხური" მოხატულობანი*, თბ., 2003, გვ. 274

[485]ფრესკის ასლი დ. კაკაბაძისა, 1913. ტილო, ზეთი, 361X205 სმ/ სხსმ/მმ 77 საქართველოს ეროვნული მუზეუმი

[486]ასლი მ. მიქელაძე-ბაგრატიონისა 1937 წ. ტილო, ზეთი, 214X189 სმ., სსმ 3074

[487]დასახ. ნაშრომი, დიონიჯო კარლი

[488]როგორც მამაკაცთა, ასევე ქალთა თმის დაყენების ერთი წესია დამოწმებული აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში

[489]დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა, გვ. 32

ქალი თმას შუბლზე სპეციალური ,,თმის გასაყოფი ჩხირით"[490] შუაზე გაიყოფდა, თმის უმეტეს, გრძელ ნაწილს, რამოდენიმე (ძირითადად ოთხი. ეს დამოკიდებული იყო თმის სიგრძესა და მოცულობაზე) დალალად დაიწნავდა. ორივე მხარეს თითოს წინ დაიტოვებდა, ორს კი უკან გადაიგდებდა. თმის მოკლე ნაწილს კი ,,დაიკავებდა'' (დაიხვევდა) და ზილფებად დაიტოვებდა ისე, რომ საფეთქელი დაეფარა.

ხანშიშესული ქალბატონების თმის ვარცხნილობა ერთი, მცირეოდენი დეტალით განსხვავდებოდა ახალგაზრდისაგან. გათხოვილი და ასაკოვანი ქალი, შედარებით გრძელ კავებს ატარებდა და ლეჩაქში მალავდა (სურ. 56, 57, 66, 67), ახალგაზრდას კი კავები უფრო მოკლე და თავსაბურავში გამოჩენილი ჰქონდათ[491] (სურ. 16, 17, 18, 31, 58, 59, 61).

საინტერესოა, შარდენის მოსაზრება ქართველი ქალების თმის ვარცხნილობასთან დაკავშირებით. თმის დავარცხნა და დახვევა-აღნიშნავს მოგზაური-ევროპელი ქალების მსგავსად იციანოქართველმა ქალებმა[492]. რა ჰქონდა შარდენს მხედველობაში, ჩვენთვის უცნობია, ვინაიდან XVII-XVIII საუკუნეებში, დასავლეთ ევროპაში ქალები ზოგადად თმის განსაკუთრებულად მაღალ ვარცხნილობას ატარებდნენ, რისთვისაც იყენებდნენ ხელოვნურ თმასა და სპეციალურ საშუალებებს. ამას გარდა, იშვიათად, მაგრამ მაინც, ხმარობდნენ პარიკს, რომლის ინტენსიურად გამოყენება საფრანგეთის მეფე ლუი XIII(1610-1643) მმართველობის პერიოდიდან დამკვიდრდა. იგი 23 წლის ასაკში გამელოტდა და ხელოვნური თმის საფარით ცდილობდა მის დაფარვას[493].

ქართველ მანდილოსანთა თმის ვარცხნილობასთან დაკავშირებით, სხვა მოსაზრება აქვს გამოთქმული არქანჯელო ლამბერტის. იგი აღნიშნავს, რომ ოთხი ნაწნავიდან, შედარებით მოკლე სიგრძისას ქალები ყურებზე იხვევენ, ხოლო დანარჩენ ორს, შავი აბრეშუმის ფოჩებით, ოქროთი ან ძვირფასი თვლებითა და მარგალიტებით ილამაზებენო[494].

---

[490] თმის გასაყოფ სპეციალურ ჩხირს მზითევში ატანდნენ. იხ. იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974.

[491] გაზეთი ,,ივერია", 1904 N96

[492] შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935, გვ. 116-117

[493] Corson, R: *Fashions in Hair, the First Five Thousand Years.* Chester Springs, PA: Dufour Editions, 2001; Festa, Lynn: "Personal Effects: Wigs and Possessive Individualism in the Long Eighteenth Century." *Eighteenth-Century Life* 29(2) 2005: 47-90.

[494] ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალ. ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938., გვ. 41

II.XIII. სამოსის აქსესუარი და სამკაული

II.XIII. 1. სამოსის აქსესუარი

გვიანშუასუკუნეებში ტანსაცმლის შესამკობად, სხვადასხვა სამშვენისებს იყენებდნენ. ესენია: თავსაბურავის შესამკობელი, გულისპირის შესამკობელი (ბუზმენტები, ღილები, ყაითნები, ჩაფარიშები, ჩაფრასტები, კილიტები), სარტყელი, ყოში და ყურთმაჯი.

თავსაბურავის შესამკობელი (რაჟამი)-კედლის მხატვრობასა და მინიატურაზე ხშირად გვხვდება შვერილიანი ქუდები და თავსაბურავები. ივანე ჯავახიშვილი შვერილებს ტოტებს უწოდებს[495]. ქართველების დახასიათებისას ლამბერტი აღნიშნავს, რომ ზოგჯერ ლეჩაქის, ფრთით ან ყვავილით შემკობა იციან ქართველებმაო[496]. ამ ჩვეულებაზე, ფარსადან გორგიჯანიძეც საუბრობს თავის თხზულებაში და ამბობს, რომ შესამკობელი, რომელსაც თავსაბურავის შესამკობად იყენებენ, ,,რაჟამი" ჰქვიაო[497] (სურ. 20, 21, 23, 31).

გულისპირის შესამკობელი (ბუზმენტები, ღილები, ყაითნები, ჩაფარიშები, ჩაფრასტები)-გვიანშუასაუკუნეებში, როგორც ქალის, ასევე მამაკაცის კაბა წინ მთლიანად იყო ჩახსნილი და ,,მაღლიდან ბოლომდე შემკული ოქროსანმარგალიტისღილებით"[498] იკვრებოდა. დასტურდება ასევე ბუზმენტებით, ყაითნებითა და ჩაფრასტებით შემკული გულისპირიანი კაბების მოხმარება[499].

ყაითნებით კაბის გულისპირის შემკობა, შესაძლებელია გვიანშუასაუკუნეებში საერთო აღმოსავლურ მოდად იქნას მიჩნეული. თურქეთში ბუზმენტებით სამოსის გულისპირის შემკობა XV საუკუნიდან (შესაძლოა უფრო ადრეული პერიოდიდან) მოწმდება. ამის დადასტურებაა თურქეთში, ტოპკაპის სასახლის მუზეუმში დაცული

---

[495]ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 126

[496]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 38

[497]ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925, გვ. 269

[498]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 38

[499]დასახ. ნაშრომი, შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ.

სულთანის ბუზმენტებიანი კაფთარა (kaftan)[500] და ოტომანთა დინასტიის დროს შექმნილ თურქულ მინიატურებზე გამოსახულ ფიგურათა ჩაცმულობა[501].

სამოსის გულისპირს ყაითნებითა და ჩაფრასტებით ასევე ამკობდნენ ირანში[502], ამგვარად შემკული ტანსაცმელი თვალნათლივ ჩანს ჩეჰელ სუთუნის სასახლის ჭერზე შესრულებულ სხვადასხვა კომპოზიციებზე. ერთ-ერთი მათგანია შაჰ-აბასის მიერ გამართული მეჯლისი უცხოელ კეთილშობილთათვის (სურ. 32) ყაითნებით გაწყობილი კაბები აცვიათ ასევე სეფიანთა დინასტიის დროინდელ მინიატურებზე გამოსახულ პირებს (სურ. 33).

ყაითნებითა და ჩაფრასტებით სამოსის გულისპირის შემკობა პოლონური და უნგრული სამოსისთვისაც იყო დამახასიათებელი, რაც კარგად ჩანს კასტელის მიერ, საქართველოს თემაზე შესრულებულ ჩანახატებში. ალბომი, რომელსაც კასტელი 1632-1654 წლებში ქმნიდა, ჩახატულია არა მარტო სხვადასხვა სოციალური ფენის ქართველები, არამედ თურქთა, ირანელთა, მაკედონიელთა, რუსთა, პოლონელთა, ფრანგთა და იტალიელთა ტიპაჟებია ჩახატული. მათ უმრავლესობას აცვია სწორედ ყაითნითა და ჩაფარიშ-ჩაფრასტებით შემკული გულისპირიანი კაბები[503]. აღნიშნული მოდა ჩრდილო კავკასიელ ხალხებზეც ვრცელდებოდა. მათი ტრადიციული სამოსის გულისპირები (დაღესტნის ხალხები, ჩერქეზები, ოსები, ადიღეელები და სხვ) XIX-XX სს. ჩაფრასტებით, ჩაფარიშებითა და ყაითან-ბუზმენტებით იყო შემკული.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ XVI საუკუნის ბოლოსთვის, ქართველები (უფრო მამაკაცის, ქალის ნაკლებად) კაბის გულისპირს ბუზმენტებითა და ჩაფარიშებით უკვე ალამაზებდნენ, მაგრამ ხალვათად. XVII-XVIII საუკუნეებში ჩაფარიშების მოხმარება გახშირებულად ჩანს. ამის საბუთად შეიძლება მივიჩნიოთ სხვაობა თეიმურაზ პირველისა[504]და ვახუშტი ბატონიშვილის (XVIII); და ალექსანდრე კახთა მეფის[505], ვახტანგ VI[506], მარიამ დედოფლის ძის ოტია გურიელისა (XVII ს. 40-

[500] http://www.kostym.cz/Anglicky/I_03_01.htm,

[501]Clot, Andre:*Suleiman The Magnificent*. New Amsterdam Books, New York. 1992.*www.katjaorlova.com/FemaleTurkishGarb.pdf*, http://theborgias.forumotion.com/t27-15th-century-turkish-women-s-clothing

[502]Pope, U. "A survey of Persian art", v. V. London and New-york 1939

[503]კასტელი, ქრისტეფორე: *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ,* ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976

[504](კახეთის მეფე 1606-1648, ქართლ-კახეთის მეფე 1625-1632)

[505](1574-1605)

[506](ქართლის გამგებელი (ჯანიშინი) 1703-1714; ქართლის მეფე 1716-1724)

იანი წლები) და ლიპარიტ-ჩიქვანების (XVII ს. 80-იანი წლები) საქტიტორო გამოსახულებების კაბის გულისპირებს შორის. ძირითადი სხვაობა მათ შორის, ბუზმენტების რაოდენობასა და წყობაში შეინიშნება. შეიძლება ითქვას, რომ ბუზმენტებით გულისპირის შემკობის ორი ტიპი არსებულა, ხშირი და ირიბად მიკერებული ბუზმენტებითა და სწორხაზოვნად დამაგრებული რამოდენიმე ბუზმენტით.

გვიანშუასაუკუნეებში, ტანსაცმელზე ღილებს პრაქტიკულის გარდა, სამშვენისის დანიშნულებითაც ამაგრებდნენ. ეს შარდენს შეუნიშნავს და აღუნიშნია-,,ხშირად ღილები ქართულ სამოსზე დეკორატიული დანიშნულებით იყო დამაგრებული"[507]-ო.

ამასთან დაკავშირებით, ცნობები მოწმდება არჩილის ნაწარმოებებში[508]; იესე ბარათაშვილთან[509] და მზითვის წიგნებში[510].

ძვირფასი ღილების მირთმევა, როგორც ჩანს, აღნიშნულ პერიოდში (გვიანშუასაუკუნეებში) დიდ პატივად ითვლებოდა-"ზოგი რამ ოქროს ღილები და ყაწიმი მომიტანა, მიბოძა და ხელს მომართმევდა და ვიყავ განცხრომაში"[511]. მზითევში ძვირფასის ღილების გატანება კი აუცილებლობას წარმოადგენდა. სხვადასხვა ფორმისა და ხარისხის ღილები მზითვის თითქმის ყველა წიგნშია შესული[512].

ღილებით სამოსის გალამაზების ტრადიცია, XX საუკუნის პირველ ნახევრამდე შემორჩა აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში მცხოვრებ მთიულებს, თუშებს, და განსაკუთრებულად ხევსურებს. ისინი ღილებით, ბისერებითა და მონეტებით ამკობდნენ როგორც საყოველდღიო, ასევე საგარეო სამოსს. ეს იქნებოდა მამაკაცისა (პერანგი, ჩოხა) თუ ქალის (სადიაცო (კაბა), ქათიბი, სათაურა) კომპლექტები.

[507]შარდენი, დასახ. ნაშრომი, გვ.115

[508]არჩილი: თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ივანე ლოლაშვილმა, ლიანა კეკელიძემ, ლალი ძოწენიძემ. რედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", თბ. 1999

[509]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950

[510]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974

[511]ბარათაშვილი იესე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 199

[512]იაშვილი, მზია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 10, 12, 13, 21, 21, 25, 37, 40, 50, 51, და სხვ

ღილებით შემკულ სამოსთა შორის, განსაკუთრებულად საინტერესოა, ხევსური ქალის ცრუსახელოიანი საქორწილო მოსასხამები[513] (სურ. 85)

სამოსის შემკობა იცოდნენ ასევე კილიტებით, ხშირ შემთხვევაში კილიტები ოქროსფერი იყო და უმეტესად თხელი და ნაზი ქსოვილებისაგან ნაკერ თავსაბურავებს ამკობდნენ, მაგალითად ლეჩაქებს.

სარტყელი საბას განმარტებით წელსარტყამია[514]. (სურ. 45,46) მისი სინონიმია თურქული სიტყვა *kamar,* და სპარსული *kamar-band[515].* სარტყელი სამოსის სამშვენისია, სარტყელიანი სამოსის ტარება ადრეული და შუა საუკუნეებიდან (VI-XIV სს) მოწმდება საქართველოში[516]. მას მოიხმარდნენ როგორც მამაკაცები ასევე ქალები. როგორც მაბიონი, ასევე დიდებულნი. გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროებისა და მოგზაურთა რეალიციების მიხედვით, აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლში მოწმდება ქსოვილის (შალის, ხავერდის, სირმის, ბადის)[517], ტყავისა[518] და ლითონის (ოქროსა და ვერცხლის) სარტყელები. ლამბერტის გადმოცემით, სარტყელის დანიშნულებით თოკსაც ატარებდნენ[519]. კედლის მხატვრობისა და ხელნაწერი წიგნების მინიატურების მიხედვით, ხშირი ყოფილა ნაქსოვი ქამრების ტარება, რომლის ორი სახეობა მოწმდება: ფოჩიანი-"ფერხთამდე [ირიბად] წვერებჩაშვებული"[520] და უფოჩო (სურ. 54, 55.). სარტყელს განასხვავებდნენ ასევე განის მიხედვით. განიერ სარტყელს უმეტესწილად მანდილოსნები ატარებდნენ, ვიწროებს კი მამაკაცები. ხშირი ყოფილა ლითონის ინკრუსტრირებული და ძვირფასი თვლებითა და ქვებით შემკული სარტყელების მოხმარება. მზითვის

[513]აღნიშნული მოსასხამის ორი ერთეული დაცულია საქართველოს ეროვნულ მუზეუმის, ს. ჯანაშიას სახელმწიფო მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში. მოსასხამები დღესაც გამოირჩევიან თარგის, ქსოვილის ხარისხისა და შემკულობის უნიკალურობით (სურ. 3,4)

[514]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, გვ. 52

[515] http://www.iranicaonline.org/articles/belts

[516]ჩოფიკაშვილი, ნინო: *ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)* საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომც., თბ., 1964

[517]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 12, 15, 16, 29

[518]ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938, გვ. 38

[519]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 38

[520]დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი. ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავი გ: გვ.7. ასევე იხ. ბატონიშვილი, იოანე: კალმასობა. ტ. 2 კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით. გამომცემლობა ,,სახელგამი" თბ., 1948, გვ. 224

წიგნებში დასახელებულია ასევე, ოქროს სარტყელი[521]. სარტყელი გარდა სამშვენისისა, მშვენივრად ასრულებდა ჯიბის ფუნქციას. განსაკუთრებით კარგ ჯიბეს ქმნიდა წელზე ორმაგად შემორტყმული სარტყელი[522].

ყოშით ტანსაცმლის სახელოების შემკობა გავრცელებული იყო გვიანშუასუკუნეების საქართველოს პრაქტიკაში. ცნობები ასეთი ტანსაცმლის ხმარების შესახებ მოწმდება როგორც წერილობით წყაროებში[523], ასევე უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებში[524]. ცნობილი იყო ყოშით როგორც ქალის, ასევე მამაკაცის კაბისა და ახალუხების სახელოების შემკობა. ყოში არსებობს ორგვარი: ოვალური მოყვანილობისა (სურ. 86, 73, 77) და კალმისებრ წაწვეტებული (სურ. 56, 57, 72).

ოვალური ყოშით, ბოლოვდება მამაკაცის ქართული კაბისა და ახალუხის სახელოები. ყოშის ეს ფორმა XVII-XVIII სს. არც ერთი მეზობელი ქვეყნის სამოსის ერთეულებზე არ დასტურდება. ხოლო XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის პირველ ნახევარში, ოვალურყოშიან სახელოებს ვხვდებით როგორც ჩრდილო, ასევე სამხრ. კავკასიის ხალხების ჩაცმულობის ერთეულებში[525]. საყოშე მასალად გამოიყენებდნენ კაბისსავე ქსოვილს, ხოლო სარჩულად უდებდნენ განსხვავებული ფერის, კაბის ქსოვილთან შეხამებულ მატერიას (უმეტეს შემთხვევაში აბრეშუმს), რათა გადაკეცვისას, კოსტიუმს მეტი ეფექტი მისცემოდა. ყოში ხელის მტევნის ზედა მხარეს ფარავდა და სეზონის მიხედვით ხელთათმანის დანიშნულებასაც ასრულებდა. ყოშით სახელოს დამშვენება ბოლო დრომდე (XIX-XX ს. 20-30-იან) შემორჩა ქართული ეროვნული სამოსის, როგორც მამაკაცის, ასევე ქალის ჩაცმულობის ელემენტებს (სურ. 34, 39, 87).

ყოშიანი სახელოებით არა მარტო ქართველების ტანსაცმელი იყო ცნობილი, არამედ კავკასიელებისა[526]და აღმოსავლეთის ხალხთა (თურქები[527], ირანელები[528])

---

[521]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 16-29

[522]შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935

[523]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავიგ: გვ.7

[524]ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938. გვ.38

[525]ტილკე, მაქს: *კავკასიის ხალხთა კოსტიუმები,* საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისი 2005. კავკასიის ხალხთა ყურთმაჯიანი და ყოშიანი სამოსის ერთეულები, რომლებიც განეკუთვნება XIX ს. ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისს დაცულია ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში. (ასისტენტ-კურატორი გ. კვანტიძე.)

[526]http://costumer.narod.ru/text/kavkaz-19-men-verhodej.ht

კოსტიუმებიც. თუმცა აქვე აღვნიშნავ, რომ თურქულ კოსტიუმს ყოში გაჭრილი სახელოს ერთიან ოვალს ჰქმნიდა (სურ. 62, 68, 69), ის ქართული ყოშსავით ცალკე არც ეკერებოდა სამოსს და შესაბამისად არც განსხვავებული ფერის ქსოვილით სარჩულდებოდა.ირანულ სამოსზე ყოში ქართულისაგან განსხვავებით, კალმისებრ წაკვეთილი და მოკლეა. ირანული, წაკვეთილი ყოშით, ისევე როგორც ქართული ოვალური ყოშით, ამკობდნენ ქართული ჩაცმულობის ელემენტებს, ხოლო ოვალური ყოშით ირანულ კოსტიუმს არ ამკობდნენ. ყოშის გავრცელების ფართო არეალი (კავკასია, თურქეთი, ირანი), თავისი მრავალფეროვანი ვარიაციებით, გვაფიქრებინებს, რომ ეს საერთო აღმოსავლური მოდის ლოგიკური შედეგი იყო.

ყურთმაჯი კაბის სახელოს იღლიიდან მაჯამდე ღიად დატოვებული არეა. დასტურდება ორი სახის. ა) მთლიანად ღია და ბ) ნაწილობრივ ღია. მთლიანად ღია არე, იღლიიდან ბოლომდე გახსნილ სახელოს ნიშნავს. რაც შეეხება ნაწილობრივ ღია სახელოს, იგი შემდეგნაირად გამოიყურება. იღლიიდან, სავარაუდოდ მაჯამდე გახსნილი სახელო მაჯასთან 5-6 სანტიმეტრზე ამოკერილია და შემდეგ ისევ გახსნილად ჩადის ბოლომდე.

ყურთმაჯებთან,მთელიეტიკეტიიყოდაკავშირებული,მაგალითად: თუ უმცროსიუფროსს შეხვდებოდა, პატივისცემისა დამორჩილების ნიშნად ყურთმაჯებსმხრებიდან ჩამოიშვებდა. ყურთმაჯების ერთი მხრიდან მეორეზე გადაგდებ-გადმოგდება, დაშვება ან მხრებზეშეყრა არშიყობას ნიშნავდა. ამგვარი მოძრაობები თურმე, სიყვარულის ერთგვარი ანბანიც კი ყოფილა ქალ-ვაჟთათვის[529].

ყურთმაჯებს ქეიფსა და დროსტარებაშიც თავისი დანიშნულება ჰქონია: "უწინვაჟკაცისსახელისათვისმარტოხმლისმჭერლობაარაკმაროდა, საჭიროიყო, რომიგიკაიმსმელიცაყოფილიყო, დააი, გაჯიბრებულივაჟკაცნირგვლათჩაჯდებოდნენ, გადააბამდნენურთიერთისყურთმაჯსდააბაკაიკაციხარდანუდალევმოყრილჯიხვებს.

---

[527] Hülya, Tezgan: "The Sultanic Costumes in the Attire Collection at the Topkapı Palace Museum, Fashion at the Ottoman Court", *P magazine Fashion at the Ottoman Court*, Issue 3 (Spring –Summer 2000), pp. 30-49.

[528]Le Bruyn, C.: *Travels into Muscovy, Persia, and Part of the East Indies . . .* , 2 vols., London, 1737.

[529]ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო); . არჩილი: ,,საქართველოს ზნეობანი", *ქართულიმწერლობა*,ტ 6, ტომისრედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა,,ნაკადული", თბ., 1989

ყურთმაჯებისფრიალსადაჩქრიალსდიდიმნიშვნელობაქონდაჯირითისდროსაც-ერთგვარი "შიკი" იყო"[530].

ყურთმაჯიანი ტანსაცმელი (კაბები, ახალუხები, სეზონური მოხმარების მოსასხამები) ისეთივე პოპულარობით სარგებლობდა XIX-XX სს. საქართველოში, როგორც კავკასიასა და თურქეთში (თურქეთში უფრო ადრე მოწმდება, ოტომანთა დინასტიის პერიოდიდან)[531].

II.XIII. 2. სამკაული

როგორც დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი აღნიშნავს, გლეხთა სამკაული დიდებულებისაგან მხოლოდ მასალის ხარისხით განსხვავდებოდა, ფორმით კი დიდებულისას ჰგავდა[532].

,,[სამკაულები] იციან მრავალგვარნი, ზოგნი თვისნი და ზოგნი სპარსთანი"[533]. ,,სარკე თქმულთაში" სამკაულიიარაღის სახელწოდებითაა მოხსენიებული: ,,მოაწყონ სამკაულითა, შვენოდეს ყელსა, გულებსა, რაც იარაღი ქალისა წესია მოსართავადო. . ."[534]. ქართველი ქალის მრავალგვარ სამკაულთა მოხმარებას, კარგად ასახავს გვიან შუა საუკუნეების მზითვის წიგნებში შეტანილი სხვადასხვა ხარისხის, მოცულობის, ძვირფასი და ნახევრადძვირფასი ქვებისა და თვლებისაგან ნაკეთი სამკაულები. მზითვის წიგნების გარდა, ქართველ ქალთა სამკაულთა მრავალფეროვნებაზე საუბარია დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის თხზულებასა და ბატონიშვილი იოანეს კალმასობაში. ორივე ავტორი, დიდებულ ქალთა ძვირფასი თვლებით შემკულ სამკაულთა გარდა, მიმოიხილავენ ,,ღარიბთა და შეუძლებელთა" ნაკლებად ძვირფას სამკაულებს.

---

[530]დასახ. ნაშრომი, ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა"
[531]იხ. სქოლიოში (N 23-32) მითითებული ლიტერატურა.
[532]დასახ. ნაშრომი, ფანასკერტელ-ციციშვილი, თავი გ: გვ. 7
[533]ბატონიშვილი, ვახუშტი: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია). თ.ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941, გვ. 32
[534]თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა",*თხზულებათა სრული კრებული.* გიორგი ჯაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონით და შენიშვნებით. თბ., 1939, სტრ. 464. გვ. 58

გვიანშუასაუკუნეებში ქალთა სამკაულებიდან ცნობილი იყო: იალქანი, ბეჭედი[535], საყბეური, სარაღუჯი, საყურეები[536], ქინძისთავი, ყამჩა, ყელსაბამიდა სხვ.

თავისი წესი ჰქონია სამკაულთა ტარებას. ამასთან დაკავშირებით, ცნობას გვაწვდის იოანე ბატონიშვილი: ,,და ოდეს მოირთვიან ვისაც ძალუცსა, ჩამოსულებს (ალბათ უცხოურია ნაგულისხმევი გ.კ.) იხმარენ გულზედ მარგალიტითა და თვლით შეკერილს სამი თითის სიბრტყეს და შეიბმენ მანიაკს თუ ყელსაბამს, და პირის მარგალიტსა ჩამოიკიდებენ კისერზედ, ოქროს ჯაჭვსა და ოქროს ჯვარსა ყელზედ, და საყურეთა ძვირფასთა და რომელნიმე იხმარებენ ყანჩასა-ჯიღასა და თითასა-ამბარჩას და რომელნიმე მარტო თითიასა, და იალქანსა და სხვათა იარაღთა და გულზე ღილსა, ბუდეშურად ქმნილსა მარგალიტითა ანუ თვლებითა მოოჭვილს"[537].

საყურეებსა და ბეჭდებს ძვირფასი თვლებით დიდებულები ხმარობდნენ. ხოლო გლეხთა ქალნი საყურეთა ძივთა შეიბმენ ყელთა და მეტადრე მთის ხალხი; და ბეჭედსაცა იხმარებენ ქორწილის დროს".[538]

იალქანისაქორწილო გვირგვინს ეწოდება, რომელიც მსგავსი იყო ,,სპარსთა სამეფოს გვირგვინისა და შემკული თვალ-მარგალიტით. იალქანს თავზე ჯიღები ჰქონია დამაგრებული[539].

ყელსაბამები იცოდნენ ,,გულსა ზედან პრტყელი ჯაჭვ ოქროისა და ზოგთა მარგალიტისა"[540]. ყელსაბამს ასევე ამბარჩა რქმევია[541].

საყბეური, ანუ პირის მარგალიტი[542] (სურ. 31, 52, 64) შედგებოდა მარგალიტის მძივის ერთი ან რამდენიმე ასხმისაგან, რომელსაც ქართულად თავდახურული ქალი ნიკაპ ქვეშ ამოიდებდა; საფეთქლებთან კავებს ქვეშ გაატარებდა და თხემზე ლეჩაქს ქვეშ შეიკრავდა[543].

სარაღუჯი თავსამკაულია, რომელიც დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის მიხედვით დიდებულები ხმარობდნენ ,,სპეკალთა და ოქროითა ქმნილს", ხოლო

---

[535]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავიგ: გვ.7; ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა. ტ.2 კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით. გამომც. ,,სახელგამი", თბილისი 1948

[536]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი . . . გვ.7

[537]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ. 224

[538]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ. 225

[539]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი . . .გვ. 7

[540]დასახ. ნაშრომი, გვ.6

[541]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი მზია, მზითვის წიგნები, გვ. 330

[542]იქვე, გვ. 6

[543]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი მზია, მზითვის წიგნები. . . გვ.334

,,შეუძლებელნი და ღარიბნი ნაქსოვ ანუ ლართაგან შეკერილს"[544]. ,,მოხუცებულნი დედანი ხმარობენ ჭილ-სარაღუჯს".

ქინძისთავიდამოწმდა ორგვარი, თავსაკრავის ანუ შუბლის ქინძისთავი და პერანგის ქინძისთავი. შუბლის ქინძისთავს წინ, ჩიხტაზე (შუსტაკზე) იმაგრებდნენ ერთს ან ორს, ბრილიანტის ან სხვა რომელიმე ძვირფასი თვლისას. შუბლის ქინძისთავს არ ხმარობდნენ საია თავსაკრავზე და არ იმაგრებდნენ მოხუცი, ქვრივი და მგლოვიარე ქალები[545]. კალისთავიან შუბლის ქინძისთავს გლეხი ქალები ხმარობდნენ[546].

პერანგის ქინძისთავს იმაგრებდნენ მისივე გრეხილზე ,,საშუალ მკერდისა მას"[547]

ყამჩა ვახუშტის გადმოცემით, თმის ქვეშ ამოსადები თავსამკაული ყოფილა[548], რომელსაც ახალგაზრდა ქალები ატარებდნენ[549]. შეძლებულ ქალთა ყამჩა ძვირფასი თვლებითა და მარგალიტებით ყოფილა შემკული, ღარიბები კი კალისთავიანებს ატარებდნენ[550].

ჯიღა-(სპარს. *Jeqqa,jīqā),* თავსამკაულია, თმაში გასაბნევი ფრთა ან გვირგვინის შვერილები. მას იმაგრებდნენ ქუდის ცაზე. მეტად პოპულარული იყო ირანის საზოგადოების ზედა ფენებში როგორც მამაკაცებში, ასევე ქალებში[551]. ჯიღა ასევე მიღებული თავსამკაული იყო საქართველოში. თეიმურაზ მეორეს გადმოცემით, პატარძლის სამკაულთა შორის, ერთ-ერთი მშვენიერი ,,ჯიღანი დასარჭმელნი" ყოფილა[552]. ამზადებდნენ ძირითადად ოქროსგან და ამკობდნენ ძვირფასი თვალ-მარგალიტით[553] (სურ. 31, 52, 64).

---

[544]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი. . .გვ. 7

[545]დასახ. ნაშრომი, გვათუა ნინო, ქალის ჩაცმულობა, გვ.26

[546]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი. . . გვ.7

[547]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშილი იოანე, გვ. 224

[548]ბატონიშვილი, ვახუშტი: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია). თ.ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედ., თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941, გვ. 64

[549]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი, გვ. 7

[550] იქვე, გვ. 7

[551]ʿAżod-al-Dawla Solṭān-Aḥmad Mīrzā, *Tārīḵ-e ʿażodī*, ed. ʿA.-Ḥ. Navāʾī, Tehran, 1355 Š./1976, გვ. 13, 70, 213

[552]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, ,,სარკე თქმულთა", გვ. 56

[553]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი მზია, მზითვის წიგნები, გვ. 337

II. XIV. ფეხსამოსი[554] და ფეხსაცმელი[555]

XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლში მოხმარებული ფეხსაცმლის საკმაოდ მრავალფეროვანი სახეობა მოწმდება. მაშიას, მოგვს,ქოშსა და ჩექმას, მაღალი და საშუალო ფენაატარებდა; ბანდულები, ქალამანი და წუღა,,საგლახაკო" ფეხსაცმელი იყო. ქოშის ხმარება გლეხი ქალის ფეხსაცმელადაც მოწმდება[556]. ფეხსამოსიდან ხმარობდნენ პაჭიჭს/პაიჭს, წინდას, წვივსაკრავსა და ჯურაბს. ყველა სახეობის ფეხსამოსი და ფეხსაცმელი შედგებოდა: ლანჩის, პირის, ყელისა და ჭვინტისაგან[557]

III. XII. 1. ფეხსამოსი

პაიჭი/პაჭიჭი,არის ქართული კოსტიუმის ელემენტი, რომელიც ფეხს კოჭიდან მუხლამდე ფარავდა. მას წვივის საფარსაც უწოდებდნენ. პაჭიჭები (სურ. 88) მზადდებოდა ტყავისა და ქსოვილისაგან, გვერდებზე ამკობდნენ ნაქარგობის, ქსოვილის ან ტყავის აპლიკაციებით. ხშირი იყო შალის ძაფისაგან ნაქსოვი პაჭიჭების მოხმარება. პაიჭს აქვს საკოჭური[558].

ქალები პაიჭს ,,არა იხმარენ"[559]. მას მხოლოდ მამაკაცები ატარებდნენ.იცვამდნენ შარვლზე და იმაგრებდნენ წვივსაკრავით (იხ.

---

[554]სულხან-საბა ორბელის ლექსიკონში გარჩეულია ერთმანეთისგან ფერხსამოსი და ფერხსაცმელი და თვითოეული მათგანისათვის განმარტებაც სხვადასხვა არის მოყვანილი. იქ ნათქვამია:,,ფერხსამოსი. . არს წინდა, პაიჭი, კარაჭინი, ფეთმაგი და მისთანანი. ხოლო ,,ფერხსაცმელი: მაშია, წუღა, ჩუსტი, ქალამანი მოგვი და მისთანანი" (ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტ. ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 153)

[555]ფეხსაცმელს ძველად ხამლი ეწოდებოდა. იხ. დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, გვ. 154

[556]ბატონიშვილი, იოანე: (კალმასობა). ტ. 2 კ. კეკელიძისა და ალ, ბარამიძის რედაქტორობით. გამომცემლობა ,,სახელგამი" თბ., 1948, გვ. 224

[557]ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ.160. იხ. ასევე ჩიტაია გ.: ეთნოგრაფიული პარალელები, ქართული ჭვინტიანი ფეხსაცმელი, საქ. სსრ. მეცნ. აკად.მოამბე, ტ. I, N4, თბილისი 1940

[558]ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, მთ. რედ. ს. ჭანტურიშვილი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2009, გვ. 106

[559]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ხუმარსწავლა, გვ. 224

წვივსაკრავი).გვიანშუასუკუნეების წერილობით წყაროებში, პაჭიჭის დახასიათება მოცემული არ არის[560].

ტყავის პაჭიჭი დასახელებულია ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებაში[561], იოანე ბატონიშვილის კალმასობაში[562] და იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძში[563].

წინდა[564]ფეხსამოსის ერთ-ერთი სახეობაა, ქსოვენ მატყლის, აბრეშუმის[565], ბამბის, ყაჭისა და ძაფისაგან. წინდა ორი სახისაა: მაღალყელიანი (მუხლამდე, ზოგჯერ მუხლსაც ფარავს) და დაბალყელიანი (კოჭს ფარავდა). მაღალყელიან წინდას მხოლოდ ქალები[566] ხმარობდნენ, დაბალყელიანს ქალიცა და მამაკაციც. ძირითადად იცოდნენ ,,თეთრი" და ,,ჭრელი" წინდების ქსოვა. ახალგაზრდის წინდა, მეტად მრავალფერადი და რთულსახიანი იყო, ვიდრე ხანშიშესულისა. ერთმანეთისაგან განირჩეოდა საქორწინო-სამგლოვიარო და საშინაო-საგარეო წინდებიც[567]. წინდა ნახსენებია იოანე ბატონიშვილის ხუმარსწავლაში[568] (სურ. 89).

ჯორაბი სპარსული სიტყვა ჯურაბიდან[569] (*Jūrāb*) წარმოიშვა და ქართული წინდის ანალოგიურია. წინდა ანუ ჯურაბი/ჯორაბი, იქსოვებოდა სხვადასხვა სახის მასალისაგან. დამოწმებულია მაღალყელიანი და დაბალყელიანი. ხმარობდა როგორც მამაკაცი, ასევე ქალი. სპარსული ჯურაბი ქართულისაგან განსხვავებით, უმეტესად ერთი ფერის ძაფისაგან იქსოვებოდა და გვერდებში ფრინველის სახეები გამოყავდათ. მოიხმარდნენ როგორც ზამთარში, ასევე ზაფხულში. მასალის მიხედვით. სეფიანთა პერიოდში, ევროპული მოდის გავლენის გამო, მამაკაცები ბამბისგან ნაქსოვ

---

[560]XVII-XVIII სს. მოხმარებული პაჭიჭის რეკონსტრუქციას, ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცული მრავალრიცხოვანი (ქსოვილის, ტყავის, ნაქსოვი) პაჭიჭების კოლექციების მიხედვით ვცდილობთ.

[561]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა* თბ., 1941, გვ. 64

[562]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ხუმარსწავლა, გვ. 504

[563]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* თბ., 1950, გვ. 238-239

[564]წინდას განვიხილავთ, ს. ჯანაშიას სახ. მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში დაცული მრავალფეროვანი კოლექციის მიხედვით. ვინაიდან წინდის დამახასიათებელი ცნობები არ არის გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში მოცემული.

[565]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თბ., 1938. გვ. 45

[566]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის.* თბ., 1974 , გვ.183, 273, 278

[567]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2011, გვ. 543

[568]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, ხუმარსწავლა, გვ. 504

[569]Dozy, R., *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Amsterdam, 1845, გვ. 126

ჯურაბებს ატარებდნენ[570]. განსაკუთრებული შემთხვევების დროს, ქართველებიც ერთი ფერის ძაფისაგან ნაქსოვ ჯორაბებს ატარებდნენ. მაგალითად ქორწილში სიძესა და დედოფალს თეთრი ფერის ჯორაბი უნდა სცმოდა[571]. ჯორაბი ეწოდებოდა წინდას ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიაში მცხოვრებ ხალხებში და მათი წინდები ირანულისაგან განსხვავებით, ქართულის მსგავსად, სხვადასხვა ფერის იქსოვებოდა.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში ჯორაბი გვხვდება 1707 წელს ყანდარში გარდაცვლილი ვახუშტი ორბელიანის ქონების სიაში, რომელშიც დასახელებულია ნარმის ჯორაბი[572].ჯორაბი გვხვდება ასევე იოანე ბატონიშვილის ხუმარსწავლაში[573] და მზითვის წიგნებში.[574]

წვივსაკრავი პაიჭზე შემოსაკრავი ზონარია. უფრო სადა და უბრალო, ვიდრე ჩახსაკრავი. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში მუხლსაკრავსაც უწოდებენ[575] (სურ. 90).

III. XII. 2. ფეხსაცმელი

ბანდულები(სურ. 91) არის ლანჩდაწნული, მთაში სასიარულო ფეხსაცმელი[576]. იგი მოუქნელი ტყავისაგან მზადდებოდა და ბუნებრივია, უხეში სახმარი იქნებოდა. არქანჯელო ლამბერტი თავის ერთ-ერთ ანგარიშში ახასიათებს მთიელი გლეხების სახმარ ფეხსაცმელს, მის სახელწოდებას კი არ ასახელებს. მისივე გადმოცემით, ფეხსაცმელს მოუქნელი ტყავისაგან კერავდნენ და გლეხების გარდა, ბატონებიც იცვამდნენ სანადიროდ"[577]. არქანჯელო ლამბერტის მიერ აღწერილი ფეხსაცმლის მასალა, ხარისხი, პრაქტიკული დანიშნულება და ასევე მისი მეფეთა სანადიროდ მოხმარების პრაქტიკა, სავსებით ედრება ყოფაში დამოწმებული (მუზეუმში დაცული)

---

[570]Rajabī, P.: "Lebās o ārāyeš-e Īrānīān dar sada-ye davāzdahom-e hejrī," *Honar o mardom*, N.S., 105, 1350 Š./1971, გვ. 38-40.

[571]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი, თავი. გ.

[572]*საქართველოს სიძველენი.* ტ. II, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1909, გვ. 213

[573]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, გვ. 224

[574]დასახ. ნაშრომი, მზია იაშვილი, *მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის,* გვ. 40, 53, 65, 284.

[575]დასახ, ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 543

[576]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ლექსიკონი, ტ. I გვ. 94; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, გვ.57; ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 20.

[577]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა. . .გვ. 38,41

ბანდულის ფუნქციასა და აღწერილობას. აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია, ლამბერტის დახასიათებულ ფეხსაცმელში, ბანდულები იყოს ნაგულისხმევი.

ბანდულის მოხმარება XX საუკუნის 20-30-იან წლებამდე შემორჩა აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთის მოსახლეობას. ეთნოგრაფიული მონაცემებით მოწმდება ბანდულების რამოდენიმე სახეობა[578].

მაშიაარის ქალისა და მამაკაცის, საზაფხულო, უცხვირო, ქოშის მსგავსი ფეხსაცმელი[579]. მაშიას კერავდნენ კარგი ხარისხისა და სხვადასხვა ფერის ტყავისაგან"[580]. უპირატესობას კი მწვანესა და წითელს ანიჭებდნენ[581] (სურ. 92).

მაშია მეფე-დედოფალთა და დიდებულთა ფეხსაცმელია. იგი აცვია მარიამ დედოფალსა და მის შვილ ოტიას[582] (სურ. 31), გიორგი ლიპარტიან-ჩიქვანსა და მისი ოჯახის წევრებს[583], ასევე ჩიჯავაძეების ოჯახს[584](სურ. 17, 18, 54, 55) ასევე იხ. (სურ. 54, 55).

მაშიას ქართველების გარდა, სამხრეთ და ჩრდილო კავკასიაში მცხოვრები ხალხებიც მოიხმარდნენ. მისი პრაქტიკული დანიშნულებით გამოყენება XX საუკუნის პირველ მეოთხედშიც დასტურდება[585].

მოგვიმეფე-დიდებულთა ფეხსაცმლის ერთ-ერთი სახეობაა. იგი მოწმდება VI-XIV სს. ქართული ეკლესია-მონასტრების კედლის მხატვრობაში[586]. ასევე ადრეული პერიოდის წერილობით წყაროებში[587]. მოგვი ვახუშტის აღნიშვნით, გაერთიანებული

---

[578]ნანობაშვილი ი: ტყავის დამუშავების ხალხური წესები საქართველოში, აკად. ს. ჯანაშიასსახ. საქ. სახელმწ. მუზეუმი. გამომც. ,,მეცნიერება", 1973, გვ. 54

[579] დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ლექსიკონი, ტ. I გვ. 449; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, გვ.285; ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ.85

[580]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, 38-41

[581]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი, 197

[582]ქართლის დედოფალი მარიამ დადიანი და მისი ვაჟი ოტია გურიელი. XVIIს. 40-იანი წლები. სვეტიცხოველი, ქართლი, ასლი დ. კაკაბაძისა. 1912 წ. ტილო, ზეთი, 200X127 სმ, სხსმ/მმ 400

[583]გიორგი ლიპარტიან-ჩიქვანის ოჯახის საქტიტორო კომპოზიცია XVII s. 80-იანი წლები,ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი, მარტვილი, სამეგრელო, ასლი მ. მიქელაძე-ბაგრატიონისა. 1937 წ. ტილო, ზეთი, 214X189 სმ. სმ. 3074

[584]ჩიჯავაძეთა საქტიტორო პორტრეტები XVII ს. მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესია, საჩინოს ვანი, იმერეთი. ასლი თ. კიუნესი 1914. ტილო, ზეთი. 185X170 სმ, სხსმ/მმ 119.

[585]საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის, ეთნოგრაფიის განყოფილების ტყავის ფონდში დაცულია ქართველ და კავკასიელ ხალხთა ფეხსაცმლის ნიმუშები, რომლებიც XIX და XX საუკუნის სხვადასხვა წლებშია შემოსული. მათ შორის არის მაშიას რამოდენიმე ერთეული, ერთ-ერთი მათგანი (სამუზ. N 44-11/9) ფოტოზეა წარმოდგენილი, რომლის მუზეუმში შემოსვლის თარიღად 1911წელია დაფიქსირებული.

[586]დასახ. ნაშრომი, ნ. ჩოფიკაშვილი, ქართული კოსტუმი, გვ. 141-143

[587]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ხალხის. . .გვ. 156

საქართველოს ხანაში სცმიათ[588]. მისი მოხმარება გვიანშუასაუკუნეებშიც დასტურდება. კერძოდ. აცვიათ ბუგეულის ჩრდილოეთსა და დასავლეთ კედელზე გამოსახულ ქტიტორებს[589] (სურ. 11, 12, 13, 16, 21).

ქოშიმაშიას მსგავსი, ჭვინტიანი ქუსლიანი ფეხსაცმელია[590]. არსებობს ქოშის რამოდენიმე ტიპი: ნახევრად ღია, ღრმად ამოღებული, ენიან-საფერხულიანი, და ბლაგვცხვირიანი. უამინდობაში რბილლანჩიან ფეხსაცმელზე იცვამდნენ სადა ქოშებს[591].

იესე ბარათაშვილის გადმოცემით, ,,ქოში შინ და ლოცვაზე" ჩასაცმელი ფეხსაცმელია[592].

ქოში, ისევე როგორც მაშია, გავრცელებული იყო კავკასიაში. იგი დაღესტანში ეროვნული ფეხსაცმლის სახეა. ყუბანში ქოშებს მზითევში ატანდნენ პატარძალს. ქალის ქოში ისევე იკერებოდა, როგორც მამაკაცისა, მხოლოდ საგარეოდ განკუთვნილი ქოშის საპირეს ქარგავდნენ ოქროს, ვერცხლისა და ფერად-ფერადი აბრეშუმის ძაფებით. ქოშის ძირზე აჭედებდნენ ნალს[593]. მოქარგულპირიან და კარგი ხარისხის ტყავისაგან ნაკერ ქოშს მაღალი ფენის წარმომადგენლები ატარებდნენ. ხოლო შედარებით დაბალი ხარისხის სადა ქოშს, გლეხი ქალები იცვამდნენ მზიან და მშრალ ამინდში[594] (სურ. 93).

ქალამანიგვიანშუასაუკუნეების არც წერილობით წყაროსა და ბუნებრივია არც ფრესკულ მხატვრობაში არ დასტურდება, ,,ვითარცა [იგი] სოფლის მოსახლეობის ფეხთსაცმელი"[595] იყო. ქალამანი ადრეული პერიოდის ქართულ წყაროებშია[596] მოხსენიებული. მისი მოხმარებაXVIII-XIX საუკუნეებიდან მოყოლებული, XX საუკუნის 20-30-იან წლებამდე დასტურდება, რასაც ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის ფონდებში დაცული ქალამნის ტიპებით მტკიცდება. აქედან გამომდინარე,

---

[588]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოსგეოგრაფია).* თბ., 1941, გვ. 371

[589]ხუსკივაძე, იუზა: *ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების "ხალხური" მოხატულობანი,* რედაქტორები: მარიამ დიდებულიძე, მზია ჯანჯალია. თბ., 2003, გვ. 232

[590]დასახ. ნაშრომი, ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 143.

[591]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 459

[592]დასახ. ნაშრომი, იესე ბარათაშვილი, გვ. 189

[593]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 459

[594]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ. 224

[595]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი, გვ. 155

[596]იქვე, 155

ჩვენ გადავწყვიტეთ, იგი გვიანშუასაუკუნეების ფეხსაცმლის ტიპებში შეგვეტანა და დავყრდნობოდით ფონდებში დაცულ ეთნოგრაფიულ ექსპონატებს.

ქალამნის რამოდენიმე ტიპი მოწმდება. თალათინგაყრილი (თასმაგაყრილი) (სურ. 94ა) ქალამანი მოქნილი ტყავისაგან მზადდებოდა და უფრო შეძლებულები ყიდულობდნენ. მთიულეთსა და ხევსურეთში ქალამანს ჯღანი ეწოდებოდა. კოხუჯს ხევში ეძახდნენ. კახელებისთვის კოხუჯი ულამაზოდ ამოსხმულ ქალამანთან ასოცირდებოდა. კვანძური ქალამანი იცოდნენ კახეთში[597]. სვანური ქალამანი იყო სქელი კანაფის ძაფით მკვიდრად შეკერილი და ყურიანი. რაჭული ქალამანი წუღის ფორმისა იყო, მისი ამგვარი ფორმის მიცემა მთის (რაჭის) კლიმატურმა პირობებმა განაპირობა.

ქალამანი იყო ასევე რიტუალური დანიშნულების, რომელსაც რკინისგან ჭედავდნენ და სალოცავებს სწირავდნენ. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის რკინის ნაკეთობათა ფონდში, დაცულია რკინის ქალამანთა რამოდენიმე ერთეული, რომლებიც მუზეუმში, ქარელის რაიონის სოფ. ატოციდან, გორის რაიონის გერის წმ. გიორგის ეკლესიიდან და დუშეთის რაიონის ლომისის წმ. გიორგის ეკლესიიდანაა შემოტანილი[598] (სურ. 94).

ჩექმასაბას განმარტებით თურქთა ენაა და ქართულად მოგვი ჰქვია[599]. იგი მაღალყელიანი, ლანჩიანი ტყავის ფეხსამოსია (სურ. 95).

დამოწმებულია ჩექმის სხვადასხვა სახეობები. მაგ.: ჩექმა ქართული, ცხვირმოკაუჭებული, ჩექმა თავადური, ყაითნით, ბუზმენტებით და ფუნჯებით მორთული, ჩექმა სირაჯული უფუნჯო და სხვ. ჩექმის ძირებსა და ქუსლებს ლურსმნებითა და ნალებით ამაგრებდნენ გამძლეობისთვის[600]. მოწმდება ასევე დეზებიანი ჩექმები, რომელსაც ოთხი თითის დადებაზე უკეთებდნენ ქუსლზე[601]. ამგვარი ჩექმის ხმარებას არჩილიც ადასტურებს:

"ტანსა და ფეხსა გაწყობა კარგი რამ საცოდნი არის,

ქარქაშის კარგა მობორბლა, ჩექმა დეზითურთ კმა არის,

[597]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 441
[598]ჩიტაია გ: ოქრომჭედლობის ისტორიისათვის საქართველოში, შრომები, ტ. I. 1997. იხ. ასევე გოგიაშვილი ა.: ფეხსაცმელი-რკინის ქალამანი, კრებ. *ეთნოლოგიური ძიებანი,* ტ. II თბ. 2003, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 441
[599]დასახ. ნაშრომი, გვ. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. 2, გვ. 319.
[600]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 517
[601]დასახ. ნაშრომი, გიორგაძე ბეჟან, გვ. 174.

უჩირქოთ წმინდათ ხმარება, კლავ გასცის და მოიხმარის,

სანდომ მიხედვა, მოხედვა, თვალი მახვილად მოარის"[602].

ჩექმა თანამედროვე ყოფაშიც ტყავისაგან ნაკერ, ქუსლიან, მაღალყელიან ფეხსაცმელს ჰქვია.

წუღა-სახლში სახმარი ჩუსტ-ქალამანია[603], იგი ზოგადი სახელია ერთგვარი სახეობის უყელო ან დაბალყელიანი ფეხსაცმლისა (სურ. 96). მას ხმარობდა ქალიცა და მამაკაციც, ლამბერტის გადმოცემით, წუღას ყელი ,,წვივამდე უწვდებოდა". ის იკერებოდა სხვადასხვა ფერის ტყავისაგან და საპირეები ირთვებოდა შესამკობლებით (სურ. 97). მას დიდებული ქალბატონები ცხენოსნობის დროსაც მოიხმარდნენ, რომელთა წუღები ოქროთი და ძვირფასი თვლებით ყოფილა მორთული[604]. წუღა XV ს. წერილობით წყაროებში მოწმდება: "ფეხთ აცვიათ ისეთი წაღები, რომ როცა ქუსლები და ცერები მიწას ეხებიან, ფეხის გული კი მიწაზე იმდენად დაშორებულია, რომ მუჭას ადვილად გაატარებთ ლანჩის ქვეშ. ასეთი წაღების გამო ისე დადიან, თითქოს დაღლილები არიანო. სპარსელებიც ასეთს წაღებს იცვამენ[605].

წუღა როგორც ჩანს, გარეთ ჩასაცმელადაც გამოიყენებოდა, რადგან მას დიონიჯი კარლისა[606] და იოსაფა ბარბაროს[607] გადმოცემით უკან ქუსლზე, ოთხი თითის დადებაზე ეჟვანს უკეთებდნენ და ,,სასაცილოდ დადიოდნენ და დააჟღარუნებდნენ".

წუღას ფეხსამოსად ვახუშტიც ასახელებს[608]. მას ყურიან ჩუსტებსაც უწოდებდნენ, ზოგიერთს, ქუსლის ზევით, ჩასაცმელი ყურები ჰქონდა გაკეთებული. წუღის ტიპებია: კილიტებიანი, მოხდილი, ყურიანი, თასმებიანი, მაღალპირიანი. ქალაქში გავრცელებული იყო ე.წ. ,,სარაჯული წაღაც", რომელსაც მოღუნული წვერი აქვს, ქუსლზე ნალი აკრავს და ყელი ფუნჯიანი ყაითნით ეკვრება[609]. წუღა არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელს კავკასიაში იყო ცნობილი.

---

[602]დასახ. ნაშრომი, არჩილი, გაბაასება . . ., სტრ. 11, გვ. 552

[603]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, გვ. 159

[604]დასახ. ნაშრომი, ლამბერტი, გვ. 38,41

[605]დასახ. ნაშრომი, იტალიელი მოგზაურები საქართველოში, გვ. 47

[606]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951, გვ. 174,175

[607],,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში" იოსაფა ბარბარო, ამბროზიო კონტარინი. *მოამბე თვიური ჟურნალი* N. XI, სტამბა წიგ. გამომც.ქართული ამხანაგობისა. ტფ. 1894, გვ. 47

[608]დასახ. ნაშრომი,ბატონიშვილი, ვახუშტი: *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა,* გვ. 64

[609]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 539

საგულისხმოა ასევე ცნობა, რომლის მიხედვით, ისპაჰანის ბაზრის სახელოსნოებში შეკერილი ფეხსაცმელი, რომელსაც ადგილობრივი მოსახლეობა ,,გურჯი დუზის" (ქართულად ნაკერს) ეძახდა, დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ირანში[610].

მიუხედავად ფეხსაცმლის მრავალფეროვანი სახეობისა, რომელთა შორის გარკვეულ ფეხსაცმელებს ღარიბნიც მოიხმარდნენ, გლეხნი (იგულისხმება ორივე სქესი) ,,ზაფხულ ეწყობიან ფეხშიშველად სიარულს"[611], წვიმიან ამინდში ,,მთელი დღე ფეხშიშველნი დადიან, სახლში კი მივლენ თუ არა, მაშინვე ფეხებს დაიბანენ, ფეხსაცმელს ჩაიცვამენ და მთელი ღამე ასე სძინავთ. თუ მეორე დღეს მგზავრობა ისევ უნდა განაგრძონ, ფეხსაცმელს ხელახლად გაიძრობენ და ისევ გაუდგებიან გზას"[612].

II. XV. ცნობები ქართული სამოსის შესახებ (მამაკაცის ყურთმაჯიანი კაბა-ახალუხი)

ცნობები ქართველების მიერ, გვიანშუასუკუნეებში მოხმარებული ტანისამოსის შესახებ, დაცულია ამავე პერიოდის წერილობით წყაროებში-ვახუშტი ბატონიშვილის ,,*აღწერა სამეფოსა საქართველოსა",* იოანე ბატონიშვილის ,,*კალმასობა",* იესე ბარათაშვილის ,,*ცხოვრება-ანდერძი"*, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის ,,*ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი"* და სხვ. ეს ოთხი წყარო დანარჩენისაგან იმითაა გამორჩეული, რომ მათში ჩამოთვლილია და მეტ-ნაკლები სისრულითაა დახასიათებული ქართული ჩაცმულობის შემადგენელი ელემენტები, რომელსაც ქართველი დიდებულები (გლეხები ნაკლებად) ატარებდნენ გვიანშუასაუკუნეებში აღმოსავლეთ საქართველოში.

წერილობით წყაროებს, გარკვეულწილად ავსებენ უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერები. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია არქანჯელო ლამბერტის, *სამეგრელოს აღწერა;* ჟან შარდენის *მოგზაურობა საქართველოში,* დიონიჯი კარლის *ცნობები მე-17 საუკუნის შესახებ* და შედარებით ადრეული

[610]Keyvani M.:*Artisans and Guild Life in the Later Safavid Period Contributions to the Social Economic History of Persia*, Berlin, 1982, გვ. 56, 71, 267.
[611]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 111
[612]იქვე, გვ. 111

პერიოდის (XV) იტალიელ მოგზაურთა იოსაფა ბარბაროსა და ამბროზიო კონტარინის მოგზაურობის ჩანაწერები. სამოსის კვლევის საქმეში, ასევე დიდია მზითვის წიგნებისა და ეთნოგრაფიული მასალის დამსახურება.

წერილობითი წყაროებისა და ამავე პერიოდის (გვიანშუასაუკუნეები) ვიზუალური მასალის (კედლის მხატვრობასა და მინიატურებზე წარმოდგენილ პირთა ჩაცმულობა). შეჯერებით, მივიღეთ შემდეგი სურათი: გვიანშუასაუკუნეებში, მამაკაცის ჩაცმულობა შედგებოდა კაბის, გლეხისთვის ჩოხის, ახალუხის, შარვლის, პერანგისა და სარტყელისაგან. სამოსის ეს ერთეულები, ჩოხის გარდა, დიდი მსგავსებით ხასიათდება ირანელი მამაკაცის კოსტიუმთან, როგორც თარგით, ასევე შემკულობით.

ქართული ეროვნული სამოსის დაკნინება XVII საუკუნიდან მძაფრად იგრძნობა, მის ,,ყოველდღიურად'' მოხმარებას, ყიზილბაშურად ,,ტანთ-ცმა"[613] ენაცვლება და ეროვნულ სამოსს რიტუალური სტატუსი ეძლევა, იცვამდნენ ქორწილსა და გლოვის დროს, ან პოლიტიკური პოზიციის დასაფიქსირებლად გამოამზეურებდნენ ხოლმე სხვა ქვეყნის სამეფო კარზე[614].

ქართული სამოსის ირანულთან დიდ მსგავსებასთან დაკავშირებით, ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს: ,,თუმცა XVII საუკუნეში სპარსეთის ზეგავლენა, განსაკუთრებით ქართულ უმაღლეს წრეებში, მეტად ძლიერი იყო, სპარსული ზნე-ჩვეულებაც წესად შემოვიდა საქართველოში, მაგრამ მაინც, ამ დროსაც როგორც ჩანს, არსებობდა განსაკუთრებული ქართული ტანისამოსები"[615].

ანალოგიური სიტუაციის გათვალისწინებით, ივ. ციციშვილი გადმოგვცემს: ,,ქართველი მეფენი და დიდებულნი, პოლიტიკური ორიენტაციის მიხედვით, ხან ბიზანტიურად იმოსებოდნენ და ხან სპარსულად, ეს კი იმას როდი ნიშნავს, რომ ასეთი ჩაცმულობა მათთვის სანიადაგო იყო. ქართველი მეფე-დიდებულები ასე იცვამდნენ საზეიმო და საპარადო ცერემონიების დროს, როგორიცაა დიდი და მცირე

---

[613]ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, XVIII ს. დამდეგი, I: ტექსტი, ივ. ჯავახიშვილის წინასიტყვაობითა და რედაქციით, სსრ. მეცნ. აკად. საქართველოს ფილ. გამომცემლობა, თბ. 1940, გვ. 181

[614]ციცაძე, იასე: *1783 წლის მფარველობითი ტრაქტატი, მასალები რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის,* თბ., 1960, გვ. 69

[615]ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნ. აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 65

დარბაზობა, სხვა ქვეყნების ხელმწიფეთა და მათი დესპანთა მიღება და მათთვის ნადიმის გამართვა, დიდი საჯარო დღესასწაულები და სხვა ამისთანები. ხოლო ოჯახში, ნადირობისა და ლაშქრობის დროს, რა თქმა უნდა სულ სხვაგვარად იქნებოდნენ შემოსილნი".

აღნიშნულთან დაკავშირებით, ივ. ჯავახიშვილისა და ივ. ციციშვილის მიერ გამოთქმული მოსაზრებების საფუძველი, ჩემის აზრით, გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებსა და უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებში მოცემული ფრაზები უნდა იყოს: ,,*ქართული სამოსი",,,ქართულათ მოკაზმული"*, და ,,*ქართულად ჩაცმული",* რომლებიც დაფიქსირებულია თეიმურაზ I სამეფო კარზე მისული რუსი ელჩების-სტოლნიკო ტოლოჩანოვისა და დიაკი იევლევის ჩანაწერებში, ფარსადან გორგიჯანიძის ,,*ისტორიაში",* დიონიჯი კარლის რეალიციაში და არქანჯელო ლამბერტის ,,*სამეგრელოს აღწერაში".*

თეიმურაზ I რუსეთიდან კახეთში ჩამოსულ ელჩებს სტუმრობდა. ამ პერიოდს დაემთხვა სპარსეთის ელჩის ვიზიტი. ამბის გაგებისთანავე, ქართველი მეფე-დიდებულები, ***ქართულ ეროვნულ სამოსს*** იხდიან და სპარსულად ჩაცმულები, თავზე დოლბანდშემოხვეულები ხვდებიან ირანელ სტუმრებს. როდესაც რუსმა ელჩებმა ,,რევაზ ბეგს" ჰკითხეს, თუ რა მიზნითგამოიცვალეს ***ქართული ტანისამოსი***და ჩაიცვეს სპარსული, მან უპასუხა: ,,თქვენ თვითონაც კარგად ხედავთ, რომ ყიზილბაშების ბატონობის ქვეშ ვართ, ასე რომ არ მოვიქცეთ ისინი ერთ საათსაც არ გვაცოცხლებენო"[616].

რუსი ელჩების ჩანაწერებში, შესულია თეიმურაზ პირველის მიმოწერა რუსეთის მეფე ფეოდორ III(1676-1682), რომელშიც იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მის შვილიშვილს-უფლისწულ ერეკლეს (ერეკლე I, შემდგომში ქართლის მეფე 1688-1703) რუსეთის სამეფო კარზე ***ქართული ნაციონალური სამოსი*** უნდა ეტარებინა[617].

ასეთივე ხასიათს ატარებს, ფარსადან გორგიჯანიძის ,,ისტორიაში" დაცული ინფორმაცია, რომელიც ისევ ერეკლე ბატონიშვილს ეხება. იგი რუსეთიდან

[616]Полиевктов,М.: *Посольство стольника Толочанова и дьяка Иевлиева в Имеретию"* 1650-1652 г. ,,Тбилиси, 1926, გვ. 420

[617]იქვე, 147

დაბრუნების შემდეგ, ,,*ქართულათ აღკაზმული"* ეახლება ყაენს 1674 წელს ისპაჰანში, რომელმაც დიდი პატივით მიიღო[618].

საგანგებოდ, ***ქართულ სამოსში*** გამოწყობილი ეწვია გიორგი XII (1798-1800) ძე, ბატონიშვილი თეიმურაზი ოტონ მეფეს წვეულებაზე სტუმრად[619].

ჩვენთვის საინტერესოა, რა იგულისხმება ქართულ სამოსში და რა სხვაობაა, ირანული ზეგავლენით შექმნილ სამოსსა (რომელსაც ყოველდღიურად ატარებდნენ ქართველი მეფე-დიდებულები) და ქართულ ნაციონალურ სამოსს შორის. ერთადერთი ცნობა, რომელშიც ***ქართული სამოსი*** იშიფრება, დიონიჯი კარლის რეალიციაა. როგორც ჩვენთვის ცნობილია, იგი გადმოგვცემს თბილისში, მოედანზე მოწყობილ ხალათის ჩაცმის ცერემონიას, ჩვენ ამ შემთხვევაში გვაინტერესებს მოგზაურის მიერ დანახული ქართული სამოსი: ,,მეფე სასახლიდან ***ქართულად ჩაცმული*** გამოვიდა. [ქართველები] ასე არიან გამოწყობილი: სულ პირველად იცვამენ თეთრი ფერის ბამბის შეიდიშს ფეხის კოჭებამდე, ხოლო შეიდიშზე მეწამული, ან სხვა ფერის შარვალი აცვიათ. შარვალიც შეიდიშის სიგრძისაა. მათი ახალუხის კალთები შუა წვივებამდე სწვდება. ახალუხი კარგად მოჩანს, რადგან მას ისინი შარვლის ზემოთ იცვამენ. მათი ტანისამოსი სრულდება ფერადი, მუხლებამდე ჩამოშვებული, ჩოხით"[620].

საინტერესოა, რომელი ფენის საზოგადოების ჩაცმულობასაღწერს დიონიჯი კარლი. მეფეს, რომელიც ქართულად ჩაცმული გამოვიდა, თუ ქართველებს ზოგადად. ვფიქრობ, იგი ქართველების ჩაცმულობას უნდა გულისხმობდეს ზოგადად, ვინაიდან კარლი მრავლობით რიცხვს ხმარობს-,,ასე არიან გამოწყობილნი".

იმისათვის, რომ დავაზუსტოთ, რომელი ფენის სამოსი აღგვიწერა ავტორმა, საჭიროა დადგინდეს, თუ საზოგადოების რა (მაღალი თუ დაბალი) ნაწილი იღებდა მონაწილეობას გამართულ ცერემონიაში. მისივე გადმოცემით: ,,ერთი კვირით ადრე, მეფემ საქართველოს ყველა გამოჩენილ თავკაცს შეუთვალა, რომ დანიშნულ დღეს

---

[618]დასახ. ნაშრომი, ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", გვ. 279, 280

[619]ბატონიშვილი, თეიმურაზ: *მოგზაურობა ჩემი ევროპისა სხვათა და სხვათა ადგილთა.* ს. იორდანიშვილის რედაქციით, წერილითა და შენიშვნებით, ზუგდიდისმუზეუმისგამოცემა, თბ., 1945

[620]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951, გვ. 174

თბილისში გამოცხადებულიყვნენ ხალათის ჩაცმის ცერემონიაზე მონაწილეობის მისაღებად. ეს დღეც დადგა. ერთ დილით, სამი საათით ადრე მზის ამოსვლამდე, ყველა დიდკაცმა მოედანზე, მეფის სასახლის წინ იწყო შეგროვება. როგორც თვითონ, ისე მათი ცხენები კარგად იყვნენ მორთულ-მოკაზმულნი. თითოეული მათგანი ცდილობდა, რაც შეიძლება უკეთესად გამოჩენილიყო, კარგი ცხენი ჰყოლოდა, კარგად ცმოდა და განსაკუთრებით კი ლამაზი იარაღი ჰქონოდა. მეფეს მოახსენეს ამ ბატონთა შეგროვება და მათი მოლოდინი"[621].

ჩვენთვის უკვე ეჭვგარეშეა, რომ დიონიჯი კარლი ,,გამოჩენილ თავკაცთა", ანუ დიდებულთა ხმარებული სამოსის აღწერილობას გადმოგვცემს. იგივე სამოსისა, რაც მოცემულია ვახუშტი ბაგრატიონის, იოანე ბატონიშვილისა და იესე ბარათაშვილის თხზულებებში. მეტი დამაჯერებლობისათვის, დიონიჯი კარლის გადმოცემული სამოსის ერთეულები განვიხილოთ ცალ-ცალკე და შევადაროთ ისინი, ჩვენს მიერ, დიდებულ და გლეხთა მამაკაცის ჩაცმულობის ელემენტებს. რათა გაირკვეს, რა ნიშნებით ხასიათდებოდა აღნიშნული სამოსი და იყო თუ არა ეს ნიშნები ეროვნულობის მაჩვენებელი.

დავიწყოთ შარვლით და შარვლის ქვეშ ჩასაცმელი საცვალით. შარვალი და საცვალი საზოგადოების ორივე ფენის წარმომადგენელს ეცვა. ხოლო როგორ გამოიყურებოდა ან ერთი ან მეორე, ამას მოგზაური აღარ აკონკრეტებს.

შარვალსა და საცვალზე მეტად, ჩვენთვის ჩოხა და ახალუხია საინტერესო. დიონიჯი კარლის აღწერილი ახალუხი შუა წვივს მწვდომი იყო. თუ მხოლოდ ახალუხის სიგრძის მიხედვით ვიმსჯელებთ, ამგვარი სიგრძის, შუა წვივზე მდგომი ახალუხი ირანულია (იხ. ახალუხი მამაკაცის ჩაცმულობაში), ქართული კი იოანე ბატონიშვილისა და იესე ბარათაშვილის გადმოცემით, მოკლეა და წელზე ნაოჭმიყრილი, თუ ყურთმაჯიანი, როგორც ამას დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი გადმოგვცემს, მუხლამდე სიგრძისაა.

ახლა კი რაც შეეხება ჩოხას. ცნობილია (იხ. ჩოხა ქვეთავში გლეხი მამაკაცის ჩაცმულობა), რომ ჩოხას ატარებდნენ ბერ-მონაზვნები და გლეხები XIX საუკუნემდე (XIX ს. შემდგომ XX ს. 20-30 იან წლებამდე, ყველა სოციალური ფენის მამაკაცის ზედა სამოსია). დიონიჯი კარლი ჩოხაში საერო სამოსს გულისხმობს, ე. ი. გლეხის ჩოხას,

[621]იქვე, გვ.174

რომელსაც შინნამზადი მუქი ფერის შალისაგან ამზადებდნენ გლეხის ცხოვრების წესისა და პირობების გათვალისწინებით[622]. დიონიჯი კარლის მიერ დახასიათებული ჩოხა კი ,,ფერადი და მუხლებამდე ჩამოშვებულია". ისეთივე, კედლის მხატვრობაზე გამოსახულქტიტორებს რომ აცვიათ ირანული ფერა-ფერადი ქსოვილებისაგან ნაკერი კაბები. გარკვეულ გარემოებათა (მასალის ფერის) გამო, ჩოხა ფერადი ვერ იქნებოდა, განსაკუთრებით კი XVIII საუკუნეში. აღნიშნული ცნობა XIX ან XXსაუკუნეს რომ ასახავდეს, მაშინ ეჭვი არაფერში შეგვეპარებოდა, ვინაიდან, XIX-XX სს. დათარიღებული შვინდისფერი, თეთრი, ნაცრისფერი და ლურჯი ფერის ჩოხების საკმაოდ დიდი კოლექციაა დაცული კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში.

დიონიჯი კარლის ,,ჩოხა" შესაძლოა ყოფილიყო ირანული ქსოვილისაგან ნაკერი, ფერადოვნებით შემკული ,,ირანული" კაბა. აღნიშნულიდან გამომდინარე, დიონიჯი კარლი დიდებული მამაკაცის კაბას, შეცდომით ჩოხას უწოდებს. თბილისში, მცირე ხნით დარჩენილმა მოგზაურმა, თავადაზნაურთა ჩაცმულობა ქართულ ნაციონალურ სამოსად მიიჩნია და შეცდომით გადმოგვცა დიდებული მამაკაცის ზედა სამოსის სახელწოდება, ისევე როგორც უზუსტობაა გაპარული მამაკაცის მიერ შეიდიშის ტარების თაობაზე (იხ. ქვეთავი-ქვეშეთი ტანისამოსი (საცვალი)).

შესაძლებელია, დავუშვათ ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ,,***ქართულ სამოს"-ში,***ის ტანსაცმელი იგულისხმებოდეს, რომელზეც საუბარია ვახუშტის, იოანეს, იესეს თხზულებებში. რადგან ამ დროს ,,საქართველოში ქართული კაბებიც იყო გავრცელებული, თვით სპარსეთის სიძლიერის ხანაში, XVII საუკუნეში, მაინც იყო განსხვავება ქართულსა და სპარსულს შორის. ამის შესახებ შარდენიც აღნიშნავს, რომელსაც აღწერილი აქვს ქართულიცა და სპარსული კაბებიც, რომ განსხვავება თუმც დიდი არ არის, მაგრამ დამახასიათებელი თავისებურება აქვსო"[623]. ამას ადასტურებს ასევე, ჩვენს მიერ, დიდებული მამაკაცის ჩაცმულობის შესწავლილი

[622]ჩაჩაშვილი, გერცელ: ,,ქართლელი გლეხი მამაკაცის კოსტუმი XIX საუკუნისა", აკად.ს. ჯანაშიას სახ. *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე* ტ. XIX-A და XXI-B. თბ., 1957, გვ. 100

[623]ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962, გვ. 102

საკითხი (იხ.). მიუხედავად დიდი მსგავსებისა, სხვაობა აღნიშნულ კოსტიუმებს შორის ნიუანსურია, მაგრამ ხილვადი.

ამასთან დაკავშირებით, გავეცნოთ კიდევ ერთ ცნობას ***ქართული სამოსის*** შესახებ და შემდეგ განვაგრძოთ მსჯელობა აღნიშნულ საკითხთან მიმართებაში.

ცნობა დაცულია არქანჯელო ლამბერტის ჩანაწერებში, რომელშიც იგი ჯერ თავადაზნაურთა ჩაცმულობაზე საუბრობს: "თავადაზნაურობა საკმაოდ კარგად იცვამს. პერანგს იკერავენ სხვადასხვა ფერის აბრეშუმისაგან. პერანგის ყელსა და ქობას ქარგავენ სირმით, ძვირფასი ქვებითა და მარგალიტებით. . პერანგზე აცვიათ ახალუხი, რომელიც მუხლებამდე უწვდებათ. ეს ახალუხი შალის ან აბრეშუმის არის და მოქარგული პერანგი რომ არ დაფაროს, უფრო მოკლეა პერანგზე. მასზე ყელიდან წელამდე აკერიათ ნაჭედი ვერცხლის ღილები, წელზე არტყიათ სარტყელი . . . "[624] ამ სამოსის აღწერის შემდეგ იგი განაგრძობს: „გარდაამისა, მეგრელებიწვეულებასადადღესასწაულშიიცვამენკიდევერთნაირტანისამოსს, რომელიცფეხებამდეგრძელიადაყურთმაჯებიმიწამდეუწვდება. ესტანისამოსიმეტადმშვენიერია, როგორცმოყვანილობით, აგრეთვემდიდრულიქსოვილით, რომლისაგანაციკერება. კერავენამტანისამოსსდამასკოსქსოვილისაგან; სარჩულადუდებენსიასამურისტყავსდამაღლიდანქვედამდეშემკულიაოქროსანმარგა ლიტისღილებით. ყოველთავადსა და აზნაურსამისთანატანისამოსირამდენიმეაქვსსხვადასხვაქსოვილისა, რომგარემოებისამებრანერთიჩაიცვას, ანმეორე, ესტანისამოსისაერთოაროგორცკაცებისათვის, ისექალებისათვის“[625].

არქანჯელო ლამბერტის ცნობაში, გარკვევით ჩანს ერთდროულად ორგვარი სამოსის ტარების პრაქტიკა. ორივე სამოსი თავადაზნაურებისაა და მოიხმარდნენ მდგომარეობის მიხედვით. ერთი მეორესგან, სახელოს სიგრძითა და მისი ,,უცნაური" მოყვანილობით განსხვავდება. ამ უცნაური მოყვანილობის სახელოს ყურთმაჯიანი ჰქვია და ცრუსახელოიანისა და ენიანის სახელწოდებითაც გვხვდება წერილობით წყაროებში (იხ. ქვეთავი სამოსის შესამკობელი). ასეთი ნიშნებით (ყურთმაჯა)

[624]ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938, გვ.38

[625]იქვე, გვ.38

ხასიათდება საქორწილო კაბ-ახალუხი, რომელიც დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის გადმოცემით, უნდა სცმოდა სიძესა და დედოფალს და არ ჰქონდა მნიშვნელობა მათ (სიძე-დედოფლის) სოციალურ წარმომავლობას[626].

ჩვენს მიერ დაშვებული ვარაუდი, იგულისხმება თუ არა ვახუშტის, იოანეს, დიონიჯი კარლისა და თავად არქანჯელო ლამბერტის (დიდებულთა სამოსის დახასიათება იგულისხმება) თხზულებებში დახასიათებული, ფერად-ფერადი, ძვირფასი მარგალიტებით ყელშემკული პერანგისა და ვერცხლის ნაჭედი ღილებით ჩაღილული კაბა-ახალუხი ,,*ქართულ სამოსში",* ვფიქრობ არა. რადგან აღნიშნული ჩაცმულობის ერთეულები საკუთარ სახელმწიფოში, პოლიტიკური მნიშვნელობის აქტი იყო და ქართველების პოლიტიკურად ყოფნა-არყოფნის სიმბოლურ გამოხატულებად მიიჩნეოდა. რის გამო, დღენიადაგ ფერა-ფერადი ,,ირანული" კაბებით იმოსებოდნენ ქართველი მეფე-დიდებულები (თეიმურაზ პირველს, თეიმურაზ მეორეს, ერეკლე პირველს, ერეკლე მეორეს და სხვა) (სურ. 9, 10, 20, 21, 22, 23, 27, 28), ყოველდღიურად და ოფიციალური ვიზიტების დროს. ამავე ტანისამოსით გამოისახებოდნენ ისინი გვიანშუასუკუნეების კედლის მხატვრობასა და პორტრეტებზე. ამ სამოსის პარალელურად, არსებობდა კიდევ ,,ერთგვარი", ნაციონალური ტანსაცმელი-ყურთმაჯგახსნილი და ყოშით დაბოლოებული, ქართველ ქალთა და მამაკაცთა კაბები, რომლებიც ამავდროულად, როგორც დიდებულთა, ასევე გლეხთა, საქორწილო სამოსად მოიხმარებოდა*[627]*.

აქედან გამომდინარე, თუკი ლამბერტის მიერ ,,მეორე სამოსად" წოდებულ და დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის საქორწილო სამოსად დახასიათებულ ყურთმაჯიან კაბა-ახალუხს ვიქონიებთ მხედველობაში,ქართული სამოსის ეროვნული მახასიათებლები ყოფილა ბეჭებგანიერი, წელზე მომდგარი და მუხლამდე სიგრძის კაბა, რომელიც წინ მთლიანად იყო ჩახსნილი და გული ღია (სამკუთხა ფორმის) ჰქონდა. სახელო იღლიიდან ბოლომდე გახსნილი (მოწმდება მეორე ტიპი, მაჯამდე ღია, შემდეგ 3-4 სმ. დახურული და ისევ ღია), რომელიც ოვალური ყოშით ბოლოვდებოდა. ახალუხი მოკლე, წელზე ნაოჭმიყრილი, სახელო

[626]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.* ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავი გ: გვ. 7

[627]დასახ. ნაშრომი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, ქცევანი და ჩვევანი . . თავი გ,გვ.7

კაბის მსგავსად ღია, ყურთმაჯიანი და ყოშიანი[628]. შარვალი უბეგანიერი, პაჭიჭში ჩატანებული და წვივსაკრავით დამაგრებული.

*ქართული ნაციონალური სამოსის*კვლევისას, ,,ტანსაცმლისათვის საჭირო მასალის, აჭრილობის, სილუეტის, ფერთა შეხამების, ,,ჩაცმულობისა და ტარების წესის" გარდა, გასათვალისწინებელია სამი გარემოება. 1. გამოირკვეს ის ეროვნული მახასიათებლები, რომელიც სამოსს სხვა ერის სამოსისაგან გამოარჩევს; 2. ჩამოყალიბების პროცესში სამოსი ბუნებრივ ცვლილებებს განიცდის საბოლოო სახის მიღებამდე; და 3. ,,ეროვნული თავისებურებების გარდა, გასათვალისწინებელია, წინა თაობისა და თანამედროვეობის თავისებურებათა დიდი მსგავსება"[629].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გამოიკვეთა ქართული სამოსის ეროვნული მახასიათებლები: ბეჭებგანიერი, წელში გამოყვანილი, მუხლამდე სიგრძის კაბა, ყურთმაჯიანი სახელოთი, რომელიც ბოლოვდება ოვალური ყოშით. ახლა კი გამოვარკვიოთ, რა ცვლილებები განიცადა ქართულმა ეროვნულმა სამოსმა (სამამაკაცო კაბამ) ჩამოყალიბების ხანგრძლივ პროცესში და ემთხვევა თუ არა გვიანშუასუკუნეების სამამაკაცო კაბის თავისებურებები წინა თაობისას (ადრე ფეოდალური პერიოდისას).

აღნიშნულ თარგზე აჭრილი, ბეჭებგანიერი და წელვიწრო, მუხლამდე სიგრძის კაბა ქართველებს მარტო გვიანშუასაუკუნეებში არ უტარებიათ, ასეთივე კაბები აცვიათ დმანისისა და უკანგორის სტელებზე გამოსახულ ქტიტორებს (VI-VII), ხუროთმოძღვარ გრიგოლ ვპატოსს და სამუშაოს შემსრულებლებს კატაულას სტელაზე (ჯვარი, აღმოსავლეთ ფასადი, VI-VII)[630]. მაგრამ გვიანშუასაუკუნეების დროინდელი კაბისაგან ადრეული შუა საუკუნეების კაბა შედარებით გრძელია და წინა კალთა ოვალური ჭრილით ხასიათდება. ნინო ჩოფიკაშვილის აზრით, აღნიშნული სამოსის თარგი VII საუკუნის განმავლობაში საერთო იყო აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა ფენისათვის. იგი აღმოსავლეთ საქართველოს გარდა სომხეთშიც

[628]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.* ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავი გ: გვ. 7
[629]იქვე, 102
[630]ჩოფიკაშვილი, ნინო: *ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)* საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1964, გვ. 14-19

გვხვდება და დავით საარუნის მიერ 639-640 წლებში აგებული მრენის გუმბათიანი ბაზილიკის სამხრეთის შესავლის ტიმპანზე გამოსახულ ქტიტორზე[631].

ანალოგიურ თარგზე აჭრილი კაბების ტარება მოწმდება XI-XII საუკუნეებში, მაგრამ ჩამოყალიბების პროცესში მან ცვლილება განიცადა, რის შედეგად კაბას წინა კალთის რკალი მოეშალა. ამგვარი სამოსი აცვია დავით აღმაშენებელს (1089-1125) ერთ-ერთ მონეტაზე[632], გიორგი III (1156-1184) 1174 წელს მოჭრილ მონეტაზე[633], ცოტნე დადიანს-ხობის ფრესკაზე[634] და ა.შ. ასეთივე ურკალო წინა კალთიანი, ბეჭებგანიერი და წელში დავიწროებული კაბების ტარება ცხადია გვიანშუასუკუნეებშიც დადასტურდა.

ქართული ნაციონალური კოსტიუმისათვის დამახასიათებელია ასევე ყურთმაჯიანი სახელო.

ყურთმაჯიან სახელოს, ცრუსახელოს, ენიანსაც უწოდებდნენ[635] თავისი ფორმისა და მოცულობის გამო. იგი სამოსს სამშვენისის დანიშნულებით უკეთდებოდა და არანაირი პრაქტიკული ფუნქცია მას არ გააჩნდა.

ცრუსახელოებიანი, ანუ ენიანი სამოსის ტარება VI-VII სს. მოწმდება ქართლში. ენიანი მოსასხამებით არიან გამოსახულნი ქტიტორები ჯვარის ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადზე. ნინო ჩოფიკაშვილის აღნიშვნით, მიუხედავად ქტიტორთა ბიზანტიური ტიტულებისა, მათი სამოსი არ ჰგავს ბიზანტიურს, არც ქართულს. ამ სამოსს ანალოგი სწორ, ზომაზე გრძელ, ვიწროსა და ცრუ სახელოს თაღ-ი-ბოსტანის რელიეფზე ხოსრო მეორის მარცხნივ მდგარი მამაკაცის მოსასხამზე მოეძებნა[636]. ირანში ასეთსახელოიან მოსასხამს კანდუსი ერქვა, რომელიც აქემენიდური ირანიდან მოყოლებული ყოფილა ცნობილი და მისი ერთგვაროვნება სწორედ ცრუ სახელოში იყო[637]. კანდუსის მოხმარების არეალი საკმაოდ ფართო იყო: ,,თაღ-ი-ბოსტანის რელიეფებს გარდა, ცრუსახელოიანი მოსასხამები გვხვდება პერსოპოლისის და

---

[631]იქვე, გვ.19

[632]Morgan, J.: *Mission scientifique au Caucase*, t. II, გვ. 248

[633]Баратаев, М.: *Нумизматические факты Грузинского царства,* СПБ 1844, ნაწ. III, ტაბ. 1

[634]დასახ. ნაშრომი, ჩოფიკაშვილი ნინო, ქართული კოსტიუმი, გვ. 29

[635]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, გვ. 105. იხ. ასევე დასახ. ნაშრომი, ი. ციციშვილი, მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის, გვ. 105

[636]Beaulieu, M.:*Le costume antique et medieval*. Paris. 1961. გვ. 33

[637]დასახ. ნაშრომი, ჩოფიკაშვილი ნ.: ქართული კოსტიუმი VI-XIV სს., გვ. 17

ლიკიის რელიეფებზე, ოქროს ფირფიტებზე ამუდარიის განძიდან, მთიანი ალტაის ყორღანებში, რომელიც კავკასიამდე გრძელდება[638].

ცრუსახელო XII საუკუნეში, ქართულ კაბას ამშვენებს. იგი ნახსენებია ვეფხისტყაოსანში. ხატაეთის ომიდან გამარჯვებული დაბრუნებული ტარიელის წერილში, რომელსაცინდოეთის მეფეს წერს:

,,ჩემთა მჭვრეტელთა მოეცვა ქალაქი, შუკა და ბანი.

"ომ-გადახდილსა მშვენოდეს მე ენიანი კაბანი;"[639]

სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით, განიცადა თუ არა ღია სახელომ ტრანსფორმაცია მეთორმეტე საუკუნეში და თუ განიცადა, რა სახით.

ყურთმაჯიანი კაბის მოხმარება, ასევე მოწმდება არჩილის თხზულებაში ,,საქართველოს ზნეობანი"[640].

გვიან შუა საუკუნეებში ყურთმაჯა კვლავინდებურად ვიწრო, სწორი და კანდუსის ფორმის აღარ არის, მან სახე იცვალა, გაგანიერდა და ბოლო ყოშიანი გაუხდა (იხ. ყოში ქვეთავში შესამკობელი და სამკაული).

სახელოს ყოშიანი დაბოლოება ქართული სამოსის კიდევ ერთი ნაციონალობის ნიშანია, რომელიც არა მარტო ქართველებისთვის, არამედ წინა აზიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ხალხის კოსტიუმებისთვისაც იყო დამახასიათებელი. ამ უცხო ელემენტით (ყოშით) ქართული სამოსის შემკობა, დროთა განმავლობაში ტრანსფორმაციას განიცდის და მეზობელი სახელმწიფოების ნაციონალური კოსტიუმებისაგან განსხვავებულ ფორმად ყალიბდება. თუკი თურქული კოსტიუმის სახელოს ყოში ერთიან, საერთო ოვალს ჰქმნის და იგი ცალკე არ ეკერება მაჯას[641], ირანული ყოში კი მაჯის გაგრძელებაზე იღებს წაკვეთილი ყოშის სახეს და ის ყაჯართა პერიოდიდან (XVIII ს. II ნახ.) ჩნდება ირანულ სამოსზე[642]. ქართული, ორივესაგან განსხვავებით, ცალკე თარგზე გამოიჭრება, ოვალური ფორმა ეძლევა და მეტი ეფექტისათვის, განსხვავებული ფერის ქსოვილით სარჩულდება. განსხვავებულია ყოშის მოხმარების წესი. თურქული და ირანული ყოში, სახასიათო

[638]იქვე, გვ.17

[639]რუსთაველი, შოთა, *ვეფხისტყაოსანი,* გამომც. ,,საბჭოთა საქართველო", თბილისი (თ.გ.), გვ. 97

[640]არჩილი: ,,საქართველოს ზნეობანი", *ქართულიმწერლობა*,ტ 6, ტომისრედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა,,ნაკადული", თბ., 1989, გვ. 558

[641] Hülya, Tezgan: "The Sultanic Costumes in the Attire Collection at the Topkapı Palace Museum, Fashion at the Ottoman Court", *P magazine Fashion at the Ottoman Court*, Issue 3 (Spring –Summer 2000), pp. 30-49.

[642]Le Bruyn, C.: *Travels into Muscovy, Persia, and Part of the East Indies . . .* , 2 vols., London, 1737.

ფორმის გამო, მაჯაზე არ გადაიკეცება, ქართულს კი სამოსის მეტი პეწისათვის, მაჯაზე გადაკეცილს ატარებდნენ ხოლმე.

რაც შეეხება ქართული კოსტიუმის ოვალური ფორმის ყოშით, კავკასიელთა კოსტიუმთან მსგავსებას, ეს შეიძლება, საერთო კავკასიურ მოდად მივიჩნიოთ, რომელიც ქართული კოსტიუმის ზეგავლენით გავრცელდა. საამისო არგუმენტებად შესაძლოა დავასახელოთ: 1. კავკასიელთა სამოსისთვის ოვალური ყოშით შემკობა XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში ჩნდება[643], მაშინ როდესაც ქართული ოვალური ყოში უკვე ჰქონდა თეიმურაზ მეორეს კაბის სახელოს XVIII საუკუნეში; და 2. XIX-XX საუკუნეებში, თბილისს არა მარტო საქართველოს, არამედ კავკასიის დედაქალაქსაც უწოდებდნენ. თბილისი იყო კულტურული კერა და ამავე დროს კავკასიის საბაზრო მაგისტრალი (იხ. ბაზარი), სადაც ყოველდღიურად ეწყობოდა ეროვნებათაშორისი კულტურული დიალოგები. სწორედ ამ დიალოგთა შედეგად უნდა მივიჩნიოთ არა მარტო ყოშიანი საერთო ფორმის სამოსი, არამედ სხვა მსგავსი ყოფითი ელემენტები, რომლებიც თანამედროვეობამდე შემორჩა კავკასიელ ხალხებს. ამის ნათელი დადასტურება კი ის ნივთიერი ბაზაა, რომელიც საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიულ ფონდებში დაცული.

საბოლოო სახის მიღებამდე, ქართულმა ნაციონალურმა სამოსმა, ბევრი ცვლილებები განიცადა. ეს ცვლილებები შეიძლება გავრცელდეს როგორც უცხოეთიდან შემოსულ თავისებურებებზე, ასევე მის უცხოურ დასახელებაზე. ჩამოყალიბების პირველ ეტაპზე, უცხოური წარმომავლობის ნიშნის, ეროვნული თავისებურებებით გადასხვაფერება და მისით აღჭურვა მიმდინარეობს. ამ პროცესის დასრულების შემდეგ იწყება მეორე ეტაპი, ეტაპი გათავისებისა და საკუთრად მიჩნევისა.

საამისო ბევრი მაგალითი მოწმდება მსოფლიო კულტურის ისტორიაში, ასეთად შეიძლება დავასახელოთ ერთ-ერთი.

,,საკრამანგი, ანუ ბერძნულად სკარამანგიონი იყო სამოსი, რომელსაც IX ს. ბიზანტიის იმპერატორი და მაღალი თანამდებობის პირები განსაკუთრებით კი

[643]ტილკე, მაქს: *კავკასიის ხალხთა კოსტიუმები,* საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისი 2005. კავკასიის ხალხთა ყურთმაჯიანი და ყოშიანი სამოსის ერთეულები, რომლებიც განეკუთვნება XIX ს. ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისს დაცულია ს. ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის კავკასიური ტანსაცმლისა და ქსოვილების ფონდში. იხ. ასევე http://costumer.narod.ru/text/kavkaz-19-men-verhodej.ht

სამხედრონი, ყველა სხვა სამოსთან შედარებით უპირატესობას აძლევდნენ. ის უცხო სახელმწიფოებში ბიზანტიური სამოსის სახელით იყო ცნობილი, სინამდვილეში, სკარამანგიონი არა ბიზანტიური, არამედ აღმოსავლური და შესაძლებელია სპარსული წარმოშობის იყოს. რეისკესა და დიუკანჟის ვარაუდით, ,,სკარამანგიონი" სპარსული სიტყვა უნდა ყოფილიყო, სამოსი კი სამხედრო, ავდარში სატარებელი თოვლის, წვიმისა და ყინვისაგან დამცავი, მაზარის ტიპის ჩასაცმელი. რომელიც ბიზანტიელებმა სპარსელებისაგან, ბიზანტია-ირანის ასწლიანი ომის დროს[644] გადაიღეს, ეროვნული ნიშნები დაამატეს (სიგრძე, აქსესუარები) და თავისად მიიჩნიეს. ასეთი მაგალითის მოყვანა ბევრის შეიძლება.

ერთ-ერთი ასეთია აგრეთვე, ქართული ზედა სამოსის სახელწოდებასთან დაკავშირებული ისტორია. ,,კაბა ანუ არაბული გამოთქმით ყაბა, ორივე სქესის ზედა სამოსის სახელწოდებაა. იგი გავრცელებული იყო წინა აზიისა და ჩრდილო აფრიკის ქვეყნებში. ყაბის თარგი და მისი ხმარების წესი ყველა ქვეყანაში ერთნაირი არ იყო. საერთო იყო მხოლოდ მისი სახელწოდება და ის, რომ ყველგან ზედა სამოსად იყო მიღებული[645]. კაბა უძველეს ქართულ ძეგლებში არ გვხვდება, იგი მხოლოდ XIII საუკუნიდან მოყოლებული ჩნდება ქართულ წერილობით წყაროებში[646]. როგორც დავინახეთ, არაბული ,,ყაბა" ქართულში ,,კაბად" იქცა და საკუთარ ტერმინად დამკვიდრდა ქართული ჩაცმულობის ისტორიაში.

მიმოხილული მასალების საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში, ორგვარი სამოსი იხმარებოდა. ერთი იყო ირანული ზეგავლენით შექმნილი ჩაფრასტგულისპირიანი, ,,ფერად-ფერადი" კაბა და წვივამდე სიგრძის, გულგადაფარებული ახალუხი და მეორესამოსი, რომელიც ხასიათდებოდა ბეჭებგანიერი, წელში გამოყვანილი, წინ ერთიანად გახნილი და გულღია კაბით, რომელსაც ყურთმაჯიანი და ყოშიანი სახელო ჰქონდა და ასეთივე ყურთმაჯ გახსნილი და ყოშიანი სახელოთი ხასიათდებოდა მოკლე და წელზე ნაოჭებმიყრილი ახალუხი.

---

[644]Kondakov, N.: *Les costumes orientaux a la cour byzantin, ,,Byzantion",* Paris-Bruxelles, 1924, გვ. 9-15

[645]Fallāḥ Rastgār, G: "*Ādāb wa rosūm wa tašrīfāt-e darbar-e Ḡazna az ḵelāl-e Tārīḵ-e Bayhaqī*," *Yād-nāma-ye Abu'l-Faẓl Bayhaqī*, Mašhad, 1350 Š./1971, გვ. 412-67; Dozy, R.: "Dictionnare detaille des nomes des vetements chez Ies arabes", Amsterdam, 1845; ციციშვილი, ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გამომცემლობა "ხელოვნება" თბ., 1954, გვ. 52

[646]დასახ. ნაშრომი, ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ხალხის მატერიალური კელტურის ისტორიისათვის, გვ. 101

ამგვარად, გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში დახასიათებული, ქართველი დიდებულების ხმარებული სამოსი ირანულთან დიდი მსგავსებით ხასიათდება, რაც ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობით იყო განპირობებული. ,,ყიზილბაშური ტანთ-ცმის" პარალელურად, არსებობდა რიტუალური სტატუსის მქონე ქართული სამოსი, რომელსაც მხოლოდ საერო, დღესასწაულებზე და საგანგებო (ქორწილი, გლოვა) დღეებზე იცვამდნენ. ეს საქორწილო სამოსი საერთო იყო ყველა ფენისა და სქესის მომხმარებელთათვის.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში, ქართული სამოსის შესახებ დაცულ არაპირდაპირი ცნობების საფუძველზე ჩატარებული კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში ქართული ნაციონალური სამოსი იყო ბეჭებგანიერი, წელში გამოყვანილი წინ ერთიანად გახსნილი და გულღია კაბა, რომელსაც ყურთმაჯიანი და ყოშიანი სახელო ჰქონდა, ასეთივე ყურთმაჯგახსნილი და ყოშიანი სახელოთი ხასიათდებოდა, მოკლე და წელზე ნაოჭებმიყრილი ახალუხი.

გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებული ქართული ყურთმაჯიანი სამამაკაცო კაბის მსგავსი თარგისა და შემკულობის სამოსის ხმარება ქართველების მიერ, ადრე ფეოდალური პერიოდის რელიეფებზე (VI-VII)დასტურდება, მაგრამ ჩამოყალიბების ხანგრძლივმა პროცესმა მათი პირვანდელი სახე ბოლომდე ვერ შეინარჩუნა. კაბა მუხლამდე დამოკლდა, მოეშალა რკალიანი წინა კალთა, ვიწრო და გრძელი ცრუსახელოები შედარებით განიერმა და იღლიიდან ღიად დაშვებულმა არემ შეცვალა და ოვალური ყოშით დააბოლოვა. ქართული სამოსის თარგის, ყურთმაჯისა და ყოშის ეროვნული ნიშნები, საერთო იყო წინა აზიასა და ახლო აღმოსავლეთში მცხოვრები ხალხის სამოსისა, მაგრამ ამ თავისებურებათა სხვადასხვა ვარიაციებით წარმოდგენამ ერებს საკუთარი, ნაციონალური ტანსაცმლის სახე შეუქმნა.

თავიIII. საკომუნიკაციო ნაგებობები და მათი ფუნქციები XVII-XVIII აღმოსავლეთსაქართველოში

III.I.სავაჭრო ნაგებობანი გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში

მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია. სავაჭრო ნაგებობებიდან, ბაზარი ერთ-ერთი რთული და მრავალმხრივი ფენომენია, რომელიც რამოდენიმე მნიშვნელოვან ინსტიტუტს აერთიანებს და მისი (ბაზრის) კვლევა შესაბამისად, ამ ინსტიტუციური მიმართულებებითაა შესაძლებელი. ეკონომისტი ადამ სმიტი, ბაზარს, როგორც ფასების მარეგულირებელ მექანიზმს, ერთ-ერთ ცენტრალურ ადგილს უთმობს ეკონომიკის ისტორიის სფეროში.[647] ალენ ვალესი კი მას პოლიტიკის იდეოლოგიურ დატვირთვად მიიჩნევს, რის გამოც იგი მათთვის (პოლიტიკოსებისთვის) მუდმივ სადისკუსიო საგანს წარმოადგენს[648].

ბაზრის სხვადასხვა მიმართულებით კვლევა, სოციოლოგთა გარკვეული ნაწილის განხილვის საგანი იყო ათეულობით წლების განმავლობაში. მაქს ვებერისთვის, ბაზრის თემა ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს წარმოადგენდა, რომელიც მან, შეიძლება ითქვას, თითქმის ყველა რაკურსით განიხილა. ვებერი ბაზარს სოციალურ ფენებს შორის მოწყობილ შეჯიბრს უწოდებს. გამარჯვებულად კი მას მიიჩნევს, ვისაც სამუშაო დღის დასრულებისას, ფულის ყველაზე მეტი კუპიურა ექნება[649].

ჩვენთვის განსაკუთრებულად საინტერესოა, სოციოლოგ სმელსერ ნეილისა და ბეიკერ ვეინის ანალიზი ბაზართან მიმართებაში. ვეინი მას მხოლოდ ერთი სიტყვით ახასიათებს და ამბობს, რომ ბაზარი არის კომუნიკაცია[650]. სმელსერისთვის ეს კომუნიკაცია მუდმივმოქმედი, არაჩვეულებრივი სოციალური სისტემაა[651]. ვებერ

---

[647] Smith: Adam, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. 2 v. Oxford: Clarendon. Press. 1976;

[648]Wallis A. Allen: ,,Commentaries: The magic of the market: Society 22(1): 7-15

[649]Weber, Max: *Grundriss zu den Vorlesungen Uber Allgemeine* ,,Theoretische" Nationalokonomie 1898 Tubingen: Mohr, 1990

[650]Wayne, Baker:*Markets as network*, Multimethod study of Trading Networks of securities Market.1981გვ. 211

[651]Smelser Neil, ,,A comparative view of exchange sistems" Economic development and cultural Change, Chicago University press 1959 7: 173-82

სვედბერგისთვის კი ეს სისტემა, სოციალური სტრუქტურის სპეციფიკურ ტიპს განეკუთვნება[652].

ბაზართან დაკავშირებით, განსხვავებული შეხედულება აქვს გამოთქმული პოლანის. იგი ფიქრობს, რომ ბაზარი შექმნა სახელმწიფომ იმისთვის, რომ მიწა გასაყიდ საქონელად ექცია და უბრალო ხალხისთვის უკუსვლის პრინციპით ტანჯვა მიეყენებინა[653].

ბაზრის საკითხი ისტორიული და ეთნოგრაფიული რაკურსით, საკმაოდ კარგადაა შესწავლილი ქართულ სამეცნიერო სივრცეში. ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომში, *მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის,მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში[654],* მოცემულია სავაჭრო ნაგებობათა ტერმინოლოგია, საშენი მასალა, დაგეგმარება და მათი ფუნქცია-დანიშნულება.

საკითხი ფუნდამენტურად შესწავლილია შოთა მესხიას *საისტორიო ძიებანის* სამ ტომეულში, რომელიც ფეოდალური საქართველოს ქალაქებისა და საქალაქო წესწყობილების პრობლემებს ეხება V-XII საუკუნეებიდან XIX-XX სს. ჩათვლით[655].

ასევე მნიშვნელოვანია, შოთა მესხიას ცალკე სტატიად გამოცემულიმასალები, კლასობრივი ბრძოლის ისტორიის შესახებ XVIIIს. საქართველოს ქალაქებში[656], მასში საუბარია სავაჭრო დაწესებულებებში დასაქმებულ ხელოსან-ვაჭართა უფლებების დაუცველობაზე ფეოდალური არისტოკრატიის მხრიდან.

აღნიშნული საკითხის ერთ-ერთი ძირეული ნაწილი, მოცემულია ნანული აბესაძის ნაშრომში-*ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა ყოფა საქართველოს ქალაქებში[657].* ავტორი, შეიძლება ითქვას, ამომწურავ ინფორმაციას გვაწვდის ამა თუ

---

[652]Swedberg, Richard: ,,Market as Social Structures", in Neil Smelser and Richard Swedberg, *Handbook of Economic Sociology*. New York and Princeton: Russell Sage Foundation and Princeton University Press 1994, გვ. 255

[653]Polanyi, Karl: *The great transformation*, Boston, Beacon Press, 1957

[654]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი, *ივანე: მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის,მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში,* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. I., თბ. 1946

[655]მესხია, შოთა: *საისტორიო ძიებანი.* გამომცემლობა „მეცნიერება“, ტ II, თბ., 1983

[656]მესხია, შ: *მასალები კლასობრივი ბრძოლის ისტორიისათვის XVIIIს. საქართველოს ქალაქებში,* თბ., 1955

[657]აბესაძე ნანული: *ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა ყოფა საქართველოს ქალაქებში (XIXს.II ნახ. XXს. დასაწყისი) (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა),* რედ. ვ. ითონიშვილი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1986

იმ ხელოსნური ნაწარმის შესახებ, რომლითაც მარაგდებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს დიდი და პატარა ბაზრები.

იმდენად, რამდენადაც სავაჭრო ნაგებობების ფუნქცია-დანიშნულებები, პირდაპირ კავშირშია ქვეყნის ეკონომიკურ მდგომარეობასთან და უშუალოდ განსაზღვრავს მას, მნიშვნელოვანია, ვალერიან გაბაშვილის ნაშრომი-შუა საუკუნეების საქართველოში არსებული საბაზრო ურთიერთობების შესახებ[658]. ავტორი განსაზღვრავს სავაჭრო ნაგებობათა ტიპოლოგიას და საუბრობს საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებში გამართულ, დროებითი ბაზრობებისა და მუდმივი ბაზრების საერთო და განმასხვავებელ ნიშან-თვისებებზე.

საქალაქო ბაზრების, სავაჭრო და სასტუმრო სივრცის მრავალსახეობა, განხილულია თენგიზ კვირკველიას სტატიაში ,,ძველთბილისური დასახელებანი"[659].

ასევე მნიშვნელოვანია, გრემის არქეოლოგიური გათხრების საფუძველზე, ლევან ჭილაშვილის მიერ გაკეთებული ანალიზი, სავაჭრო ნაგებობათა შიდა ფართის მოწყობის თაობაზე[660].

არანაკლებ საყურადღებოა, კუზნეცოვას ნაშრომი ირანის ბაზრების შესახებ, რომელშიც იგი ახასიათებს ისპაჰანის სამეფო ბაზრის დაგეგმარებასადა მასში შემავალი სავაჭრო ნაგებობებისთვის სახასიათო ნიშნებზე საუბრობს[661].

მიმოხილული ნაშრომებიდან ირკვევა, რომ გვიანშუასუკუნეებში, ცნობილი იყო შემდეგი სავაჭრო ნაგებობანი: ბაზარი, დუქანი, ქულბაქი და მოედანი. ნაგებობები შესწავლილია საშენი მასალის, მოცულობის, განლაგებისა დატიპების მიხედვით. გამოკვლეულია ასევე ბაზრისეკონომიკური მხარე და მასში შემავალი სავაჭრო-სახელოსნო ცენტრები. ხოლო რაც შეეხება გვიანშუასაუკუნეების ქართლისსავაჭრო ნაგებობათასაკომუნიკაციო დანიშნულებით შესწავლას, ჯერ ჯეროვნად არ ჩატარებულა.

---

[658]გაბაშვილი ვალერიან: ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში". *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები*, წ. 1. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1976

[659]კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი.*გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1985

[660]ჭილაშვილი, ლევან: *კახეთის ქალაქები (XIV-XVII სს),* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1980

[661]Кузнецова, Н. А.: Из истории социально-экономичесских отношении В Иране. М., 1985

III.I.1.ბაზარი

XVII-XVIII საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში, ბაზარი აღებ-მიცემობის გარდა, ხელოსნური ნაწარმის დამზადების ადგილი იყო. შესაბამისად, მსგავსი დანიშნულების ნაგებობებს ქალაქებისა და დაბების ცენტრალურ ნაწილში განალაგებდნენ.ბაზარი, როგორც სავაჭრო ცენტრი, უძველესი დროიდან მოწმდება საქართველოში. იბერიის ბაზრების შესახებ, საინტერესო ცნობას გვაწვდის სტრაბონი, რომელიც ზოგადად, მაღალ შეფასებას აძლევს ქართულ ბაზარს[662].

ადრეულ წერილობით ძეგლებში ,,ბაზრის" ქართულ შესატყვისად ტერმინი ,,სავაჭრო" გვხვდება. ქალაქის[663] (ტფილისის) ამირა ქრისტიანობის რჯულზე მოქცეულ აბოს შეიპყრობს. საპყრობილეში მყოფი აბო თავის ტანსაცმელს ,,სავაჭროდ" გასცემს, რათა აღებული თანხით მას სანთელ-საკმეველი შეუძინონ[664].

ტერმინი ბაზარი[665]პირველად XII საუკუნეში, შოთა რუსთაველის ,,ვეფხისტყაოსანშია" მოხსენებული. როდესაც ნესტანი, ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი მულღთაზანზარში მივლენ: ,,მოატყდეს მოქალაქენი, დაადგეს მუნ ბაზარია, შუკათა მოდგეს ვაჭარნი, ყოვლგნით მჭვრეტელთა ჯარია"[666]

სულხან-საბა ,,ბაზარს" ზოგადად განმარტავს და აღნიშნავს, რომ ესაა ,,სავაჭრო ადგილი"[667].

გვიანშუასაუკუნეების საქართველოს თითქმის ყველა პატარა და დიდ ქალაქში ცენტრალური ბაზრებია დამოწმებული. ასეთი ქალაქებია: თბილისი (სურ. 98) თელავი, გორი, გრემი, ძეგამი (ბაზარი), ანანური (სურ. 99). საგულისხმოა, რომ

---

[662]ყაუხჩიშვილი, თინათინ: *სტრაბონის გეოგრაფია. ცნობები საქართველოს შესახებ,* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა და სტამბა, თბ., 1957, გვ. 125-127

[663]საისტორიო წყაროებში, დოკუმენტურ მასალასა და ლიტერატურულ ნაწარმოებებში ,,ქალაქ"-ში იგულისხმება ქალაქი თბილისი, ხოლო ,,მოქალაქე" თბილისელს ნიშნავს.

[664]საბანისძე, იოვანე: ,,ჰაბოს წამება". *ქართული მწერლობა,* ტ I, რედ. რ. სირაძე, გამომცემლობა ნაკადული, თბ., 1987, გვ. 461

[665]XI-XII სს. საქართველოში, ბაზრის აღსანიშნავად იხმარებოდა სპარსული ,,ბაზარი" და არაბ. ,,შუკა". ,,შუკა" არის იგივე ,,სუკ" (მრავლ. ,,ასვაკ")-ბაზარი. ამ მნიშვნელობით იხმარება ეს არაბული წარმოშობის ტერმინი ,,ვეფხისტყაოსანში" (,,შუკასა მოდგნენ ვაჭარნი") (გაბაშვილი ვალერიან: ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში". *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები,* წ. 1. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1976, გვ. 23

[666]რუსთაველი, შოთა, *ვეფხისტყაოსანი,* გამომც. ,,საბჭოთა საქართველო", თბილისი (თ.გ.)

[667]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხ. მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ი. აბულაძემ, საქ. მეცნ. აკად., რედ.: ელ. მეტრეველი, ც.
ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. II, თბ., 1991, გვ.91

აღნიშნული პერიოდის საბაზრო ქალაქები, ვაჭრობის გარდა, ხელოსნობის ცენტრიც იყო. გამომდინარე იქიდან, რომ ოსტატს ხელობისათვის საჭირო დაზგა-იარაღი დუქანში ჰქონდა გამართული. შესაბამისად, პროდუქციაც იქვე იქმნებოდა. ამის მტკიცებულებად გამოდგება გრემის ნაქალაქარის ქულბაქებში აღმოჩენილი წიდები და დამწვარი ქურის ნაშთები[668].

ძირითადი ბაზრების გარდა, რელიგიურ დღესასწაულებზე, დროებითი ბაზრობები[669](ყოველკვირეული, ყოველთვიური, ყოველწლიური) იმართებოდა.

ბაზრობა-დღესასწაული კახეთში იცოდნენ ალავერდობას (14 სექტემბერი ძვ. ს.), სადაც პანკისელ ქისტებს მოთელილი თეთრი შალი და ,,დაშოლტილი" საქუდე ნაბდები გამოჰქონდათ გასაყიდად. დაღესტნიდან ხუნძური შალი შემოდიოდა, ქუთაისიდანიმერული; ბაზარზე იყიდებოდა ასევე აზერბაიჯანიდან შემოტანილი ბრინჯი და კაკალი. ადგილობრივების გარდა, ხილს ზაქათალელი ლეკები ჰყიდდნენ. რძის ნაწარმი კი თუშებსა და ხევსურებს შემოჰქონდათ[670].

დროებითი ბაზრობა იმართებოდა ქიზიყში. სადაც, სახორცე საქონელი კახეთის ახლომდებარე სოფლებიდან შედიოდა. თიხის ჭურჭელი-ბოდბისხევიდან, კაკაბეთიდან და თელავიდან. ხოლო ყველი და მატყლი თუშ-ფშავ-ხევსურეთიდან[671].

ქართლის ბაზრობა-დღეობებიდან, განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეჯვრისხევის[672]ბაზრობა, სადაც მთიდან (ცენტრალური კავკასიის მთიანეთიდან) მოდიოდა მსხვილფეხა საქონელი, ცხვარი, თხა, ცხენი, მატყლი, ოსური და ლეკური შალი; საოჯახო-სამეურნეო დანიშნულების ნივთები. ბარი კი აღნიშნულ ბაზრობაზე ქალაქური ხელოსნობის პროდუქციას წარმოადგენდა, მაგ., ხაბაზი და მექალამნე-

[668]დასახ. ნაშრომი, ჭილაშვილი, ლევან: *კახეთის ქალაქები (XIV-XVII სს),*გვ. 51

[669]დროებითი ბაზრობები ქრისტიანულ ქვეყნებში კვირაობით და რელიგიურ დღესასწაულებზე იმართებოდა, მუსლიმანურ ქვეყნებში კი პარასკეობით (დასახ. ნაშრომი, გაბაშვილი ვალერიან, ბაზარი შუასაუკუნეების საქართველოში, გვ. 20)

[670]დასახ. ნაშრომი, აბესაძე ნანული, *ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა ყოფა საქართველოს ქალაქებში (XIXს.II ნახ. XXს. დასაწყისი)* გვ.74.

[671] იქვე, გვ. 74

[672] სოფ. მეჯვრისხევი მთისა და ბარის შუა ტერიტორიულ ზოლში მდებარეობს. ცნობილია, რომ მთისა და ბარის ზოლი ორი მეურნეობის დაახლოების სარბიელია; ზეგანით ახერხებს ბარი მთიანეთზე გავლენას, ზეგანითვე ეზიარება მთა ბართან ურთიერთობას (ბერძნიშვილი მამისა: *თბილისის გარეგანი სახე XVIII საუკუნეში*(ქართული დოკუმენტური მასალის მიხედვით), საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია. გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1965, გვ. 242).

წუღასა და ქალამანს; დერციკი-სამოსს. დედაკაცები შინ ნამზად ჩახსაკრავებსა და ყაითნებს ჰყიდდნენ; მჭედლები ნაჭედი ნივთებით ვაჭრობდნენ[673].

ზემოთ მიმოხილულ ბაზრებთან შედარებით, გაცილებით მეტი ცნობებია შემონახული თბილისის ბაზრების შესახებ.

თბილისის ბაზრები ძლიერ მოსწონებია იტალიელ მისიონერს დიონიჯი კარლის. მისი გადმოცემით, ქალაქში (თბილისში) ერთ-ერთი ლამაზი ადგილი ბაზარი ყოფილა[674].

ალექსანდრე დიუმას კი ნუხის ბაზრის დახასიათებისას, უპირატესობა თბილისის ბაზრისთვის მიუნიჭებია: ,,სათვალავში არა მაქვს თბილისის ბაზარი... აქ კეთდება და იყიდება ხალიჩები, იარაღი, უნაგირები, სავაზნეები, ბალიშები, სუფრები, ფაფახები, ჩოხები, ყოველგვარი ფეხსაცმელი, დაწყებული მთიულური ქალამნებით, ქართული წუღებით გათავებული"[675].

არც ტურნეფორისთვის დარჩენილა თბილისური ბაზარი შეუმჩნეველი. მისი განსაკუთრებული ყურადღება, ხილის სიუხვეს მიუქცევია: ,,ქალაქში ბაზარი საინტერესო სანახავია. . . .ჩვენ საშუალება გვქონდა თბილისის ბაზარზეც გაგვევლო. აქ ყველანაირი ჯიშის ხილი იყიდებოდა, განსაკუთრებით კი ბევრი იყო ქლიავი და მშვენიერი მსხალი"[676].

ვახუშტი ბატონიშვილის გეგმის (1735) მიხედვით, თბილისში XVIII საუკუნისთვის, უკვე არსებობდა ლოკალურად დასახლებულ ხელოსანთა უბნები ციხე კალას მიმდებარე ტერიტორიაზე[677], ხოლო ამავე პერიოდში, თბილისი გარშემორტყმული ყოფილა ხელოსნობით დაწინაურებული, საგარეუბნო სოფლებით[678].

---

[673]დასახ. ნაშრ., აბესაძე ნ., ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა ყოფა საქართველოს ქალაქებში, გვ. 74

[674]დასახ. ნაშრომი, გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; გვ. 155

[675]დიუმა, ალექსანდრე: *კავკასია, მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი,* თარგმანი ფრანგულიდან თინათინ ქიქოძისა, გამომცემლობა ,,ლიტერატურა და ხელოვნება", თბ., 1964, გვ. 238.

[676]ტურნეფორი, ჟოზეფ პიტონ: *მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ტურნეფორი და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ.* ფრანგულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა. გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1988, გვ. 66

[677]ევროპისსაბჭოსკულტურულიმემკვიდრეობისდეპარტამენტი, საქ. კულტურულიმემკვიდრეობისდაცვისფონდი, თბილისისურბანულირეაბილიტაციისძირითადისაკითხები, თბ., 2001

[678]ბერიძე, თეიმურაზ: *და აღმოცენდა თბილისი,* გამომცემლობა ,,ნაკადული", თბილისი 1977

თბილისის ბაზრით დაინტერესება, ვფიქრობ, ძირითადად სამი მიზეზით უნდა ყოფილიყო განპირობებული: ა) თბილისი ერთ-ერთ მნიშვნელოვან საქალაქთაშორისო სავაჭრო-საქარავნო გზაზე მდებარეობდა; ბ) თბილისის ეკონომიკურ პოტენციალზე გარკვეულწილად დამოკიდებული იყო მთელი კავკასია. და ბოლოს, გ) თბილისი იყო საკვანძო ქალაქი. ის თავს უყრიდა არა მარტო საქართველოს სხვადასხვა რეგიონიდან ჩამოდინებულ საქონელს, არამედ ჩრდილო და სამხრეთ კავკასიის შინახელოსნურ ნაწარმსაც.

თბილისური ბაზრების დაგეგმარებისა და სავაჭრო-სახელოსნოების ჩინებულ აღწერილობას, გადმოგვცემს იოანე ბატონიშვილი. ,,კალმასობის" მთავარი გმირი-იპოდიაკვანი იოანე, ბერ ფუჟუროს, ქალაქის გასაცნობად, თავდაპირველად, ბაზარში შეიყვანს: ,, ...დაიწყეს მეიდნიდამ წასვლა, შევიდნენ ხარასხანის ბაზარში, იხილეს მუნ ოქრომჭედლები, მსხდომარენი დუქნებში. . .მერე მივიდნენ მექოშეებთან, იხილეს ყოველი დუქანი სავსე ქოშებით და მაშიით . . .რა გაიარეს მცირე, იხილეს სარაჯები, რომელ სავსე აქვნდათ დუქნები ცხენის იარაღებით . . . . "[679].

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, ქალაქის ორცენტრალურ ნაწილში, სამი ძირითადი ბაზარი დამოწმდა. აქედან პირველი ორი, მტკვრის მარჯვენა სანაპიროზე ჩანს: ბაზარი ,,მეფის მოედანზე" და ბაზარი ,,თათრის მოედანზე", ხოლო მესამე ბაზარი მეტეხის გალავნის შიგნით იყო გამართული, რომელიც 1782 წლის გეგმაზე ,,სურსათ-სანოვაგის ბაზრის" სახელწოდებითაა დატანილი (სურ. 100)[680].

ბაზრის ტერიტორიაზე გამართული იყო ასევე მოედნები. ამათგან მთავარი დანიშნულებისმოედნები, აღნიშნული პერიოდის (გვიანშასაუკუნეების) დოკუმენტებში სხვადასხვა სახელწოდებითაც გვხვდება. ასეთია,,მეფის მოედანი“, იგივე ,,დიდი მოედანი“ და ,,ბატონის მოედანი“; ხოლო ,,ციხის მოედანს“, ,,ქვემო ციხის“, ,,ქვემო თათრის“, ,,თათრისა“ და ,,ქვემო მეიდანსაც“ უწოდებდნენ[681].

თბილისის მუდმივმოქმედი ცენტრალური ბაზრები იყო ,,რასტაბაზარი" და ,,ჩორსუბაზარი".

---

[679]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი, იოანე: *ხუმარსწავლა*, (კალმასობა). წიგნი 2 ოთხ წიგნად. გამომცემლობა ,,მერანი" თბ., 1990, გვ. 480

[680]მესხია,შოთა: *საისტორიო ძიებანი*, გამომცემლობა „მეცნიერება“, ტ II, თბ., 1983, გვ. 638

[681]დასახ. ნაშრომი, მესხია შ., საისტორიო ძიებანი, გვ. 641

,,რასტაბაზარი" მეფის მოედნიდან მოყოლებული, ამჟამინდელ ერეკლესა და სიონის ქუჩებზე იყო განლაგებული. სტრუქტურულად იგი სიგრძეზე ჩამწკრივებულ სავაჭრო-სახელოსნო ნაგებობათა რამოდენიმე რიგს წარმოადგენდა და თაღიანი კარიბჭით ბოლოვდებოდა. ჟან შარდენი რასტაბაზარს დაგეგმარების გამო, გრძელ ბაზარს უწოდებდა[682]. რასტაბაზრის ერთი გრძელი რიგი, ერთი სახეობის ხელოსნური ნაწარმით ვაჭრობდა, მეორე კი სხვა სახეობის ნივთებით. მაგალითად, ,,რასტაბაზრის" აღმოსავლეთით მდებარე რიგი, ,,სირაჯხანას" ეკავა, ხოლო მის მოპირდაპირე მხარეს ხარაზები ვაჭრობდნენ, იქვე იყო ოქრომჭედლებისა და ბაზაზების რიგები[683].

,,რასტაბაზარი" მაღალი თაღით ბოლოვდებოდა, რომელსაც მნახველი ,,თათრის მოედანზე"[684] გაჰყავდა. იქიდან იწყებოდა ,,ჩარსუ", ანუ ,,ჩორსუბაზარი". ეს იყო გზაჯვარედინზე მდგარი, გუმბათოვანი გადახურვის, ოთხკუთხა მოხაზულობის სავაჭრო ცენტრი[685].

,,ჩორსუბაზარი", ისევე როგორც ,,რასტაბაზარი" სავაჭრო-სახელოსნო დუქნებისა და ქულბაქებისაგან შედგებოდა. სადაც ძირითადად, სურსათ-სანოვაგით ვაჭრობდნენ. ,,რასტაბაზრისაგან" განსხვავებით, ,,ჩორსუბაზარში" ერთ რიგზე რამოდენიმე სახეობის ნაწარმი იყიდებოდა. იქვე ყოფილა გამართული ალაფხანა და საბაყლო; ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ მეთევზეთა და ყასაბთა რიგები (სურ.104); მენაბდეებისა და მექუდეების დუქნები (სურ. 101) და ა.შ. მოედნის ბოლოს, ლილახანა ყოფილა გამართული[686]. ,,ჩორსუ" ბაზარი თბილისში ორი იყო: ,,დიდი ჩორსუ" და ,,მცირე ჩორსუ". ,,მცირეჩორსუ" ,,ჭონხანისა" და,,ხარაზხანის" გადაკვეთაზე (დღევანდელიერეკლეს, სიონისადალესელიძისქუჩებისგადაკვეთაზე) მდებარეობდა. მეორე, „დიდიჩორსუ“ ,,რასტაბაზარის" დასასრულსიყო,

---

[682]შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში*, „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935, გვ. 97

[683]კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი.* გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1985, გვ. 51

[684] გვიანფეოდალურ ხანაში აღნიშნულ ტერიტორიაზე სახლობდნენ სპარსელები და ოსმალოები. შესაძლოა, ამგვარი სახელწოდება სწორედ სპარსისა და ოსმალოს განზოგადებული სახელისაგან იყოს ნაწარმოები. თათრის მოედანი წერილობით წყაროებში სხვა სახელწოდებებითაც მოიხსენიება. ესენია: ქვემო მოედანი, შეითანბაზარი, მეიდანი. ჟან შარდენი ხსენებულ მოედანს სამხედრო მოედანს უწოდებს.

[685]გაბაშვილი ვალერიან: ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში". *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები*, წ. 1. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1976, გვ. 24

[686]კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი.* გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1985, გვ. 51

მელიქისქარვასლისუშუალოსიახლოვეს.დაახლოებით,სიონისქუჩისბოლოში.
ორივეჩორსუსკვალინათლადიკითხება1800წლისგეგმაზე.

ცენტრალურ ბაზრებს გარდა, ქვემო უბნის მოედანზე[687] პატარ-პატარა ბაზრები იყო განლაგებული, რომელთა მონახაზი, საერთო ჯამში მართკუთხა ფორმას ჰქმნიდა. აქ ძირითადად, სურსათ-სანოვაგით ვაჭრობდნენ. ციხის დიდი ეკლესიის წინ, მენაბდეებისა და მექუდეების დუქნები („პატარა ჭონხანები“) იყო განლაგებული[688].

გვიანშუასაუკუნეებში, ბაზრის ტერიტორიაზე, ქუჩებს სახელები სახელოსნოების პროფილის მიხედვით დაერქვა. ასეთები იყო ლილახანა (სამღებროს ქუჩა), თოფხანა (ბამბის რიგის ქუჩა), ნახშირის რიგი (ივერიის ქუჩა) და სხვ. თბილისის განთქმულ ბაზრებში ხელოსნები და მედუქნეები საამქროების მიხედვით იყვნენ განლაგებულნი. იკავებდნენ რა გარკვეულ რიგს, ქუჩებსა და ზოგჯერ - უბანსაც კი. ძველი დასახლებებიდან კალაში რამდენიმეღა შემორჩა, ესენია: ,,ბამბის“, ,,რკინის“, ,,სამღებროსა“ და ,,ვერცხლის“ ქუჩები[689].

XVII-VIII სს. ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, ქართულმა რეალიებმა (XVII ს. I ნახ.) მასობრივად იწყო გადასხვაფერება, ვინაიდან ,,სწადოდათ გათათრება ქართლისა" და ,,მას ჟამსა იწყო ქართლის წესმა და რიგმან გარდაცვალება და იყო წესსა ზედა ყიზილბაშისასა"[690]. ასეთი ვითარების ფონზე, დიდი ალბათობა იქმნებოდა იმისა, რომ თბილისის ბაზარი, ისევე როგორც სხვა ყოფითი რეალიები (აბანო, ტანსაცმელი, ჯდომის წესი და სხვა) შექმნილიყო ირანული მოდელის გათვალისწინებით. ამ მიზნით, თბილისის ბაზარს შევადარებთ ისპაჰანისას, რათა გაირკვეს, იყო თუ არა თბილისური ბაზარი ირანული მოდელით შექმნილი. და თუ იყო, რამდენად ხასიათდებოდა იგი უცხო წარმოშობის (ირანული) ელემენტებით.

ისპაჰანში, XVII საუკუნის დასაწყისისთვის, 1603 წელს ძველი ბაზარი უკვე არსებობდა. ადგილმდებარეობის მიხედვით, საბაზრო კომპლექსი ქალაქის ერთ-ერთმოედანზე ყოფილა განლაგებული. შაჰ-აბას I ძველი ბაზარი შეუკეთებია და

[687]დღევანდელი გორგასლის მოედანი
[688]დასახ. ნაშრომი, კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი.* გვ. 52
[689] იქვე, გვ. 10
[690]ბერი ეგნატაშვილი, *ახალი ქართლის ცხოვრება,*XVIII ს. დამდეგი, I: ტექსტი, ივ. ჯავახიშვილის წინასიტყვაობითა და რედაქციით, სსრ. მეცნ. აკად. საქ. ფილიალის გამომც., თბ. 1940, გვ. 171, 181

მალევე ქალაქის ცენტრში ე.წ. ,,Meydazn-e Naqs-e Jahan"-ზე ახალი ელიტარული კვარტლის გვერდით, ახალი ბაზარი აუშენებია[691].

სტრუქტურულად, ისპაჰანის ბაზარი კომპლექსურ ნაგებობას წარმოადგენდა, სადაც სავაჭრო სივრცის გარდა, განლაგებული იყო ფეშენებელური სახლები შაჰის კარის კეთილშობილთა არისტოკრატიის გარკვეული ნაწილისათვის. ამგვარ სახლებს უცხოელი სტუმრების მისაღებად და დასასვენებლად გამოიყენებდნენ. გარდა ამისა, ბაზრის ტერიტორიაზე იყო მედრესეები, მეჩეთები, დიდი და პატარა ქარვასლები. ყველა ეს შენობა-ნაგებობა გასასვლელებით(dālān) უკავშირდებოდა ერთ დიდ, გადახურულ საბაზრო ქუჩას ,,რასტას" (rāsta)[692]. ეს ბაზარი სექციებად ყოფილა დაყოფილი და ერთ სექციაში ერთი სახეობის პროდუქცია იყიდებოდა. ბაზრის დასაწყისში ძვირფასი საიუველირო ნაკეთობანი იყიდებოდა, რასაც მოსდევდა, ინკუსტრირებული ნივთები და სხვ. ,,რასტაბაზარს" ირანში,,სამეფო ბაზარი" ეწოდებოდა, რადგან მას პირველ რიგში უნდა დაეკმაყოფილებინა იმ ელიტარული კვარტლის მოთხოვნები, რომლის გარემოცვაში იმყოფებოდა[693].

მოგვიანებით, ,,რასტაბაზრისათვის" ახალი სავაჭრო კომპლექსი დაუმატებიათ, რომელიც პირდაპირ გზაჯვარედინზე ყოფილა გაშლილი. ეს იყო ოთხკუთხა ფორმის გუმბათური გადახურვის ბაზარი čahār suq- ,,ჩორსუ". ჩორსუ აზიური არქიტექტურის მიხედვით ნაგები, ნახევრად სარდაფი და უფანჯრო ყოფილა. შუქის წყაროს, კედლებში გაკეთებული პატარა ხვრელები ქმნიდა[694].

,,რასტა" და ,,ჩორსუ" ბაზრების გარდა, ისპაჰანში პატარ-პატარა ბაზრებიც არსებულა, რომელსაც ,,*bāzārča" ეწოდებოდა*[695].

ცხადია, თბილისურ და ისპაჰანურ ბაზრებს შორის მსგავსება დიდია. დავიწყოთ სახელწოდებით. როგორც თბილისის, ასევე ისპაჰანის სავაჭრო კომპლექსს ,,რასტა" და ,,ჩორსუ" ბაზარი ეწოდება. სიტყვა ,,რასტა" სწორფერდას ნიშნავს, ხოლო ,,ჩორსუ" ოთხკუთხას. ბაზარს როგორც ჩანს, სახელწოდებები მათი ფორმის მიხედვით ეწოდა. ადგილმდებარეობის მიხედვით, ორივე საბაზრო კომპლექსი (თბილისი, ისპაჰანი)

---

[691]Blake,Stephen,P.:*Half the World. The Social Architecture of Safavid Isfahan,1590-1722,* Costa Mesa,1999, 23

[692]Heinz Gaube and Eugen Wirth: *Der Bazar von Isfahan*, Wiesbaden, 1978, გვ. 63-66.

[693]Floor, Willem: *The Afghan Occupation of Safavid Persia 1721-1729*, Paris 1998, გვ. 262

[694]დასახ ნაშრომი, Кузнецова, Н. А.: Из истории социально-экономичесских отношении В Иране.გვ. 98

[695]დასახ. ნაშრომი, Heinz Gaube and Eugen Wirth: *Der Bazar von Isfahan*, გვ. 65

ქალაქის ცენტრალურ ნაწილშია განლაგებული. სტრუქტურულად, მათი (საბაზრო) კვარტალი სხვა საზოგადოებრივი დატვირტვის ნაგებობებს შორისაა მოქცეული, როგორიცააეკლესია, მეჩეთი, დიდი და პატარა ქარვასლები, მოედნები და ა.შ. ორივე ბაზარი ერთი დაგეგმარებისაა, შედგება გრძელი ,,რასტა" და გზაჯვარედინზე მდებარე ოთხკუთხა, გუმბათოვანი გადახურვის ,,ჩორსუ" ბაზრისაგან. ისპაჰანური ბაზრის მსგავსად, თბილისურ (რასტა) ბაზარში, ერთ რიგში ერთი სახეობის პროდუქციით ვაჭრობდნენ და შესაბამისად, ხელოსნური ნაწარმი იქვე გამართულ სახელოსნოებში იქმნებოდა. საგულისხმოა ასევე, ცენტრალურს გარდა, პატარა ბაზრების არსებობაც.

ერთადერთი განსხვავება ამ ორ სავაჭრო ცენტრს შორის, კლასობრივი დიფერენციაციაა. თუკი ისპაჰანის რასტა ბაზარს ,,სამეფო ბაზარს" უწოდებდნენ და იგი გათვლილი იყო მხოლოდ სოციალურად დაწინაურებული ფენის მომხმარებელზე, თბილისური ბაზრით, ყველას შეეძლო ესარგებლა.

იქიდან გამომდინარე, რომ თბილისური ბაზრით ყველას შეეძლო ესარგებლა, მის მეორად საკომუნიკაციო დანიშნულებით მოხმარებაზე მეტყველებს. ბაზარი არა მარტო სოციალურ ფენებს შორის მოწყობილი შეჯიბრებაა (ვებერი), არამედ ეს არის სოციალური სტრუქტურის სპეციფიკური ტიპის (სვედბერგი) კომუნიკაცია (ვეინი), რომელიც მუდმივმოქმედია (დღე-ღამის განმავლობაში) (სმელსერი).

ბაზარი (თბილისის) ქალაქის ცოცხალი ორგანიზმია, სადაც სისხამ დილიდან გვიან ღამემდე (ზოგჯერ მთელი ღამითაც) არ წყდება საქმიანობა. მის მოედნებზე მყიდველ-გამყიდველს გარდა, საზოგადოების სხვა ნაწილიც იყრიდა თავს. ეს ადგილი მათთვის, ერთგვარ ,,სალაყბოს" წარმოადგენდა და მედიას მაგივრობასაც სწევდა. ქალაქის მოურავის სამსახურს დაქვემდებარებული ,,ჯარჩები", სახალხოდ, სწორედ ბაზრის მოედანზე აუწყებდნენ ხოლმე ქალაქს სამეფოში მიმდინარე ცვლილებებს. ეს იქნებოდა მეფის ბრძანებები, საკანონმდებლო, საგადასახადო თუ პოლიტიკურ სისტემაში შეტანილი ცვლილებები[696].

ბაზრის მიმდებარე ტერიტორიაზე, გარეთუბანში, იქ, სადაც სურსათ-სანოვაგის ბაზარი იყო გაშლილი, მდებარეობდა მოედანი-,,სააპარეზო". მოწმდება მისი მეორე სახელწოდება. კერძოდ, 1782 წლის ფრანგულ გეგმაზე ,,საასპარეზო", ,,ყაბახის"

[696] *საქართველოს სიძველენი.* ტ. II, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1909, გვ. 528

სახელითაა შეტანილი. მოედანზე ძირითადად სამხედრო ვარჯიშები და გართობა-სანახაობები იმართებოდა. უცხოელი მოგზაურების, დიონიჯი კარლისა და ჟან შარდენის ჩანაწერებში, ,,ყაბახის" მოედანი ,,დიდი მინდორის" სახელწოდებითაა მოხსენიებული[697].

ბაზრის სოციალური ურთიერთობის სპეციფიკური ტიპზე მიანიშნებს, გვიანშუასუკუნეების თბილისში, მოქალაქეებისათვის დაწესებული ერთი პრივილეგია: ,,თათრის მოედნის" შუაგულში, გამართული ყოფილა ყაფანი, სადაც ყაფანდარი მახლობელი სოფლიდან ჩამოტანილ სურსათ-სანოვაგეს წონიდა. აწონილი საქონელი გლეხს შეეძლო იქვე გაეყიდა. მიღებული წესის თანახმად, პირველადი ფასით (პირველი ხელის) პროდუქტი, ჯერ ქალაქის მცხოვრებლებს უნდა ეყიდათ და მხოლოდ ამის შემდეგ ეძლეოდა უფლება ქორ-ვაჭრებს ,,აღებ-მიცემობა" გაემართათ. ეს ყველაფერი დღის 12 საათამდე უნდა მოსწრებოდა, რადგან ზუსტად ამ დროისათვის, ყაფანზე აღმართული ბაირაღი დაეშვებოდა და ზარბაზანიც დაიქუხებდა, რაც ნიშანი იყო მოქალაქის აღნიშნული პრივილეგიის დასასრულისა[698].

გვიანშუასაუკუნეების ბაზარი რომ საუკეთესო საკომუნიკაციო საშუალება იყო, კარგად ჩანს ასევე პაპუნა ორბელიანის თხზულებაში ,,ამბავნი ქართლისანი". მემატიანეს გადმოცემით, სადღესასწაულო დღეებში ქალაქის მცხოვრებლებს ბაზრის მორთვა, ,,ჩირაღდნით გაბრწყინება" ჰქონიათ წესად. როდესაც მეფე თეიმურაზ II ირანის შაჰმა, ნება დართო ქართლის მეფედ ქრისტიანული წესით კურთხეულიყო, ქალაქში გაიმართა ლხინი. ლილოდან მობრძანებულ მეფეს წინ შეეგებნენ ,,დასნი სამღვდელონი და მოქალაქენი“: ,,ავლაბრით ალაყაფის კარამდის მორთვეს ბაზარი და განაბრწყინვეს ჩირაღდნით. იყო სამი დღე და ღამე განუწყვეტლივ მეჯლისი და ლხინი უზომო, სიხარული ფრიად. . ."[699].

ქალაქისა და ბაზრის ჩირაღდნებით ,,გაბრწყინება" მეფე თეიმურაზს ომში გამარჯვების აღსანიშნავადაც უბრძანებია: ,,ბრძანა შადლუხი და ჩირაღდანი ბაზართა, შეიქნა სროლა ზარბაზანთა, რომ კომლისაგან ქალაქი აღარ ჩანდა,

---

[697] დასახ. ნაშრომი, გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; გვ. 174; დასახ. ნაშრომი, შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935

[698] გრიშაშვილი, იოსებ: *ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა,* გამომცემლობა ,,საბჭოთა აჭარა", ბათუმი 1986, გვ.7.

[699] დასახ. ნაშრომი, პაპუნა, ორბელიანი: *ამბავნი ქართლისანი.* გვ. 82

მორთვნეს ბაზარნი და აღალამპრნეს და იყო სიხარული დიდი ქართლსა და კახეთში"[700].

ცნობა ბაზრის გაჩირაღდნების თაობაზე, არც ადრეულ და არც გვიანი პერიოდის წერილობით წყაროებში არ გვხვდება. ის მხოლოდ პაპუნა ორბელის აღნიშნულ თხზულებაშია გადმოცემული და არცთუ იშვიათადაა ნახსენები. ამ ჩვეულების, თხზულებაში ხშირად ხსენება მის ინტენსივობაზე უნდა მიანიშნებდეს. ბაზრის გაჩირაღდნების წესი, ვფიქრობ ქართული არ უნდა იყოს. ცეცხლთან დაკავშირებული რიტუალი ქართულ ყოფაში მხოლოდ ჭიაკოკონობაა. ხოლო რაც შეეხება ჩირაღდანს, უტილიტარულს გარდა, მას საქართველოში, საქორწილო სუფრაზე სიმბოლური დანიშნულებით იყენებდნენ[701]. საინტერესოა, რის საფუძველზე მოხდა წესის ქართლში დამკვიდრება და რომელი ქვეყნის ჩვეულებასთან გვაქვს საქმე.

ფარსადან გორგიჯანიძე, თავის საისტორიო თხზულებაში ,,ისტორია", გადმოგვცემს ირანის შაჰის ჩამოგდების ამბავს. გახარებული ისპაჰანის მოსახლეობა ქალაქში ლხინს გამართავს. ამ დღის პატივსაცემად: ,,. . .თხუთმეტს ღამეს სულ ბაზარი ღია იყო, რომ მცველი კაცი არ უდგათ, იყო ჩირახოვანი"[702].

ცნობის შინაარსიდან გამომდინარე, ბაზრის გაჩირაღდნების ანალოგიური წესი ირანში სცოდნიათ. აღნიშნულ დღესასწაულს ირანში ,,ČERĀĞĀNĪ"ანუ ჩირაღანი ჰქვია. იგი ირანის ისტორიაში X საუკუნიდან მოწმდება. შესაძლოა, ტრადიცია ნავროზობის ანუ ცეცხლის დღესასწაულიდან მოდიოდეს[703]. ცეცხლის ფესტივალის, ანუ ჩირაღანის დროს, მაღაზიების მფლობელები, დამატებით ანთებდნენ დიდი რაოდენობის ჩირაღდნებს, იმდენად ბევრს, რომ შორიდან ბაზარი ,,ცეცხლის ზღვაში“ გეგონებოდათ გახვეული. დღესასწაულზე წესად ჰქონიათ, ძველი სასანური

[700]იქვე, გვ. 188

[701]მეფე-დედოფლის სადღეგრძელოს წარმოთქმის შემდეგ, საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში შემოჰქონდათ ,,ჩირაღდანი" და მათ წინ უდგამდნენ მაგიდაზე. ეს იყო ხისგან დამზადებული, მრავალტოტიანი მაშხალა (იგივე ჩირაღდანი), რომელზეც ეკიდა ხილი, ჩურჩხელები, ყვავილები, პურის ცომისაგან გამომცხვარი ცხოველთა და ადამიანთა ფიგურები, ასევე მთლიანად მოხარშული ქათამი, რომელსაც თავზე ბუმბული აქვს დატოვებული. იგი მოიაზრებოდაროგორც ,,ხე შუენიერისა ხილვად და კეთილი საჭმელად და ხისა ცხორებისა საშუალ სამოთხისა და გამომრჩევლისა ცნობასა კეთილისა და ბოროტისა" (აბაკელია, ნინო: *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში.* საქ. მეცნიერებათა აკადემია ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. რედ. გრ. გიორგაძე. თბ., 1997.გვ. 148-149)

[702]ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925, გვ. 24

[703]http://www.iranicaonline.org/articles/ceragani-also-ceragan-ceragbani-ceragbaran-the-decoration-of-buildings-and-open-spaces-with-lights-during-f

ირანიდან შემორჩენილი ჩვეულება-მოგიზგიზე ცეცხლის ალზე მოტარებული ფრინველებისა და ცხოველების გათავისუფლება. ეს სიმბოლურად, ცეცხლმოკიდებული ჩირაღდნების გაშვებას ნიშნავდა[704]. ფესტივალში მონაწილეობის მიღება დადგენილი წესის შესაბამისად, მხოლოდ კარგი გარეგნობის მქონე ახალგაზრდა ქალ-ვაჟებს შეეძლოთ[705].

,,ცეცხლის ფესტივალის“ დიდი მოტრფიალე ყოფილა შაჰ-აბას I, რომელიც ხშირად გასცემდა ხოლმე ბრძანებას, რომ დუქნების მეპატრონეებს მაღაზიები ათასობით ლამპრებით გაენათებინათ. ბაზრებს აჩირაღდნებდნენროგორც სადღესასწაულო დღეებში, ასევე საპატიო სტუმრის დახვედრისათვის[706].

სპარსეთში მყოფ ჟან შარდენსაც უნახავს შაჰისთვის გაჩირაღდნებული ბაზარი, რომელიც აღნიშნავს, რომ ასეთი დღეებისთვის, ბაზრის კედლებს ათასგვარი ხალიჩური ნაწარმითა და ფერადი ნივთებით რთავენ და რომ ეს ჩვეულება მოგონილია იმისთვის, რომ დიდებულებმა შაჰი გაართონ[707].

ცხადია, ჩვეულება ირანულია და იგი ქართლში ამავე ქვეყნიდანაა შემოსული. ხოლო რაც შეეხება უცხო ტრადიციის ქართლში გადმოღების მიზეზს, ვფიქრობ, ეს უნდა იყოს ერთ-ერთი რიგითი, სპარსული ჩვეულება, რომელიც ქართლის ირანთან იძულებითმა პოლიტიკურმა სიახლოვემ განაპირობა.

ამგვარად, გვიანშუასაუკუნეების სავაჭრო დაწესებულებებიდან, ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი საბაზრო კომპლექსს ეკავა. მუდმივი ბაზრები აღმოსავლეთ საქართველოს თითქმის ყველა დიდ ქალაქში დამოწმდა. თბილისში სამი ცენტრალური ბაზარი იყო: ,,რასტა“, ,,ჩორსუ“ და ,,სასურსათო“ ბაზარი. მუდმივმოქმედი ბაზრების გარდა, გვიანშუასაუკუნეებში დროებითი და რელიგიურ დღესასწაულებზე, პატარ-პატარა ბაზროზები იმართებოდა.

როგორც საკითხის კვლევამ აჩვენა, თბილისური ბაზრები ირანული ბაზრის მოდელით იყო შექმნილი, რაზეც მეტყველებს როგორც მისი სახელწოდება *(,,რასტა“, ,,ჩორსუ“),* ასევე მდებარეობა, განლაგება და სტრუქტურა. *ერთადაერთი სხვაობა მათ შორის, მომხმარებლის სოციალურ კუთვნილებაშია. თუკი ისპაჰანის სამეფო*

[704]იქვე
[705]Mollā Jalāl-al-Dīn Monajjem, *Tārīḵ-eʿabbāsī yā rūz-nāma-ye Mollā Jalāl*, ed. S. Waḥīdnīā, Tehran, 1366 Š./1987, გვ. 330
[706]იქვე, გვ. 330
[707]J. Chardin, *Travels in Persia*, ed. N. M. Penzer, London, 1927, გვ. 11.

ბაზარიქალაქის კეთილშობილთა საზოგადოებას ემსახურებოდა, თბილისის ბაზრებში ყველა წოდების ადამიანს შეეძლო სარგებლობა

კვლევამ,ბაზრის ძირითადი დანიშნულებებიდან, წინა მხარეს წამოწია მისი, როგორც საკომუნიკაციო ნაგებობის ფუნქცია, ვინაიდან იგი როგორც მუდმივმოქმედი სპეციფიკური ტიპი, კარგად ასახავდა სოციალურ ურთიერთობათა პროცესებს. ეს კი განაპირობა მისმა ადგილ-მდებარეობამ (ქალაქის ცენტრალური ნაწილი) და სტრუქტურამ (სავაჭრო დაწესებულებებს გარდა, საბაზრო ტერიტორიაზე განლაგებულმა სხვა დანიშნულების ნაგებობებმა, მოედნებმა და სხვ) იგი ხასიათდებოდა თავშესაქცევ გასართობათა ,,ასპარეზად" და ,,სალაყბოდ". ამასთანავე გვიანშუასაუკუნეების თბილისის ბაზარს ჰქონდა უნარი აერეკლა სახელმწიფოში მიმდინარე პროცესების ადეკვატური რეაქცია. ამათაგან აღსანიშნავია ირანული წარმოშობის ,,ბაზრის გაჩირაღდნების" დღესასწაული და ,,ჯარჩების სამსახური", რომლებიც მოსახლეობას სახელმწიფოში მიმდინარე ცვლილებების შესახებ ბაზრის ტერიტორიაზე არსებულ მოედანზე აცნობებდა.

ბაზრის სპეციფიკურ ტიპზე მიანიშნებს ასევე, თბილისელებისთვის დაწესებული ის შეღავათი, რომელიც დღის 12 საათამდე, სურსათ-პროდუქტების პირველად ფასში მიყიდვას ითვალისწინებდა.

III.I.2. ქულბაქი, დუქანი

სავაჭრო-სახელოსნო ნაგებობების აღსანიშნავად, გვიან ფეოდალური ხანის ქალაქებსა და დაბებში აღმოსავლური ტერმინები ***,,ქულბაქი"*** და ***,,დუქანი"*** იხმარებოდა[708]. ამათგან, ,,ქულბაქი" შედარებით ადრინდელია, ვიდრე ,,დუქანი". ის პირველად, ატენის 1060-1068 წლების წარწერაში გვხვდება: ,,ავაგე სახლი და ქოლბაქი და შევწირე წმიდასა სიონსა ატენისასა"[709].

ქულბაქები განირჩეოდა დანიშნულების მიხედვით: ,,იყვნენ ქულბაქნი ,,მკერვალისა“, ,,ჭონის“, ,,მაზმანისა“, ,,გალატოზისა“ და ,,ხუროსი"[710].

---

[708]ბარნაველი, თეიმურაზ: *ატენის სიონის წარწერები.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტ. ინს-ტი. საქ. სსრ. მეცნ. აკად, გამომცემლობა, თბ., 1957, გვ. 39

[709]იქვე, გვ. 39

[710]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი ივ., მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, (მოხილვა წმინდათა 1852: 43-44)ტ. I., გვ. 55.

ბუნებრივია, სხვაობა იქნებოდა ფართობში. ცნობილია, რომ ქულბაქი, როგორც ბაზრის ერთ-ერთი სავაჭრო ნაგებობა, ქალაქშიც იყო და სოფელშიც. ცხადია, სოფლის ქულბაქი ქალაქისაზე ნაკლები სიდიდის იქნებოდა[711]. ესეც რომ არა, მისი ფართობი უფრო მეპატრონის მატერიალურ შეძლებაზე იქნებოდა დამოკიდებული ვიდრე სურვილზე.

მოგვიანო პერიოდისთვის, ,,ქულბაქის“ გვერდით ჩნდება ,,დუქანი“. 1669 წლის გირაოს დახსნის წიგნში ორივე ტერმინია ნახმარი: ,,ქ. ესე წიგნი მოგეცი თუმანიშვილმა ყალანდარამ, მდივანმან შიომ, ჩემმან ძმამ მანუჩარამ, შენ, ხითარიშვილებს სარქისასა. ასე რომე, თქვენი ოთხი ,,რასტაბაზარის“ დუქანი მოქალაქეს გარსუას ყაზაზ არაქელასთან, სამი ქულბაქი ოცდაათ თუმნათ დაგვიგირავებია. . ."[712].

შემდგომ წლებში კი, ქულბაქს იშვიათად თუ შევხვდებით დოკუმენტურ მასალაში. მას ენაცვლება ტერმინი დუქანი [713].

,,დუქანის“, როგორც სახელწოდების ყოფაში დამკვიდრება როსტომის (1632-1658) მეფობის პერიოდს ემთხვევა. ამ დროისათვის ირანული გავლენა მეტად ძლიერია ქართულ ყოფით ელემენტებზე.

გვიანშუასაუკუნეების დოკუმენტურ წყაროებში, ,,დუქანი" ვიწრო სპეციალობების მიხედვით ჩანს დაყოფილი. ,,რასტაბაზრის“ აღმოსავლეთი მხარე ძირითადად ,,სარაჯხანას დუქანს" ეკავა, ხოლო მის მოპირდაპირედ ,,ხარაზხანა“[714] იყო განთავსებული. დამოწმდა ასევე ,,მექუდეების", ,,მეჭურჭლეების", ,,მექვაბეების"[715] (სურ. 102) ,,სასურსათო", ,,მეწვრილმანეებისა" (სურ. 103) და სხვა დუქნები.

განსაკუთრებით საინტერესოა ,,მეწვრილმანეების“ დუქანი, რომელიც სხვა ათასგვარ წვრილმანთან ერთად, სამედიცინო მედიკამენტებითაც ვაჭრობდა. ცნობილი იყო ,,ექიმის დუქნებიც". საექიმო დუქნებს შორის, ,,თათრის მოედნის"

[711]იქვე, 55

[712]უჩანეიშვილი, დოროთე: *დოკუმენტები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის,*XVII-XIX სს. ივ. ჯავახიშვილისსახ. ისტორიის, არქეოლ. დაეთნოგრაფიისინ-ტი. გამომც.,,მეცნიერება",თბ., 1967, გვ. 19.

[713]დუქანის სინონიმი უძველეს ქართულ ძეგლებში არის ,,საფარდული" და ,,სამოსასყიდლო" (ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრ. ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომც. "მერიდიანი", თბ., 2011).

[714]კვირკველია, თენგიზ:*ძველი თბილისის ქუჩებსა და ქუჩაბანდებში,* თბ., 1989, გვ. 10

[715]დასახ. ნაშრომი, მესხია, შოთა, საისტორიო ძიებანი, გვ. 648

პირას მდებარე ექიმ არუთინას დუქანი პირველობდა, რომელიც მეფე ერეკლეს მისთვის, ,,მკურნალობის ხელოვნებით კეთილად განსწავლისათვის" უბოძებია[716].

გვიანფეოდალურ თბილისში ბევრი ,,ექიმი" მსახურობდა. ექიმს ,,ჰაქიმს", ხან ,,ჰაქიმბაშს" უწოდებდნენ და როგორც ზემოთ ითქვა, მათ თავიანთი ,,აფთიაქები"-საექიმო დუქნები ჰქონდათ გამართული. ,,ჰაქიმი" რამოდენიმეჯერაა მოხსენებული ფარსადან გორგიჯანიძის ,,ისტორიაში“: ,,გაგზავნეს და ჰაქიმი და ჯარა თან გაატანეს", ,,ჰაქიმსაც მათი თქმული უქნია და შენარჩომი თვალის სინათლე მეორეთ წაუხდენია"[717].

იმ დროისათვის, მოსახლეობას დიდი იმედი უნდა ჰქონოდა აქიმბაშებისა, რადგან ქალაქის მოხელეები (მელიქ-მამასახლისი და სხვ.) თურმე ხშირად მიმართავდნენ ხოლმე ,,დოხტურის" რჩევას[718].

არქიტექტურულად, გვიანშუასაუკუნეების, აღმოსავლეთ საქართველოში, დუქნის რამოდენიმე სახეობაა დამოწმებული. ნასყიდობის ზოგიერთი დოკუმენტიდან ცნობილი ხდება, რომ არსებობდა თაღიანი და ბანური გადახურვის დუქნები, რომელსაც ,,თაღბანიან დუქანს" უწოდებდნენ[719].

მოწმდება ასევე შეისრულთაღიანი[720] დაორ სართულიანი დუქნის ტიპები. პირველ სართულზე მესაკუთრის ოჯახი ცხოროობდა,მეორე სართულს კი სავაჭროდ გამოიყენებდნენ: ,,მოგყიდე ორი ქულბაქი და ქულბაქს ქვეშ სახლი"[721]. ან კიდევ, ,,დუქანი თავისი ძირი სახლით და დერეფნით" [722]. შესაძლოა, ამ შემთხვევაში სწორედ ,,თაღბანიანი" დუქნის ტიპი იყოს ნაგულისხმევი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, შეუძლებელი იქნება წარმოდგენა იმისა, რომ მყიდველს დუქანში მოსახვედრად, ჯერ საცხოვრებელი სახლი უნდა გაევლო. გარდა ამისა, გასთვალისწინებელია ისიც, რომ მომდევნო პერიოდში, ფოტოგრაფ ერმაკოვის გადაღებულ ფოტოებზე დაკვირვებისას, ნათლად ჩანს XIX საუკუნის საბაზრო კომპლექსში განლაგებული

[716]სცსია ფ. 229, დავთ. 19, საბ. 73.
[717]ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925, გვ. 263
[718]*საქართველოს სიძველენი.* ტ III, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1910, გვ. 383
[719]სცსია, ფ. 229, დავთ. 14, საბ. 20
[720]დასახ. ნაშრომი, ჭილაშვილი ლ., კახეთის ქალაქები, გვ. 49.
[721]სცსია, ფ. 229, დავთ. 1, საბ. 37.
[722]სცსია, ფ. 227, 7084

ორსართულიანი დუქნები, რომლის პირველ სართულზე მეპატრონეს სავაჭრო აქვს გამართული, მეორეს კი საცხოვრებელ ფართად იყენებს (სურ. 105).

სავაჭრო ნაგებობებთან მიმართებაში, საინტერესოა მათი საამშენებლო მასალის სახეობა. ამ მხრივ, შოთა მესხიას აღნიშვნით, დუქნის საამშენებლო მასალად, ქვასა და აგურს გამოიყენებდნენ. დასავლეთ საქართველოშიკი ხისგან ნაგები დუქან-ფარდულები დამოწმებულა[723].

საინტერესოა ასევე დუქნის მოცულობა, რომლის შესახებ პასუხს ისევ შოთა მესხია იძლევა. მის გამოკვლევით, გვიანშუასაუკუნეებში დუქნის სტანდარტული ფართი არ დასტურდება, იგი (დუქანი) თურმე 15-დან 30 კვ. მ. ფართობებს შორის მერყეობდა[724].

ჩვენი დაინტერესება გამოიწვია გვიანშუასაუკუნეების დოკუმენტურ მასალაში, ,,ქულბაქისა“ და ,,დუქანის“ ერთდროულმა ფიქსაციამ. ერთ-ერთი ასეთი დოკუმენტია 1689-1693 წლებში შედგენილი ნასყიდობის ხელშეკრულება: ,,ახლა ჩვენ დაგვუჭირდა და მოგყიდე რასტა ბაზარში ერთი ჩვენი ქულბაქი თავისი ფასდუქნით"[725].

ტექსტის შინაარსიდან გამომდინარე, ,,ქულბაქი“ და ,,დუქანი“ სხვადასხვა მნიშვნელობებითაა ნახმარი. ჯერ გავარკვიოთ, რას ნიშნავს ფასდუქანი. ,,ფას'' როგორც ცნობილია, ზოგადად რაიმე ნივთის წინა მხარის აღმნიშვნელია. აქედან გამომდინარე, შესაძლოა, ფასდუქანში, მომხმარებელთან საურთიერთოდ, დუქნის წინა მხარე, ე.წ. ,,დახლი“ იგულისხმებოდეს.

რა შეიძლება იყოს ამ შემთხვევაში ,,ქულბაქი". ამ შემთხვევაშიც ტექსტის შინაარსზე დაყრდნობით, ის შეიძლება დუქნის უკანა მხარეს მიდგმული, გადახურული სასაწყობო ფართი იყოს. თუ ეს დასაშვებია, მაშინ შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ დუქნის სასაწყობე ფართს XVII ს. ბოლოს ქულბაქი რქმევია. ამასთან დაკავშირებით, საინტერესოა, კიდე ერთი ნასყიდობის ხელშეკრულება, რომლის მიხედვით, თუმანიშვილებს ხითარიშვილებისათვის ,,რასტაბაზრის“ ოთხი დუქანი მიუყიდიათ, ხოლო ვინმე გარსუა ყაზაზ არაქელასთვის, ამავე დუქნის სამი

[723]დასახ. ნაშრომი, მესხია შ. საისტორიო ძიებანი, ტ. II, გვ. 648
[724]დასახ. ნაშრომი, მესხია, შ., საისტორიო ძიებანი, გვ. 648
[725]დასახ. ნაშრომი, ბერძენიშვილი, ნ., ბერძნიშვილი მ., დოკუმეტები თბილისის ისტორიისათვის. I.,გვ. 50

,,ქულბაქი“ ჰქონიათ მიქირავებული[726]. როგორც გაირკვა, ამ დოკუმენტშიც, ისევე როგორც წინაში, ქულბაქი და დუქანი საპირისპირო მნიშვნელობებითაა ნახმარი.

შესაძლოა, დროთა განმავლობაში, ტერმინ ,,დუქანის“ დამკვიდრების შემდგომ, ,,ქულბაქმა“ დაკარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა და ყოფაში დუქნის სასაწყობო ფართის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა.

საინტერესოა ასევე ,,დუქანსა“ და ,,ქულბაქში“, როგორ იყო მოგვარებული გათბობის საკითხი. აღმოჩნდა, რომ სასაწყობე ფართებში, ვაჭარ-ხელოსნებს სპეციალური ორმოები ჰქონდათ გაჭრილი ნაკვერჩხლიანი ნახშირისთვის, რომელიც მთელი დღის განმავლობაში იწვოდა და სითბოს გამოჰყოფდა[727]. გრემში კი გასათბობად, ორმოების სანაცვლოდ, ბუხარს იყენებდნენ[728].

სავაჭრო ნაგებობათა აღმოსავლურმა სახელწოდებებმა და თბილისის ბაზრის ირანულთან (ისპაჰანის) დიდმა მსგავსებამ, გადაგვაწყვეტინა, აღნიშნული სავაჭრო ნაგებობანი ისპაჰანის ბაზრის სავაჭრო-ნაგებობებისთვის შეგვედარებინა. საკითხის შესწავლის საფუძველზე გაირკვა, რომ ისპაჰანის ,,რასტა" ბაზარი, ისევე როგორც თბილისისა, დუქნებით (*dok[k]ān*) ყოფილა დაკომპლექტებული. როგორც თბილისური, ასევე ირანული დუქნებიც სხვადასხვა ტიპის ყოფილა. დადასტურდა ერთ სართულიანი და ორსართულიანი დუქნების არსებობა. პირველი სართული სავაჭროდ, ხოლო მეორე, ე.წ. ბალახანა (bālā-ḵāna) საცხოვრებლად გამოიყენებოდა[729].

მოცემული სურათის გათვალისწინებით, შესაძლოა დავუშვათ ვარაუდი, რომ გვიანშუასაუკუნეების თბილისის ბაზრის მსგავსად, მის კომპლექსში შემავალი დუქნებიც ირანული ზეგავლენით ყოფილა შექმნილი.

ამგვარად, გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, სავაჭრო-სახელოსნო ნაგებობების აღსანიშნავად, გამოიყენებოდა აღმოსავლური ტერმინები ,,ქულბაქი" და ,,დუქანი". დადგინდა ასევე, რომ ,,ქულბაქი" შედარებით ადრინდელი ტერმინი იყო ვიდრე დუქანი. ასევე დამოწმდა სხვაობა მის დანიშნულებისა და ფართობში.

---

[726]დასახ. ნაშრომი, უჩანეიშვილი, დ.: *დოკუმენტები საქართველოს ეკონ. ისტორიისათვის,* გვ. 19.
[727]ცნობა მოგვაწოდა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა თეიმურაზ ბერიძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას ვუხდით.
[728]დასახ. ნაშრომი, ჭილაშვილი ლევან, კახეთის ქალაქები, გვ. 49
[729]Scharabi, M.: *Der Bazar*, Tübingen, 1985

დოკუმენტური მასალისა და წერილობით წყაროებში დაცული ცნობების მიხედვით, XVII ს. I ნახევრიდან, ,,ქულბაქის“ გვერდით ჩნდება ,,დუქანი“.

როგორც ,,ქულბაქი“, ასევე ,,დუქანი“, გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში, განსხვავდებოდა ვიწრო სპეციალობების (,,სარაჯხანა“, ,,,ხარაზხანა“, ,,მექუდეების", ,,მეჭურჭლეების" , ,,მექვაბეების", ,,სასურსათო", ,,მეწვრილმანეებისა" და სხვა) არქიტექტურის (შეისრულთაღიანი, ერთ და ორ სართულიანი), ფართობისა (15 კვ. მეტრიდან 30 კვ. მეტრამდე) და საამშენებლო მასალის (აგური, ქვა) მიხედვით.

კვლევამ ასევე დაადგინა დუქნის მეორე სახელწოდება-,,ფასდუქანი“, რომელიც სავაჭრო ფართის წინა, მყიდველთან საურთიერთობო სივრცის (დახლის) აღსანიშნავად იხმარებოდა.

გაირკვა ასევე ისიც, რომ XVII საუკუნიდან, ნასყიდობის ხელშეკრულებებში, ,,დუქანი“ და ,,ქულბაქი“ განსხვავებული მნიშვნელობებით იყო ნახმარი. ეს კი სავარაუდოდ, ,,ქულბაქის“ პირველადი მნიშვნელობის დაკარგვასა და ,,დუქანის“ სასაწყობე ფართის აღმნიშვნელ ტერმინად გადაქცევაზე მიანიშნებს.

გამოირკვა ასევე ისიც, რომ თბილისის სავაჭრო ნაგებობებში (,,ქულბაქი“, ,,დუქანი“), გასათბობად საგანგებოდ გაჭრილ ორმოებში ჩაყრილ, წვადი ნახშირიდან გამოყოფილ სითბოს იყენებდნენ, ხოლო გრემის ,,ქულბაქებში“, კედელში სპეციალურად ჩაშენებული ბუხრებით თბებოდნენ.

ისპაჰანისა და თბილისის სავაჭრო-ნაგებობების შედარების საფუძველზე გაირკვა, რომ ისპაჰანის სავაჭრო კომპლექსში განლაგებულ სავაჭრო ნაგებობებს ,,დუქანი“ (*dok[k]ān*) რქმევია. თბილისური დუქნების მსგავსად, ისპაჰანის ბაზარშიც, დუქნის რამოდენიმე სახეობა დამოწმდა. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ როგორც თბილისის ბაზარი, ასევე მის კომპლექსში შემავალი სავაჭროებიც ირანული ზეგავლენისა ყოფილა.

III.I.3.ქარვასლა

გვიანშუასაუკუნეების საქართველოს (ქართლი) ქალაქების სავაჭრო-სახელოსნო ცენტრების ზოგადი სურათის შესავსებად, აუცილებლად მივიჩნიეთ, შევხებოდით ბაზრის კომპლექსში შემავალ, კიდევ ერთ შენობა-ნაგებობას-***ქარვასლას***. ქარვასლა დიდი მოცულობის, მექარავნეთა სრა-სახლია, რომელიც პარალელურად სავაჭრო-სახელოსნოც იყო[730]. ადრეულ წერილობით წყაროებში(V-VIII სს.) მის მაგიერ, ბერძნული ენიდან შემოსული ,,პანდიოქიონ" იხმარებოდა. IX-XII საუკუნეებიდან ჩნდება ,,პანდიოქიონიდან" ნაწარმოები სიტყვა ,,ფუნდუკი"[731].

ქარვასლა გვიანშუასაუკუნეების ყველა მნიშვნელოვან სავაჭრო ქალაქებში დასტურდება. მისი ძირითადი დანიშნულებიდან გამომდინარე, მგზავრისათვის სადილ-ვახშამი მუდამ მზად უნდა ყოფილიყო. როსტომ მეფე როდესაც ქარვასლის დასახედად განჯას წასულა, უბრძანებია: ,,მგზავრი არ გაისარჯოს, სადგომი და საჭმელი მზად დახვდეს"-ო[732].

სასტუმროს ადმინისტრაციულ სამსახურს, დროებით გაჩერებული სტუმრების სხვადასხვა საყოფაცხოვრებო ხასიათის მოთხოვნების დაკმაყოფილებინა ევალებოდა. ამ მიზნით, ქარვასლების ტერიტორიაზე, გამართული ყოფილა მისივე საკუთრებაში შემავალი სავაჭრო-სახელოსნოები.

ვინმე ნაზარბეგაშვილის ,,ნაზარბეგიანთ ქარვასლას", როგორც 1781-1782 წლების თბილისის აღწერის დავთრიდან ირკვევა, თითქმის ყველა სახის სავაჭრო-სახელოსნო (ოქრომჭედლის, მეჩახმახის, მჭედლის, მექვაბის, ხარაზის, კალატოზის, მენახირის, დალაქის, მეაბანოესი და სხვ.) ჰქონია თავისივე ტერიტორიაზე გამართული[733].

ქარვასლის მეპატრონე ასევე ვალდებული იყო, მექარავნეების პირუტყვი დაებინავებინა და ამასთანავე, ადგილი მიეჩინა უცხოეთიდან ჩამოტანილი, გასაყიდი

---

[730]ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, მთ. რედ. ს. ჭანტურიშვილი, საქართველოსეროვნული მუზეუმი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2009, გვ. 446

[731]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი, ივანე, მასალები *მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის,* თბ. 1946, გვ. 60-61.

[732]დასახ. ნაშრომი, ფარსადან გორგიჯანიძე, გვ. 262

[733]დასახ. ნაშრომი, მესხია, შოთა: *საისტორიო ძიებანი.* გამომცემლობა „მეცნიერება“, ტ II,

საქონელისათვის. საამისოდ, ,,სასტუმრო სახლებში" გამოყოფილი იყო სპეციალური სასაწყობე და სასაქონლე (ბაკი) ფართები.

სიღნაღის ქარვასლაზე საუბრისას, სომეხი ვაჭარი არტემ არარატელი აღნიშნავს, რომ ,,ვაჭართა მოსასვენებელი სახლი საკმაოდ დიდი ზომისა იყო, რომლის ეზოში მონასტერი (?) და ციხე იდგა"[734]. ქარვასლა დამოწმებულია გვიანფეოდალური ხანისათვის საკმაოდ ცნობილსა და დაწინაურებულ ქალაქ გრემში[735], ასევე ლიახვის პირას[736].

გაცილებით მეტი ცნობებია დაცული თბილისის ქარვასლების შესახებ. 1800 წლის ფრანგული გეგმისა და ვახუშტი ბატონიშვილის საისტორიო თხზულების მიხედვით, თბილისში ოთხი დიდი ქარვასლა იყო. ესენია: ,,თბილისის (თბილელის) ქარვასლა", ,,მეფის ფუნდუკი (ქარვასლა)", ,,მელიქის ქარვასლა" და ვინმე ,,ბეჟანის ქარვასლა", სოლოლაკში[737].

თბილისის (თბილელის) ქარვასლა სიონის ეკლესიის მახლობლად, მტკვრის ნაპირზე იდგა, რომელიც 1650 წელს მეფე როსტომს აუგია და ქარვასლიდან აღებული შემოსავლის ნაწილი თბილისის ეპისკოპოსისათვის უბოძებია. შესაძლოა, დროთა განმავლობაში შენობა მწყობრიდან გამოვიდა. რადგან XVIII საუკუნის დამდეგს, აღნიშნული ნაგებობა თბილელ ეპისკოპოსს, დომენტი III აღუდგენია. მას შემდეგ, თბილისის ქარვასლა ,,თბილელის ქარვასლად“ იწოდებოდა. 1800 წლის გეგმაზე ქარვასლა კვადრატული მოხაზულობის ჩანს, ვრცელია მისი შიდა ეზო. მოგვიანებით (XIX ს.) თბილელის ქარვასლის ნანგრევებზე ,,არწრუნის ქარვასლა“ აუგიათ[738].

თბილისის ქარვასლის სამხრეთ-დასავლეთით, ,,მელიქის ქარვასლა" ყოფილა. ვახუშტის გეგმის თანახმად, ის სამკუთხა ფორმის იყო და ვიწრო გასასვლელით სიონის ქუჩაზე გადიოდა[739].

,,მელიქის ქარვასლის“ ახლოს, ,,მეფის ფუნდუკი“ იყო განთავსებული. რომელიც რასტაბაზარს, ,,ხარაზხანასა“ და ,,სირაჩხანას“ შორის მდებარეობდა. ის სიდიდით გამოირჩეოდა ყველა დანარჩენი ქარვასლისაგან, რომელსაც მთელი კვარტალი ეკავა

---

[734]Араратели, А.: *ЖизнАртемаАраратского*. Москва1981., გვ. 11

[735]დასახ. ნაშრომი, ჭილაშვილი, ლევან., კახეთის ქალაქები, გვ. 53.

[736]დასახ. ნაშრომი, მესხია, შ., საისტორიო ძიებანი, გვ. 646.

[737]იქვე, გვ. 646

[738]დასახ. ნაშრომი, კვირკველია, თენგიზ, *ძველთბილისური გვ. 46*

[739]იქვე, გვ. 59.

და შიდა ეზოთი რასტაბაზრისკენ გადიოდა. ,,მელიქის ქარვასლა" აღა-მაჰმად ხანის შემოსევებს შეეწირა, ხოლო მის ნანგრევებზე, თეკლა ბატონიშვილმა XIX საუკუნეში ისევ სასტუმრო სახლი ააგო, რომელსაც ,,თეკლას ქარვასლა“დარქმევია[740].,

დოკუმენტური მონაცემების მიხედვით, თბილისში პატარა ,,სასტუმრო სახლებიცაა" დამოწმებული [741].

როგორც გაირკვა, ქარვასლები თბილისში ბაზრის მიმდებარე ტერიტორიაზე იყო თავმოყრილი, მაგ., 1672 წლით დათარიღებულ ნასყიდობის საბუთში ვკითხულობთ, რომ ვინმე ვაჭარ სარუხაანთ ხოსინას ქაფანაკანთ ფარსადანასათვის ქულბაქი მიუყიდია, რომლის უკანა მხარე მეფის (ქარვასლა) ფუნდუკს ესაზღვრებოდა; 1768 წლის ნასყიდობის ხელშეკრულებაში ნათქვამია, რომ იეზანთ სტეფანეს ჯალაბ ბატოასაგან დუქანი უყიდია ,,მისის ქვეშეთის ოთახებითა. . .და ზემო ბატონის ქარვასლის პირდაპირ მამისანთ პეტრესგნით ნასყიდი მთელი დუქანი. . ."[742].

ამგვარი ხასიათის დოკუმენტები საკმაო რაოდენობით მოგვეპოვება. ჩვენ ამ შემთხვევაში ორ დოკუმენტზე შევჩერდებით.

როგორც ვხედავთ, თბილისში ქარვასლებისთვის ცალკე გამოყოფილი ტერიტორია არ არსებობდა. ისინი სტიქიურად ყოფილან გაბნეულნი ,,რასტაბაზრის“, ,,ჩორსუბაზრისა“ და სხვა წვრილ-წვრილი ბაზრების ტერიტორიაზე. სასტუმრო სახლების ამგვარი განლაგების პრინციპი, შესაძლოა უცხოეთიდან ჩამოსული მექარავნეებისა და ადგილობრივი ვაჭრებისათვის, საქმის გასაიოლებლად ყოფილიყო განსაზღვრული. რაც გასაყიდი საქონლის დანიშნულების ადგილამდე მიტანასა და სხვა შესაბამის მომსახურეობას გულისხმობდა. ამას გარდა, ქარვასლების საბაზრო კომპლექსში განლაგება, სასტუმროს მფლობელთა კომერციულ ინტერესშიც შედიოდა. მოსახერხებელი ადგილ-მდებარეობა, ქარვასლებისა და ფუნდუკების შემოსავალის გაზრდის შესაძლებლობას აორმაგებდა.

ჩვენთვის საინტერესოა ასევე, საკითხი თბილისის ქარვასლის მოდელის წარმომავლობის შესახებ. მისმა აღმოსავლურმა სახელწოდებამ[743] და ამასთანავე,

[740]იქვე, გვ. 63.
[741]იქვე, გვ. 63
[742]დასახ. ნაშრ., ბერძენიშვილი, ნ., ბერძნიშვილი მ., დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის, გვ. 28.
[743]დასახ. ნაშრომი,გაბაშვილი ვალერიან: ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში".გვ. 24

ბაზრისა და ქულბაქის აღმოსავლური წარმოშობით შექმნის საკითხმა, გადაგვაწყვეტინა, თბილისის ქარვასლა ისპაჰანური ქარვასლებისთვის შეგვედარებინდა. ამ თვალსაზრისით საკითხის შესწავლამ ცხადყო, რომ გვიანშუასაუკუნეების ისპაჰანში, ისევე როგორც თბილისში, ბაზრის ტერიტორიაზე დიდი და პატარა ქარვასლები იყო განლაგებული. ისპაჰანის დიდი ქარვასლებისთვის, თბილისის დიდი ქარვასლების მსგავსად, შიდა ეზოებში სავაჭრო-სახელოსნოები ჰქონიათ გამართული[744].

მიმოხილული მასალის საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ თბილისის ქარვასლა, ისევე როგორც ბაზარი და დუქანი, ირანული წარმოშობის იყო გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში. რაც კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ XVII-XVIII საუკუნეების ქართლის პოილიტიკური მდგომარეობის მიზეზით იყო განპირობებული.

ამგვარად, გვიანშუასაუკუნეების საქართველოს (ქართლი) ქალაქებში, საბაზრო კომპლექსში, ,,დუქან“-,,ქულბაქების“ გარდა ,,ქარვასლებიც“ ერთიანდებოდა. ,,ქარვასლა" ვაჭართა მოსასვენებლის, პირუტყვისა და გასაყიდი საქონელის დაბინავების პარალელურად, სავაჭრო-სახელოსნოს დანიშნულებასაც ასრულებდა, გამომდინარე იქიდან, რომ აღნიშნული ნაგებობანი მის შიდა ეზოში იყო განთავსებული.

ტერმინ ქარვასლამდე, ქართულ ყოფაში ბერძნული ენიდან შემოსული ,,პანდიოქიონ" იხმარებოდა, რომლისაგან, IX-XII საუკუნეებიდან მოყოლებული, ჩნდება მისგან ნაწარმოები სიტყვა ,,ფუნდუკი".

დადგინდა ასევე, რომ ქარვასლა გვიანშუასაუკუნეებში არსებობდა სიღნაღში, გრემსა და ლიახვის პირას.

თბილისში გვიანშუასაუკუნეებში ოთხი დიდი ქარვასლა (,,თბილისის (თბილელის) ქარვასლა", ,,მეფის ფუნდუკი (ქარვასლა)", ,,მელიქის ქარვასლა" და ვინმე ,,ბეჟანის ქარვასლა", სოლოლაკში) დადასტურდა.

გაირკვა ასევე, რომ თბილისის (თბილელის) ქარვასლა სიონის ეკლესიის მახლობლად, მტკვრის ნაპირზე მდებარეობდა, რომელიც 1650 წელს მეფე როსტომს

---

[744]დასახ. ნაშრომი, Heinz Gaube and Eugen Wirth: *Der Bazar von Isfahan*, Wiesbaden, 1978, გვ. 116.

აუშენებია. XVIII საუკუნის დამდეგიდან, თბილისის ქარვასლა ,,თბილელის ქარვასლად“ იწოდებოდა.

დადგინდა ასევე, რომ ,,მელიქის ქარვასლა" ,,მეფის ფუნდუკის“ ახლოს მდგარა, რომელიც აღა-მაჰმად ხანის შემოსევების დროს დანგრეულა და მის ნანგრევებზე, თეკლა ბატონიშვილს XIX საუკუნეში ისევ ქარვასლა აუგია, რომელსაც ,,თეკლას ქარვასლას“ ეძახდნენ.

დოკუმენტური მონაცემების მიხედვით, თბილისში პატარა ,,სასტუმრო სახლებიც" ყოფილა.

თბილისის ქარვასლის, ირანულთან შედარების საფუძველზე დადგინდა, რომ ,,ბაზრის“, ,,ქულბაქისა“ და ,,დუქანის“ მსგავსად, თბილისის ქარვასლაც ირანული წარმოშობის იყო.

III.I. 4. საქართველოს სავაჭრო გზები, საბაჟო და ბაჟის გადასახადები

გვიანფეოდალური პერიოდისთვის აღმოსავლეთ საქართველოს მჭიდრო სავაჭრო-ეკონომიური ურთიერთობა ჰქონდა შუა და მახლობელ აღმოსავლეთთან და წინა და შუა აზიის მუსლიმანურ სამყაროსთან[745]. იგი კვლავ ხდება მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნების საქონლის მიმღები და მიმწოდებელი ბაზა. თბილისზე გადიოდა და მის მრავალრიცხოვან სავაჭრო სადგომებში-ქარვასლებში ბინავდებოდა გასაყიდი საქონელი, რომელიც ქარავნებს მიჰქონდათ დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ და პირუკუ. ამის ერთ-ერთი უტყუარი დადასტურებაა,XVII-XVIII სს. მზითვის წიგნებში შეტანილი, უცხოური წარმოების ქსოვილების, ძვირფასი თვლებისა და სხვადასხვა ნაკეთობათა დასახელებანი[746].

ამასვე მოწმობს გვიანშუასაუკუნეების პერიოდში, სხვადასხვა ადგილას აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალა. როგორიცაა გრემში ნანახი ჩინური

[745]დასახ. ნაშრომი, გაბაშვილი ვალერიან: ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში". გვ. 22

[746]იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974

ჭურჭელი[747], თბილისში, როსტომ მეფის აბანოს ნანგრევებში ნაპოვნი სხვადასხვა დანიშნულების ნივთები[748] და სხვ.

საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობა შუა და მახლობელ აღმოსავლეთთან არც იტალიელი მისიონერის, ანდრია ეპიფანეს მახვილ თვალს გამორჩენია. თბილისში მოსიარულე ხალხს შორის, ბევრ აღმოსავლელ ვაჭარსაც შეიცნობთო"[749]- მოგვითხრობს იგი.

შემოტანილი საქონლის სანაცვლოდ, საქართველოდან დიდი რაოდენობით გადიოდა ქართული ღვინო. ჟან შარდენის გადმოცემით, ,,თბილისიდან ბლომად მიაქვთ ღვინო შაჰისათვის. ცხენის საპალნე ღვინო ღირს 8 ფრანკი, საუკეთესო ღვინო, თვარა ცოტა მდარე ღვინო არც ამის ნახევარი არ არის. საქართველოში ბევრი აბრეშუმი მოდის. . .აბრეშუმი გააქვთ ოსმალეთში, არზრუმში და სხვა გარეშე ქვეყნებში, სადაც კარგ ფასად ყიდიან[750]"

სამწუხაროდ, საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობები აღნიშნულ ქვეყნებთან, სავარაუდოდ XVIII ს. II ნახევარში შეწყვეტილა აღა-მაჰმად-ხანის დამანგრეველ შემოსევის გამო[751].

საქართველოს ეკონომიკური წინსვლისათვის, მნიშვნელოვანი იყო ჩრდილოეთის სავაჭრო-სტრატეგიული გზის აღდგენა-გამოცოცხლება.

XVIII ს. შუა ხანებიდან დაიწყო ქართლის სახელმწიფოსა და ჩრდილოეთ ამიერკავკასიის ქვეყნებისა და რუსეთის სახელმწიფოსთან ძველი, მივიწყებული კეთილმეზობლური ურთიერთობის აღდგენის მცდელობა. 1750 წლის ქართლის მეფეს, თეიმურაზ II მიერ, სვეტიცხოველისადმი გაცემული შეწირულობის სიგელი ნათელი დასტურია ოსეთის გზის გამოცოცხლებისა[752], რომელშიც მეფე აღნიშნული გზის აღდგენის თაობაზე საუბრობს.

თბილისისკენ წამოსული ვაჭართა ქარავანი ქალაქში სამი კარიდან-განჯის (ციხის), შუა ანუ დიღმის და კოჯრის კარიდან შემოდიოდა. ,,თბილისს მივაღწიეთ

---

[747]დასახ. ნაშრომი, ჭილაშვილი, ლევან, კახეთის ქალაქები, გვ. 51-59

[748]გვერდწითელი, რუსუდან: „როსტომ მეფის სასახლის აბანო“, *ჟურნ. ძეგლის მეგობარი,* კრებ., 2, თბ., 1964, გვ. 13.

[749]თამარაშვილი, მიხეილ: *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის.* ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე, ქართული ამხანაგობის სტამბა, ტფ., 1902, გვ. 225.

[750]დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 83

[751]დასახ. ნაშრომი, გაბაშვილი ვალერიან, ბაზარი შუასაუკუნეების საქართველოში, გვ. 21

[752]სცსია, აქტები, II, გვ. 1133.

განჯის კარით, რადგან აბანოს ხიდი გატეხილი იყო. ეს არის ამჟამინდელი ჩვეულებრივი გზა, რომლითაც ქარავანი მოდის, რადგან ხიდი აბანოს მდინარეზე მხოლოდ მსუბუქი კომუნიკაციისათვისაა განკუთვნილი"[753].

ქალაქის სამი მხრიდან წამოსული გზები ვახუშტის გეგმის თანახმად, ქაშვეთის წმ. გიორგის ეკლესიის მიმდებარე ტერიტორიაზე ერთდებოდა, სწორედ იქ, სადაც ,,რასტაბაზარი“ და ,,ჩორსუბაზარი“, ,, ქარვასლები“ და ,,დუქნები“ იყო გამართული.

ქალაქის კარი საბაჟოს ფუნქციასაც ასრულებდა. მაგ. აბანოს კარი (მოგვიანებით განჯის კარი) ალექსანდრე პიშჩევიჩის მიერ 1785 წელს შედგენილ თბილისის გეგმაზე N53-ით არის დატანილი, როგორც საბაჟო. ჩვენამდე მოღწეული დოკუმენტური მასალების მიხედვით, საბაჟო გვიანფეოდალური საქართველოს ყოველ დიდსა და მცირე ქალაქებში არსებობდა. თბილისს გარდა, საბაჟო იყო გორში[754], ანანურში[755], ცხინვალში[756] და სხვ.

ბუნებრივია, ქალაქში შემოსულსა თუ გასულ საქონელზე საგანგებო ბაჟი- ,,ციხის კარის" ანუ ,,სამინბაშოს" ბაჟი იყო დაწესებული, რომელსაც სამეფო ხელისუფლება განსაზღვრავდა. XVII ს. II ნახევრისათვის აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქებში საბაჟო ნიხრი საპალნეებით განისაზღვრებოდა. მაგ., აბრეშუმის ერთი საპალნე-ერთი შაური ღირებულა, ფართლის საპალნე-ორი, თუთუნისა-ნახევარი და ა.შ.[757]

საბაჟო საქმეების წარმოება ციხის მინბაშს ევალებოდა. მისი მოვალეობა იყო საქონლის დათვალიერება, შემოწმება და დაწესებული ნიხრის მიხედვით, ბაჟის აღება. მებაჟის გარდა, საქონლის მიღება-გაშვების პროცესს ორი მდივანბეგი, მოურავი, ნაცვალი და ორი ვაჭარი ადევნებდა თვალყურს[758].

XVII-XVIII სს. შედგენილი სამართლებრივი წიგნებიდან (ყანუნლამა, დასტურლამალი, შართლამა) ირკვევა, რომ მებაჟეებს სამეფო ხელისუფლება

---

[753]*გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში.* ტ.I, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამ., თბ., 1962, გვ. 85

[754]ჟორდანია, თედო: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა (1213-1700 წლამდე), შეკრებილი ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ. ტ. II კონსტანტინე მუხრან ბატონის გამოცემა, მ. შარაძის და ამხანაგობის სტამბა, ტფ., 1897, გვ. 5

[755]სცსია, ფ. 230, დავთ. 3. აღწ. 28, საბ. 16

[756]სცსია, ფ. 229, დავთ. 25, საბ. 43

[757]დასახ. ნაშრომი, ბერძენიშვილი ნ., ბერძნიშვილი მ, დოკუმენტები თბილისის ისტორიის., გვ. 11

[758]დასახ. ნაშრომი, მესხია შოთა, საისტორიო ძიებანი, ტ. II გვ. 443

ჯამაგირსა და ულუფას უნიშნავდა. მიუხედავად მიღებული შრომის საზღაურისა, ისინი მაინც არღვევდნენ საბაჟო დებულებებს და სამინბაშო ბაჟს გაზრდილი ნიხრებით იღებდნენ. როგორც ჩანს, ამის შესახებ კარგად იყო ინფორმირებული სამეფო ხელისუფლება.

მებაჟეთა თვითნებობის შედეგი იყო სამართლებრივ კანონებში მიღებული სხვადასხვა საჯარიმო სანქციების დაწესება. აი, ერთ-ერთი მათგანი: თუ მებაჟე, ქალაქში უნებართვო საქონელს გაატარებდა, ხაზინა მიღებული ტვირთის კონფისკაციას მოახდენდა. მებაჟე კი ჯარიმის სახით აკრძალული საქონლის 7-ჯერ მეტ ღირებულებას გადაიხდიდა[759].

მიუხედავად მიღებული კანონისა, იყო შემთხვევები, როდესაც მებაჟე ქრთამის აღებას არ ერიდებოდა. საღამო ჟამს, ქალაქში შესასვლელი კარი იკეტებოდა. მგზავრს თუ ქარავანს ღამის გათენება უხდებოდა ქალაქის გალავნის იქით, მაგრამ ზოგჯერ მეკარე ქრთამის, გასამრჯელოს მიღების შემდეგ ამ წესს არღვევდა და დაგვიანებულ მგზავრს ქალაქში უშვებდა[760].

იყო შემთხვევები, როცა საბაჟო პუნქტის დატოვების გამო. ქალაქში შესვლა-გასვლა ნებისმიერ მსურველს შეეძლო. სომეხი მოგზაური არტემ არარატელი შუაღამის დადგომას ელოდებოდა, რომ თბილისში სავაჭრო საქონელით დატვირთული ქარავანი შეეპარებინა. როგორც ჩანს, მან კარგად იცოდა, რომ შუაღამისას ქალაქის კარი უმეთვალყურეოდ რჩებოდა და ბაჟსაც არავინ გადაახდევინებდა. ქალაქში ჩუმად, ბაჟის გადახდის გარეშე შემოსულ ქარავანს, ასევე უჩუმრად დაუტოვებია ქალაქი[761].

გვიანფეოდალური საქართველოს მსხვილ ქალაქებში, მოქმედებდა ხიდით სარგებლობის საფასური-,,ხიდის ბაჟი“, ხიდებზე ჩვეულებრივი კოშკები მდგარა, სადაც მეხიდური იჯდა და გატარებულ ქარავანს ბაჟს ახდევინებდა[762].

,,სამინბაშო" და ,,ხიდის" ბაჟის გარდა, ვაჭრები ,,ყაფანის ბაჟსაც“ იხდიდნენ. როგორც ირკვევა, ყაფანდარს მხოლოდ მძიმე საქონელთა აწონვა ევალებოდა. მასვე

---

[759]დასახ. ნაშრომი, მესხია შოთა, საისტორიო ძიებანი, ტ. II, გვ. 459
[760]*ქართული სამართლის ძეგლები,* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1970, გვ. 32
[761]დასახ. ნაშრომი, Араратели, А.: *ЖизнАртемаАраратского,* გვ. 92
[762]იქვე, გვ. 443

უნდა ჰქონოდა სამეფო ხელისუფლების მიერ დაბეჭდილი საზომ-საწყაოები, რომლებსაც ვაჭრები ყიდულობდნენ და წონიდნენ[763].

ამგვარად, როგორც გაირკვა, გვიანფეოდალური პერიოდში, აღმოსავლეთ საქართველოს მჭიდრო სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონია შუა და მახლობელ აღმოსავლეთთან და წინა და შუა აზიის მუსლიმანურ სამყაროსთან. რასაც ადასტურებს XVII-XVIII სს. მზითვის წიგნებში შეტანილი და არქეოლოგიურ ძეგლებში აღმოჩენილი უცხო წარმოშობის სხვადასხვა დანიშნულების საგნები. ამასვეამოწმებენ უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებში დაცული ცნობები.

გაირკვაასევე, რომ შემოტანილი საქონლის სანაცვლოდ, საქართველოდან გაჰქონდათ დიდი რაოდენობით ღვინო, აბრეშუმი და სხვა სახეობის ნივთები და პროდუქტები.

XVIII ს. II ნახევარში, აღა-მაჰმად-ხანის დამანგრეველი შემოსევის გამო, საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობა შუა და მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებთან შეწყვეტილა. ხოლო XVIII ს. შუა ხანებში აღდგენილა ოსეთის გზა.

თბილისს, ქალაქში შემოსასვლელი სამი (განჯის (ციხის), შუა ანუ დიღმის და კოჯრის)კარი ანუ საბაჟო პუნქტი ჰქონდა. რომლებიც ვახუშტის გეგმის თანახმად, ქაშვეთის წმ. გიორგის ეკლესიის მიმდებარე ტერიტორიაზე ერთდებოდა, ,,რასტაბაზრის“, ,,ჩორსუბაზრის“, ,,ქარვასლებსა“ და ,,დუქნების“ შორის.

ქალაქში შემოსულსა და გასულ საქონელზე საგანგებო ბაჟი (,,ციხის კარის" ანუ ,,სამინბაშოს") იყო დაწესებული, რომელსაც სამეფო ხელისუფლება განსაზღვრავდა. საბაჟო ნიხრი საპალნეებით განისაზღვრებოდა.

სამართლის ძეგლის მიხედვით როგორც გაირკვა, საბაჟო საქმეების წარმოება ციხის მინბაშს ევალებოდა. მებაჟის გარდა, საქონლის მიღება-გაშვების პროცესს ორი მდივანბეგი, მოურავი, ნაცვალი და ორი ვაჭარი ადევნებდა თვალყურს. ასევე დადგინდა, რომ მებაჟეებს სამეფო ხელისუფლება ჯამაგირსა და ულუფას უნიშნავდა. მიუხედავად მიღებული შრომის საზღაურისა, იყო ფაქტები საბაჟო ნიხრის უკანონოდ გაზრდის, ქრთამის აღებისა და საბაჟო პუნქტის უმეთვალყუროდ დატოვებისა. რის გამოც სახელმწიფოს მმართველ ორგანოს შესაბამი საჯარო სანქციები მიუღია.

[763]იქვე, 465

გვიანფეოდალური საქართველოს მსხვილ ქალაქებში, საბაჟო გადასახადებიდან მოქმედებდა ,,ხიდის“, ,,სამინბაშო" და ,,ყაფანის" ბაჟი.

თავი III.II. აბანოებიგვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში

მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია. საქართველოში, სხვადასხვა პერიოდში დამოწმებული აბანოების შესახებ, არა ერთი კვლევაა ჩატარებული. რომელთა შორის ერთიანდება, როგორც გვიანანტიკური, ასევე შუა და გვიანი შუასაუკუნეების აბანოების შესახებ გამოკვლევები.

გვიანანტიკური პერიოდის აბანოებიდან, ნოქალაქევის აბანო შესწავლილია ა. აფაქიძის მიერ, რომელიც არქეოლოგიური გათხრების საფუძველზე მიმოიხილავს აღნიშნულ აბანოს დაგეგმარების, საშენი მასალისა და ფუნქციური დატვირთვის მიხედვით[764].

ამავე თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია პ. ზაქარაიას ნაშრომები რომაული ტიპის, არმაზისხევის, ურბნისის, შუხუთის აბანოებისა (არქეოლოგიური ძეგლები)[765] და გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის, საციციანოს ორი აბანოს-მძოვრეთისა და ნიჩბისის (არქეოლოგიური ძეგლები)შესახებ[766]. ავტორი აბანოებს განიხილავსგანლაგების, დაგეგმარების, საამშენებლო მასალისა დაწყლის მომარაგების მიხედვით.

გვიანანტიკური პერიოდის აბანოებიდან, ბიჭვინთის აბანო, როგორც არქეოლოგიური ძეგლი, შესწავლილია ა. საყვარელიძის მიერ[767].

რაც შეეხება შუა საუკუნეების აბანოებს, მათ შესახებ ცნობები დაცულია ვლ. ფუთურიძის,[768] ო. ცქიტიშვილისა[769] და ე. სიხარულიძის[770] ნაშრომებში. უცხოელ

---

[764]აფაქიძე, ა: *დიდი პიტიუნტი.* ,,არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინთაში". ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 1977.

[765]ზაქარაია, პარმენ: *ნაქალაქარ ურბნისის ხუროთმოძღვრება.* არქეოლოგიური გათხრების შედეგები. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1965; ზაქარაია, პარმენ; კაპანაძე თამილა: *ციხეგოჯი-არქეოპოლისი, ნოქალაქევი.* საქ. მეცნიერებათა აკადემია, არქეოლოგიური კომისია, გამომც. „მეცნიერება“ თბ., 1991.

[766]ზაქარაია, პარმენ: „გვიანი შუასაუკუნეების აბანოები საციციანოში“. ჟურნ. *წელიწდეული IV-V, საქართველოს ისტორიის და კულტურის ძეგლთა დაცვის დეპარტამენტი,* თბ., 1991-2001.

[767]ალექსანდრე: საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ. 5,1990

[768]ფუთურიძე, ვლ: „არაბი ისტორიკოსი XII ს თბილისის შესახებ“, *(ენიმკი) მოამბე,* ტ. 13, თბ. 1943

[769]ცქიტიშვილი, ოთარ: *ზაქარია ალ-კაზვინის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ,* თბ., 1978; ცქიტიშვილი ოთარ, „სიბტ იბნ ალ -ჯაუზის ცნობა დავით აღმაშენებლის შესახებ“, *თსუ შრომები,* ტ. 1 აღმოსავლური სერია, თბ.,1967

მოგზაურთა ჩანაწერებზე დაყრდნობით, ავტორების მიერ, მიმოხილულია XII-XIII სს. აბანოები როგორც სამომხმარებლო, ასევე სამკურნალო დანიშნულებით. ნაშრომში საუბარია ასევე, აბანოთი სარგებლობის გარკვეულ შეზღუდვებთან დაკავშირებით.

ღირებულია, XVII-XVIII სს. აბანოების შესახებ ჩატარებული გამოკვლევები. რომლებიც მოიცავს მხოლოდ არქეოლოგიურ ძეგლებს. ამათგან, აბანო ნარიყალას ციტადელში, შესწავლილია ლ. ხვედელიძის მიერ, რომელიც მას განიხილავს როგორც არქიტექტურული, ასევე საამშენებლო მასალისა და ფუნქცია-დანიშნულების მიხედვით[771]. ამავე პერიოდითაა დათარიღებული, როსტომ მეფის სასახლის აბანო (არქეოლოგიური ძეგლი), რომელიც ასევე შესწავლილია არქიტექტურული, საამშენებლო და სხვადასხვა ფუნქციური მახასიათებლების მიხედვით რ. გვერდწითელის მიერ[772].

აბანოს შესწავლის საკითხისათვის, ერთ-ერთი ფასეულია ლ. ჭილაშვილის მიერ, გრემის აბანოების (არქეოლოგიური ძეგლი) შესახებ ჩატარებული კვლევა, რომლის მიხედვით, ჩვენთვის ცნობილი გახდა XVI საუკუნის როგორც საზოგადოებრივი, ასევე ინდივიდუალური, დიდებულთა სასახლის კომპლექსში შემავალი აბანოს ტიპები[773].

მრავალმხრივია, XIX-XX სს. პერიოდის აბანოების შესახებ ნაშრომები. რომელთა შორის, ერთ-ერთი განსაკუთრებული ადგილი ი. გრიშაშვილს ეკუთვნის[774]. ავტორი განიხილავს XIX-XX სს. თბილისის აბანოების ყოფას, რომელშიც საუბარია აბანოს როგორც ჰიგიენურ, განსატვირთ, დროის გასატარებელ და სასტუმროს დანიშნულებებით გამოყენებაზე. ამავე თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია ი. ბალახაშვილის[775], ნ. ბადრიაშვილის,[776] თ. ბერიძისა[777] და გ. გოცირიძის[778] ნაშრომები.

---

[770]სიხარულიძე, ეთერ: ,,იბნ-ჰაუკალი თბილისის შესახებ" *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები,* წიგნი I, თბ., 1976, გვ. 37

[771]Хведелидзе, Леван: „Баня Тбилисской цитадели“, *საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე,* ტ.35-Б, თბ., 1981

[772]გვერდწითელი, რ: „როსტომ მეფის სასახლის აბანო“, *ჟურნ. ძეგლის მეგობარი,* კრებ., 2. თბ., 1964

[773]ჭილაშვილი, ლევან: *კახეთის ქალაქები (XIV-XVII სს),* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1980

[774]გრიშაშვილი, ი: ,,ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა, ტფილისი, 1928

[775][775]ბალახაშვილი, იაკობ: *ძველი თბილისი,* სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1956

[776]ბადრიაშვილი 1957: Бадриашвили Н., Тбилиси, გამომცემლობა «სახელგამი», тб., 1957

[777]ბერიძე, თეიმურაზ: *ძველი თბილისის სურათები.* გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1980

[778]გოცირიძე, გიორგი: „აბანოები ძველ თბილისში“. *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI,* თბ., 2004

XIX-XX სს. თბილისის აბანოების სახელწოდებების[779], საშენი მასალის[780] ადგილ-მდებარეობისა[781] და არქიტექტურის[782] შესახებ მონაცემები შესწავლილია ქართველ მეცნიერთა ნაშრომებში, რომელთა ჩატარებული გამოკვლევები მნიშვნელოვანია როგორც კონკრეტული (აბანოს) საკითხის, ასევე ზოგადი, XIX-XX სს. თბილისის გარეგანი სახის სურათის კვლევისათვის.

თბილისის აბანოების კვლევის საქმეში, ასევე დიდია შ. მესხიას წვლილი, რომელიც აბანოებს განიხილავს როგორც განლაგების, არქიტექტურის, სახელწოდებისა და საშენი მასალისა და ფუნქცია-დანიშნულების მიხედვით[783].

ცხადია, მიმოხილული ნაშრომების საფუძველზე როგორც გაირკვა, შესწავლილია გვიანანტიკური რომაული, შუა საუკუნეების აზიური და გვიანშუასაუკუნეების ირანული ტიპის აბანოები.

ჩვენი მიზანია, სამეცნიერო ნაშრომებზე დაყრდნობითა და ჩვენს მიერ მოძიებულ წერილობითი და დოკუმენტური მონაცემების გამოყენებით, შეძლებისდაგვარად წარმოვადგინოთ, გვიანშუასაუკუნეების აბანოების სურათი. ყურადღება როგორც უკვე აღინიშნა, აღნიშნული აბანოების საკომუნიკაციო დანიშნულებაზე იქნება გადატანილი, ვინაიდან ისინი, თვალნათლივ ასახავენ ინდივიდებს შორის არსებულ საზოგადო ურთიერთობებს.

"აბანო" სპარსული სიტყვაა დაბევრ წყალს ნიშნავს ("აბ"-ცოცხალი წყალი, მდუღარე წყალი, დასალევი წყალი, გამდინარე წყალი;"ან" - მრავლობითი რიცხვის მაწარმოებელი პრეფიქსი[784]). სულხან-საბას აბანო განმარტებული აქვს როგორც "სახლი დასაბანელი"[785]. აბანო არის საგანგებო შენობა, სადაც ჰიდროტექნიკური

[779]ბერძნიშვილი მამისა: *თბილისის გარეგანი სახე XVIII საუკუნეში* (ქართული დოკუმენტური მასალის მიხედვით), საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია. გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1965; კვირკველია, თ: *ძველთბილისური დასახელებანი.* გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო", თბ., 1985

[780]იოსელიანი 1856: Иоселиани Платон, Описание древностей города Тифлиса, тб. 1856

[781]მელიქიშვილი, ი: "ძველი თბილისის აბანოები", ჟურნ. *ფრესკა, გამომც.*"ნაკადული", თბ., 1986.

[782]ჩუბინაშვილი, გიორგი; სევეროვი ნ: *ქართული არქიტექტურის გზები,* გამომცემლობა „ტექნიკა და შრომა" თბ., 1936; ციციშვილი, ირაკლი: *ქართული არქიტექტურის ისტორია,* თბ., 1955

[783]მესხია, შოთა: *საისტორიო ძიებანი.* გამომცემლობა „მეცნიერება", ტ II, თბ., 1983

[784]Персидско-русский словарь, ред. Б. В. Миллер, М., 1953, გვ.1

[785]სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, „მერიდიანი", თბ., 1991, გვ. 37

ხერხებით მოწყობილ ნაგებობაში თბილი და ცივი წყლის ნაკადები შეედინება[786]. აბანოს გამოიყენებდნენ ჰიგიენური და სამკურნალო დანიშნულებით.[787]საქართველოში ცნობილი იყო ნაქალაქევის, წყალტუბოს, უწერის, ოცხის, ცაიშის, ზეკარის, ნუნისის, ციხისჯვრის, დვალიშვილების და სხვაცხელი, თბილი თუ ცივი მინერალური წყლის სამკურნალო აბანოები[788].

გოგირდის აბანოების სამკურნალო თვისებების შესახებ, ჟან შარდენიც წერს მოგონებებში: „თბილისური აბანოების წყალი გოგირდოვანია და ძალიან ცხელი, კარგად მყოფების გარდა აქ ბანაობენ სნეულები“[789].

აბანოთი სარგებლობის შესახებ, სასარგებლო რჩევებს იძლევა ქეი-ქაუსი ყაბუს-ნამეს „დარიგებათა წიგნში“. ის ფიქრობს, რომ აბანოში დანაყრებული წასვლა საზიანოა, არც ყოველდღიური მოხმარებაა მიზანშეწონილი, რადგან სხეული ეჩვევა ყოველდღიურ ბანვას და თუ დღე ჩააგდე და არ წახვედი აბანოში, სხეული მოითენთება. ორ დღეში ერთხელ დაბანა ფრიად სასარგებლოა. აუცილებელია აბანოს ტემპერატურასთან თანდათანობითი შეგუება . .[790].

საქართველოში (არქიტექტურული თვალსაზრისით) სამი ტიპის აბანო იყო გავრცელებული: რომაული, მცირე აზიური (რომელშიც ქართული აბანოებიც ერთიანდება) და აღმოსავლური[791].

---

[786]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2011გვ. 1

[787]სამკურნალო აბანოებს გოგირდის, ან სხვა ქიმიური შემადგენლობის მინერალურ წყლებზე აშენებენ. ეს წყლები უებარი საშუალებაა სხვადასხვა სახის დაავადებების (მოძრაობის ორგანოთა, გულ-სისხლძარღვთა, ნერვული სისტემის) სამკურნალოდ. თბილისის გოგირდის წყლები სპეციალისტებმა სავოის ექს-ლე-ბენის და კოტერეს პირენეის მინერალურ წყლებზე უფრო მაღლა დააყენეს სამკურნალო თვისებების გამო (გვათუა ნინო, „ძველი თბილისის გოგირდის აბანოების ისტორიიდან“, *თბილისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის შრომები,* „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1966, გვ.95). 1768 წელს თბილისში ჩამოსული აბატი დელაპორტი მოხიბლული დარჩენილა თბილისის გოგირდის აბანოების სამკურნალო ღირსებების გამო გვათუა (გვათუა 1966, დასახ, ნაშრომი, გვ.95). გოგირდის აბანოები ეფექტური იყო ასევე სასუნთქი ორგანოების სამკურნალოდ, რომელსაც ე.წ. „აბანოს სასუნებელს“ (საგანგებო მილით შეისუნთქავდნენ ცხელი, მინერალური წყლის ორთქლს) უწოდებდნენ (Бадриашвили, Николоз: *Тбилиси*, გამომცემლობა «სახელგამი», Тб., 1957, გვ. 13-14).

[788]გოცირიძე, გიორგი: „აბანოები ძველ თბილისში“, *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI,* თბ., 2004, გვ. 53

[789]შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანი ს. 1935, გვ.95.

[790]ქეი-ქაუსი, ყაბუს-ნამე, *დარიგებათა წიგნი,* „მეცნიერება“, თბ., 1978, გვ.65.

[791]დასახ. ნაშრომი, Бадриашвили 1957, გვ.13

არქეოლოგიური მონაცემების თანახმად, გვიანანტიკურ საქართველოში რომაული ტიპის აბანოები დასტურდება. ესენია: არმაზისხევი, ურბნისი[792], ბიჭვინთა[793], ნოქალაქევი[794], შუხუთი[795], ციხისძირი[796] და სხვ.

სავარაუდოდ, გვიანანტიკური დროის რომაული აბანოების მომხმარებელი, მხოლოდ საზოგადოების დაწინაურებული ფენის წარმომადგენლები უნდა ყოფილიყვნენ. ვინაიდან, ამ პერიოდში საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოები არ დადასტურდა. როგორც ეს ეგვიპტესა და რომში იყო[797].

საყურადღებოა აგრეთვე ისიც, რომ XX საუკუნის ბოლოს, თბილისში, აბანოთუბანში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი აბანოს ნაშთები ექსპედიციის ხელმძღვანელის,არქეოლოგ მერაბ ძნელაძის ვარაუდით, რომაული აბანოსი უნდა იყოს.

რომაული ტიპის აბანოებს მცირეაზიური აბანოები ჩაენაცვლა ფეოდალური ხანის საქართველოში. არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, ამ ხანის აბანოებიაღმოჩენილია: დმანისის ციხეში, ქვემოჭალაში, (კასპის რაიონი) ახალციხეში, თელავში, გრემში, ალავერდში, სამშვილდეში, ხერთვისში, გორში და თბილისში[798].

---

[792]ზაქარაია, პარმენ: *ნაქალაქარ ურბნისის ხუროთმოძღვრება,* „მეცნიერება“, თბ., 1965, გვ. 69.

[793]საყვარელიძე, ალექსანდრე: *საქართველოსისტორიისადაკულტურისძეგლთააღწერილობა,*ტ. 5. ქართული ენციკლოპედია,1990 გვ. 27.

[794]აფაქიძე, ანდრია: *დიდი პიტიუნტი.* ტ. II, „მეცნიერება“ თბ., 1977 გვ.145.

[795] ზაქარაია, პ.: კაპანაძე თ.,*ციხეგოჯი-არქეოპოლისი, ნოქალაქევი*, „მეცნიერება“ თბ.,1991გვ. 97-125.

[796]დასახ. ნაშრომი, Бадриашвили1957 გვ. 9-10.

[797]ძველ ეგვიპტეში არსებობდა როგორც საოჯახო, ასევე საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოები. ქალაქის დაწინაურებული ფენა საკუთარ სასახლეში მოწყობილ აბანოში ბანაობდა. საზოგადოებრივი აბანოები განლაგებული იყო მდ. ნილოსის ნაპირზე და ყველა ფენის ხალხი სარგებლობდა. ძველეგვიპტური აბანოები მარტო ჰიგიენური დანიშნულების ადგილი არ იყო. ის წარმოადგენდა სამკურნალო, გამაჯანსაღებელ და განსატვირთ გარემოს. აბანოში იყო აგრეთვე წყალქვეშა საპროცედურო აუზებიც.

ძველი რომაელები აბანოებისთვის აშენებდნენ დიდი მოცულობის კომპლექსურ ნაგებობებს-თერმებს, სადაც სხვადასხვა სპორტულ და სანახაობით ღონისძიებებსაც მართავდნენ. აბანოში განთავსებული იყო: საორთქლი ოთახი, ცივი (ფრიგიდარიუმი), თბილი (ტეპიდარიუმი) და ცხელი (ქალდარიუმი) წყლის აუზები. აქვე შედიოდა სატანვარჯიშო დარბაზი. აბანო ნაგები იყო ჰიპოკაუსტური მეთოდით, საიდანაც აუზები მუდმივად მარაგდებოდა თბილი და ცხელი წყლებით (ზაქარაია პარმენ, „გვიანი შუასაუკუნეების აბანოები საციციანოში“. *ჟურნ. წელიწდეული IV-V, საქართველოს ისტორიის და კულტურის ძეგლთა დაცვის დეპარტამენტი,* 1991-2001 გვ. 44)

[798] ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. I, თბ., 1979, გვ.13-14

ფეოდალურ საქართველოში, აბანო ერთობ პოპულარული ადგილსამყოფელი ყოფილა. ჩვენამდე მოღწეული წერილობითი წყაროების მიხედვით, თბილისურ აბანოებს პირველად არაბი მოგზაური და გეოგრაფი იბნ-ჰაუკალი ახასიათებს[799].

თბილისური აბანოებით მოხიბლულა X საუკუნის არაბი გეოგრაფი ისთახარი, რომლის გადმოცემით"თბილისს აქვს თბილი წყლები, მსგავსად ტიბერიისა, უცეცხლოდ ცხელი . . ."[800].

თითქმის ყველა მოგზაური, ვინც ფეოდალური ხანის თბილისს სტუმრებია, აღტაცებული დარჩენილა თბილისური აბანოებით "-ეს პირველი აბანოა დედამიწის ზურგზე"-უთქვამსXII საუკუნის არაბ ისტორიკოსს, როდესაც სულთან იბნ დაუდის ცხელ წყაროზე აშენებული აბანო უნახავს ტფილისში[801].

აღმოსავლელ და ევროპელ მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვით, ამ პერიოდის აბანოები არქიტექტურულად გუმბათოვანი, მიწისპირზე ნაგები შენობები ყოფილა.

თბილისის აბანოების პოპულარობაზე, მისი რიცხვობრივი ზრდაც მიგვანიშნებს. XII საუკუნის მეორე ნახევრისათვის ქალაქში (თბილისში) 40 აბანო ფიქსირდება[802], რომელთა რიცხვი XIII საუკუნის დამდეგისათვის 65-მდე გაზრდილა[803], ეს კი, ვფიქრობთ, პირველ რიგში აბანოს პოპულარობის ზრდაზე,ქალაქის მოსახლეობის მატებასა და ეკონომიკურ მოძლიერებაზე უნდა მიგვანიშნებდეს.

მიუხედავად იმისა, რომ თბილისის მრავალრიცხოვანი აბანოები საზოგადოებრივი დანიშნულების იყო.გარკვეული შეზღუდვები მაინც შეინიშნებოდა. აბანოთა დიდი ნაწილი მუსლიმანთათვის ყოფილა განკუთვნილი. იქ თურმე „ურწმუნო“ ქართველები, სომხები და იუდეველები ვერ შევიდოდნენ, რათა არ შეევიწროებინა „ურწმუნოს“ მუსლიმი. ალ-ფარიკის გადმოცემით ასეთი

[799]სიხარულიძე, ეთერ: ,,იბნ-ჰაუკალი თბილისის შესახებ" *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები,* წიგნი I, თბ., 1976, გვ. 37

[800]დასახ. ნაშრომი, სიხარულიძე, 1976; გვ. 38

[801]დასახ. ნაშრომი, სიხარულიძე ე., იბნ-ჰაუკალი თბილისის შესახებ, 1976; გვ. 37

[802]ფუთურიძე ვლ., „არაბი ისტორიკოსი XII ს თბილისის შესახებ“, *(ენიმკი) მოამბე,* ტ. 13, თბ. 1943, გვ.139-143.

[803]კიკნაძე, რევაზ: „XI–XIII სს. თბილისის ისტორიიდან“ *საქ.სსრ მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები,* ტ. V, გამოც. I, 1960, გვ. 73

„ისმაილის აბანო“ ყოფილა. სახელწოდებიდან გამომდინარე, ის ვინმე ისმაილს ეკუთვნოდა და ამის გამო „ისმაილის აბანოს“ ეძახდნენ[804].

ბუნებრივია, აბანოთი სარგებლობა გარკვეულ სამომხმარებლო ღირებულებასთან იყო დაკავშირებული. ამგვარ საფასურს XII საუკუნეში „მიზდი“ ეწოდებოდა. როგორც აჯაიბ ად-დუნია აღნიშნავს, „აქ (იგულისხმება თბილისში გ.კ.) აბანოების საფასურს-"მიზდს" არ იხდიდნენ[805]. გარდა ამ ცნობისა, თბილისის აღწერისას, დაახლოებით იმავე შინაარსის ტექსტს ვხვდებით ზაქარია ალ კაზვინის, ალ-ჯაუზისა და ალ-ფარიკის მოგონებებში. ვფიქრობ, საუბარი ავტორებს ქალაქის მაჰმადიან მოსახლეობაზე უნდა ჰქონოდათ. როგორც ჩანს, მუსლიმები ამ შემთხვევაშიც პრივილეგირებულები იყვნენ. ისინი აბანოთი უსასყიდლოდ სარგებლობდნენ.

საისტორიო წყაროების თანახმად, თბილისელი მაჰმადიანებისთვის ამგვარი და სხვა შეღავათების მინიჭება ქვეყნის პოლიტიკური მდგომარეობიდან იყო გამომდინარე.

რაც შეეხება გვიანშუასაუკუნეების პერიოდს საქართველოში, ეს ისტორიული მონაკვეთი ქართველი ხალხის წარსულში,სპეციფიკური თავისებურებებით გამოირჩევა. ამ დროისათვის აღმოსავლეთ საქართველო სპარსეთის ქვეშევრდომი ქვეყანა იყო. ქართლს ირანის ხელდასხმული ქართველი მაჰმადიანი მეფეები განაგებდნენ, რომლებიც შაჰის ვასალებად ითვლებოდნენ. ირანთან იძულებითმა პერმანენტულმა პოლიტიკურ-ეკონომიკურმა კონტაქტმა, დიდი ზეგავლენა იქონია ადგილობრივ ქართულ კულტურაზე. ამ პროცესის გააქტიურება როსტომ მეფის მმართველობის პერიოდიდან (1632-1658) იწყება. როსტომ-ხანის გამეფებამ ქართლს მშვიდობა მოუტანა. შეწყდა ყიზილბაშთა და ოსმალთა თარეში, ველარ აქტიურობდნენ დაღესტნელები. მინელდა თავადებს შორის ქიშპი, გლეხთა განადგურება და საბატონო ადგილ-მამულების მითვისება. მშვიდობით დამთბარი ქვეყანა მოშენდა და ეკონომიკურად მოძლიერდა[806]. მაგრამ "მშვიდობის" სანაცვლოდ,

[804]ცქიტიშვილი, ოთარ: ზაქარია ალ-კაზვინის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, თბ., 1978, გვ. 115; დასახ. ნაშრომი, სიხარულიძე, იბნ ჰაუკალი თბილისის შესახებ, 1976, გვ 37

[805]დასახ. ნაშრომი, ცქიტიშვილი, ოთარ: „სიბტ იბნ ალ -ჯაუზის ცნობა დავით აღმაშენებლის შესახებ“, 1967, გვ. 201-202.

[806]ბერძენიშვილი, ნიკო: "XVIII ს. საქართველოს ისტორიიდან", *საქართველოს ისტორიის საკითხები*, წგნ 2, თბ. 1965, გვ.135

„შეერიათ ქართველთა განცხრომა, სმა-ჭამა ყიზილბაშური, სიძვა, მრუშება, ტყუვილი, ხორცთ-განსვენება, აბანო, კეკლუცობა უგვანი, მეჩანგე, მგოსანი . . ."[807].

ამგვარმა სოციალურ-პოლიტიკურმა ფონმა, განსაკუთრებული ცვლილებები ქართულ ყოფით რეალიებს დაატყო. ერთ-ერთი ასეთი იყო აბანო. ქვეყანაში მასობრივად დაიწყო ირანული აბანოების შენება. წარმომავლობის შესაბამისად, შენობები არქიტექტურითა და ფუნქციური დატვირთვით აღმოსავლური იყო, ნახევრად მიწაში განლაგებული ნაგებობები ხელს უწყობდა შენობაში წყლის თვითდინებით მიყვანას და ტემპერატურის შენარჩუნებას, წყალი აბანოში კერამიკული მილებით შეჰყავდათ. თუ გვიანანტიკურ საქართველოში აბანოს იატაკთან ერთად კედლებიც თბებოდა, XVII-XVIII სს-ში, მხოლოდ საბანაო ოთახის იატაკს ათბობდნენ[808]. იატაკის ქვეშ გატარებული იყო საკანალიზაციო სისტემა[809].

გადახურვის თვალსაზრისით,აბანოები ნახევარგუმბათური იყო, დამჯდარი, დაწეული ცენტრით. გვერდებზე მინარეთებით დამშვენებული. კუთხეებში კვადრატიდან წრეზე გადასვლა ტრომპული სისტემით ხდებოდა. თაღები შეისრული, ჭერი კამაროვანი, შუქის წყაროდ გუმბათებს და კამარებს ცენტრში ხვრელებს უტოვებდნენ[810]. ამგვარი შუქის წყარო დღემდე აქვთ შემორჩენილი თბილისის აბანოებს აბანოთუბანში ("ჭრელი აბანო", "სამეფო აბანო", "აბანო ბოჰემა" და სხვ.)

საამშენებლო მასალად აგურსა და რიყის ქვას გამოიყენებდნენ. კედლები ამოჰყავდათ ყრუ, უსარკმლო. იატაკს ფოროვანი ქვის ფილებით აპირკეთებდნენ, ხანაც მარმარილოთი[811].

რაც შეეხება კედლებს, მეტწილად კირით ათეთრებდნენ, ან უბრალოდ ლესდნენ. გვიანფეოდალური ხანის აბანოების არქეოლოგიური ძეგლების კედლებზე შეინიშნება მხატვრობის კვალიც. ასეთია: თელავის, ბატონის ციხის, ე.წ. ერეკლეს აბანო, ამილახორთა აბანო ქვემო ჭალაში[812], როსტომ მეფის აბანო ნარიყალას

---

[807]ქართლის ცხოვრება, ტ.4, *ვახუშტი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა"*, რედ. ყაუხჩიშვილი სიმონ, თბ., 1973, გვ. 439

[808]დასახ. ნაშრომი, ზაქარაია პარმენ, გვიანი შუასაუკუნეები აბანოები საციციანოში, 1991-2001, გვ.50

[809]Хведелидзе Леван. И., „Баня Тбилисской цитадели", *საქ. სახ. მუზ. მოამბე,* ტ.35-Б, 1981, გვ. 98

[810]ჩუბინაშვილი გ, სევეროვი ნ., ქართული არქიტექტურის გზები, „ტექნიკა და შრომა" თბ., 1936, გვ. 47

[811]Иоселиани Платон, Описание древностей города Тифлиса, тб. 1856, გვ. 247

[812] ციციშვილი ირაკლი, ქართული არქიტექტურის ისტორია, თბ., 1955, გვ.87

ციტადელში[813] და სხვა. აბანოს მოსაპირკეთებლად იყენებდნენ აგრეთვე შორენკეცებს (მსგავსი შორენკეცები დაცულია საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფაიფურის ნაკეთობათა ფონდში (სურ. 106 ა,ბ,გ,დ).

საკუთრივ აბანო ორი ოთახისაგან შედგებოდა: "საბანაო“ და „გასახდელი“. გასახდელში მოწყობილი იყო ნიშები სკამებით და ხის საწოლებით. იატაკზე ხალიჩები ეფინა, ხის საწოლზე მაუდგადაფარებული ლეიბები ეგო. კედლებზე გაკრული იყო უბრალო შტოფი. იდგა მაგიდა სარკით, სურა წყლით, ჭიქა და ლამფა[814].

გვიანშუასაუკუნეებში მოწმდება აგრეთვე ისეთი აბანო-ნაგებობანი, რომლის თავზე დუქნები იყო მოწყობილი. ამ სახის აბანო რგებია წილად მემკვიდრეობით იესე ბარათაშვილს მამისაგან ანდერძით: „მოედანზე ქვეშ აბანო და ზედ ორი დუქანი და ჩორსოსთან დუქანი. . .“[815].

გვიანფეოდალური ხანის აბანოებიდან შემორჩენილია: აბანო ნარიყალას ციტადელში (არქეოლოგიური ძეგლი), როსტომ მეფის სასახლის აბანო (არქეოლოგიური ძეგლი), გრემის ნაქალაქარის ორი აბანო (არქეოლოგიური ძეგლი), ნიჩბისისა და მძოვრეთის აბანოები საციციანოში (არქეოლოგიური ძეგლი) და აბანოთუბანის აბანოთა კომპლექსი თბილისში[816].

ამ აბანოებიდან მეტად საინტერესოა აბანო ნარიყალას ზემო ციტადელში, რომელიც 1969 წელს, არქეოლოგიური გათხრების შედეგად იქნა აღმოჩენილი. შენობა გარეგნული იერით, ადგილ-მდებარეობითა და დაგეგმარებით გვიანშუასაუკუნეების ეპოქას განეკუთვნება. იგი ისლამური არქიტექტურის ნიმუშს წარმოადგენდა. განთავსებული იყო ნახევრადმიწაში, აღენიშნებოდა გუმბათური გადახურვა და შეისრული თაღების არსებობა. ნაშენი იყო ქართული აგურით (რომელიც მზადდებოდა XVII ს. თბილისში). შიდა სივრცე მოპირკეთებული იყო ქვის კვადრებით, სუფთა წყალი კერამიკული მილებით შედიოდა შენობაში. ნაბანი კი

[813]გვერდწითელი,რ: „როსტომ მეფის სასახლის აბანო“, *ჟურნ. ძეგლის მეგობარი*,კრებ.2,თბ., 1964, გვ.11

[814]დასახ. ნაშრომი, Иоселиани Платон, Описание древностей города Тифлиса, გვ. 248

[815]ბარათაშვილი, იესე: ცხოვრება-ანდერძი, რედ. ავთანდილ იოსელიანი, თბ., 1950, გვ. 28

[816]ჩვენს მიერ ჩატარებული გამოკითხვის შედეგად დღევანდელი თბილისის გოგირდის აბანოები კვლავ თავმოყრილია „აბანოთუბანში“. შენობების დიდი ნაწილი მე-19 ს. განეკუთვნება. აბანოები კერძო მფლობელობაშია. ისინი პასუხობენ თანამედროვე მოთხოვნებს. ფასები მერყეობს 3 ლარიდან 160 ლარამდე. თბილისური აბანოები დღეს მხოლოდ ჰიგიენური დანიშნულებისაა. განსაკუთრებული ხალხმრავლობა სხვადასხვა დღესასწაულების წინა დღეებში აღინიშნება, განსაკუთრებით ახალი წლის წინა საღამოს.

იატაკის ქვეშ გაყვანილ კოლექტორში ჩაედინებოდა. აბანო შედგებოდა ორი, ერთმანეთისგან მკაცრად გამიჯნული „გასახდელი“ და „საბანაო“ ოთახებისაგან. შიდა ინტერიერში შესაძლოა განთავსებული ყოფილიყო სკამები, ხის საწოლები და სხვა საჭირო ნივთები.

არქეოლოგთა ვარაუდით, აბანო ციხის გარნიზონს ეკუთვნოდა. მათ, ვისაც სამუშაო რეჟიმის გამო მუდამ სამხედრო პოსტზე უხდებოდათ ყოფნა[817].

XVII საუკუნეში, მტკვრის მარჯვენა სანაპიროზე, ანჩისხატისა და სიონის ეკლესიებს შუა, ირანული არქიტექტურის კიდევ ერთი ნიმუში-როსტომ მეფის სასახლე იდგა. სასახლის კომპლექსში შედიოდა სამეფოაბანო. 1795 წელს აღა-მაჰმად ხანის ბრძანებით სასახლე გაანადგურეს, გარკვეული დროის გასვლის შემდგომ, აბანოს ძველ შენობაში ზარაფხანა განუთავსებიათ. 1958 წელს ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა სამუშაოებმა დაადგინა, რომ „ზარაფხანა“ სწორედ როსტომის სასახლის აბანოს ძველ შენობაში ყოფილა გახსნილი. „აგურის გვიანდელი იატაკის მოხსნისთანავე, გამოჩნდა ნაცარი და მასში მრავალი პატარა ზომის, სპეციალური დანიშნულების ჭურჭელი იქნა ნაპოვნი: ქურები, ძველი აგურით ნაგები აბაზანები, ნახშირი. . . .“[818].

აბანოს შენობა აგურით იყო ნაშენი, გადახურვა გუმბათოვანი, კედლები შორენკეცებით მოპირკეთებული. აბანო კერამიკული მილების საშუალებით გოგირდის წყლით მარაგდებოდა. იგი შედგებოდა ერთი დიდი, ერთი პატარა და ერთიც იატაკში ჩაფლული საბანაო აუზისაგან. შეიმჩნეოდა მხატვრობის კვალიც. ნარიყალას ციტადელის აბანო ისლამური არქიტექტურული ელემენტებით ხასიათდებოდა და ის უდაოდ გვიანფეოდალური პერიოდისა უნდა იყოს[819].

გრემის ნაქალაქარის აბანოები, არქიტექტურული თვალსაზრისით, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია. პირველი მათგანი არისტოკრატიულ, სამეფო უბანში იყო განთავსებული. მეორე კი ქალაქის სავაჭრო ნაწილში, „თარსა გალავანის“ სამხრეთით, კარიბჭიდან 20-25 მეტრზე იდგა.

[817]დასახ. ნაშრომი, Хведелидзе „Баня Тбилисской цитадели“, *საქ. სახ. მუზ. მოამბე,*1981, გვ. 92-96
[818]დასახ. ნაშრომი, გვერდწითელი რუსუდან, „როსტომ მეფის სასახლის აბანო“,1964, გვ.11
[819]იქვე, გვ.13.

ადგილმდებარეობიდან გამომდინარე, აღნიშნული აბანო შესაძლოა, საზოგადოებრივი დანიშნულების ყოფილიყო. რომლითაც სარგებლობდნენ როგორც ქალაქის მცხოვრებლები, ასევე მისი (ქალაქის) სტუმრები.

ჩვენ განვიხილავთ, გრემის ნაქალაქარის საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოს. ის ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგებოდა: სააბაზანო მოწყობილობისა (წყლის გასათბობი და საცავი რეზერვუარები) და გასახდელ-მისაღები სივრცისაგან.სადაც წრიული ფორმის აუზიმდებარეობდა. თავად საბანაო ნაწილი თითქმის კვადრატის ფორმას ქმნიდა. აბანოს ცენტრალური სივრცე კი საერთო იყო აქედან გამავალი რვა განყოფილებისთვის. არქიტექტურულად, აბანო ჯვრის ფორმისაა მკლავებშორის მოთავსებული უბეებით, რაც აღმოსავლური არქიტექტურისთვისაა დამახასიათებელი.

აბანოს მოსაცდელი ოთახი აგურის იტაკით იყო მოპირკეთებული, რომელიც ზღურბლთან საგრძნობლად იყო გაცვეთილი. წყალგაყვანილობის მილებში კი წყლის დიდი რაოდენობის ნალექი აღინიშნებოდა, რის გამოც შესაძლებელია გამტარიანობა ძალზედ შემცირებული იყო. ეს ნიშნები აბანოს დიდი ხნის ექსპლუატაციაზე უნდა მიგვანიშნებდეს. ლევან ჭილაშვილის ვარაუდით, აბანო XVIIს. დასაწყისში უნდა ყოფილიყო აგებული[820].

ზემოთ განხილული აბანოების მსგავსად, საციციანოს ორივე აბანო (მძოვრეთი, ნიჩბისი), ისლამური არქიტექტურისათვის დამახასიათებელი ელემენტებით ხასიათდება. აბანოები ნაშენია აგურითა და რიყის ქვით, გადახურვა გუმბათური. აქაც, როგორც სხვა გვიანშუასაუკუნეების აბანოების შემთხვევაში, კვადრატიდან წრეზე გადასვლა ტრომპული სისტემით ხდება. აბანოს კედლები კარგადაა შელესილი, მოხატვის კვალი არც ერთ აბანოში არ შეინიშნება. დასტურდება საქვაბე-სათავსის არსებობა, საიდანაც გამთბარი წყალი კერამიკული მილებით აუზებში გადიოდა[821].

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, გვიანფეოდალური ხანის აბანოებშითვალნათლივ შეინიშნება ერთი არქიტექტურული ხაზი (დაგეგმარება, გადახურვა, ზოგიერთ შემთხვევაში კედლების მხატვრობა, გათბობა, ინტერიერი), რომელიც ისლამური სამყაროდან მთელს აღმოსავლეთ საქართველოში იყო

[820]ჭილაშვილი, ლევან: *კახეთის ქალაქები (XIV-XVII სს),* „მეცნიერება“, თბ., 1980, გვ.59

[821]დასახ. ნაშრომი, ზაქარაია, პარმენ: გვიანი შუასაუკუნეები აბანოები საციციანოში, 1991-2001, გვ.44-50

გავრცელებული. ამავე ხანის აბანოების უმეტესობა (გრემი, საციციანო, როსტომ მეფის სასახლის აბანო, თელავის ერეკლე მეფის აბანო) დიდფეოდალთა რეზიდენციებშია შემავალი. თითქმის ყველა აბანოს მისაღებ სივრცეს დიდი ფართი უჭირავს, რაც ვფიქრობთ, პარალელურად გართობა-განტვირთვისა და საქმიანი გარიგებებისთვის გამოიყენებოდა. საყურადღებოა აგრეთვე ისიც, რომ ამ დროის აბანოებით საზოგადოების ყველა ფენა სარგებლობდა. არ იყო შეზღუდვები რელიგიური ნიშნის მიხედვით, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა ფეოდალურ ხანის აბანოების შემთხვევაში. არქეოლოგიური მონაცემებით, აბანოები სამეფო სასახლეებისა და რეზიდენციების ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილადაც დასტურდება. სამწუხაროდ, წერილობით და ნარატიულ წყაროებში არ გვხვდება ცნობა გლეხთა ყოფაში საოჯახო აბანოების არსებობის შესახებ.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის თბილისის გოგირდის აბანოები. XVII-XVIII სს-ში ცხელ წყლებზე გამართულ აბანოებს თბილისში მთელი უბანი ეჭირა, ამის გამო ამ ადგილს "აბანოების უბანი" ეწოდა. "აბანოების უბანში" მისასვლელი ერთ-ერთი გზა "აბანოს კარიდან" შედიოდა[822]. "აბანოს კარის" წინ, წავკისის ხევზე, გადებული იყო ხიდი. ხიდს გაღმა, სამხრეთით, იწყებოდა გზა, რომელიც აბანოების უბანში შედიოდა[823].

თბილისში აბანოთი სარგებლობა თავადებისათვის ერთი მანეთი ღირებულა, აზნაურთათვის, ოფიცრებისა და ვაჭრებისათვის სული-აბაზი, მდაბიოთათვის კი მომსახურება ორ შაურს შეადგენდა[824].

---

[822]როგორც ყველა ფეოდალურ ქალაქს, თბილისსაც რამოდენიმე კარი (ჭიშკარი) ჰქონდა. რომელიც წარმოადგენდა თავდაცვით და საკომუნიკაციო საშუალებას. ქალაქის ზღუდეში დატანებული კარი იმ სახელს ატარებდა, საითკენაც იყო მიმართული და რის მახლობლადაც მდებარეობდა. ერთ-ერთი ასეთი კარი იყო „მაიდნის კარი“, (გვიანი ხანის „აბანოს კარი“) რომელიც თბილისს,ზღუდეში სამხრეთის მხრიდან ჰქონდა დატანებული (მდინარე წავკისისწყლის მარცხენა მხარეს) (ბერიძე თიმურაზ, საყმაწვილო ენციკლოპედია, ,,თბილისი", წ. I, შპს გამომცემლობა „დილა“, თბ., 2009 გვ. 62). „აბანოს კარი“ დაახლოებით ახლანდელი გრიშაშვილის ქუჩის ღერძზე მდებარეობდა. აბანოთუბნიდან წამოსული, დღესაც გორგასლის მოედანზე (თათრის მოედანი) მოხვდება. „აბანოს კარი“ ალექსანდრე პიშჩევიჩის მიერ 1785 წელს შედგენილ თბილისის გეგმაზე N53-ით არის დატანილი როგორც „საბაჟო“, რადგან ქალაქის კარი საბაჟო პუნქტის ფუნქციასაც ასრულებდა. ცნობა მოგვაწოდა ისტორიის მეცნიერებათ დოქტორმა, თბილისის ისტორიის სპეციალისტმა ბატონმა თ. ბერიძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

[823]ბერიძე, თ: საყმაწვილო ენციკლოპედია, „თბილისი“, წ. I, შპს გამომც, „დილა“, თბ., 2009, გვ. 62

[824]მელიქიშვილი, იასე: "ძველი თბილისის აბანოები", *ფრესკა,* "ნაკადული", 1986, გვ. 34

1850 წლის გეგმაზე, აბანოთუბანში ექვსი აბანოა აღნიშნული. ესენია: ორბელიანის, სიონის, სუმბათოვის, მელიქოვის, ზუბალოვის, თამამშევისა და მირზოევის აბანოები[825].

„ორბელიანის“ აბანოს ადრინდელი სახელწოდებაა „ციხის აბანო“. თუ რატომ დაერქვა „ციხის აბანოს“ „ორბელიანების აბანო“, ამის შესახებ პასუხს ერეკლე კახთ მეფის მიერ გაცემულ ბრძანებაში ვკითხულობთ. თბილისის ციხის აღების შემდეგ, როცა ერეკლე მეფემ საბოლოოდ დაამარცხა ტახტის მაძიებელი იესეს ძე აბდულა ბეგი, გამარჯვების ნიშნად თავის დას ანას1748 წლის 20 აგვისტოს საჩუქრად გადასცა „ციხის აბანო”[826].

ერეკლე მეფის და ანა, ცოლად ჰყავდა ეშიკაღასბაშ დიმიტრი ორბელიანს, რომელსაც მეფემ აბანოს ზედამხედველობა დაავალა.

მას შემდეგ, რაც აღა-მაჰმად ხანმა ,,ციხის აბანო" მიწასთან გაასწორა, თბილისელებს ამ აბანოსთვის „ხოჯეს“[827] აბანო შეურქმევიათ[828]. სახელწოდება „ციხის აბანო“ მის ადგილმდებარეობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, საუბარია დაბლა ციხეებზე, მაგრამ სახელდობრ რომელზე, დოკუმენტებში მოცემული არაა[829]. მაგრამ, თუკი „ციხის აბანო“, იგივე „ხოჯას“(იგივე „ორბელიანების“) აბანოა, რომელიც აღა-მაჰმად ხანმა 1795 წელს დაანგრია, ხოლო მის ადგილას მე-19 ს. 40-იან წლებში აღმოსავლური სტილის აბანო ააგეს მინარეთებით, და სხვადასხვა ფერის შორენკეცებით მოპირკეთების გამო „ჭრელი აბანო“ უწოდეს, გამოდის, რომ ციხის აბანო ახლანდელი „ჭრელი“ აბანოს ადგილას მდგარა (აბანოთუბანი, აბანოს ქ N2).

თბილისის 1782 წ. გეგმაზე ვხვდებით აგრეთვე "მეფის აბანოს". ის გოგირდის წყალით „აბანოების უბნიდან“ გამოყვანილი წყალსადენით მარაგდებოდა. იგივე

---

[825]კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი,* „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1985, გვ.6

[826]საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, დოკუმენტი 175, გვ. 211

[827]სიტყვა „ხოჯე“ ცვედანს ნიშნავს, „ხოჯეს აბანო“ ქალების საერთო აბანო ყოფილა, საიდანაც მუდმივად ჩხუბისა და ხმაურის ხმა გამოდიოდა. ამიტომ იმ დროის თბილისში დამკვიდრებულა გამოთქმა- „ხოჯეს აბანო“, რომელსაც ხმაურისა და აურზაურის, ჩხუბის დროს ხმარობდნენ ხოლმე. ცნობა მოგვაწოდა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა თ. ბერიძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

[828]გრიშაშვილი, იოსებ: *ძველი თბილისის ლიტერატურული გოჰემა,* გამომცემლობა "საბჭოთა აჭარა", ბათ., 1986, გვ.59

[829]ბერძენიშვილი, ნიკო, ბერძნიშვილი, მამისა: *დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის* (XVI-XIX სს.) წ.I. საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა., თბ. 1962 საქმე N130, გვ. 43

აბანო, XVII-XVIII სს. დოკუმენტებში „ჩარხის აბანო“-დ მოიხსენიება. „ჩარხის აბანო“, „მეფის მოედნისა“ და მეფის სასახლის უკან, მტკვრის ნაპირისაკენ მდებარეობდა[830].

სიონის, იგივე ,,თბილელის აბანოს", ერეკლეს აბანოსაც ეძახდნენ. XIX ს. გეგმაზე ერეკლეს აბანოს დასავლეთით „მეითარის“ აბანო[831] (შემდეგში სუმბათოვის აბანო) მდებარეობდა (XVIIს. Iნახ.), ხოლო 1822 წლისათვის სუმბათაშვილების აბანოს ნაწილი ვინმე ყია ვეზიროვს შეუსყიდია და საბუთებში ის სუმბათაშვილის კომპანიონად ჩანს. „მეითარის“ აბანო ახუნდოვისა და აბანოს ქუჩათა შესაყარის სიახლოვეს მდებარეობდა[832].

ბოლო დრომდე იქ, მამაკაცთა საერთო აბანო ყოფილა. „თბილელის“ ანუ „ერეკლეს აბანოს“ სამხრეთ დასავლეთით „მელიქის აბანო“ მდებარეობდა. იმავე უბანში იყო „ენალას აბანო“, რომელიც ქალაქის მელიქი ყოფილა 1655-72 წლებში[833].

„ენალას აბანო“, იგივე მირზოევის აბანოა, რომელსაც „სახაზინო“ აბანოსაც ეძახდნენ. ის XVIII საუკუნის ბოლოს, გიორგი XII-ის ასულს-თამარს ეკუთვნოდა. XIX საუკუნის შუა წლებში კი ზუბალაშვილს, ბოლოს მირზოევს[834].

XIX საუკუნეში შედგენილ გეგმაზე მტკვრის სიახლოვეს დატანილია აგრეთვე ბებუთაშვილების პატარა და დიდი აბანო [დავთ. N22], „გრილი აბანო“, რომელსაც „შიოევის აბანოსაც“ ეძახდნენ, ხოლო შემდგომში ის „პატრუქის აბანოთი“ მოიხსენიება. როგორც ჩანს, ხსენებულ აბანოში გასანათებლად „პატრუქს“[835]ხმარობდნენ. ამავე გეგმის მიხედვით, „გოგილოს აბანო“, მტკვრის მარცხენა სანაპიროზე (ახლანდელი ქეთევან წამებულის ქ.) მდებარეობდა[836].

თბილისის აბანოები ქალაქის მოსახლეობის საზოგადო მოხმარებისათვის იყო განკუთვნილი. აბანოების მფლობელებად კი, ფეოდალური არისტოკრატიის, ან კიდევ ვაჭართა მაღალი ფენის წარმომადგენლები გვევლინებიან. სწორედ ამის გამო, დოკუმენტებში, ხშირად გვხვდება აბანოების სხვადასხვა სახელწოდებანი, წარმოებული მათი მფლობელების სახელებიდან. ვფიქრობთ, აბანოს

---

[830]მესხია, შოთა: *საისტორიო ძიებანი*, გამომცემლობა „მეცნიერება“, ტ II, თბ., 1983, გვ. 661

[831]დასახ. ნაშრომი, კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი,* თბ., 1985, გვ.5

[832]საქართველოა ცენტრალური საისტორიო არქივი,1721, გვ,1-2

[833]ბერძნიშვილი მამისა, თბილისის გარეგანი სახე XVIII საუკუნეში (ქართული დოკუმენტური მასალის მიხედვით), “მეცნიერება“, თბ., 1965, გვ. 41

[834]Бадриашвили1957, დასახ. ნაშრომი , გვ.179-180

[835]პატრუქი იგივე ფითილია, ერთ-ერთი გასანათებელი საშუალების შემადგენელი ნაწილი. როგორც ჩანს, "პატრუქის აბანოში" მეტი შუქის მისაღებად ფითილიან გასანათებელს გამოიყენებდნენ.

[836]დასახ. ნაშრომი, კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი,* 1985, გვ. 5

სახელწოდებათა ხშირი ცვლა, დამოკიდებული უნდა ყოფილიყო ან ადგილ-მდებარეობაზე (ციხის აბანო) ან მფლობელზე (ბებუთოვის, სუმბათოვის, მელიქის და ა.შ.). შესაძლოა, ეს ფაქტი აბანოს კარგ შემოსავლიანობაზე მიგვანიშნებდეს.

გვიანშუასაუკუნეების აბანოების კარგი შემოსავლიანობის შესახებ, საკმაო რაოდენობის საინტერესო ცნობაა დაცული ძველ საბუთებსა და აქტებში. ვხვდებით აგრეთვე აბანოს იჯარით გაცემისა და ნასყიდობის ხელშეკრულებებსაც. ხშირი ყოფილა აბანოს გირაოთი გაცემა. თუკი გამგირავებელი დამგირავებელს ვალს ვერ დაუბრუნებდა, ის ავტომატურად დამგირავებლის ხელში გადადიოდა. აბანო იმდენად შემოსავლიანი ყოფილა, რომ XVIII საუკუნეში შედგენილ ანდერძებში, სადაც ქონება რამოდენიმე მემკვიდრეზე უნდა განაწილებულიყო, განსაკუთრებული სიზუსტით აბანოს შემოსავალი იყოფოდა.

საქართველოს ცენტრალურ საისტორიო არქივში ვკითხულობთ შემდეგი შინაარსის დოკუმენტს: ქალაქის მელიქის, ამხარბეგ ბებუთაშვილის მემკვიდრეებს (აღა მირიშქარბაშ, სტეფანა და მათი ძმისწული ბეჰბუდას შვილი მელიგზადა) მამის დანატოვარი ქონება საერთო სარგებლობაში ქონიათ. გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ, ძმებს მისი გაყოფა გადაუწყვეტიათ. დოკუმენტში აბანოდან მისაღები შემოსავალი, სხვა ქონებასთან შედარებით, მეტი სიზუსტით განსაზღვრულა[837].

აბანოს შემოსავლიანობას, უცხოელებიც აღნიშნავენ. ფრანგი მოგზაური ემილ ლევიე, თბილისის აბანოებში სტუმრობისას აღნიშნავს: „დღეს წავედით აქაურ აბანოებში. . . საზოგადო აბანოში შესვლა ვერ გავბედეთ. ტიტველა ხალხი ჭიანჭველასავით ირეოდა. . . .“[838].

საქართველოში არც ერთი ეპოქის აბანო არ ყოფილა ისე მრავალფუნქციური, როგორიც გვიანშუასაუკუნეების აბანოები იყო. ჰიგიენური და სამკურნალო დანიშნულების გარდა, აბანო ერთგვარი გარიგების ადგილად იყო მიჩნეული. უბრალო საზოგადოებისთვის აბანო თავშესაქცევი ადგილია, სადაც დიდებული ქალბატონები ძვირფასი ნივთებითა და მოდური ტანსაცმელ-ფეხსაცმლით იწონებდნენ თავს, უბრალო ქალბატონები იქვე (აბანოში გ.კ.) საპონს ხარშავდნენ და სარეცხს რეცხდნენ. ყარაჩოღელები ქეიფს აბანოში აგრძელებდნენ. სადედამთილოები

[837]საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, საქმე N180, გვ. 214, 217

[838]ჭყონია, ალექსანდრე: „ემილ ლევიეს მოგზაურობა კავკასიაში, ქუთაისი და ტფილისი“, *მოამბე* N3, ქართული წიგნების გამომცემლობა, თბ.,1894, გვ. 17.

სარძლოებს არჩევდნენ. აბანო სალაყბოც იყო და ხელმოკლე მგზავრებისთვის ხელმისაწვდომი ფუნდუკიც[839].

როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, თბილისის აბანოებით სარგებლობა ყველასათვის ხელმისაწვდომი ყოფილა, დრო კი განუსაზღვრელი. ქალებისთვის აბანო კვირაში რამოდენიმე დღე მუშაობდა. თუ ერთ დღეს კაცები დადიოდნენ, მეორე დღე ქალებს ეთმობოდათ[840]. სიონის აბანოში კი, ქალების საბანაო დღე „სამშაბათი“ იყო. ამის გამო აბანოს „სამშაბათის“ აბანოსაც ეძახდნენ[841].

მიუხედავად იმისა, რომ ქალების აბანოში სიარული ნებადართული და შეუზღუდავი იყო, ისინი მაინც ცდილობდნენ აბანოში წასვლისას მამაკაცებისთვის შეუმჩნეველნი დარჩენილიყვნენ. ამიტომ, სისხამ დილით, ჩადრებში გახვეულები, დიდი ბოხჩებით (სურ. 107) (ბოხჩებში სარეცხი, სუფთა ტანსაცმელი და სააბანოე ნივთები ქონდათ გამოკრული) მორთულ-მოკაზმულები აბანოსკენ მიიჩქაროდნენ. აბანოში მიმავალ ქალს ეცვა საუკეთესო, თანამედროვე და მოდური ტანსაცმელი. მორთული იყო ძვირფასი სამკაულით. ამგვარად ისინი თითქოს საკუთარი თავის რეალიზაციას ახდენდნენ, მათ შესაძლებლობა ეძლეოდათ თავი მოეწონებინათ სხვებისთვის იმით, რაც სხვა დროს, ყოველდღიურობაში არ ჩანდა, იკარგებოდა.

აბანო თბილისელი ქალებისთვის, განსაკუთრებით კი დიდებული ქალბატონებისთვის, გაცილებით მეტი იყო, ვიდრე ჰიგიენის სახლი. ისინი თითქმის მთელ დღეს ატარებდნენ იქ და ფინჯან ჩაისთან, ათასგვარ ჭორსა და სიმართლეს უზიარებდნენ ერთმანეთს. სამოვარი კი მუდამ ცხელი იყო, რომელიც აბანოს ტანთგასახდელ დერეფანში იდგა. ქალებს იქ თავიანთი გამრთობი, აშუღი ჰყავდათ- გერაგერმიშაანთი უსინათლო მაია, რომელიც სიმღერებით ართობდა გასაპნილ და ინადადებულ ქალთა მარაქას[842]. ქალებისთვის აბანო სილამაზის სალონიც იყო, სადაც ქალები ინით თმას იღებავდნენ და თავს ათასნაირად იკოხტავებდნენ[843].

---

[839]ერთგვარი სასტუმრო, სადაც მექარავნენი ისვენებდნენ და აბინავებდნენ სავაჭრო საქონელსაც. ფუნდუკი საქარავნო მაგისტრალების აუცილებელნაგებობას წარმოადგენდა, რომელსაც გააჩნდა სათანადო საშუალებანი მექარავნეთა დაბინავებისა და მათი საქონელის დაცვისათვის (დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ლექსიკონი, გვ. 121).

[840] დასახ. ნაშრომის, გრიშაშვილი, ი., ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, 1986, გვ. 58-59

[841]ბალახაშვილი, იაკობ: *ძველი თბილისი*, სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1956, გვ.74

[842]დასახ. ნაშრომი, გრიშაშვილი, ი. ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, 1986, გვ.61

[843]დასახ. ნაშრომი, ბალახაშვილი, ი. *ძველი თბილისი,* 1956, გვ. 76

გარდა გართობა-დასვენებისა, ხელმოკლე ქალები აბანოში სარეცხსაც რეცხდნენ და საპონსაც იქვე ხარშავდნენ. ხელისუფლებას ხმა აუმაღლებია ამ მავნე წესის წინააღმდეგ და საპნის სახარშის გადატანა მოშორებით, მტკვრის ნაპირზე უბრძანებია[844].

თბილისურ აბანოებში, ჩვეულებრივი მოვლენა იყო სარძლოს შეთვალიერება-შერჩევა და მერე მისი „გასინჯვა“. ხუმრობით „ახლაც იტყვიან ხოლმე გასათხოვ ქალზე, სადედამთილო აბანოში გაგსინჯავსო“.

ყარაჩოღელისთვის აბანო ბოჰემის ის შემადგენელი ნაწილი იყო, ურომლისოდაც ქეიფი ქეიფად არ მიაჩნდათ. ამიტომაც ხშირად სხვაგან დაწყებული ქეიფი აბანოში მთავრდებოდა, ან პირიქით-აბანოში იწყებოდა და სავარაუდოდ ორთაჭალის ბაღებში მთავრდებოდა[845].

დაბანის შემდეგ ქეიფი მსუბუქად, „აზიურად“ წახემსებით იმართებოდა. რომელიც იქვე ახლოს მდებარე დუქნიდან ცხელ-ცხელი ქაბაბებით, მწვადებითა და წინანდლის ღვინის სმით სრულდებოდა. ამგვარ ქეიფს კი ძალზედ უხდებოდა სიმღერა, რომელიც აბანოს თაღებში კარგ ჟღერადობას იძენდა[846].

აბანო მეტად მოსახერხებელი იყო სოფლიდან ჩამოსული გლეხისთვის, რომელიც შინ დაბრუნებას ვეღარ ასწრებდა და იძულებული იყო ღამე ქალაქში გაეთია. ის მიდიოდა აბანოში, საქონელს ბაკში[847] აბინავებდა, დაიბანდა, გასუფთავდებოდა და ღამესაც იქვე გაათევდა. ეს ყველაფერი ორი შაური ჯდებოდა[848].

აბანოში ყომარბაზებიც იყრიდნენ თავს. რომლებიც შეუზღუდავი დროით, ზოგჯერ გათენებამდეც კი აგორებდნენ ყომარს ან სხვადასხვა აზარტულ თამაშს ფულზე თამაშობდნენ, რაც კანონით დადგენილი ნორმების წააღმდეგ წასვლას ნიშნავდა. მაშინდელი ხელისუფლების მიერ, გამოიცა ბრძანება, რომლის თანახმად, აბანოში შეკრება, ხმაური და ფულზე თამაში აიკრძალა[849].

---

[844],,საქართველოს გაზეთი" 1819, N5

[845]დასახ. ნაშრომი, გრიშაშვილი, ი., ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა, 1986, გვ. 58

[846]გაზეთი „Кавказ“, 1846, N23

[847]გვიანფეოდალურ საქართველოში, ქარვასლებსა და ფუნდუკებში გამოყოფილი იყო სპეციალური საქონლის სადგომი, სადაც მგზავრი საქონელს აბინავებდა (გ.კ.)

[848]დასახ. ნაშრომი, გრიშაშვილი, ი., ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, 1986, გვ. 58

[849]ფურცელაძე, დავით:*სამოქალაქო სჯულვილება,* XVIII საუკუნის მიწურულის კანონპროექტთა კრებული, ტ. II, საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამ-ბა., 1966, გვ. 102-103

თბილისური აბანო მექისის გარეშე წარმოუდგენელია. რომ არა მექისის ხელოვნება, ალბათ თბილისური აბანოებიც ვერ იქნებოდნენ აგრერიგად ნაქებნი. სიტყვა „მექისე“ სულხან-საბას განმარტებული არ აქვს. ხოლო „ქისა“, მისივე თქმით ქართული სიტყვა არაა[850]. „ქისა“-სგან ნაწარმოები „მექისე“ ქისის მტარებელს, ქისის მეპატრონეს უნდა ნიშნავდეს. მაგრამ ვინაიდან „ქისა“ გვიანშუასაუკუნეების საქართველოში (უმეტესად აღმოსავლეთ საქართველოში) საფულის, ჩანთის ფუნქციას ასრულებდა, „მექისედ“ მხოლოდ ის ადამიანი შეიძლებოდა ყოფილიყო, ვისთვისაც "ქისა" სამსახურთან იყო დაკავშირებული.

XVIII საუკუნეში შედგენილ დოკუმენტებში[851], რამოდენიმე ადგილას ვხვდებით სიტყვას „მეაბანოე“. ტექსტის შინაარსიდან გამომდინარე, ის „მექისეს“ უნდა ნიშნავდეს. „მეაბანოე“ გვხვდება ასევე „კალმასობაში“, როდესაც იპოდიაკვანი იონა ქალაქში (თბილისში) ჩამოსვლისას ზურაბასთან და ბერ ფუჭუროსთან ერთად აბანოში მიდის ტანთსაბანელად[852]. დავით ჩუბინაშვილს ქართულ-რუსულ ლექსიკონში, სიტყვა „მეაბანოე“ ნათარგმნი აქვს როგორც „Банщик»[853], რაც ქართულად დამბანელს ნიშნავს. ხოლო ნიკო ჩუბინაშვილი „მეაბანოეს" განმარტავს როგორც აბანოს მნეს, აბანოს მომმარაგებელს[854]. შესაძლებელია, გამოითქვას ვარაუდი, რომ სიტყვა „მეაბანოე“ „მექისეს“ წინამორბედი ტერმინი უნდა იყოს.

მეაბანოე ანუ მექისე, ერთ-ერთ მთავარ ფიგურას წარმოადგენდა თბილისის აბანოებში. თბილისელი მექისის ხელოვნებით მოხიბლული ალექსანდრე დიუმა დანანებით აღნიშნავდა:

„როგორ მოხდა, რომ პარიზში, ამ გრძნობიერ სიტკბოებათა ქალაქში, ჯერ არავინ შემოიღო სპარსული აბანო?“ ნუთუ ვერც ერთმა საქმოსანმა ვერ გამოიწერა თბილისიდან ორი მექისე? თან ფილანტროპულ მიზანს განახორციელებდა და რაც უფრო უეჭველია, აურაცხელ სიმდიდრეს დააგროვებდა“[855].

---

[850]ქართულად ქისას თალისა ჰქვია, რომელიც პატარა ჩანთის ფუნქციას ასრულებდა, დიდი ზომის ჩანთასაც თალისას ეძახდნენ (სულხან-საბა, დასახ. ლექსიკონი 1991, გვ. 297)

[851]სცსია, დოკ.N106, გვ. 126, 1722 X; დოკ.188, გვ. 225; დოკ. N212, 1754 წ. გვ. 264

[852]ბატონიშვილი, იოანე: „კალმასობა“, რედ. ავთანდილ. იოსელიანი, თბ., 1990, გვ. 495

[853]ჩუბინაშვილი, დავით: *ქართულ-რუსული ლექსიკონი,* "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1984, გვ. 694

[854]ჩუბინაშვილი, ნიკო:*ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ,* "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1961, გვ. 274

[855]დიუმა, ალექსანდრე: ,,კავკასია მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი", "ლიტერატურა და ხელოვნება", თბ., 1964, გვ. 295-296

ალექსანდრე დიუმა თავდაპირველად მექისეებს პირობითად „ჯალათებს“ უწოდებს. დიდმა მწერალმა, იუმორით შეპარული ჩინებული აღწერილობა დაგვიტოვა თბილისელ მექისეთა "ოსტატობისა"[856] (სურ. 108, 109).

XVII საუკუნის 30-იან წლებში, იერუსალიმში მიმავალი ვასილ გაგარა, რომელმაც გზად თბილისში შემოიარა, გაკვირვებით აღნიშნავდა, რომ ქართველები ტანს ქისებით იხეხენ და არა ცოცხებითო და ასკვნის, როგორც ჩანს მათ ცოცხები არ იციანო[857].

არანაკლები შთაბეჭდილება მოუხდენია თბილისში ჩამოსულ ალექსანდრე პუშკინზე თბილისის გოგირდის აბანოებსა და მექისის მოქნილ ხელს. ალ. პუშკინი დეტალურად გადმოგვცემს უცხვირო მექისე „ჰასანას“ გასაოცარ ოსტატობას და „ქისის კეთებით“ დიდად კმაყოფილი, სახეხ ქისას რუსულ „ცოცხზე“ მაღლა აყენებს[858].

თბილისელი მექისეები, ძირითადად მუსლიმანები იყვნენ. მათი ცოდნა მამიდან შვილზე და შვილიდან შვილიშვილზე გადადიოდა. თბილისელი მექისეები ქისას თავად კერავდნენ ხალიჩური ნაწარმისგან, ან მზას ყიდულობდნენ ქალაქის ბაზარზე[859].

აბანო იმდენად პოპულარული იყო გვიანფეოდალურ საქართველოში (თბილისში), რომ აბანოში სახმარ ნივთებს გასათხოვარ ქალსაც კი ატანდნენ მზითევში. ამ ნივთების მრავალფეროვნება და ხარისხი ოჯახის მატერიალურ შეძლებაზე იყო დამოკიდებული.

ყველაზე ადრეული ხანის მზითვის წიგნი, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია, 1597 წელსაა შედგენილი. იქ სააბანოე ნივთების ცალკე ჩამონათვალი არ არის მოცემული. არც 1634 წლის და არც 1638-1658 წლებში შედგენილ მზითვის წიგნებშია გამოყოფილი აბანოში სახმარი საშუალებები. პირველად, გამოცალკევებულად ეს ნივთები შაჰნავაზ მეფის (1658-1675) ასულისათვის მიცემულ მზითვის სიაში

---

[856]იქვე, 298

[857]ცინცაძე, იასე: *ვასილ გაგარასა და არსენ სუხანოვის ცნობები საქართველოს შესახებ* (XVIIს. რუსული მასალები საქართველოს ისტორიისათვის), „მეცნიერება“, თბ., 1965, გვ. 13

[858]Пушкин, Александр Сергеевич: «Путешествие в Арзрум, Завказская поминка о Пушкине». Изд. «Кавказ», 1899 , გვ. 16-17

[859]თბილისში, აბანოთუბანში გამოკითხვის შედეგების მიხედვით.

გვხვდება სათაურით“სააბანოე იარაღი“[860]. საგულისხმოა, რომ სააბანოე ნივთების ცალკე გამოყოფა, სწორედ შაჰნავაზის პერიოდს ემთხვევა, სავარაუდოდ, ამ დროისათვის აბანო ქალაქური ცხოვრების უკვე განუყოფელ ნაწილს შეადგენდა.

მზითვის წიგნებში მოცემული აბანოს ნივთების ჩამონათვალი მრავალფეროვანია; ესენია: ერთი დიდი სააბანოე ტაშტი, ვერცხლით მოჭედილი ფეხის ქუა (სურ. 110), ვერცხლის დიდი ჩოღრათო ერთი, აბანოს პერანგი ორი, ყადიფა ხასა, ინის სალბობი ჯამთასი (სურ. 111), ჯუფთი ერთი, ყალამქრისა და დარაიას ბოხჩები; სარკე, ფერუმარილის საზელი ქვა (სურ. 112) და სხვა[861].

ანუკა ბატონიშვილის მზითვის წიგნში (1712 წ.) მოცემული, აბანოში სახმარი ნივთებიდან, საინტერესოა: სუზანი (სურ. 113) პერანგი ხალასად ნაკერი ერთი. პირსახოცი ორი (სურ. 114) ფუთა დარაიასი ორი, ორხოვა ერთი, ქეჩა ერთი და სხვ[862].

ზემოთ ჩამოთვლილი სააბანოე ნივთებიდან ზოგიერთი "გასახდელ" ოთახში გამოიყენებოდა, ზოგიც „საბანაო“ ოთახში. როგორიცაა ზირანდაზი, სუზანი, ინის სალბობი ჯამთასები, ხალიჩა, ქეჩა და ბოხჩა „გასახდელ“ ოთახში გამოსადეგი ნივთებია. ჩვენ დავახასიათებთ სააბანოე ნივთების რამოდენიმე ერთეულს:

სუზანიდიდი ან მცირე ზომის მართკუთხა ფორმის ქსოვილია. მის შესაკერად არჩევდნენ ყალამქარს, ფარჩას, ან უბრალო ბამბის ქსოვილს. მასზე მულინეს ფერადი ძაფებით, ხანაც ოქრომკედით, სხვადასხვა მცენარეულ ან გეომეტრიულ ფიგურებს ქარგავდნენ. გვხვდება მოუქარგავი სუზანებიც. მოიხმარებოდა საწოლის, ასევე ტახტზე და ხანაც მაგიდის გადასაფარებლად.

რაც შეეხება ***ზირანდაზს,*** იგი ფეხქვეშ დასაგები, პატარა ზომის ხალიჩაა, რომელსაც აბანოს გარდა, სახლშიც გამოიყენებდნენ.

ბოხჩაოთხკუთხა ფორმის ქსოვილია, რომელსაც კერავდნენ ან სადა ქსოვილისაგან, ან სხვადასხვა ფერის ნაკუწებისაგან. მასალად იყენებდნენ: აბრეშუმს, ფარჩას, შალს, ყალამქარს, ქირმანშალს და იშვიათად ტყავს. ბოხჩას ხმარობდნენ

[860]იაშვილი მზია, მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი), „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 108
[861]იქვე, გვ. 21
[862]იქვე, გვ. 75

თეთრეულის, ტანსაცმლისა და სხვა დიდი თუ მცირე ზომის ნივთების სატარებლად. ის ხელჩანთისა და სამგზავრო ჩანთის ფუნქციასაც ითავსებდა[863].

საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების ფონდებში დაცულია სხვადასხვა სახის ჰიგიენური დანიშნულების ნივთები, მათ შორის ბევრია სააბანოე. სააბანოე ნივთებიდან განსაკუთრებით საინტერესოა, ხის ქოშები, რომელიც სამუზეუმო საინვენტარო დავთარში,,,ოჩაფეხა“ (სურ. 115)სახელწოდებითაა გატარებული. ამავე მუზეუმის ხის ფონდში,დაცულია ასევე,ირანული და ადგილობრივი წარმოების სარკეები და სავარცხლები ხის ბუდეებით. მეტად საინტერესოა, აღმოსავლურ ნაკეთობათა ფონდში დაცული, ინის საზელი სპარსული ქვები ფრინველთა თავის გამოსახულებით, ასევე ქუსლის სახეხი ქვები, რომელიც მდარე ხარისხის ვერცხლშია ჩასმული. საინტერესოა აგრეთვე XIX ს. I ნახ-ში შემოსული წარბის საკორექციო პინცეტი, ინის გასახსნელი თასები, სხვადასხვა ხარისხისა და ფერის ბოხჩები, სუზანები, ქისები და სხვა.

ამგვარად, ,,აბანო", რომელიც სპარსული სიტყვაა და ქართულად ბევრ წყალს ნიშნავს, საქართველოში, როგორც ტანთსაბანელი, გვიანანტიკური ხანიდან მოწმდება. ამ პერიოდის აბანოები, რომაული ტიპის იყო და არქეოლოგიური ძეგლების მიხედვით, დამოწმებულია მხოლოდ ინდივიდუალი, დიდებულთა სასახლეებში შემავალი სააბანოე ნაგებობანი. ფეოდალური ხანის საქართველოში, რომაულ აბანოებს მცირე აზიური აბანოები ჩაენაცვლა. გვიანანტიკური ხანისაგან განსხვავებით, ამ ფეოდალურში დამოწმებულია, როგორც ინდივიდუალური, ასევე საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოები. ამავე პერიოდიდან, ჩვენთვის ცნობილი ხდება თბილისური აბანოების არა მარტო ჰიგიენური, არამედ სამკურნალო დანიშნულებით გამოყენება. ამის შესახებ ინფორმაციას გვაწვდიან, შუა საუკუნეებში საქართველოში ჩამოსული უცხოელი მოგზაურები (არაბი გეოგრაფი იბნ-ჰაუკალი, ასევე არაბი გეოგრაფი ისთახარი,ზაქარია ალ კაზვინი, ალ-ჯაუზი, ალ-ფარიკი და სხვ.). მათი ცნობების საფუძველზე, ცნობილი გახდა ასევე, ის რელიგიური შეზღუდვები, რომლის მიხედვით, საზოგადოებრივი აბანოთი სარგებლობის

[863]კვანტიძე, გულიკო: "საყოფაცხოვრების დანიშნულების ნივთი-ბოხჩა", *ეთნოლოგიური ძიებანი IV.*, "მერიდიანი", თბ., 2010, გვ. 394

უფლებამაჰმადიანი აღმსარებლებისთვის ყოფილა ნებადართული. ასევე ცნობილი ხდება მათი მხრიდან აბანოს საფასურის გარეშე სარგებლობის ფაქტები, რომელიც სავარაუდოდ, შუასაუკუნეების საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობით იყო გამოწვეული.

რაც შეეხება გვიანშუასაუკუნეების აბანოებს, ამ პერიოდში დადასტურებულია აღმოსავლური არქიტექტურით ნაშენი, მინარეთებიანი აბანოს ნაგებობანი: აბანო ნარიყალას ციტადელში (არქეოლოგიური ძეგლი), როსტომ მეფის სასახლის აბანო (არქეოლოგიური ძეგლი), გრემის ნაქალაქარის ორი აბანო (არქეოლოგიური ძეგლი), ნიჩბისისა და მძოვრეთის აბანოები საციციანოში (არქეოლოგიური ძეგლი) და აბანოთუბანის აბანოთა კომპლექსი თბილისში.

საკითხის შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოები, განსაკუთრებით კი თბილისის გოგირდის აბანოთა კომპლექსი (აბანოთუბანი), ძირითად (ჰიგიენისა და სამკურნალო) ფუნქციათა გარდა, კარგად ასახავდა ინდივიდებსა და სოციალურ ჯგუფებს შორის არსებულ ურთიერთობებს. ამ მხრივ, ისინი მკვეთრად გამოირჩევიან სხვა პერიოდის აბანოებისაგან. მაგალითად, აბანოში წასვლადიდებული ქალბატონებისათვის, ძვირფასი ნივთებისა და მოდური სამოსის გამოსამზეურებლად კარგი საშუალება იყო. იგი სილამაზის სალონიც იყო და სამრეცხაოც, ამავდროულად, ფინჯან ჩაისთან განსატვირთი საშუალებაც. აბანო იყო ასევე,,სალაყბო". ყარაჩოღელებისათვის საქეიფო და დროის სატარებელი ადგილი. ხანუმათათვის ქალის შესათვალიერებლად მოხერხებულისამყოფელი, ყომარბაზებისათვის კი თბილი და კომფორტული სათამაშო სახლი. აბანო ასევე ასრულებდა ფუნდუკის ფუნქციას ხელმოკლე მგზავრებისთვის.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებსა და დოკუმენტურ მასალაში დაფიქსირებული ორი-,,მექისისა" და ,,მეაბანოეს" ტერმინთა შედარების საფუძველზე,გამოთქმულია ვარაუდი იმის შესახებ, რომ სიტყვა „მეაბანოე“ „მექისეს“ წინამორბედი ტერმინი უნდა ყოფილიყო.

საგულისხმოა ასევე, მონაცემები აბანოს შემოსავლიანობის შესახებ. თბილისის ისტორიის დოკუმენტებისა და ცენტრალურ საისტორიო არქივში დაცული მასალების საფუძველზე, ცნობილი გახდა, რომ აბანო მეტად შემოსავლიანი იყო და

ამის გამო, ქონების გაყოფის შემთხვევაში, აბანოს წილი, განსაკუთრებული სიზუსტით ითვლებოდა. ამასვე ადასტურებს, გვიანშუასაუკუნეების აბანოთა სახელწოდებების ხშირი ცვლა და მზითვის წიგნებში, ცალკე ქვეთავად გამოყოფილი ,,სააბანოე ნივთების" მრავალრიცხოვანი ჩამონათვალი.

გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში დადასტურებული *აღმოსავლური ტიპის აბანოების* დამკვიდრება, სავარაუდოდ XVI-XVIII სს. იწყება. ის მძლავრად იკიდებს ფეხს ქართულ ყოფაში და აბანოსთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი თითქმის მე-20 საუკუნის შუახანებამდე გრძელდება.

თავი IV. სოციალური კულტურის შემადგენელი ელემენტები გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში (ლხინი-მეჯლისი-ნადიმი, გართობა-თამაშობანი, ქორწილი)

IV.I.ლხინი-მეჯლისი-ნადიმი

მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია. საკვლევი პერიოდის ქართულ წერილობით წყაროებში, სამხიარულო სუფრასთან მიმართებაში, ხშირადაა ნახმარი სიტყვები-ლხინი, მეჯლისი/მეჯლიში და ნადიმი. საკითხით ჩვენი დაინტერესება, სწორედ ამ ფაქტორმა განაპირობა.

სუფრასა და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებზე, ქართულ სამეცნიერო სივრცეში, მრავალმხრივი კვლევაა ჩატარებული.

ივანე ჯავახიშვილი, საკითხისადმი განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა, რასაც მისი არქივში დაცული ქართაკები ადასტურებენ[864]. არქივის მასალების გარდა, კვებასთან და ზოგადად სუფრის წესებთან დაკავშირებული მრავალმხრივი გამოკვლევები შესულია მეცნიერის თორმეტ ტომეულში[865]. რომელშიც ავტორი განიხილავს კვების რაციონს დღის განმავლობაში და მათ სახელწოდებებს. საუბრობს მამაკაცთა და ქალთა სუფრასთან ცალ-ცალკე ჯდომის წესზე, რომელსაც მაზდეანურ წესად მიიჩნევს. განიხილავს ასევე ,,ერთაჭამის" საკითხებსა და სასუფრე ჭურჭლის ნაირგვაროვნებას.

---

[864]იხ.სართანია დავით: *ივანე ჯავახიშვილის და ქართული ეტიკეტის ისტორიის საკითხები.* გამომცემლობა „ენა და კულტურა“, თბ., 2002

[865]ჯავახიშვილი, ივ.: *თხზულებანი თორმეტ ტომად,* ტ. I, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1979; ჯავახიშვილი, ივ.: *თხზულებანი თორმეტ ტომად,* ტ. IV, თბილისის უნივერსიტეტისგამოც, თბ., 1979

აღნიშნული საკითხის კვლევაში, ერთ-ერთი განსაკუთრებული ადგილი გ. გოცირიძის ნაშრომს[866] უკავია. ავტორს მონოგრაფიულად აქვს შესწავლილი, ტრადიციული ხალხური კვების სისტემა, რომელშიც ერთიანდება როგორც ხორცეული, ასევე პურეული და მცენარეული პროდუქტის რაციონალურად გამოყენების ისტორია. შესწავლილია ასევე სადღეგრძელოსა და თამადის ინსტიტუტი და საუბარია სუფრასთან დაკავშირებულ ზოგიერთ შეზღუდვებსა და თავისებურებებზე.

მნიშვნელოვანი და ღირებულია, თინა იველაშვილის მონოგრაფიული ნაშრომი[867]. ავტორს რეგიონალურად აქვს შესწავლილი XIX-XX სს. საკვები პროდუქტების გამოყენება. განხილულია სქესობრივი და ასაკობრივი სეგრადაცია და სუფრასთან დაკავშირებული სხვა ეტიკეტური ნორმები. ნაშრომში მოცემულია როგორც ქორწილის, ასევე ქელეხისა და ყოველდღიური სუფრის თავისებურებანი.

,,ყოფა და კულტურა V-X სს. საქართველოში"[868], ს. ჭანტურიშვილი ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში დაცული ცნობების საფუძველზე, განიხილავს სუფრის ეტიკეტურ ნორმებს, კვებასთან დაკავშირებულ ტერმინოლოგიასდა საუბრობს ალკოჰოლური სასმელის (ღვინო) გადაჭარბებულად მიღებაზე.

საინტერესოა ასევე, ირაკლი სურგულაძის შეფასება სივრცის საქალებო და სამამაკაცო მხარეებად დაყოფის თაობაზე. საკითხის შესახებ, საუბარია ნაშრომში: ,,სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში"[869].

მიმოხილული სამეცნიერო შრომები, ნათლად ადასტურებენ ქართული სუფრისა და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების კვლევის მრავალმხრივობას. მაგრამ ფაქტია, რომ მათ შორის, XVII-XVIII საუკუნეების, აღმოსავლეთ საქართველოში დამოწმებული სუფრის ერთიან სურათს არც ერთი კვლევა არ გადმოსცემს.

აღნიშნული სამეცნიერო ნაშრომებისა და ჩვენს მიერ დამუშავებული და შესწავლილი გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროების გამოყენებით,

---

[866]გოცირიძე, გიორგი: *კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში.* რედ. ჯ. რუხაძე, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბ., 2007

[867]იველაშვილი, თინა: *ქართული სუფრის ეტიკეტი.* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1995

[868]ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984

[869]სურგულაძე, ირაკლი: ,,სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში", *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის,* XXIII, თბ., 1987, გვ. 169

შევეცდებით წარმოვადგინოთ რეკონსტრუირებული, ერთიანი სურათი XVII-XVIII სს. ქართლში დადასტურებული ქართლური ტრაპეზისა და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების შესახებ.

ლხინისულხან-საბას განმარტებით, "მხიარულად გახარებას, მხიარულად ხარებას სმა-ჭამითა და (სი) მღერით სიხარულს" ნიშნავს[870]. ხოლო ძველი ქართული ენის ლექსიკონში ის ახსნილია, როგორც „მოსვენება, უზრუნველყოფა და მხიარულება"[871].

ს. ჭანტურიშვილის აზრით, „ლხინი შედარებით დიდი წვეულებაა და მას ადრეულ საუკუნეებში „ტაძრობა" ეწოდებოდა[872].

მეორე საძიებელი სიტყვაა **მეჯლისი/მეჯლიში.** სულხან-საბა მეჯლისს სპარსულად მიიჩნევს და ქართულ შესატყვისად ნადიმს უდარებს[873]. მეჯლისი არაბული წარმოშობის სპარსული სიტყვაა. იგი ირანსა და სხვა მუსლიმანურ სახელმწიფოებში, დასაჯდომ ადგილს ნიშნავს. მას სტუმრის მისაღებ და გასართობი სივრცის აღსანიშნავადაც ხმარობენ. მეჯლისი ეწოდება ასევე, სახელმწიფო ,,საბჭოს", ,,პარლამენტს" ან გარკვეულ საკითხთა განხილვის მიზნით მოწვეულ კრებას[874].

მოძიებული მასალებიდან გამომდინარე, როგორც ირკვევა, ქართულ ენაში მეჯლისი პირველადი მნიშვნელობით არ დამკვიდრებულა, მას ძირითად დანიშნულებასთან (დასაჯდომი ადგილი) ერთად, ლხინის, მხიარულებისა და ნადიმის მნიშვნელობაც შეუძენია.

რაც შეეხება **ნადიმს,** იგი ძველბერძნული სიტყვაა და პურობის, სმა-ჭამის, სადილისა და ლხინისშინაარსისგადმოსაცემად იხმარება. ბერძნებინადიმს

---

[870]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.*საქ. მეცნ.აკად., რედ.: ელ. მეტრეველი, ც. ქურციკიძე, გამომც. ,,მერანი", ტ. I, თბ., 1991.

[871]აბულაძე, ი: ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), გამომც. „მეცნიერება", თბ., 1973, გვ. 211

[872]ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984, 199

[873]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბ., 1991, გვ. 471

[874]http://www.iranicaonline.org/articles/majlesi-mohammad-baqer,http://dictionary.reference.com/browse/Majlis, ჭაბაშვილი, მ: *უცხო ხიტყვათა ლექსიკონი* მესამე შესწორებული და შევსებული გამოცემა, შეადგინა და წინასიტყვაობა დაურთო მ. ჭაბაშვილმა. გამომცემლობა ,,განათლება", თბ., 1989

სიმპოზიუმსაც უწოდებენ[875]. ნადიმი ბაბილონისუკანასკნელიმეფის ვაჟის, ბალთასარისსახელისმიხედვით, ღრეობასა და ორგიასაც აღნიშნავს[876].

ზემო თქმულიდან გამომდინარე, ქართულ სააზროვნო სივრცეში, ნადიმი, ისევე როგორც მეჯლისი და ლხინი, სუფრის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებია. ხოლო ამ ტერმინთა (მეჯლისი, ლხინი, ნადიმი) შესატყვისია ქართული „პურის ჭამა“ და ,,პუროზა".

პირველი ცნობა ,,პურის ჭამის" შესახებ, დაცულია V საუკუნის ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ძეგლში „შუშანიკის წამება“, სადაც ავტორი, შუშანიკისა და ვარსქენის პუროზის ამბავს გადმოგვცემს[877].

ტერმინები-„პურის ჭამა“ და „პუროზა“, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, მიღებული უნდა იყოს იმ საკვების სახელწოდებისაგან, რომელსაც ძირითად საზრდოდ მიიჩნევდნენ[878]. მაშასადამე, ქართველთა ძირითადი საზრდო საკვები პროდუქტი პური ყოფილა და მისგან წარმომდგარა თვით ჭამის აღმნიშვნელი ზოგადი სახელწოდება.

ტერმინი ,,პურის ჭამა" აერთიანებს დღის განმავლობაში მისაღები რაციონის განრიგს. გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, სამჯერ ჭამა ყოფილა მიღებული: დილის კვებას-საუზმე, შუადღისას-სადილი და საღამოს ვახშმობა ეწოდებოდა. სამივე ტერმინი, საკვლევი პერიოდის თითქმის ყველა ძეგლის შესაბამის ადგილებშია დაფიქსირებული[879]. სამჯერადი ჭამის გარდა, ვახშმის შემდეგ, ზოგჯერ ე.წ „სერის კუდ“-ს მართავდნენ ხოლმე. მას კი უმეტესად, „კაცნი მუცელთ-მაძოვნებელნი" მიირთმევდნენ, "რომელნი ჭამენ ოთხ-ხუთთა ჯერთა“[880].

---

[875]ნადიმი ანუ ლაპითები, ძველბერძნულიდანთარგმნა, შესავალიწერილიდა კომენტარებიდაურთოქეთევანჯერვალიძემ. ჟურნალი“ჩვენიმწერლობა”, N 13 (39) 2007

[876]ჭაბაშვილი, მ: *უცხო ხიტყვათა ლექსიკონი*მესამე შესწორებული და შევსებული გამოცემა, შეადგინა და წინასიტყვაობა დაურთო მ. ჭაბაშვილმა. გამომცემლობა ,,განათლება", თბ., 1989

[877]ცურტაველი, იაკობ,: *წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი.* ტექსტიგამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ციალაქურციკიძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978

[878]ჯავახიშვილი, ივ.: *საქართველოს ეკონომიური ისტორია*, წიგნი I. თორმეტტომად ტ. IVთბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბ. 1996, გვ. 438

[879]„მოართვა საუზმე იოანეს და იწყეს ჭამა და ამასთან კარგი ღვინოცა მოართო“; „სადილი გაუკეთდეს და იმათ მიიღონ“; „ქაიხოსრომან წარიყვანა სახლად თვისა, მრავალნი სხუადასხუაგუარნი უბნობანი მოიუბნეს და უკანასკნელ ვახშამის ჟამს მოიღეს ვახშამი. (დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, *,კალმასობა"*, გვ. 42, 488) იხ. ასევე იველაშვილი, თინა: *ქართული სუფრის ეტიკეტი.*გამომც "მეცნიერება", თბ., 1995, გვ.

[880] დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, გვ. 44

სერის ანუ ,,სამხრის კუდი" ეწოდებოდა ასევე გუთნეულში, შესვენებისას, სახელდახელოდ გამართულ სამხარს[881].

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „საუზმე „სა“ თავსართსა და „უზმა“-საგან შედგება. „უზმა“ კი ძველ ქართულში უჭმელობას აღნიშნავდა. აქედან გამომდინარე, ქართველები „დილით რომ ადგებოდნენ, არაფერს არ სჭამდნენ და სწორედ ეს იყო უზმა. დილის საჭმელის აღმნიშვნელი იყო სადილიც, რომლის შინაარსიც დილის ჭამის დროს აღნიშნავს: სა-დილი ანუ სა-დილ-ე[882].

„სადილად დასხდომას „სამხრობა“-საც უწოდებდნენ[883]. ხოლო ვახშამს სერობას, ასევე „მწუხრის საჭმელს"[884].

გვიანშუასაუკუნეებში, ,,პურის ჭამის" გარდა, იხმარებოდა ტერმინები: ***„საჭმელი“*** და ***საზრდელი***[885].

ნადიმობის გარკვეული ეტიკეტი V საუკუნეში უკვე არსებობდა საქართველოში (გავიხსენოთ შუშანიკის ცნობილი პურობის სცენა)[886].ცნობილია აგრეთვე ისიც, თუ როგორი თანმიმდევრობით მართავდნენ მას (ნადიმს) საქართველოში XIV საუკუნეში. ძეგლში „გარიგება ხელმწიფის კარისა“, სხვა სახელმწიფოებრივ საკითხებს გარდა, საუბარია აუდიენციის, დარბაზობის, პურობისა და სხვა მსგავს მოვლენებთან დაკავშირებულ სასახლის წეს-ჩვეულებათა შესახებ[887].

---

[881]რობაქიძე, ალექსანდრე: ,,მოდგამი, როგორც ექსპლოატაციის ერთი ფორმა რევოლუციამდელ საქართველოში". ჟურნ. *„მიმომხილველი“,* II, 1951, გვ. 409.

[882]დასახ. ნაშრომი, გოცირიძე, გიორგი, კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები, გვ. 217

[883]დასახ. ნაშრომი ჭანტურიშვილი სოსო, ყოფა და კულტურა V-X სს., გვ. 199

[884]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, გვ. 83

[885]„ზნედ მაქვნდა მიღება საზრდელისა არცა მრავალ, არცა მცირე"; „მინბაში დია სწყალობდა ***საჭმელსა*** და უყვარდა, და თავისთვის ეგეოდენი დაისხა, რომელ თითქმის ზურაბს დია მცირე ერგო“; ,,რადღა არიგებთ მაგ საჭმელთ, ბარემ თქუენ მიირთვით“ (ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 192)

[886]ცურტაველი, იაკობ,: *წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკიძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978

[887]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, 1970, გვ. 36-50; ძეგლი შემთხვევით აღმოაჩინა პროფ. ექ. თაყაიშვილმა, რომელიც გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადების“ ნუსხასთან ერთად ერთ ხელნაწერ კრებულში იყო მოთავსებული. მანვე გამოსცა 1920 წ. (დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, თბ., 1970, გვ. 5). ივ. ჯავახიშვილის და სხვა ქართველ მეცნიერთა შეფასებით, ხელმწიფის კარის გარიგება ოფიციალური კანონმდებლობის ძეგლი არ არის (ჯავახიშვილი ივ. *ქართული სამართლის ისტორია.* წ. 1. თბ. 1928, გვ. 67, 68).

XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოში, სამეფო კარზე გასამართ სამეჯლისო/სანადიმო სუფრის წესი და განგება, ზედმიწევნითაა გადმოცემული ვახტანგ მე-VI მიერ შედგენილ სამართლის წიგნში - „დასტურლამალი“[888].

"რაჟამს ინებოს მეფემან ანუ მფლობელმან სამეფოსა ტახტისამან, შეამზადოს სერი დიდი და დაიდვას ნადიმი, ბრძანოს ქორსა და სერსა შინა დაგება ტაბლისა და მეჯლისისა ესრეთ. . ."[889].

ძეგლში შეტანილია ცხრა, სხვადასხვა ადგილას გასამართი დარბაზობის[890] თადარიგი. წესის მიხედვით, სანადიმო სუფრას ესწრებოდნენ ეშიკაღასბაშები, ხელჯოხიანები ანუ სოიაბათიასაულები, რომლებსაც წესრიგის დაცვის გარდა, სტუმრებისათვის შესაფერისი (წოდების მიხედვით) ადგილების მიჩენა ევალებოდათ.

"ბატონს უკან ყორჩიბაში (მსახურების უფროსი) და ყულარაღასი ზეზე დადგებოდენ, ორნივ ბატონს თავს დაადგებოდნენ. ბატონის ბრძანებამდინ ნუ დასხდებიან. ყული და ყორჩი რიგზედ დააყენონ. ყორიასაულიც იქ დააყენონ და იმათი დგომა გაარიგონ"[891].

როგორც ირკვევა, წესრიგის დამცველების გარდა, სამეჯლისო სუფრის თადარიგს, მომსახურე პერსონალის უფროსი, ყორჩიბაში და ყულარაღასი აკონტროლებდა. ძეგლიდან ცნობილი ხდება ასევე, ერთი მეტად საინტერესო, ჰიგიენური ხასიათის დეტალი, რომელიც სუფრის წინ, ხელის ბანვას გულისხმობს: "სუფრა რომ ითხოონ, აბდარბაშმან ბატონის ტაშტ-წურწუმა მოიტანოს. სხვა რვა აბდარი შემოვიდეს მისი ტაშტ-წურწუმებით, და ოთხმან აქეთ ჩამოარიგოს და ოთხმან იქით"[892] .

---

[888]„დასტურლამალი“ შედგენილია ვახტანგ ბატონიშვილის მიერ, როცა ის ქართლს განაგებდა თავისი ბიძის, გიორგი XI-ის დროს. 1709 წ. გიორგი XI-ე მოკლეს ირანში. რადგან მეფე მოხსენიებულია „დასტურლამალის“ შესავალ ნაწილში როგორც ირანის მთავარსარდალი, ამიტომ ძეგლში შედგენილი უნდა იყოს გიორგი მეფის გარდაცვალებამდე, ე.ი. 1709 წლამდე („დასტურლამალი", *ქართული სამართლის ძეგლები*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1970, გვ. 215)

[889]იქვე, გვ. 493

[890]დიდ სახლში, შუა სახლში და აივანზე, მუშამბის სახლში, ტოგუნში ან მოედნის იავანში, ალაყაფის შუა სახლში, ალაყაფის აივნისათვის, ახალი სასახლის რიგი, შანიშინის დივანხანის რიგი (დასახ. ნაშრომი, დასტურლამალი 1970, გვ. 493-498).

[891]იქვე, 494

[892]იქვე, გვ. 494

ამგვარი მომსახურეობისთვის, სამეფო კარზე გამოყოფილი ყოფილა საგანგებო მსახური, რომელსაც აბდარბაში ერქვა. აღნიშნული სამსახურის გარდა, მას სამეფო კარზე სურსათ-სანოვაგისა და სასმელების თადარიგი ევალებოდა.

ყველა (ცხა) შემთხვევაში, სამეჯლისო სუფრა ერთი "რიგით" იშლებოდა, სხვაობა მხოლოდ მომსახურე პერსონალის რაოდენობაში იყო, რომელიც სუფრის მოცულობის მიხედვით განისაზღვრებოდა. აქედან გამომდინარე, გამეორების თავიდან აცილების მიზნით, ჩვენ სანიმუშოდ, მხოლოდ ერთი რიგის ნადიმი მიმოვიხილეთ.

ამავე ძეგლში (დასტურლამალი) გადმოცემულია, იმ დროისათვის (გვიანშუასაუკუნეებში), აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული სუფრის კერძების სახეობები.

კერძებიდან, უპირატესობით სარგებლობდა ბრინჯისაგან დამზადებული სხვადასხვა შეჭამადები: ჩილავი, შესტრანგი, მუთანჯი და სხვ[893].

სუფრაზე მოჰქონდათ ძროხის ხორცის წვნიანი ე.წ. „იახინი“-„იახინისყაბი სავსე და მართებულად მოვიდოდეს“. სცოდნიათ ასევე ,,შამქაბაბი", რომელსაც წინა დღეს შემწვარ ხორცს უწოდებდნენ და სუფრაზე მიტანის წინ, ერბოში აცხელებდნენ.

სამეფო სუფრას ამშვენებდა სხვადასხვაგვარად მომზადებული ბატკნისა და შემწვარი ქათმის შეჭამადები. მაგალითადად, შემწვარი ქათამი მწვანე ლობიოს გარნირით-ე.წ. ,,ბორანი". ბორანი ერქვა ასევე მაწონგადასხმულ მხალეულს“[894].

სუფრას ამშვენებდა ნანადირევი-“როცა მესამე თავი საჭმელი შემოიტანეს, მთავარმა უფრო მეტი ყურადღება გამოიჩინა, გამოგვიგზავნა მისთვის განკუთვნილი შემწვარი ხორცეულის ნაწილი, კერძოდ ხოხობი, ორი კაკაბი და ფურ-ირემის მეოთხედი“-გადმოგვცემს ჟან შარდენი, რომელიც თბილისში ყოფნისას, ქართლის მეფე შაჰნავაზს (1658-1675 წწ) მიუპატიჟებია სამეფო სასახლეში გამართულ ნადიმზე[895].

სამეჯლისო სუფრისათვის, საგანგებოდ აცხობდნენ მურასა პურს. მურასა ამ შემთხვევაში თონეში გამომცხვარ თეთრ, წმინდა პურს[896] ნიშნავს. პურის

[893]დასახ. ნაშრომი, გვ. 501
[894]იქვე, 501-504
[895]შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანის. 1935, გვ. 343
[896]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი, გვ. 812.

ნაირსახეობას, შაჰნავაზთან ნადიმად მყოფი ჟან შარდენიც აღნიშნავს. ,,სუფრაზე „სამნაირი პური“ იყო: „ერთი თხელი, როგორც ქაღალდი, მეორე-თითის სისქე, მესამე-მომცრო ზომისა და ტკბილი“[897]. ტკბილ პურში მოგზაური, შესაძლოა ნაზუქს გულისხმობდეს, რომელიც პურთან ერთად მიჰქონდათ სუფრაზე.

იმ დროისათვის, ქართლში გავრცელებული პურის სახეობების შესახებ ცნობები, დაცულია პლატონ იოსელიანის თხზულებაში "ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა"[898]. „მეფისათვის ცხვებოდა ხუთი რიგის პური: მურასა, საგარეჯო, შოთი, პირგაჭრილი და კაკალა პური. ამ პურის ხორბალი თურმე ბაიდრიდან მოჰქონდათ, რომელიც საუკეთესოდ ითვლებოდა“. პურის გარდა, საუბარია ყოველდღიური სამეფო სუფრის მრავალფეროვნებაზე, რომელიც გიორგი XII პირადი მეთვალყურეობით მზადდებოდა[899].

ნანადირევისა და ნაირგვარი კერძების გარდა, სამეჯლისო სუფრაზე ხილის ასორტი მიჰქონდათ, როგორიც იყო: ნესვი, საზამთრო, კიტრი[900] და სხვ.

ხილის შემდეგ, სტუმრებს ჩაისა და ყავას სთავაზობდნენ-„პირველზედ ყავა და ჩაი მისმან მოხელემ, მის დროს მოიტანოს, ცალკე აქეთ ჩაურიგოს ცალკე იქით“. თუ ვინმე სურვილს გამოთქვამდა, ყალიონყორჩი ყალიონსაც გამართავდა-„ბატონის ყალიონი რიგისად სეფი-ყულიმ და სააკაძემ მოიტანოს“[901].

მეფისა და დიდებული სტუმრებისთვის, ყალიონისა და ყავის მირთმევა წესად რომ ჰქონიათ გვიანშუასაუკუნეებში, ამას იესე ბარათაშვილიც აღნიშნავს: „ის სახლი მოფენილი იყო და სტუმრებისათვის ყალიონი და ყავის ფიალები იდგა“[902].

ასეთი იყო სამეფო კარის სანადიმო წესები და სუფრაზე მისატან კერძთა ჩამონათვალი. ხოლო რაც შეეხება ყმა-გლეხის საკვებ რაციონს, ცნობები

პურის როგორც საკვები პროდუქტის, მისი ფორმებისა და ძველი სახელწოდებების შესახებ მეცნიერული გამოკვლევა მოცემულია გ. გოცირიძის ნაშრომში-„კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში“ (დასახ. ნაშრომი, გოცირიძე, გიორგი, კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები, გვ. 129-144)

[897]დასახ. ნაშრომი, შარდენი ჟან, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 342

[898]გარდა პურის სახეობებისა, თხზულებაში ავტორი გადმოგვცემს ყოველდღიური სამეფო სადილზე მისართმევი კერძების ჩამონათვალს გიორგი მეცამეტეს სამეფო კარზე (იოსელიანი, პლატონ: *ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა*, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978, გვ. 62-63).

[899]იქვე, გვ. 62

[900]კიტრი შესაძლოა გვიანშუასაუკუნეებში ხილის ერთ-ერთ სახეობად იყო მიღებული (გ.კ.)

[901]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი, გვ. 495

[902]ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950, გვ. 224

გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებსა და მოგზაურთა ჩანაწერებში ძალიან მწირია.

ზოგჯერ და შესაძლოა ხშირად, გლეხისათვის ვახშამი ცარიელი პური ყოფილიყო: „ღამით ბინდზე შემოვიპარებოდი (სახლში გ.კ.), შევიდი, პური ვჭამი და დავიძინი“[903]. შესაძლოა ამ ამონარიდში, ცარიელი პურის ჭამა კი არა, ვახშმობა იგულისხმებოდეს, ნურც იმას გამოვრიცხავთ, რომ იესე ბარათაშვილი, სწორედ რომ ცარიელი პურით ვახშმობას გულისხმობდეს. ვინაიდან, თხზულების შინაარსიდან გამომდინარე, აღნიშნულ დროს იესე დიდ მატერიალურ სიდუხჭირეს განიცდიდა.

პურის გარდა, საკვებად გლეხი რძის პროდუქტებს მოიხმარდა-„ძროხა წვრილი შვილების გამომზრდელია გლეხისთვის“ აღნიშნავს ბატონიშვილი იოანე[904].

საინტერესოა ასევე, ხუმრობანარევი დიალოგი მამუკა ხიდირბეგიშვილსა და იოანეს შორის, რომლის მიხედვით ირკვევა, რომ მცენარეული საკვებიდან ლობიოს, განსაკუთრებული ინტენსივობით გამოიყენებდნენ ქართლში[905] (არა მარტო ქართლში, არამედ მთელს საქართველოში გ.კ.).

ლობიოს გარდა, საშუალო და დაბალ ფენებში, დასტურდება ასევე ბრინჯის შეჭამადის მიღება, რაც იოანე ბატონიშვილის მიერ, "ხუმარსწავლაში" გადმოცემული სადილის რაციონის აღწერილობით გაირკვა.-,,მოიღეს ფლავიცა და ჩამოარიგეს“[906].

საგულისხმოა ასევე, გლეხისა და მისი ოჯახის წევრებისათვის, სასარგებლო მცენარეულის, ,,მხალის", ძირითად საკვებად გამოყენება. მოგვიანო პერიოდის (XIXII ნახ. XX სს) მასალების მოშველიებით როგორც გაირკვა, „მხალს“ ზამთრისათვის გამხმარს ინახავდნენ გალებად დაწნულს, ასევე იცოდნენ ფხლოვანების ცხობა[907] (პურში გულად ჩადებული მწვანილებითა და სანელებლებით შეზავებული მხალი).

ამავე პერიოდის (XIX ს. II ნახ. XX ს.) ეთნოგრაფიულ მასალებზე დაყრდნობით, „სადილ-სამხრისათვის აუცილებელი იყო წვნიანი ცხელი კერძი. რა თქმა უნდა საქართველოს კუთხეების მიხედვით, ცხელი წვნიანი კერძი სხვადასხვანაირი იყო. ხორცის წვნიანი, ლობიოსა და ცომეულის კერძები“[908].

---

[903]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 224
[904]ბატონიშვილი იოანე, ,,ხუმარსწავლა",გვ, 42
[905]იქვე, გვ. 40
[906]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე კალმასობა, გვ. 439, 462, 471.
[907]დასახ. ნაშრომი, გოცირიძე გიორგი, კვების ხალხური კულტურა, გვ. 53-56
[908]დასახ. ნაშრომი, იველაშვილი თინა, ქართული სუფრის ეტიკეტი, გვ. 8

ყოველდღიურ თუ სადღესასწაულოდ გამართულ სუფრაზე, თუკი სუფრა მარხვის დღეს ემთხვეოდა, სახსნილოს გარდა, სამარხვო საჭმელებსაც ამზადებდნენ. ცნობები სამარხვო საჭმელების მომზადების შესახებ, აღწერილია "დასტურლამალში" და ამავე პერიოდის სხვა წერილობით ძეგლებში.

"დასტურლამალის" მიხედვით, სამეფო ოჯახი და შესაბამისად მაღალი ფენის წარმომადგენლები, მარხვის დღეებში თევზეულს ანიჭებდნენ უპირატესობას. ამას გარდა, იქვეა ჩამოთვლილი სხვა სამარხვო კერძების მოსამზადებლად საჭირო საკმაზები: ქიშმიში, ნიგოზი, ცერცვი, მუხუდო და სხვ[909].

მარხვაში თევზეულით გამასპინძლების შესახებ ცნობა, დაცულია ასევე "ხუმარსწავლაში", როდესაც მღვდელი ჰარონ ალექსისშვილი იოანე ხელაშვილს ვახშმად სამარხვო საჭმლით-ზომაზე მეტად დამლაშებული თევზითა და ხიზილალათი გაუმასპინძლდება[910].

კერძებს გარდა, ***სუფრის ერთ-ერთი აუცილებელი კომპონენტი ალკოჰოლური სასმელებიდან, ღვინო იყო***[911].

როგორც ადრეულ, ასევე გვიანი პერიოდის შუა საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში (ფაქტიურად მთელს საქართველოში), ყოველდღიურ და საყოველთაო-საზოგადოებრივ სუფრებზე ალკოჰოლური სასმელებიდან, ღვინის სმა იყო მიღებული. ღვინო, როგორც სუფრის ერთ-ერთი მთავარი წარმმართველი, სახელდება თეიმურაზ მეორეს საისტორიო თხზულებაში-"სარკე-თქმულთა"[912].

ცნობის მიხედვით ირკვევა არა მარტო ის, რომ სალხინო სუფრაზე ღვინოს სვამდნენ, არამედ ისიც, რომ ზომაზე მეტს სვამდნენ. ამავე საკითხს ეხმაურება

---

[909]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი, გვ. 504

[910]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ. 579

[911]ღვინის გარდა სასმელად გამოიყენებდნენ არაყსაც, მაგრამ ის როგორც სასუფრო სასმელი წერილობით წყაროებში არ ფიქსირდება. "დასტურლამალში" დაწესებულ იჯარათა ერთ-ერთი განაწესი არაყხანისა და ჭურჭლების იჯარაა, ტექსტიდან ირკვევა, რომ არაყხანაზე დაწესებული იჯარა (ხან ოცდათოთხმეტად, და ხან მეტ-ნაკლებად იქნების ხოლმე) არც ისე ცოტა იყო, როგორც ჩანს არაყს საკმაოდ დიდი გასავალი ჰქონდა, რაც მის ფართო მოხმარებაზე მეტყველებს. თუმცა კიდევ ერთხელ აღვნიშნავ, რომ არაყი როგორც სუფრაზე მისატანი სასმელი საკვლევი პერიოდის წერილობით ძეგლებში არ ფიქსირდება (დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი, გვ. 539) ადრეფეოდალური პერიოდის საქართველოში ღვინის მიღებასთან დაკავშირებით იხ. სოსო ჭანტურიშვილის ნაშრომი-„ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში", სადაც ავტორი ღვინის მიღებასა და მის გადაჭარბებულ მოხმარებასთან დაკავშირებით განიხილავს ცნობებს ჰაგიოგრაფიული და საეკლესიო შინაარსის ძეგლების მიხედვით, გვ. 203-206

[912]თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა",*თხზულებათა სრული კრებული.*გ. ჯაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონით და შენიშვნებით. თბ., 1939, გვ. 57 სტრ.452

არჩილი[913]. ქართველების მიერ, ღვინის გადაჭარბებულ მიღებაზე, უარყოფით შეფასებას იძლევა, XVIII საუკუნის იტალიელი მოგზაური დიონიჯი კარლი, რომელიც ასევე გადმოგვცემს, ქართველების მიერ ღვინის ,,უზომოდ სმის" ამბავს[914].

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, ჟან შარდენი გადმოგვცემს: „იძულებულები არიან სვან მანამ, ვიდრე მაგრად არ დათვრებიან. ამგვარად სვამდნენ ამ ნადიმზე ჩემი ყოფნის უკანასკნელი ორი საათის განმავლობაში და როგორც შემდეგ გავიგე, გათენებამდე ასევე გაგრძელებულა"[915].

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველები კარგი მსმელები იყვნენ და ღვინოსაც ზომაზე მეტად სვამდნენ, სიმთვრალე დიდ სირცხვილად მიიჩნეოდა. ერეკლე მეორეს სამეფო კარზე მომსახურე იასე ბარათაშვილი სიამაყით აღნიშნავს, რომ "მის ჟამში", მთვრალი არავის უნახავს[916].

სიმთვრალით გამოწვეული სირცხვილის თავიდან აცილების მიზნით, მასპინძელი ვალდებული ყოფილა სტუმარი "ვინემდის დაითრობოდეს", ,,პურის ჭამისაგან" განერიდებია და მოსასვენებლად „საწოლს" წაეყვანა[917]. ვინაიდან, სიმთვრალე, მოგეხსენებათ, ადამიანის გარეგნულ ქმედებებზე უარყოფითად აისახება[918].

ქართველ მეცნიერთა შორის, არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა იმის შესახებ, თუ რამდენად დიდი ტრადიციის მქონეა ქართული „სადღეგრძელო“. ერთი ნაწილი ფიქრობს, რომ სადღეგრძელო საქართველოში XIX საუკუნეში გაჩნდა[919], მეორენი კი ამტკიცებენ, რომ ის გაცილებით ადრეულ პერიოდს უნდა განეკუთვნებოდეს.

---

[913]არჩილი: ,,საქართველოს ზნეობანი", *ქართულიმწერლობა,*ტ 6,გამომც.,,ნაკადული", თბ., 1989, გვ. 387

[914]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. თბ., 1951, გვ. 159

[915]დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 348-349

[916]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 239

[917]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ.62, სტრ. 498

[918]იხ. იოვანე ბოლნელის ქადაგებანი-იმნაიშვილი, ივანე: *ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია*, გამოსაცემად მოამზადა ი. იმნაიშვილმა, რედ. ა. შანიძე, თსუ, ძველი ქართული ენის კათედრა, ტ. I. თბ., 1970. გვ. 253-255.

[919]იხ. ბრეგვაძე ლ., ”სადღეგრძელო და მისი კომპენსატორული ბუნება“, ქართული სუფრა და სამოქალაქო საზოგადოება, დისკუსიები კავკასიურ ინსტიტუტში, 4., თბ., 2000 ბატონ ლ. ბრეგვაძის წერილს გამოხმაურება მოჰყვა გ. გოცირიძის, რ. შენგელიას და სხვა ეთნოგრაფების მხრიდან, მათ პასუხი გასცეს ბატონ ლევან ბრეგვაძეს. პასუხი იხილე: გოცირიძე გ., კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში, თბ., 2007

საკითხთან დაკავშირებით, ჩვენ გვინდა მოვიტანოთ წერილობითი ცნობები დასტურად იმისა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში (შესაძლოა უფრო ადრეც), ქართულ სუფრაზე სადღეგრძელოს თქმის ტრადიცია პრაქტიკაში არსებობდა.

მე-XV საუკუნეში, საქართველოში ჩამოსული იტალიელი მოგზაური, იოსაფა ბარბარო, იმერეთის მეფე ბაგრატთან სადილად ყოფნისას აღნიშნავს: "სადილის შემდეგ დაიწყეს სადღეგრძელოების სმა დიდის სტაქნებით"-ო[920]. ტექსტის შინაარსიდან გამომდინარე, ჩვენთვის ცნობილი ხდება, რომ XV საუკუნეში, უკვე არსებობდა სადღეგრძელოს შესმის ტრადიცია და რომ ტექსტში სწორედ სიტყვა "სადღეგრძელო"-ა ნახმარი.

სადღეგრძელო გვხვდება ასევე იოანე ბატონიშვილის თხზულებაში „ხუმარსწავლა“. როდესაც იოანე ხელაშვილი და ზურაბა სოლომონ არღუთაშვილს სტუმრობდნენ, მასპინძელმა „აიღო თასი, აამსო, მისცა იოანეს და თითონაც სხვა თასი აღიღო, აამსო ღვინით და უთხრა იოანეს: ეს ღვინო საზოგადოების სადღეგრძელოდ უნდა შევჰსვათო“[921].

„სადღეგრძელო“ ჟან შარდენის ჩანაწერებშიცაა ნახსენები-„დიდებულების სადღეგრძელოები დიდი სასმისებით ბოლოს უნდა დაილიოს“-ო[922] გადმოგვცემს მოგზაური.

თუ შინაარსობრივად განვავრცობთ სიტყვა „სადღეგრძელო“-ს, ის სუფრასთან მსხდომთა მიერ წარმოსათქმელი სიტყვა-ლოცვაა, კეთილი სურვილია. ამის გათვალისწინებით, სადღეგრძელო-დალოცვა, სუფრასთან ღვინის სასმისით ხელში ხმამაღლა წარმოსათქმელი სიტყვაა. ამ კონტექსტით, სადღეგრძელო ხშირად გვხვდება თეიმურაზ მეორეს თხზულებაში-„სარკე-თქმულთა“.

განვიხილოთ ერთ-ერთ მათგანი. ტექსტის შინაარსის მიხედვით, ეკლესიიდან გამოსული ჯვარდაწერილი წყვილი სახლში დაბრუნდა, რომელთაც ქორწილში მოწვეული სტუმრები ბედნიერებას ულოცავენ:

„შემოვლენ ჯერეთ მაყრები კაცისა, გინა ქალისა,

ცალს მუხლზედ დაიჩოქებენ გარდამგდებელი თასისა,

---

[920] ,,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში" იოსაფა ბარბარო, ამბროზიო კონტარინი. *მოამბე თვიური ჟურნალი* N. XI, სტამბა წიგ. გამომცემლობა ქართული ამხანაგობისა. ტფ. 1894, გვ. 56

[921] დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 483

[922] დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 348-349

მას უკან მოვლენ თავადნი ორ-ორი დიდის გვარისა,

და **მისალოცავი** ყველამან გარდაგდონ ბევრის **თასისა**"[923].

აქ ყურადღებამისაქცევია ორი გარემოება, ,,მისალოცავი" და ,,თასითა". ხელში ღვინით სავსე თასით, ქორწილში, მეფე-დედოფალის დალოცვა, ლოგიკურად, სადღეგრძელოს წარმოთქმას უნდა ნიშნავდეს.

სადღეგრძელოს შესმის რამოდენიმე სახეობა დასტურდება როგორც წერილობითი წყაროებით, ასევე ეთნოგრაფიული ყოფაში შემორჩენილი არტეფაქტებით[924]. ერთ-ერთი ასეთია საყეენო, რომელსაც თეიმურაზ მეორე აღწერს ,,სარკე თქმულთაში".

„მასუკან მოინდომებენ ადგომას, ფეხზე **საყენსო,**

საქართველოში ვით არის წესად, დალევენ **საყენსო,**

დალევენ თასებს სავსესა, არ-გრძლად ხელშიგან **საყენსო**,

და იტყვიან ტკბილსა სიმღერას, მის დღისა გამო**საყენსო**“[925] .

საყეენოს შესმას თავისი წესი და რიგი ჰქონია, რომელიც შემდეგი თანმიმდევრობით მიმდინარეობდა:

„ნიადაგ რიგზე თასებსა დალევენ სიმღერითაო,

ოთხს-ხუთსა ჩაურიგებენ ამ რიგად დალევითაო,

მეექვსეს თასზედ-წესად არს-**წამოიჩოქონ** ზნითაო,

და დალიონ ასე, თავის მსმელს ჰრქვან, თუ: „გაამოსთ სმითაო“[926].

ღვინის სმის ანალოგიურ წესს, შემდეგნაირად აღგვიწერს ჟან შარდენი: „სვამდნენ საკმაოდ უცნაურად, ასეთი წესით: მთავართან ახლოს მსხდომ რვა კაცს, ოთხს მარჯვნივ, ოთხსაც მარცხნივ, რვა თანაბარი სიდიდისა და ფორმის ღვინით სავსე სასმისებს მიართმევდნენ. ისინი წამოდგებოდნენ და ვიდრე სასმისებს არ დასცლიდნენ ფეხზე იდგნენ. პირველად მარჯვნივ მსხდომნი დალევდნენ ერთად, ხოლო მარცხნივ მსხდომნი მათ პასუხობდნენ, შემდეგ ყველანი დასხდებოდნენ და **ეს რვა სასმისი** მათ უახლოეს მეზობლებს გადაეცემოდა. ასე გრძელდებოდა მანამ,

---

[923]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 61, სტრ. 485

[924]საქართველოს ეროვნული მუზეუმის, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის, ხის ნაკეთობათა ფონდში, დაცულია XIX- XX ს. I ნახევრით დათარიღებული ღვინის ჭურჭლის ნაირსახეობა, რომელთა შორის არის ე.წ. საყეენო და ზიარი ჭურჭლის სასმისები.

[925]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე-თქმულთა, გვ. 64, სტრ. 514

[926]იქვე, გვ. 63, სტრ. 507

ვიდრე სადღეგრძელო ყველას არ შემოივლიდა, შემდეგ ყველაფერი იწყებოდა თავიდან; ახალი სადღეგრძელო **რვა უფრო მოზრდილი სასმისით ისმებოდა**“[927].

როგორც ვხედავთ, სადღეგრძელოთა შესმა, ორივე (თეიმურაზ მეორე, შარდენი) შემთხვევაში, ერთი წესის დაცვით მიმდინარეობდა, ფეხზე მდგარ თანამესუფრეთა გარკვეული ნაწილი, მონაცვლებით სვამდა საყე[ე]ნო-სადღეგრძელოს.

სმის ამგვარი წესი, დასავლეთ საქართველოშიც დასტურდება. 1650-1652 წლებში, იმერეთის მეფის ალექსანდრე III-ეს სამეფო კარზე ოფიციალური ვიზიტით მყოფი რუსეთის მეფის ელჩები: ნიკიფორე მათეს ძე ტოლოჩანოვი და მდივანი ალექსი მიხეილის ძე იევლიევი თავის ჩანაწერებში აღნიშნავენ: „წამოდგებოდა ჯგუფად **შვიდ-შვიდი კაცი,** მიუახლოვდებოდნენ მეფეს, დაცლიდნენ თასებს, თავს დაუკრავდნენ, ცალი მუხლით ჩაიჩოქებდნენ და ისევ თავიანთ ადგილებზე დასხდებოდნენ“[928].

შესაძლებელია, ღვინის შესმის ეს წესი ქონდეს ჩახატული დონ კრისტოფორ დე კასტელს[929], რომელშიც ნათლად ჩანს სადღეგრძელოს ე.წ. საყენოს შესმის წესი.

საქართველოში საყეენო/საყიანოს შესმის ტრადიცია XX საუკუნის ყოფაშიც დასტურდება. სვანეთში მას „სარუაშ“-„საყიანო“ ეწოდება. „სარუაშ“ ნიშნავს ღვთისაგან მიტევება-შეწყნარების თხოვნას, ხოლო „საყიანო“კათხების წყვილად შესმის წესია[930]. იგი ასევე მოწმდება ფშავში[931]. იმერეთსა და რაჭაში „საყიანო“ გამოსამშვიდობებელი სადღეგრძელოა. ალ. ოჩიაური მას, ბერიკაობა-ყეენობის მთავარ პერსონაჟ ყეენთან აკავშირებს[932].

როგორც ირკვევა, „ქართული სადღეგრძელო, თავისი წარმომავლობით, ძველია და მაგიური სიტყვიერების ერთ-ერთი ჟანრის-დალოცვის, ლოცვა-ვედრების

---

[927]დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 343-344

[928]ცინცაძე, იასე: *ალექსი იევლევის 1650-1652 წწ. იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა („მუხლობრივი აღწერილობა“),* რუსული ტექსტი, ხელნაწერების მიმოხილვით და ქართული თარგმანით გამოსაცემად მოამზადა იასე ცინცაძემ, თბ., 1969, გვ. 110

[929]კასტელი ქრისტეფორე: *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ,* ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976, იხ. სურ. 317, 319, 321.

[930]ამის ნივთიერი მტკიცებულებაა საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების ხის ნაკეთობათა ფონდში დაცული საყეანო კათხების რამოდენიმე ერთეული.

[931]მაკალათია, სერგი: *ფშავი.* საქ. გეოგრაფიული საზოგადოების შრომები, ტფ., 1934; მაკალათია, სერგი: *თუშეთი.* რედ. თედო უთურგაიძე, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1983;

[932]დასახ. ნაშრომი, გოცირიძე გიორგი, კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში, გვ. 313-316.

განვითარებულ ფორმას წარმოადგენს. ტერმინ სადღეგრძელოს, წინ უსწრებდა ქართული სიტყვა „წარსათქმელი“, რომელიც თავისი შინაარსით აშკარად გამოხატავს საწესო სუფრის საკრალურ ფუნქციას. მოგვიანებით, საწესო სუფრის ტრანსფორმაციასთან დაკავშირებით, „წარმოსათქმელმა“ დაკარგა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა. საერო სუფრაზე, ის ვისიმე დღეგრძელობისაკენ მიმართულ სიტყვიერ ფორმულად იქცა და მჭერმეტყველების დამოუკიდებელ ჟანრად ჩამოყალიბდა“[933].

სუფრასთან ჯდომის წესებიდან,XVII-XVIII სს.აღმოსავლეთ საქართველოში მოწმდება: 1. იარაღით ჯდომის დაუშვებლობა; 2. სქესობრივი სეგრადაცია; და 3. ფეხმორთხმით ჯდომის წესი.

დაუშვებელი იყო ***სუფრასთან იარაღით ჯდომა.*** თუ სტუმარი წესის მიუხედავად, მაინც იარაღით მიუჯდებოდა სუფრას, მასპინძელი მას რამოდენიმეჯერ შენიშვნას მისცემდა, შემდეგ კი ძალით განაიარაღებდა, ან საერთოდ გააძევებდა სუფრიდან[934].

დამოწმებული წესი XIX საუკუნეშიც გაგრძელდა. იარაღის, მასპინძელისათვის გადაცემით, სტუმარი სრულ ნდობას უცხადებდა მასპინძელს, ხოლო მასპინძელი, უსიტყვოდ კისრულობდა მოვალეობას, დაეცვა სტუმრის სიცოცხლე. ,,უიარაღი სტუმარი, შეიძლებოდა მშვიდად ყოფილიყო, რადგან ყოველ მასპინძელს საკუთარ სიცოცხლეზე ძვირად უღირდა სტუმრის მცირედი ხელყოფაც კი“[935].

გვიანშუასაუკუნეების ქართული სუფრა, მკაცრად ითხოვდა სქესობრივ გამიჯვნას, რომელიც ჯერ კიდევ V საუკუნეშია დამოწმებული საქართველოში.[936] გავიხსენოთ შუშანიკისა და ვარსქენის პურობის ცნობილი ამბავი. როდესაც

[933]იქვე, გვ. 313-316. სადღეგრძელოს გარდა, სუფრას უკავშირდება ასევე თამადობის ინსტიტუტი. ჩვენ აღნიშნულ საკითხს არ განვიხილავთ იქიდან გამომდინარე, რომ იგი (,,თამადა") არც ერთ XVII-XVIII სს. წერილობით წყაროში არ დასტურდება. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებული კვლევა იხ. დასახ. ნაშრომი, გოცირიძე გიორგი, კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები, გვ. 298-299.

[934]ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925, გვ. 242

[935]დასახ. ნაშრომი, იველაშვილი, თინა, ქართული სუფრის ეტიკეტი, გვ. 12-13

[936]სავარაუდოდ, ეს წესი ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრების თანმდევი უნდა იყოს. აქედან გამომდინარე, შესაძლოა მისი არსებობა უფრო ადრეული საუკუნეებშიც ყოფილიყო. ჩვენ ჯერ-ჯერობით არ გვაქვს ამის გაგების შესაძლებლობა ერთი მარტივი მიზეზის გამო-შუშანიკის წამება ჩვენამდე მოღწეული პირველი წერილობითი ძეგლია.

განრისხებული შუშანიკი აღნიშნული წესის დარღვევის გამო, ღვინით სავსე ჭიქას სახეში შეასხამს თავისი მაზლის, ჯოჯიკის ცოლს[937].

მე-V საუკუნეში დადასტურებული ***სქესობრივი სეგრადაცია,*** გვიანფეოდალურ ხანაშიც ჰპოვებს ასახვას, თუმცა იგი გარკვეულწილად შერბილებული ფორმითაა წარმოდგენილი. თუ კი მე-V საუკუნეში შუშანიკი დაუშვებლად მიიჩნევდა ერთ სუფრასთან ორი სქესის ჯდომას, მე-XVIII საუკუნეში, მამაკაცები და ქალები, ერთ მაგიდას უსხედან არა გვერდიგვერდ, არამედ ერთმანეთის პირისპირ, "რიგებად ჩაყოლებულნი". ამგვარად სუფრასთან ჯდომას, თეიმურაზ მეორე "ერთაჭამას" უწოდებს[938]. ერთაჭამა გვხვდება ამავე პერიოდის ძეგლში-"გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა"[939], რომელიც მოგეხსენებათ, ამავე პერიოდს-გვიანშუასაუკუნეებს განეკუთვნება.

მართალია, საკვლევ პერიოდში მამაკაცთა და ქალთა ერთად ჭამა დაშვებული იყო, მაგრამ გარკვეული შეზღუდვები ამ წესშიც შეინიშნებოდა. მაგალითად, "დასხდიან ჩინებულნი კაციცა პირდაპირ თვისთა ცოლთა ანუ მახლობელთა ნათესავთა, ესრეთ რომელთაცა მუნ მსხდომარეთა ქალთა მიზეზითა რაიმე არა ყვით მუნ ქმარი, მაშინ დაუსვიან მას პირდაპირ მამა ანუ ძმა ანუ მახლობელი ნათესავი. უცხოთა კაცთა და ქალთა პირდაპირ სხდომა არ იყო რიგი"[940].

როგორც ირკვევა, სუფრასთან მეუღლეები ერთმანეთის პირისპირ უნდა დამსხდარიყვნენ, დაუშვებელი იყო მანდილოსნის წინ, უცხო მამაკაცის ჯდომა. თუ ქალს, გარკვეულ მიზეზთა გამო ქმარი არ ახლდა, მის წინ მამა, ძმა ან ნათესავი მამაკაცი უნდა მჯდარიყო.

ქართულ სუფრასთან "მამათა და დედათა" ცალ-ცალკე ჯდომის წესს ივ. ჯავახიშვილი მაზდეანურ საწყისს უდებს საფუძვლად[941]. მეცნიერის მოსაზრებას

---

[937]ცურტაველი, იაკობ,: *წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკიძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978

[938]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე-თქმულთა, გვ. 61, სტრ. 484, 486

[939]არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", *ქართულიმწერლობა,*ტ. 6. გამომც. ,,ნაკადული", თბ., 1989, გვ. 386

[940]ქართლის ცხოვრება,*ვახუშტი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*“, ტ.4, რედ.ყაუხჩიშვილი ს., თბ., 1973

[941]ჯავახიშვილი, ივ.: *თხზულებანი თორმეტ ტომად,* ტ. IV, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1979, გვ. 322

იზიარებს ს. ჭანტურიშვილი[942]. მოგვიანებით, ამავე საკითხით ინტერესდება თ. იველაშვილი, მაგრამ განსხვავებულ მოსაზრებას არც ის ასახელებს[943].

ი. სურგულაძე, ჯდომისა და „სახლი შინას“ სივრცის საქალებო და სამამაკაცო მხარეებად დაყოფის წესს, შორეული წარსულიდან მომდინარე ტრადიციას უწოდებს[944].

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, განსხვავებული ხედვა აქვს გ. გოცირიძეს, რომელიც აღნიშნავს, რომ „ეს არის სრულიად გააზრებული, ბერ-მონაზონთა ცხოვრების შესაბამისი წესი, რომელიც სრულ თანხმობაშია უფრო ძველ, ხალხურ-მორალურ-ეთიკურ მრწამსთან და არ ეწინააღმდეგება მას“[945].

ქართველ მეცნიერთა, ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებები, ჩვენთვის მისაღები და პატივსაცემია, მაგრამ ამ საკითხთან დაკავშირებით, ჩვენც გვაქვს საკუთარი ვერსია, რომელიც გარკვეულწილად გ. გოცირიძის მიერ გაკეთებულ დასკვნას უახლოვდება, რადგან აღნიშნული წესის საფუძვლად გ. გოცირიძე რელიგიურ მრწამსს ასახელებს.

ჩვენის აზრით, დედათა და მამათა ცალ-ცალკე "პურის ჭამა"და „სახლი-შინა“-ში საქალებო და სამამაკაცო სივრცის გამიჯვნა, საწყისს მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული მორალიდან უნდა იღებდეს. გავიხსენოთ ასევე, ეკლესიაში ქალთა და მამაკაცთა ცალ-ცალკე დგომის წესი, რომელიც დღესაც მკაცრადაა განსაზღვრული საქართველოს უმეტეს (ყველგან არა) ქრისტიანულ ტაძრებში.

ქალთა და მამაკაცთა შორის, სივრცის გამიჯვნა, ჩემის აზრით, უნდა ემსახურებოდეს საზოგადოების ბიწიერებისაგან დაცვის პრინციპს, რომელიც თავის მხრივ "არა იმრუშოს" მცნებას ემყარება. ამავე პრინციპის დაცვას ემსახურება ეკლესიაში შემსვლელ ქალთა მოკრძალებული (შიშველი სხეულის: მკლავი, დეკოლტე, მუხლი არ უნდა უჩანდეს) ჩაცმულობა და თავის დაბურვის წესი. რადგან ტაძარში შესულმა ქალმა თავისი ,,გამომწვევი" ჩაცმულობით არ უნდა მიიქციოს მლოცველი მამაკაცის ყურადღება, ანუ ცოდვაში არ უნდა ჩააგდოს იგი, ხოლო მეორეს მხრივ, თვით მანდილოსანმა არ უნდა იგრძნოს უხერხულობა ,,სიშიშვლის"

[942]დასახ. ნაშრომი, ჭანტურიშვილი სოსო, ყოფა და კულტურა V-X სს. საქართველოში, გვ. 207
[943]დასახ. ნაშრომი, იველაშვილი თინა, ქართული სუფრის ეტიკეტი, გვ. 12
[944]დასახ. ნაშრომი, სურგულაძე, ირაკლი: ,,სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში", გვ. 169
[945]დასახ. ნაშრომი, გოცირიძე გიორგი, კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები, გვ. 272

(დეკოლტე, მუხლისთავები) გამოჩენის გამო, განსაკუთრებით კი მეტანიის (მუხლმოდრეკილ მდგომარეობაში, მიწაზე თავის შეხება) კეთებისას.

ზემოთ ჩამოთვლილ ეტიკეტურ ნორმებს თანამედროვე ხედვიდან, შესაძლოა ,,რელიგიური დოგმები" ეწოდოს და განიკიცხოს საზოგადოების გარკვეული ნაწილისაგან, მაგრამ ფაქტია, რომ ეს ,,დოგმები" დღესაც მოქმედია ყოფაში და მათი ზედმიწევნით დაცვა, ბიწიერებისაგან თავის დაცვას ემსახურება[946].

გვიანშუასაუკუნეებში, სუფრასთან ***ფეხმორთხმით ჯდომის წესის***მესახებ ცნობა, დაცულია ქართლის ცხოვრებასა და ვახუშტი ბატონიშვილის -"აღწერა სამეფოსა საქართველოსა"-ში. ამ საკითხის კვლევაში, დიდი წვლილი, უცხოელ მოგზაურთა მიერ ჩანიშნულ ცნობებსა და საყოფაცხოვრებო თემაზე შესრულებულ მინიატურებს მიუძღვით.

ბერი ეგნატაშვილი "ახალი ქართლის ცხოვრებაში" აღნიშნავს: "და ქართველთა ისწავეს სმა და ჭამა ყიზილბაშური და დიდათ სირცხვილი უჩნდათ სერსა ზედა უფლობა და არა-კეკელაობა"[947].

ხოლო ვახუშტი, იმ დროისათვის შექმნილ ვითარებას, შემდეგნაირად აღგვიწერს: ქართველებს "წესნი ესენი და ჩვეულებანი აქუნდათ: ტაბლათა ზედა სჭამდიან და ნადიმობდნენ, სკამთა ზედა სხდიან, . . ."[948]. ხოლო შემდეგ: "წესნი ესენი, რომელნიმე ფლობასა თათართა ყეენობისასა შეიშლებოდნენ, ვითარცა დაბლა ნოხთა ზედა სხდომანი, ეკლესიასა შინა მოუხდელობა ქუდისა და არა ჟამად, რამეთუ საუფლოთა სიტყუათა ზედა მოიხდიდიან თვინიერ მისსა არა, არცათა ბოდიშობდიან ქუდს მოხდით, და სხუანიცა უჯერნი მრავალნი"[949].

ორივე ისტორიკოსი, ჯდომის აღნიშნული წესის დამკვიდრებას "თათართა" გაბატონებას მიაწერს, რომელიც როსტომის (1633-1658) ქართლში გამეფებასთან პირდაპირ კავშირში მოდის. მსგავს ცნობას გვაწვდიან იტალიელი მოგზაურები-

---

[946]აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ სოფლებში (ჩუმლაყი, ველისციხე, ურბნისი, იგოეთი, მჭადიჯვარი; საზანო, ღვანკითი, ზოვრეთი) ჩატარებული კვლევის მიხედვით, ქალთა და მამაკაცთა პირისპირ ჯდომის წესი თანამედროვე ყოფას დღემდე შემორჩა სამგლოვიარო სუფრაზე-ქელეხში. ხოლო რაც შეეხება სტუმრისათვის სახელდახელოდ გაშლილ სუფრასთან ქალის ჯდომის დაუშვებლობის ჩვეულებას, ჩვენდა გასაკვირად, ისევაა შემორჩენილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთის ზოგიერთ სოფლებში.

[947]ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, XVIII ს. დამდეგი, ტ. I: ტექსტი, ივ. ჯავახიშვილის წინასიტყვაობითა და რედაქციით, სსრ. მეცნ. აკად. საქართველოს ფილიალის გამომც., თბ. 1940, გვ. 182

[948]დასახ. ნაშრომი, ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, გვ. 24

[949]იქვე, გვ. 30

ამბროზიო კონტარინი და იოსაფა ბარბარო, რომელთა ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ მე-XV საუკუნეში იმერეთის მეფე ბაგრატ IV "სასახლეში . . ძირს დიდებულებითურთ"[950] ფეხმორთხმით მჯდარა.

იგივე სურათს გვიხატავს 1644-1646 წლებში იმერეთში მცხოვრები იტალიელი მისიონერი დონ კრისტოფორო დე კასტელი. ჩანახატზე სახელწოდებით "ქართული ლხინი" (სურ. 116), ნახატზე მოცემულია ტახტისმაგვარი, განიერი, დაბალი საჯდომი, რომელზეც ფეხმორთხმით ზის სუფრის ერთ-ერთი დიდებული წევრი[951].

ამავე წესის არსებობას საქართველოში, ადასტურებენ რუსეთის მეფის-ალექსი მიხეილის ძის ელჩები: ნიკიფორე მათეს ძე ტოლოჩანოვი და მდივანი ალექსი მიხეილის ძე იევლიევი, რომლებიც 1650-1652 წწ. იმერეთში იმყოფებოდნენ. "მეფე ალექსანდრე [იმერეთის მეფე ალექსანდრე III (1639-1660 წწ.), გ.კ.] სასულიერო პირები, თავადები და აზნაურები ყველანი ყიზილბაშურად ისხდნენ ნოხებზე ფეხმორთხმული. ელჩებს მაგიდა დაგვიდგეს, დასაჯდომად კი მერხი. . ."[952].

რა ხდება ამ მხრივ აღმოსავლეთ საქართველოში. როგორც ზემოთ ითქვა, "ახალი ქართლის ცხოვრებისა" და ვახუშტის თხზულების მიხედვით, აღმოსავლეთ საქართველოში, ისევე როგორც დასავლეთში, მეფე-დიდებულები ფეხმორთხმით უსხედან ძირს გაშლილ სუფრას. ამის თაობაზე, ჟან შარდენი აღნიშნავს თავის ჩანაწერებში, გრელო (შარდენის თანმხლები მხატვარი გ.კ.) კი ჩანახატებში. შარდენი გადმოგვცემს, რომ ქართლის მეფე ვახტანგ V სასახლეში გამართულ ქორწილში - "ყველა სტუმრის წინ, მეფის სამ-სამ მხარეს გაშლილი სუფრები, მაგიდის სიგრძისა" იყო[953].

ამ ცნობაში, პირდაპირ არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, თუ რა ფორმით ისხდნენ სუფრასთან დიდებულები, მაგრამ იქიდან გამომდინარე, რომ სუფრა გაიშალა მაგიდის სიგრძისა და არა მაგიდაზე, მეტყველებს იმაზე, რომ ის დააგეს ძირს. ძირს დაგებულ სუფრასთან კი სტუმარი, ფეხმორთხმით უნდა დამჯდარიყო, იგი სკამს ვერ მოიხერხებდა.

---

[950]დასახ. ნაშრომი, ,,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში" იოსაფა ბარბარო, ამბროზიო კონტარინი, გვ. 52

[951]კასტელი ქრისტეფორე: *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ,* ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976, სურ. 316

[952]დასახ. ნაშრომი, ცინცაძე იასე, ცინცაძე, იასე: *ალექსი იევლევის 1650-1652 წწ. იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა,* გვ. 109-110

[953]დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 341

ანალოგიური ცნობაა დაცული მე-XVIII საუკუნეში, ქართლ-კახეთის სამეფო კარზე ჩამოსული (1769-1771 წწ) რუსული კორპუსის სარდლის, გენერალ გოტლობ კურტ ჰაინრიხ ფონ ტოტლებენის ადიუტანტის, ფრანგი გრაფის, კაპიტან შარლ დე გრაი დე ფუას რელაციაში. დე ფუა გადმოგვცემს ვიზიტს, მეფე ერეკლე II-ის სასახლეში: "მეფე ერეკლე იჯდა თავის ბიძასთან-პატრიარქთან, თავის ვაჟებთან და სიძესთან, თავად ციციანოვთან ერთად. . . . . ერეკლემ მეც შემომთავაზა დაჯდომა, მაგრამ რადგანაც ყველანი ფეხმორთხმულები ისხდნენ ხალიჩაზე და ჩემთვის ასე დაჯდომა შეუძლებელი იყო, ვუპასუხე. . . . .რომ ევროპული სამოსი მოუხერხებელი იყო ამგვარად დასაჯდომად. . . .მომიტანეს სკივრი, რომელზედაც იმგვარად ვიჯექი, რომ ყველა დანარჩენი ჩემზე დაბალი იყო"[954].

ეს წესი ქართველ მეფე-დიდებულებში, XIX საუკუნის შუა წლებამდე გაგრძელებულა. ამ დროისათვის თბილისში ჩამოსული ალექსანდრე დიუმა, ძირს გაშლილ სუფრაზე მიუპატიჟებიათ გაზეთ "ცისკრის" რედაქციაში, ამის თაობაზე აი რას ამბობს იგი: "იატაკზე ეგო დიდი ხალიჩა ზედ გაშლილი სუფრით. სუფრა ჩვენთვის, ვინც ფუფუნებას ვიყავით შეჩვეული, გაწყობილი იყო თეფშებით, დანა-ჩანგლებითა და კოვზებით. ადგილობრივ სტუმრებს კი ძველი პატრიარქაული ჩვეულების თანახმად, ხელით უნდა ეჭამათ"[955].

სავალალოა, მაგრამ ფაქტია, რომ გვიანშუასაუკუნეებში, ქართველ არისტოკრატთა წრეში, მიღებული ყოფილა ყიზილბაშურად, ფეხმორთხმით ჯდომის წესი. მაგრამ ვერ გამოვრიცხავთ იმას, რომ მაგიდა და სკამი სრულებით ამოღებული იყო ყოფითი პრაქტიკიდან. ფაქტი იმისა, რომ მაგიდასა და სკამს გვიანშუასაუკუნეებში მეფე დიდებულები გამოიყენებდნენ, ცხადად ჩანს 1708 წლით დათარიღებული, ნინოწმინდის ტაძრისადმი ბოძებულ სიგელზე. რომელზეც გამოსახული შაჰ-სულთან უსეინი, თეიმურაზ ბატონიშვილი, დავით მეფე, ერეკლე პირველი, მეფე კონსტანტინე, თეიმურაზ პირველი და მისი შვილი დავითი, ტახტ-სავარძლებზე სხედან[956](სურ. 20)ტახტ-სავარძელზე ზის ასევე ვახტანგ მეფე (სურ. 22).

---

[954]ეს ცნობა მოტანილი ნ. ჯავახიშვილის ნაშრომიდან-დიპლომატიური ეტიკეტი და ნადიმის ტრადიციები ქართულ სამეფო კარზე (XVI-XVIII საუკუნეები), კრებულში-ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები ტ. II (4) გამომცემლობა "უნივერსალი", თბ., 2008, გვ. 47

[955]დიუმა, ალექსანდრე:*კავკასია, მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი,* თარგმანი ფრანგულიდან თინათინ ქიქოძისა, გამომცემლობა ,,ლიტერატურა და ხელოვნება", თბ., 1964, გვ. 344

[956]კაკაბაძე, სარგის: *წერილები და მასალები საქართველოს ისტორიისათვის,* წიგნი 1, თბ., 1914 გვ. 1-3

რა შეიძლება ითქვას აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით. ფეხმორთხმით ჯდომის ყიზილბაშური წესი, ანარეკლია იმდროინდელი საქართველოს პოლიტიკური ყოფისა. რომ არა, ქვეყნის ამგვარი პოლიტიკური ფონი, არ მოხდებოდა ირანულ წეს-ჩვეულებათა ქართულ კულტურაზე ინტენსიური, იძულებითი გავლენა.

მეტად საინტერესო სურათს იძლევა გვიანშუასაუკუნეების ქართული წერილობითი წყაროები და მოგზაურთა ჩანაწერები ***სასუფრე ჭურჭლის*** მრავალფეროვნების შესახებ.

საღვინე ჭურჭლიდან, სახელდება: აზარფეშა, თასი, კოკა, კულა, სურა, ყანწი, ჩაფი და ჭიქა.

აზარფეშა (სურ. 117),ჟან შარდენის ჩანაწერებში სახელდება[957]. იგი ფართოტარიანი და ფართოპირიანი, დიდი კოვზისებური ღვინის სასმისია, რომლის საუკეთესო, ვერცხლითა და ოქროთი მოჭედილი ნიმუში, ყველაზე მეტად იყო გავრცელებული თბილისში[958].

გვიანშუასაუკუნეებში, საკმაოდ გავრცელებული ჩანს ღვინის ***თასით*** შესმის ტრადიცია, რადგან თასი, როგორც საღვინე ჭურჭელი, საკმაო რაოდენობითაა წერილობით ძეგლში ნახსენები. ერთ-ერთი მათგანია „ხუმარსწავლა“: "სოლომონმამ აიღო თასი, აამსო, მისცა იოანეს და თითონაც სხვა თასი აღიღო“[959].

სუფრაზე ღვინო ***კოკითა და ჩაფით*** მიჰქონდათ-„კოკაც დაიხარჯის ჩემს სუფრაზე ჯერზედ და ჩაფი რა საკურველია“[960]. კოკა სხვადასხვა ზომის თიხისგან დამზადებული საწყაო ჭურჭელია. ქართლსა და კახეთში გავრცელებული კოკა, დასავლეთ საქართველოს ყოფაში ხმარებული ჩაფის ანალოგიურია[961].

ღვინოს სვამდნენ ასევე***კულათი*** (სურ. 118) ***და ყანწით.*** არჩილის გადმოცემით, ღვინის დალევა კულათი, სირცხვილად ითვლებოდა[962]. ამზადებდნენ ხისაგან, რომელსაც წრიული ფორმის ტანი და საკმაოდ დიდი ყელი ჰქონდა. ყელთან თითის გამოსადებად, პატარა რქას ამაგრებდნენ. კულადან ღვინო რაკრაკით

[957]დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 348-349
[958]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 25
[959]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი იოანე, კალმასობა, გვ. 483
[960]დასახ. ნაშრმომი, ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 239
[961]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომც. ,,მერიდიანი", თბილისი, 2011, გვ. 208
[962]დასახ. ნაშრომი, არჩილი, საქართველოს ზნეობანი, გვ. 559

გადმოედინებოდა. შესაძლოა, სწორედ ამ სპეციფიკური ხმის გამო, არჩილი სირცხვილად მიიჩნევდა ღვინის კულათი დალევას.

„დასტურლამალში“, საღვინე ჭურჭლიდან მოიხსენიება ***სურა,*** რომელიც შიგამდეგს უჭირავს ხელში და სტუმრებს ღვინის სასმისებით ემსახურება[963]. სურა მაღალყელიანი ჭურჭელია, რომელსაც თიხის ან ლითონისაგან ამზადებდნენ. იგი მოხსენიებულია ასევე, ვახუშტი ორბელიანის ქონების 1707 წ. წიგნში[964].

ჭიქა,როგორც საღვინე ჭურჭელი, ჯერ კიდევ მე-V საუკენეში დასტურდება-„ხოლო სასმელად მოერთმეოდათ „ღვინოი ჭიქითა“ [965]. ის მოხსენიებულია ასევე XIV ს. ძეგლში "ხელმწიფის კარის გარიგება"[966]. ჭიქა სახელდება ასევე შარდენის ჩანაწერებში-,,პირველი სასმისები ჩვეულებრივი ჭიქის ტევადობისა იყო, ხოლო ჩემს იქ ყოფნაში დაცლილთაგან ბოლო სასმისში სამი ნახევარი სეტიე ჩადიოდა, თუმცა იგი მხოლოდ და მხოლოდ საშუალო ზომის სასმისად ითვლება“[967].

საშეჭამანდო იარაღიდან[968] მოწმდება თეფშების (ყაბი, ბოშყალი), თასების (ბადია, ჯამი, პინიკი), ხონჩის, ლანგარისა და ჩამჩას გამოყენება.

სუფრაზე კერძების მისატანად, სხვადასხვა ზომის თეფშებს მოიხმარდნენ. მაგალითად ხორცის წვნიანი ***ბადიათი***[969] მიჰქონდათ, მშრალ საჭმელებს ***ხონჩებზე***[970]აწყობდნენ, ხოლო ფლავი სუფრაზე ***ყაბებითა და ბოშყალებით*** იდგმებოდა. ბოშყალი და ყაბი არაქართული, სპარსული წარმოშობის ტერმინებია და ორივე ერთეული თეფშის მნიშვნელობითაა ნახმარი[971].

ცნობა ქართულ სუფრაზე მოსახმარი ჭურჭლის მრავალსახეობის შესახებ ისევ ჟან შარდენის ჩანაწერებშია გადმოცემული: ,,როცა დედოფალი დაბრუნდა, მსახურებმა გაშალეს მის წინ ჭრელი ტილო და ერთმანეთზე დააწყვეს ჭურჭელი. ორი დიდი და ორი პატარა ჭიქა, ოთხი ***ლანგარი***, სხვადასხვა სიდიდის ***ჯამი,*** ერთი დიდი

[963]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი, გვ. 495
[964]საქართველოსსიძველენი. ტ. II, რედ. ექვთიმეთაყაიშვილი, საქართველოსსაისტორიოდა საეთნოგრაფიოსაზოგადოებისგამომცემლობა, ტფ., 1909, გვ. 213
[965]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი ივ., *თხზულებანი თორმეტ ტომად,* ტ. IV, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1979, გვ. 322
[966]დასახ. ნაშრომი, ხელმწიფის კარის გარიგება, გვ. 32
[967]დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 348-349
[968]ჭურჭელს იარაღსაც უწოდებდნენ (დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი იესე, ცხოვრება-ანდერძი, გვ. 278).
[969]დიდი ზომის საწვენე ჯამი
[970]დიდი ზომის სინი
[971]დასახ. ნაშრომი, ქართული სამართლის ძეგლები, დასტურლამალი, გვ. 495-504

ბადია, ერთი ჩამჩა. შემდეგ დედოფალს მოართვეს ***პინიკი, ჯამი,*** რომელშიც ეწყო პური და წნილი მადის გასაღვიძებლად"[972].

ამგვარად, როგორც წერილობითი წყაროებითა და უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებით გაირკვა, გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, ლხინისა და სუფრის აღსანიშნავად, ინტენსიურად ხმარობდნენ უცხოურ ტერმინებს- მეჯლისსა და ნადიმს. გამოირკვა ამ ტერმინთა ქართული შესატყვისები. ესენია ,,პურის ჭამა", ,,პურობა", ,,საჭმელი" და ,,საზრდელი". ხოლო ყოველდღიურად მისაღები საკვების აღსანიშნავად, საუზმეს, სადილსა და ვახშამს.

გვიანშუასასუკუნეების წერილობითი წყაროებიდან მოწმდება სამჯერადი კვების რეჟიმი, ხოლო ზოგიერთნი ,,კაცნი მუცელთ-მაძოვნებელნი", მეოთხედ ,,სერის კუდსაც" მიირთმევდნენ. ,,სერის კუდი" ასევე ეწოდებოდა, სახელდახელოდ გაშლილ სუფრას, რომელსაც გუთნეულში მონაწილე გლეხები მიირთმევდნენ ხოლმე.

გვიანშუასაუკუნეების სამართლის ძეგლში, ,,დასტურლამალი", შესულია, აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფო კარის მეჯლისის ცხრა ,,რიგი". ,,რიგის" მიხედვით, დარბაზობის უსაფრთხოებას უზრუნველყოფდა: ეშიკაღასბაშები, ხელჯოხიანები ანუ სოიაბათიასაულები. სამართალდამცავების გარდა დარბაზში მუდამ უნდა ეტრიალა მსახურთა უფროსს, ყორჩიბაშსა და ყულარაღასს, ასევე აბდარბაშს. რომლებიც სამეჯლისო სუფრის თადარიგს აკონტროლებდნენ.

სუფრის მენიუში დასტურდება როგორც ტრადიციული, ასევე არატრადიციული, ბრინჯისაგან დამზადებული კერძების ნაირგვაროვნება. სუფრას ყოველთვის ამშვენებდა ნანადირევი და წვნიანი. ხოლო ხორცეულისა და მხალეულის შემდეგ, შემოჰქონდათ ხილის ასორტი. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ XVII-XVIII საუკუნეში, აღმოსავლეთ საქართველოში, საკმაოდ გავრცელებული ჩანს ყავისა და თუთუნის მოხმარება.

რაც შეეხება დაბალი ფენის საკვებ პროდუქტებს. წერილობით წყაროებში დაცული მწირი ინფორმაციის საფუძველზე, შევძელით გაგვერკვია, რომ მოიხმარდნენ რძის პროდუქტებს, ლობიოს, მხალეულს და ზოგჯერ ცარიელ პურს. დასტურდება ასევე, ბრინჯის დაბალ ფენებში საკვებად გამოყენების პრაქტიკა.

[972]დასახ. ნაშრომი, ჟან შარდენი, მოგზაურობა საქართველოში, გვ. 342

სადილის მოსამზადებლად, გლეხები ტურნეფორის გადმოცემით, სელის ზეთს გამოიყენებდნენ.

ალკოჰოლური სასმელებიდან,ქართველები სვამდნენ და ზომაზე მეტს სვამდნენ ღვინოს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, სიმთვრალე დიდ სირცხვილად მიიჩნეოდა.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროებიდან გაირკვა ასევე, რომ სადღეგრძელოს ფენომენი XVII-XVIII სს. უკვე არსებობდა. მეტიც, დასტურდება სადღეგრძელოთა ,საყეენოს" შესმის წესი.

აღმოსავლეთ საქართველოში, გამოირკვა სუფრასთან დაკავშირებული რამოდენიმე თავისებურება: სუფრასთან იარაღით ჯდომის აკრძალვა, სქესობრივი სეგრადაცია და ფეხმორთხმით ჯდომა.

სუფრასთან იარაღით ჯდომა, მასპინძლისა და შესაბამისად, ოჯახის შეურაცხყოფად ითვლებოდა. ოჯახის უფროსს, სრული უფლება ჰქონდა, მითითება მიეცა სტუმარისათვის აღნიშნულის თაობაზე, თუ იგი ისევ იარაღით ჯდომას გააგრძელებდა, მასპინძელს შეეძლო, ურჩი სტუმარი სახლიდან გაეძევებინა.საგულისხმოა ისიც, რომ იარაღით ჯდომის აკრძალვა, XIX საუკუნეშიც მიღებული წესით მოქმედებდა. იგი თანამედროვე ყოფაშიც ცუდ ტონად ითვლება, რაც ისევ და ისევ ოჯახის შეურაცხმყოფელ ქმედებად მიიჩნევა.

სქესობრივი სეგრადაცია, რომელიც ქალთა და მამაკაცთა ,,განყოფას" გულისხმობს, ჯერ კიდევადრეული (Vს.) პერიოდიდან მომდინარეობს საქართველოში. მართალია, აღნიშნული წესი სახეს, გვიანშუასაუკუნეებში იცვლის და ქალთა და კაცთა ერთ სუფრასთან დაუშვებლობის მაგივრად, ერთმანეთის გვერდიგვერდ ჯდომას კრძალავს, ხოლო პირისპირ დაჯდომის ნება დართულია. მაგრამ გარკვეულ შეზღუდვებით, ეს წესიც ხასიათდება. ქალის პირისპირ ჯდომა ქმარს, ან ახლობელ მამაკაცს შეეძლო მხოლოდ, უცხოსთვის იგი ყოვლად მიუღებლად ითვლებოდა.

აღნიშნულმა საკითხმა, ქართულ სამეცნიერო სივრცეში, მეცნიერთა შორის, აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ივ. ჯავახიშვილი მას მაზდეანურ საწყისს უწოდებს, რასაც ს. ჭანტურიშვილი და თ. იველაშვილი ეთანხმება. ი. სურგულაძე შორეული წარსულიდან მომდინარე ტრადიციად მიიჩნევს. ხოლო გ. გოცირიძე, ბერ-მონაზონთა ცხოვრების შესაბამის წესს აკუთვნებს, რომელიც სრულ თანხმობაში

მოდის უფრო ძველ, ხალხურ-მორალურ-ეთიკურ მრწამსთან. ჩვენი აზრით, აღნიშნული წესი, უნდა ემსახურებოდეს საზოგადოების ბიწიერებისაგან დაცვის პრინციპს, რომელიც თავის მხრივ "არა იმრუშოს" მცნებას ემყარება.

რაც შეეხება სუფრასთან ფეხმორთხმით ჯდომის წესს, იგი უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვით, საქართველოში სავარაუდოდ XV საუკუნიდანაა დამოწმებული. რაც ვფიქრობთ, ქვეყნის პოლიტიკური მდგომარეობით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული.

IV.II. გართობა-თამაშობანი

მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია. „თამაშობა“[973] თათრული სიტყვაა და სანახაობას ნიშნავს[974]. ქართულ ენაში დამკვიდრებისას, ამ უცხო სიტყვას სანახაობასთან ერთად მღერა-შექცევის მნიშვნელობა შეუძენია.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროების მიხედვით, თამაშობათა უმრავლესობა უქმე დღეებს გარდა, ლხინთან, სასიხარულო დღეებთან ასოცირდებოდა, რომლებსაც ქორწილსა და სხვა სალხინობელ წვეულებებზე მართავდნენ ხოლმე. სანადიმო თამაშობებს გარდა, ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებულია ასევე გარდაცვლილთა სულებისადმი მიძღვნილი რიტუალური ხასიათის შეჯიბრებები და აზარტული თამაშობები.

ნარდით, ჭადრაკით, ზარით, კოჭაობითა და სხვა აზარტული თამაშობებით, ჯერ კიდევ ანტიკური პერიოდის საქართველოში ერთობოდნენ. მათ უტყუარ არსებობას სხვადასხვა დროსა და ადგილას აღმოჩენილი არქეოლოგიური ნივთები ადასტურებენ საქართველოს ტერიტორიაზე[975].

როგორც ირკვევა, გართობა-სანახაობები, ძირითადი ფუნქციური დატვირთვის გარდა, ერთგვარ მეგზურობას გვიწევენ ქვეყნის ისტორიულ მარშრუტში. იმდენად,

---

[973] ძველ აღმოსავლეთში და ანტიკურ სამყაროში დიდი პოპულარობით სარგებლობა კოჭაობა, ზარი, შაში, ნარდი და ა.შ. მათ გამოგონებას ჰეროდოტე ლიდიელებს მიაწერდა (ჰეროდოტე: *ისტორია*, ბერძნულიდანთარგმნა, წინასიტყვაობადასაძიებელი დაურთო. ს. ყაუხჩიშვილმა,თბილისისუნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტ. I. თბ., 1975, გვ. 7)

[974] დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ტ. I, თბ., 1991. გვ. 298

[975] გაგოშიძე იულონ, წოწელია მედეა: "არამეულწარწერებიანი ფირფიტები დედოფლის გორიდან“, *ამიერკავკასიის ისტორიის პრობლემები,* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიის და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი 1991, 53

რამდენადაც თითოეული, ნაშენებია სხვადასხვა რელიგიური მრწამსის (ქრისტიანული, წარმართული); ნივთიერი, მატერიალური და სულიერი კულტურის დანალექებისაგან.

გართობა-სანახაობებიდან, ყველაზე კარგად შესწავლილი თემა ბერიკაობა-ყეენობაა. ჯულიეტა რუხაძემ საკითხის კვლევას, მონოგრაფიული ნაშრომი[976] მიუძღვნა. რომელიც ველზე შეკრებილ მასალებსეფუძნება და იგი ავტორს ყველა მიმართულებითა და ასპექტით აქვს მეცნიერულად შესწავლილი. წიგნში წარმოდგენილია ბერიკა-ყეენობის მთავარ მოქმედ გმირთა სახელები, სამზადისი და ეპიზოდური მოქმედებები. ჯულიეტა რუხაძის აზრით, ბერიკაობა-ყეენობა „ბუნების ძალთა აღორძინებისა და აგრარული კულტმსახურებისათვისგანკუთვნილი, მრავალდღიანი და სხვადასხვა ეპიზოდებისაგან შემდგარი დღესასწაული იყო. იგი შეიცავდა როგორც წმინდა რელიგიურ, ისე ზამთრისა და გაზაფხულის უნივერსალური მითოსისა და რთული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მოვლენების დანაშრევებს“. ნაშრომში საუბარია როგორც რეგიონებში, ასევე XIX ს. თბილისში დამოწმებულ ბერიკაობა-ყეენობაზე და მათ ატრიბუტიკაზე.

ბერიკაობა-ყეენობის შესახებ, ასევე მნიშვნელოვანია, დავით ჯანელიძის ნაშრომი ქართული თეატრის ისტორია[977], რომელშიც ავტორი ბერიკაობა-ყეენობის 100-ზე მეტ სიუჟეტს განიხილავს და ასკვნის, რომ იგი ქართული თეატრის საწყისს წარმოადგენს.

დიდი შრომა მიუძღვნა აღნიშნული საკითხის კვლევას რაფიელ ერისთავმა. მან ბერიკაობა-ყეენობა სვანურ საყველიერო დღესასწაულს შეადარა და გამოავლინა მათ შორის არსებული მსგავსი და განსხვავებული ნიშან-თვისებები[978].

ბერიკაობა-ყეენობა ხევსურეთში, თუშეთში და ფშავში განხილულია ს. მაკალათიას ნაშრომებში.[979]

---

[976]რუხაძე, ჯულიეტა: *ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში ბერიკაობა-ყეენობა,* რედ.: თ. ოჩიაური, ნ. ხაზარაძე, ი. სურგულაძე, თბ., 1999

[977]ჯანელიძე, დავით: *ქართული თეატრის ისტორია.* წიგნი პირველი, ხალხური საწყისები, გამომცემლობა „განათლება“, თბ., 1983

[978]Эристов, Рафиел: "О тушино-пшаво-хевсурском округе", ЗКОИРГО, Тиф., кн. III, ტფ., 1855,გვ. 143; Эристов, Рафиел: *Записки о Сванетии*, ტფ., 1898, გვ. 106-107

[979]დასახ. ნაშრომი, მაკალათია, სერგი: *ფშავი.* თბ., 1983; მაკალათია, სერგი: *ხევსურეთი.* რედ. ალ. ჭინჭარაული, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1984

ივანე ჯავახიშვილი ყეენობას, თელეფინუსის[980] ღვთაებისადმი მიძღვნილ დღესასწაულად მოიაზრებდა[981]. საკითხის კვლევის შესახებ, გამოცემულია ასევე ვახუშტი კოტეტიშვილის[982], შალვა ამირანაშვილის[983] შალვა ჩხეტიას[984], ალექსანდრე ხახანაშვილისა[985] და სხვა მეცნიერთა შრომები.

ქართული ჭიდაობისა და მოჭიდავეების შესახებ, მიმოხილვითი ხასიათის ნაშრომი ეკუთვნის ალექსანდრე ბარნაველს[986], რომელშიც ავტორი გადმოგვცემს XIX-XX საუკუნის საქართველოში, ჭიდაობის სპორტის მიღწევებსა და მოჭიდავეების წარმატებებს საერთაშორისო შეჯიბრებებზე.

თეიმურაზ ბერიძე წიგნში,*ძველი თბილისის სურათები*[987], ჭიდაობას, სხვა თბილისურ გასართობათაგან, ერთ-ერთ სანახაობად განიხილავს.

ამ თვალსაზრისით, ასევე საინტერესოა, იოსებ გრიშაშვილის *ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა*[988], ჭიდაობის გვერდით, წიგნში განხილულია ,,კრივი", ,,აქლემების", ,,მამლებისა" და ,,ყოჩების" ჭიდილი და სხვ.

ნადირობასთან დაკავშირებით, საინტერესო გამოკვლევა აქვს ქველი ჩხატარაიშვილს[989], რომელიც წარმოადგენს მშვილდ-ისრით, თოფით, გაწვრთნილი მწევრებითა და ფრინველებით ნადირობას.

ნადირობის სხვადასხვა ფორმებზე საუბარია ასევე ნაშრომში-*შრომის მარტივი კოოპერაციის გადმონაშთები რაჭაში*[990], რომელშიც ყურადღება, ნადირობის კოლექტიურ ფორმაზეა გამახვილებული.

---

[980]ღვთაება ხეთურ მითოლოგიაში (ჯავახიშვილი, ივანე: ,,ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა". *ქართველი ერის ისტორიის შესავალი,* წ.2 სსრკმეცნ. აკად. საქ. ფილიალის გამომც. ტფ., 1937. გვ. 240, 250)

[981]დასახ. ნაშრ. ჯავახიშვილი ივ. ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება. გვ. 240, 250

[982]კოტეტიშვილი, ვახუშტი:*რჩეული ნაწერები,* წ. II., წერილები, თბ., 1967, გვ. 285-309

[983]ამირანაშვილი, შალვა: *ქართული ხელოვნების ისტორია,* ტ.I. თბ., 1944, გვ. 71

[984]ჩხეტია, შალვა: ,,თბილისის ისტორიისათვის".*მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის.* რედ. ს. ჯანაშია. სსრკ მეცნ. აკად. საქ. ფილიალის გამომც., ტფ., 1938, გვ. 192

[985]ხახანაშვილი, ალექსანდრე: *ქართული სიტყვიერების ისტორია (მეცხრამეტე საუკუნე).* რედ. დ. კარიჭაშვილი, გამოცემა მე-2. ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების გამოცემა, მ. ლოსაბერიძის სტამბა, თბ., 1913

[986]ბარნოვი, ალექსანდრე: *ჭიდაობა ძველ თბილისში.* თბ., 1967

[987]ბერიძე, თეიმურაზ: *ძველი თბილისის სურათები.* გამომცემლობა „ნაკადული", თბ., 1980

[988]გრიშაშვილი, ი.: *ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა,* გამომც. ,,საბჭოთა აჭარა", ბათუმი 1986.

[989]ჩხატარაიშვილი, ქველი: *ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში.* ლაშქარ-ნადირობადამისისოციალურიარსი. ივ. ჯავახიშვილისსახ. ისტორიის, არქეოლოგიისადაეთნოგრაფიისინ-ტი. გამომცემლობა ,,მეცნიერება, თბ., 1979

ადრეული (V-X სს.) წეროლობითი წყაროების საფუძველზე, სოსო ჭანტურიშვილი ნადირობის სამეურნეო თვალსაზრისით გამოყენებას გადმოგვცემს, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ადამიანთა ყოფა-ცხოვრებაში უძველეს დროს[991].

ივანე ჯავახიშვილი ნადირობას, სამეურნეო და განსატვირთი საშუალების გარდა, „სამხედრო ვარჯიშისა და წვრთნის“ ერთ-ერთი სახეობად მიიჩნევს[992].

მნიშვნელოვანია ასევე, ალექსი რობაქიძის მიმოხილვითი ხასითის ნაშრომი ქართული ჩოგბურთის შესახებ[993], რომელშიც ჩოგბურთის სახეობათა შორის, განმასხვავებელ ნიშნებსა და თამაშის წესებზეა საუბარი.

გართობა-სანახაობები რიტუალური დანიშნულებით, შესწავლილია ირაკლი სურგულაძის ნაშრომში-*მითოსი, კულტი, რიტუალი*[994]. სხვა საინტერესო საკითხთა გვერდით, განხილულია იმ რიტუალური დანიშნულების დედოფალები, რომელთა დამზადება, ამინდის ცვალებადობაზე იყო დამოკიდებული. განხილულია ამინდთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები.

საინტერესოა ასევე, ნინო შიშნიაშვილის, *ქართული ხალხური მოძრავი თამაშობანი*[995], რომელშიც გადმოცემულია XVIII-XIX საუკუნეების ქართულ ყოფაში დადასტურებული ტრადიციული საბავშვო გასართობანი.

როგორც გაირკვა, ბერიკაობა-ყეენობა, შეიძლება ითქვას, ერთ-ერთი, საფუძვლიანად გამოკვლეული საკითხია. ასევე კარგად შესწავლილი თემაა ნადირობა. ხოლო რაც შეეხება სხვა გასართობ თამაშობებს, ისინი ან ფრაგმენტულადაა წარმოდგენილი („ჭიაკოკონა", „წრე-ლახტი", „ყაბახი", „ჭიდაობა", „კრივი" და სხვ.) სხვა საკითხების გვერდით, ან საერთოდ შეუსწავლელია („თოკზე გასვლა", „აშფაშაგი", „აქლემკაცობა" და სხვ). გამოიკვეთა ასევე, ის პრობლემა, რაზეც

---

[990]რობაქიძე, ალექსანდრე: *შრომის მარტივი კოოპერაციის გადმონაშთები რაჭაში* (კოლექტიური ნადირობა) თბ., 1939

[991]დასახ. ნაშრომი, ჭანტურიშვილი სოსო: ყოფა და კულტურა *V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984

[992]ჯავახიშვილი, ივანე:*საქართველოსეკონომიურიისტორია*,ნ.1, გამოც. მე-2, თბ., 1930

[993]რობაქიძე, ალექსანდრე: *ცხენბურთი ქართული ნაციონალური სპორტის ერთი სახეობა*, საქ. სსრ. სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1952

[994]სურგულაძე, ირაკლი: *მითოსი, კულტი, რიტუალი,* რედაქტორები: გიორგი გოცირიძე, ლევან გაბუნია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2003

[995]შიშნიაშვილი ნინო: *ქართული ხალხური მოძრავი თამაშობანი.* სახელმწიფო გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1958

წინა თავებშიც გვქონდა საუბარი. არ არის წარმოდგენილი XVII-XVIII საუკუნეების, აღმოსავლეთ საქართველოში დამოწმებული გართობა-თამაშობათა ერთიანი, რეკონსტრუირებული სურათი.

ჩვენი მიზანია, მოკლედ განვიხილოთ სამეცნიერო ლიტერატურით უკვე ცნობილი და შესწავლილი გართობა-სანახაობები და შევავსოთ ისინი XVII-XVIII სს. წრილობითი მასალებით. განვიხილოთ და წარმოვადგინოთ ჯერაც უცნობი და შეუსწავლელი გართობა-თამაშობათა სახეობები, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს ყოფაში. მასალა შეივსება მოგზაურთა ჩანაწერებითა და ჩანახატებით. სრული სურათის შესაქმნელად, თამაშობათა ჩამონათვალში შევიტანეთ, გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული ყველა (შემლებისდაგვარად) გასართობი, ხოლო გამეორების თავიდან აცილების მიზნით, კარგად შესწავლილი თამაშობები (,,ბერიკაობა-ყეენობა", ,,კრივი" და მისი სახეობები (,,ხრიდოლი", ,,*მუშტის კრივი*" და,,*სალდასტი*"), ,,ყოჩების, მამლებისა და აქლემების ჭიდილი" და ასევე ,,ჭიდაობა" და ,,ნადირობა") განიხილება მოკლედ.

XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლში, გავრცელებული ყოფილა შემდეგი გართობა-თამაშობანი: ,,დათო, იგივე ,,დათვთა თამაში", ,,ცხენკაცობა", ,,აქლემკაცობა", ,,ჭიაკოკონობა", ,,ბერიკაობა-ყეენობა" (შემდგომში ,,ისპანახობა" (XIXს.)), ,,კრივი", ,,მუშტი-კრივი", ,,ჭიდაობა", ,,წრე-ლახტი", ,,ყოჩების", ,,მამლებისა" და ,,აქლემების" ჭიდაობა", ,,ყაბახი", ,,ჩოგანბურთი", ,,ნადირობა", ,,თოკზე გასვლა", ,,აშფაშაგი", მიცვალებულის სულთან დაკავშირებული სარიტუალო სანახაობები, აზარტული სამაგიდო თამაშობები და სხვადასხვა გასართობანი მოზარდებისა და ბავშვებისათვის.

გართობა-თამაშობათა რიცხვობრივმა მრავალფეროვნებამ, გადაგვაწყვეტინა, ისინი სამ ძირითად ჯგუფად დაგვეყო: წარმართულ-რიტუალურ, ფიზიკურ ძალთა სადემონსტრაციო და უბრალო თავშესაქცევ თამაშობებად, როგორც დიდებისთვის ასევე ბავშვებისა და მოზარდებისთვის.

პირველ ჯგუფში ვფიქრობთ, უპრიანი იქნებოდა გაგვეერთიანებინა რიტუალურ-სანახაობითი ხასიათის თამაშობები, რომლებიც სხვა დანარჩენებისაგან, სპეციფიკური მახასიათებლებით გამოირჩევიან. ზოგიერთი მათგანის განხილვისას,

თვალში საცემი ხდება წარმართულ-ქრისტიანული სინთეზი, რიტუალური ხასიათის სცენარი, მოძრაობები და შესაბამისი აკომპანიმენტი (სიმღერა და საკრავიერომუსიკა). ამგვარ გასართობებად შესაძლებელია მივიჩნიოთ: „დათვთა თამაში“, „ცხენკაცობა“, „აქლემკაცობა“,„ბერიკაობა-ყეენობა“ და „ჭიაკოკონობა“.

მეორე ჯგუფში შევიტანეთ ფიზიკურ წვრთნასა და სიძლიერეზე ორიენტირებული ასპარეზობები, რომლებიც როგორც უქმე, ასევე რელიგიური დღესასწაულებისა თუ სალხინობელი სუფრის დამამშვენებელ სანახაობად გამოიყენებოდა. ასეთებია: ,,ჭიდაობა", ,,კრივი", ,,ყაბახი", ,,ჩოგბურთი", ,,ნადირობა", ,,თოკზე გასვლა", ,,აშფაშაგი" და სხვა.

გასართობ-სანახაობათამესამე ჯგუფი, მოიცავს თავშესაქცევ-სანახაობით და ამავდროულად, აზარტული ხასიათის თამაშობებს. ასეთთა ტიპს განეკუთვნებიან: ,,ყოჩების",,,მამლების" და ,,აქლემების" ჭიდაობა, სხვადასხვა სამაგიდო თამაშობანი და საბავშვო გასართობები.

რიტუალურ-სანახაობითი თამაშობები-ცნობილია, რომ წარმართული ხასიათის საკულტო და თეატრალიზებული წარმოდგენები ძველთაგანვე იდევნებოდა ქრისტიანობის მიერ. ამასვე მოწმობს, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი. მისი გადმოცემით, საქართველოში X-XI საუკუნეებში გავრცელებული ყოფილა „სახიობობანი“ და ღმრთის განმასახიერებელი „საეშმაკონი სიმღერანი“, რომელსაც სამეფო ხელისუფლება მკაცრად დევნიდა [996].

„დათვთა თამაში" ერთ-ერთი ასეთი ტიპის გართობას უნდა წარმოადგენდეს. იგი პირველად ექვთიმე მთაწმინდელის (955-1022) ნათარგმნ VI მსოფლიო კრების ერთ-ერთ მუხლშია ნახსენები, როგორც „განქიქებული როკვანი დედათანი“, რადგან „დათვთა მემღერნი ვლენ სავნებლად მრავალთა“[997]. ასეთივე ცნობაა დაცული არსენ იყალთოელისა (XI-XII სს.) და გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფის“ ქართულ თარგმანში.[998]

დათვთა თამაშის მსგავსი, საკულტო-სარიტუალო თამაშობებია: ***„ცხენკაცობა"*** და ***„აქლემკაცობა"***. მათ შესახებ იოანე ბატონიშვილი მოგვითხრობს „კალმასობაში“:

[996]ქართლის ცხოვრება (ანა დედოფლისეული ნუსხა), რედ.: ს. ყაუხჩიშვილი, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“. თბ., 1942, გვ. 226

[997] ტრ. რუხაძე, ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია, თბ., 1949, გვ. 31

[998]ს. ყაუხჩიშვილი, ხრონოგრაფი გიორგი მონაზონისაი, ტფ., 1920, გვ. 13-14.

,,*ცხენკაცობა*" ერთდროულად რამოდენიმე წყვილისგან ითამაშებოდა, რომლებიც „ხეებს გაიკრავდნენ ტანზედ და ჩითებს გადაიფარებდნენ, ცხენივით თავსა და კისერს ხისგან გაიკეთებდნენ და შემოახვევდნენ რასმე და ჰკიდებდნენ წვრილს ზანზალაკთ და ესრეთ ითამაშებდენ მრავალნი და უცხოდ ხმარობდენ ფეხთა და მსგავსად ცხენთა მჯდომთაებრ იხილვებოდენ". რაც შეეხება ,,*აქლემკაცობას*", ის ,,*ცხენკაცობის*" მაგვარი თამაშობა ყოფილა. როგორც იოანე ბატონიშვილი გადმოგვცემს, მოთამაშენი წყვილ-წყვილად, ფარდაგგადაფარებულები, ცხენებს განასახიერებდნენ. ორივე მათგანი დაფისა და ზურნის თანხლებით მიმდინარეობდა. როგორც თხზულების ავტორი აღნიშნავს, თამაშობები კერპობის ხანას უნდა განეკუთვნებოდეს[999].

თუ გავითვალისწინებთ ზემოთ მოტანილ თამაშთა სტრუქტურას, პერსონაჟთა ატრიბუტიკას (ნიღბები, ტანსაცმელი), მუსიკის თანხლებას და ცხოველთა განმასახიერებელ მოძრაობებს, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ისინი ბერიკაობა-ყეენობის ინტერპრირებულ ვერსიას უნდა წარმოადგენდეს.

საგულისხმოა ასევე,XVII საუკუნით დათარიღებულ პოემა „სიბილაში"[1000] გადმოცემული ნიღბოსანთა წარმოდგენა, რომელიც კ. კეკელიძის ვარაუდით ბერიკაობა-ყეენობის კიდევ ერთ ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს[1001] .

აღნიშნული ვარაუდი მეცნიერს, სცენარის აგებულებამ უკარნახა. წარმოდგენაში მონაწილე პერსონაჟთა ჩაცმულობა, ნიღბების (ცხოველის გამოსახულების) მრავალგვაროვნობა, უცნაური მოძრაობები და მუსიკალური გაფორმება, სავარაუდოდ, ,,ბერიკაობა-ყეენობაზე" უნდა მიანიშნებდეს.

,,ბერიკაობა-ყეენობა", ქართველ მეცნიერთა (რუხაძე, ჯავახიშვილი, ჯანელიძე, მაკალათია და სხვ.) შეფასებით, უძველესი, წარმართული დროის თამაშობაა. ცნობები მის შესახებ წერილობით წყაროებში არ არი დაცული (თუ არ ჩავთვლით ზემოთ გამოთქმულ რამოდენიმე ვარაუდს). იმდენად, რამდენადაც ბერიკაობა-ყეენობა კერპთაყვანისმცემლობის გადმონაშთია, ხოლო ქრისტიანობა კრძალავდა

[999]ბატონიშვილი, იოანე: „კალმასობა". ტ I, თბ., 1936, გვ. 213

[1000] ,,სიბილა", ხელნაწერი (S 3999)დაცულია ხელნაწერთა ეროვნულ ინსტიტუტში. კ. კეკლიძე პოემას XVIIს. II ნახევრით ათარიღებს კეკელიძე, კორნელი: *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან,* ტ II, სტალინის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომც. თბ., 1945, გვ. 151)

[1001]დასახ. ნაშრომი, კეკელიძე,კ.: *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან,*გვ. 154

წინარექრისტიანულ ელემენტებს, შესაძლოა, წყაროთა დუმილი, სწორედ ამ ფაქტორით ყოფილიყო გამოწვეული.

ადრეულ, გვიან თუ შემდგომ საუკუნეებში, მისი აკრძალვის მიუხედავად, ,,ბერიკაობა-ყეენობა" ყველასათვის საყვარელი გართობა-სანახაობა იყო, რომელიც „ბუნების ძალთა აღორძინებისა და აგრარული კულტმსახურებისათვისგანკუთვნილი, მრავალდღიანი და სხვადასხვა ეპიზოდებისაგან შემდგარი დღესასწაული იყო. იგი შეიცავდა როგორც წმინდა რელიგიურ, ისე ზამთრისა და გაზაფხულის უნივერსალური მითოსისა და რთული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მოვლენების დანაშრევებს“[1002].

ბერიკაობა-ყეენობა ადრე გაზაფხულზე, თებერვალში ან მარტში, ყველიერის კვირაში იმართებოდა და შვიდ დღეს მოიცავდა. მერვე დღეს, დიდმარხვის ორშაბათს ყეენობას ზეიმობდნენ. ,,ბერიკაობა-ყეენობა" საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში აღინიშნებოდა. იმერეთში[1003], სვანეთში[1004], ხევსურეთში[1005], თუშეთში[1006] და ფშავში[1007].

ბერიკაობა-ყეენობა ჯ. რუხაძემ ეპიზოდებად დაანაწილა, რომელშიც ერთიანდება: 1. სამზადის პროცესი (მონაწილეთა შერჩევა; სადღესასწაულო სამოსის მოძიება-შეკერვა; მუსიკალური ინსტრუმენტების თავმოყრა; ნიღბებისა და სხვა საჭირო შესამკობლების მოძიება-მომარაგება); 2. მონაწილეთა მსვლელობა (კარდაკარ სიარული, სურსათ-სანოვაგის შეგროვება) და 3. ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული რიტუალის-„ქორწილის“ ინსცენირება და მესამე ეპიზოდის საფინალო მითოლოგემა: მთავარ მოქმედ პირთა სიკვდილ-აღდგომის რიტუალები და ეროტიკული ქმედებები[1008].

,,ბერიკაობის" მონაწილე პერსონაჟებია: ბერიკა/ბერა/თავბერიკა (ნეფე/მეფე/ყეენი/არაბი/თათარი), დედოფალი/პატარძალი/კეკენა, მღვდელი, მეჯვარე, ნათლია, კალათა-ხურჯინების დამტარებლები (მებარგულები) და

[1002]რუხაძე, ჯულიეტა: *ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში ბერიკაობა-ყეენობა,* რედ.: თ. ოჩიაური, ნ. ხაზარაძე, ი. სურგულაძე, თბ., 1999, გვ. 7

[1003]ჟურნალი ,,კვალი": გიორგი წერეთელი, ,,ყეენობა", 1893, N5

[1004]დასახ. ნაშრომი, რუხაძე ჯულიეტა, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქარველოში, გვ. 24

[1005]დასახ. ნაშრომი, მაკალათია სერგი, ხევსურეთი, გვ. 216-217

[1006]დასახ. ნაშრომი, მაკალათია სერგი, თუშეთი, გვ. 194

[1007]დასახ. ნაშრომი, მაკალათია სერგია, ფშავი, გვ. 164

[1008]დასახ. ნაშრომი, რუხაძე ჯულიეტა, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული, გვ. 36

მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დამკვრელები. ასევე, ბერიკები სხვადასხვა ცხოველების ნიღბებით გამოდიან (ტახი, ღორი, ცხვარი, კურდღელი, მგელი, ვირი, მაიმუნი, აქლემი, ვაცი, კატა), მოქმედ პერსონაჟებს ქამარზე ჩამოკიდებული ჰქონდათ სათამაშო კუკები, „ფალოსები“ (ხის კონკილა), ძვლის კოჭები და სხვა[1009].

,,ყეენობაში", ისევე როგორც ,,ბერიკაობაში", იგივე პერსონაჟები მონაწილეობდნენ. იმ განსხვავებით, რომ ,,ყეენობაში" მოთამაშეებს ნაზირ-ვეზირები, შაჰი, მწერალი, კუროები, ბუღები და მეალმე-დროშიანი წინამძღოლები ემატებოდნენ[1010].

შინაარსობრივი თანმიმდევრობა ,,ბერიკაობაში" და ,,ყეენობაში" ერთია. სხვაობა ,,ყეენობის" საფინალო ეპიზოდშია მხოლოდ. სრულდებოდა „გუთნით წყლის მოხვნისა“ და საკრალური დროშის აღმართვის რიტუალით.

თბილისური ,,ბერიკაობა-ყეენობა" ოდნავ განსხვავდებოდა რეგიონებში დამოწმებული დღესასწაულისაგან. თბილისში, მას ყველიერის კვირაში ზეიმობდნენ. ყეენობას კი დიდმარხვის პირველ დღეს-„შავორშაბათს“[1011] (სურ. 131).

თბილისში ,,ყეენობა-ბერიკაობის" სამზადისს, კარგად ასახავს გაზეთი ,,კვალი", რომლის აღნიშვნით, ქალაქის სავაჭრო-სახელოსნოებს ამ დღისათვის უამრავი შეკვეთები ჰქონდათ. ძლივს ასწრებდნენ ხის ხანჯლების, ხმლების, საცერულებისა და შურდულების დამზადებას[1012].

საგულისხმოა, თბილისურ ,,ბერიკაობა-ყენობაში", მთავარ მოქმედ პირთა გარეგნობა, რომლებიც სპარსულ სამოსს იცვამდნენ და სახეებს ნახშირით იმურავდნენ. ზოგიერთს ცხოველის გამოსახულებიანი ნიღბები მოერგოთ სახეზე[1013].

ქალაქი ,,ყეენობისას" ორ მოწინააღმდეგე უბნად იყოფოდა[1014]. ყველა უბანს თავისი გულშემატკივარი ჰყავდა. დღესასწაულის არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ გამარჯვება სპარსულზე, ქართულ მხარეს უნდა მოეპოვებინა და დაკავებული ყეენი ,,გაენადგურებინა". განადგურების მიზნით, ,,ქართველების" უბანი, ყეენს მტკვარში

[1009]დასახ. ნაშრომი, რუხაძე ჯულიეტა, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული, გვ. 21
[1010]იქვე, 44
[1011]იქვე, 67
[1012]ჟურნალი „კვალი“ 1893: N6, 1893
[1013]გაზეთი «Кавказ»: 1850 N28,
[1014]დასახ. ნაშრომი, გაზ. ,,კვალი", 1850, N28

აგდებდა[1015]. ამ მოტივით წარიმართა ერთ-ერთი თბილისური ბერიკაობა-ყეენობა, რომელიც იმდროინდელ პრესაში გამოქვეყნდა[1016].

XIX ს. II ნახევრისათვის, ბერიკაობა-ყეენობა მეფის მთავრობას აუკრძალია იმ მიზეზით, თითქოსდა იგი თბილისელებს მყუდროებას ურღვევდა. აკრძალვის მიუხედავად, ქალაქელები მალულად მაინც ახერხებდნენ დღესასწაულის მოწყობას. მართალია ის ძველი ხიბლით ვეღარ ტარდებოდა, მაგრამ ჩვეულებას არ ღალატობდნენ. ამგვარად მოწყობილ დღესასწაულს ქალაქელებმა „ყეენობის კუდი“ ანუ ,,ისპაჰანობა" უწოდა. მასხარას ტანსაცმელში გამოწყობილი თბილისელი ვაჭრები ორთაჭალის ბაღში ქეიფობდნენ. აგროვილ ფულს კი კეთილ საქმეებს ახმარდნენ[1017].

იმდროინდელი ქართველი ინტელიგენცია დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ,,ბერიკაობა-ყეენობის" დღესასწაულს. ი. გრიშაშვილის გადმოცემით, ერთ-ერთი ,,ყეენობისათვის" საჭირო ხარჯი, გრიგოლ ორბელიანს გაუღია. ხოლო ბოლო ,,ყეენობა" 1894 წელს, გრიგოლ აბაშიძის დაფინანსებით და მონაწილეობით შემდგარა[1018].

მიუხედავად ,,ბერიკაობა-ყეენობის" კერპთაყვანისმცემლობის საწყისებისა და აგრარულ-კულტურული დანაშრევებისა. ჩვენთვის ბერიკაობა-ყეენობა, განსაკუთრებით კი თბილისში დამოწმებული დღესასწაული, სრულიად განსხვავებული კუთხითაა საინტერესო. ის წარმოადგენს ერთგვარ დანალექს იმ ისტორიული წარსულისა, რომლის საშუალებით, ქართველებს შესაძლებლობა მიეცათ, გაეცოცხლებინათ XVII-XVIII საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს მტკივნეული თემა.

ბერიკაობა-ყეენობის მთავარ პერსონაჟთა სპარსული ჩაცმულობა, ,,თამაშის" წესი, რომლის მიხედვით, გამარჯვებული აუცილებლად ქართული მხარე უნდა ყოფილიყო, ირანის შაჰის გაშარჟება და მისი ,,განადგურება", სავარაუდოდ, სიმბოლური გამოხატულება უნდა ყოფილიყო ქართველი საზოგადოების ქვეცნობიერი ტკივილისა, რომელსაც გართობა-თამაშის საშუალებით გადმოსცემდნენ.

[1015]დასახ. ნაშრომი, გაზეთი „Кавказ“, 1889 N7
[1016]დასახ. ნაშრომი, გაზეთი „კვალი“ 1893: N6
[1017]დასახ. ნაშრომი, ჯ. რუხაძე, ბუნების ძალთა აღმორძინების ხალხური დღესასწაული, გვ. 78
[1018]დასახ. ნაშრომი, გრიშაშვილი იოსებ, ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 24

შესაძლოა გაჩნდეს კითხვა, რომ ბერიკასა და ყეენის ჩაცმულობა ყოველთვის ერთი სახის იყოო, რაც თავისთავად მცდარია. XIX საუკუნის ქართული პრესის ფურცლებიდან როგორც ირკვევა, მეფობა გაუქმებულ საქართველოში, რუსეთის ხელისუფლებისაგან შევიწროებულ საზოგადოებას ბერიკა, ლოთი რუსი გენერლის სამოსში გამოწყობილი გამოუყვანიათ, რათა გაეშარჟებინათ რუსეთის მანკიერი მხარეები[1019]. აქედან გამომდინარე, ბერიკას კიდევ ერთ, სიმბოლურ ფუნქციასთან უნდა გვქონდეს საქმე, რომელიც ქვეყანაში მიმდინარე პოლიტიკური ცვლილებების მიხედვით გარდაიქმნებოდა და იცვლიდა სახეს.

ბერიკაობა-ყეენობის სურათის შესავსებად და მისი ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლო დრომდე შემორჩენის ნათელსაყოფად, გადავწყვიტეთ საკითხისათვის დაგვერთო მრავალფეროვანი ვიზუალური მასალა, რომელიც საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიულ ფონდებში, სხვადასხვა წლებში წარმოებული ექსპედიციებისა თუ შემოწირულობების გზითაა შემოსული.

აღნიშნული მასალები ,,ბერიკაობა-ყეენობისთვის" საჭირო ატრიბუტიკაა: თექის ნიღბები, ყეენის ქუდი, ქუდი ბერიკასათვის, ხის „კონკილა“ (სურ. 119), „ძონძი კუკები“ (დედოფალები) (სურ. 129) და ხის ფარი.

ზემოთ ჩამოთვლილ ნივთთაგან, თავბერიკასათვის განკუთვნილ თექის ნიღბებს (სამუზ. N 52-11/10, 52-11/11) (სურ. 120 ა,ბ.) თავზე მაღალი რქები ადგათ. ერთ-ერთი მათგანი თხის ბეწვითაა შემკობილი. „ნიღაბი“ დღესასწაულის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტია, რომელიც ნაყოფიერების სიმბოლოდაა მიჩნეული მცირე აზიისა და კავკასიის ხალხთა უძველეს წარმოდგენებში[1020].

მეორე სახასიათო ნივთია „ყეენის ქუდი“ (სამუზ. N8-41/4) (სურ. 121), რომელიც თავბერიკასთვის ერთგვარი სამეფო რეგალიაა. ქუდი ყეენს სხვა დანარჩენებისაგან განასხვავებს და მათზე მაღლა აყენებს. უფრო მეტიც, ყეენი/თავბერიკა თავადაა ნაყოფიერების ღვთაება[1021].

მეტად საინტერესოა, ვერა ბარდაველიძის მიერ, სოფ. საბუედან (კახეთი) ჩამოტანილი დედოფალები (სურ. 122 ა,ბ.). ისინი მუზეუმის საინვენტარო დავთარში „ძონძი კუკას“ სახელწოდებით არიან გატარებულნი (სამუზ. N57-40/60; 57-40/61).

[1019]ჟურნალი ,,კვალი": გიორგი წერეთელი, ,,ყეენობა", 1893, N5
[1020]დასახ. ნაშრომი, რუხაძე ჯულიეტა, ბუნების ძალთა აღორძინები ხალხური დღესასწაული, გვ. 140
[1021] იქვე, გვ. 141

დიმიტრი ჯანელიძის ვარაუდით, აღნიშნული დედოფალები სარიტუალო დანიშნულებისაა და მას ბერიკაობა-ყეენობის დროს გამოიყენებდნენ[1022].

„ძონძ კუკას“, როგორც ბერიკაობა-ყეენობის ერთ-ერთ დეტალზე, ჯ. რუხაძეც აღნიშნავს. „ბერიკას სარტყელზე ძვალთან და „კონკილასთან“ ერთად ნაჭრის თოჯინები-„კუკები“ ქონდა ჩამოკიდებულიო“[1023].

საინტერესო შემკულობით გამოირჩევა საბერიკო ქუდი (სამუზ. N 58-26/2) (სურ. 121 ბ.) რიგითი მონაწილისათვის. ქუდის ცაზე დამაგრებული ფერადი ქსოვილები, ნივთს კომიკურ იერს მატებს და მის საკარნავალო დანიშნულებაზე მიანიშნებს.

საგულისხმოა ასევე, თბილისელი ხელოსნის ნაკეთი ხის ფარი (სამუზ. N29-63/44) (სურ.123), რომლის ზედაპირი წრიული გეომეტრიული ორნამენტებითაა შემკული. ცენტრში ფოთლოვანი გამოსახულების ჯვარია გამოსახული. ხის ფარი აღნიშნულ დღესასწაულში, მოსაგერიებელ იარაღადაა დამოწმებული.

რიტუალური ხასიათის გართობა-სანახაობათა რიგს განეკუთვნება კიდევ ერთი, წინარე ქრისტიანული ხანის დღესასწაული ***ჭიაკოკონობა***. „ჭიაკოკონა“/ჭიაკოკოლა სულხან-საბას განმარტებით, ჩალით დანთებულ დიდ ცეცხლს ნიშნავს. ხოლო მისი წარმოშობის შესახებ ლექსიკოგრაფი არაფერს ამბობს[1024].

ჭიაკოკონობას საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში აღნიშნავდნენ. მას გურიაში „ფაკლობას“ ეძახდნენ, ხევსურეთში „კუდიანთ წუხრას“, ქართლსა და იმერეთში ჭიაკოკონობას[1025].

ქართლში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა რეგიონებში, აღნიშნული დღესასწაული წელიწადში ერთხელ, ვნების კვირის ოთხშაბათს აღინიშნებოდა. დაღამებისას, უბნებში, ქუჩებში და ეზოებში, სპეციალური ძეძვით („კუწკუწა“) გააჩაღებდნენ კოცონს და ხმამაღალი შეძახილებით („არული კუდიანები“, „არული კუდიანები“) სამჯერ მაინც გადაახტებოდნენ ცეცხლს.

ჭიაკოკონობასთან დაკავშირებით, ხალხის მეხსიერებაში ერთი გადმოცემაა შემონახული: „თითქოს, წელიწადში ერთხელ, ავი სულები იალბუზის მთაზე

[1022]დასახ. ნაშრომი, ჯანელიძე დიმიტრი, ქართული თეატრის ისტორია, გვ. 206

[1023]დასახ. ნაშრომი, რუხაძე ჯულიეტა, ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული, გვ. 21

[1024]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ი. აბულაძემ, საქართველოს მეცნ. აკადემია, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც.ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. II, თბ., 1991, გვ. 400

[1025]ცნობები რეგიონებში ჩატარებული გამოკითხვის შედეგად მოვიპოვეთ.

იკრიბებოდნენ. მათი მსჯელობის საგანი ადამიანებისათვის ზიანის მიყენება ყოფილა. კუდიანებისაგან თავდასაცავად, ადამიანებს ცეცხლის დანთება გადაუწყვეტიათ, რადგან ცეცხლი, წარმართული მრწამსით, ცოდვებისაგან განწმენდისა და ავი სულებისაგან თავდასაცავ საშუალებად მიიჩნეოდა[1026].

ჭიაკოკონობა დღესაც იმართება საქართველოს თითქმის ყველა ქალაქსა და სოფელში. დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით, რომ მას კვლავ ცოდვებისაგან განწმენდის, ან ავი სულების შესაშინებელ მაგიურ ძალად გამოიყენებენ, მაგრამ ფაქტია, რომ დიდები და პატარები, დიდი მოლოდინით ელიან ვნების კვირის ოთხშაბათის დადგომას და დანთებულ ცეცხლზე გადახტომაში ეჯიბრებიან ერთმანეთს.

ფიზიკურ წვრთნასა და სიძლიერეზე ორიენტირებული ასპარეზობებიდან, პირველ რიგში განვიხილავთ ***ჭიდაობას***. ჭიდაობა ქართული ეროვნული სპორტის ერთ-ერთი სახეობაა.

ჭიდაობა/ ჭიდება „არს მხეცი და კაცი რა შეიჭიდნენ, გინა მხეცი და მხეცი ანუ პირუტყვი და პირუტყვი; ხოლო კაცი კაცსა რა ეჭიდებოდეს, რკენა ეწოდების“[1027]. რკენა/რკინება-ბრძოლას, შებრძოლებას ნიშნავს[1028]. მაშასადამე, ჭიდაობის თავდაპირველი მნიშვნელობა ორთაბრძოლა ყოფილა.

ჭიდაობის შესახებ ცნობები, გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში არ არის დამოწმებული. რაც ვფიქრობ, არ გამორიცხავს მის ტრადიციულობასა და ხანდაზმულობას. XIX-XX სს. პერიოდის მასალებზე დაყრდნობით, რათა შემლებისდაგვარად, სრულად წარმოვადგინოთ სურათი, XVII-XVIII საუკუნეების გართობა-თამაშობანისა, ჩვენ გადავწყვიტეთ ჭიდაობა შეგვეტანა და მიმოგვეხილა სადისერტაციო ნაშრომში.

ჭიდაობა ტრადიციულად, ჩოხაში გამოწყობილ ფალავნებს შორის იმართებოდა XIX-XX საუკუნეებში. მოქმედება დგომში მიმდინარეობდა. ჩოქბჯენი ბრძოლაში დაუშვებელი იყო. აკრძალული იყო ასევე ხელებითქვედაკიდურებზესაჭიდაოილეთის შესრულება.

[1026]დასახ. ნაშრომი, ბერიძე თ., ძველი თბილისის სურათები, გვ. 128
[1027]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, გვ. 400
[1028]აბულაძე, ი: ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), გამომც „მეცნიერება“, თბ., 1973, გვ. 348

დამოწმებულია ჭიდაობის სხვადასხვა სახეობები: ,,მაჯურა", ,,ცალხელა", ,,მესხური", ,,ქართლ-კახური", სვანური ,,ლიბრგიელ", ,,ლიბუნძგვალ", გურული ,,მატეკრობა", რაჭული ,,ღოჯური", ხევსურული ,,მოშდამოში", ,,მუქასრისა" და სხვ[1029].

პოპულარობით სარგებლობდა ჭიდაობა თბილისში, რომელიც ზურნის საცეკვაო ჰანგების თანხლებით მიმდინარეობდა[1030] (სურ. 130).

ყველა ფალავანს თავისი მომხრე ჰყავდა. ჩადიოდნენ სანაძლეოებსაც, რაც აზარტს მატებდა გამართულ ორთაბრძოლას. ასპარეზობა ზოგჯერ მოჭიდავეების ფიზიკური ზიანით მთავრდებოდა[1031].

საჭიდაო ორთაბრძოლები რელიგიურ და უქმე დღეებში იმართებოდა, საგანგებოდ შერჩეულ საასპარეზო მოედნებზე. ალექსანდრე ბარნოვის ცნობით, XIX საუკუნის განთქმული ფალავნები ყოფილან: მეტივე დათა ხიზამბარელი, მედროგე ურეხა, ივანე ყირიმელაშვილი (კულა გლდანელი), ნიკა მეტეხელი, სარქისა ავლაბარელი (თოხანა) და მრავალი სხვა. ასევე ცნობილი ხდება ისიც, რომ აღნიშნულ შერკინებაში შეხვედრები ქალბატონებს შორისაც იმართებოდა[1032].

მასობრივი გართობებიდან, ***კრივი***, ისევე როგორც სხვა სპორტული სანახაობები, საქართველოს თითქმის ყველა ქალაქში იმართებოდა. განასხვავებდნენ რამოდენიმე სახეობას: *,,მუშტის კრივი", ,,ხრიდოლი"* და*,,სალდასტი".* XIX საუკუნეში, განთქმული ყოფილა *ავლაბრის კრივი*, რომელიც კვირაცხოვლობას იმართებოდა ამავე სახელობის ეკლესიასთან[1033].

მიუხედავად იმისა, რომ ,,კრივი" ერთგვარ გასართობ საშუალებად მოიაზრება, ის უნდა აერთიანებდეს სამხედრო წვრთნისათვის აუცილებელ კომპონენტებს, როგორიცაა: მტრის მოგერიება, ამტანიანობა, და საომარი მოხერხებულობის უნარი.

არანაკლებ აზარტული იყო, ცხენოსნური სპორტის ერთ-ერთი სახეობა ,,***ყაბახი***"(სურ. 132)ის XVII-XVIII საუკუნეებში, საკმაოდ ფართოდ ჩანს გავრცელებული. ,,ყაბახი", ისევე როგორც სხვა სანახაობითი გასართობები,

[1029]ცნობები მოგვაწოდა „ქართული ბრძოლის ხელოვნების“ კავშირმა. რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.
[1030]დასახ. ნაშრომი, ბერიძე თ., ძველი თბილისის სურათები, გვ. 112
[1031]დასახ. ნაშრომები: ჩხეტია შალვა, ,,თბილისის ისტორიისათვის". გვ. 91
[1032]დასახ. ნაშრომი, ბარნოვი, ალექსანდრე: *ჭიდაობა ძველ თბილისში,* გვ. 11-20
[1033]დასახ. ნაშრომი, გრიშაშვილი იოსებ. ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 26

საასპარეზო მოედნებზე იმართებოდა. თბილისში ასეთი მოედანი ქალაქის განაპირა მხარეს მდებარეობდა, ბაზრის მიმდებარე ტერიტორიაზე.

,,ყაბახი" მაღალი ბოძალია, რომლის თავზე დადებულია „ჯილდო“. თამაშის მიზანი, „ჯილდოს“ ბოძიდან ჩამოგდებაა. საამისოდ გამოიყენებდნენ მშვილდ-ისარს ან შუბს. ვინც „ჯილდოს“ ნაკლებ ცდაში ჩამოაგდებდა, გამარჯვებულიც ის იქნებოდა[1034].

,,ყაბახი", ცხენოსნების მონაწილეობით იმართებოდა. მათ საგანგებო, საყაბახო კურტაკები ეცვათ, რომელიც „ბრტყელი ზონრებით“ იკვრებოდა. თამაშის წესების მიხედვით, მხედარი ცხენს ჯერ მსუბუქი ჯირითით შეახურებდა, შემდეგ სვლას მოუმატებდა და ყაბახს მიახლოებული, მშვილდ-ისარს მოიმარჯვებდა, შემდეგ ოდნავ უკან გადაიხრებოდა და ისარს ,,ჯილდოს" ესროდა. ბოძალიდან ჩამოგდებულ ,,ჯილდოს" გამარჯვებული, მეფეს მიართმევდა, მეფე კი მას, საპატიო ხალათით დაასაჩუქრებდა-„ფიცხლავ ჩააცმევს ხალათსა თავიდან ფერხამდინადა“[1035].

,,ყაბახს", როგორც წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, ჩვეულებრივ დღეებს გარდა, სალხინო სუფრისა და რელიგიურ დღესასწაულებზე მართავდნენ.

ვახუშტი ბატონიშვილის გადმოცემით: „აღდგომის წესი იყო ადრე, ნათლებისას (ცისკრის ლოცვა გ.კ.) წირვა და შემდგომად. . . .გამოვიდის მეფე და ყოველნი წარჩინებულნი და მცირებულნი ასპარეზსა ზედა. . .და უწყიან სროლა მას თასსა ისარნი მოყმეთა და ჭაბუკთა და, რომელი ჩამოაგდის ისრითა, მას მისციან თასი იგი“[1036].

მართავდნენ ასევე გიორგობას: „გვქონდა მორჭმა და მოვლენა, ლხინი და ნადიმი, ბურთავობა და ყაბახთა სროლა გიორგობას“[1037].

ვახტანგ VI(1675-1737) ყაბახი ერთგვარი განსატვირთი საშუალება ყოფილა: „როცა სამართლისა და ლხინისაგან მოიცალის, ინადირის და გავიდის მოედანსა, აბურთის და ესროდენ ყაბახსა“[1038].

[1034]Иоселиани, Платон:«Описание древнего города Тифлиса» Тб., 1866, გვ. 266

[1035]თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა",*თხზულებათა სრული კრებული.* გიორგი ჯაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონით და შენიშვნებით. თბ., 1939. გვ. 73-74

[1036]ქართლის ცხოვრება, *ვახუშტი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*“, ტ.4, რედ.ყაუხჩიშვილი ს., თბ., 1973, გვ. 19

[1037]ჩხეიძე, სეხნია: *საქართველოს ცხოვრება.* ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 1903, გვ.18

[1038]იქვე, გვ. 25

ყაბახი ხევსურეთშიც იცოდნენ. მას მიცვალებულის სულისათვის მართავდნენ[1039]. არსებობს ყაბახის საბავშვო ვერსიები ქართლსა[1040]და თუშეთში („მგელჯიხვაცობა“)[1041].

ყაბახი ცნობილი ყოფილა ასევე დასავლეთ საქართველოში, რომელიც დიდი მონდომებით ჩაუხატავს კრისტეფორო დე კასტელს (სურ. 133)

ყაბახს ძირითადად, კარგი მეომრები და ცხენოსნები თამაშობდნენ, მათ ასევე უნდა ჰქონოდათ მიზანში სროლის დახვეწილი ტექნიკა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მონაწილეობას აზრი ეკარგებოდა. ვფიქრობ, ,,ყაბახი", გარდა კარგი გასართობისა, სამხედრო ხელოვნების ერთ-ერთ სახეობად უნდა მივიჩნიოთ.

არ გამოვრიცხავთ იმასაც, რომ ყაბახი გაცილებით ადრეულ პერიოდს უნდა განეკუთვნებოდეს, რადგან თამაშის წესები, მოქნილი სპორტული მანევრები და საგანგებოდ ამ თამაშისათვის შექმნილი სამოსი, ვფიქრობ, მის სიძველეს უნდა უსვამდეს ხაზს.

XVII-XVIII საუკუნეებში, სცოდნიათ ასევე ***აშფაშაგი***, რომელიც შესაძლებელია, მიზანში სროლის ერთგვარ სავარჯიშოდ მივიჩნიოთ. როგორც თეიმურაზ მეორე გადმოგვცემს, ,,აშფაშაგი" ,,ყაბახის" პრინციპზე აგებული, გასართობი თამაშობაა, რომელიც მიზანში ამოღებულ ნივთზე ისრის მოხვედრას გულისხმობს[1042].

ამავე პერიოდში, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში დამოწმდა, ნაკლებ პოპულარული გართობა-სანახაობა ***თოკზე გასვლა***[1043]. კასტელი მას „უცნაურ თამაშობას“ უწოდებს, რომლის მიხედვით: „სადილობის შემდეგ, სახლიდან და ციხე-სიმაგრიდან ან კარვიდან გარეთ გამოსვლისას, სოფელში ხტუნაობენ, სანამ ღვინის ორთქლს მოინელებენ. გაგიჟებულნი არიან თოკებზე, რომლებზედაც კარვებია დაჭიმული. ისინი თოკებზე გადიან, რაც მაყურებელში აღფრთოვანებას იწვევს“[1044].

[1039]დასახ. ნაშრომი, მაკალათია სერგი, ხევსურეთი, გვ. 205

[1040]კასტელი ქრისტეფორე: *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ,* ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976, გვ.

[1041]დასახ. ნაშრომი, მაკალათია, სერგი, თუშეთი, გვ. 194, 195

[1042]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 75

[1043]იქვე, გვ. 75

[1044]კასტელი ქრისტეფორო: *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ,* ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1976, გვ. 180

აღნიშნული თამაში, მსგავსი აღწერილობით, მოცემულია ასევე თეიმურაზ მეორეს პოემაში-„სარკე თქმულთა“[1045].

საცხენოსნო სპორტის სახეობებიდან, XVII-XVIII საუკუნეებში, დიდი მოწონებით სარგებლობა ***ჩოგანბურთი*** (სურ. 134). ქართულ წერილობით წყაროებში, იგი სხვადასხვა სახელწოდებებით გვხვდება. არქანჯელო ლამბერტი აღნიშნულ თამაშს, „ჩოგბურთად“ მოიხსენიებს[1046]. კასტელი „ბურთის თამაშს“ უწოდებს[1047]. თეიმურაზ მეორე „გადრს“ და „რადრაბადაგანს“, ხოლო არჩილი „რადრაბადაგანს“ შემოკლებული ფორმა-„რადით“ ასახელებს[1048].

როგორც ალ. რობაქიძე აღნიშნავს, აღნიშნული თამაშობა პოპულარული ყოფილა მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში. მაგრამ აღმოსავლური ჩოგანბურთის სათამაშო ჩოგნები, ქართულისაგან („კოვზისმაგვარი“, „ჩაქუჩისმაგვარი“, „მობანდული“) ფორმითა და ზომით განსხვავდებოდა. ბუნებრივია, სხვაობა იქნებოდა თამაშის წესებშიც[1049].

ერთ-ერთი უძველესი ცნობა ქართულ წერილობით ძეგლებში, ჩოგბურთის შესახებ, მოცემულია XII საუკუნის საისტორიო თხზულებაში-„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“. რომელშიც ავტორი გადმოგვცემს, რომ საქართველოში სტუმრად ჩამოსული ამირ-მირმანისა და შარვან შას მოციქულებისთვის, დიდი პატივი მიუგია თამარ მეფეს. ნადიმის შემდეგ, სტუმრების პატივსაცემად მას ბურთაობა (ჩოგანბურთი) უბრძანებია. თამაშით აღფრთოვანებულ უცხო სტუმრებს, საგანგებოდ აღუნიშნავთ მოასპარეზე ქართველთა მხედრული ხელოვნება[1050].

ჩოგანბურთში ორ ტიპს განასხვავებენ. ესენია: „გადრი“ და „რადრაბაგანი“.

„გადრში“ ცხენოსნები ორ გუნდად იყოფოდნენ, თითო გუნდში თორმეტი მოთამაშე მონაწილეობდა:

„იწყონ მოჭირვით ბურთობა, ცდილობდენ გარდახრასაო,

ზოგი სცემს შიგნით და ზოგი ნაპირს ურბენდეს მზასაო,

[1045]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 75

[1046]ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938, გვ. 201

[1047]დასახ. ნაშრომი, დონ კრისტოფერ დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, გვ. 176

[1048]არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", *ქართულიმწერლობა,*ტ. 6. გამომცემლობა „ნაკადული", თბ., 1989, გვ. 450

[1049]რობაქიძე ალ., ცხენბურთი, ქართული ნაციონალური სპორტის სახეობა, გვ.3-11

[1050]*ქართლის ცხოვრება,* რედ. ს. ყაუხჩიშვილი, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 66

და გამოუვარდეს გარს ბურთი, ეცადოს მოტაცნასაო“.

თამაშს ჰყავდა „არბიტრი“, რომელიც მკაცრად აკონტროლებდა წესებს- „გამოჩნდეს სადავის ცოდნა ჯრასა და ბურთობაშია“ [1051]

რაც შეეხება "ჩოგბურთის" მეორე ტიპს-„რადრაბაგანს“, წესები საკმაოდ განსხვავდება პირველისაგან. თუ „გადრში“ მოთამაშეები ორ გუნდად იყოფოდნენ, „რადრაბაგანში“ ისინი ერთმანეთს მეტოქეობდნენ. შეხვედრა 3-4 კაცისაგან შედგებოდა. თამაშის მიზანი კი ბურთის ჩოგნით აღება და მისი ჰაერში ათამაშება ყოფილა, ხოლო მიწაზე დაბრუნებული ბურთის აღებას მეორე მოთამაშე ცდილობდა. გამარჯვებულად კი ის ითვლებოდა, ვინც ამ მანევრს ორჯერ მაინც შეასრულებდა, მესამედ კი ბურთს შემობრუნებული ჩოგნით დაარტყამდა[1052]

თამაშის დაწყების წინ, გუნდებს თითო ჭრელ ფარჩას ურიგებდნენ. ფარჩის ეს ქსოვილები, ავტორის გადმოცემით, მაყაზე უნდა გადაფენილიყო. რომელი გუნდიც მაყაში ბურთს გაიტანდა და შესაბამისად ქსოვილსაც დააზიანებდა, გამარჯვებულადაც ის ითვლებოდა. ჯილდოც წითელი ფარჩის ქსოვილი იყო, რომელშიც გამარჯვებული, თამაშის წესის თანახმად,ჩოგანს ახვევდა[1053].

„რადრაბაგანი“ გადმოცემულია ასევე არჩილის საისტორიო თხზულებაში- „საქართველოს ზნეობანი“, რომელშიც ავტორი ,,ჩოგანბურთს", შემოკლებული („რადი“) სახელით მოიხსენიებს[1054].

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო პოემაში, ჩოგბურთის თამაშის აღწერისას მოცემულმა ორმა დეტალმა. დაწესებული ჯილდოს სახეობამ (ფარჩა) და მოედნის კუთხეში, მოთამაშეების პირის გასასველებლად დადგმულმა შარბათიანმა თულუხჩამ[1055].

ცნობილია, რომ ჩოგბურთი ცენტრალურ აზიაში წარმოშობილი სპორტის სახეობაა. თამაშის წესების შესახებ ცნობა ამოტვიფრული იყო ქვის სტელაზე, რომელიც აბრეშუმის გზის ერთ-ერთ მონაკვეთზე, ყარაყორუმის მთებთან ახლოს იდგა. დარიოს მეფის (ძვ.წ. 522-486) მეფობის პერიოდიდან მოყოლებული,

[1051] დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 74-75.
[1052]იქვე, გვ. 75-76
[1053]ფარჩა ქსოვილს ნიშნავს თურქულად, ქართულად ლარი ჰქვია
[1054]დასახ. ნაშრომი, არჩილი, საქართველოს ზნეობანი, სტრ. 27
[1055]წყლის ჭურჭელი, თიხის, გავრცელებული იყო გვიანშუასუკუნეებში.

,,ჩოგანბურთი" ირანული ეროვნული სპორტის სახეობა იყო[1056]. ვინაიდან მას მხოლოდ მაღალი ფენის წარმომადგენლები თამაშობდნენ. მისი ირანში თამაში, ერთგვარ დაწინაურებულ, სოციალურ ნიშნად მიიჩნეოდა. სპარსეთიდან ,,ჩოგანბურთი" არაბეთში, ტიბეტში და შემდეგ მთელს მსოფლიოში გავრცელდა. თანამედროვე ყოფაში იგი, მასშტაბურად პოპულარულ, მოდური სპორტის ერთ-ერთ სახეობად ჩამოყალიბდა, რომელსაც პოლოს უწოდებენ[1057].

აქედან გამომდინარე, სრულიად ბუნებრივია, ,,ჩოგანბურთის" თამაშში, ჩართული იყოს ირანული ელემენტები: ჯილდო-წითელი ფარჩა და შარბათიანი თულუხჩა.

უცხოური წარმოშობის მიუხედავად, ,,ჩოგანბურთი" ინდივიდუალური, ქართული ეროვნული სპორტის ერთ-ერთ სახეობად ჩამოყალიბდა, რომელიც სხვა ქვეყნების თამაშებისაგან, განსხვავებული წესებით, სათამაშო ჩოგნებითა და თამაშის საკუთარი მანევრებით გამოირჩევა.

წერილობითი წყაროების მიხედვით,,,ჩოგანბურთი",,ყაბახის" შემდეგ იწყებოდა. ასე გადმოგვცემს თამაშის თეიმურაზისეულ ვერსიას იტალიელი მოგზაური დიონიჯი კარლი. რომელიც შემთხვევით შესწრებია აღნიშნულ სანახაობას და თამარ მეფის ირანელი სტუმრების მსგავსად, ისიც აღრთოვანებული დარჩენილა ქართველების მხედრული მოხერხებულობით[1058].

,,ჩოგანბურთი" იმართებოდა თამაშობისთვის საგანგებოდ გამართულ მოედანზე, იგი ისევე როგორც ,,ყაბახი", უქმე და რელიგიურ დღეებს გარდა, ლხინისა და ნადიმის საფინალო ნაწილში შედიოდა: „თორღვას ვიდექით, ოდეს ვქენ ქორწილი, გამოჩვენება. . .დილას შევსხდით, ვინადირით, შუადღისას შემოვიქცით, აწ ბურთობას ხელი მივჰყვით . . .“[1059].

,,ჩოგბურთის" შესახებ, ერთი საინტერესო ცნობაა დაცული ფარსადან გორგიჯანიძის ,,ისტორიაში". ავტორის გადმოცემით, ისპაჰანში ჩასულ ზაალ

[1056]Shapour Suren-Pahlav, Iranian Sports, A Short History of Chogan (polo), 1998; http://www.cais-soas.com/CAIS/Sport/polo.htm#Shapour Suren-Pahlav

[1057]http://www.britannica.com/EBchecked/topic/468128/polo#toc5832

[1058]გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951, გვ. 178

[1059]დასახ. ნაშრომი, არჩილი, გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, გვ. 387

ერისთავსა და იოთამ ამილახორს, ყაენმა პატივისცემის ნიშნად, „ქართული ჩოგანი ათამაშა“ და ,,ოქროთი" შეკაზმული ბედაურები უბოძა[1060].

გარდა იმისა, რომ ზემოთ მოტანილ ცნობაში ქართველებისადმი აშკარა პატივისცემა იგრძნობა, ის ასევე ხაზს უსვამს ქართული ,,ჩოგანბურთის"ინდივიდუალურობას. ფარსადან გორგიჯანიძე ტექსტში გარკვევით მიანიშნებს ,,ჩოგანბურთის” ქართული წესით თამაშის შესახებ.

,,ჩოგანბურთი" საკმაოდ პოპულარული ყოფილა ასევე სამეგრელოში, რასაც ლამბერტის ჩანაწერები[1061] და კასტელის ჩანახატები ადასტურებენ (სურ. 134.) როგორც გაირკვა, მეგრელები ჩოგბურთის მეორე ტიპს-„რადრაბაგანს“ თამაშობდნენ.

ცხენბურთი,ქართული ეროვნული საცხენოსნო სპორტის სახეობაა. ის სამხედრო-ფიზიკური აღზრდის ერთ-ერთ საუკეთესო საშუალებადაა მიჩნეული. ამავდროულად განტვირთვის კარგ საშუალებად მეფე-დიდებულთა და „მდაბიოთათვის“.

ცხენოსნობასთან დაკავშირებით, XIX-XX საუკუნეებში, ერთი საყურადღებო ჩვეულებაა დამოწმებული ხევსურეთში, რომლის მიხედვით, მიცვალებულის სულისათვის სოფელში დოღს მართავდნენ.

წესის მიხედვით, დოღში თამაში წილის ყრით იმართებოდა. განსაზღვრული ყოფილა ასევე მოასპარეზეთა რაოდენობა, რომელთა რიცხვი 4-სა და 13-ს შორის მერყეობდა. მონაწილე ცხენებს შორის, პირველ ადგილზე სულის ცხენი უნდა მდგარიყო და პირველიც ის (სულის ცხენი) უნდა მისულიყო ფინიშთან[1062].

მიცვალებულთან დაკავშირებული ცხენოსანთა შეჯიბრი თუშეთშიც მოწმდება, რომელიც „სადგინის“ სახელწოდებით იყო ცნობილი[1063]. სამეგრელოში კი ამგვარ შეჯიბრს „ჯირითს“ უწოდებდნენ[1064].

ნადიროზა პირველყოფილი ადამიანისათვის საკვების მოპოვების ერთადერთი წყარო იყო. ადრეულ საუკუნეებში ის სამეურნეო დარგია. გვიანფეოდალურში კი სამეურნეო დანიშნულების გარდა, გართობის ერთგვარ საშუალებად ქცეულა.

[1060]ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925, გვ. 253

[1061]დასახ. ნაშრომი, არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, გვ. 125

[1062]დასახ. ნაშრომი, მაკალათია სერგი, ხევსურეთი, გვ. 203

[1063]ბალიაური,მელანო: ,,მიცვალებულის კულტი არხოტში", *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის*, ტ. III. თბ., 1940, გვ. 25-35

[1064]სახოკია, თედო: "მიცვალებულთა კულტი სამეგრელოში", *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის*, ტ.III. თბ., 1940, გვ. 185

გვიანშუასაუკუნეებში, ნადირობის პოპულარობაზე კარგად მეტყველებს არჩილის მიერ, ნადირით მდიდარი ადგილების ჩამონათვალი. რომლის თანახმად,, ნაქები ყოფილა შირაქი, „ელიდრის მინდორი“, სამგორი, შუამთა და ყარაია[1065].

ქართულ წერილობით ძეგლებში, ასევე დაცულია ცნობა, სანადირო სეზონის შესახებ. რომლის მიხედვით ცნობილი გახდა, რომ წელიწადში სამი სანადირო სეზონი ყოფილა: ა) გაზაფხულიდან თიბათვემდე. ბ) შემოდგომაზე მყვირალობისას და გ) ზამთარში. ნადირობის დაწყების დრო კი სეზონის მიხედვით მონაცვლეობდა[1066].

ნადირობდნენ მშვილდ-ისრითა[1067] და თოფით. ასევე გაწვრთნილი მწევრებითა და ფრინველებით[1068]. თეიმურაზ I (კახეთის მეფე 1606-1648, ქართლ-კახეთის მეფე 1625-1632) დიდი მოტრფიალე ყოფილა ბაზიერით ნადირობისა.

ნადირობის პოპულარობას, სამეფო კარზე, ბაზიერთუხუცესის თანამდებობა ადასტურებს[1069].

ცნობილი ყოფილა ე.წ. „ჯელგათი“ ნადირობა, რაც ნადირის ერთ ადგილას თავმოყრასა და შემდეგ თავდასხმას გულისხმობდა. აღნიშნული მეთოდით თურმე ხშირად ნადირობდა მამა-შვილი თეიმურაზ და ერეკლე მეორე ყარაიაზე[1070].

როგორც ირკვევა, სანადირო აღჭურვილობაში, მშვილდ-ისრის, თოფის და სანადირო ფრინველ-მწევრების გარდა, კარავიც შედიოდა. მათ განასხვავებდნენ სეზონის მიხედვით: არსებობდა როგორც საზაფხულო, ასევე საზამთრო კარვებიც[1071].

გვიანშუასაუკუნეებში, ნადირობასთან დაკავშირებით, ერთი საინტერესო წესი დადასტურდა, რომელიც საპატიო სტუმრის პატივსაცემად, ნადირობის გამართვას

[1065]დასახ. ნაშრომი, არჩილი, გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, გვ. 395

[1066]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ.75-85

[1067]მშვილდ-ისარი კაჟიანი თოფის შემოსვლამდე ძირითად სასროლ იარაღს წარმოადგენდა. მისი დამზადების წესები თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩა ყოფას (გასიტაშვილი, გურამ: ,,ხევსურული აბჯარი". *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის,* ტ. IX. საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1957, გვ. 82-86)

[1068]დასახ. ნაშრომი, არჩილი, გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა, გვ. 403. იხ. ასევე დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 76; ჩხატარაიშვილი, ქველი, *ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში.* გვ. 192-197

[1069]გვიანფეოდალური საუკუნეების სამეფო კარზე სანადირო წყობის უფროსი. მას ემორჩილებოდნენ ბაზიერი, ტყის მცველი და ამ უწყების სხვა მოხელეები ,,დასტურლამალი", *ქართული სამართლის ძეგლები,* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1970, გვ. 392-394)

[1070]დასახ. ნაშრომი, ორბელიანი პაპუნა, ამბავნი ქართლისანი, გვ. 119

[1071]დასახ. ნაშრომი, კასტელი ქრისტეფორე, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, გვ. 179

გულისხმობდა. ეს ჩვეულება საკმაოდ კარგადაა გადმოცემული ფარსადან გორგიჯანიძის თხზულებაში „ისტორია“: „ხელმწიფემ, ვითაც შვილმან მამას, იმ რიგათ პატივი უმატა, ალხინა, ანადირა, [და] კარგი შეაქცია“[1072].

აღნიშნულ პერიოდში (XVIII-XIX სს.), ***თავშესაქცევ-სანახაობით და ამავდროულად აზარტული ხასიათის თამაშობებიდან***, ,,ყოჩების" (სურ. 124), ,,მამლებისა" (სურ. 125) და ,,აქლემების" ჭიდაობა, თბილისელებისათვის განსაკუთრებულად საყვარელ თამაშობებად ითვლებოდა[1073].

ჭიდაობის მოყვარულები, გამორჩეული მზრუნველობით უვლიდნენ ,,ყოჩებს", საგანგებო კვების რეჟიმით ზრდიდნენ და წვრთნიდნენ მათ. შეჯიბრისათვის მზად მყოფი ყოჩების შერკინება კი აუცილებლად საასპარეზო მოედნებზე მიმდინარეობდა[1074].

ძველად, როცა ნავთი ბაქოდან აქლემებით შემოჰქონდათ, თბილისის მეთავლეები აქლემებს ერთმანეთს აჭიდებდნენ. მაყურებლები სანაძლეოსაც კი ჩადიოდნენ შეჯიბრების მეტი აზარტისათვის[1075].

თბილისელები ერთობოდნენ ასევე ***მამლების ორთაბრძოლით,*** რომელიც უფრო პატარა წრეში, დუქნების წინ იმართებოდა ხოლმე[1076] .

გარდა ზემოთ მიმოხილული თამაშებისა, გვიანფეოდალურ აღმოსავლეთ საქართველოში მოწმდება ასევე ***სამაგიდო აზარტული და უბრალო თავშესაქცევი თამაშობანი***. მათი დეტალური განხილვა მოცემულია იოანე ბატონიშვილის „ხუმარსწავლაში“. ავტორი აღნიშნულ თამაშობებს ორ ნაწილად ყოფს: აზიურ და ევროპულ გასართობებად[1077].

წერილობითი წყაროებით დამოწმებულ გართობათა-სანახაობებს გარდა, საგულისხმოა ასევე, ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი მრავალფეროვანი საბავშვო თამაშობები. მართალია, მასალა შედარებით გვიანდელია (XIX-XX სს.), მაგრამ მათი აღწერილობებიდან გამომდინარე, საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ისინი გაცილებით ადრეულ პერიოდს უნდა განეკუთვნებოდნენ. მათგან ნაწილი

[1072]დასახ. ნაშრომი, ფარსადან გორგიჯანიძე, ისტორია, გვ. 279
[1073]დასახ. ნაშრომი, გრიშაშვილი იოსებ, ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა, გვ. 25
[1074]იქვე, 25
[1075]მამალი აქლემი. ქართული შესატყვისია ლოინი (იქვე, გვ. 192)
[1076]იქვე, გვ. 25
[1077]ბატონიშვილი, იოანე: „კალმასობა“. ტ I, თბ., 1936, გვ. 425

სპორტული ხასიათისაა, ხოლო დანარჩენი, წარმართული ბუნების რიტუალური თამაშობებია. რომელთა მთავარი მოქმედი გმირები სათამაშო დედოფლები არიან.

სარიტუალო დედოფლების საკმაოდ მდიდარი კოლექციაა დაცული საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიულ ფონდებში. რომლებიც სამუზეუმო დავთარში საკუთარი სახელებით ფიქსირდებიან. მაგალითისათვის დავასახელებთ ზოგიერთ მათგანს: „ლაზარე“, „კუკა“, „გუგა“, „გონჯი“ (სურ. 122, 129) და სხვა. თოჯინათა გარკვეული ნაწილი, ი. სურგულაძის აღნიშვნით, ხალხის რწმენით, მაგიური ძალის მფლობელები უნდა ყოფილიყვნენ, რომელთაც შეეძლოთ გვალვის დროს წვიმა მოეყვანათ, წვიმიანობა კი დარით შეეცვალათ[1078].

რიტუალური სვლები დედოფალებით, საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში ცოდნიათ და ზოგადად ლაზარობა-გონჯაობა ეწოდებოდა. მოქმედება ყველა კუთხეში ერთი წესით მიმდინარეობდა, სხვაობა მხოლოდ დედოფალების სახელებში იყო. ქართლში, იმერეთში, მესხეთ-ჯავახეთში და აჭარაში ამინდის დედოფლებს „ლაზარე“ ერქვა, მთაში მცხოვრები აჭარელი ბავშვები მას „უჩა ხათუნსაც“ ეძახდნენ. რაჭაში, ლეჩხუმში, სვანეთსა და კახეთში-„გონჯა-გონჯოს“, თუშეთში იგი „საწვიმარა გუგაის“ სახელით იყო ცნობილი, ხოლო მესხეთ-ჯავახეთში ზოგან „კოტია-კოტიასაც“ უწოდებდნენ[1079].

სათამაშო და სარიტუალო დედოფალების გარდა, ყოფაში დამოწმებულია მრავალფეროვანი სპორტული თამაშობანი. ასეთებია: „წრე-ლახტი“, „ქუდის აღება“, „ჯოხიტაციაობა“[1080] და სხვ.

ამგვარი თამაშობანი კარგა ხანს შემორჩენია ყოფას, რასაც ადასტურებს ეროვნულ მუზეუმში დაცული საბავშო გასართობების მრავალსახეობა. ესენია: სათამაშო თოფი ხის (სამუზ. N 148-13/25) (სურ. 126) საგორიალო ხულოდან (სამუზ. N 42-978/3); სათამაშო „ჩიხრიხი“ თუშეთიდან (სამუზ. N 35-17/2) (სურ. 127) მოძრავი თეატრი (სურ. 128) და სხვა.

ამგვარად, XVII-XVIII საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროების, ეთნოგრაფიული ექსპონატებისა და მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვით, გვიანშუასუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს ყოფაში დამოწმებულია გართობა-

[1078]დასახ. ნაშრომი, მითოსი, კულტი, რიტუალი, გვ. 227-230
[1079]იქვე, გვ. 227
[1080]დასახ. ნაშრომი, შიშნიაშვილი ნინო, მოძრავი თამაშობები, გვ. 94, 134, 135, 137

სანახაობათა საკმაოდ მრავალფეროვანი კოლექცია. გამოიკვეთა სამი სახეობის თამაშობანი: 1. რიტუალურ-სანახაობითი, 2. ფიზიკურ წვრთნასა და სიძლიერეზე ორიენტირებული და 3. თავშესაქცევ-სანახაობითი და ამავდროულად აზარტული ხასიათის თამაშობები.

რიტუალურ-სანახაობითი თამაშობებიდან, ,,*დათვთა თამაში", ,,აქლემკაცობა"* და ,,*ცხენკაცობა",* წარმართული ხასიათის საკულტო და თეატრალიზებული წარმოდგენებია. მათ შესახებ ცნობები წერილობით წყაროებში ფაქტიურად არ არის დაცული, რადგან ამგვარი თეატრალიზებული წარმოდგენები მართლმადიდებული ეკლესიის მიერ იდევნებოდა. გამოითქვა ვარაუდი იმის შესახებ, რომ გართობა-თამაშობანი უნდა წარმოადგენდეს არაპირდაპირ ცნობებს ,,ბერიკაობა-ყეენობის" შესახებ. ,,ბერიკაობა", ქართველი მეცნიერების შეფასებით უძველესი წარმართული დროის თამაშია. იგი ჩვენს შემთხვევაში საინტერესოა როგორც ისტორიული დანაშრევების მქონე სანახაობითი-დღესასწაული, რომელშიც ერთ-ერთ ისტორიულ შრედ XVII-XVIII საუკუნის აღმოსავლეთ ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობაა გადმოცემული.

საგულისხმოა თბილისურ ,,ბერიკაობა-ყეენობაში" თავბერიკასა და სხვა მონაწილეთა სპარსული ჩაცმულობა და დღესასწაულის მოტივი, რომლის მიხედვით ქართველთა მხარეს, აუცილებლად უნდა დაეტყვევებინა თამაშის ,,სპარსული მხარე და გაენადგურებინა ,,ყეენი". ეს კი თავის მხრივ, ხაზს უსვამს ქართველთა ცნობიერებაში დალექილ, ირანელებზე გამარჯვების სიმბოლურ გამოხატულებას.

რიტუალური გართობა-თამაშობებიდან, ჭიაკოკონობა წარმართული რელიგიის გადმონაშთია, რომელმაც ადგილი ქრისტიანულ სამყაროშიც დაიმკვიდრა. დღესასწაულის აღნიშვნა წელიწადში ერთხელ, დაწესებულ დღეს, ცეცხლის დანთება არა ჩვეულებრივი, არამედ სპეციალური ძეძვით და სამჯერ ცეცხლზე გადახტომის რიტუალი, მის საკრალურ მნიშვნელობაზე მიანიშნებს.

ფიზიკურ წვრთნასა და სიძლიერეზე ორიენტირებული ასპარეზობებიდან, ქართული ეროვნული სპორტის ერთ-ერთი უძველესი სახეობაა ჭიდაობა, რომელიც XIX-XX სს-ში ჩოხა-ახალუხში გამოწყობილ ფალავნებს შორის იმართებოდა. ნაშრომში საუბარია ჭიდაობის სახეობებზე და ჩამოთვლილია XIX-XX სს. ცნობილ ფალავანთა სახელები.

მასობრივი გართობებიდან, აღსანიშნავია ,,კრივი". ცნობილი იყო კრივის სხვადასხვა სახეობები. როგორც ჭიდაობა, ასევე კრივი, თანამედროვე ყოფაში დიდი პოპულარობით სარგებლობს.

XVII-XVIII საუკუნეებში, საკმაოდ კარგად ჩანს გავრცელებულია ,,ყაბახი, რომელიც გარდა იმისა, რომ ფიზიკურ ძალზე ორიენტირებული თამაშობა იყო, იგი ასევე მოიაზრებოდა სასუფრო და რელიგიურ დღესასწაულებზე წარმოსადგენ გასართობად.

საინტერესოა ასევე, გვიანშუასაუკუნეებში, ერთგვარ გასართობათა აქამდე უცნობი ,,ანგამა" და ,,აშფაშაგი", რომლებიც მიზანში სროლის ერთგვარ ვარჯიშობას წარმოადგენდნენ.

საცხენოსნო სპორტის სახეობებიდან, XVII-XVIII საუკუნეებში დიდი მოწონებით სარგებლობა ,,ჩოგანბურთი". წერილობითი წყაროებიდან, ცნობილი ხდება მისი სხვადასხვა სახელწოდებები. გამოირკვა ასევე ამ თამაშის რამოდენიმე სახეობა: გადრი და რადი ანუ რადრაბადაგანი. თამაშში ჩართული ირანული ელემენტები (ჯილდო-წითელი ფარჩა, შარბათი თულუხჩით) სავარაუდოდ, ჩოგბურთის წარმომავლობაზე (ცენტრალური აზია, მუსლიმანური ქვეყნის კუთვნილება) უნდა მიანიშნებდეს.

დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ნადირობა. ნადირობას გასართობ-სანახაობის გარდა, სამეურნეო თვალსაზრისითაც მისდევდნენ. იგი ასევე წარმოადგენდა ერთგვარ საწვრთნელ ბაზას, რომელიც ასახვას ბრძოლის ველზე პოულობდა. წესად ყოფილა ნადირობის გამართვა პატივისცემის ნიშნად სასურველ სტუმრისათვის. გამოირკვა ნადირობის სხვადასხვა მეთოდებითა და ხერხებით წარმართვა. რომელთა შორის, ჯელგა (ნადირის ერთ ადგილას თავმოყრა) ერთ-ერთ ნაცად მეთოდად იყო მიჩნეული

საგულისხმოა ასევე, XVIII-XIX სს. თავშესაქცევ-სანახაობითი და ამავდროულად აზარტული ხასიათის თამაშობებიდან, ,,ყოჩების", ,,მამლებისა" და ,,აქლემების" ჭიდაობა, რომელიც თბილისელებისთვის განსაკუთრებულად საყვარელი თამაშობები ყოფილა.

გვიანფეოდალურ აღმოსავლეთ საქართველოში მოწმდება ასევე სამაგიდო აზარტული და უბრალო თავშესაქცევი თამაშობანი. რომელთა შესახებ ცნობებს იოანე ბატონიშვილის ხუმარსწავლაში ვკითხულობთ.

საინტერესოა ასევე უბრალო გასართობი და სარიტუალო დანიშნულების დედოფალათა მრავალსახეობა. რომლებიც ყოფას საკუთარი სახელებით შემორჩნენ: „ლაზარე“, „კუკა“, „გუგა“, „გონჯი“ და სხვა.

სათამაშო და სარიტუალო დედოფალების გარდა, ეთნოგრაფიულ ყოფაში მრავალფეროვანი სპორტული თამაშობანი მოწმდება.

მიმოხილულ მასალათა საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ გასართობთა ამგვარი მრავალფეროვნება ერთგვარი ნივთმტკიცებულებაა ქართველი ხალხის როგორც მატერიალური, ასევე სულიერი კულტურის მდიდარი გამოცდილებისა. ისინი მკაფიოდ წარმოაჩენენ და კიდევ ერთხელ ადასტურებენ ქართველი ერის უძველესი ცივილიზაციის კუთვნილებას.

IV. III. წინა საქორწილო მზადება და ქორწილის ზოგიერთი თავისებურებანი XVII-XVIII სს. წერილობითი წყაროების მიხედვით

მოკლე მიმოხილვა და ისტორიოგრაფია.ყოფითი კულტურის ელემენტების კვლევისას, ერთ-ერთი განსაკუთრებული ადგილი, საქორწილო წეს-ჩვეულებებსა და მასთან დაკავშირებულ საკითებს აქვს დათმობილი. ნიშნობა, მზითევი და ჯვრისწერა, ქორწილამდე გასავლელი, საკმაოდ რთული და თავისებური ეტაპებია, როგორც ქალისა და ვაჟისათვის, ასევე მათი მშობლებისათვის. საკმაოდ რთული და მრავალმხრივიაასევე, ქორწილის ფენომენი.

დასმული საკითხი ქართულ სამეცნიერო სივრცეში საკმაოდ კარგად შესწავლილი თემაა. ამ ნიშნით, პირველ რიგში აღსანიშნავია ნუნუ მაჩაბელის მონოგრაფიული ნაშრომი: *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში*[1081]. იგი ეფუძნება ავტორის მიერ, ექსპედიციების დროს შეკრებილ ინფორმაციას, რომელიც გამდიდრებულია სამართლის ძეგლებში დაცული ცნობებითა და დოკუმენტური მასალით. წიგნში განხილულია, XIX-XX სს. დამოწმებული როგორც მზითვისა და ნიშნობის ფორმები, ასევე ჯვრისწერის ზოგიერთი დეტალები და საქორწილო

[1081]მაჩაბელი, ნუნუ: *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში.* გამომცემლობა "მეცნიერება" თბ., 1978.

სუფრასთან დაკავშირებული თავისებურებანი (კერძების მენიუ, გართობა, სიმბოლური მახასიათებლები და ა.შ.).

ვალერიან ითონიშვილის ნაშრომები[1082] ქორწინების შესახებ, ორიენტირებულია XIX-XX სს. თბილისური ქორწინების სპეციფიკურ თავისებურებებზე (მზითვის წაღება, წაკითხვა, ქორწილი და ა.შ.) საუბარია ასევე სყიდვითი ქორწინების ტრადიციებზე. ასევე, თბილისურ ყოფაში დადასტურებულ, მზითვის ინსტიტუტის დამახინჯებულ ფორმაზე, რომლის თანახმად, აღნიშნულ პერიოდში, ქორწინების ერთადერთი განმსაზღვრელი, ხშირ შემთხვევაში მზითვის ქონებრივი მაჩვენებელი ყოფილა.

ქალის გამზითვების საკითხი საქართველოს მთაში (სვანეთი[1083], ხევსურეთი[1084]) შეისწავლა რუსუდან ხარაძემ. ნაშრომში საუბარია, სვანეთში დამოწმებული მზითვის- ,,ხიდ" და სიძის მიერ ქალის ოჯახში მოტანილ ,,ნაჭულაშის" საკითხებზე.

საქორწილო სუფრასთან მიმართებაში, საინტერესოა თინა ივლაშვილის ნაშრომი[1085], რომელშიც ტრადიციული და რიტუალური კერძების გვერდით, განხილულია XIX-XX სს. ქართლში დამოწმებული საქორწილო სუფრის გაშლისა და მასთან დაკავშირებული ქცევის ნორმები. ამ კუთხით, საინტერესოა ასევე, თ. ივლაშვილის მეორე ნაშრომი-*საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში* (XIX ს. II ნახ. XXს.), გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1987.

საკითხის კვლევისათვის, ერთ-ერთ მნიშნელოვან ნაშრომს წარმოადგენს ნინო აბაკელიას-*სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში*[1086]. რომელშიც ავტორი ერთ-ერთ საკითხად, ქორწილთან დაკავშირებულ (სუფრისა და ჯვრისწერის) რიტუალს განიხილავს და მის სიმბოლურ მახასიათებლებზე საუბრობს.

ივ. ჯავახიშვილი, ეფუძნება რა ქართული სამართლის ძეგლებს, მზითვის საკითხს განიხილავს როგორც სამართლებრივი ძეგლის ერთ-ერთ შემადგენელ

[1082] *ქორწინების ზოგიერთი წეს-ჩვეულება ძველ თბილისში*, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1959; *ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან*[1082]. საქ. სსრ.მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1960

[1083] ხარაძე, რუსუდან: *დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში,* სსრკ. მეცნ.აკად. ინსტიტუტი აკად. ნ. მარის სახ. თბ., 1939

[1084] ხარაძე, რუსუდან: ,,ხევსურული ანდრეზი-ხალხური სამართლის წყარო". საქართველოს სსრ. მეცნ. აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის *"მიმომხილველი II"*, თბ., 1951

[1085] *ქართული სუფრის ეტიკეტი.* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1995.

[1086] აბაკელია, ნინო: *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში.* საქ. მეცნიერებათა აკადემია ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. რედ. გრ. გიორგაძე. თბ., 1997

ნაწილს. მეცნიერი აკეთებს დასკვნას, რომ ქალს თავისი კუთვნილი წილი მამის ოჯახიდან ნამდვილად ეკუთვნის და რომ მას შეუძლია იგი მზითვის სახით გაიტანოს ოჯახის საერთო ქონებიდან[1087].

ქორწინებისა და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებათა გარკვეული ნაწილი, ერთ-ერთ საკითხად შესული და განხილულია ნადარეიშვილის[1088], სონღულაშვილის[1089], ბერიძის[1090], ჭანტურიშვილისა[1091] და სხვა მეცნიერთა შრომებში.

ქორწინებასთან დაკავშირებულ საკითხთა მრავალმხრივი კვლევა, რომელიც მოცემულია ზემოთ მიმოხილულ ლიტერატურაში, წარმოადგენს ზოგად სურათს იმ წეს-ჩვეულებათა (მზითვი, ნიშნობა, ჯვრისწერა, ქორწილი) შესახებ, რომელიც XIX-XX საუკუნეთა ყოფაში იყო დამოწმებული. ხოლო XVII-XVIII საუკუნეების წერილობითი წყაროები, ცალკეულ საკითხთა განსავრცობადაა მოშველიებული.

რაც შეეხება საკვლევ პერიოდში დადასტურებულ ქორწინების ინსტიტუტს, იგი ცალკე, საგანგებოდ არავის შეუსწავლია. გარდა ამის, ქორწინების შესახებ აღნიშნულ გამოკვლევებში არ არის გამოყენებული ისეთი წერილობითი წყაროები[1092], რომელთა გამოყენება ღირებულ ინფორმაციას შესძენს და შეავსებს აღნიშნული საკითხის კვლევას.

ზემოთ მიმოხილული სამეცნიერო ლიტერატურისა და ჩვენს მიერ მოძიებული და დამუშავებელი წერილობითი წყაროების გამოყენებით, XVII-XVIII სს. დამოწმებული ქორწილი განიხილება ისტორიულ კონტექსტში, როგორც უნივერსალური კულტურული ფენომენი[1093], რომელშიც ერთიანდება იურიდიულ

[1087] ჯავახიშვილი ივ. *ქართული სამართლის ისტორია.* წ. 1. თბ. 1928; ჯავახიშვილი ივანე: *ქართული სამართლის ისტორია.* წ II, ნაკვ. II ტფ. 1928

[1088] ნადარეიშვილი, გიორგი: *ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან* (ქონებრივი ურთიერთობის საკითხი) ეკონომიკისა და სამართლის ინსტიტუტი, გამომც. ,,მეცნიერება" თბ., 1965

[1089] სონღულაშვილი, ჯუანშერ: *მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი. თბ., 1964

[1090] ბერიძე, თეიმურაზ: *ძველი თბილისის სურათები.* გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1980

[1091] ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984

[1092] ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489; ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ა.იოსელიანმა. თბ., 1950; ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალ. ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938; ჩხეიძე, სეხნია: *საქართველოს ცხოვრება.* ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 1903; ბატონიშვილი, იოანე, ,,ხუმარსწავლა", ქართული მწერლობა, წ I, რედ. ალ. ბარამიძე, გამომცემლობა "მერანი", თბ., 1990

[1093] ტერმინი გულისხმობს ტრადიციული ქორწილის ისეთ ტიპს, რომელშიც ქალსა და მამაკაცს შორის სექსუალური სიახლოვე ჯვრისწერამდე არ აქვთ და მათი (ზეციური და იურიდიული) შეუღლება

(ნიშნობა-ვაჟის ოჯახიდან მოტანილი ბელგა, ქალის მზითევი) და რელიგიურ (ჯვრისწერა, ქორწილი) მხარეებს შორის გაფორმებული ვირტუალური ხელშეკრულება[1094].

IV. III. 1. ნიშნობის ფორმები XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოში

საქორწილო ურთიერთობათა მრავალსაფეხურიან სისტემაში, ნიშნობა ერთ-ერთი აუცილებლად გასავლელი მონაკვეთია. ნიშნობა იმართებოდა იმ შემთხვევაში, თუკი პირადი მოწონებით ან მშობლებისა და ახლობლების შეთანხმებით ქალ-ვაჟის წყვილიშეირჩეოდა: "ოდესცა ესხნიან ძენი და მიიწევიან ჰსავად და მოინებებდნენ შერთუასა ცოლისასა, მაშინ წარგზავნიდნენ საკუთარსა თვისთა ნათესავთაგანსა და სულიერსა მამასა თანასწორთა თვისთა დიდებულთა მიმართ გინა მდაბიონი მდაბიოთა და მოითხოვდნენ სასძლოდ ასულსა მათსა, ხოლო ოდეს მისცის ნება მეპატრონემან ქალისამან, მაშინ დანიშვნიდნენ ***დღესა საეროდთხოვნასა მადლის გარდახდისასა***".[1095]

როგორც ამონარიდიდან ირკვევა, სარძლოდ ქალის მოძიება-შერჩევა წესად ყოფილა არა მხოლოდ დიდებულებში, არამედ "მდაბიოებშიც"[1096].საინტერესოაასევე, ნიშნობის, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილისეული განმარტება. იგი მას "საეროდ თხოვნა-მადლის გარდახდას" უწოდებს. სიტყვის შინაარსიდან გამომდინარე, "მადლში" შესაძლოა ქალის ოჯახიდან მიღებული დადებითი პასუხი იგულისხმებოდეს, ხოლო მის (ამ მადლის) "გარდახდაში", სანიშნობო სუფრისათვის, ვაჟის მხრიდან გაწეული ხარჯი იყოს ნაგულისხმევი. რაც შეეხება- ***"საერო თხოვნას",***

საქორწილო ნადიმით აღინიშნება(William A. Haviland Harald E.L. Prins, Dana Walrath, Bunny McBride: *Cengage Advantage Books: Anthropology: The Human Challenge*)

[1094]დასახ. ნაშრომი, William A. Haviland Harald E.L. Prins, Dana Walrath, Bunny McBride: *Cengage Advantage Books: Anthropology: The Human Challenge,* გვ.

[1095]ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.* ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489, თავი გ: 5

[1096]ეს ტრადიცია საქართველოში X-XII სს-შიც ჩვეულებრივ მოვლენად ითვლებოდა (ჯავახიშვილი ივ, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II ნაკვეთი II, თორმეტტომეულის ტომი VII. თბილისის უნივერსიტეტის გამომც., თბ., 1984, გვ. 264). მშობლებისაგან შვილისათვის საცოლის შერჩევის შესახებ საინტერესო ჩანაწერი აქვს ფრედერიკა ივანგის, მისი გადმოცემით ქალ-ვაჟი ზოგჯერ ქორწილზე ნახულობდა ერთმანეთს პირველად (გაზეთი ლიტერატურული საქართველო 1938, N9: ფრედერიკა ივანგის წერილიქორწილთან დაკავშირებით)

ნიშნობას, როგორც წესი, მალულად არ მართავდნენ (არც თანამედროვე ყოფაში მართავენ), თუ არ ჩავთვლით გარკვეულ მიზეზთა გამო, ფარულად ჩატარებულ ნიშნობის ფორმას. სხვა შემთხვევაში, ინფორმაცია ამა თუ იმ ქალ-ვაჟის ნიშნობის შესახებ, ხელმისაწვდომიაყველა, ამ საკითხით დაინტერესებული პირისთვის.

როგორც ადრეულ, ასევე გვიანი პერიოდის ისტორიული წყაროებით და შემდგომი პერიოდის ეთნოგრაფიული მასალებითაა ცნობილი, არსებობს ნიშნობის კიდევ ერთი, ყოფაში დღესაც საყოველთაოდ გავრცელებული სინონიმი "დაწინდვა". დაწინდვა/წინდი სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში განმარტებულია მხოლოდ ერთი მნიშვნელობით, როგორც "ვალისათვის მძევალი"[1097].

დაწინდვა არა როგორც ნიშნობა, არამედ როგორც ,,ვალისათვის მძევალი",მისი პირდაპირი მნიშვნელობით იხმარებოდახევსურეთის ყოფაში[1098]. თინა იველაშვილი, ამ საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ დაწინდვა ნამდვილად ვალისათვის მძევალს აღნიშნავს და ამ ტერმინის, ნიშნობის სინონიმად ხმარებას უარყოფს. მას დანიშვნა და დაწინდვა ანტონიმებად მიაჩნია[1099].

ივ. ჯავახიშვილი, ტერმინს დაწინდვა/წინდი, ფართო სპექტრში განიხილავს. მეცნიერის აღნიშვნით, წინდი ყოველგვარი ვალდებულებითი შეთანხმებისა და ხელშეკრულების უზრუნველყოფისათვის მიცემულ ნივთს ნიშნავდა და რომ ორ ოჯახს შორის მიმდინარე საქორწილო გარიგების დროს აღებულ, ან სიძის ოჯახის მხრიდან დატოვებულ ნივთსაც წინდი, "წინდის წესი" ერქვა[1100].

საკითხთან დაკავშირებულ, ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას იზიარებენ გ. გოცირიძე[1101] და ბ. ნანობაშვილი[1102]. ჩვენ, ჩვენის მხრივ, პატივს ვცემთ მეცნიერების (ივ. ჯავახიშვილი, თ. იველაშვილი, გ. გოცირიძე, ბ. ნანობაშვილი) მიერ გამოთქმულ შეხედულებას, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ დანიშვნა და დაწინდვა ერთმანეთის სინონიმები უნდა იყოს[1103].

[1097]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ტ. II, გვ. 379

[1098]დასახ. ნაშრომი, ხარაძე, რ.: *დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში,* გვ.394

[1099]დასახ. ნაშრომი, იველაშვილი, თ.: *საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში* , გვ.29-45

[1100]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II ნაკვეთი II, თორმეტტომეულის ტომი VII. გვ. 331

[1101]გოცირიძე, გიორგი: *ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში.* რედ. ი. ჭყონია. საქ. სსრ. მეცნ. აკადემია. გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1987, გვ. 38

[1102]დასახ. ნაშრომი, ნანობაშვილი, ბ: *საოჯახო ყოფა აღმოსავლეთ* გვ. 40

[1103]მიუხედავად იმისა, რომ "დაწინდვა" შედარებით ადრეული ტერმინია ვიდრე დანიშვნა, ჩვენს მიერ ჩატარებულმა გამოკითხვის შედეგებმა (გამოკითხვა ჩატარდა: ქართლი-თბილისი, დმანისი,

ნიშნობის გამართვამდე, ვაჟი ქალს გარკვეული თანხის გადახდით იბევებდა. ეს თანხა ქალის მშობლებს ეძლეოდა. რის შემდეგ, დაბევებული ქალი დამბევებელი ოჯახის სარძლოდ ითვლებოდა. ბეს უკან დაბრუნება ვაჟის ოჯახის შეურაცხყოფად მიიჩნეოდა. ბე/ბელგა ვაჟის ოჯახიდან აუცილებლად გასაცემი თანხა იყო და ის 5-დან 13 თუმნამდე მერყეობდა. იყო შემთხვევები, როცა ქალის მშობლების მხრიდან გაწეული წინააღმდეგობის გამო, მეორე (ვაჟის) მხარე იძულებული გამხდარა გაცილებით მეტი, 12-15 თუმანი დაეტოვებინა ბელგად"[1104].

ბელგად აღებული ფულით, მატერიალურად ხელმოკლე ოჯახი, გასათხოვარ ქალს მზითევს უმზადებდა. თუკი ოჯახი შეძლებული იყო და მას ბელგის ფულის დახარჯვა არ უწევდა, აღებული თანხა უკლებლივ მზითვს ემატებოდა[1105].

როგორც წერილობითი წყაროებისა და სამეცნიერო გამოკვლევების მიხედვითაა ცნობილი, საქართველოში სცოდნიათ ასევე ურვადით ქორწინება[1106].

ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, ცნობა ურვადის საქართველოში არსებობის შესახებ, ჯერ კიდევ V საუკუნის აგიოგრაფიულ ძეგლში "შუშანიკის წამება"-შია დაცული[1107].

ურვადი საცოლისათვის, გარკვეული რაოდენობის გამოსასყიდი თანხის გადახდას გულისხმობდა და სასიძოს ოჯახი თუ დაკისრებულ ურვადს არ გადაიხდიდა, ქალს არ გამოატანდნენ.

ურვადი მკვიდრად იყო დაკანონებული ძველ საქორწინო ურთიერთობაში და მძიმე ტვირთად აწვა ხალხს. მის წინააღმდეგ ბრძოლამ გამოხატულება, თემის რჩეულთა მსჯელობის საფუძველზე გამოტანილ და პრესაში გამოქვეყნებულ

სართიჭალა, კახეთი-ჩუმლაყი, ყვარელი, იმერეთი-საზანო, ღვანკითი, წითელხევი). ცხადყო, რომ საზოგადოებაში ტერმინი "დაწინდვა" მიჩნეულია "ნიშნობის" სინონიმად. (გამოკითხვა ჩაუტარდათ სხვადასხვა ასაკის ადამიანებს).

[1104]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი, ნ.: *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში.* გვ. 44-45

[1105]ეთნოგრაფიული მონაცემები განეკუთვნება XX საუკუნეს. ამ პერიოდისათვის როგორც ვნახეთ, ბელგა ოჯახს თანხის სახით მიეცემოდა, ხოლო გვიანშუასაუკუნეების ისტორიული წყაროების მიხედვით ბელგა სამკაულის სახით იცოდნენ, რაზეც ქვემოდ გვექნება საუბარი.

[1106]ურვადის გადამხდელ ეთნიკურ ერთეულებად ითვლებიან სვანები (ხარაძე, რუსუდან: *დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში,* სსრკ. მეცნიერებათა აკადემიის ინსტიტუტი აკად. ნ. მარის სახ. თბ., 1939, აფხაზები (Инал-Ипа, Ш:, Очерки по истории брака и семьи у Абхазов, 1954, стр. 64-71)

87-98); მეგრელები (ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938. 55, 83, 86, 64-71) მოხევეები (დასახ. ითონიშვილი, ვ.: *ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან,* გვ. 234, 235)

[1107]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი, ივანე: თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ VI. თბ., 1982, გვ. 149

საგანგებო დადგენილებაში ჰპოვა[1108], რასაც შედეგად, მისი საგრძნობლად შემცირება და საბოლოო მოსპობა მოჰყვა[1109].

სავარაუდოდ, შეიძლება ითქვას, რომ ბე/ბელგა, ურვადით ქორწინების, ერთ-ერთი გამოხატულებაუნდა ყოფილიყო.თუ ურვადი, ქალის ფულით სყიდვას გულისხმობდა, ქალის ოჯახში, ბელგად დატოვებული თანხაც იგივე მიზანს ემსახურებოდა. მხოლოდ ბეს დატოვების შემთხვევაში ჰქონდა უფლება ვაჟის ოჯახს, ქალი რძლად წაეყვანა.

როგორც მასალების მიხედვით გაირკვა, ამ ორი ცნების, სხვადასხვა სახელწოდებების (ბელგა, ურვადი) მიუხედავად, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ საქმე ორივე შემთხვევაში, სყიდვით ქორწინებასთან უნდა გვქონდეს.

ახლა კი, რაც შეეხება ნიშნობას. ნიშნობა ტრადიციისამებრ, ქალის სახლში იმართებოდა. ნიშნობას ესწრებოდნენ ვაჟის მშობლები და ახლო ნათესავები, რომლებიც მიღებული წესის თანახმად, სუფრის მარჯვენა ნაწილში სხდებოდნენ. ხოლო სუფრის მოპირდაპირე მხარეს ქალის ახლობლები იკავებდნენ.

ასევე მიღებული წესის მიხედვით, სასიძოს ოჯახის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ფეხზე წამოდგებოდა და ხმამაღლა, სამგზის მიმართავდა სარძლოს მამას, (თუ მამა არ ჰყავდა ბიძას ან ძმას) იყო თუ არა თანახმა, ქალი მათი ვაჟისთვის "მიეცა". ამის პასუხად, ოჯახის უფროსი ფეხზე წამოდგებოდა და განაცხადებდა: "დიახ, ნება გვაქვს და ვაძლევთ". ამ სიტყვების გაგონებაზე სასიძოს მხლებლები "მადლობას თავსდაკვრით [გადაუხდიდნენ გ.კ.] და ამას ,,სიტყუასა თანა მიიღებენ"[1110].

თანხმობის მიღების შემდეგ, ქალისთვის ნიშანი უნდა მიერთმიათ. დასანიშნად სხვადასხვაგვარი სამკაულის მიტანა სცოდნიათ. თეიმურაზ მეორეს გადმოცემით, მაღალი წრის ქალბატონებს სინზე დადებულ მარგალიტის სამკაულებს მიართმევდნენ[1111], რომელსაც მღვდელი "ნიშნის რიგთან" ერთად აკურთხებდა[1112].

[1108]გაზეთი "ივერია" 1901 N134

[1109]დასახ. ნაშრომი, ითონიშვილი, ვ.: *ქორწინების ზოგიერთი წეს-ჩვეულება ძველ თბილისში*,გვ. 30

[1110]დასახ. ნაშრომი, ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.* თავი გ:5

[1111]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 56, სტრ 445.

[1112]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 47

ნიშნობა ერთ-ერთი საეკლესიო მსახურებაა, ის ჯვრისწერის საიდუმლოს ნაწილია (ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. ს. ჭანტურიშვილი, თბ. 2009)

ნიშნობის სამკაულით შემკობის შემდეგ, მეჯვარეს შაქარყინული ხანჯლით უნდა დაემტვრია და თეფშით სხვა ტკბილეულთან ერთად სტუმრებისთვის შეეთავაზებინა. ამას "ნიშნის რიგის" ჩამოტარებას[1113] ეძახდნენ. "ნიშნის რიგის" ჩამოტარების ანალოგიური წესი საკვლევი პერიოდის არა ერთ წყაროში (თეიმურაზ მეორე, "სარკე თქმულთა", გვ 56; დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის "ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი") გვხვდება. ეს ტრადიცია ეთნოგრაფიული მასალების თანახმად XX საუკუნის შუა წლებამდე შემორჩენია ეთნოგრაფიულ ყოფას[1114].

ყურადღებამისაქცევია ის გარემოება, რომ ქალ-ვაჟი თავდაპირველად სუფრასთან ცალ-ცალკე, ერთმანეთის პირისპირ სხედან. მხოლოდ ნიშნის მირთმევის შემდეგ, "ზნე და ქცევანის" წესისამებრ, "ყმა" "კარში" გადის და გარედან მობრუნებული, საცოლის გვერდით ჯდება. ვაჟი შეპარვით ათვალიერებს გვერდით მჯდომ ქალს. ცოტა ხანში კი ხელს ხელზე ჰკიდებს და დანიშნულს თითზე ბეჭედს უკეთებს. ქალი თითქოს განრისხდება და მუხლზე საგანგებოდ დადებულ ვაშლსძირს გააგორებს[1115].

ვფიქრობ, აღნიშნული მოქმედება, წინა საქორწინო (სანიშნობო) რიტუალი უნდა იყოს, რომლის მთავარი აზრი,უშუალოდ ვაჟის მიერ, ქალის საქორწილო ბეჭდით დანიშვნაში უნდა მდგომარეობდეს.

პოემის შინაარსის მიხედვით, ქალს სიწზე დადებული, ნაკურთხი სამკაულით ნიშნავენ. რომელთა შორის საქორწილო ბეჭედი არ დევს. როგორც მოგვიანებით ირკვევა, ბეჭედი სასიძოსჰქონია. რომელიც მიღებული წესის მიხედვით,თავად აღასრულებს დაწყებული ნიშნობის რიტუალს და ქალის თითზებეჭედს გაუკეთებს.

ბეჭედი სიმბოლურად, დახურული წრის მსგავსად, მთლიანობისა და ერთიანობის გამომხატველია. იგი როგორც დროის ციკლისმუდმივი ბრუნვა,საქორწილო სამაჯურის მსგავსად, ქორწინების სიმბოლოდაა ქცეული[1116].

[1113]მეჯვარის მიერ ხანჯლით დაქუცმაცებულ შაქარყინულის ნატეხს სარძლო შეინახავდა და ქმრის ოჯახში მის მიერ პირველად მომზადებულ სადილში ჩააგდებდა, რაც გადმოცემით თურმე სიამტკბილობით თანაცხოვრების საწინდარი იყო. ზოგიერთი კი შაქრის ნატეხს ბოღჩაში გამოახვევდა და წლობით ინახავდა. მთხრობელების გადმოცემით, ამავე შაქრის ნატეხით პირის ღრუს ანთების მკურნალობა სცოდნიათ. (დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 47)

[1114]იქვე, გვ. 46

[1115]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 57, სტრ.451

[1116]Cirlot J. E: *A dictionary of symbols*. Translated from the Spanish by JACK SAGE Foreword by Herbert ReadSecond edition 1971. Routledge & Kegan Paul Ltd 1962. English translation This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2001., გვ. 329

პლუტარქე საქორწილო ბეჭედს სასიყვარულო ჯაჭვის ერთ-ერთ რგოლად მიიჩნევდა[1117].

ბეჭდის სიმბოლური დატვირთვის გათვალისწინებით, ვაჟის მიერ, ქალის თითზე ბეჭდის გაკეთებით, იკვრება მარადიული სიყვარულის წრე, რომელიც ქალ-ვაჟის უშუალო მონაწილეობით უნდა შეკრულიყო.

ხოლო რაც შეეხება წითელი ვაშლის, იატაკზე გაგორების ეპიზოდს, ვაშლი ვფიქრობ, სავარაუდოდ, უნდა ასრულებდეს გზავნილის ფუნქციას, რომელიც საზოგადოებას ინფორმაციას აწვდის, ნიშნობის რიტუალის, ანუ მარადიული სიყვარულის წრის შეკვრის შესახებ.

ვაშლის ძირს გაგორების შემდეგ, წესის თანახმად, ვაჟმაქალს პირველად უნდა აკოცოს,რის გამოცსტუმრები, ხმამაღალი და ხუმრობანარევი შეძახილებით მიმართავენ სიძეს:

"ეტყვიან: "ქალსა თუ სწუნობ, ჩენა არა გვაქვს თვალშია,

თუ მორცხვობით იქ, აწ ჩვენთან რად მმართებს მოყვრობაშია?

დასტური გინდა-მოგეცით ***მადლისვე გარდახდაშია!"***

და გაბედავს სიძეც მოხვევნას, აკოცებს, გახდეს მტლაშია[1118].

დადგა დრო, სასიძოს ღვინით სავსე თასი გამოეცალა, რომელშიც იგი "ჩაიყრის ქალისა გიშრის თმებსაო, და მით დალევს ღვინოს, თმას გრძელსა ხელსახოცით სწმენდსაო"[1119].

სავარაუდოდ, ღვინიან თასში, ქალის თმის ჩაყრადა შესმა, ვაჟის მიერ, ქალის ბეჭდით დანიშვნის რიტუალის გაგრძელება უნდა იყოს.

როგორც აღინიშნა, წინა მოქმედება სავარაუდოდ, მარადიული სასიყვარულო წრედის შეკვრას უკავშირდებოდა. რაც შეეხება ღვინის თასსა და შიგ ჩაყრილ თმას. ვფიქრობ, სიმბოლურად ეს, ქალისა და ვაჟის სულიერ ენერგიათაგაცვლას უნდა გამოხატავდეს, ვინაიდან, თმა სიმბოლურად, სულიერ სიძლიერედ ითვლება,

[1117]Плутарх. «Почему кольца с печатями принято носить на безымянном пальце» — в кн. Плутарх. Моралии. Эксмо-Пресс, Фолио, 1999, გვ. 144-145

[1118]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 57, სტრ. 453

[1119]იქვე, გვ. 57, სტრ. 454

რომელიც ადამიანის თავზე ამოდის და მთელს სხეულზე ნაწილდება[1120]. თავზე ამოსული თმის ენერგიას,ოკეანეს ზედაპირის ძალას ადარებენ, ხოლო სხეულის თმას, წყლის, ოკეანის ფსკერის ეკვივალენტად მიიჩნევენ[1121]. ამ შემთხვევაში, ჩვენთვის საინტერესო, ოკეანის წყლის ზედაპირის სიძლიერეა, რომელიც ნიშნობის რიტუალის მიხედვით (თასში ჩაყრილი თმა) ქალს ეკუთვნის. სხვადასხვა სიმბოლური დატვირთვა გააჩნია თმის ფერს, რასაც დიდი მნიშვნელობა ენიჭება არსებული მოქმედების ახსნაში. პოემის შინაარსიდან გამომდინარე, ქალის თმა შავია (გიშრის), შავი ფერის თმა, ისივე როგორც ზოგადად თმა, ენერგიაა. რაც შეეხება ღვინოს (წითელი ფერის), მას ორი მნიშვნელობით განმარტავენ, პირველი, როგორც სისხლისა და მსხვერპლის და მეორე, როგორც მარადიული ახალგაზრდობის სიმბოლო[1122]. ჩვენთვის ამ შემთხვევაში, ღვინო მეორე ნიშნითაა საინტერესო, როგორც მარადიული ახალგაზრდობის სიმბოლო. შესაძლებელია, ბეჭდით (ნიშნობა) შეკრული წრე დანიშნულ ქალ-ვაჟს გამოხატავდეს, ხოლო ვაჟის მიერ ქალის თმის ღვინოში ჩაგდება და შესმა, ენერგიათა ურთიერთ გაცვლასა და ამ ენერგიის მარადიულ წრეში ბრუნვას აღნიშნავდეს.

თასის დაცლის შემდეგ, მხიარულება მეტ ეშხსა და ლაზათს იძენდა და დილამდე გრძელდებოდა დროსტარება და მხიარულება.

ნიშნობის სუფრა, როგორც აღვნიშნეთ, ქალის ოჯახში იმართებოდა. ამ სუფრის შემდეგ, ვაჟის ოჯახი ვალდებული იყო სარძლოს მშობლები და ახლობლები თავისთან მიეწვია. ვაჟის ოჯახი, ისევე როგორც ქალისა, დიდ სამზადისს მართავდა საგანგებოდ ამ დღისათვის. იმართებოდა ლხინის სუფრა, სადაც ისმებოდა სადღეგრძელოები და იმართებოდა ცეკვა-სიმღერა-თამაშობანი[1123].

საქორწილო ნიშანი, ისევე როგორც ქორწილამდე ქალის ოჯახში მიტანილი ბე/ბელგა, საქორწილო ხელშეკრულების იურიდიულ მხარეს წარმოადგენდა. და ცოლ-ქმრის დაშორების შემთხვევაში, დაუწერელი კანონივით, ნიშანი მის პირველ მფლობელს (მამაკაცს) უბრუნდებოდა. საამისო მაგალითები, ადრეული პერიოდიდან

[1120]Cirlot J. E: *A dictionary of symbols*. Translated from the Spanish by JACK SAGE Foreword by Herbert ReadSecond edition 1971. Routledge & Kegan Paul Ltd 1962. English translation This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2001., გვ. 191

[1121]იქვე, გვ. 191

[1122]იქვე, გვ. 374

[1123]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 57, სტრ. 457; დასახ. ნაშრომი, ფანასკერტელ-ციციშვილი დავით, ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი, თავი: გ გვ. 6

აღინიშნება ქართულ ტრადიციულ ყოფაში. ერთ-ერთიასეთი, იაკობ ცურტაველის "შუშანიკის წამებაშია" დამოწმებული. პურობის ცნობილი ინციდენტის მეორე დღეს, როდესაც ნაცემ-ნაგვემ შუშანიკს იაკობ ცურტაველი მოინახულებს, შუშანიკი სთხოვს ხუცესს გამოართვას სამკაული და დაუბრუნოს მის პატრონს-ვარსქენს, რამეთუ ის მას აღარ სჭირდებოდა. ამ მოქმედებით, დედოფალი თავიდან იხსნიდა იმ ცოლქმრულ ვალდებულებებს, რაც მას აკავშირებდა ქმარყოფილ ვარსქენთან. პარალელურად, იმავე მიზნით, ვარსქენი იაკობს იბარებს და უბრძანებს, გამოართვას შუშანიკს მის მიერ ნაჩუქარი სამკაული, რადგან ის მისი ცოლი აღარაა, "იპოოს ვინმე, რომელმან განკაფოს იგი"[1124] .

ცნობიდან კარგად ჩანს ნიშნობის, როგორც კანონის იურიდიული ძალა, რომლის მიხედვით, ცოლ-ქმრის გაყრის შემთხვევაში, ქალის ნიშანი მის პირვანდელ მფლობელს უბრუნდებოდა. მსგავსი თვისებებით ხასიათდებოდა ურვადითა და ბელგათი ქორწინებები. რომელთა გარკვეული ნაწილი, თანხის თუ სხვა ნივთების სახით (პირუტყვი, სურსათი, უძრავი ან მოძრავი ქონება), მამაკაცის ქონებრივ მაჩვენებელზე აისახებოდა.

ამგვარად, ნიშნობა, რომელიც საქორწილო ერთიერთობათა პირველ გასავლელ ეტაპს წარმოადგენს, ქალ-ვაჟისა და მათი ოჯახების შეთანხმების საფუძველზე იმართებოდა ქალის ოჯახში. საინტერესოა, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის, აქამდე შეუსწავლელხელნაწერში დაცული, ნიშნობის, ავტორისეული განმარტება, რომელიც ნიშნობას ,,საეროდ თხოვნა-მადლის გარდახდას" უწოდებს. გამოთქმული ვარაუდის საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ ,,მადლი"ქალის ოჯახიდან მიღებული დადებითი პასუხი იყოს. ,,გარდახდა"-ში, ვაჟის მშობლების მიერ, ნიშნობისთვის გაწეული ხარჯი იგულისხმებოდეს, ხოლო ,,საეროდ თხოვნა", ნიშნობის შესახებ ინფორმაციის საჯაროობას აღნიშნავდეს.

გაირკვა ასევე ისიც, რომ ოჯახები XVII-XVIII საუკუნეებში, ხშირ შემთხვევაში, არა პირადი სიყვარულით, არამედ ახლოებელ ნათესავთა ქალ-ვაჟის შეთვალიერება-მოწონებით იქმნებოდა. როგორც დიდებულთა, ასევე დაბალი წრის წარმომადგენლებში.

[1124] ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984, გვ. 162

წერილობითი წყაროებითა და გვიანდელი ეთნოგრაფიული მასალებით, ცნობილი იყო ასევე, ტერმინი "დაწინდვა", რომელიც სულხან-საბა ორბელიანი განმარტებით ,,ვალის მძევალს" ნიშნავს. ამ ტერმინის შინაარსობრივი მნიშვნელობა ქართველ მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობას იწვევდა. ერთნი ამტკიცებდნენ რომ იგი დანიშვნის სინონიმი იყო (ივ. ჯავახიშვილი, გ. გოცირიძე, ბ. ნანობაშვილი და სხვ), მეორე მხარე (თ. იველაშვილი) კი ფიქრობდა, რომ იგი მისი პირდაპირი მნიშვნელობით (,,ვალის მძევალი") იყო მხოლოდ გამოსაყენებელი. ჩვენს მიერ გამოთქმული ვარაუდით, დაწინდვა ნიშნობის სინონიმი უნდა იყოს.

ნიშნობის გამართვამდე, ვაჟის ოჯახი ვალდებული იყო ქალი გარკვეული საფასურის სანაცვლოდ, სარძლო დაებევებინა. რასაც ე.წ. ბე/ბელგა ეწოდებოდა. ბელგას გარდა, ცნობილი იყო ურვადით, ანუ სყიდვით ქორწინება, რომლის ერთგვარ გამოხატულებად შესაძლებელია ბე/ბელგა იყოს მიჩნეული.

ნიშნობის ცერემონია, გარკვეული რიტუალებით ხასიათდებოა. 1. საქმროსაგან საცოლის საქორწილო ბეჭდით დანიშვნა მარადიული სიყვარულის წრედის შეკვრის სიმბოლური გამოხატულებით. 2. ვითომდა განაწყენებული ქალის მიერ წითელი ვაშლის იატაკზე გადაგდების სცენა, ნიშნად გზავნილი საზოგადოებისათვის. 3. ქალის თმიანი თასიდან საქმროს მიერ ღვინის შესმის რიტუალი, სიმბოლოდ ქალ-ვაჟის ენერგიათა ურთიერთგაცვლისა.

საქორწილო ნიშანი, ისევე როგორც ქორწილამდე ქალის ოჯახში მიტანილი ბე/ბელგა, საქორწილო ხელშეკრულების იურიდიულ მხარეს წარმოადგენდა და ცოლ-ქმრის დაშორების შემთხვევაში, ნიშანი პირველ მფლობელს უბრუნდებოდა. ეს წესი საქართველოს პრაქტიკაში V საუკუნიდან მოწმდება.

IV. III. 2. ქალის გამზითვების საკითხისათვის გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში

მზითვის წიგნების, როგორცსაისტორიოწყაროსადმი ინტერესი XIX ს. მეორენახევრიდანჩნდება. იწყება ხელნაწერთაგამოქვეყნებაქართულდარუსულპერიოდიკაში[1125],სამეცნიეროპუბლიკაც იებში[1126], ხოლო XX ს. დასაწყისში დაიწყომზითვისწიგნებისსხვაისტორიულდოკუმენტებთანერთადგამოქვეყნება[1127].

„მზითვი“/"ზითევი" როგორც ტერმინი, პირველად IX ს. დაბადების თარგმანშია ნახსენები. რა დროიდან შემოიღეს და დააწესეს მზითვის ინსტიტუტი საქართველოში ან როდის შემოიღეს უძრავი ქონების საკუთრების მზითევად გატანება, ამის განსაზღვრა ჯერჯერობით ძნელია[1128]. თუმცა უფრო ადრე, V-X სს. აგიოგრაფიულ ძეგლებში ნაკვალევი მზითვის გატანებისა უკვე ჩანს[1129].

გვიანფეოდალური ეპოქა მკვეთრად გამოირჩევა მზითვის განვითარებული ინსტიტუტით. მრავალფეროვანი და საინტერესო მასალებზე თვალის გადავლებითაც აშკარა ხდება, რომ საკვლევ პერიოდში მზითვის წიგნის შედგენის გარკვეული წესი არსებობდა[1130]. წიგნის პირველ ნაწილში მოცემულია ასულის გათხოვების გარემოება და სასიძოს ვინაობა, რასაც მოსდევს ქალისათვის მზითვად მიცემულ ნივთთა

[1125]გაზეთი "დროება", "ივერია", "კავკაზი" და სხვ. (იხ. ბიბლიოგრაფია)

[1126] M. Brosset. Notice sur un document georgi en du XVII-e s. Melanges asiatiques tires du "Bulletin de I Academie imperiale des sciences de St Petersbourg", tome III (1857, 1859), St. petersbourg, 1859. p 17-35

[1127]ე. თაყაიშვილი, საქართველოსსიძველენი, ტ.II, 1909, ტ. III, 1910; ს. კაკაბაძე, ისტორიულისაბუთები, საისტორიომოამბე, წ. II, ტფ., 1925, გვ. 136-138; (ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, თბ., 1940 და მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის III, თბ., 1955;ს. ბარნაველი, ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი, საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე XB, ტფ., 1940;ს. ბარნაველი, გასათხოვარი ქალის მზითევი XVIII ს. დასაწყისის საქართველოში, საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, XB, ტფ., 1941; ს. ბარნაველი, დადიანის ასულის მარიამის მზითვის წიგნი, საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, XXIII-B, თბ., 1962; მზია იაშვილი:*მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნები),* ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო მ. იაშვილმა, თბ., 1974; იაშვილი, მზია: ,,საქართველოსმატერიალურიკულტურისისტორიიდან (XVII-XIX სს)". ს. ჯანაშიასსახ. საქართველოსსახელმწ. მუზეუმი, გამომცემლობა,,მეცნიერება", თბ., 1976

[1128]ჯავახიშვილი ივ. *ქართული სამართლის ისტორია,*წ. 1. თბ. 1928, გვ. 374

[1129]ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984, გვ. 166

[1130]დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი ივ. *ქართული სამართლის ისტორია,* გვ. 106-112

დაწვრილებითი ჩამონათვალი. ფურცლის ბოლოში დასმულია თარიღი. ვხვდებით დაუთარიღებელ წიგნებსაც[1131].

ნუსხაში ნივთები დანიშნულების მიხედვით იყო დაჯგუფებული, რომელიც ე.წ. "საყდრის იარაღით"[1132] იწყებოდა. წმინდა ნივთებს მოსდევდა საღვთო და საერო ხასიათის წიგნები, "სამკაულნი და საუნჯენი", საპირფარეშოს, აბანოს, საწოლის, ქუეშაგების, სუფრის, საფარეშოს, სამზარეულოს და სახაბაზო იარაღების ჩამონათვალი.

მზითევი საოჯახო ყოფაში ძველთაგან მომდინარე ტრადიციისნაწილია. ის ქალს მშობლებისაგან სამკვიდრო წილად ერგებოდა[1133] გათხოვების ჟამს. ქმრის ოჯახში ამგვარად მიტანილი ქონება ამყარებდა ქალის პიროვნებასა და პოზიციას ახალ საცხოვრებელში.

იმდენად, რამდენადაც მზითვი ქართული სამართლის სხვადასხვა საკანონმდებლო ძეგლებში იყო შეტანილი, მას იურიდიული ძალა ჰქონდა და ის განიხილებოდა როგორც დოკუმენტი.

ბექასსამართლის წიგნისთანახმად,მზითევიხელშეუხებელი იყო, როცა ქმარი ცოლს სხვადასხვა მიზეზთა გამო ეყრებოდა. მაგ:უშვილოქვრივად დარჩენისას (მუხლი 29); ქალის მსუბუქი ყოფაქცევის შემთხვევაში (მუხლი 46); ხოლო "თუმონასტერსაშესწიროს (ქალმა მზითევი), შვილნინურასეცილებიან" (მუხლი 81)[1134].

ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის მსგავსად, ქალის მზითევის ხელშეუხებლობა და დაცულობა ვახტანგ მეექვსის სამართლის წიგნში, ერთ-ერთ მუხლადაა შეტანილი[1135].

[1131]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974, გვ. 8-9

[1132]საყდრის იარაღში შედიოდა ხატები, ჯვრები და სხვა წმინდა ნივთები (იქვე, გვ. 46).

[1133]მზითვის ინსტიტუტი თანამედროვე ყოფაშიცაა შემორჩენილი. თუკი უწინ ქალის გამზითვება სამართლებრივი კანონით აუცილებლობას წარმოადგენდა, ახლა ის დამოკიდებულია ქალის მშობლების შეძლებასა და სურვილზე. ჩვენს მიერ ჩატარებული გამოკითხვის შედეგების მიხედვით, უკიდურესად გაჭირვებული ოჯახიც კი ახერხებს თუნდაც ერთი ხელი ლოგინით მაინც გაამზითვოს ქალიშვილი.

[1134],,სამართალიბექასიდააღბუღასი”. *ქართულისამართლისძეგლები.*ტ.I, რედ.ის.დოლიძე., თბ. 1963, გვ.435, 441-442, 456-457,456-457

[1135],,სამართალი ვახტანგ მეექვსისა", ტექსტი დაადგინა და საძიებლები დაურთო ის. დოლიძემ, გამომც. "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1981, გვ.219, 250, 252

მიღებული კანონის გამოხმაურებად შეიძლება მივიჩნიოთ იესე ბარათაშვილისანდერძი ვაჟებისადმი, რომელშიც იგი შვილებს ,,ქალებისპატრონობას",,,დათხოვებას" და თავისი ქონებიდან-,,სუფრის იარაღიდან და ტანისამოს-ქვეშაგებიდან" გამზითვებას სთხოვს[1136].

მზითევის ხელშუხებლობის საილუსტრაციოდ გამოდგება 1708 წ. 15 ივნისს შედგენილი საბუთი სახელწოდებით:"გასამყრელო ამირჯანათ ბაღდინას შვილებისა". შინაარსიდან გამომდინარე, ძმები (ხუთი ძმა) დედას უბრუნებენ მისი მზითევიდან ვალად აღებულ თანხას და დამატებით "სამარხათ" აძლევენ შაროანთაგან ნაყიდ დუქანს. ტექსტი დამოწმებულია 2 ბეჭედით[1137].

კანონის მიხედვით, დადგენილი წესი ტრადიციად იყო ქცეული XVII-XVIII სს. აღმოსალეთ საქართველოს ყოფაში. თბილისის დოკუმენტების ნუსხაში შესული ერთ-ერთი დოკუმენტის თანახმად, ძმებმა დას თავიანთი სურვილით, კუთვნილის გარდა, "სარჩოდდამზითევად" ოცი თუმნის ოდენობა გაატანეს[1138].

ქალის გამზითვება ოჯახისთვის აუცილებლად გასაწევ ხარჯს წარმოადგენდა და არ ჰქონდა მნიშვნელობა სოციალურ წარმომავლობას. "ყოველი მშობელი, ბატონი და მოხელე, ვალდებულია ახალგაზრდა დროზე დააქორწინოს და მოეხმაროს. ქალებს გათხოვებისას შეძლებისამებრ უნდა მიეცეთ მზითვი. ასევე ობოლს მფარველმა უნდა მზითვი მოუმზადოს და ისე გაათხოვოს"[1139].

საგულისხმოა, რომ ბექა-აღბუღას სამართლში პირდაპირაა საუბარი გლეხი ქალის მზითვის შესახებ: "გლეხთაესექნან: ყოფილაცა, რომე, თუდიაციუშვილომოკვდეს,ზითევინახევარისულისასაურავადგაუშვანდანახევარიღა სამშობლოსმართებს.დათუქალიდარჩეს,მასმართებს, აქვნდეს,-ვინცაგაზარდოსდაგაათხოოს, მასმართებსდააქვნდეს, დამასგაატანოს.დათუვაჟიცადარჩეს,აბჯარივაჟსა, დასაქონელიქალსავე"[1140].

[1136]დასახ. ნაშრომი, ბარათაშვილი, იესე: *ცხოვრება-ანდერძი.* გვ. 278

[1137]ბერძენიშვილი ნიკო, ბერძნიშვილი, მამისა: *დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის (XVI-XIX სს.)* წ.I. საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბ., 1962, გვ. 76

[1138]დასახ. ნაშრომი,ბერძენიშვილინ., ბერძნიშვილი, მ.: *დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის,* გვ. 76

[1139]დასახ. ნაშრომი, ფურცელაძე, დავით: *სამოქალაქო სჯულივილება,* XVIII საუკუნის მიწურულის კანონპროექტთა კრებული,ტ. II, საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1966, გვ. 34

[1140]"სამართალი აღბუღასი" ქართულისამართლისისტორია, ტ 1 თბ., 1963, გვ. 457, მუხლი 82

მზითვის, როგორც კანონის შესახებ, საყურადღებო ცნობაა დაცული იურიდიულ ძეგლში "სამოქალაქო სჯულვილები". კანონის მიხედვით, თუ ქალს მშობლები აღარ ჰყავდა, მაშინ მზითვის შეგროვება-გატანების მოვალეობა მამიდან შვილზე (ძმაზე) გადადიოდა. ძმა ვალდებული იყო და გაემზითვებინა, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მოურავი და მამასახლისი მას ძალით გადაახდევინებდნენ ქონებიდან სამზითვო ნაწილს[1141].

სამწუხაროდ, XVII-XVIII სს. შედგენილი დაბალი ფენის ქალთა მზითვის წიგნები არ დასტურდება. ჩვენ მიახლოებითი წარმოდგენისთვის მოვიშველიებთ მოგვიანო პერიოდის მასალას.

ქართლ-კახეთში XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში გლეხი ქალის მზითვი შედგებოდა: ძირითადად სკივრის (ან კამოდი), საკერავი მანქანის, ორი ხელი ლოგინის, ნახევარ-ნახევარი "დუჟინი" თეთრეულის (ზეწარი, საბნის გამოსაკრავი, ქვედატანი, ნაქარგი პერანგი და ქვედა საცვალი), ორ-ორი ბალიშისპირის, ერთი ან ორი თეთრი მიტკლის ლოგინის გადასაფარებელის (ყაისნაღით მოქსოვილი არშიით), 1 ჯვრისწერის, 2 ქიშმირისა და 1 აბრეშმის კაბის, 6 ნაქარგი კოპის, 1-2 ოქროს ქინძისთავის, სარკის, ხალიჩის, 2 მუთაქის, ფარდაგის, ტაშტის, თუნგისა და 10 თუმანი ქრთამისგან[1142].

ხელმოკლე ოჯახებში, სოფლად და ქალაქად ქალს ატანდნენ მხოლოდ ერთ ხელ ლოგინს, ერთ-ორ კაბას, ასევე ერთ ან ორ ხელ თეთრეულს. ასეთი ოჯახი სოფელში ზოგჯერ ქალს აძლევდა საფურე ხბოს[1143].

ქალაქში მცხოვრები საშუალო შემძლების (ხელოსნის, ვაჭრის ან მოხელის) ოჯახიდან გათხოვილი ქალის მზითვი, თითქმის ემთხვევა სოფლად მიღებული მზითვის ნორმას, იმ განსხვავებით, რომ ქალაქში პირუტყვის მიცემა მზითვში წესად არ იყო და მის მაგივრად ქალს მიჰქონდა ფული. გარდა ამისა, მოქალაქის ოჯახიდან გათხოვილ ქალს უფრო მრავალფეროვან და ძვირფას სამოსსა და სამკაულებს ატანდნენ, ვიდრე გლეხისას[1144].

[1141] დასახ. ნაშრომი, ფურცელაძე, დავით: *სამოქალაქო სჯულვილება*,გვ. 44

[1142] მაჩაბელი, ნინო: *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში.* გამომცემლობა "მეცნიერება" თბ., 1978, გვ. 57

[1143] იქვე, გვ. 57

[1144] იქვე, 57-58

მზითვის შემადგენლობის სტანდარტული წესი არ არსებობდა. მისი ღირებულება ოჯახის მატერიალურ შეძლებაზე იყო დამოკიდებული. საკითხთან დაკავშირებით, ბატონიშვილი დავითის სამართალშივკითხულობთ: "მზითევის მიცემის საზღვარი არასოდეს დაიდების, ამად რომელ დამოკიდებულ არს შეძლებასა ზედა ქალისა პატრონისასა"[1145].

აქედან გამომდინარე, მზითვის მიცემა სხვადასხვა ფორმით ყოფილა შესაძლებელი. როგორც მოძრავი, ასევე უძრავი ქონების სახით. უძრავ ქონებას უფრო მეტად იმ შემთხვევაში ატანდნენ, როცა ოჯახს მატერიალურად უჭირდა და უნარი არ შესწევდა მოძრავი ნივთებით ან ფულით გაემზითვებინათ ქალი. მზითვში გატანებულ უძრავ ქონებას "დედული" ეწოდებოდა, რომელიც დედის გარდაცვალების შემდეგ შვილებს რჩებოდა[1146].

მაღალი წრისა და სამეფო ოჯახიდან გამოსულ ქალებს უძრავ-მოძრავი ქონების გარდა, მზითვში ხშირად აყოლებდნენ მოახლე-მოსამსახურეთა ამალას. მაგალითისათვის მოვიყვანთ როსტომ მეფის (1632-1658) მეუღლის, დადიანის ქალიშვილის, მარიამის მზითვის წიგნს (დათარიღებული 1634 წლით) რომლის მიხედვით, დედოფლისათვის 35 სულისაგან შემდგარი ამალა გაუყოლებიათ, ხოლო შაჰნავაზ მეფის ასულისათვის კი 31 მომსახურე პერსონალი[1147].

მზითვში ფულის გატანებაც სცოდნიათ. მაგ. გრიგოლ ორბელიანი თავის ერთ-ერთ წერილში, რომელშიც საუბარი იყო ძმის ქორწინებასა და რძლის მზითევზე, აღნიშნავდა: "მზითევიც მიუციათ ხუთასი თუმანი სხვადასხვა ნივთების გარდა"[1148].

მზითვის შემადგენლობას, მატერიალური შეძლების გარდა, რეგიონალური კუთვნილება განსაზღვრავდა. სამეგრელოში ქალს საყოველთაოდ მიღებულ საოჯახო ნივთებს ატანდნენ, სასიძოს კი შავ უნაგირიან ცხენს ჩუქნიდნენ[1149]. მთიანეთში საქონელს გარდა, ქალს მზითვში მიჰქონდა რამოდენიმე ხელი

[1145]სამართალი ბატონიშვილი დავითისა, მუხლი 64, დ. ფურცელაძის გამოცემა, თბ., 1964 გვ. 41

[1146]ნადარეიშვილი, გიორგი: *ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან* (ქონებრივი ურთიერთობის საკითხი) ეკონომიკისა და სამართლის ინსტიტუტი, გამომცემლობა ,,მეცნიერება" თბ., 1965, გვ. 14

[1147]დასახ. ნაშრომი, იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტ.* გვ. 102

[1148]ორბელიანი, გრიგოლ: *წერილები,* აკაკი გაწერელიას რედ. და შენიშვნებით, სახელგამის გამომცემლობა, მე-2 სტამბა, ტ I 1936, გვ. 35

[1149]ფიფია, ე: *ქორწილი და მასთან დაკავშირებული რიტუალი სამეგრელოში,* მსე, XVI-XVII, გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 1972, გვ. 376-377

ტანსაცმელი, რომლის დამზადებაში მას ზოგჯერ დედა ეხმარებოდა[1150]. ფშავში გასამზითებელი ქალი ძირითადად ფარდაგებს ქსოვდა და საქმროსათვის საჩოხე ქსოვილს ამზადებდა[1151]. ხევსურეთში კი ქალს მზითევად "სათავნოდ მიცემული საქონელი ეძლეოდა"[1152]. ხევსური ქალისათვის, მზითევში საქონლის გატანებას უარყოფს ნუნუ მაჩაბელი. იგი ველზე შეგროვილი ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე აღნიშნავდა, რომ "ხევსურეთისათვისსავსებითუცხოვაჟისანმისიოჯახისმიერძვირფასინივთების, ფულის, პირუტყვისანმამულისპატარძლისათვისმირთმევისწესი. ასევეარდასტურდებაქორწილზესანაწევროშიფულისგადალოცვისანშაბაშის რიტუალი"[1153].

პირუტყვი, სვანი ქალის მზითვის ნაწილიც იყო (ერთი ძროხა, წვრილფეხა საქონელი, თითო შინაური ფრინველი და სხვ.)[1154], რასაც ემატებოდა სასიძოს მხრიდან, ქალის ოჯახში დატოვებული თანხით ("ნაყდანურ"/"ნაჭულიშ") ნაყიდი საოჯახო ნივთები[1155].

მშობლისგან მიღებული სამემკვიდრეო ქონების გარდა, ქალს მზითევი ე.წ. "სათავნოთი" ივსებოდა. "სათავნო" წლების განმავლობაში, ბავშვობიდან მოყოლებული და შემდეგ უკვე ქორწილზე ნაჩუქარი საჩუქრებისაგან შედგებოდა. ის შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც მოძრავი, ასევე უძრავი ქონება და ფული. როგორც მზითვი, ასევე "სათავნო", ქალის სრულ განკარგულებაში იყო.

XIX-XX სს. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ქართლ-კახეთში ხშირად ქალის ოჯახი მზითვს იძენდა ნეფისა და მისი ოჯახის მიერ "ბელგად" მოტანილი ფულით[1156].

მზითევი იზრდებოდა ქორწილზე მიღებული "შაბაშის" ფულითა და გიდელათი (მოსაკითხს ერქვა). ქართლში, ქორწილზე აღებული გადასალოცავი ოჯახისა იყო და ხმარდებოდა ქორწილის ხარჯების ანაზღაურებას ან ვალის გადახდას, მაგრამ იყო შემთხვევები, როცა შეძლებული ოჯახი მთელ გადასალოცავს

[1150]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 65
[1151]იქვე, გვ. 65
[1152]ხიზანიშვილი, ნიკო: *ეთნოგრაფიული ნაწერები*, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. თბ., 1940, გვ. 42
[1153]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ.66
[1154]სვანი ქალისათვის მიცემულ საქონელსა და შინაურ ფრინველს სვანები უწოდებენ "ხიდ"-ს
[1155]დასახ. ნაშრომი,ხარაძე, რ.: ,,ხევსურული ანდრეზი-ხალხური სამართლის წყარო". გვ. 97
[1156]სონღულაშვილი, ჯ.: *მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის.* გვ. 172

ქალს მისცემდა[1157]. მზითვს ემატებოდა ასევე ქმრის ოჯახის ან ახლო ნათესავების მიერ, ქორწილზე მორთმეული ,,პირისანახავი", რომელშიც პირადი მოხმარების საგნები (ტანსაცმელი, სამკაულები და სხვ.) შედიოდა. საშუალო და დაბალი ფენის ნეფის ოჯახი, რძალს პირისანახავში ძროხას ან ცხვარს აძლევდა. მეფე-დიდებულთა პირისანახავში ყმა-მამული, ფული და ძვირფასი სამკაულები შედიოდა[1158].

თავისი დრო და წესი ჰქონდა მზითვის წიგნის წაკითხვას. მზითვის წიგნი იკითხებოდა საჯაროდ, ქორწინების პირველ დღეს და ამ ცერემონიას ეჯიბი და მდივანი განაგებდა. ვაჟის სახლში გამართული საქორწილო სუფრის მსვლელობისას, წამოდგებოდა ეჯიბი და მდივანი და ხმამაღლა წაიკითხავდნენ მეფისგან დედოფლისათვის მირთმეულ საქორწილო საჩუქრების ჩამონათვალს. სიის ჩამთავრების შემდეგ, დედოფლის წინ, მუხლმოდრეკილი ეჯიბი ხმლის წვერით ორჯერ ოდნავ აუწევდა პირბადეს პატარძალს, მესამე ჯერზე კი საქორწილო ლეჩაქს მოხდიდა. თავშიშველად დარჩენილ პატარძალს ლეჩაქს, მდადე მიაწვდიდა და თავბურვაშიც დაეხმარებოდა. რიტუალის დასრულების შემდეგ იკითხებოდა მზითვის წიგნი, რომელსაც ფეხზე წამომდგარი მდივანი ეჯიბთან ერთად რიხიანად კითხულობდა[1159].

მზითვის წიგნის, ანალოგიურ დროსა და გარემოში წაკითხვის ვერსიას გადმოგვცემს ბატონიშვილი ვახტანგი თავის თხზულებაში "ისტორიებრი აღწერა"[1160].

საგულისხმოა, მზითვის წიგნის წაკითხვამდე ჩატარებული რიტუალი, რომელიცხმლის წვერით პატარძლის ლეჩაქზე 2-ჯერ შეხებასა და მესამე ჯერზე მოხდას გულისხმობს.

ვფიქრობ, ამ შემთხვევაში ხმალი, ანუ მასალის მიხედვით ლითონი, ავი თვალისაგან დამცავ სიმბოლურ საშუალებად უნდა იყოს გამოყენებული[1161]. რკინა, როგორც უკვე ჩვენთვის ცნობილია (იხ. მეფედ კურთხვის რიტუალი) ასოცირდება მარსთან და მას შესწევს უნარი, გაანადგუროს ბოროტი. ლეჩაქზე ლითონის (ხმლის

[1157]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი, ნინო: *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში.* გვ. 64

[1158]ფეშანგი: *შაჰნავაზიანი.* გიორგი ლეონიძისა და სოლომონ დოდაშვილის რედაქციით. გამომცემლობა ,,სახელგამი", ტფილისი (თ.გ.), გვ. 61. სტრ.345, 346

[1159]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა",გვ. 64, სტრ. 509-512.

[1160]ბატონიშვილი ვახტანგ: *ისტორიებრი აღწერა ღირსთა ხსომისა შემთხვეულებათა საქართველოსა შ-*ა,აღწერითა ზნეობათა და ჩვეულებათა მსახლობელთათა მის ქვეყნისა, თხზული საქართველოს მეფის ირაკლის ძის ვახტანგის მიერ,ს. კაკაბაძის გამოცემა, ტფ., 1914, გვ. 15

[1161]იქვე, გვ. 324

წვერის) შეხებასა და ორ ჯერზე ოდნავ აწევას, ჩვენის აზრით, უნდა აესხლიტა პატარძლისათვის მიპყრობილი ბოროტი თვალის მზერა, მესამე ჯერზე კი ხმლისაგან გაწმენდილ სივრცეში დედოფალს აღარაფერი ემუქრებოდა და მთლიანად მოხდიდა ლეჩაქს. საგულისხმოა ასევე, ხმლის წვერის ლეჩაქზე 3-ჯერ შეხების ფაქტი. სამი ცნობილია, რომ საკრალურ ციფრთა რიგს განეკუთვნება. მაგრამ ცოტა არ იყოს ძნელია, იმის გადაწყვეტით თქმა, თუ რა სიმბოლური დატვირთვის მატარებელი უნდა ყოფილიყო იგი ამ შემთხვევაში. სავარაუდოდ, შესაძლებელია, რომ საკრალური ციფრი სამი, ზეციური საიდუმლოთი აღსრულებული წესის (ჯვრისწერის) მონაწილე პატარძლის სამჯერად დაცვაზე მიანიშნებდეს.

განსაკუთრებული კოლორიტულობით გამოირჩეოდა მზითვის ქმრის სახლში გადატანის პროცესია თბილისში, რომელიც ღიმილნარევად აქვს გადმოცემული ი. გრიშაშვილს. მისი აღნიშვნით, "ეს იყო თეატრალური სანახაობა [მოწყობილი იმისათვის, რომ] მთელ უბანს ენახა, რა ქონების პატრონი რძალი შეჰყავდათ ოჯახში[1162].

სამწუხაროდ, წესად დამკვიდრებულმა ქალის გამზითვების ჩვეულებამ, ტრანსფორმაცია განიცადა და XIX საუკუნეში მახინჯ სახედ იქცა. "საცოლე ვაჟი ქალის სულიერსა და გარეგნულ სილამაზეს აღარაფრად აფასებდა და მხოლოდ მზითევს მოითხოვდა"[1163].

მზითვის ინსტიტუტის გადაგვარებას, გულისტკივილით ეხმაურება სანდალა: "თუ ქალები ჰყავთ, ვაი იმათ (ქალის მშობლების-გ.კ.) დღეს, მათ მზითევის გამო, პირდაპირ მათხოვრობა მოელით. სხვა საშუალება მათ არა აქვთო"[1164].

ამგვარად, განსაკუთრებით საინტერესოა გვიანფეოდალური პერიოდის მზითვის წიგნების მრავალფეროვნება, რომელთა რიცხვი 200 ერთეულს აჭარბებს. არსებობდა მზითვის შედგენის გარკვეული წესი. რომლის მიხედვით, პირველ ნაწილში მოცემული იყო ასულის გათხოვების გარემოება და სასიძოს ვინაობა, ხოლო ნივთების ჩამონათვალი "საყდრის იარაღით" იწყებოდა. ნივთები ფუნქციური დანიშნულების მიხედვით იყო ჩამოწერილი. მზითვი ქართული სამართლებრივი

[1162]ბერიძე, თეიმურაზ: *ძველი თბილისის სურათები.* გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1980, გვ. 39-40

[1163]იქვე, გვ. 46

[1164]სანდალა, "საქართველოს მუშა და ხელოსან ხალხის ცხოვრების ისტორიის მასალები", ტ. I. მიხა ცხაკაიას წინასიტყვაობითდა მირ. ხუხუნაიშვილის რედაქციით, ტფილისი,1926, სტამბ. "ზარია ვოსტოკა"-სი გვ. 119

ნორმების მიხედვით, ქალის საკუთება იყო და მისი ხელყოფის უფლება არავის ჰქონდა. მზითვის წიგნს კი იურიდიული საბუთის ძალა გააჩნდა.

ოჯახი ვალდებული იყო, მშობლის ქონებიდან ქალს თავისი კუთვნილი წილი მზითვის სახით გაეტანა. თუ მშობელი გარდაცვლილი იყო, ვალდებულება ოჯახის სხვა წევრებზე გადადიოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქალს მზითევს კანონის ძალით მისცემდნენ.

კანონით მიღებული ქალის გამზითვების წესი XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოში ტრადიციად იყო ქცეული, რასაც დოკუმენტური მასალა და წერილობითი წყაროები მოწმობს.

მზითვი ყველა სოციალური ფენისათვის აუცილებლად გასაცემი ხარჯი იყო, მისი შემადგენლობა ოჯახის მატერიალურ შეძლებაზე იყო დამოკიდებული. არსებობდა მზითვად როგორც მოძრავი, ასევე უძრავი ქონებისა და ფულის გაცემის ფორმები. მზითვის შემადგენლობის განმსაზღვრელი მატერიალური შეძლების გარდა რეგიონალური კუთვნილება იყო.

მშობლებისაგან მიღებული მზითვი ე.წ. ,,სათავნოთი" ივსებოდა, რაც ქალის დაბადების დღიდან მოყოლებული, ქორწილის დღეზე შემოსული საჩუქრებისაგან შედგებოდა. მზითვი ივსებოდა აგრეთვე სასიძოს ოჯახის წევრების მიერ მოტანილი ,,ბელგათი" და ქორწილზე შემოსული ,,შაბაში" ფულით.

თავისი დრო და წესი ჰქონდა მზითვის წაკითხვას, რომელიც საჯაროდ იკითხებოდა ეჯიბისა და მდივნის მიერ. ამ წესში შემავალი რიტუალი, რომელიც ხმლის წვერით ლეჩაქის ახდას გულისხმობდა, გარკვეულწილად ავი თვალისაგან ასარიდებელ ქმედებად უნდა ჩაითვალოს.

განსაკუთრებული კოლორიტულობით გამოირჩეოდა თბილისში, მზითვის ქმრის ოჯახში მიტანის ცერემონია, რომელიც ი. გრიშაშვილის აღნიშვნით, თეატრალიზებულ სანახაობას გავდა.

გამზითვების წესმა ტრანსფორმაცია განიცადა XIX საუკუნეში. ვაჟი ქალის სულიერ და გარეგნულ სილამაზეს არაფრად აგდებდა და მზითევის შემადგენლობას იძიებდა დაბეჯითებით.

IV. III.3. ჯვრისწერა

ჯვრისწერამდე, ცხენზე ამხედრებული ნეფე და მისი მაყრიონი, მაყრულის სიმღერით დედოფლის სახლისაკენ გაემართნენ. მორთულ-მოკაზმული, მეერთაჭამე ქალებით მხარდამშვენებული დედოფალი კი ნეფეს ელოდებოდა. ის საგანგებოდ იმ დღისათვის ამაღლებულ ადგილას დადგმულ ტახტზე იჯდა. მის ქვემოთ, მზითვში გასაყოლებელი მხლებლები[1165] ჩამომსხდარიყვნენ. ბოლთას სცემდა ქალის მამა (ან ძმა). მას ჩვეულების მიხედვით, ასული ნეფისათვის უნდა ჩაებარებინა. ოთახში შემოსული სასიძოს დანახვაზე სასიმამრო ფეხზე წამოდგა, დედოფლის წინ დაიჩოქა, ორივე ხელზე ხელი მოჰკიდა და ნეფეს მისცა ხელში. ამგვარად, მამამ ასული მის მომავალ მეუღლეს ჩააბარა: "რა ხელს ჩაუთვლის მეფესა, გარდამხდელია მადლისა, აღარ დაჯდების, არიან მაყრულთა მთქმელი მაღლისა"[1166].

ქალის ჩაბარების რიტუალი ხევსა და სვანეთში სრულდებოდა კერასთან. მაგალითად, ხევში, ოჯახის დიასახლისი პატარძალს სენედან[1167] გამოიყვანდა და ეჯიბს ჩააბარებდა, ეჯიბი მას კერასთან მომლოდინე ნეფეს მიუყვანდა, რომლებიც უფროსი კაცის მითითებით კერას გარს შემოუვლიდნენ[1168].

კერა და დედაბოძი, ორი, ერთმანეთისგან განუყოფელი ნაწილი იყო, რომელიც სახლში წმინდა ადგილად ითვლებოდა. ის იყო ცენტრალური არეალი, რომლის გარშემო თავს იყრიდა და ერთიანდებოდა როგორც ოჯახის წევრები, ასევე გვარის წარმომადგენლები. კერასთან, დედაბოძთან სრულდებოდა სხვადასხვა სახის რიტუალები, რომელთა ნაწილი კონკრეტულად ნაყოფიერებისთვის იყო მიძღვნილი. ქალის ჩაბარების რიტუალსაც ანალოგიური მიზანი უნდა ჰქონოდა.[1169].

[1165]იხილე ქვეთავი მზითევი

[1166]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა", გვ. 59

[1167]"სენე"-სახლზე მინაშენი ოთახი ხევსურეთში, რომელშიც ინახებოდა რძის ნაწარმი. იქვე ამზადებდნენ ყველს. იხ. ჩიტაია გიორგი, *ხევსურული სახლი სენე,* ანალები, ტ.I, თბ., 1947

[1168]ითონიშვილი, ვალერიან, "ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან", საქ. სსრ.მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1960

[1169]ჩიტაია, გიორგი, *სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში,* ენიმკის მოამბე, X, თბ., 1961, გვ.166-172

ე.წ "ხელში ჩათვლის" რიტუალი XX ს. მეორე ნახევრამდე შემორჩა ქართულ ყოფას, რასაც ეთნოგრაფიული მასალებით ვადასტურებთ: მთხრობელის გადმოცემით, კახეთში მაყრიონის წასვლის წინ, ქალის მამა "ხელში ჩაუთვლიდა" ნეფეს და ეტყოდა: "ქალს გაბარებ ქალწულს, დედა გაულანძღო, დედაშენისა იყოს, მამა გაულანძღო მამაშენისა იყოს". ამ სიტყვების წარმოთქმის მერე, მამა ქალიშვილსა და სასიძოს დალოცავდა: შეაბერდით თეთრი წვერითა და თეთრი კაბითო[1170].

ამის შემდეგ, წყვილი ეკლესიაში წასასვლელად ემზადებოდა. ქართულ პრაქტიკაში მიღებული ჩვეულებისა და უნივერსალური ქორწინების წესის თანახმად, ნეფე დედოფალს ქორწილამდე არ უნდა შეხებოდა. ამიტომ იგი მას ხელზე შეხების ნაცვლად, ტყავის ქურთუკის სახელოზე ჰკიდებს ხელს. რაც სიმბოლურად, ქალის უბიწოების დემონსტრირებაში მდგომარეობდა: "პატიოსან არს ქორწილი და საწოლი შეუგინებელ; ხოლო მეძავნი და მემრუშენი საჯნეს ღმერთმან"[1171].

ცხენებზე ამხედრებული ნეფე-დედოფალი, მხიარული მაყრულით ეკლესიისკენ გაემართებიან. ტაძართან მისულებს "ბჭე" დაკეტილი დახვდებათ. კარები განგებაა დაკეტილი, რათა ნეფემ მის გაღებაში შესაწირი გადაიხადოს. ისიც არ დააყოვნებს, დაწინაურდება და მცველებს გარკვეულ თანხას გადაუხდის[1172].

,,ეკლესიად ჯვარის დასაწერად სადა შესრულთა მათ დაუფენენ მაყარსა თავქვეშე ლარსა ფიანდაზად და ***მაყარი სიძისა ფერხთა ქვეშე დაუდებდა ხმალსა,*** სადა აღასრულოს მღვდელმან საიდუმლო ქორწინებისა"[1173]. ტაძარში შესულ ნეფეს კვლავ უწევს შესაწირის გაღება. მან უნდა "გამოიითხოვოს" საქორწილო გვირგვინები, რომელიც ეკლესიის ერთ-ერთ მსახურს, ე.წ. გვირგვინების მოლარეს[1174] აბარია.

ჯვრისწერის დროს, მღვდელი წესისამებრ ჰკითხავდა წყვილს, იყვნენ თუ არა ისინი მომხრენი ამ ქორწინებისა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გვირგვინის კურთხევა[1175]

[1170]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 103

[1171]იოანე ოქროპირი, ქრისტიანული ქორწინება და ცოლ-ქმრობა, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2002 გვ 4.

[1172]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 64

[1173]დასახ. ნაშრომი, თავი გ: 8

[1174]როგორც ჩანს, იმ პერიოდისათვის ეკლესიაში არსებობდა ასეთი თანამდებობა. თუმცა აქვე აღვნიშნავ, რომ სხვა ისტორიულ წყაროებსა და სამართლის ძეგლებში ის არსად არ ფიგურირებს.

[1175]XII საუკუნემდე, ქართულ საეკლესიო სინამდვილეში ცნობილი და მოქმედი იყო ე.წ. "კიდისკიდე გვირგვინთა კურთხევის" წესი: საეკლესიო ჯვრისწერისას, ჯვარდასაწერი წყვილიდან შესაძლო იყო რომელიმე მათგანი ვერ დასწრებოდა გვირგვინთა კურთხევის პროცესს და მის მაგიერ სხვა პიროვნება მდგარიყო. ამ შემთხვევაში, მღვდელი იმის სახელს იტყოდა, ვინც სინამდვილეში ქორწინდებოდა და

არ შედგებოდა[1176]. გვირგვინი, რომელიც ნეფე-დედოფალს თავზე ეხურა, სიმბოლურად მოწამეთა გვირგვინების აღმნიშვნელია და იმას ნიშნავს, რომ იმ დღიდან მოყოლებული, ჯვარდაწერილებს საერთო აზრები, ერთი მიზანი, ერთი ჭერი, ერთი ცხოვრება და "ბედი" უნდა აკავშირებდეთ. წმიდა ლიტურღიის აღსრულების შემდეგ,[1177] ნეფე-დედოფალს მღვდელი აზიარებდა[1178] და წმიდა ბარძიმს სამჯერ ამთხვევინებდა. ზიარების მიღება და წმიდა ბარძიმზე თხვევნა, ნეფე-დედოფლის განწმენდასა და ერთმანეთთან მარადიული თანაყოფიერების აღთქმის დადებას, საღმრთო ბეჭდით დაწინდვას ნიშნავდა[1179]. სავსე ბარძიმის სამგზის შესმისას იხსნება მექორწინეთათვის ცათა სასუფეველი. ბარძიმის შესმის წუთიდან მოყოლებული, რა ქვეყნიურ შეჭირვებასაც არ უნდა ჰქონდეს ადგილი მეუღლეთა თანაცხოვრებაში ,,ერთად იზიარებენ და ერთად მიემთხვევიან წყვილნი ჭირსა თუ ლხინს, სიხარულსა თუ შეჭირვებას, ნაღველსა თუ ნუგეშის ღვთაებრივ ბარძიმს.. . . .მექორწინე მოწამეთა გვირგვინზე, ამ დროს ღვთაებრივი საგალობელით გარდამოვალს უფლის მადლი: "წმინდა მოწამენო, რომელმან კეთილად იღვაწეთ და გვირგვინოსან იქმენით, უფალსა ევედრენით ცხოვრებისათვის სულთა ჩვენთასა"[1180].

ჯვრისწერის საიდუმლოს აღსრულების ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია ასევე, საქორწინო ბეჭდების გაცვლა. რაც სიმბოლურად ცოლ-ქმრულ ურთიერთობაში წარმოქმნილი სიძნელეების, ტვირთის ურთიერთგაზიარებაში უნდა გამოვლინდეს. ეს არის სიყვარულის მარადიულობაში გარდამავალი სიმბოლური ნიში. .[1181].

ჯვრისწერის შემდეგ, ნეფე-დედოფალმა გვირგვინი სამ დღე-ღამეს არ უნდა მოიხსნას[1182]

ისე აკურთხებდა გვირგვინს. აღნიშნული წესი აიკრძალა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზე (დასახ. ნაშრომი, ჯავახიშვილი ივ., ჯავახიშვილი, ივანე: თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII, 1984, გვ. 268).

[1176]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 93

[1177]ჯვრისწერის საიდუმლოს აღსრულებისას, მღვდელმოქმედი ითხოვს ღმრთისაგან წყვილთა სულიერ ახსნას, შეწევნა შვილთა სხმით შთამომავლობის განგრძობისათვის, მშვიდობითი და სრულყოფითი სიყვარულისათვის, ერთსულოვნებისა და ურთიერთ გულებისთვის, უზაკველი ცხოვრებისა და შვილთა კეთილზნეობით წარმატებისათვის. ეს სიტყვები მოკლე პერეფრაზია იმ ლოცვებისა, რომლებიც ღმრთის ამ (მეექვსე) საიდუმლოში იკითხება (დასახ. ნაშრომი, ჯვრისწერის საიდუმლო და ეკლესიური ოჯახი 2009, გვ. 25.)

[1178]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 60 სტრ. 478

[1179]დასახ. ნაშრომი, ჯვრისწერის საიდუმლო და ეკლესიური ოჯახი 2009, გვ. 30

[1180]იქვე, გვ. 29-30

[1181]იქვე, გვ. 30

[1182] დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 60, სტრ. 478

საგულისხმოა, საყდრიდან გამოსული ჯვარდაწერილი წყვილის, გადაჯვარედინებული ხანჯლების ქვეშ გატარების ჩვეულება. ხანჯალი ამ შემთხვევაში ავი თვალისაგან, ბოროტი ანგელოზისაგან დამცავი მაგიური ძალის მქონე ლითონია. ამ მიზნით, ის არაერთხელაა დაფიქსირებული ქორწინების დღეს. პირველი, როდესაც ნეფე-დედოფლის უკან ჯვრისწერის დროს ვიღაც დგას და ჩხირს ხანჯლით თლის[1183]; მეორე, ჯვრისწერის დროს ნეფე-დედოფალს ფეხი ხანჯალზე უდგას[1184]; მესამე, საყდრიდან გამოსულებს გადაჯვარედინებული ხანჯლების ქვეშ გაატარებენ[1185] მეოთხე, სახლში მისულებს, ზღურბლზე დადებულ ხანჯალზე ადგმევინებენ ფეხს[1186]; მეხუთე, დედოფალს პირბადეს ხანჯლის წვერით ახდიან[1187]; მეექვსე, საქორწილო სარეცელზე, ლეიბის ქვეშ დებდნენ ხანჯალს[1188].

ჩამოთვლილთაგან, ყველა შემთხვევაში, ხანჯალი/ხმალი გვხვდება როგორც ავი თვალისაგან დასაცავი მაგიური ძალის მქონე ნივთი, რომელიც ნეფე-დედოფლის უვნებლობის საწინდარია[1189].

იარაღი არა მარტო მტრისაგან თავდაცვის მიზნით გამოიყენებოდა, არამედ მას ავ ანგელოზებთან საბრძოლველადაც მიმართავდნენ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში[1190].

როგორც ისტორიული წყაროებით, ასევე ეთნოგრაფიული მონაცემებითაა დამოწმებული, კარის ეკლესიის უქონლობის გამო, ჯვრისწერის რიტუალს მარანში აღასრულებდნენ. მარანი (ზოგადად) ამ კერძო შემთხვევაში, ყველაზე საკრალურ ადგილად ითვლებოდა იმ საკულტო ქმედების განსახორციელებლად, რომელსაც თემი, სოფელი, გვარი და ოჯახი ასრულებდა. ამ თვალსაზრისით, ფუნქციების

[1183]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 93

[1184]დასახ. ნაშრომი, ფანასკერტელ-ციციშვილი, თავი გ:8

[1185]დასახ ნაშრომები: თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ.60, სტრ 47; ფანასკერტელ-ციციშვილი დავით, თავი გ: 8; მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 93;

[1186]დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 98

[1187]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 64, სტრ 510;

[1188]აღნიშნული წესი დღემდეა შემორჩენილი საქართველოს უმეტეს სოფლებში, რაც თოთო ბავშვის საწოლში, ლეიბის ქვეშ დანის დადებას გულისხმობს. ეს ქმედება ბავშვის ავი თვალისაგან დაცვას ემსახურება. დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 64, სტრ 510; ბატონიშვილი ვახტანგ, ისტორიებრი აღწერა, გვ. 14, 15; მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ.

[1189]ბრეგაძე, ნელი: *მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში.* (მემინდვრეობა რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) ივ. ჯავახიშვილისსახ. ისტორიის, არქეოლოგიისადაეთნოგრაფიისინ-ტი, გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 1969, გვ. 258

[1190]ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2011, გვ. 179, 180.

მიხედვით, (კავშირის დამყარება, როგორც მეტრაპეზეთა შორის, ასევე მათსა და ღმერთს შორის) იგი (მარანი) პირველქრისტიანთა კენაკულუმის მსგავსი ხდება[1191].

საქორწინო ცერემონიის ნაწილი იყო ერთი მეტად თავისებური ჩვეულება. თუ ახალჯვარდაწერილთაგან რომელიმეს მშობელი გარდაცვლილი ჰყავდა. ის ჯვრისწერის შემდეგ, მაყართან ერთად მშობლის (მშობლების) საფლავზე მიდიოდა. რაც სულის უკვდავების ერთგვარი რიტუალის აღსრულებას წარმოადგენდა[1192].

თეიმურაზ მეორეს სარკე თქმულთაში, ერთი საინტერესო, წინა საქორწინო რიტუალია გადმოცემული. ქორწილის წინა საღამოს, საპატარძლო თავის მხლებლებთან ერთად აბანოში მიდიოდა თავის მოსაწესრიგებლად. ხოლო გასუფთავებულ და ვარდის წყალ დაპკურებულს, ინას უსვამდნენ ხელისა და ფეხის გულებზე. ასევე აწესრიგებდნენ და ინას უსმევდნენ სიძეს[1193].

ამგვარი წინა საქორწილო რიტუალი, ირანის კულტურაშია დამოწმებული. ქორწილის წინა საღამოს, ქალების ამალას, საპატარძლო აბანოში მიჰყავდათ, რათა ,,ḥanābandān"-ის რიტუალი შეესრულებათ. ჰანაბანდანის რიტუალი სუფთა წყლით განბანვასა და ინის ხელისა და ფეხის გულებზე წასმას გულისხმობდა. ორნამენტები გამოჰყავდათ მცენარეული. არავითარ შემთხვევაში ნასკვებს არ გამოსახავდნენ, რადგან მას შეიძლებოდა ზიანი მიეყენებინა საპატარძლოსთვის. რიტუალს ასრულებდნენ მუსიკის აკომპანიმენტის თანხლებით. სცოდნიათ ასევე მთელს სხეულზე თმის გაცლა და წარბების კორექცია[1194].

ფაქტია, რომ ირანული კულტურის ზეგავლენა, მართალია მცირე დოზით, მაგრამ მაინც ასახვას ჰპოვებს საქორწილო წეს-ჩვეულებებშიც. რაც შეიძლება, გვიანშუასაუკუნეებში აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობის ლოგიკურ შედეგად მივიჩნიოთ[1195].

ამგვარად, ჯვრისწერა, როგორც ერთ-ერთი აუცილებლად ჩასატარებელი, წინა საქორწილო რიტუალი, შედგებოდა სხვადასხვა სახის რიტუალთა ჯგუფისაგან,

---

[1191]დასახ. ნაშრომი, აბაკელია ნინო, სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, გვ. 142

[1192]დასახ. ნაშრომი, ბერიძე თეიმურაზ, ძველი თბილისის სურათები, გვ. 39

[1193]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე თქმულთა, გვ. 58. სტრ.461-462

[1194]Abū Rayḥān Bīrūnī, *Ketāb al-ṣaydana*, tr. ʿA. Kāšānī, ed. M. Sotūda and Ī. Afšār, Tehran 1358 Š./1979 გვ. 66

[1195]ინის დადების წინა საქორწილო რიტუალი არა მარტო ირანში, არამედ მთელს აღმოსავლეთში და ასევე ფერეიდნელ ქართველებშიც იყო მიღებული. იხ. გოცირიძე, გიორგი: „აბანოები ძველ თბილისში“. *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI,* თბ., 2004. გვ. 57

რომელშიც ერთიანდებოდა: საქორწილო გვირგვინების კურთხევის, ნაკურთხი გვირგვინების თავზე დადგმის (როგორც მოწამეთა გვირგვინები), საქორწილო ბეჭდების სამჯერ გაცვლის (მეუღლეობის ტვირთის ერთად ზიდვა), ბარძიმის სამჯერ შესმის (ცათა სასუფეველის გახსნა) რიტუალები.

უნივერსალური ქორწინების წესის თანახმად, ნეფე დედოფალს ქორწილამდე არ უნდა შეხებოდა, რაც ქალის უბიწოების დემონსტრირებაში (ნეფე დედოფალს ტყავის ქურთუკზე ეხება და არა ხელზე) გამოიხატებოდა.

ჯვრისწერის ცერემონიის ნაწილი იყო ნეფე-დედოფლის, ავი თვალისაგან დაცვის რიტუალი (ხმალი, როგორც ბოროტთან მებრძოლი და მისი გამანადგურებელი).

ჯვრისწერის რიტუალი სრულდებოდა ასევე მარანში (კავშირის დამყარება, როგორც მეტრაპეზეთა, ასევე მათსა და ღმერთს შორის). ხოლო მამისაგან ქალის ქმრისთვის გადაცემის ცერემონია კერასთან (ოჯახის ცენტრალური არეალი).

თეიმურაზ ბერიძის აღნიშვნით, XIX-XX სს. თბილისში აღესრულებოდა ე.წ. სულის უკვდავების რიტუალი, რომელიც ჯვარდაწერილთა გარდაცვლილი მშობლის სასაფლაოზე გასვლას გულისხმობდა.

IV. III.4. ქორწილი

"და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებად ღმრთისა შექმნა იგი. მამაკაცად და დედაკაცად ქმნა იგინი და აკურთხნა იგინი ღმერთმან"[1196] (შესაქ. 1, 27-28). ქრისტეს ეკლესიის სწავლებით, ქორწინება არის საიდუმლო, ანუ მღვდელმსახურება, რომლის დროსაც, მომღვრის კურთხევით, მეუღლეებზე გადმოდის უხილავი მადლი სულისა წმიდისა, რომელიც აკურთხებს მათ კავშირს და აძლევს ძალას ქრისტეს მცნებების მიხედვით ცხოვრების, გამრავლებისა და შვილების სწორად აღზრდისათვის[1197].

ჯვრისწერის საიდუმლოს აღსრულების შემდეგ, იწყებოდა საქორწილო ნადიმი. წესის მიხედვით, ქორწინების პირველი დღე ქალის სახლში აღინიშნებოდა. სახლის

[1196]იოანე ოქროპირი, *ქრისტიანული ქორწინება და ცოლ-ქმრობა,* საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2002, გვ. 10
[1197]იქვე, გვ. 10

"ბჭესთან" მისულ მაყრიონს შესასვლელი კარი განგებ დაკეტილი ხვდებოდათ, რათა ნეფეს ყაფიჩი "საბოძვარით" დაესაჩუქრებინა[1198].

გაღებულ კარში ნეფე-დედოფალს პატარძლის დედა მიეგებებოდა და შაქარყინულის ნატეხებს ,,ორთავ [ეს] ჩაუდებ"[და] პირში[1199].

გარკვეული წესით იშლებოდა საქორწილო სუფრა. იგი ისე უნდა მდგარიყო, რომ სუფრის თავში მჯდომ ეჯიბს, თამადას თუ უბრალოდ სუფრის წინამძღვარს პირი აღმოსავლეთისკენ ჰქონოდა[1200].

საერთო სუფრისგან გამორჩეული იყო ნეფე-დედოფლის სუფრა. ჩვენთვის ჯერ კიდევ ჯვრისწერის დროიდანაა ცნობილი, რომ სადედოფლო სუფრა ამაღლებულ ადგილზე იყო გაშლილი ლამაზად მორთულ ტახტზე[1201]. როგორც ჩანს, სადედოფლო ტახტი იატაკიდან საკმაოდ მაღლა იდგა, რადგან ჯვრისწერიდან მობრუნებულ წყვილს ე.წ. "ტახტის მჭირავი" ეშველებოდა ტახტზე ასვლაში: "მივლენ ტახტს წინა, ტახტისა მჭირავი იდგეს ძალითო, დაუჭერს ასვლას; ეჯიბმან უჭვრიტოს ავის თვალითო". ნეფე გაწეული სამსახურისთვის "ტახტის მჭირავს" გასამრჯელოს უხდიდა. წესი იყო ასევე, რომ სადედოფლო სუფრასთან, დედოფლის გვერდით მდადე მჯდარიყო[1202].

ნეფე-დედოფლის გამორჩეულ ადგილას ჯდომა, ვფიქრობ ხაზს უნდა უსვამდეს მათ დაწინაურებულ, ამაღლებულ მდგომარეობას.

ნეფე-დედოფლის ტახტზე ასვლის შემდეგ, იწყებოდა მილოცვები. ჯერ მათთან დარბაისელთა ცოლები მივიდოდნენ ორ-ორად და დალოცავდნენ ღვინით სავსე თასით ხელში, შემდეგ, ,,რიგი იყო ნეფის მაყრიონისა", რის შემდეგაც მილოცვებს ქალის მხრიდან მოსული სტუმრებისაგან ღებულობდნენ[1203].

[1198]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, ,,სარკე გვ. 60;

[1199] იქვე გვ., 60; იხ. ასევე ფანასკერტელ-ციციშვილი, დავით, *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი,* ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი ფონდი S-1489, გვ. 8.

[1200] საქორწილო და ქელეხის სუფრის დადგმის წესის შესახებ იხ. დასახ. ნაშრომი, აბაკელია, ნინო, *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში.* თბ., 1997; იველაშვილი თინა, *ქართული სუფრის ეტიკეტი,* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1995

[1201]იხ. ქვეთავი ჯვრისწერა

[1202]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, „სარკე თქმულთა“, სტრ 482. გვ. 60;

[1203] იქვე,სტრ. 483. გვ. 61; ფანასკერტელ-ციციშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 8; მილოცვებისა და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებების, მეერთაჭამე ქალთა და კაცთა ჯდომის წესის შესახებ იხ. ქვეთავი-,,მეჯლიში-ლხინი".

ინტერესს იწვევს ასევე საქორწილო სუფრის კერძთა მრავალგვაროვნება, რაზეც ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი[1204], ახლა კი გვინდა დამატებით აღვნიშნოთ, რომ XIX-XX სს. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, საქორწილო სუფრაზე აუცილებელი იყო სხვადასხვა რიტუალური პურებისა და ნაზუქების მიტანა როგორც ქართლში, ასევე საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში: სვანეთში, ხევსურეთში, მესხეთ-ჯავახეთში და სხვ. სარიტუალო პურებს სხვადასხვა ფორმისა და სიდიდისას აცხობდნენ. მათ გამოსაცხობად საგანგებოდ იწვევდნენ ცომის მზელავ ქალებს. საინტერესოა ასევე ე.წ. "უხა" პურის ქორწილში ჩამოტარება-შესყიდვის წესი. "უხა" უდედოდ მოზელილი და სიმინდის ტაროთი გაბრტყელებული პური იყო, რომელსაც ქორწილში ჩამოატარებდნენ და სტუმრებში ყიდდნენ, აღებული თანხა მცხობელებს რჩებოდა. პურის რიტუალთან ასოცირდება ასევე სვანი დედოფლის მიერ, ქორწილის დღეს ერთი ფუთი მოზელილი ცომის ქმრის ოჯახში მიტანა, რომელსაც სუფრასთან დასმამდე, შეიყვანდნენ ნადბაშში[1205] და სიმბოლურად მისივე მოტანილი ცომისგან, რამოდენიმე მრგვალ კვერს, ე.წ. ნადბაშებს გამოაცხობინებდნენ. ამ კვერებს ეკლესიაში აკურთხებდნენ და რამოდენიმე დღის შემდეგ პატარძალი ახლობლებს დაურიგებდა[1206]. აღნიშნული რიტუალი ოჯახში ახალი წევრის შემატებისა და გამრავლება-დოვლათიანობას ემსახურებოდა.

საინტერესოა ასევე, ნეფის ოჯახიდან, ქალის ოჯახში ძღვენის სახით მიტანილი სურსათ-სანოვაგე, რომელსაც ,,*საქორწილო*" ეწოდებოდა. ,,საქორწილოს" სულხან-საბა განმარტავს, როგორც ქორწილის წილს, ხარკს[1207]. ხოლო ვახტანგ VI-ეს სამართლის წიგნში კარგად ჩანს ,,*საქორწილო*", როგორც აუცილებლად მისატანი ძღვენი, რადგან: "ვისაც სახლში უშვილოდ ქალი მოკვდეს და ქმარი დარჩეს, და მის სულს კარგად მოუაროს, თუ დიდის ხნის ცოლ-ქმარი არიან, არა ეთხოვოს რა. თუ ახალი შეყრილი არიან და შვილი არა ჰყავს, ზითევი სამად გაიყოს: ერთი წილი

[1204]ქართული სუფრის მენიუს შესახებ ვრცლად იხ. ქვეთავი ლხინი-მეჯლისი

[1205]ეკლესიის მინაშენი

[1206] ხარაძე, რუსუდან, *დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში,* თბ., 1939, გვ.85; სარიტუალო პურებისა და ნაზუქების შესახებ ასევე იხ.: მაჩაბელი, ნუნუ, *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში,* გვ.70; ითონიშვილი, ვ., *ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან,* გვ.194-196; იველაშვილი, თ.: *ქართული სუფრის ეტიკეტი,* გვ. 15-20; გოცირიძე, გ., *კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში,* გვ. 148.

[1207]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული,* ტ. II, თბ., 1991, გვ.61

სულისათვის, ერთი წილი ამისათვის, რომ ***საქორწილო*** მოუტანია და მესამედი ქალის პატრონს მიეცეს"[1208].

,,საქორწილოს" დადგენილ წესს სამეგრელოში, არქანჯელო ლამბერტი, შემდეგნაირად გადმოგვცემს: ,,სიძის ოჯახმა საქორწილო ნადიმისთვის ხარჯი უნდა გასწიოს, რომ მან ქალის ოჯახს უნდა გაუგზავნოს "ბლომად ძროხები, ცხვრები, ღვინო, ყველი და სხვა საჭმელები, რასაც იქაური ჩვეულება მოითხოვს"[1209].

ტერმინ ,,*საქორწილოს"* გარდა, არსებობს კიდევ ერთი, ასევე ძღვენის სახით მირთმეული საჩუქარი, რომელსაც ***,,სანიჭარი"***ეწოდება.[1210].

საქორწილო ნადიმი გვიანშუასუკუნეებში გამოირჩეოდა თავისი მრავალფეროვანი გასართობი პროგრამით. ნადიმის დროს, სუფრის წევრები სხვადასხვა თამაშობებით ერთობოდნენ. ერთ-ერთი ასეთი, "დიდი ანგამა" იყო, რომელიც ქალებსა და კაცებში ითამაშებოდა[1211]. ანგამას გარდა, ქორწილში სცოდნიათ ბურთაობა (ცხენბურთი, ჩოგანბურთი), ყაბახის სროლა[1212], ნადირობა[1213] და სხვ.

ქორწილში იმართებოდა ასევე მელექსე-მეშაირეთა შეჯიბრი, რომელიც კარგადაა გადმოცემული თეიმურაზ მეორეს თხზულებაში "სარკე თქმულთა"[1214].

შაირის დამთავრების შემდეგ, ერთი სადღეგრძელოს შესმის შემდეგ გალობის დრო დგებოდა[1215]. ქორწილში გალობა ხუმრობანარევი იუმორით აქვს გადმოცემული იოანე ბატონიშვილს: ,,მელიქ ავეტიკამ თავის ძმისწულს ქორწილი უყო და დიდი პურობა გარდაუხადა; მეფე, მეფის ძენი, კათალიკოზი და სხუანი დიდი კაცნი იქ იყუნენ შეყრილნი, ღამე ვახშმად დიდს დარბაზში ისხდენ. შუა ლხინის დროს ქართველთ მგალობლები წარმოაყენეს და იგალობეს, როგორც მეჯლიშის რიგია"[1216].

[1208]დასახ. ნაშრომი, *სამართალი ვახტანგ მეექვსისა,* გვ.249; საქორწილოში შედიოდა კოკა ღვინო, ღორი (პატარა ლიახვის ხეობა) ან ცხვარი (ქვ. ქართლი), ნამცხვარი-ლავაშ-ლიკანი (პატარა ლიახვის ხეობა), შოთი ან მრგვალი პური (დასახ. ნაშრომი, მაჩაბელი ნუნუ, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 49)

[1209]არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938, გვ. 54

[1210]ტერმინთა შესახებ მეცნიერთა მოსაზრებები იხ.: მაჩაბელი, ნუნუ, *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში,* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1978. გვ. 50-51.

[1211]თამაში ვრცლად იხილეთ თემის ქვეთავში გართობა-სანახაობა

[1212]არჩილი, "გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა", ქართული მწერლობა ტ 6, ტომის რედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა "ნაკადული", თბ 1989. სტრ. 292, გვ. 392

[1213]იქვე, სტრ. 292, გვ. 392

[1214]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე-თქმულთა, სტრ.500, გვ. 63.

[1215]იქვე, სტრ 504-505, გვ. 63.

[1216]დასახ. ნაშრომი, ბატონიშვილი,იოანე, ,,ხუმარსწავლა"

მოგვიანებით, როგორც ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, ქორწილში საგალობელის გვერდით შემოდის სტვირზე და ზურნაზე დაკვრა. მექორწილეები ,,იმის სტვირის დაკვრაზე როკვას დაიწყებდნენ, მესტვირე მრავალს ქებას შეასხამდა მექორწილეებს სხვადასხვა სიმღერის ხმებში, რომელიც ამისათვის მიიღებდა საჩუქარს ყველასაგან"[1217]

რაც შეეხება ზურნას, ის XVII-XVIII სს-დან გავრცელდა თბილისსა და მიმდებარე სოფლებსა და რეგიონებში, უფრო არაქართველ ეთნოსურ უმცირესობებში. სადაც ის თანდათან ქორწილის, განსაკუთრებით კი თბილისური ქორწილის აუცილებელი მონაწილე გახდა[1218].

ზურნასა და სტვირის გარდა, ქორწილში ცოდნიათ ასევე საზანდარი და ჭიანური[1219]

საგალობელის შემდეგ, წესის მიხედვით, დედოფლისათვის პირბადე უნდა აეხადათ და მდივანს მზითევი წაეკითხა[1220]. მზითვის წაკითხვის შემდეგ, სარიოშ-საყიანო უნდა შესმულიყო[1221].

როგორც უკვე აღინიშნა, ეკლესიიდან გამოსული ჯვარდაწერილები ქალის სახლისკენ გაემართებიან, სადაც მათი ლხინი ერთი დღე-ღამე გრძელდებოდა. მეორე დღისით, ნეფე-დედოფალი მაყრიონით ნეფის ოჯახში გასამგზავრებლად ემზადებოდა[1222].

წესის მიხედვით, ქმრის სახლთან მისული ქალი ცხენიდან მანამ არ ჩამოვიდოდა, სანამ საავჟანდოს არ მიართმევდნენ[1223]. ავჟანდა დ. ჩუბინაშვილისა და ნ. ჩუბინაშვილის ლექსიკონების მიხედვით, ცხენის უზანგს ნიშნავს. შესაძლოა, საავჟანდო ანუ საუზანგო, სამგზავრო საბოძვარს ნიშნავდეს. თუ კი ეს ასეა, გამოდის, რომ დედოფალი ითხოვს მგზავრობისთვის კომპენსაციას. ეს კომპენსაცია კი, როგორც თხზულებიდან გაირკვა, ნეფის მირთმეული საჩუქრებია, რომლის

[1217]ცანავა, აპოლონ: *ქართული მესტვირული პოეზია,* საქ. თეატრალური საზოგადოება, (საქ. მთავარ. სამმართველოს მე-2 სტამბა) ხელოვნება, თბ., 1953

[1218] *დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული* გვ.155-156

[1219]ბალახაშვილი, იაკობ, *ძველი თბილისი,* სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1951, გვ. 143

[1220]ვრცლად იხ. ქვეთავში მზითევი

[1221]თეიმურაზ მეორე, დასახ. ნაშრომი, სტრ. 514, გვ.64 სარიოშ-საყიანო ვრცლად იხ. ქვეთავში მეჯლიში-ლხინი.

[1222]იქვე, სტრ. 537, გვ.67.

[1223]დასახ. ნაშრომი, თეიმურაზ მეორე, სარკე-თქმულთა, სტრ. 538, გვ. 67-68

ჩამონათვალს დედოფალს ცხენიდან ჩამოუსვლელად გააცნობენ[1224]. სიის წაკითხვის შემდეგ, დედოფალი ნეფის დახმარებით ჩამოდის ცხენიდან და მას ფიანდაზებითა და ფარჩებით მორთულ სახლში შეიყვანენ. სადედოფლო ტახტთან მათ ნეფეს დედა ეგებებათ, რომელიც ქალის დედის მსგავსად ახლადდაქორწინებულებს შაქრის ნატეხებს შეაჭმევს[1225].

ლხინი ვაჟთან იგივე თანმიმდევრობით მიმდინარეობდა, როგორც ქალის სახლში. იყო მილოცვები, სადღეგრძელოები, საჩუქრები, მზითვის წაკითხვა და ლეჩაქის ახდა.

არ იყო დადგენილი საქორწილო ნადიმისხანგრძლივობის ერთი წესი. სეხნია ჩხეიძე თავის თხზულებაში რვა დღიან ქორწილს გადმოგვცემს-"შეიქნა ქორწილი სიმხიარულე, გამომჩვენება დიდი, რვას დღეს და ღამეს ჩირახუანსა, ბურთაობა და ფარჩათა ხევა"[1226]. ხოლო არჩილი აღნიშნავს, რომ მისი საქორწილო სუფრაორმოც დღეს გაგრძელდა:

,,თორღვას ვიდექით, ოდეს ვქენ ქორწილი, გამოჩვენება.

ცხადათ არ დაიჯერება, თუ იყო ძილ-მოჩვენება!

მუნ ორმოც დღემდის ზედა-ზედ სმა, ლხინი, არ მოსვენება"[1227].

ორმოცდღიანი ქორწილი,ცოტა არ იყოს ძნელი წარმოსადგენია, თუნდაციგი, მრავალფეროვანი გასართობი თამაშობებისა და მუსიკალური გაფორმებით იყოს გახანგრძლივებული.

ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, საქორწილო ნადიმი, როგორც წესი ოთხ-ხუთ დღეს, ზოგჯერ ერთ კვირას გრძელდებოდა. საქორწილო რიტუალი კი, რომელიც ძირითადად ქალის წამოყვანას გულისხმობს მშობლების ოჯახიდან და მის მოყვანას ვაჟის ოჯახში-გვირგვინის დახურვიდან მოხდამდე გრძელდებოდა მხოლოდ სამი დღე. საქორწილო ნადიმი იწყებოდა ერთი დღით ადრე-გვირგვინის დადგმამდე და მთავრდებოდა გვირგვინის მოხდიდან ერთი-ორი დღის შემდეგ. ქორწილს წინ უსწრებდა ,,მაყრად წვევა", რომლითაც იწყებოდა საქორწილო ნადიმი და მთავრდებოდა ,,ხაშის პურის ჭამით", რომელიც გვირგვინის მოხდას მოჰყვებოდა.

[1224]იქვე, გვ. 67-68

[1225]იქვე, სტრ.539-541

[1226]სეხნია, ჩხეიძე, "საქართველოს ცხოვრება", ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 1903, გვ.30

[1227]არჩილი, "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", ქართულიმწერლობატ 6, ტომისრედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა "ნაკადული", თბ 1989.სტრ. 292, გვ. 392

ამგვარად, ჯვრისწერის რიტუალური ციკლის მსგავსად, ქორწილიცხვადასხვა რიტუალებისაგანშედგებოდა: რიტუალური პურები, ,,უხას" შესყიდვა მონადიმეთათვის, სვანი დედოფლის გამომცხვარი ნადბაშები, ქალის ოჯახში მისატანი ,,საქორწილო", ,,სანიჭარი" და ,,საავჟანდო".

საგანგებო წესით იდგმებოდა (პირით აღმოსავლეთისკენ) საქორწილო სუფრა. ამაღლებულ ადგილას დგამდნენ ნეფე-პატარძლის მაგიდას, რაც სიმბოლურად მათ ამაღლებულ მდგომარეობაზე მიანიშნებდა.

საქორწილო ნადიმი გვიანშუასუკუნეებში გამოირჩეოდა მრავალფეროვანი გასართობი პროგრამით. მასში შედიოდა გართობა-თამაშობანი (დიდი ანგამა, ბურთაობა, ყაბახის სროლა, ნადირობა და სხვ.) მელექსე-მეშაირეთა შეჯიბრი და გალობა.მოგვიანებითჩნდებასტვირი,ზურნა, საზანდარი და ჭიანური.

საგალობელის შემდეგ იკითხებოდა მზითვის სია, რომელსაც სარიოშ-საყიანოს შესმა მოსდევდა.

სანადიმო სუფრა ქალის ოჯახიდან მამაკაცის ოჯახში გრძელდებოდა და იგივე თანმიმდევრობით მიმდინარეობდა, როგორც ქალის სახლში.

არ იყო ერთი დადგენილი წესი საქორწილო ნადიმის ხანგრძლივობისა. მოწმდება როგორც რვადღიანი, ასევე ორმოცდღიანი ქორწილები. ეთოგრაფიული მასალების მიხედვით კი საქორწილო ნადიმი ოთხ-ხუთ დღეს, ზოგჯერ ერთ კვირასაც გრძელდებოდა. საქორწილო რიტუალი კი სამ დღეს, სანამ პატარძალი გვირგვინს არ მოიხდიდა.

დასკვნა

XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში (ქართლში) შეიქმნა ეპოქალური კულტურა, რომლის შემადგენელი ელემენტები, ერის ყოფაში იზოლირებული სახით არ ჩამოყალიბებულა. მას მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა სხვა ხალხთა კულტურულ კომპონენტებთან. გვიანშუასაუკუნეებისადგილობრივი კულტურის შექმნას, ბევრი უარყოფითი მოვლენები ახლდა, როგორიცაა ფეხმორთხმით ჯდომა, ,,ოქროსმოყვარეობა", ზრდილობის წესების მივიწყება, ,,ყიზილბაშური ტანთ-ცმა" და ა.შ. მაგრამ მიუხედავად ამისა, დროთა განმავლობაში, ბევრი მანკიერი წესი ეტაპობრივად განიდევნა ქართული ყოველდღიურობიდან, დაიწმინდა და შედეგად დარჩა ქართული თავისებურებებით შემკული ცხოვრების წესი, რომელიც თავს იჩენს სოციალური ყოფის ყველა სფეროში.

გვიანფეოდალური ხანის აღმოსავლეთ საქართველო,მკვეთრად გამოირჩევა თავისი სპეციფიკური კულტურულ-სოციალური ასპექტებით, სხვა პერიოდის საქართველოს ყოფითი და კულტურული რეალიებისაგან. ამ თავისებურებათა გარკვეული ნაწილი, ,,ეთნოგრაფიული სურათების" სახით, შესწავლილი და დამუშავებულია წარმოდგენილ სადისერტაციო ნაშრომში.

თემის პირველ თავშიწარმოდგენილია მეფედ კურთხევის რიტუალი გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში, რომელიც პირველად იქნა გამოკვლეული, პაპუნა ორბელიანის თხზულების-,,ამბავნი ქართლისანი"-ში გადმოცემული,ქართლის მეფე თეიმურაზ II მეფედ კურთხევის რიტუალის მიხედვით. კვლევამ აჩვენა, რომ გვიანშუასაუკუნეებში, მეფედ კურთხევის

რიტუალი, ქართულ პრაქტიკაში ცნობილი, მეფედ კურთხევის ,,ახალი" წესის მიხედვით ჩატარდა. გაირკვა ასევე, რომ გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებული მეფედ კურთხევის ცერემონია, საკმაოდ განსხვავდებოდა კორონაციის რომაულ-ბიზანტიური მოდელისაგან.ამ ორი ინსტიტუტის (მეფედ კურთხევა და რომაულ-ბიზანტიური კორონაცია)შედარებისას, სხვაობა გამოვლინდა როგორც საერო, ასევე სასულიერო ნაწილში შემავალ წესებს შორის. ამათგან ერთ-ერთი ძირითადი, მირონის ცხების წესი იყო. თუ რომაულ-ბიზანტიური კორონაციის დროს, მირონი მონარქს სხეულის ერთ ადგილას-შუბლზე ჯვრის სახით ესმებოდა, ქართველ მეფეებს იგი (მირონი) სხეულის ოთხ ნაწილზე-შუბლზე, მკერდზე და ორთავ ბეჭზე ეცხებოდა. გაირკვა ასევე, რომ მეფედ კურთხევის რიტუალში შემავალ მირონცხების აღნიშნულ წესს, პარალელი ხევისბერის ხელ-მხარის ნათლობაში მოეძებნა, რომლის ინსტიტუტი (ხევისბერის) თანამედროვე ყოფაშიც მოქმედია მირონცხების აღნიშნული წესის დაცვით.

ასევე პირველად იქნა შესწავლილი, გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებული დარბაზობის იერარქიული წყობა, რომელიც როგორც გაირკვა,ამავე პერიოდის(XVIII ს.) საკანონმდებლო ძეგლის, ,,დასტურლამალის" მიხედვით იმართებოდა.

ამავე თავში წარმოდგენილიასფეროს, როგორც სამეფო რეგალიის კვლევის პირველი ცდა. დადგინდა, რომ იგი (სფერო) როგორც ინსიგნია,XVIII საუკუნემდექართველ მეფეთა კურთხევის წესში არ გამოიყენებოდა. მისი (სფეროს) ანტიკური რომიდან მომდინარეობის მიუხედავად, იგიარც რომაელ და ბიზანტიელ იმპერატორთა სამეფო რეგალიას წარმოადგენდა. სფეროთი ეს იმპერატორები,ისევე როგორც ქართველი მეფე დავით აღმაშენებელი,მხოლოდ მონეტებსა და ოფიციალურ პორტრეტებზე გამოისახებოდნენ. საიმპერატორო ინსიგნიად სფერო, შედარებით გვიან, შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის ქრისტიანულ ქვეყნებში ჩნდება.

ნაშრომში ასევე პირველადაა წარმოდგენილი, სფერო-რეგალიას სიმბოლური მახასიათებლები, რომლის თანახმად, იგია სამყარო, ხოლო მასზე დასმული ჯვარი ქრისტეს სიმბოლური გამოსახულება. სფეროს ჯვართან კომბინაცია კი ღმერთის მბრძანებლობას მიანიშნებს სამყაროზე. იმპერატორის ხელში სფერო რეგალიად იქცა და მონარქის ძალაუფლების დემონსტრირების საგანი გახდა. ამ ფაქტმა საფუძველი ჩაუყარა ხელისუფალის ახალ ინსტიტუციას-,,ღმერთი-იმპერატორის სახით".

ასევე პირველად, ახალი რაკურსითაა წარმოდგენილითეიმურაზ მეფის მეფედ კურთხევისათვის საგანგებოდ შეკერილიოთხჯვრიანი დროშის საკითხი. განმარტებულიადროშაზე გამოსახული ჯვრისა და მისი რაოდენობის (ოთხი ჯვარი) სიმბოლური მახასიათებლები.

დროშაზე გამოსახული ჯვარი სიმბოლურადორი-ზეციური და მიწიერი სამყაროს შეერთებას აღნიშნავს. აზრობრივად კი მეფეს, რომელიც თავად ღმერთია ამ ქვეყანაზე და ბუნებრივია, მას შესწევს ძალა გააერთიანოს ეს ორი სივრცე და მართოს მიწიერი ქვეყანა. რაც შეეხება დროშაზე დატანილი ჯვრის რაოდენობას, სავარაუდოდ, იგიგვიანშუასაუკუნეების ქართლის ოთხ სადროშოდ დაყოფასუნდა ასახავდეს.

ქართულ სამეცნიერო სივრცეში, პირველად დადგინდა, რომ ქართველ ხელისუფალთა მეფედ კურთხევის საერო ნაწილში დამოწმებულიხმლის შემორტყმის ანალოგიური წესი,ცნობილი იყო მეზობელ თურქეთსა და ევროპის ზოგიერთ ქვეყანაში (ინგლისი, სიცილია, ნეპალი და სხვ.) ინაუგურაციის დროს. მასალის სიმცირის გამო, ჩვენ არ შეგვიძლია გადაწყვეტით იმის თქმა, თუ რომელ სახელმწიფოში წარმოიშვა და დამკვიდრდა ეს წესი საქართველოში, მაგრამ დავით აღმაშენებლის ანდერძში გადმოცემული დემეტრეს მეფედ დასმის ამბავი, ნათლად ადასტურებს (მაცხვარიშის ფრესკა დემეტრე მეფის მეფედ კურთხევის საერო ნაწილი) საქართველოში, ამ წესის არსებობას XII საუკუნის პირველ ნახევარში.

სადისერტაციო ნაშრომის მეორე თავშიმოცემულია გვიანშუასაუკუნეებში, ქართველთა მიერ ხმარებული სამოსის სოციალური ასპექტების კვლევა, რომელიც XVII-XVIII სს. ქართული ნაციონალური სამოსის შესწავლის პირველი ცდაა. ისტორიულ წყაროებში, ფრესკულ მხატვრობასა და ეთნოგრაფიული მასალების კომპლექსური კვლევის საფუძველზე, შესაძლებელია ითქვას, რომაღნიშნული პერიოდის (XVII-XVIII სს.) ტანსაცმელი განეკუთვნება იმ რეალიათა ჯგუფს, რომელიც საკმაოდ კარგად ირეკლავს ქვეყანაში მიმდინარე პოლიტიკურ-ეკონომიკურ, თუ სოციალურ-კულტურულ ცვლილებებს. ამ ცვლილებათა საილუსტრაციოდ, შესაძლებელია დასახელდეს, ქართლში (გვიანშუასაუკუნეებში) დადასტურებული ერთი ჩვეულება, რომელიცყეენის მიერ, ქართველ მეფე-დიდებულთათვის (ამავე პერიოდში დამოწმებულია არა მარტო შაჰების, არამედ

ქართველ მეფეთა მხრიდან, ქართველი დიდებულებისა და ყმა-გლეხთა ირანული ხალათით დასაჩუქრების ფაქტები) ირანული ხალათის ჩუქების წესს გულისხმობს. წერილობით წყაროებში დაცული მასალების შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ ,,ხალათი-საჩუქარის" დომინანტური თვისება ნაცვალგების პრინციპზე იყო დაფუძნებული და ემორჩილებოდა ქვეყანაში არსებულ პოლიტიკურ ვითარებას. დადასტურდა ასევე,,,საპატიო (შაჰის გამოგზავნილი) ხალათის"ქართველი მეფეებისათვის გადაცემის საგანგებო წესი, რაც სიმბოლურად შაჰის სიუზერენობის აღიარებას ნიშნავდა. ადრეული პერიოდის ქართული წერილობითი წყაროების შესწავლით გაირკვა ასევე, რომ საპატიო სამოსის ჩუქების ტრადიცია ქართულ პრაქტიკაში გვიანშუასაუკუნეებამდე გაცილებით ადრე ყოფილა ცნობილი (I-II; V-VI; IX-XI და XII სს.) გამოიკვეთა აღნიშნული წესის ორი ეტაპი: I-II; V-VI; IX-XI და XII საუკუნეები, რომლებიც უკავშირდება რომისა და შემდგომში ბიზანტიის იმპერიასთან მჭიდრო პოლიტიკურ კავშირს და მეორე ეტაპი XVI-XVII-XVIII სს. როცა საქართველოს იძულებითი, მაგრამ პერმანენტული ურთიერთობა ჰქონდა ირანთან. ნაჩვენებია ასევე,,,ხალათის ჩუქების"წესის დერიტუალიზაცია, როდესაც ის სასაჩუქრე ერთეულის ფარგლებს გასცდა და ყოველდღიურობაში ინტენსიურ საცმელადდამკვიდრდა.

ნაშრომში ასევე პირველადაა შესწავლილი,XVII-XVIII სს.დიდებულ და გლეხთა(მამაკაცთა და ქალთა) ტანსაცმლის კომპლექტები (კაბა, ახალუხი, ჩოხა), სეზონური, საშინაო-საგარეო და ქვეშეთი (საცვლები) მოხმარების სამოსი, თავსაბურავის ტიპები, ფეხსაცმელი და ფეხსამოსი, სამოსის აქსესუარები, სამკაული და თმის ვარცხნილობა.

ჩატარებული კვლევის საფუძველზე, შესაძლებელია ითქვას, რომ გვიანშუასაუკუნეების ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, დიდებულ ქალთა და მამაკაცთა სამოსზე შეიმჩნევა აღმოსავლური ქვეყნების (ირანი, თურქეთი), განსაკუთრებით კი ირანული ნაციონალური ელემენტების არსებობა.ეს ელემენტები ვლინდება როგორც მასალაში (ქსოვილი), ასევე ფერთა სიჭრელესა და აქსესუარებში (ბუზმენტები, ყოში), დამახასიათებელია ასევე თავსაბურავების, ირანული სამშვენისებით (რაჟამი, ჯიღა, სარაღუჯი) გაწყობა.

რაც შეეხება დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელთა ჩაცმულობის ელემენტებს, წერილობით წყაროებსა და ვიზუალურ მასალაში არსებული მწირი მონაცემების შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ ყმა-გლეხები (ქალები და მამაკაცები), ისევე როგორც დიდებულები, ერთ თარგზე აჭრილი სამოსითა და ჩაცმულობის ელემენტებით იმოსებოდნენ. განსხვავება მხოლოდ ქსოვილისა და სამოსის აქსესუარების ხარისხში იყო. თუ დიდებულთა ტანსაცმელი (ძირითადად) ირანული წარმოების ქსოვილისაგან იყო ნაკერი, სოციალურად დაბალი წრის წარმომადგენლები უმეტესწილად შინ ნამზადი მატერიისაგან იკერავდნენ ტანსაცმელსყოველგვარი სამშვენისების (ყურთმაჯისა, ყოშის) გარეშე.თუ არ ჩავთვლით სალხინო დღესასწაულებს, რომელზეც გლეხი, ცდილობდა კარგად ჩაცმული,

სხვაობა გამოიკვეთა მხოლოდ დიდებული და გლეხი მამაკაცის ზედა სამოსის სახელწოდებაში. გლეხი, როგორც ამას XVIII სს. წერილობით წყაროებსა (ფარსადან გორგიჯანიძე) და მოგზაურთა (დიონიჯი კარლი) რეალიციებში დაცული ცნობებიდან ვგებულობთ, ზედა სამოსად უქილებო (უმასრო) ჩოხას ატარებდა, ხოლო დიდებული-კაბას.ი. ციციშვილი სამოსის ამ ორ (ჩოხა, სამამაკაცო კაბა) ერთეულს სინონიმებად მიიჩნევს საერთო თარგზე აჭრილობის გამო. სახელწოდება-,,ჩოხა" კი ჩოხამ, როგორც საკითხის შესწავლამ გამოარკვია, მასალის სახელწოდებიდან მიიღო. საჩოხე ქსოვილი კი ძირითადად, შინ ნაქსოვი მუქი (შავი, ნაცრისფერი, ყავისფერი)ფერის შალი იყო.

მიუხედავად იმისა, რომ გვიანშუასუკუნეებში, ქართველ მეფე-დიდებულთა ყოველდღიური და ოფიციალურ მიღებებზე მოხმარებული სამოსი უცხოური ელემენტებით ხასიათდებოდა, მის პარალელურად, ივ. ჯავახიშვილისა და ი. ციციშვილის აზრით, საერო დღესასწაულებსა და საგანგებო (ქორწილი, გლოვა) დღეებზე იცვამდნენ ქართულ ნაციონალურ სამოსს, რომელიც საერთო იყო ყველა ფენისა და სქესისათვის. მეცნიერთა გამოთქმულ მოსაზრებას ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით და ვფიქრობთ, რომ მათი(ჯავახიშვილი, ციციშვილი) საკითხისადმიამგვარი დამოკიდებულება, ქართულ წერილობით წყაროებსა და მოგზაურთა რეალიციებში დაცულმა ცნობებმა (,,ქართული სამოსი", ,,ქართულათ მოკაზმული", ,,ქართულად ჩაცმული")განაპირობა. ჩვენს მიერ ჩატარებულმა

კვლევამ, რომლის მიხედვით,ფარსადან გორგიჯანიძის, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილის, თეიმურაზ პირველის (ქართლ-კახეთის მეფე 1625-1632), არქანჯელო ლამბერტისა და რუსი ელჩების-ტოლოჩანოვისა და დიაკი იევლევის ცნობები, ადრე ფეოდალური პერიოდის რელიეფებზე (VI-VII)გამოსახულ ქართველთა ჩაცმულობისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების შეჯერების საფუძველზეჩავატარეთ, გაირკვა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართული ნაციონალური სამოსი იყო ბეჭებგანიერი, წელში გამოყვანილი, წინ ერთიანად გახსნილი და გულღია კაბა, რომელსაც ქართული მოყვანილობის ყურთმაჯიანი და ყოშიანი სახელო ჰქონდა. ასეთივე ყურთმაჯგახსნილი და ყოშიანი სახელოთი ხასიათდებოდა მოკლე და წელზე ნაოჭებმიყრილი ახალუხი.

საგულისხმოა, რომ გვიანშუასაუკუნეებში დამოწმებულმა ქართულმა ყურთმაჯიანმა სამამაკაცო კაბამ ჩამოყალიბების ხანგრძლივი პროცესი განვლო და თავისი პირვანდელი სახე ბოლომდე ვერ შეინარჩუნა. ადრეულ საუკუნეებში (VI-VII)ბეჭებგანიერი და წელში დავიწროებული, წვივამდე სიგრძის კაბა მუხლამდე დამოკლდა, მოეშალა რკალიანი წინა კალთა, ვიწრო და გრძელი ცრუსახელოები შედარებით განიერმა და იღლიიდან ღიად დაშვებულმა არემ შეცვალა და ოვალური ყოშით დააბოლოვა. ქართული სამოსის თარგის, ყურთმაჯისა და ყოშის ეროვნული ნიშნები, საერთო იყო წინა აზიასა და მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში მცხოვრები ხალხის სამოსისა, მაგრამ ამ თავისებურებათა (თარგი, ყურთმაჯა, ყოში) სხვადასხვა ვარიაციებით (მოყვანილობათა ნაირგვაროვნება) შექმნამ, ხალხებს საკუთარი, ნაციონალური ტანსაცმლის სახეობა შეუქმნა.

კვლევამ აჩვენა ასევე, რომ გვიანშუასაუკუნეებში, ტანისამოსს მოიხმარდნენ სეზონის მიხედვით. განსაკუთრებული მრავალფეროვნება საზამთრო შესამოსელში აღინიშნა. ატარებდნენ როგორც სქელ, ასევე თხელი, დაბამბული და დაბეწვილი ქსოვილისაგან ნაკერ ტანისამოსს. საზამთრო სამოსელიდან ცნობილი იყო: დაბამბული კაბა-ახალუხი, ტოლომა/ტალმა, ნაბადი, ქათიბი, ქულაჯა, ქურთუკი, ქუქუნაკი, ხირღა და ჯუბა/ჯუბაჩა. საშემოდგომო-საგაზაფხულოდ მოიხმარდნენ აჯიღას (ქალები), კურტაკს და ტყავის ტანსაცმელს.

საკვლევ პერიოდში გამოიკვეთა ასევე საშინაო-საგარეო ტანსაცმლის მოხმარების პრაქტიკა. საგარეოდ იცვამდნენ დარაიათი ნაკერ კაბასა და ქართულ,

ნაოჭიან ახალუხს. მოსასხამებიდან ატარებდნენ ქუქუნაკს. ქუქუნაკი სახელდება ასევე შინ სახმარ ტანისამოსში. საშინაოდ დასახელებულია ასევე ქათიბი და ხირღა. როგორც გაირკვა, ჰქონიათ ერთი დასახელების საშინაო და საგარეო სამოსი და მათი (საშინაო-საგარეოდ)მოხმარება, მასალის ხარისხზე და ხმარების დროზეიყო დამოკიდებული.

საშინაოდ და საგარეოდ განირჩეოდა ასევე ქუდები. გარეთ სირმით გაწყობილსა და ძვირფასი ბეწვისგან ნაკერ ქუდებს იხურავდნენ, შინ კი უბრალო შალისას ატარებდნენ. ფეხსაცმელებიდან,საგარეოდ წითელ და მწვანე ფერის ტყავის მაშიას იცვამდნენ, ლოცვაზე კი ქოშებს. მაშიასა და ქოშს გარდა, საგარეო ფეხსამოსად ჩექმაცაა დასახელებული.

როგორც ადრეულ, ასევე გვიან შუა საუკუნეებში, ტანისამოსის ქვეშ დიდებულები და მდაბიონი (ქალები და მამაკაცები), ატარებდნენ საცვლებს. საცვლები იყო ზევითი და ქვეითი. ზევითი საცვალი იყო პერანგი, რომელსაც ძირითადად ფერადი ქსოვილისაგან იკერავდნენ და გულისპირს ამკობდნენ ნაქარგებითა და ღილ-კილოებით, ვინაიდან იგი საჩინო იყო კაბა-ახალუხში. პერანგის გარდა, ზევითა საცვლადე.წ. ,,საგულეს" ატარებდნენ, რომელიც წერილობით წყაროებში სათბილობელ, კაბის ქვეშ ჩასაცმელ ერთეულადაა დასახელებული. ქვეითი საცვლებიდან, როგორც წერილობითი წყაროების მონაცემებით დადგინდა, შარვლის ტიპის, ვიწრო ტოტება და უბეგანიერი შეიდიში, მუქასარი და ნიფხავი ყოფილა. ამათგან, შეიდიშს მხოლოდ მანდილოსნები ატარებდნენ, რომლის კაბიდან გამოჩენა სირცხვილად არ ითვლებოდა, ამის გამო შეიდიშის ტოტებს ოქრომკედით ან აბრეშუმის ფერადი ძაფებით ქარგავდნენ. მუქასარსა და ნიფხავს ორივე სქესი ხმარობდა საცვლად.

ნაშრომში შესწავლილია ასევე, გვიანშუასუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში დამოწმებული მამაკაცის თავსაბურავის ტიპები. წერილობითი მასალების, ფრესკული მხატვრობისა და (XVIII-XIX სს.) ეთნოგრაფიული მასალის (სამუზეუმო ექსპონატების)შეჯერების საფუძველზე გაირკვა, რომ მამაკაცები მასალის მიხედვით მოიხმარდნენ ტყავის, ნაბდისა და დაბეწვილ, მრავალფეროვანი ფორმის ბუხრის ანუ წიწაკა, თუშურ, ყაჯრულ, ,,სომხური ყაიდის", ფაფახსა და კიდეებიან ანუ ფარფლიან ქუდებს. ქუდების უმეტესობას სახელწოდება მათი

წარმომავლობისა (ბუხრის, ყაჯრული, თუშური, ფაფახი) და ფორმის (წიწაკა) მიხედვით ეწოდა.

ზემოთ ჩამოთვლილ თავსაბურავებს გარდა, ქართველი მეფეები დოლბანდს ანუ ჩალმას ატარებდნენ. ჩალმა იგივე ტურბანია, ტურბანს ამამასაც უწოდებენ.საქართველოში ტურბანის თავსაბურავად მოხმარება, ისევე როგორც ირანული ელემენტებით დახასიათებული ტანისამოსისა, ქართულ სამოსზე, ირანული კულტურის დიდი ზეგავლენის შედეგი იყო.

რაც შეეხება დაბალი ფენის მამაკაცების თავსაბურავთა ტიპებს, მწირი წერილობითი წყაროებისა და XVIII-XIX სს. I ნახ. დათარიღებული ეთნოგრაფიული ნივთების შეჯერების საფუძველზე დადგინდა, ისინი ნაბდის სხვადასხვა ფორმისა (ფარფლიანი და უფარფლო) და სახელწოდების ქუდებს ატარებდნენ.

წარმოვაჩინეთ ასევე ქალის თავსაბურავის მრავალფეროვანი სურათი. რომელიც წერილობით წყაროებში დაცული მწირი ინფორმაციის, XVII-XVIII საუკუნეების ფრესკული მხატვრობის, დედოფალთა და დიდებულ ქალბატონთა პორტრეტული ნამუშევრებისა და მუზეუმში დაცული (XVIII ს. XIX I ნახ.) მასალების მიხედვით აღვადგინეთ. დადგინდა, რომ დიდებული ქალბატონები გვიანშუასაუკუნეებში ატარებდნენ ძვირფასი ქსოვილისა და შემკულობის ქუდებს, თხელ, ძირითადად თეთრი ფერის გამჭვირვალე სადა ლეჩაქებს, ფერადი ქსოვილების რამოდენიმე ფენისაგან შეკრულ შუსტაკსა და ნაქარგობითა და კილიტებით გაწყობილ თავსაკრავებს. გამოიკვეთა ლეჩაქის ხმარების რამოდენიმე წესი. ,,თავისუფლად" (შეუკრავად) ლეჩაქს ახალგაზრდა და გაუთხოვარი ქალები ატარებდნენ, გათხოვილი და ხანშიშესულები კი ლეჩაქის (სამი დაბოლოებიდან ორი კუთხე მახვილი და ერთი ბლაგვი ჰქონდა) ბლაგვ კუთხეს, ყელის ქვეშ ამოიტარებდნენ და თხემზე ქინძისთავით დაიმაგრებდნენ, მასზე კი შუსტაკს ან ქუდს დაიდგამდნენ. მიღებული წესის მიხედვით, ქუდს ქალი ულეჩაქოდ არ დაიხურავდა, მას იგი (ქუდი) ლეჩაქთან ერთად უნდა ეტარებინა. დიდებული ქალბატონების ქუდები ჯიღებით, თვალ-მარგალიტითა და ოქროსა და ვერცხლის სირმებით იყო გაწყობილი. გაირკვა ასევე, ქალების მიერ, ყაბალახის საცხენოსნო თავსაბურავად მოხმარების ჩვეულება, რომელსაც ისინი მეტ წილად დასავლეთ საქართველოში მისდევდნენ.

მიუხედავად მწირი წერილობითი მონაცემებისა, გამოვიკვლიეთსოციალურად დაბალი ფენის ქალების თავსაბურავის ტიპები. ისინი, ისევე როგორც დიდებულები, ლეჩაქს, შუსტაკსა და თავსაკრავს მოიხმარდნენ, მაგრამ მათი თავსაბურავები დაბალი ხარისხის ქსოვილისაგან იყო ნაკერი და ამკობდნენ სპილენძის ხრიკებითა და კილიტებით, უბრალო ღილებითა და კალისთავიანი ქინძისთავებით. ამგვარად შემკულ თავსაბურავებს ისინი საგარეოდ, მეტ წილად ქორწილში იხურავდნენ, ხოლო შინ, შეუმკობელ ლეჩაქსა და თავსაკრავს ატარებდნენ.

სადისერტაციო ნაშრომში, ასევე პირველადაა წარმოდგენილი კვლევა, გვიანშუასაუკუნეებში, მამაკაცისა და ქალის თმის ვაცხნილობის შესახებ. წერილობითი წყაროების, ფრესკული მხატვრობისა და მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვით, გამოიკვეთა მამაკაცთა თმის ვარცხნილობის სამი სახეობა: ა) თმაგადაპარსული წინ ქოჩრით; ბ) მოკლედ შეჭრილი და გ) მოკლედ შეჭრილი ყურზე მოკვეცილი. მამაკაცები ატარებდნენ მოკლესა და გრძელ წვერ-ულვაშს. თმაგადაპარსული წინ ქოჩრით, როგორც ამას იტალიელი მოგზაურები ამოწმებენ, დაბალი სოციალური წრის წამომადგენლები დადიოდნენ, ხოლო დანარჩენი ორი ვარცხნილობა, სავარაუდოდ, საერთო უნდა ყოფილიყო საზოგადოების დაწინაურებული ფენისათვის.

რაც შეეხება XVII-XVIII სს. ქალის თმის ვარცხნილობას, როგორც დიდებულთა, ასევე გლეხთათვის, დადგინდა ერთი სტილი: ნაწნავებიანუ დალალები და კავები, ანუ ზილფები. ხანშიშესული ქალბატონის თმის ვარცხნილობა, ერთი მცირეოდენი დეტალით განსხვავდებოდა ახალგაზრდისაგან. გათხოვილი და ასაკოვანი ქალი შედარებით გრძელ კავებს ატარებდალეჩაქის ქვეშ. ახალგაზრდას კი კავები უფრო მოკლე და თავსაბურავში გამოჩენილი ჰქონდა.

საკმაოდ მრავალფეროვანი და საინტერესო სურათი გამოიკვეთა, გვიანშუასუკუნეებში ტანსაცმლის შესამკობად გამოყენებული, სხვადასხვა სახის სამშვენისებისა. კვლევამ აჩვენა, რომ თავსაბურავისა და გულისპირის შესამკობელად გამოიყენებდნენ ბუზმენტებს, ღილებს, ყაითნებს, ჩაფარიშებს, ჩაფრასტებსა და კილიტებს. სამოსს ამშვენებდნენ სხვადასხვა ქსოვილისაგან შეკერილი სარტყელებით, ქართული და ირანული ფორმის ყოშებითა და ყურთმაჯებით (იღლიიდან ერთიანად ჩახსნილი, ცრუ სახელო).

ყაითნებით, ბუზმენტებითა და ჩაფრასტებით(ქალისა და მამაკაცის) კაბისგულისპირის შემკობა, შესაძლებელია, გვიანშუასაუკუნეებში საერთო აღმოსავლურ მოდად იქნას მიჩნეული. გამომდინარე იქიდან, რომ იგი გავრცელებული იყო თურქეთში, ირანში, პოლონეთში,უნგრეთსა და ჩრდილო კავკასიაში (XIX ს.). გამოიკვეთა კაბის გულისპირის,ბუზმენტებით შემკობის ორი ეტაპი: 1. XVI ს. ბოლოსათვის, (უფრო მამაკაცის, ქალის ნაკლებად) ხალვათად, სწორხაზოვნად დამაგრებული რამოდენიმე ბუზმენტით. და 2. XVII-XVIII საუკუნეებში ხშირი და ირიბად მიკერებული ჩაფრასტებითა და ყაითნებით.

სამოსის ერთ-ერთი მთავარი სამშვენისია ყოში, რომელიც სახელოს წაგრძელებულ დაბოლოებას ქმნის. კვლევის შედეგად დადგინდა ყოშისორი ფორმა: ა) ოვალური და ბ) კალმისებრ წაწვეტებული. გარდა სამშვენისისა, დადგინდა ყოშის პრაქტიკული დანიშნულება, რომელიც სიცხეში, ხელთათმანის ფუნქციასაც ითავსებდა. მეტი პრაქტიკული დანიშნულებით იყენებდნენ ყოშს ალაფები, რომლებიც მისი საშუალებით ფქვილსა და მარცვლეულს იღებდნენ დახლიდან.

ყოშით სახელოს დამშვენება, ბოლო დრომდე (XIX-XX ს. 20-30-იან) შემორჩა ქართულ ეროვნულ სამოსს. ყოშიანი სახელოებით ასევე ცნობილი იყო კავკასიელებისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ხალხთა (თურქები, ირანელები) კოსტიუმებიც. ქართული, ირანული და თურქული ყოში ერთმანეთისგან მოყვანილობის მიხედვით განირჩეოდა. თურქული სამოსის ყოში სახელოს განუყოფელი ნაწილი იყო და ერთ,საერთო ოვალს ქმნიდა, ირანულ სამოსზე ყოში XVIII საუკუნის ბოლოს, ყაჯართა მმართველობის პერიოდიდან ჩნდება და შედარებით მოკლე და კალმისებრ წაწვეტებული იყო. ხოლო ქართული ყოში, ორივესაგან (თურქული და ირანულისაგან) განსხვავებით, სახელოზე მიკერებული, ოვალურ ფორმაზე გამოჭრილი და განსხვავებული ფერის ქსოვილით დასარჩულებულ, ცალკე დეტალს წარმოადგენდა. კვლევის საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ ყოშის გავრცელების ფართო არეალი (კავკასია, თურქეთი, ირანი) და მისი მრავალფეროვანი ვარიაციები (საერთო ოვალი, კალმისებრ წაწვეტებული, ოვალური), საერთო აღმოსავლურ მოდაზე უნდა მიანიშნებდეს.

ყურთმაჯი, ისევე როგორც ყოში, სამოსის (სახელოს) ერთგვარ სამშვენისად გამოიყენებოდა. წერილობით წყაროებში მოწმდება მისი რამოდენიმე სახელწოდება:

ენიანი, ცრუ და ყურთმაჯიანი. ყოშის მსგავსად, ფართოა ყურთმაჯიანი სამოსის გავრცელების სივრცე (თურქეთი, ირანი, კავკასია). საკითხის კვლევიდან გამომდინარე, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ყურთმაჯით, ისევე როგორც ყოშით, სამოსის შემკობა, საერთო აღმოსავლური მოდის ნაწილი იყო. აქვე დავძენთ, რომ საკითხის კვლევა ამ ეტაპზე არ დასრულებულა. ჩვენ ვაგრძელებთ მის შესახებ ახალი მასალების მოძიებას.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებსა და მზითვის წიგნებში დაცული ცნობების შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ ქალები საკმაოდ მრავალფეროვან და ძვირფას სამკაულებს ატარებდნენ. ცნობილი იყო: იალქანი, ბეჭედი, საყბეური, სარაღუჯი, საყურეები, ქინძისთავი, ყამჩა, ყელსაბამიდა ა.შ.

კვლევის შედეგად ცნობილი გახდა, რომ დიდებული ქალები საკმაოდ ძვირფასი თვლებით მოოჭვილ სამკაულებს ატარებდნენ. ძვირფასი თვლებიდან ხშირი იყომარგალიტისა და ბრილიანტის გამოყენება.

ქართველი ისტორიკოსების (ვახუშტი ბაგრატიონი, იოანე ბატონიშვილი, დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი) გადმოცემით, ქართველი ქალები ატარებდნენ როგორც ქართულ, ასევე ,,უცხო" ქვეყნიდან შემოსულ სამკაულებს. კვლევამ აჩვენა, რომ უცხო სამკაულთაგან ჯიღა (სპარს. *Jeqqa, jeğğa, jīqā)* და *სარაღუჯი*სპარსული წარმოშობის თავსამკაულები იყო.

გამოკვლეულია ასევე, სოციალურად დაბალი ფენის ქალთა სამკაულის სახეობანი. თუკი დიდებული ქალები ბრილიანტისა და მარგალიტის თვლებით შემკულ ძვირფასეულობას ატარებდნენ, გლეხის ქალების სამკაული, კალისთვლიანი ბეჭდებით, საყურეებითა და თავსამკაულით შემოიფარგლებოდა.

სადისერტაციო ნაშრომის ამავე თავში, პირველადაა წარმოდგენილი, XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლში მოხმარებული ფეხსაცმლის ტიპების კვლევა. როგორც გაირკვა, მაშიას, მოგვს,ქოშსა და ჩექმას საშუალო და მაღალი წრის საზოგადოების ფენა ატარებდა, ხოლო ბანდულები, ქალამანი და წუღა,,საგლახაკო" ფეხსაცმელი იყო. ,,საგლახაკო" ფეხსაცმელი იყო ასევე ქოში, რომელიც სავარაუდოდ, დიდებული ქალის ქოშისაგან მასალის ხარისხით განირჩეოდა.

წერილობითი წყაროების საფუძველზე, დადგინდა ასევე ფეხსამოსიდან პაჭიჭი/პაიჭის, წინდას ანუ ჯურაბისა და წვივსაკრავის ხმარების პრაქტიკა. მათ შორის განირჩეოდა სადა და ნაჭრელი და მაღალი და დაბალი ყელის მქონე ნაქსოვი ფეხსამოსები.

სადისერტაციო თემის მესამე თავშიშესწავლილიასაკომუნიკაციო ნაგებობები და მათი ფუნქციები *XVII-XVIII აღმოსავლეთსაქართველოში. კვლევის საფუძველზე დადგინდა, რომ სავაჭრო* ნაგებობები: ბაზარი, ქულბაქი, დუქანი და ქარვასლა და ჰიგიენური დანიშნულების შენობა-აბანო, დომინანტ (ვაჭრობა, ჰიგიენა) ფუნქცია-დანიშნულებათა გარდა, კარგად ასახავენ სოციალური ჯგუფების საურთიერთობო პროცესებს. აქედან გამომდინარე, ფოკუსირება სწორედ ნაგებობათა საკომუნიკაციო ფუნქციაზეა გადატანილი, რაც შესაბამისად, საკითხის ახალი რაკურსით კვლევას წარმოადგენს. ამასთანავე, ნაშრომში საუბარია, გვიანშუასაუკუნეებში მოქმედი სავაჭრო გზებისა და მასთან დაკავშირებული საბაჟო გადასახადების სისტემის შესახებ.

სავაჭრო დაწესებულებებიდან, გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის ქართლში,ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი საბაზრო კომპლექსს ეკავა. მუდმივი ბაზრები აღმოსავლეთ საქართველოს თითქმის ყველა დიდ ქალაქში იყო. მათ გარდა, არსებობდა დროებითი და რელიგიურ დღესასწაულებზე გამართული, პატარ-პატარა ბაზრობები. თბილისში სამი ცენტრალური ბაზარი იყო: ,,რასტა", ,,ჩორსუ" და სასურსათო ბაზარი. კვლევის გაღრმავების მიზნით, თბილისურ ბაზართა სპარსული წარმოშობის ტერმინებმაგადაგვაწყვეტინა, ისინი ირანული საბაზრო კომპლექსისათვის შეგვედარებინა, რის შედეგად დადგინდა, რომ საბაზრო ნაგებობანი *თბილისში*ირანული ბაზრის მოდელით იყო შექმნილი, რაზეც მიანიშნებს მათი სახელწოდება (,,რასტა" და ,,ჩორსუ"), განლაგება (კომპლექსური), არქიტექტურა (გრძელი რიგი-,,რასტა" და ოთხკუთხა ფორმის, გუმბათური გადახურვა-,,ჩორსუ") და სტრუქტურა (საბაზრო კომპლექსში შედიოდა გასართობი,საინფორმაციო და საყოფაცხოვრებო დანიშნულების ნაგებობები). ერთადერთი სხვაობა ქართულ და ირანულ ბაზრებს შორის, მომხმარებელთა სოციალური ნიშნით დაყოფა იყო. თუკი ისპაჰანის ,,სამეფო ბაზარი" ქალაქის მხოლოდ კეთილშობილთა საზოგადოებას

ემსახურებოდა, თბილისური ბაზრით, სოციალური ფენის ყველა წარმომადგენელს შეეძლო ესარგებლა.

როგორც ჩატარებულმა კვლევამ აჩვენა, ბაზარი ერთ-ერთი საკომუნიკაციო ნაგებობა იყო[1228]. იგი როგორც მუდმივმოქმედი, ცოცხალი ორგანიზმი[1229], სისხამ დილიდან გვიან ღამემდე, ზოგჯერ მთელი ღამითაც არ წყვეტდა სიცოცხლეს. გერმანელი სოციოლოგისა და ფილოსოფოსის, მაქს ვებერის სიტყვები რომ მოვიშველიოთ, ბაზარი სოციალურ ფენებს შორის გამართულ შეჯიბრს წარმოადგენდა და ამ შეჯიბრში გამარჯვებული ის იყო, ვისაც დღის ბოლოს დიდი რაოდენობის კუპიურები ჰქონდა[1230]. შეჯიბრის გარდა, ბაზარი გვიანშუასაუკუნეებში, სოციალური სტრუქტურის სპეციფიკურტიპს წარმოადგენდა[1231], სადაც გამყიდველსა და მყიდველს გარდა, საზოგადოების სხვა ნაწილიც იყრიდა თავს.

გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის საზოგადოებისთვის, ბაზარი იყოერთგვარი საინფორმაციო საშუალება, ე.წ. ,,სალაყბო". საბაზრო კომპლექსში გამართულ მოედნებზე, მეფის სამსახურში მყოფი ,,ჯარჩები", სწორედ აქ აცხადებდნენ ქვეყანაში მიმდინარე სიახლეებს. ბაზრის ტერიტორიაზე იყო ასევე ე.წ. ,,სააპარეზო" მოედანი, სადაც სადღესასწაულო და უქმე დღეებში სხვადასხვაგვარი სპორტული შეჯიბრებები იმართებოდა. საასპარეზოდ თავმოყრილი საზოგადოება კი, გარკვეულწილად, ასევე ასახავდა ინდივიდებს შორის არსებულ ურთიერთობებს.

ბაზრის, როგორც საკომუნიკაციო ნაგებობის სპეციფიკურ ტიპზე მიანიშნებდა ასევე, მოქალაქეებისათვის (თბილისელებისათვის) დაწესებული ერთი პრივილეგია, რომლის მიხედვით, დღის 12 საათამდე, ქალაქის მცხოვრებლებს საშუალება ჰქონდათ, პროდუქტი პირველადი ფასით შეეძინათ.

კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ გვიანშუასაუკუნეებში, ბაზართან მიმართებაში, ერთ ფრიად საინტერესო ტრადიციას ჰქონია ადგილი. რომლის მიხედვით,სადღესასწაულო დღეებში, ქალაქის მცხოვრებლებს ბაზრის მორთვა,

---

[1228]Wayne, Baker.: *Markets as network*, Multimethod study of Trading Networks of securities Market.1981გვ. 211

[1229]Smelser Neil, ,,A comparative view of exchange sistems" Economic development and cultural Change, Chicago University press 1959

[1230]Weber, Max: *Grundriss zu den Vorlesungen Uber Allgemeine* ,,Theoretische" Nationalokonomie 1898 Tubingen: Mohr, 1990

[1231]Swedberg, Richard: ,,Market as Social Structures", in Neil Smelser and Richard Swedberg (eds.), *Handbook of Economic Sociology*. New York and Princeton: Russell Sage Foundation and Princeton University Press 1994

,,ჩირაღდნით გაბრწყინება" სცოდნიათ. როგორც მოძიებული მასალებით გახდა ცნობილი, ეს ჩვეულება ქართლში ირანული ყოფიდან დამკვიდრებულა. გაირკვა ასევე, ამ დღესასწაულის ირანული სახელწოდება ,,ČERĀĞĀNĪ", რომელიც ქართულად ჩირაღდანს ნიშნავს. სავარაუდოდ, ირანული ჩვეულების ქართულ ყოფაში დამკვიდრება, ისევე როგორც სხვა ყოფითი რეალიებისა, ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე უნდა მომხდარიყო.

ამავე თავში, შესწავლილია საბაზრო კომპლექსში შემავალი სავაჭრო დანიშნულების ნაგებობები-ქულბაქი და დუქანი. დოკუმენტური მასალის მიხედვით დადგინდა, რომ ქულბაქი დუქანის ადრინდელი სახელწოდებაა.ივ. ჯავახიშვილის აზრით იგი (დუქანი) ქართულ წერილობით წყაროებშიXI საუკუნიდან ჩნდება.XVII ს. 70-იანი წლებიდან, მაღაზიის აღსანიშნავად, ქულბაქის მაგიერ, დუქანს ხმარობდნენ. ამავე პერიოდის დოკუმენტური მასალა საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ ქულბაქმადაკარგა თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა XVII-XVIII სს. და დუქანის სასაწყობე ფართის სახელწოდება მიიღო.

ირანულ სავაჭრო ცენტრებთანშედარების საფუძველზე გაირკვა, რომ გვიანშუასაუკუნეების დუქანი, ისევე როგორც ბაზარი, ირანული მოდელით იყო შექმნილი. ამას ადასტურებს, როგორც დუქანის ირანული სახელწოდება (ქულბაქი, დუქანი) დატიპები (ერთსართულიანი და ორსართულიანი), ასევე ბაზარში განლაგების პრინციპი (ერთი სიგრძის ,,რასტა" და ოთხკუთხად განლაგებული ,,ჩორსუს" რიგები).

სამეცნიერო ლიტერატურასა და წერილობითი წყაროებში დაცული ცნობების მიხედვით, ქარვასლა, ისევე როგორც ქულბაქი და დუქანი, ბაზრის კომპლექსში შემავალი, ვაჭრების მოსასვენებელი და ბარგის დასაბინავებელი სახლი იყო. ქარვასლები თბილისის გარდა, დამოწმებულია თელავში, გორში და ლიახვის პირას. თბილისში ოთხი ძირითადი ქარვასლაა აღრიცხული. დიდებს გარდა, იყო შედარებით მცირე ზომის ქარვასლებიც. როგორც ბაზარი და დუქანი, ქარვასლაც სავარაუდოდ, ირანული მოდელით შექმნილი სასტუმრო სახლი იყო.

საისტორიო წყაროების, მოგზაურთა ჩანაწერების, მზითვის წიგნებისა და არქეოლოგიური მონაცემებით დადგინდა, რომ გვიანფეოდალურ პერიოდში, აღმოსავლეთ საქართველოს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონდა შუა და

მახლობელ აღმოსავლეთთან და წინა და შუა აზიის მუსლიმანურ სამყაროსთან. ამ სავაჭრო ურთიერთობათა ამსახველი ნივთმტკიცებულებაა, საქართველოს ტერიტორიაზე, გვიანშუასაუკუნეების აბანოებში (ზოგადად არქეოლოგიურ ძეგლებში) აღმოჩენილი აღმოსავლური წარმოშობის საოჯახო ჭურჭელი (არქეოლოგიური მონაცემები), სამკაული, ქსოვილები და აქსესუარები (მზითვის წიგნები, სამუზეუმო მასალა (XVIII-XIX I ნახ.)), ასევე მოგზაურთა ჩანაწერებში (ჟან შარდენი, ანდრია ეპიფანე, დონ პიეტრო ავიტაბილე, არქანჯელო ლამბერტი და სხვ.) დაფიქსირებული შესაბამისი ცნობები.

საქართველოს სავაჭრო ურთიერთობები მახლობელსა და შუა აღმოსავლეთის ქვეყნებთან XVIII ს. II ნახევარში წყდება. ხოლო1750 წელს სვეტიცხოველისადმი გაცემული შეწირულობის სიგელით ცნობილი გახდა, რომ აღდგა ოსეთის ძველი სავაჭრო გზა.

ნაშრომში წარმოვაჩინეთ აგრეთვე, გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში დამოწმებული საბაჟო პუნქტები, რომლის ფუნქციას ქალაქში შემოსასვლელი კარი ასრულებდა.თბილისში სამი (განჯის (ციხის, აბანოს), შუა ანუ დიღმის და კოჯრის) კარი ანუ საბაჟო პუნქტი იყო. საბაჟო დამოწმდა ასევე გორში, ანანურსა და ცხინვალში.

გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის სამართლის წიგნის-,,დასტურლამალის" მიხედვით, დაწესებული ყოფილაე.წ. ,,ციხის კარის", ანუ ,,სამინბაშოს", ,,ხიდის", ,,ყაფანისა" და სხვა სახის გადასახადები. ბაჟის ნიხრს მეფის ხელისუფლება ადგენდა. XVII ს. II ნახევრისათვის, აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქებში, საბაჟო ნიხრი საპალნეებით განისაზღვრებოდა. არსებობდა სპეციალური საბაჟო სამსახური, რომელსაც ციხის მინბაში ასრულებდა. მინბაშის დაქვემდებარებაში იყო მდივანბეგი, მოურავი, ნაცვალი და ორი ვაჭარი.

ნაშრომში სავაჭრო ნაგებობებს გარდა, შესწავლილია ასევე გვიანშუასაუკუნეების აბანოები. განსაზღვრულია ,,აბანოს" ეტიმოლოგია, განხილულია მისი როგორც ჰიგიენური, ასევე სამკურნალო დანიშნულებით მოხმარების პრაქტიკა. წარმოჩენილია და ცალ-ცალკეა მიმოხილული საქართველოში დამოწმებული აბანოს ტიპები.

საქართველოში დადასტურებული აბანოს სამი ტიპიდან (რომაული, მცირე აზიური (რომელშიც ქართული აბანოებიც ერთიანდება) და აღმოსავლური), საქართველოს ტერიტორიაზე, გვიანანტიკურ ხანაში, რომაული ტიპის აბანოები იყო გავრცელებული, რომლითაც მხოლოდ საზოგადოების დაწინაურებული ნაწილი სარგებლობდა. ამ ვითარებას განაპირობებდა ის, რომ აღნიშნულ პერიოდში,არ არსებობდა საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოები. მხოლოდ ინდივიდუალური სახის,დიდებულთა სასახლეში შემავალი ჰიგიენური ნაგებობები იყო ცნობილი.

მოგზაურთა ჩანაწერებისა და წერილობითი წყაროების შესწავლის საფუძველზე დადგინდა ასევე, რომ ადრეფეოდალურ საქართველოში, მცირე აზიური ტიპის როგორცინდივიდუალური, ასევე საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოები იყო ცნობილი. ამ უკანასკნელთა გარკვეული ნაწილი, თბილისში, აბანოთუბანში იყო თავმოყრილი. მიუხედავად მათი საზოგადოებრივი დანიშნულებისა, როგორც კვლევამ აჩვენა, აბანოებით მაჰმადიანური რელიგიის აღმსარებელი ხალხი სარგებლობდა, ხოლო ქართველებს, სომხებსა და იუდეველებს იქ (აბანოში) შესვლა ეკრძალებოდათ.

გვიანშუასაუკუნეების აბანოების შესწავლის მიზნით, ნაშრომში განხილულია თანამედროვე ყოფაში შემორჩენილიXVIII-XIX სს. აბანოები. ესენია: აბანო ნარიყალას ციტადელში (არქეოლოგიური ძეგლი), როსტომ მეფის სასახლის აბანო (არქეოლოგიური ძეგლი), გრემის ნაქალაქარის ორი აბანო (არქეოლოგიური ძეგლი), ნიჩბისისა და მძოვრეთის აბანოები საციციანოში (არქეოლოგიური ძეგლი) და აბანოთუბანის აბანოთა კომპლექსი თბილისში (განახლებული). საკითხის შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, აბანოები XVII-XVIII სს. ირანული მოდელით იყო შექმნილი, რასაც მოწმობს აბანოების დაგეგმარება (დიდი სივრცის მისაღები ფართი), გადახურვა (ნახევარგუმბათური, გვერდებზე მინარეთებითა და შეისრული თაღებით), ზოგიერთ შემთხვევაში კედლების მხატვრობა (თელავის, ბატონის ციხის, ე.წ. ერეკლეს აბანო, ამილახორთა აბანო ქვემო ჭალაში და როსტომ მეფის აბანო ნარიყალას ციტადელში), მოპირკეთება (შორენკეცები აღმოსავლური მოტივებით), გათბობა (იატაკის) და ინტერიერი. ჩამოთვლილი ნიშან-თვისებებით კი, აღმოსავლური არქიტექტურა

ხასიათდება, რომელიც ისლამური სამყაროდან, მთელს აღმოსავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული.

საკითხის შესწავლის საფუძველზე დადგინდა ასევე, რომ გვიანშუასაუკუნეების პერიოდის საზოგადოებრივი დანიშნულების აბანოების, ისევე როგორც გვიანშუასაუკუნეების ბაზრისა, პირველადი (ჰიგიენისა და სამკურნალო) ფუნქციისგარდა, მეორადი დანიშნულებაც გააჩნდა. ეს იყო (აბანოს) მათი საკომუნიკაციო თვისებები. გვიანანტიკური და ადრეფეოდალური ხანის აბანოებისაგან განსხვავებით, გვიანშუასაუკუნეების საზოგადოებრივი აბანოები, სოციალურად ყველა ფენისათვის ხელმისაწვდომი და შეუზღუდავი იყო. დიდებული ქალბატონებისათვის აბანო ძვირფასი ნივთებისა და მოდური სამოსის გამოსამზეურებელ ადგილს წარმოადგენდა. აბანო კარგად ითავსებდა სილამაზის სალონის ფუნქციას. ხელმოკლე ქალებისათვის სარეცხის გასარეცხი და ყველა ქალისათვის ფინჯან ჩაისთან განსატვირთ საშუალებასწარმოადგენდა. ყარაჩოღელებისათვის აბანო საქეიფო და დროის სატარებელი ადგილი იყო. აბანოში, გასათხოვარი ქალების სარძლოდ შერჩევაც სცოდნიათ, იგი ,,სალაყბოც" იყო და ხელმოკლე მგზავრებისათვის ხელმისაწვდომი ფუნდუკიც.

აბანოში ყომარბაზებიც იყრიდნენ თავს, რომლებიც შეუზღუდავი დროით, ზოგჯერ გათენებამდეც კი, აგორებდნენ ყომარს ან სხვადასხვა აზარტულ თამაშს ფულზე თამაშობდნენ.

ნაშრომში დახასიათებულია ასევე,,,მექისის" ხელოვნება, მოცემულია მისი ეტიმოლოგიური განმარტება და იგი შედარებულია XVIII საუკუნეში შედგენილ დოკუმენტებსა და იოანე ბატონიშვილის ,,კალმასობაში" მოხსენიებულ ,,მეაბანოეს". საკითხის შესწავლის საფუძველზე, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ სიტყვა „მეაბანოე“ „მექისეს“ წინამორბედი ტერმინი უნდა იყოს.

მეტად საინტერესო ინფორმაციაა დაცული აბანოს შემოსავლიანობის შესახებ თბილისის ისტორიის დოკუმენტებსა და ცენტრალურ საისტორიო არქივში. მათი შესწავლის საფუძველზე ცნობილი გახდა, რომ აბანოს წილი, განსაკუთრებული სიზუსტით იყოფოდა ძმათა შორის და რომ მისი შემოსავლიანობის გამო, მეფე ერეკლე II ,,ციხის აბანო" (ახლანდელი ,,ჭრელი აბანო") თავისი და ანასათვის საჩუქრად გადაუცია. ამის გამო, აბანო ავტომატურად, ორბელიანების ხელში

გადავიდა, ვინაიდან ერეკლე მეორეს და ანა, ეშიკაღასბაშ დიმიტრი ორბელიანს ჰყავდა ცოლად. ახალი მეპატრონის ხელში, აბანომ სახელიც შეიცვალა და ,,ციხის აბანო", ,,ორბელიანების აბანო" გახდა, რომელიც თანამედროვე ყოფას ,,ჭრელი აბანოს" სახელწოდებით შემორჩა.

აბანო გვიანშუასაუკუნეებში, დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, რასაც კარგად ასახავს მზითვის წიგნებში, ცალკე ქვეთავად გამოყოფილი ,,სააბანოე ნივთების" მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი ჩამონათვალი.

ნაშრომს თან ერთვის, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიულ კოლექციებში დაცული სააბანოვე ნივთთა ფოტოილუსტრაცია და ამ ნივთთა მოკლე მიმოხილვა.

გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში დადასტურებული *აღმოსავლური ტიპის აბანოების* დამკვიდრება, სავარაუდოდ XVI-XVIII სს. იწყება. ის მძლავრად იკიდებს ფეხს ქართულ ყოფაში და აბანოსთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი თითქმის მე-20 საუკუნის შუახანებამდე გრძელდება.

სადისერტაციო ნაშრომის მეოთხე თავში განხილულია, სოციალური კულტურის შემადგენელი ელემენტები გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროების მიხედვით. (*ლხინი-მეჯლისი-ნადიმი; გართობა-თამაშობანი;დაწინა* საქორწილო მზადება და ქორწილისზოგიერთი თავისებურებანი XVII-XVIII სს. წერილობითი წყაროების მიხედვით, რომელშიც გაერთიანებულია:ნიშნობის ფორმები XVII-XVIII სს. აღმოსავლეთ საქართველოში;ქალის გამზითვების საკითხისათვის გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოში;ჯვრისწერა; დაქორწილი).

როგორც წერილობითი წყაროებითა და უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებით გაირკვა, გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში, ლხინისა და სუფრის აღსანიშნავად, ინტენსიურად ხმარობდნენ უცხოურ ტერმინებს-ლხინს, მეჯლისსა და ნადიმს. გამოირკვა უცხოური ტერმინების-მეჯლისისა და ნადიმის ქართული შესატყვისები. ესენია ,,პურის ჭამა" და ,,პუროობა". ამავე პერიოდის გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში, ,,პუროობის" სინონიმად, ნახმარია: ,,საჭმელი" და ,,საზრდელი".ხოლო ყოველდღიურად მისაღები საკვების

აღსანიშნავად XVII-XVIII საუკუნეებში, ისევე როგორც თანამედროვე ყოფაში,ხმარობდნენ: საუზმეს, სადილსა და ვახშამს.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროებში დაცული ცნობების მიხედვით, დღეში სამჯერადი კვების რეჟიმი დადასტურდა, ხოლო ზოგიერთნი, როგორც სულხან-საბა უწოდებს-,,კაცნი მუცელთ-მაძოვნებელნი", მეოთხე ჯერზეც მიირთმევდნენ ე.წ. ,,სერის კუდს". ,,სერის კუდი" ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებულია ასევე, როგორც სახელდახელოდ გაშლილი მსუბუქი საუზმე გუთნეულში მონაწილე გლეხებისათვის.

გვიანშუასაუკუნეების სამართლის ძეგლში ,,დასტურლამალი", დასტურდება აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფო კარის მეჯლისის გამართვის ცხრა ,,რიგი". ,,რიგის" მიხედვით, დარბაზობის უსაფრთხოებას უზრუნველყოფდა: ეშიკაღასბაშები, ხელჯოხიანები ანუ სოიაბათიასაულები. სამართალდამცავების გარდა, დარბაზში მუდამ უნდა ეტრიალა მსახურთა უფროსს, ყორჩიბაშს, ყულარაღასსა და აბდარბაშს. რომლებიც სამეჯლისო სუფრის თადარიგს აკონტროლებდნენ.

სასუფრო კერძებში დადასტურდა ტრადიციული და არატრადიციული, ბრინჯისაგან დამზადებული კერძების ნაირგვარობა, ნანადირევი, წვნიანი (ხორცის), ხორცეული,მხალეული და ხილის ასორტი. როგორც ,,დასტურლამალში" დაცული ცნობების მიხედვით გაირკვა, XVII-XVIII სს. ქართლ-კახეთის სამეფო კარზე,ინტენსიურად მოიხმარდნენ ყავას და მოსაწევად თუთუნს.რაც ,,დასტურლამალის" გარდა,XVIIIს. ბოლოს დაწერილ, იესე ბარათაშვილის ,,ცხოვრება-ანდერძითაა" დამოწმებული. ამას ასევე, ქართლ-კახეთისსამეფო კარზე მყოფი,ყალიონყორჩის თანამდებობა ადასტურებს.

წერილობით წყაროებში დაცული და მოგზაურთა ჩანაწერებში მოცემული მწირი მონაცემების საფუძველზე, შევეცადეთ დაგვედგინა სოციალურად დაბალი ფენის საკვები პროდუქტის ნაირგვარობა.კვლევამ ცხადყო, რომ გლეხები საკვებად რძის პროდუქტებს, ლობიოსა და მხალეულს გამოიყენებდნენ.სადილში სელის ზეთს ხმარობდნენ და ბრინჯისგან სხვადასხვა კერძებს ამზადებდნენ. მოტანილი მწირი ცნობები, თავის მხრივ, რა თქმა უნდა არ გამორიცხავს აზრს იმის თაობაზე, რომ ყოველდღიურად თუ არა, დღესასწაულებზე მაინც, გლეხები საკვებ პროდუქტად,საქონელისა და ფრინველის ხორცს გამოიყენებდნენ.

სასმელებიდან ქართველებს განსაკუთრებული სიყვარული ჰქონდათ ღვინისადმი და ჭირი თუ ლხინი უმისოდ არ ჩაივლიდა, თუმცა სმაში ზომიერება, ქართველთა წესი იყო და გადაჭარბება ამ მხრივ, სირცხვილად მიიჩნეოდა.

გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი წყაროების საფუძველზე გაირკვა, რომ სადღეგრძელოს ფენომენი XVII-XVIII სს. უკვე არსებობდა. დაფიქსირდა სადღეგრძელოთა შესმის სხვადასხვა წესი.ერთ-ერთი ასეთი იყო,,საყეენო"/საყიანო/სარიოშ/საყიანო, რომელიცაღწერილიაროგორც თეიმურაზ მეორეს ,,სარკე თქმულთაში", ასევე ჟან შარდენის ,,მოგზაურობა საქართველოში" და არქანჯელო ლამბერტის ,,სამეგრელოს აღწერაში". სამივე შემთხვევაში სადღეგრძელოს შესმის ერთი წესია გადმოცემული, რაც სასმისების შევსების, გადაწოდებისა და მსმელთა ფეხზე დადგომის მსგავსი თანმიმდევრობით მტკიცდება.ეს ცნობები ასევე მიანიშნებს,,,საყეენო/საყიანოს“/სარუაშ/საყეენოს გავრცელების ფართო არეალს. აღნიშნული წერილობითი ცნობებიდან და მოგზაურების ჩანაწერებიდან გამომდინარე,საყეენო გავრცელებული იყო როგორც აღმოსავლეთ (თეიმურაზ მეორეს ,,სარკე თქმულთა", ჟან შარდენის ,,მოგზაურობა სამეგრელოში") ასევე დასავლეთ საქართველოში (არქანჯელო ლამბერტის ,,სამეგრელოს აღწერა"). საგულისხმოა ასევე ,,საყეენოს" შესმის ტრადიციის თანამედროვე ყოფაში დადასტურება.

სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით ცნობილია, რომ „სარუაშ“ ნიშნავს ღვთისაგან მიტევება-შეწყნარების თხოვნას, ხოლო „საყიანო“კათხების წყვილად შესმის წესია.

კვლევაში წარმოჩინდა ასევე, აღმოსავლეთ საქართველოში, სუფრის ეტიკეტთან დაკავშირებული რამოდენიმე ნორმა: სუფრასთან იარაღით ჯდომის აკრძალვა, სქესობრივი სეგრადაცია და ფეხმორთხმით ჯდომა.

როგორც კვლევამ აჩვენა, XVII-XVIII საუკუნეებში, დაუშვებელი იყო სუფრასთან იარაღით ჯდომა, რაც მასპინძლისა და შესაბამისად ოჯახისადმი უპატივცემულობაზე მიანიშნებდა. წესის მიხედვით, ოჯახში მისული ყოველი იარაღიანი სტუმარი, ვალდებული იყო, მასპინძლისათვის ნდობა გამოეცხადებინა და იარაღი დროებით მისთვის გადაეცა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, უსაფრთხოების მიზნით, მასპინძელი მას რამოდენიმეჯერ შეახსენებდა იარაღის ჩაბარების

აუცილებლობას და დაუმორჩილების შემთხვევაში, მასპინძელს სრული უფლება ჰქონდა, სტუმარი ოჯახიდან გაეძევებინა. როგორც კვლევამ დაადგინა, აღნიშნული შეზღუდვა XIX საუკუნეშიც გაგრძელდა. მსგავსი ქმედებები,XX-XXI საუკუნეებშიც ანალოგიურ შეხედულებას იზიარებს და ანვითარებს იგივე აზრს, სტუმრის მხრიდან მასპინძლისა და მისი ოჯახის უპატივცემულობის შესახებ.

თემაში საუბარია ასევე სქესობრივ სეგრადაციაზე, რომელიც წერილობითი წყაროებისა და მოგზაურთა ჩანაწერების თანახმად, არა მარტო გვიანშუასუკუნეების სუფრისთვის იყო დამახასიათებელი, არამედ ადრეულ (V)საუკუნეებშიც ყოფილა დადასტურებული. აღნიშნულმა საკითხმა, ქართულ სამეცნიერო სივრცეში, მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ივ. ჯავახიშვილი მას (სქესობრივ სეგრადაციას) მაზდეანურ საწყისს უდებს საფუძვლად. მეცნიერის მოსაზრებას იზიარებს ს. ჭანტურიშვილი და თ. იველაშვილი. ი. სურგულაძე მას შორეული ტრადიციის გადმონაშთს უწოდებს. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, განსხვავებული ხედვა აქვს გ. გოცირიძეს. იგი ამ ჩვეულებას ბერ-მონაზონთა ცხოვრების შესაბამის წესს უწოდებს, რომელიც სრულ თანხმობაში მოდის ხალხურ-მორალურ-ეთიკურ მრწამსთან. ჩვენ ვიზიარებთ და პატივს ვცემთ ქართველ მეცნიერთა ზემოთ გამოთქმულ ყველა მოსაზრებას, მაგრამ საკუთარი შეხედულებით,ეს უნდა ყოფილიყო რელიგიურ მორალზე დაფუძნებული წესი, რომელიც ერთადერთ მიზანს, ადამიანთა უბიწოებას ემსახურებოდა.

ხოლო რაც შეეხება სუფრასთან ფეხმორთხმით ჯდომის ჩვეულებას, აღვნიშნავთ, რომ წინამდებარე ნაშრომში, ამ საკითხის შესწავლის პირველი ცდაა მოცემული. ამასთანავე მინდა დავამატო ისიც, რომ კვლევა საკითხის გარშემო ამ ეტაპზე არ დასრულებულა, მის შესახებ მასალების მოძიებას შემდგომშიც გავაგრძელებთ.

როგორც საკითხის შესწავლამ ცხადყო, იგი ქვეყანაში არსებული პოლიტიკური მდგომარეობის (ირანის ქვეშევრდომობა)მძიმე და სავალალო შედეგი იყო. უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვით, ფეხმორთხმით ჯდომის წესი საქართველოში სავარაუდოდ XV საუკუნიდან უნდა დამკვიდრებულიყო, რამაც მასობრივი სახე XVII საუკუნის 30-იანი წლებიდან, როსტომის ქართლის მეფედ (1633-1658) დასმის დროიდან მიიღო. საკითხის კვლევამ ასევე გამოავლინა, რომ ქართულ ყოფით

პრაქტიკაში, მოხდა ფეხმორთხმით ჯდომის ჩვეულების დერიტუალიზაცია და მეფე-დიდებულთა მაგალითზე დადასტურდა მისი გაყოველდღიურება.

მეოთხე თავის შემდეგი საკითხია ***გართობა-თამაშობანი***, რომელიც ქართული წერილობითი წყაროების, ეთნოგრაფიული ხასიათის ექსპონატებისა და მოგზაურთა ჩანაწერების მიხედვითაა შესწავლილი.

XVII-XVIII საუკუნეების გვიანშუასაუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს ყოფაში,გართობა-სანახაობათა საკმაოდ მრავალფეროვანი კოლექცია დადასტურდა. რამაც განაპირობა თამაშობათა სამ სახეობად დაყოფა. ესენია: 1. რიტუალურ-სანახაობითი, 2. ფიზიკურ წვრთნასა და სიძლიერეზე ორიენტირებული და 3. თავშესაქცევ-სანახაობითი და ამავდროულად აზარტული ხასიათის თამაშობები.

რიტუალურ-სანახაობითი თამაშობებიდან, თემაში პირველადაა შესწავლილი *,,დათვთა თამაში", ,,აქლემკაცობა"* და *,,ცხენკაცობა",* რომლებიცწარმართული ხასიათის საკულტო და თეატრალიზებული წარმოდგენებია. მათ შესახებ ცნობები წერილობით წყაროებში ფაქტობრივად არ არის დაცული, რადგან ამ ჟანრის (თეატრალიზებული) წარმოდგენები მართლმადიდებლური ეკლესიის მიერ იდევნებოდა. გამოთქმულია ვარაუდი, რომ აღნიშნული გართობა-თამაშობანი უნდა წარმოადგენდეს არაპირდაპირ ცნობებს ბერიკაობა-ყეენობის შესახებ. ვარაუდს წარმოდგენების კოსტიუმირებული ხასიათი და მონაწილეთა თამაშობის სპეციფიკური თავისებურებები უდევს საფუძვლად.

რაც შეეხება ***ბერიკაობას,*** ქართველი მეცნიერთა (რ. ერისთავი, ივ. ჯავახიშვილი, ჯ. რუხაძე და სხვ.) შეფასებით, იგი უძველესი წარმართული დროის თამაშია. ჩვენს შემთხვევაში იგი საინტერესოა, როგორც ისტორიული დანაშრევების მქონე სანახაობითი-დღესასწაული, რომელშიც ერთ-ერთ ისტორიულ შრედ XVII-XVIII საუკუნის აღმოსავლეთ საქართველოს, ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობაა გადმოცემული. ეს განსაკუთრებულად თბილისურ ბერიკაობა-ყეენობაში იგრძნობა, რასაც თავბერიკასა და სხვა მონაწილეთა სპარსული ჩაცმულობა და დღესასწაულის მოტივი განაპირობებს. თამაშის წინაპირობა, ქართველებისმიერ, ,,სპარსული მხარის ყეენის" დატყვევება და გაენადგურება იყო, რაც ქართველების მტერზე გამარჯვების იდეას ემსახურებოდა.

ერთ-ერთი რიტუალური ხასიათის გასართობი თამაშობაა ***,,ჭიაკოკონობა",*** რომელიც საქართველოს ყველა რეგიონში აღინიშნებოდა და თანამედროვე ყოფაშიც გრძელდება მისი გამართვის ტრადიცია. ჭიაკოკონას სტრუქტურა და მოქმედებათა თანმიმდევრობა, მის საკრალურ დანიშნულებასა და წინა ქრისტიანულ საწყისებზე მიანიშნებს.

ფიზიკურ წვრთნასა და სიძლიერეზე ორიენტირებულ ასპარეზობებში გაერთიანებულია, ქართულ სამეცნიერო სივრცეში, საკმაოდ კარგად შესწავლილი საკითხები: ***,,კრივი"*** და ***,,ჭიდაობა"***. ჩატარებული კვლევიდან დადგინდა, რომ ჩვენს ხელთ არსებულ, გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებსა და მოგზაურთა ჩანაწერებში ***,,ჭიდაობისა"*** და ***,,კრივის"*** შესახებ ცნობები არ არის მოცემული. ეს რა თქმა უნდა არ გამორიცხავს მათ სიძველეს. მათი ხანდაზმულობისა და გართობა-თამაშობათა საერთო სურათის შევსების მიზნით, ჩვენ გადავწყვიტეთ, სპორტის ეს სახეობები მიმოგვეხილა სამეცნიერო ლიტერატურაზე დაყრდნობით და გაგვეერთიანებინა მოცემულ ქვეთავში. აქედან გამომდინარე,ნაშრომში მიმოხილულიაXIX-XX საუკუნეების მასალები. საუბარია ,,ჭიდაობისა" და ,,კრივის" პოპულარიზაციასა და მათ სახეობებზე. ჩამოთვლილია ასევე სახელოვან ფალავანთა სახელები.

განსხვავებული ვითარება აჩვენა საკითხის კვლევამ ***,,ყაბახთან"*** მიმართებაში. მის შესახებ, წერილობით წყაროებში დაცული ცნობებით დადგინდა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში,,,ყაბახი“ ერთობ პოპულარული თამაშობა იყო, ასევე პოპულარობით სარგებლობდა იგი ხევსურეთში, თუშეთში და დასავლეთ საქართველოში.

წერილობით წყაროში დაცული მონაცემების საფუძველზე გაირკვა, რომ ,,ყაბახი" მაღალ ბოძალს ერქვა, რომლის თავზე დადებული „ჯილდო“ თამაშის მონაწილეებს მშვილდ-ისრისა და შუბის გამოყენებით უნდა ჩამოეგდოთ. ვინც „ჯილდოს“ ნაკლებ ცდაში ჩამოაგდებდა, გამარჯვებულიც ის იქნებოდა. ყაბახს ძირითადად, კარგი მეომრები და ცხენოსნები თამაშობდნენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მონაწილეობას აზრი ეკარგებოდა. თამაშის წესებიდან გამომდინარე, ,,ყაბახი" სამხედრო ხელოვნების ერთ-ერთ სახეობად უნდა იქნესმიჩნეული.

საკითხის კვლევამ ასევე აჩვენა, რომ "ყაბახს" თამაშობდნენ როგორც უქმე, ასევე რელიგიურ დღესასწაულებზე.

ეთნოგრაფიულ ყოფაში დამოწმებულია ,,ყაბახის" საბავშვო ვერსიები. შესწავლილი მასალების საფუძველზე, გამოთქმულია ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ყაბახი გაცილებით ადრეულ პერიოდს უნდა განეკუთვნებოდეს, რასაც გვაფიქრებინებს თამაშის წესების დახვეწილობა, მოქნილი სპორტული მანევრები და საგანგებო საყაბახო სამოსი.

ნაშრომში პირველადაა მოცემული, აქამდე უცნობი თამაშობების-***,,ანგამასა"*** და ***,,აშფაშაგის"*** კვლევა. როგორც გამოირკვა, ,,ანგამა" მიზანში სროლის, ხოლო ,,აშფაშაგი", თოკზე გასვლის ვარჯიშსა და შეჯიბრს წარმოადგენდა. თამაშის ორივე სახეობა, განსაკუთრებულ სისხარტესა და მოხერხებულობას მოითხოვდა.

საცხენოსნო სპორტის სახეობებიდან, XVII-XVIII საუკუნეებში, დიდი მოწონებით სარგებლობა ***,,ჩოგანბურთი"***. წერილობით წყაროებში იგი სხვადასხვა სახელწოდებებითაა დაფიქსირებული, როგორიცაა ,,ბურთის თამაში", ,,რადი",,,გადრი" და ,,რადრაბადაგანი". გამოვარკვიეთ ასევე თამაშის ორი სახეობა: გადრი და რადი/ რადრაბადაგანი. საკითხის შესწავლით, გაირკვა ასევე, რომ თამაშში ჩართული უცხო ელემენტები, ირანული წარმოშობის იყო. ასეთებია, ჯილდოდ-წითელი ფარჩის გადაცემა და მოთამაშეებისთვის, პირის გასასველებლად, მოედნის ერთ კუთხეში დადგმული შარბათიანი თულუხი. აღნიშნულთან დაკავშირებით, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ირანული ელემენტების თამაშში ჩართულობა, ჩოგბურთის წარმომავლობაზე (ცენტრალური აზია, მუსლიმანური ქვეყნის კუთვნილება) უნდა მიანიშნებდეს, ვინაიდან, როგორც უცხოური ლიტერატურის დამუშავების მიხედვით გაირკვა, ,,ჩოგბურთი" ცენტრალურ აზიაში წარმოშობილი სპორტის სახეობაა. თამაში აბრეშუმის გზის ერთ-ერთ მონაკვეთზე, ყარაყორუმის მთებთან ახლოს მდგარ ქვის სტელაზე იყო ამოტვიფრული. იგი დარიოს მეფის (ძვ.წ. 522-486) მეფობის პერიოდიდან მოყოლებული, ირანული ეროვნული სპორტის სახეობაა.

როგორც წერილობით წყაროებში დაცული მასალებით გაირკვა, გვიანშუასაუკუნეებში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ***ნადირობა.*** იგი როგორც თავშესაქცევი, გასართობ-განსატვირთი საშუალება, გავრცელებული იყო როგორც

აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში. საკითხის კვლევის შესაბამისად დადასტურდა, რომ ნადირობას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სამეურნეო თვალსაზრისით. ამის განსაკუთრებული საჭიროება უფრო ადრეულ საუკუნეებში (V-X სს.) გამოვლინდა. გასართობი და სამეურნეო დანიშნულების გარდა, ნადირობას შესაძლებელია, საბრძოლო ხელოვნების შესასწავლ-დასახვეწი, ერთგვარი საწვრთნელი ბაზაეწოდოს.

როგორც საკითხის კვლევის მიხედვით დადგინდა, გვიანშუასაუკუნეებში, წესად ჰქონიათ ნადირობის გამართვა სასურველი სტუმრის პატივისცემის ნიშნად.

ნაშრომში განხილულია ასევე, ქართულ წერილობით წყაროებში დაცული ცნობები ნადირობის სხვადასხვა მეთოდებისა და ხერხების შესახებ, რომელთა შორის ერთ-ერთი ნაცადი და გამართლებული,ე.წ. ,,ჯელგა"-თი (ნადირის ერთ ადგილას თავმოყრა) ნადირობა ყოფილა.ნაშრომში, ასევე წერილობითი ცნობების საფუძველზე, ჩამოთვლილია, გვიანშუასაუკუნეებში, სანადიროდ ხელსაყრელი ადგილები, როგორიცაა: შირაქი, „ელიდრის მინდორი“, სამგორი, შუამთა და ყარაია.

რაც შეეხება XVIII-XIX სს. ყოფაში დამოწმებულ,თავშესაქცევ-სანახაობით და ამავდროულად აზარტული ხასიათის თამაშობებს, შეიძლება ითქვას, რომ მათგან ***,,ყოჩების",,,მამლებისა"*** და ***,,აქლემების"*** ჭიდაობა, საკმაოდ კარგად შესწავლილი თემაა. ასევე საგულისხმოა ისიც, რომ ჩვენს ხელთ არსებულ წერილობით წყაროებში ცნობები მათ შესახებ არ დამოწმებულა. მათი მიმოხილვა ნაშრომში, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული გამოკვლევების საფუძველზეა მოცემული. როგორც ,,ჭიდაობა" და ,,კრივი", ასევე ,,ყოჩების", ,,მამლებისა" და ,,აქლემების" ჭიდაობა, გართობა-სანახაობის საერთო სურათის მოცემულობისთვის წარმოვადგინეთ.

აღნიშნული თამაშობები თბილისელებისთვის განსაკუთრებულად საყვარელი გასართობები იყო. შეჯიბრებისთვის საგანგებოდ წვრთნიდნენ და შესაბამისად კვებავდნენ ფალავან ცხოველებსა და ფრინველებს. მეტი აზარტისათვის, სანაძლეოსაც კი ჩამოდიოდნენ მაყურებლები. ყოჩებისა და მამლების შეჭიდება შედარებით მოკრძალებული სანახაობა იყო და მას დუქნების წინ მართავდნენ ხოლმე. ხოლო რაც შეეხება ,,აქლემების" ჭიდაობას, სააპრაზო მოედნებზე წარმოადგენდნენ და გაცილებით მეტი მნახველი ჰყავდა, ვიდრე ,,ყოჩებისა" და ,,მამლების" ჭიდილს.

გვიანფეოდალურ აღმოსავლეთ საქართველოში, როგორც გაირკვა, გავრცელებული ყოფილა სამაგიდო აზარტული და უბრალო თავშესაქცევი თამაშობანი. ამ გართობათა აღწერილობა, მოცემულია იოანე ბატონიშვილის ,,კალმასობაში".ჩვენ, თხზულებაში მოცემული თამაშობანი ნაშრომში არ განვიხილეთ მათი მრავალრიცხოვნობის გამო.

ნაშრომში ვეხებით ასევე, სარიტუალო დანიშნულების დედოფალებს, რომელთა მრავალრიცხოვანი კოლექცია, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ეთნოგრაფიულ ფონდშია დაცული. დედოფალები XVIII-XIX სს. განეკუთვნებიან, რომლებიც ამავდროულად, წარმოადგენენ ნივთიერ მტკიცებულებას იმისა, რომ აღნიშნულ პერიოდში ტარდებოდა რიტუალური სვლები სასურველი ამინდის მოყვანასთან დაკავშირებით. ეს რიტუალები ი. სურგულაძის აღნიშვნით, ტარდებოდა საქართველოს უმეტეს რაიონებში.

სათამაშო და სარიტუალო დედოფალების გარდა, სამუზეუმო მასალებით გაირკვა, რომ ეთნოგრაფიულ ყოფაში გავრცელებული ყოფილა მრავალფეროვანი საბავშვო სპორტული თამაშობანი. რასაც ნათლად ადასტურებს ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს მუზეუმის, ეთნოგრაფიის კოლექციებში დაცული ექსპონატები: ხისგან ნაკეთი სათამაშო მოძრავი თეატრი, გორიალა, თოფი, აკვანი დედოფალათი და სხვ.

მიმოხილულ მასალათა საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ გასართობთა ამგვარი მრავალფეროვნება, ერთგვარი მტკიცებულებაა ქართველი ხალხის როგორც მატერიალური, ასევე სულიერი კულტურის მდიდარი გამოცდილებისა.

მეოთხე თავის მესამე ქვეთავში, შესწავლილია წინა საქორწილო მზადება და ქორწილის ზოგიერთი თავისებურებანი XVII-XVIII საუკუნეებში. ამ ქვეთავის ერთ-ერთი საკითხიანიშნობის ფორმები.

როგორც შესწავლილი მასალის საფუძველზე გაირკვა, ნიშნობა ქალ-ვაჟისა და მათი ოჯახების შეთანხმების საფუძველზე იმართებოდა. ნიშნობის სუფრა ქალის ოჯახში იშლებოდა. დავით ფანასკერტელ-ციციშვილი, თავის აქამდე შეუსწავლელ ხელნაწერში, ნიშნობას ,,საეროდ თხოვნა მადლის გარდახდას" უწოდებს, რომელშიც შესაძლოა,ქალის ოჯახიდან მიღებული დადებითი პასუხის, საქვეყნოდ აღნიშვნას გულისხმებოდეს.

გაირკვა ასევე, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში, ხშირი ყოფილაოჯახების შექმნა ქალ-ვაჟის წინასწარი შეთვალიერება-მოწონების საფუძველზე, რომლის ორგანიზატორები, დასაქორწინებელთა მშობლები და ახლო ნათესავები იყვნენ. ეს ჩვეულება საზოგადოების ორივე ფენაში ყოფილა მიღებული.

წერილობით წყაროებსა და გვიანდელი (XIX-XX სს.) პერიოდის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ნიშნობის სინონიმად ცნობილია ტერმინი "დაწინდვა", რომელიც სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, ,,ვალის მძევალს" ნიშნავს. ამ ტერმინის შინაარსობრივმა მნიშვნელობამ, ქართველ მეცნიერთა შორის, აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ერთნი ამტკიცებდნენ, რომ იგი ნიშნობის სინონიმი იყო (ივ. ჯავახიშვილი, გ. გოცირიძე, ბ. ნანობაშვილი და სხვ), მეორე მხარე (თ. იველაშვილი) კი ფიქრობდა, რომ *დაწინდვის*ხმარება მხოლოდ მისი პირდაპირი მნიშვნელობით (,,ვალის მძევალი") იყო შესაძლებელი და არა ნიშნობის სინონიმად. ჩვენ ვიზიარებთ აღნიშნულ მოსაზრებებს, მაგრამ გამოვდივართ რა,გვიანშუასაუკუნეების წერილობითი მასალისა და თანამედროვე ყოფაში დამკვიდრებული შეხედულების შეჯერებიდან, ვფიქრობთ, რომ ტერმინი ,,დაწინდვა" ნიშნობის სინონიმად უნდა იქნეს მიჩნეული, მისი ფართო სპექტრით განხილვის საფუძველზე.

როგორც საკითხის კვლევამ ცხადყო, ნიშნობის გამართვამდე, ვაჟის ოჯახი ვალდებული იყო, ქალი გარკვეული საფასურის სანაცვლოდ, სარძლოდ დაებევებინა. რასაც ე.წ. ბე/ბელგა ეწოდებოდა. ბელგას გარდა, ცნობილი იყო ურვადით, ანუ სყიდვით ქორწინება, რომლის ერთგვარ გამოხატულებად,შესაძლებელია ბე/ბელგა მივიჩნიოთ. ვინაიდან, ორივე შემთხვევაში, ხარჯის სხვადასხვა ფორმით გაღების აუცილებლობასთან გვაქვს საქმე.

ნაშრომში პირველადაა წარმოდგენილი ნიშნობის ცერემონიაში შემავალ რიტუალთა კვლევა. ამათგან, პირველად საქმროსაგან საცოლის საქორწილო ბეჭდით დანიშვნა და ქალისაგან იატაკზე ვაშლის გადაგდების რიტუალია. ჩატარებული კვლევის საფუძველზე, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ვაჟისაგან ქალის საქორწილო ბეჭდით დანიშვნასიმბოლურად, მარადიული სიყვარულის წრის შეკვრას უნდა გულისხმობდეს, ხოლო იტაკზე გაგორებული წითელი ვაშლი კი გზავნილი უნდა ყოფილიყო იქ დამსწრე საზოგადოებისათვის, ნიშნობის სრულყოფილად ჩატარების

შესახებ. მეორე რიტუალია, დანიშნული ქალის თმიანი თასით ღვინის შესმა. ბეჭდის, თმისა და ღვინის სიმბოლური მნიშვნელობების გათვალისწინების საფუძველზე, გამოთქმულია ვარაუდი, რომ შესაძლოა, აღნიშნული რიტუალი ქალ-ვაჟის ენერგიათა ურთიერთ გაცვლასა და მარადიული დროის ბრუნვას აღნიშნავდეს შეკრულ წრეში. თმა ენერგიაა, ბეჭედი სიყვარულის მარადიული დროის ბრუნვის შეკრული წრე, ხოლო ღვინის ერთ-ერთი სიმბოლური დატვირთვა, მარადიული ახალგაზრდობაა.

ნაშრომში შევეხეთ ასევე საქორწილო ნიშანს, რომელიც ისევე როგორც ქორწილამდე ქალის ოჯახში მიტანილი ბე/ბელგა, საქორწილო ხელშეკრულების იურიდიულ მხარეს წარმოადგენდა და ცოლ-ქმრის დაშორების შემთხვევაში, ნიშანი კანონის მიხედვით, თავდაპირველ მფლობელს-ქმარყოფილს უბრუნდებოდა. ეს წესი საქართველოში V საუკუნიდან მომდინარეობს,რომლის შესახებ ცნობა, ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში-*შუშანიკის წამებაშია* გადმოცემული.

ქორწინებამდე გასავლელი, ერთ-ერთი აუცილებლად გასავლელი ეტაპია მზითვის ინსტიტუტი.საკითხის კვლევის შესაბამისად, ნაშრომში წარმოჩენილია მზითვის შედგენის საგანგებო წესი, რომლის მიხედვით, მზითვის წიგნის პირველ ნაწილში მოცემულიაქალის გათხოვების გარემოება და მოკლე ინფორმაცია სასიძოს ვინაობის შესახებ.ნივთების ჩამონათვალი "საყდრის იარაღით" იწყებოდა და ფუნქციური დანიშნულების მიხედვით იყო დაჯგუფებული.

მზითვი ქართული სამართლებრივი ნორმების მიხედვით, ქალის საკუთრება იყო და მისი ხელყოფის უფლება არავის ჰქონდა. მზითვის წიგნს კი იურიდიული საბუთის ძალა გააჩნდა.

გვიანშუასაუკუნეებში მოქმედი კანონის თანახმად, ოჯახი ვალდებული იყო, მშობლის ქონებიდან, ქალისათვისმისი კუთვნილი წილი, მზითვის სახით გაეტანებინა. თუ გასათხოვარ ქალს, მშობელი გარდაცვლილი ჰყავდა, ვალდებულება ოჯახის სხვა წევრებზე გადადიოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მზითევს ქალისათვისკანონის ძალით მიაცემინებდნენ.

დადასტურდა ასევე, რომ მზითვი ყველა სოციალური ფენისათვის აუცილებლად გასაცემი ხარჯი იყო. არ იყო დაწესებული მზითვში გასატანებელ საგანთა სახეობა და რაოდენობა, მისი (მზითვის) შემადგენლობა ოჯახის

მატერიალურ შეძლებაზე იყო დამოკიდებული. არსებობდა მზითვად როგორც მოძრავი, ასევე უძრავი ქონებისა და ფულის გაცემის ფორმები. ეთნოგრაფიული მასალის შესწავლის საფუძველზე დადგინდა ასევე, რომ მზითვის შემადგენლობას, მატერიალური შეძლების გარდა, რეგიონალური კუთვნილებაც განსაზღვრავდა, რაც მზითევში გასატან ნივთებზე აისახებოდა.

მშობლებისაგან მიღებული მზითვი, ე.წ. ,,სათავნოთი" ივსებოდა, რაც ქალის დაბადებიდან მოყოლებული, ქორწილის დღეზე შემოსული საჩუქრებით დამთავრებული, ,,სათავნოში" შედიოდა. მზითვი ივსებოდა აგრეთვე სასიძოს ოჯახიდან მოტანილი ,,ბელგათი" და ქორწილზე შემოსული ,,შაბაში" ფულით.

წერილობითი წყაროებით დადგინდა ასევე, რომ თავისი დრო და წესი ჰქონდა მზითვის წაკითხვას. იგი საჯაროდ იკითხებოდა ეჯიბისა და მდივნის მიერ. მზითვის წაკითხვამდე სრულდებოდა რიტუალი, რომელიც ხმლის წვერით, ლეჩაქის ახდას გულისხმობდა. როგორც კვლევამ აჩვენა, ხმალი ანუ მასალის მიხედვით რკინა, ასოცირდება მარსთან და მას შესწევს უნარი, გაანადგუროს ბოროტი. ლეჩაქზე ლითონის შეხებას უნდა აესხლიტა პატარძლისათვის მიპყრობილი ბოროტი თვალის მზერა. მესამე ჯერზე კი ხმლისაგან განწმენდილ სივრცეში, დედოფალს აღარაფერი ემუქრებოდა და მთლიანად მოხდიდა ეჯიბი ლეჩაქს.

განსაკუთრებული კოლორიტულობით გამოირჩეოდა მზითვის, ქმრის ოჯახში მიტანის ცერემონია თბილისში, რომელიც ი. გრიშაშვილის აღნიშვნით, თეატრალიზებულ სანახაობას უფრო ჰგავდა ვიდრე მზითვის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადატანას.

გამზითვების წესმა ტრანსფორმაცია განიცადა XIX საუკუნეში. ვაჟი ქალის სულიერ და გარეგნულ სილამაზეს არაფრად აგდებდა და მხოლოდ მზითვის შემადგენლობით ინტერესდებოდა.

ნაშრომში გამოკვლეულია ასევე, ჯვრისწერის რიტუალი. უნივერსალური ქორწილის წესის თანახმად, დედოფალი ქორწილამდე ხელშეუხებელი უნდა ყოფილიყო, რაც გვიანშუასაუკუნეების წერილობით წყაროებში, ქალის უბიწოების დემონსტრირებითაა (ნეფე დედოფალს ტყავის ქურთუკზე ჰკიდებს ხელს და არა სხეულზე) გადმოცემული. ამავე წესის ნაწილი იყო იურიდიულ *(ნიშნობაზე გაწეული ხარჯი ვაჟის ოჯახიდან, რაც ცოლ-ქმრის გაყრის შემდეგ, ქმრის ქონებაზე*

აისახებოდა; და მზითვი, შესაბამისად მზითვის წიგნი, რომელიც ასევე იურიდიულ დოკუმენტს წარმოადგენდა და ცოლის ქონების წილობრივ მაჩვენებელზე აისახებოდა ცოლ-ქმრის გაყრის შემთხვევაში) და რელიგიურ (ჯვრისწერა) მხარეებს შორის დადებული ვირტუალური ხელშეკრულება, რომელიც საქორწილი სუფრით აღინიშნებოდა.

ჯვრისწერა წინა საქორწილო, აუცილებლად ჩასატარებელი რიტუალია, როგორც გაირკვა, იგი შედგებოდა საქორწილო გვირგვინების კურთხევის, ნაკურთხი გვირგვინების თავზე დადგმის, საქორწილო ბეჭდების სამჯერ გაცვლის, ბარძიმის სამჯერ შესმისა და ავი თვალისაგან დაცვის რიტუალისაგან.

ნაშრომში პირველადაა წარმოდგენილი, აღნიშნულ რიტუალთა კვლევა, რის საფუძველზეც მოცემულია მათი სიმბოლური მნიშვნელობების განმარტებანი.

ჩატარებული კვლევის მიხედვით, ნეფე-დედოფლისგვირგვინი სიმბოლურად მოწამეთა გვირგვინების აღმნიშვნელია, რომელთა მაგიური ძალის წყალობით, ჯვარდაწერილმა წყვილმა საერთო აზრებითა და მიზნებით უნდა გააგრძელონ თანაცხოვრება. წმიდა ბარძიმზე, მეფე-დედოფლის სამჯერ თხვევნა და ზიარების მიღება ნეფე-დედოფლის განწმენდასა და ერთმანეთთან მარადიული თანაყოფიერების აღთქმის დადებას, საღმრთო ბეჭდით დაწინდვას ნიშნავს, ხოლოსავსე ბარძიმის სამგზის შესმისას მექორწინეთათვის ცათა სასუფეველიიხსნება.

ჯვრისწერის ცერემონიაში, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია, საქორწინო ბეჭდების გაცვლის რიტუალი, რომელიც სიმბოლურად ცოლ-ქმრული სიყვარულის მარადიულობას აღნიშნავს.

ასევე საგულისხმოა, ავი თვალისაგან დასაცავ რიტუალთა მთელი რიგი. ამ თვალსაზრისით, წერილობით წყაროებში დაცული ცნობების მიხედვით, სიმბოლური დატვირთვა ლითონს, ანუ ლითონისაგან ნაკეთ იარაღს გააჩნია. იგი, როგორც ავი თვალისაგან დასაცავი მაგიური ძალა, რამოდენიმეჯერაა დაფიქსირებული ჯვრისწერის ცერემონიის დროს: პირველი, როდესაც ნეფე-დედოფლის უკან ჯვრისწერის დროს ვიღაც დგას და ჩხირს ხანჯლით თლის; მეორე, ჯვრისწერის დროს ნეფე-დედოფალს ფეხი ხანჯალზე უდგას; მესამე, საყდრიდან გამოსულებს გადაჯვარედინებული ხანჯლების ქვეშ გაატარებენ; მეოთხე, სახლში

მისულებს, ზღურბლზე დადებულ ხანჯალზე ადგმევინებენ ფეხს; მეხუთე, დედოფალს პირბადეს ხანჯლის წვერით ახდიან; მეექვსე, საქორწილო სარეცელზე, ლეიბის ქვეშ დადებული ხანჯალი.

ჩამოთვლილთაგან, ყველა შემთხვევაში ხანჯალი/ხმალი გვხვდება როგორც ავი თვალისაგან დასაცავი მაგიური ძალის მქონე ნივთი, რომელიც ნეფე-დედოფლის უვნებლობას, დაცვას განაპირობებს.

თეიმურაზ მეორეს,,,სარკე თქმულთაში", ერთი საინტერესო, წინა საქორწინო რიტუალი აქვს გადმოცემული. რომელიც ქორწილის წინა საღამოს, საპატარძლოსა და სიძის, მხლებლებთან ერთად აბანოში წასვლასა და თავის მოსაწესრიგებას გულისხმობდა. ჰიგიენური თვალსაზრისის გარდა, აბანოში აღესრულებოდა განბანვის კიდევ ერთი რიტუალი, რომელიც ხელისა და ფეხის გულებზე ინით ყვავილოვანი ორნამენტების გამოსახვას ითვალისწინებდა. საკითხის შესწავლის საფუძველზე გაირკვა, რომ აღნიშნული რიტუალი ირანული წარმოშობის ,,ḥanābandān სახელწოდების რიტუალი იყო, რომელიც მხოლოდ ჰიგიენისა და სილამაზის მიზნით სრულდებოდა.

შედარებით გვიანდელი (XIX-XX სს.) პერიოდის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ჯვრისწერის რიტუალი სრულდებოდა ასევე მარანში, რაც ნ. აბაკელიას აზრით, კავშირის დამყარებას აღნიშნავს, როგორც მეტრაპეზეთა, ასევე მათსა და ღმერთს შორის.

ასევე ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია, მამისაგან ქალის ქმრისათვის გადაცემის ცერემონია ოჯახის ცენტრალურ არეალში კერიასთან.

მოგვიანო ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით მოწმდება ასევე სულის უკვდავების რიტუალი, რომელიც ჯვარდაწერილთა გარდაცვლილი მშობლის სასაფლაოზე აღესრულებოდა[1232].

ჯვრისწერის მსგავსად, ***ქორწილიც*** სხვადასხვა რიტუალებისაგან შედგებოდა. რიტუალური პურები, ,,უხას" შესყიდვა მონადიმეთა მიერ, სვანი დედოფლის გამომცხვარი ნადბაშები, ქალის ოჯახში მისატანი ,,საქორწილო", ,,სანიჭარი", და ,,საავჟანდო".

[1232]დასახ. ნაშრომი, ბერიძე თეიმურაზ, ძველი თბილისის სურათები, გვ. 39

საგანგებო წესით იდგმებოდა (პირით აღმოსავლეთისკენ) საქორწილო სუფრა. ამაღლებულ ადგილას იშლებოდა ნეფე-პატარძლის მაგიდა, რაც სიმბოლურად, სავარაუდოდ სხვებისაგან გამორჩეულ, ამაღლებულ მდგომარეობაზე მიანიშნებდა.

გამოვიკვლიეთ ასევე, საქორწილო ნადიმის სტრუქტურა, რომელიც გვიანშუასუკუნეებში, მრავალფეროვანი გასართობი პროგრამით გამოირჩეოდა. მასში შედიოდა გართობა-თამაშობანი (,,ანგამა", ,,ბურთაობა", ,,ყაბახის" სროლა, ნადირობა და სხვ.), მელექსე-მეშაირეთა შეჯიბრი და გალობა.მოგვიანებით (XIX-XX ს. I ნახ.)საქორწილო მუსიკალურ გაფორმებაში ჩნდება სტვირი,ზურნა, საზანდარი და ჭიანური.

ქორწილში საგალობელის შემდეგ, მზითვი მეორეჯერ იკითხებოდა და ისმებოდა ,,სარიოშ-საყიანო“.

გაირკვა ასევე, რომ დედოფლის ოჯახში გამართული სანადიმო სუფრა, სიძესთან გრძელდებოდა იგივე თანმიმდევრობითა და გასართობი პროგრამით.

ნაშრომში საუბარია ასევე, საქორწილო ნადიმის ხანგრძლივობის შესახებ.როგორც საკითხის შესწავლამ ცხადყო, არ იყო ერთი დადგენილი წესი საქორწილო ნადიმის ხანგრძლივობისა. მოწმდება როგორც რვადღიანი, ასევე ორმოცდღიანი ქორწილები. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით კი, საქორწილო ნადიმი ოთხ-ხუთ დღეს, ზოგჯერ ერთ კვირასაც გრძელდებოდა. საქორწილო რიტუალი კი სამ დღეს, სანამ პატარძალი გვირგვინს არ მოიხდიდა.

ისტორიული წყაროებისა და ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე გამოირკვა, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში (ქართლში), ადგილობრივი კულტურის შემადგენელი ელემენტები იზოლირებული სახით არ ჩამოყალიბებულა.იგი შეიქმნა მეზობელ ქვეყნებთან პოლიტიკური ურთიერთობების ფონზე, საკმაოდ მძიმე ვითარებაში. შეიქმნა ადრეული და შუა საუკუნეების კულტურული დანაშრევების ფუნდამენტზე, რაზეც ზედნაშენის პრინციპით განლაგდა სიმბიოზური კულტურული ელემენტები. მათ ჩამოყალიბებას თან ახლდა ბევრი მანკიერი მხარეები (,,ყიზილბაშური ტანთ-ცმა", ფეხმორთხმით ჯდომა, ზრდილობის წესების დავიწყება, გადაჭარბებული დროსტარება და სხვ), მაგრამ მიუხედავად ამისა, დროთა განმავლობაში, მათი ეტაპობრივად გაქრობის შემდეგ,

ქართველების ეთნოგრაფიულ ყოფას შემორჩა ქართული თავისებურებებით შემკული ცხოვრების წესი, რომელიც თავს იჩენს სოციალური ყოფის ყველა სფეროში.

ეს პროცესი ნათლად წარმოადგენს, თუ როგორ აისახება პოლიტიკური გავლენა სოციალურ სფეროებზე, როგორ განიცდის ტრანსფორმაციას ხალხის ტრადიციული ყოფა, როცა მის მიმდინარეობაში, ფართოდ ეხსნება კარი უცხო თავისებურებებს და კულტურული ექსპანსია აღმავალ პოზიციას განიცდის.

ბიბლიოგრაფია

1. აბაკელია, ნინო: *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში.* საქ. მეცნიერებათა აკადემია ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. რედ. გრ. გიორგაძე. თბ., 1997.

2. აბესაძენანული: *ხელოსნური წარმოება და ხელოსანთა ყოფა საქართველოს ქალაქებში (XIXს.II ნახ. XXს. დასაწყისი) (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა),* რედ. ვ. ითონიშვილი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1986

3. ამირანაშვილი, შალვა: *ქართული ხელოვნების ისტორია*, ტ.I. თბ., 1944

4.ართილაყვა, ვარლამ: *XVI-XVIII ს.ს. ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან,* გამომცემლობა "განათლება", თბ. 1965

5. აფაქიძე, ანდრია: *დიდი პიტიუნტი.* ,,არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინთაში". ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. არქეოლოგიური კომისია. გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 1977

6. ბალიაური, მელანო: ,,მიცვალებულის კულტი არხოტში", *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის*, ტ. III. თბ., 1940

7. ბალახაშვილი, იაკობ: *ძველი თბილისი.* სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1956.

8. ბარათაშვილი, გულნაზ; ბურჭულაძე, ნანა: ,,ფერწერული ხატები და ნაქარგი ქსოვილები წმინდა ესტატე პლაკიდას გამოსახულებით საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში". *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე* ტ. III. (48-B) საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სერია, გამოდის 1920 წლიდან, რედაქტორი ზ. თვალჭრელიძე, თბ. 2012

9. ბარნაველი, თეიმურაზ: *ატენის სიონის წარწერები.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტ. ინ-ტი. საქ. სსრ. მეცნ. აკად, გამომცემლობა, თბ., 1957

10. ბარნაველი, სარა: ,,ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი", საქ. სახ. *მუზეუმის მოამბე* XB, ტფ., 1940;

11. ბარნაველი, სარა: ,,გასათხოვარი ქალის მზითევი XVIII ს. დასაწყისის საქართველოში". *საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე,* XB, ტფ., 1941

12. ბარნაველი, სარა: ,,დადიანის ასულის მარიამის მზითვის წიგნი". *საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე,* XXIII-B, თბ., 1962

13. ბარნაველი, სარა: *ქართული დროშები.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია. ქართ. ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი. საქ. სსრ. მეცნ. აკად. გამ-ბა და სტ., თბ., 1953

14. ბარნოვი, ალექსანდრე: *ჭიდაობა ძველ თბილისში.* საბჭოთა საქართველო, თბ., 1967

15. ბეზარაშვილი, ციალა: *ქალის სამოსელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში* (ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1974

16. ბერიძე, თეიმურაზ: *და აღმოცენდა თბილისი,* გამომცემლობა ,,ნაკადული", თბილისი 1977

17. ბერიძე, თეიმურაზ: *ძველი თბილისის სურათები.* გამომცემლობა „ნაკადული", თბ., 1980

18. ბერიძე, თეიმურაზ: *საყმაწვილო ენციკლოპედია.* ,,თბილისი". წ.I. შ.პ.ს. გამომცემლობა „დილა", თბ., 2009

19. ბერძენიშვილი, ნიკო: *დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან.* წ. I. თბ., 1940

20. ბერძენიშვილი, ნიკო: *მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის. გვიანფეოდალური ხანა.* წ.II. სტალინის სახ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1953

21. ბერძენიშვილი, ნიკო: "XVIII ს. საქართველოს ისტორიიდან", *საქართველოს ისტორიის საკითხები,* წგნ. 2, თბ. 1965

22. ბერძენიშვილი ნიკო, ბერძნიშვილი, მამისა: *დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის (XVI-XIX სს.)* წ.I. საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბ., 1962

23. ნ. ბერძენიშვილი: *საქართველოს ისტორიის საკითხები*, VI, 1973

24. ბერძნიშვილი, მამისა: *თბილისის გარეგანი სახე XVIII საუკუნეში* (ქართული დოკუმენტური მასალის მიხედვით), საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია. გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1965

25. ბოჭორიშვილი, ლუბა: ,,კახური ჩაცმა-დახურვა (ქალის ჩაცმულობა)", *ანალები* ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები I. რედ. ს. ჯანაშია, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1947

26. ბრეგაძე, ნელი: *მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში* (მემინდვრეობა რაჭა-ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით) ივ. ჯავახიშვილისსახ. ისტორიის, არქეოლოგიისადაეთნოგრაფიისინ-ტი, გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 1969.

27. გაბაშვილი, ვალერიან: ,,ბაზარი შუა საუკუნეების საქართველოში". *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები*, წ. 1. გამომცემლობა „მეცნიერება", თბ., 1976

28. გაგოშიძე, იულონ; ანთაძე, მერი; ღვაბერიძე ციალა; წოწელია მედეა; ქუთელია თინათინ; შეროზია მედეა: "ფული საქართველოში", რედ. ირაკლი მანაგაძე; საქართველოს ეროვნული ბანკი თბ., 2000

29. გაგოშიძე იულონ, წოწელია მედეა: "არამეულწარწერებიანი ფირფიტები დედოფლის გორიდან", *ამიერკავკასიის ისტორიის პრობლემები,* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიის და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი, გამომცემლობა „მეცნიერება", თბილისი 1991

30. გასიტაშვილი, გურამ: ,,ხევსურული აბჯარი". *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის,* ტ.IX. საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1957

31. გეგეჭკორი, ეთერ: ,,თბილისის კულტურული ცხოვრება XVIII ს-ის მეორე ნახევარსა და XIX ს-ის დასაწყისში", *ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო*

*უნივერსიტეტის შრომები 359. ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია,*თბ. 2005.

32. გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. ტ. 3 ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი. გამომცემლობა „ მეცნიერება“. 1936

33. გვათუა, ნინო: „ძველი თბილისის გოგირდის აბანოების ისტორიიდან“, *თბილისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის შრომები,* გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1966

34. გვათუა, ნინო: *ჩაცმულობის ისტორიიდან, ქალის ქართული ჩაცმულობა XIX ს.და XX ს. დასაწყისი*“. გამომცემლობა „ლიტერატურა და ხელოვნება“, თბ., 1967

35. გვერდწითელი, რუსუდან: „როსტომ მეფის სასახლის აბანო“, *ჟურნალი ძეგლის მეგობარი,* კრებ., 2. თბ., 1964

36. გიორგაძე ბეჟან: ,,დიონიჯო კარლის ცნობები თბილისის შესახებ (მე-17 ს.)"; *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის,* ნაკ. 29. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1951

37. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. ტ.I, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1962

38. გოგიაშვილი, ანზორ: ,,ფეხსაცმელი "რკინის ქალამანი", *ეთნოლოგიური ძიებანი* ტ. II. რედ. ე. ნადირაძე, გამომცემლობა "ინტელექტი" თბ. 2003

39. გოცირიძე, გიორგი: *ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში.* რედ. ი. ჭყონია. საქ. სსრ. მეცნ. აკად., ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1987

40. გოცირიძე, გიორგი: *კვების ხალხური კულტურა და სუფრის ტრადიციები საქართველოში.* რედ. ჯ. რუხაძე, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, თბ., 2007

41. გოცირიძე, გიორგი: „აბანოები ძველ თბილისში“. *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXVI,* თბ., 2004

42. გრიშაშვილი, იოსებ: *ძველი ტფილისის ლიტერატურული ბოჰემა.*ტფილისი, 1928.

43. გრიშაშვილი, იოსებ: *ძველი თბილისის ლიტერატურული ბოჰემა.*გამომცემლობა ,,საბჭოთა აჭარა", ბათუმი 1986.

44. გურამიშვილი, დავით: *დავითიანი.* შეადგინეს და გამოსცეს ჯანსუღ ღვინჯილიამ და ვახტანგ ჯავახაძემ, გამომცმელობა ,,საქართველო"თბ., 1998

45. დათუნაშვილი, ნინო: ,,მოსასხამის ტიპები გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში". საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე 4 (49-b), გვ. 257-280

46. დიუმა, ალექსანდრე: *კავკასია, მოგზაურობის შთაბეჭდილებანი.* თარგმანი ფრანგულიდან თინათინ ქიქოძისა, გამომცემლობა ,,ლიტერატურა და ხელოვნება", თბ., 1964

47. დონ პიეტრო, ავიტაბილე:*ცნობები საქართველოზე(XVII ს.).* საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბეჟან გიორგაძისა, გამომცემლობა "მეცნიერება". თბ., 1977

48. ევროპისსაბჭოსკულტურულიმემკვიდრეობისდეპარტამენტი, საქართველოსკულტურულიმემკვიდრეობისდაცვისფონდი, თბილისისურბანულირეაბილიტაციისძირითადისაკითხები, თბ., 2001

49. ვაჩნაძე, მარინა: ,,ლევან კახთა მეფე და მისი შვიდი პორტრეტი კახეთსა და საბერძნეთში". ჟურნალი *ლიტერატურა და ხელოვნება,* N5,6, თბ., 1992

50. ზაქარაია, პარმენ: *ნაქალაქარ ურბნისის ხუროთმოძღვრება.*არქეოლოგიური გათხრების შედეგები. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1965

51. ზაქარაია, პარმენ; კაპანაძე თამილა: *ციხეგოჯი-არქეოპოლისი, ნოქალაქევი.* საქართველოს მეცნიერებათააკადემია, არქეოლოგიური კომისია, გამომცემლობა„მეცნიერება“ თბ., 1991

52. ზაქარაია, პარმენ: „გვიანი შუასაუკუნეების აბანოები საციციანოში“. ჟურნ. *წელიწდეული IV-V, საქართველოს ისტორიის და კულტურის ძეგლთა დაცვის დეპარტამენტი,* თბ., 1991-2001

53. თამარაშვილი, მიხეილ: *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის.* ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე, ქართული ამხანაგობის სტამბა, ტფ., 1902

54. იაშვილი, *მზია: მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნი).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974

55. იაშვილი, მზია: ,,საქართველოსმატერიალურიკულტურისისტორიიდან (XVII-XIXსს)".ს. ჯანაშიასსახ.საქართველოსსახელმწ. მუზეუმი, გამომცემლობა,,მეცნიერება", თბ., 1976

56. ივლაშვილი, თინა: *ქართული სუფრის ეტიკეტი.* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1995.

57. ივლაშვილი, თინა: *საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში* (XIX ს. II ნახ. XXს.), გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1987

58. ითონიშვილი, ვალერიან: *ქორწინების ზოგიერთი წეს-ჩვეულება ძველ თბილისში,* საქ. სსრ.მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1959

59. ითონიშვილი, ვალერიან: *ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან.* საქ. სსრ.მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1960

60. იმნაიშვილი, ივანე: *ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია,* გამოსაცემად მოამზადა ი. იმნაიშვილმა, რედ. ა. შანიძე, თსუ, ძველი ქართული ენის კათედრა, ტ. I. თბ., 1970

61. იოსელიანი, პლატონ: *ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა,* გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978

62. ,,იტალიელი მოგზაურები საქართველოში მე-XV საუკუნეში" იოსაფა ბარბარო, ამბროზიო კონტარინი. *მოამბე თვიური ჟურნალი* N. XI, სტამბა წიგ. გამომცემლობა ქართული ამხანაგობისა. ტფ. 1894

63. კაკაბაძე, სარგის: ,,ისტორიულისაბუთები".*საისტორიომოამბე,* წ. II, ტფ., 1925

64. კაკაბაძე, სარგის: *მეფედ კურთხევის წესი მე-XIII ს. დასაწყისს შედგენილი,* სტამბა ბ.ა. ძილაძისა, მელიამინოვის ქ. 6, ტფ., 1913.

65. კაკაბაძე, სარგის: *წერილები და მასალები საქართველოს ისტორიისათვის,* წიგნი 1, თბ., 1914

66. კაპანაძე, დავით: *ქართული ნუმიზმატიკა,* თბ., 1969

67. კასტელი ქრისტეფორე: *ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ,* ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბეჟან გიორგაძემ, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976

68.კეკელიძე, კორნელი: *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან,* ტ II, სტალინის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1945

69. კიკნაძე, რევაზ: „XI –XIII სს. თბილისის ისტორიიდან“.*საქ.სსრ მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები,* ტ. V, გამოც. I, 1960

70. კვანტიძე, გულიკო: "საყოფაცხოვრების დანიშნულების ნივთი-ბოხჩა", *ეთნოლოგიური ძიებანი IV.* გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2010

71. კვანტიძე, გულიკო:,,ქართველი ქალის ეროვნული სამოსელი", ჟურნალი *ფიროსმანი*, რედაქტორი ფაჰრეთინ ჩილოღლუ, გამომცემლობა "ლივანე შპს"-ს სახელით შენოლ თაბანი, სტამბული 2009

72. კვირკველია, თენგიზ: *ძველთბილისური დასახელებანი.* გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1985

73. კვირკველია, თენგიზ:*ძველი თბილისის ქუჩებსა და ქუჩაბანდებში,* თბ., 1989

74. კლდიაშვილი, ანა: ,,მეფედ კურთხევის გამოსახულებისათვის ქართულ კედლის მხატვრობაში", *ლიტერატურა და ხელოვნება,* N3. თბ., 1991

75. კლდიაშვილი, დავით: *ქართული ჰერალდიკის იატორია*: საქართველოს სახელმწიფოებრიობის სიმბოლოები, რედ. დ. გულორდავა, მ. თაყაიშვილი, თბ., 2003

76. კოტეტიშვილი, ვახუშტი:*რჩეული ნაწერები.* წ. II., წერილები, თბ., 1967

77. ლამბერტი, არქანჯელო: *სამეგრელოს აღწერა,* თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ჭყონიასი, ფედერაცია, თბ., 1938.

78. ლომოური, ნიკო: *ეგრისის სამეფოს ისტორია,* თბ. 1968

79. ლორთქიფანიძე, მარიამ: ,,პოლიტიკური თეორია სამეფო ხელისუფლების იდეოლოგიის შესახებ *",* *ქართული დიპლომატია*, წელიწდეული 6. თბ., 1999

83. მამაიაშვილი, ირინა:,,მეფე-დედოფლის კურთხევის კომპოზიცია გელათის მონასტრის მთავარი ტაძრის ჩრდ. კარიბჭეში". *თსუ ხელოვნების ისტორიის და თეორიის კათედრა, სამეცნიერო შრომების კრებული.* თბ., 2000

80. მაკალათია, სერგი: *ფშავი.* საქ. გეოგრაფიული საზოგადოების შრომები, ტფ., 1934

81. მაკალათია, სერგი: *თუშეთი.* რედ. თ. უთურგაიძე, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ. 1983

82. მაკალათია, სერგი:*ხევსურეთი.* რედ. ალ. ჭინჭარაული, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1984

83. *მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის,* წ. III, თბ., 1955;

84. მაჩაბელი, ნინო: *ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში.* გამომცემლობა "მეცნიერება" თბ., 1978.

85. მაჩაბელი, კიტი: *ქართული ისტორიული კოსტიუმი (V-X სს.)* საქართველოს კულტურისა და ძეგლთა დაცვის სამინისტროს გამომცემლობა. მომზადებულია შპს. ,,დივაის" სტუდიოს მიერ. თბ., 2013.

86. მელიქიშვილი, იასე: "ძველი თბილისის აბანოები", ჟურნ. *ფრესკა, გამომცემლობა* "ნაკადული", თბ., 1986

87. მესხია, შოთა: *საისტორიო ძიებანი.* გამომცემლობა „მეცნიერება“, ტ II, თბ., 1983

88. მესხია, შოთა: *მასალები კლასობრივი ბრძოლის ისტორიისათვის XVIIIს. საქართველოს ქალაქებში,* თბ., 1955

89. მოლოდინი, ლეილა: ,,მამაკაცის ქართული ქუდები და თავსაბურავები", კრებ.*ეთნოლოგიური ძიებანი* ტ. IV. რედაქტორი ე. ნადირაძე, გამომცემლობა "მერიდიანი" თბ., 2010

90. ნადარეიშვილი, გიორგი: *ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან* (ქონებრივი ურთიერთობის საკითხი). ეკონომიკისა და სამართლის ინსტიტუტი, გამომცემლობა ,,მეცნიერება" თბ., 1965

91. ნანობაშვილი ი: ტყავის დამუშავების ხალხური წესები საქართველოში, აკად. ს. ჯანაშიასსახ. საქ. სახელმწ. მუზეუმი. გამომც. ,,მეცნიერება", 1973

92. ნანობაშვილი, ბიძინა: *საოჯახო ყოფა აღმოსავლეთ საქართველოში* (ქიზიყის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). საქ. სსრ. მეცნ. აკად. ისტორიის, არქ. და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1988

93. ნატვროშვილი, თამაზ: *მოყვასი შორეული რომიდან,* მეორე შევსებული გამოცემა, თბ., 2004

94. ნოზაძე, ვიქტორ: „ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება“, გამოცემა ავთანდილ მერაბიშვილისა, სანტიაგო დე ჩილე, 1958

95. ნოღაიდელი, ჯემალ: *ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან.* აჭარისტანის სამხარეთმცოდნეო ბიურო, რედ. ს. მაკალათია, გამომცემლობა ,,სახელგამი სამეცნიერო ლიტერატურის სექტორი 1-ლი სტამბა", ტფ.,1935.

96. ორბელიანი, გრიგოლ: *წერილები,* აკაკი გაწერელიას რედ. და შენიშვნებით, სახელგამის გამომცემლობა, მე-2 სტამბა, ტ I. 1936

97. იოანეოქროპირი:*ქრისტიანული ქორწინება და ცოლ-ქმრობა.* საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი. 2002.

98. პატარიძე მაია, ფაღავა ირაკლი: ,,ლაშა-გიორგის მეფედ კურთხევის ნუმიზმატიკური ასახვა", საისტორიო კრებული ტ. 3. გამომცემლობა ,,მხედარი". თბილისი 2013

99. ჟორდანია, თედო: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა (1213-1700 წლამდე), შეკრებილი ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ. ტ. II კონსტანტინე მუხრან ბატონის გამოცემა, მ. შარაძის და ამხანაგობის სტამბა, ტფ., 1897

100. როზაქიძე, ალექსანდრე: *შრომის მარტივი კოოპერაციის გადმონაშთები რაჭაში* (კოლექტიური ნადირობა) თბ., 1939

101. როზაქიძე, ალექსანდრე: *ცხენბურთი ქართული ნაციონალური სპორტის ერთი სახეობა*, საქ. სსრ. სახელმწიფო გამომცემლობა, თბ., 1952

102. როზაქიძე, ალექსანდრე: ,,მოდგამი, როგორც ექსპლოატაციის ერთი ფორმა რევოლუციამდელ საქართველოში". ჟურნ. *„მიმომხილველი“,* II, 1951

103. რუხაძე, ჯულიეტა: *ბუნების ძალთა აღორძინების ხალხური დღესასწაული საქართველოში ბერიკაობა-ყეენობა,* რედ.: თ. ოჩიაური, ნ. ხაზარაძე, ი. სურგულაძე, თბ., 1999

104. რუხაძე, ტარიელი: *ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია,* თბ., 1949

105სანდალა, "საქართველოს მუშა და ხელოსან ხალხის ცხოვრების ისტორიის მასალები", ტ. I. მიხა ცხაკაიას წინასიტყვაობითდა მირ. ხუხუნაიშვილის რედაქციით, ტფილისი,1926, სტამბა "ზარია ვოსტოკა"-სი

106. სართანია, დავით: *ივანე ჯავახიშვილის და ქართული ეტიკეტის ისტორიის საკითხები.* გამომცემლობა „ენა და კულტურა“, თბ., 2002

107*. საქართველოს ისტორია,*საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, სარედ. კოლ: ნ. ხაზარაძე, ხ. თოდაძე, მ. ქუთათელაძე, ნ. ჯორჯიკია, დამტკიცებულია სტუ-ს სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს მიერ. თბ., 2009

108. საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად (უძველესი დროიდან XX საუკუნის ბოლომდე), საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, გამომცემლობა "პალიტრა L" ტ. I. თბ.2012

109.საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად (უძველესი დროიდან XX საუკუნის ბოლომდე), საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი, გამომცემლობა "პალიტრა L" ტ. II. რედ. რ. მეტრეველი თბ., 2012

110. საქართველოს სიძველენი. ტ. II, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1909

111. საქართველოს სიძველენი. ტ III, რედ. ექვთიმე თაყაიშვილი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამომცემლობა, ტფ., 1910

112.საყვარელიძე, ალექსანდრე: საქართველოსისტორიისადაკულტურისძეგლთააღწერილობა, ტ. 5,1990

113. სახოკია, თედო: "მიცვალებულთა კულტი სამეგრელოში", *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის*, ტ.III. თბ., 1940

114. სახოკია, თედო: *ეთნოგრაფიული ნაწერები.* ,,სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა" (,,ზარია ვოსტოკა"-ს სტამბა) თბ., 1956

115. სიხარულიძე, ეთერ: ,,იბნ-ჰაუკალი თბილისის შესახებ" *საქართველოს ისტორიის აღმოსავლური მასალები,* წიგნი I, თბ., 1976, გვ. 37

116. სონღულაშვილი, ჯუანშერ: *ხალხური სიტყვიერების მასალები.* საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, რედ. ე. ვირსალაძე ტ. II, თბ., 1955

117. სონღულაშვილი, ჯუანშერ: *მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი. თბ., 1964

118. სურგულაძე, ირაკლი: *მითოსი, კულტი, რიტუალი,* რედაქტორები: გიორგი გოცირიძე, ლევან გაბუნია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2003

119. სურგულაძე, ირაკლი: ,,სივრცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში", *მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის*, XXIII, თბ., 1987

120. ტილკე მაქს: *კავკასიის ხალხთა კოსტიუმები,* საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისი 2005

121. ტურნეფორი, ჟოზეფ პიტონ: *მოგზაურობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ტურნეფორი და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ.* ფრანგულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო მზია მგალობლიშვილმა. გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1988

122. უჩანეიშვილი, დოროთე: *დოკუმენტები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის,*XVII-XIX სს. ივ. ჯავახიშვილისსახ. ისტორიის, არქეოლ. დაეთნოგრაფიისინ-ტი. გამომცემლობა,,მეცნიერება", თბ., 1967

123. ფუთურიძე, ვლადიმერ: „არაბი ისტორიკოსი XII ს თბილისის შესახებ“, *(ენიმკი) მოამბე,* ტ. 13, თბ. 1943

124. ფურცელაძე, დავით: *სამოქალაქო სჯულვილება,* XVIII საუკუნის მიწურულის კანონპროექტთა კრებული,ტ. II, საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1966

125. ფიფია, ე: *ქორწილი და მასთან დაკავშირებული რიტუალი სამეგრელოში,* მსე, XVI-XVII, გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 1972,

126. ქართული ტრადიციული სამოსი XVIII-XX საუკუნეები. ავტ. შემდგენელიიზოლდამელიქიშვილი, ელდარნადირაძე, ლუარსაბტოგონიძე, თბ. 2013

127. ქეი-ქაუსი: *ყაბუს-ნამე, დარიგებათა წიგნი,* „მეცნიერება“, თბ., 1978

128. ყაუხჩიშვილი, თინათინ: *სტრაბონის გეოგრაფია. ცნობები საქართველოს შესახებ,* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა და სტამბა, თბ., 1957

129. შარდენი, ჟან: *მოგზაურობა საქართველოში,* „სახელგამი“ თბ., რედ. რადიანი ს. 1935

130. *შინამრეწველობის მასალები. ტანსაცმელი.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის სექტორის არქივი.

131. შიშნიაშვილი, ნინო: *ქართული ხალხური მოძრავი თამაშობანი.* სახელმწიფო გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1958

132. ჩაჩაშვილი, გერცელ: ,,ქართლელი გლეხი მამაკაცის კოსტუმი XIX საუკუნისა". აკად.ს. ჯანაშიას სახ. *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე* ტ. XIX-A და XXI-B. თბ., 1957

133. ჩიტაია, გიორგი: *შრომები.* ტომი გამოსაცემად მოამზადეს ზურაბ წერეთელმა და თამილა ცაგარეიშვილმა. გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 2001

134. ჩიტაია, გიორგი: ,,ხევსურული სახლი სენე", *ანალები,* ისტორიის ინსტიტუტი. ტ.I, თბ., 1947

135. ჩიტაია, გიორგი:,,სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში",*ენიმკის მოამბე,*X, თბ., 1961.

136. ჩიტაია, გიორგი: ,,ეთნოგრაფიული პარალელები, ქართული ჭვინტიანი ფეხსაცმელი", საქ. სსრ. მეცნ. აკად.მოამბე, ტ. I, N4, თბილისი 1940

137. ჩოლოყაშვილი, კოტე: ,,ქართული საჭურველი (ჩაჩქანი)", *საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე* ტ. XIX-A XXI-B, თბ., 1957

138. ჩოფიკაშვილი, ნინო: *ქართული კოსტიუმი (VI-XIV სს.)* საქ. სსრ. მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1964

139. ჩუბინაშვილი, გიორგი; სევეროვი ნ: *ქართული არქიტექტურის გზები,* გამომცემლობა „ტექნიკა და შრომა“ თბ., 1936

140. ჩხატარაიშვილი, ქველი: *ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში.* ლაშქარ-ნადირობადამისისოციალურიარსი. ივ. ჯავახიშვილისსახ. ისტორიის, არქეოლოგიისადაეთნოგრაფიისინ-ტი. გამომცემლობა ,,მეცნიერება, თბ., 1979

141. ჩხეტია, შალვა: ,,თბილისის ისტორიისათვის". *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის.* რედაქტორი ს. ჯანაშია. სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა, ტფ., 1938

142. ცანავა, აპოლონ: *ქართული მესტვირული პოეზია,* საქ. თეატრალური საზოგადოება, (საქმთავარსამმართველოს მე-2 სტამბა) ხელოვნება, თბ., 1953

143. ცინცაძე, იასე: *ვასილ გაგარასა და არსენ სუხანოვის ცნობები საქართველოს შესახებ (XVIIს. რუსული მასალები საქართველოს ისტორიისათვის).* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1965

144. ცინცაძე, იასე: *ალექსი იევლევის 1650-1652 წწ. იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა („მუხლობრივი აღწერილობა“),* რუსული ტექსტი, ხელნაწერების მიმოხილვით და ქართული თარგმანით გამოსაცემად მოამზადა იასე ცინცაძემ, თბ., 1969

145. ცინცაძე, იასე: *1783 წლის მფარველობითი ტრაქტატი, მასალები რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის,* თბ., 1960

146. ციციშვილი, ირაკლი: *ქართული არქიტექტურის ისტორია,* თბ., 1955

147. ციციშვილი, ივანე: *მასალები ქართული ჩაცმულობის ისტორიისათვის.* გამომცემლობა "ხელოვნება" თბ., 1954

148. ცქიტიშვილი, ოთარ: *ზაქარია ალ-კაზვინის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ,* თბ., 1978

149. ცქიტიშვილი, ოთარ: „სიბტ იბნ ალ -ჯაუზის ცნობა დავით აღმაშენებლის შესახებ“, *თსუ შრომები,* ტ. 1 აღმოსავლური სერია, თბ.,1967

150. ჭანტურიშვილი, სოსო: *ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში.* რედაქტორი გიორგი ჩიტაია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბ., 1984

151. ჭილაშვილი, ლევან: *კახეთის ქალაქები (XIV-XVII სს),* გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1980

152. ჭყონია, ალექსანდრე: „ემილ ლევიეს მოგზაურობა კავკასიაში, ქუთაისი და ტფილისი“, *მოამბე*N3, ქართული წიგნების გამომცემლობა, თბ.,1894

153. ხარაძე, რუსუდან: *დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში,* სსრკ. მეცნიერებათა აკადემიის ინსტიტუტი აკად. ნ. მარის სახ. თბ., 1939

154. ხარაძე, რუსუდან: ,,ხევსურული ანდრეზი-ხალხური სამართლის წყარო". საქართველოს სსრ. მეცნ. აკადემისს ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის *"მიმომხილველი II"*, თბ., 1951

155. ხახანაშვილი, ალექსანდრე: *ქართული სიტყვიერების ისტორია (მეცხრამეტე საუკუნე).* რედ. დ. კარიჭაშვილი, გამოცემა მე-2. ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების გამოცემა, მ. ლოსაბერიძის სტამბა, თბ., 1913

156. ხახანაშვილი, ალექსანდრე: ,,ქართველ მეფეთა ტიტული, კურთხევა და რეგალიები", სრულიად საქართველოს რუსთაველის საზოგადოების გამომცემლობა ,,სარანგი", ქუთ., 1993

157ხიზანიშვილი, ნიკო: *ეთნოგრაფიული ნაწერები.* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტი ნ. მარის სახ. თბ., 1940

158. ხუსკივაძე,იუზა:*ქართული საერო მინიატურა XVI-XVIII სს.* გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1976

159. ხუსკივაძე, იუზა: *ქართულ ეკლესიათა გვიანი შუა საუკუნეების "ხალხური" მოხატულობანი*, რედაქტორები: მარიამ დიდებულიძე, მზია ჯანჯალია. თბ., 2003

160. ჯავახიშვილი, *ივანე: მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის,მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში,* საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. I., რედ. ნ. ბერძენიშვილი, საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1946

161. ჯავახიშვილი, ივანე: *მასალების ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის.* ტ.3 ტანსაცმელი, ქსოვილები და ხელსაქმე; ტ.4. საომარი საჭურველი და სამხედრო საქმე. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინ-ტი, ტ. III-IV, თბ., 1962

162. ჯავახიშვილი, ივ.: *თხზულებანი თორმეტ ტომად.*ტ. I, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1979

163. ჯავახიშვილი, ივ.: *თხზულებანი თორმეტ ტომად.* ტ. IV, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1979

164. ჯავახიშვილი, ივ.: *საქართველოს ეკონომიკური ისტორია.* წიგნი I. თხზულებანი თორმეტტომად ტ. IVთბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბ. 1996

165. ჯავახიშვილი, ივანე:*საქართველოსეკონომიკურიისტორია.* ნ 1, გამოც. მე-2, თბ., 1930

166. ჯავახიშვილი, ივანე: თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ VI. ტომის რედ. ის. დოლიძე, საქ. სსრ. მეცნ. აკად. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 1982

167. ჯავახიშვილი, ივანე: ,,მეფის კურთხევის წესი, ვითარცა მეფის ხელისუფლების სივრცის გამომხატველი". თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VII, 1984

168. ჯავახიშვილი, ივანე: *თხზულებანი თორმეტ ტომად.* ტ. VIII.საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 1977.

169. ჯავახიშვილი, ივანე:*საქართველოსეკონომიკურიისტორია*,ნ. 1, გამოც. მე-2, თბ., 1930

170. ჯავახიშვილი, ივანე: *ქართული სამართლის ისტორია.* წ. 1. თბ. 1928

171. ჯავახიშვილი, ივანე: *ქართული სამართლის ისტორია.* წ. II, ნაკვ. II ტფ. 1928

172. ჯავახიშვილი, ივანე: ,,ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა". *ქართველი ერის ისტორიის შესავალი,* წ.2 სსრკმეცნ. აკად. საქ. ფილიალისგამომცემლობა, ტფ., 1937

173. ჯანელიძე, დავით: *ქართული თეატრის ისტორია.* წიგნი პირველი, ხალხური საწყისები, გამომცემლობა „განათლება“, თბ., 1983

174.*ჯვრისწერის საიდუმლო და ეკლესიური ოჯახი:*ჯრებ. რედაქტორ-გამომცემელი მირონ (მერაბ) სულაქველიძე, საქართველოს საპატრიარქოს საგამომცემლოს და რეცენზირების დეპარტამენტი, თბ., 2009

175. ჰეროდოტე: *ისტორია*, ბერძნულიდანთარგმნა, წინასიტყვაობადასაძიებელიდაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა,თბილისისუნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტ. I., თბ., 1975

176. Abū Rayḥān Bīrūnī, *Ketāb al-ṣaydana*, tr. ʿA. Kāšānī, ed. M. Sotūda and Ī. Afšār, Tehran 1358 Š./1979

177. Ażod-al-Dawla Solṭān-Aḥmad Mīrzā, *Tārīk̲-e ʿażodī*, ed. ʿA.-Ḥ. Navāʾī, Tehran, 1355 Š./1976.

178. Al-Maqriz, Ahmad ibn Ali: "Description topographique et historique de L`Egypte" Paris, E Leroux, 1900

179. al-rashid, Ahmad ibn Ibn al-Zubayr, Ghadah Hijjawi Qaddumi:*Book of Gifts and Rarities*. Harvard CMES, art 1996

180. Āsaf, Mohammad-Hāšem (Rostam-al-Hokama): Rostam al-tawarik, tr. B. Hoffman as *Persische Geschichte 1694-1835 erlebt, erinnert and erfunden, Das Rustam al Tawarikh in deutscher Bearbeitung*, 2 vols., Berlin, 1986

181. Bahmanbīgī, M.: "Korzā-konūn," *Āyanda* 14/6-8, 1367 Š./1988

182. Bak Janos, M: *Coronation,* Medieval and Early Modern Monarchic Ritual, University of California press Berkeley. Los Angeles. Oxford 1990 he Regents of the University of California.

183. Bier, Carol, ed.: *Woven from the Soul, Spun from the Heart: Textile Arts of Safavid and Qajar Iran, 16th–:19th Centuries*. Exhibition catalogue.. Washington, D.C.: Textile Museum, 1987

184. Blake, Stephen,P.: *Half the World. The Social Architecture of Safavid Isfahan,1590-1722*, Costa Mesa, 1999

185. Boak, Arthur E.R.:*Imperial coronation ceremonies of the fifth and sixth centuries,* Harvard studies in classical philology. vol. 30., 1919

186. Brightman, F. E., "Byzantine imperial coronations," *Journal of Theological Studies* 2, 1901

187. Brosset, M.: ,,Notice sur un document georgi en du XVII-e s". Melanges asiatiques tires du *"Bulletin de I Academie imperiale des sciences de St Petersbourg"*, tome III (1857, 1859), St. petersbourg, 1859

188. BUTE:*Scottish Coronations*, London, 1902

189. Cameron, Averil: "Chapter III: Justin I and Justinian", The Cambridge Ancient History, XIV: Late Antiquity: Empire and Successors, Cambridge University Press (w.d.)

190. Chardin, J.: *Travels in Persia*, ed. N. M. Penzer, London, 1927.

191. Chardin, J.:*Voyages de monsieur le chevalier Chardin, en perse, et autres lieux de I`Orient II,* Amsterdam, 1711.

192. Clot, Andre:*Suleiman The Magnificent*. New Amsterdam Books, New York. 1992

193. Constantine VII, *De ceremoniis*, ed. J. Reiske (2 vols., 1829, 1830). English translation 'The Book of Ceremonies' accompanying the Greek text in 2 volumes by Ann Moffatt and Maxene Tall, Canberra 2012 (Byzantina Australiensia 18).

194. Corson, Richard: *Fashions in Hair, the First Five Thousand Years*. Chester Springs, PA: Dufour Editions, 2001.

195. Calalani: *Cæremoniale Romanum*, Rome, 1750

196.Cooper: *Four Scottish Coronations* , Eccles. Society, Aberdeen, 1902;

197. Cutler, A.: Significant gifts, Patterns of Exchange in Late Antique, Byzantine, and Early Islamic Diplomacy Journal of Medieval and Early Modern Studies, Winter 2008 38(1): 79-101

198. Diemand: *Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen*, Munich, 1894

199. Du Khorassan Au Pays Des Backhtiaris: Trois Mois de Voyage En Perse, Hachette et Cie 79 Boulevard Saint-German-Paris, MCMXI

200. Durand, John D.: *Historical Estimates of World Population*: An Evoluation, 1977

201. Fallāḥ Rastgār, G: "*Ādāb wa rosūm wa tašrīfāt-e darbar-e Ḡazna az ḵelāl-e Tārīḵ-e Bayhaqī*," *Yād-nāma-ye Abu'l-Faẓl Bayhaqī*, Mašhad, 1350 Š./1971

202. Ferotin, M: *Monumenta Ecclesiae Liturgica V*, Paris, 1904.

203. Festa, Lynn: "Personal Effects: Wigs and Possessive Individualism in the Long Eighteenth Century." *Eighteenth-Century Life* 29(2) 2005: 47-90.

203. Floor, Willem: *The Persian Textile Industry in Historical Perspective, 1500–1925*. Paris: Harmattan, 1999.

204. Flugel, John Carl: *The psychology of clothes.* London, UK: Hogarth Press. [1930] 1966

205. Gagarin, Prince G.: *Le Caucase pittoresque*, Paris, 1847

206. Giesey, Ralph E.:"Inaugural Aspects of French Royal Ceremonials". In Bak, János M. *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*. Berkeley: University of California Press, 1990

207. Ghani, Cyrus: *Iran and the Rise of the Reza Shah*: From Qajar Collapse to Pahlavi Power, I. B. Tauris, 2000

208. Guilland, R.: Etudes sur I`histoire administrative de I`Empire Byzantin. Le curapalate, t. 2 "Byzantina", 1970

209. Halls, W. D.: *As the Gift The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, London 1990

210. Hasluck, F. W.:"The girding of the Sultan". Chapter XLVI in *"Christianity and Islam Under the Sultans. Volum. II* , first published 1929, retrieved 2009-05-02

211. Heinz Gaube and Eugen Wirth: *Der Bazar von Isfahan*, Wiesbaden, 1978

212. Herbert, T.: *Travels in Persia*, 1627-1629, New York, 1991

213. Hopkins, Keith: "The Political Economy of the Roman Empire", in the Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium, Oxford University Press, 2009

214. Hülya, Tezgan: "The Sultanic Costumes in the Attire Collection at the Topkapı Palace Museum, Fashion at the Ottoman Court", *P magazine Fashion at the Ottoman Court*, Issue 3 Spring –Summer 2000

215. Karimzada, M. A.: *Ahwal wa atar-a naqqasan-e qadim-e Iran III*, London, 1991

216. Keyvani Mehdi:*Artisans and Guild Life in the Later Safavid Period Contributions to the Social Economic History of Persia*, Berlin, 1982

217. Kinloch, M. G. J.: *Scottish Coronations* in The *Dublin. Review*, 1902

218. Knecht, Robert Jean, *Renaissance Warrior and Patron: The Reign of Francis I*, Cambridge University Press, 1996

219. Kvavadze, E.; Bar-Yosef, O.; Belfer-Cohen, A.; Boaretto, E.; Jakeli, N.; Matskevich, Z.; Meshveliani, T.: "30,000-Year-Old Wild Flax Fibers". *Science* **325** (5946), 2009

220. Balter, M.: ,,Clothes Make the (Hu) Man", *Science* **325** (5946), 2009

221. Lang, D.: A Georgian Embroidery Panel in Hull. Bulletin of the Scool of Oriental and African Studiws. University of London. Vol. 27. No.3, pp. 612-615 Cambridge University Press.

222. Lévi-Strauss, Claude: *Die elementare Strukturen der Verwandtschanft*, Frankfurt/M 1981

223. Malinovsky, V:*Crime and Custum in Savage Societies,* London, 1926

224. Maltzew, *Bitt- Dank- und Weihe-Gottesdienste,* Berlin, 1897

225. Mango, Cyril*: The Art of the Byzantine Empire 312-1453*: Sources and Documents (MART: The Medieval Academy Reprints for Teaching, No. 16, 1986

226. Mans R.: *L'estat présent de la Perse en 1660*, ed. C. Schefer, Paris, 1890; repr. Westmead, Eng., 1969

227. Martene: *De Antiquis Ecclesiæ Ritibus* II, Venice, 1783

228. Maskell: *Monumenta Ritualia Ecclesiæ Anglicanæ*. II. Oxford, 1882.

229. Matthew, Donald: *The Norman kingdom of Sicily, UK: Cambridge Medieval Textbooks, 1992*

230. Maxwell Reginald, B. D., Wooley: *Coronation Rites,* Cambridge: at the University Press. 1915

231. Merton, Robert:,,Social Structure". *Filipino Sociological Review*, Vol. 3, No.5, 1938

232. Mollā Jalāl-al-Dīn Monajjem, *Tārīḵ-eʿabbāsī yā rūz-nāma-ye Mollā Jalāl*, ed. S. Waḥīdnīā, Tehran, 1366 Š./1987.

233. Morgan, J.: *Mission scientifique au Caucase,* t. II,

234. Neumann, Reigard. Gerhard Murza, "Seiden Die Gewebekunst der Safawidenund ihrer Nachfolger", VEB E.A,Seemann Buch-und Kunst verlag, Leipzig 1988

235. Otter, J.: ,,Voyage en Turquie et en Perse", 2 vols., Paris, 1748

236. Parani G. Maria.: *Reconstructing the Reality of Images, Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th-15th Centuries)*, Brill, Leiden-Boston, 2003

237. Persische Miniaturen, Photographien von Werner Forman Text von Dr. Vera Kubickova, Graphische Gestaltung von Berdrich Forman Deutsch von Dr. Erich Winkler, , Artia. Praha. Printed in Chechoslovakia, 1960

238. Polanyi, Karl: *The great transformation*, Boston, Beacon Press, 1957

239. Pope, U: *A survey of Persian art*. v.V. London and New-york 1939

240. Ross, Robert: Clothing: A Global history, Politi Press, 65 Bridge street, Cambridge CB2, 1 UR. Uk, 2008

241. Rastgār, G. Fallā : "*Ādāb wa rosūm wa tašrīfāt-e darbar-e Ḡazna az ḵelāl-e Tārīḵ-e Bayhaqī*," *Yād-nāma-ye Abu'l-Faẓl Bayhaqī*, Mašhad, 1350 Š./1971

242. Rajabī, P.: "Lebās o ārāyeš-e Īrānīān dar sada-ye davāzdahom-e hejrī," *Honar o mardom*, N.S., 105, 1350 Š./1971

243. Rapp, Stephen H.: *Studies in Medieval Georgian Historiography*: Early Texts And Eurasian Contexts, Peeters Publishers, 2003

244. Sekunda, Nick and Angus Mc. Bride.: "Republican Roman Army 200-104 BC" Osprey Publishing 1996 Retrieved on 2007-10-06

245. Sickler, "Das byzantinische Krönungsrecht bis zum *10". Jahrhundert* in *Byzantinische Zeitschrift*, Leipzig, 1898, VII,

246. *Schahname: Das persische Konigsbuch,* Gustav Kiepenheuer, Verlag Leipzig und Weimar, Miniaturen und Texte der Berliner Handschrift von 1605

247. Scharabi, M.: *Der Bazar*, Tübingen, das traditionelle Stadtyntrum im Nahen Osten und Seine Handels-einrichtungen. Tubingen1985.

248. Schramm, P. E.: *Sphaira. Clobus. Reichsapfel*, Stuttgart, 1958

249. Smelser Neil, ,,A comparative view of exchange sistems" Economic development and cultural Change, Chicago University press 1959

250. Smith, Adam:*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. 2 vols. Oxford: Clarendon. Press. 1976

251. Swedberg, Richard: ,,Market as Social Structures", in Neil Smelser and Richard Swedberg (eds.), *Handbook of Economic Sociology*. New York and Princeton: Russell Sage Foundation and Princeton University Press 1994

252. Thurston, Herbert S.J. : *The Coronation Ceremonial,Its True History and Meaning*, Second and Revised edition, London:Catholic Truth Society, 69 South Wark Bridge Road, S.E. City Depot: 4 Paternoster Row, E.C. 1911

253. Toumanoff, Cyril: *Chronology of the Early Kings of Iberia/* Traditio 25, 1969

254. Vasiliev, Alexander.: *History of the Byzantine Empire*. Vol. 2, 324-1453, Univ. of Wisconsin Press,1958

255. Waitz: *Die Formeln der Deutschen Königs- und der römischen Kaiserkrönung*, Göttingen, 1871

256. Wayne, Baker:*Markets as network*, Multimethod study of Trading Networks of securities Market.1981

258. Weber, Max: *Grundriss zu den Vorlesungen Uber Allgemeine* ,,Theoretische" Nationalokonomie 1898 Tubingen: Mohr, 1990

259. William A. Haviland Harald E.L. Prins, Dana Walrath, Bunny McBride: *Cengage Advantage Books: Anthropology: The Human Challenge*

260. Wolff: "Romania: The Latin Empire of Constantinople" Speculum 23, 1948

261. Woodfin, W.: Presents Given and Presence Subverted: The Cunegunda Chormantel in Bamberg and the Ideology of Byzantine Textiles. Gesta 47 (1) 2008

262. Адлер, Б. Ф.: *Возникновение одежды.*СПБ. М. 1903

263. Араратели, Артем: *ЖизнАртемия Араратского*. Москва1981.

264. Бадриашвили, Николоз: *Тбилиси.* გამომცემლობა ,,სახელგამი", Тб., 1957

266. Богатырев, П. Г.:,,Функции национального костюма в Моравской Словакии"*Вопросы теории народного искусства*, М. 1971

266. Бурнашев С. Д. Картина Грузии, или описание политического состояния царств Карталинского и Кахетинского, Тифлис, 1896

267. Вирсаладзе, Тина: "Фресковая роспись художника Микаела Маглакели в Мацхвариши", Грузинская Средневековая монументальная живопись, тб. 2007

268. Гофман, А. Б.:*Мода и люди*. Новая теория моды и модного поведения. М.: Книжныи Дом "Университет", 2010

269. Григорьян К. Н.: Жизн Артема Араратского, издание подготовили при участий Р. Орбели. Изд. «Наука», Москва 1981

270. Грузинская средневековая монументальная живопись, Тб., 2007

271. Гуревич, А. Я: "Начало феодализма в Европе", Избранные труды в 2 т. Т. 1. М., СПБ., 1999

272. Гуревич, А, Я.: ,,Категории Средневековой культуры", *избранныие труды*, т. 2 1999

273. Гуревич А. Я.: Народная религиознность и культура средневековья в современной зарубежной медиевистики: Методология и методика зарубежных исследованый, выпускII, 1987

274. Думин С. В. История коронаций, М. ,,Слово", 2013.

275. Закатов А. Н. ,,Смысл коронации", *Жизнь за Царя*, № 5—6, 1996

276. Инал-Ипа, Ш.: «Очерки по истории брака и семьи у Абхазов",,Абгиз, Сухуми", 1954

277. Kondakov, N.: *Les costumes orientaux a la cour byzantin, ,,Byzantion",* Paris-Bruxelles, 1924

278. Иоселиани, Платон:«Описание древного города Тифлиса» Тб., 1866

279. Иоселиани, Платон*: Описание древностей города Тифлиси*. тб. 1856

280. Кузнецова, Н. А.: Из истории социально-экономичесских отношении В Иране. М., 1985

281. Лиипс, Юлиус: Происхождение вешей. Из истории культуры человечества. М. 1954,

282. Мосс, Марсель: "Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обшествах", *Восточная литература*, М. 1996

283. Нора, Пьер*: Проблематика мест памятиФранция-память* / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. - СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999

284.Переписка на иностранных яз. грузинских царей с росийскими государями от 1639 от 1770. Сост.: М. Броссе. СПБ., 1861, გვ. 226.

285. Плутарх. «Почему кольца с печатями принято носить на безымянном пальце» — в кн. Плутарх. Моралии. Эксмо-Пресс, Фолио, 1999

286. Полиевктов,М.: *Посольство стольника Толочанова и дьяка Иевлева в Имеретию"* 1650-1652 г.г., Тбилиси, 1926

287. Пушкин, Александр Сергеевич: «Путешествие в Арзрум, Завказская поминка о Пушкине». Изд. «Кавказ», 1899

288. Сабинин Гоброн (Михаил). Полное жизнеописание святых грузинской церкви, Оп. в 2-х частях в СПб., 1871.

289. Среднеазиатские Миниатюры XVI-XVIIIBB, Академия Наук ССР Институт Народов Азии, Государственный Эрмитаж

290. Хведелидзе, Леван: „Баня Тбилисской цитадели“, *სქ. სახ. მუზეუმის მოამბე,* ტ.35-Б, თბ., 1981

291. Эристов, Рафиел: "О тушино-пшаво-хевсурском округе", ЗКОИРГО, Тиф., кн. III, ტფ., 1855 44.

292. Эристов, Рафиел: *Записки о Сванетии*, ტფ., 1898

წყაროები

1. ,,ანდერძი დავით აღმაშენებლისა [1125 წ]", *ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.*II. რედ. ი. დოლიძე, თბ., 1965

2. არჩილი: "გაბაასებათეიმურაზისადარუსთველისა", *ქართულიმწერლობა,*ტ. 6. ტომისრედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა ,,ნაკადული'', თბ., 1989

3. არჩილი: ,,საქართველოს ზნეობანი", *ქართულიმწერლობა,*ტ 6, ტომისრედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა,,ნაკადული'', თბ., 1989

4. არჩილი: თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ივანე ლოლაშვილმა, ლიანა კეკელიძემ, ლალი ძოწენიძემ. რედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", თბ. 1999

5. ბერი ეგნატაშვილი: ახალი ქართლის ცხოვრება, XVIII ს. დამდეგი, ტ. I: ტექსტი ივ. ჯავახიშვილის წინასიტყვაობითა და რედაქციით, სსრ. მეცნ. აკად. საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა, თბ. 1940

6. დავითბაგრატიონი:საქართველოსსამართლისადაკანონთმცოდნეობის მიმოხილვა, ა. როგავასრედაქტორობითდაგამოკვლევით, საქ. სსრმეცნიერებათა აკადემიის,ივ. ჯავახიშვილისსახ. ისტორიისინსტიტუტი, საქ. სსრმეცნ. აკად. გამომცემლობადასტამბა, თბ., 1959

7. დავითფანასკერტელ-ციციშვილი: *ქცევანი და ჩვევანი საქართველოსანი.*ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი. ფონდი S-1489

8. ,,დასტურლამალი":*ქართული სამართლის ძეგლები,* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1970

9. *დასტურლამალი მეფის ვახტანგ მეექვსისა:* რედ. პეტრე უმიკაშვილი, ტფ., 1856

10. ვახტანგბატონიშვილი: *ისტორიებრი აღწერა ღირსთა ხსომისა შემთხვეულებათა საქართველოსა შ-ა,*აღწერითა ზნეობათა და ჩვეულებათა მსახლობელთათა მისქვეყნისა, თხზული საქართველოს მეფის ირაკლის ძის ვახტანგის მიერ,ს. კაკაბაძის გამოცემა, ტფ., 1914

11. ვახუშტიბატონიშვილი: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია). თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისისსახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1941

12. თეიმურაზ ბატონიშვილი:*მოგზაურობა ჩემი ევროპისა სხვათა და სხვათა ადგილთა.* ს. იორდანიშვილის რედაქციით, წერილითა და შენიშვნებით, ზუგდიდისმუზეუმისგამოცემა, თბ., 1945

13.თეიმურაზ მეორე: ,,სარკე თქმულთა",*თხზულებათა სრული კრებული.* გიორგი ჯაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონით და შენიშვნებით. თბ., 1939.

14. იაკობცურტაველი: *წამებაი წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაი.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი წერილი და ლექსიკონი დაურთო ციალა ქურციკიძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1978

15. იესებარათაშვილი: *ცხოვრება-ანდერძი.* ტექსტი გამოსცა შესავლით, შენიშვნებით, ლექსიკონითა და საძიებლებით ავთანდილ იოსელიანმა. თბ., 1950
16. იოანებატონიშვილი: „კალმასობა“. ტ I, თბ., 1936

17. იოანებატონიშვილი: „ხუმარსწავლა“, წიგნი I., ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ციალა კახაბრიშვილმა და ცოტნე კიკვაძემ, გამომცემლობა „მერანი“, თბ., 1990

18. იოანებატონიშვილი: *ხუმარსწავლა*, (კალმასობა). წიგნი 2 ოთხ წიგნად. წიგნი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ. საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. რედ. ა. ბარამიძე. გამომცემლობა ,,მერანი" თბ., 1990

19. იოანებატონიშვილი: ,,*კალმასობა"*, რედ. ავთანდილ იოსელიანი, თბ., 1990

20. იოანებატონიშვილი: *კალმასობა,* კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, ტ. 2. გამომცემლობა ,,სახელგამი", თბილისი 1948
21. იოვანესაბანისძე:,,ჰაბოს წამება",*ქართული მწერლობა,* ტ I, რედ. რ. სირაძე, გამომცემლობა ნაკადული, თბ., 1987

22. ,,ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი",*ქართლის ცხოვრება,* რედ. ს. ყაუხჩიშვილი, ტ. II, თბ., 1959

23. ლევანდავახტანგბატონიშვილების (ერეკლესძენი) -"განჩინება". *ქართული სამართლის ძეგლები, სასამართლო განჩინებანი (XVI-XVIII სს).*ტექსტიგამოსცა, გამოკვლევადალექსიკონიდაურთოი. დოლიძემ,საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, თბ. 1972

24. ომან ხერხეულიძე: *მეფობა ირაკლი მეორისა, მეფის თეიმურაზის ძისა,* ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, ტფ. 1913

25. პაპუნა ორბელიანი: *ამბავნი ქართლისანი.* ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონით და საძიებლები დაურთო ელენე ცაგარეიშვილმა, გამომც. "მეცნიერება", თბ., 1981

26. "სამართალი აღბუღასი" ქართულისამართლისისტორია, ტ 1 თბ., 1963

27. ,,სამართალიბექასიდააღბუღასი", *ქართულისამართლისძეგლები.*ტ I, რედ.ის. დოლიძე., თბ. 1963;

28. ,,სამართალი ვახტანგ მეექვსისა", ტექსტი დაადგინა და საძიებლები დაურთო ის. დოლიძემ, გამომც. "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1981

29. სამართალი გატონიშვილი დავითისა, დ. ფურცელაძის გამოცემა, თბ., 1964

30. სეხნიაჩხეიძე: *საქართველოს ცხოვრება.* ზ. ჭიჭინაძის გამოცემა, 1903

31*. სიგილაიანი:* ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი S-3999

32. ფარსადან გორგიჯანიძე: "ისტორია", *საისტორიო მოამბე* წ. II. ტფ. 1925

33. ფეშანგი: *შაჰნავაზიანი.* გიორგი ლეონიძისა და სოლომონ იორდანიშვილის რედაქციით. რედ. შ. რადიანი, გამომცემლობა ,,სახელგამი", (სახელგამის I-ლი სტამბა) ტფილისი 1935

34. ქართლის ცხოვრება: ნაწ. II ჩუბინაშვილის რედაქციით, გამოცემა 1864

35. ქართლის ცხოვრება (ანა დედოფლისეული ნუსხა), რედ.: ს. ყაუხჩიშვილი, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო". თბ., 1942

36. ქართლის ცხოვრება, *ვახუშტი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*", ტ.4, რედ. ყაუხჩიშვილი ს., თბ., 1973

37. ქართლის ცხოვრება: ლეონტი მროველი, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტომი 1. თბ. 1955. ტექსტი გადმოღებულია ტიტუს პროექტის ელექტრონული გამოცემიდან პორფ. იოსტ გიპპერტთან შეთანხმებით. TITUS Project, მაინის ფრანკფურტის უნივერსიტეტი. ტექსტის აკად. ვერსიის მისამართი: Leontius Ruensis - Vitae regum Iberorum. ნაწილი პირველი: ცხოვრება ქართველთა მეფეთა თავი მესამე, შემოსვლა ალექსანდრესი [და მეფენი ფარნავაზიანნი]

38.შოთა რუსთაველი: *ვეფხისტყაოსანი.* თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1975

39. შოთარუსთაველი: *ვეფხისტყაოსანი,* გამომც. ,,საბჭოთა საქართველო", თბილისი (თ.გ.)

40*. შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები:* ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო დავით კობიძემ, თბ., 1974

41. ,,ცხოვრება მეფეთ მეფესი დავითისი": *ქართლის ცხოვრება.* ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. ტ.1 გამომცემლობა ,,საბჭოთა საქართველო " თბ., 1955

42. ,,ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა": *სამი ისტორიული ქრონიკა*, რედ. ექ.

თაყაიშვილი. ტფ., 1890

43. ,,წესი და განგებაი მეფეთ კურთხევისა": *ქართული სამართლის ძეგლები.* საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს.), ტექსტები გამოიცა, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, გამომცემლობა ,,მეცნიერება".ტ. II, თბ., 1965

44."ხელმწიფის კარის გარიგება":*ქართული სამართლის ძეგლები,* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1970

ლექსიკონები და ენციკლოპედიები

1. აბულაძე, ილია: ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1973

2. იმნაიშვილი, ივ.: *ქართულიოთხთავისსიმფონია-ლექსიკონი,*თბ., 1986

3. *მართლმადიდებლური ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი,* ენდიკო გაბიძაშვილის რედაქტორობით, ხელნაწერთა ინსტიტუტის გამოცემა, თბ., 2007

4. სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ი. აბულაძემ, საქართველოს მეცნ. აკადემია, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც. ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. I, თბ., 1991.

5. სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც. ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. II, თბ., 1991

6. ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, მთ. რედ. ს. ჭანტურიშვილი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2009

7. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, მთ. რედ. მ. ჭაბაშვილი, გამომც "მეცნიერება", თბ., 1986

8. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, შემდგენელი ალ. ღლონტი. მეორე გამოცემა, გამომცემლობა ,,განათლება", თბილისი 1984

9. ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2011

10. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, რედ. ი.აბაშიძე, ტ. 1, თბ., 1975

11. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, რედ. ი.აბაშიძე, ტ. 9. თბ., 1985

12. ელერდაშვილი, ალექსანდრე: *უნივერსალურიენციკლოპედიურილექსიკონი 3 ტომად,* I-ლიგამოც. გამომც. ,,ფანტაზია", თბ. 2006

13.ჩუბინაშვილი, დავით: ქართულ-რუსული ლექსიკონი, გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1984

14. ჩუბინაშვილი, დავით: ქართულ-რუსულ-ფრანციცული ლექსიკონი, ღირს ქმნილი სრულის დემიდოვის პრემიისა. Санктпетерьургъ, 1840

15. ჩუბინაშვილი, ნიკო: ქართული ლექსიკონი რუსული თარგმანითურთ, გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1961

16. ჭაბაშვილი, მ: *უცხო ხიტყვათა ლექსიკონი* მესამე შესწორებული და შევსებული გამოცემა, შეადგინა და წინასიტყვაობა დაურთო მ. ჭაბაშვილმა. გამომცემლობა ,,განათლება", თბ., 1989

17. Cirlot J. E: *A dictionary of symbols.* Translated from the Spanish by JACK SAGE Foreword by Herbert Read.Second edition 1971. Routledge & Kegan Paul Ltd 1962. English translation This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2001.

18. Dozy, R.: "Dictionnare detaille des nomes des vetements chez Ies arabes", Amsterdam, 1845

19.Kazhdan, Alexander:,,The Oxford Dictionary of Byzantium". vol.2, Oxford University Press, Oxford-New York 1991

20. Миллер, Б. В.: Персидско-русский словарь, М., 2 изд. 1953

საარქივო მასალები და ჟურნალ-გაზეთები

1. გაზეთი "ივერია" 1901 N134

2. გაზეთი "ივერია" 1904 N63, N66, N70, N80, N96, N103: ნიკოლოზ ალექსი-მესხიშვილი, ,,ფელეტონი ისტორიული პიესის წარმოდგენის გამო".

3. გაზეთი ,,ლიტერატურული საქართველო", 1938, N9: ფრედერიკა ივანგის წერილი ქორწილთან დაკავშირებით

4. გაზეთი ,,ლიტერატურული საქართველო",1938 N9: გაბუნია, არნოლდ: „წერილები კავკასიასა და საქართველოზე“.

5. გაზეთი ,,საქართველოს გაზეთი", 1819

6. ჟურნალი ,,კვალი",1893 N5: გიორგი წერეთელი, ,,ყეენობა"

7. ჟურნალი „კვალი“ 1893: N6, 1893

8. ჟურნალი "კლდე" 1914, N40: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

9. ჟურნალი "კლდე" 1915 N1: ვინმე სოფლელი, ,,ქართული ეროვნული ჩაცმულობა" (ქართული დრუჟინის გამო)

10. გაზეთი „Кавказ“: 1846

11. გაზეთი «Кавказ»: 1850 N28

12. ჟურნ. "Русский вестник", 1869, N2

13.საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, დოკ. N 1721:1,2

14. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, დოკ. N175:211

15. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, დოკ. N180:214,217

16. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ.229, დავთ. 1, საბ. 37

17. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი,ფ.227, N7084,

18. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი,ფ.229, დავთ. 14, საბ. 20

19. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი,ფ.230, დავთ.1, ნაწ. 5, საბ. 130,

20. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, АКТЫ, II, стр.1133,

21. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი,ფ. 230, დავთ.N3, აღწ. 28, საბ.16

22. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი,ფ. 226, N 1360;

23. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი,ფ. 227, N 974;

24. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი,ფ. 229, დავთ.22 საბ.93

ინტერნეტ რესურსები

Ильницкая,Е.: "Подарок Многообразие форм и смыслов". http://www.portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1108751790&archive=0213&start_from=&ucat=1&

http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=8&t=18979

http://www.newadvent.org/cathen/04380a.htm

http://www.britannica.com/EBchecked/topic/261530/Henry-II.
http://heraldika.ge/index.php?m=811
http://www.portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1108751790&archive=0213&start_from=&ucat=1&, გვ. 1
http://www.iranicaonline.org/articles/clothing-xxvii
http://doczine.com/bigdata/2/1365796236_d6027675e6/roxanearticle.txt
http://www.iranicaonline.org/articles/amama-or-ammama-arabic-emama-the-turban
http://www.kostym.cz/Anglicky/I_03_01.htm,
http://theborgias.forumotion.com/t27-15th-century-turkish-women-s-clothing
http://www.iranicaonline.org/articles/belts
http://costumer.narod.ru/text/kavkaz-19-men-verhodej.ht
http://www.iranicaonline.org/articles/ceragani-also-ceragan-ceragbani-ceragbaran-the-decoration-of-buildings-and-open-spaces-with-lights-during-f
http://www.iranicaonline.org/articles/majlesi-mohammad-baqer,
http://dictionary.reference.com/browse/Majlis,
http://www.britannica.com/EBchecked/topic/468128/polo#toc5832
http://www.cais-soas.com/CAIS/Sport/polo.htm#Shapour Suren-Pahlav2

დანართი N1

მეფედ კურთხევის რიტუალის საკითხის შესწავლისათვის ეთნოგრაფიულ ტერმინთა მიმოხილვა

1.ლამპარიერთ-ერთი გასანათებელი საშუალება იყო გვიანშუასაუკუნეების საქართველოში. იგი არსებობდა სხვადასხვა სახის: ლამპარი რომელიც იწვოდა ზეთიანი პატრუქის მეშვეობით (გასანათებელი პატრუქიანი ჭურჭელი, რომელშიც ზეთს ასხამდნენ)[1233] და ლამპარი, რომელსაც არყის, მუხის ან წიფლის ხის მორისაგან ამზადებდნენ[1234]. ამგვარად გაკეთებულ სანათს სარიტუალო ლამპარი ეწოდებოდა[1235]. ლამპარის საინტერესო და მრავალმხრივი ახსნაა მოცემული სულხან-საბა

[1233]დასახ. ნაშრომი, ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, გვ. 274. იხ. ასევე ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი თბ., 2011 გვ. 223.
[1234]დასახ. ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 98
[1235]იქვე, გვ. 77

ორბელიანის ლექსიკონში. იგი აღნიშნავს, რომ ლამპარი არის სანათი, გინა ფანარი[1236], ხოლო ფანარს განმარტავს როგორც ფრანგულ სიტყვას, რომელიც ქართულში ლიფლიფას შესატყვისია[1237]. რაც შეეხება ლიფლიფას, ისიც ლამპარის მსგავსად, ღამის სანათია და გამოიყენებოდა როგორც შენობების, ასევე ქუჩების გასანათებლად. ფორმით იყო მრგვალი, გასანთლული და დაგოფრილი ქსოვილისაგან ნაკეთი. ლიფლიფას თავი და ბოლო ლითონის ბრტყელი, წრიული ფორმის ფირფიტისა ჰქონდა და სიგრძეზე იკეცებოდა. ხმარებისას მას ჰკიდებდნენ ლითონის თავზე დამაგრებული საკიდით. ქუჩის ლიფლიფები იკიდებოდა ბოძებზე და მათ შეღამებულზე ანთებდნენ[1238].

ლამპარი პაპუნა ორბელიანის საისტორიო თხზულებაში რამოდენიმე ადგილას გვხვდება. ჩვენთვის საინტერესოა თხზულების ის ნაწილი, რომელშიც საუბარია მეფედ კურთხევაზე. იგი ნახსენებია მეფედ კურთხევის რიტუალის აღსრულებამდე, როდესაც სამღვდელო პირები ხელში ,,დიდრონი ლამპარნი"-თა და საკმევლის კმევით მეფესთან მიდიან სეფეში. . .[1239]. ლამპარი ამ შემთხვევაში მოიაზრება მხოლოდ მისი უტილიტარული დანიშნულებით და ვფიქრობ არანაირი სიმბოლური დატვირთვა მას არ უნდა გააჩნდეს. თხზულებაში მინიშნებითაც არაფერია ნათქვამი ნივთის (ლამპარის) აღწერილობაზე, ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია გადაწყვეტით ვთქვათ, თუ როგორი ლამპრები ეჭირათ ხელში მეფესთან მისულ სამღვდელო პირებს. პატრუქიანი, თუ არყის ან მუხის ხისა და კვარისაგან დამზადებული სარიტუალო ლამპრებით.

საგულისხმოა, რომ ლამპარი თანამედროვე ყოფასაც შემორჩა არა როგორც გასანათებელი საშუალება, არამედ როგორც ჭიაკოკონას აღმნიშვნელი ტერმინი გურიაში, ქართლსა და მთიულეთში (დუშეთში-ლამპრობა)[1240]. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი დამოწმებულია ასევე ლამპრის კვერი, რომელსაც ახალ წელს ამზადებდნენ. ის განკუთვნილი იყო მხოლოდ ოჯახის წევრებისათვის.

[1236]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.*ტ. I,გვ. 482

[1237] იქვე, გვ.183

[1238]დასახ. ნაშრომი, ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, რედ. რ. მეტრეველი, გამომცემლობა "მერიდიანი", თბ., 2011, გვ. 234

[1239]პაპუნა ორბელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 104

[1240]დასახ. ნაშრომი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, გვ. 322. ჩვენ გამოკითხვა ვაწარმოეთ დუშეთის რაიონის სოფლებში (ტონჩა, არღუნი, ნაქერალა და სხვ). სოფლის მცხოვრებლებმა დაადასტურეს რომ დღესაც, ჭიაკოკონობას ლამპრობას უწოდებენ.

ლამპრის კვერს ინახავდნენ ერთი კვირის განმავლობაში და ნათლისღების წინა დღეს ჭრიდნენ[1241]. დღევანდელი სვანეთის სინამდვილეში შემორჩენილია აგრეთვე, წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი ხალხური დღეობა ლამპრობა, რომელსაც მეზვრისა და ფარისევლის კვირის კვირა დღეს აღნიშნავდნენ. ამ დღესასწაულს საფუძვლად უდევს ხალხური გადმოცემა[1242]. ლამპრობა არის ასევე დიდი ქრისტიანული დღესასწაულის-მიგებების//მირქმის უძველესი სინონიმი. დღეობის უძველესი შრეები შემონახულია სვანეთში სვიმნობის (სვიმნობის) სადღესასწაულო რიტუალში. მისი სახელწოდება მომდინარეობს სვიმეონ წინასწარმეტყველის სახელისაგან[1243].

ამგვარად, გვიანშუასაუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოში ლამპარი ერთ-ერთი გასანათებელი საშუალებაა. ის როგორც ჭიაკოკონას აღმნიშვნელი ტერმინი დღემდეა შემორჩენილი გურიაში, ქართლსა და მთიულეთში. თანამედროვე ყოფაში მოწმდება ასევე სარიტუალო კვერების სახელწოდებით ნათლისღებისათვის.

სვანეთში დღესაც აღნიშნავენ წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილ ლამპრობის დღესასწაულს და ლამპრობას სვიმნობის დღესასწაულის რიტუალში (სვანეთში).

2. სევანი-სპარსული წარმოშობის სიტყვაა და ქართულად კარავს აღნიშნავს[1244]. მეფედ კურთხევისთვის მცხეთას ჩამოსული თეიმურაზ მეორე, როგორც უკვე აღინიშნა, დროებით ბინას-სეფეს ანტიოქიის ტაძართან გამართავს, სევანს კი მის წინ. ტერმინი სევანის განმარტება არ არის მოცემული არც სულხან-საბას და არც ძველი ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში. ის არ მოწმდება ასევე ქართული სამართლის ძეგლებსა და ადრეული პერიოდის საისტორიო წყაროებში. სევანი კარავის მნიშვნელობით დამოწმებულია გვიანშუასაუკუნეებში შექმნილ ნაწარმოებებსა და საისტორიო თხზულებებში[1245].

[1241]დასახ. ნაშრომი, ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ.77

[1242]იქვე, გვ. 77

[1243]იქვე, გვ. 77

[1244]ჩუბინაშვილი, დავით: ქართულ-რუსული ლექსიკონი, გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1984, გვ. 1163

[1245]გურამიშვილი, დავით: *დავითიანი,* შეადგინეს და გამოსცეს ჯანსუღ ღვინჯილიამ და ვახტანგ ჯავახაძემ, გამომცემლობა ,,საქართველო" თბ., 1998; არჩილი: თხზულებათა სრული კრებული, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ივანე ლოლაშვილმა, ლიანა კეკელიძემ, ლალი ძოწენიძემ. რედ. რ. ბარამიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", თბ. 1999 და სხვა.

3. სელი ლათინური სიტყვაა და დავით ჩუბინაშვილის განმარტებით ის სკამის მაგიერი ტახტია[1246]. ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების მემატიანის, ჯუანშერის აღნიშვნით, იმ დროისათვის მიღებული ეტიკეტის თანახმად, დარბაზობისას ერისთავებს სელზე სხდომის უფლება ჰქონდათ[1247]. ამ წყაროზე დაყრდნობით, ართილაყვა სელს განმარტავს როგორც სკამ-სავარძელს[1248]. სელის განსხვავებულ დახასიათებას იძლევა სულხან-საბაორბელიანი. მისი აღნიშვნით, სელი რკინისაგან და ,,მისთანათა" ნაკეთი სკამია, რომელსაც შესაკრავ-გასახსნელი ფუნქცია ჰქონდა[1249]. პროფ ს. ყაუხჩიშვილის აზრით სელი სავარძელია[1250].

მოხმობილი ცნობების მიხედვით, სელის ორი განმარტებაა მოცემული: სელი როგორც სკამ-სავარძელი, სკამ-ტახტი და სელი-სკამი გასაშლელ-დასაკეცი მექანიზმით. ჩვენ ვეთანხმებით და ვიზიარებთ ყველა გამოთქმულ მოსაზრებას სელის დანიშნულებასთან დაკავშირებით, მაგრამ თუ კონკრეტულ გარემოებას გავითვალისწინებთ, რომელიც ეკლესიის შუაგულში მდგარი ტახტის გვერდით მოთავსებულ ორ სელს გულისხმობს, შესაძლოა, სელი სავარძელის ნაირთა ჯგუფს მივაკუთვნოთ და არა გასაშლელ სკამს.

პაპუნა ორბელიანის გადმოცემით, ერთ სელზე მეფე დაბრძანდა, მეორეზე პატრიარქი. სავარაუდოდ, მეფე და პატრიარქი იერარქიის მიხედვით არ უნდა დამსხდარიყვნენ გასაშლელ სკამებზე. თუკი, ვახტანგ გორგასლის დროინდელი დარბაზობისას, სელზე დაჯდომის უფლება ერისთავებს ჰქონდათ, მდგომარეობა იცვლება გვიანფეოდალურ ხანაში და სელზე მეფე და პატრიარქი სხდებიან. აქვე გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ მოქმედება ეკლესიაში ხდება და არა სამეფო კარზე გამართულ დარბაზობაზე.

სელთან დაკავშირებით, საყურადღებოა აგრეთვე თანამედროვეობაში მისი, როგორც ავეჯის აღმნიშვნელი ტერმინის შემორჩენის ფაქტი. საქართველოს სოფლებში, ოჯახებში ისევ არის შემორჩენილი რბილობის გარეშე ხის ზურგიანი

[1246]ჩუბინაშვილი, დავით: ქართულ-რუსული ლექსიკონი, გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", თბ., 1984, გვ. 1163.

[1247] დასახ. ნაშრომი, ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, გვ. 147

[1248]ართილაყვა, ვარლამ: *XVI-XVIII ს.ს. ქართული მატერიალური კულტურის ისტორიიდან,* გამომცემლობა "განათლება", თბ. 1965, გვ. 31

[1249]სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც.ქურციკიძე, გამომცემლობა ,,მერანი", ტ. II, თბ., 1991

[1250] ყაუხჩიშვილი, ს.: ლექსიკონი, დანართი ქართლის ცხოვრებაზე, ქართლის ცხოვრება, ტ. 1 თბ., 1955.

სკამები, რომელსაც სელის სკამს უწოდებენ. ეს კი შესაძლოა, სწორედ ადრეულ და გვიანდელ წერილობით წყაროებში დამოწმებული სელის სკამიდან იყოს შემორჩენილი.

4. სეფეძველი ქართული ენის ლექსიკონში განმარტებულია როგორც ,,სახლი სამეუფო", სასახლე[1251]. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში განმარტებულია როგორც საუფლო, სამეფო, სამეფო დარბაზი[1252]. სულხან-საბა სეფეს განმარტავს როგორც დიდებულთათვის, დიდებულს და სახლს[1253]. სეფე სხვადასხვა კონტექსტში მოიხსენიება სხვადასხვა პერიოდის წერილობით წყაროებში, როგორიცაა ,,ხელმწიფის კარის გარიგება", ,,დასტურლამალი"[1254] და სხვა. ნ. შოშიაშვილის გამოკვლევით, სეფე V- XVII სს. წერილობით ძეგლებში (ბიბლიისა და ოთხთავის უძველესი თარგმანები, ,,ნინოს ცხოვრების" ადრინდ. რედაქციები, ,,ქართლის ცხოვრება" ,,ხელმწიფის კარის გარიგება", ისტორიული დოკუმენტები) გვხვდება როგორც ცალკე, ასევე კომპოზიტებში: სეფეწული//სეფეკაცი//სეფეშვილი (სამეფო მიწაზე მოსახლე კაცი, სამეფო ვასალი) სეფექალი (დედოფლის მხლებელი, მოახლე ქალი), სეფე-გლეხი (სამეფო გლეხი), სეფე//ქვეყანა//სეფე მიწა (სამეფო მიწა, სამეფო დომენი), სეფე დროშა (სამეფო დროშა) სეფისკვერი (ზეციური მეუფის ღმერთის პური)[1255].

მიმოხილული მასალების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, სეფეს რამოდენიმე მნიშვნელობა ჰქონია, ამათგან ძირითადია მეფე, მეფის, დიდებულის. რომელთაგან ნაწარმოებია ქვე მნიშვნელობები: დარბაზი, სახლი და ა.შ. ქვე მნიშვნელობით თუ მივუდგებით საკითხს, პაპუნა ორბელიანის საისტორიო თხზულებაში მოცემული სეფე შეიძლება გავიგოთ როგორც სახელდახელოდ აგებული ან გამართული სამეფო საცხოვრებელი. მეფედ კურთხევისთვის თბილისიდან წამოსული თეიმურაზ მეფე

[1251] დასახ. ნაშრომი, აბულაძე, ი., გვ. 387

[1252]ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბ. 1986, გვ. 406

[1253]დასახ. ნაშრომი, სულხან-საბა, ორბელიანი: *ლექსიკონი ქართული.* ტ. II, თბ., 1991, გვ. 83

[1254]ქართული სამართლის ძეგლები, რედ. ი. სურგულაძე. გამომც. ,,საბჭოთა საქართველო", თბ., 1970. ხ.კ.გ. გვ 33, 40, 47, 50, 83,84; იხ. ასევე დასტურლამალი გვ. 718

[1255] შოშიაშვილი, ნ. *სეფე,* ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 9, თბილისი, 1985გვ. 304; იხ. ასევე, იმნაიშვილი, ივ.: *ქართულიოთხთავისსიმფონია-ლექსიკონი,*თბ., 1986

და მისი ამალა სადმე უნდა გაჩერებულიყო.[1256] როგორც ირკვევა, მცხეთაში სამეფო სასახლე და ისიც ანტიოქიის (სტეფანწმიდის) (IV-V სს) ტაძრის წინ არ მდგარა. ამიტომ, შესაძლებელია, მეფისათვის სახელდახელოდ ააგეს სეფე. სეფე ტექსტში სხვა ადგილებშიც გვხვდება. წირვიდან დაბრუნებული, ღამენათევი მეფე, უკვე ფარდაგდაგებულ სეფეში ბრუნდება: ,,გათენდა, დილა, მოფარდაგნეს სეფე და მოიტანეს დროშანი ოთხნივე. . . . ამისა შემდგომად მობრძანდა ბატონი და დაბძანდა სეფესა შინა"[1257]. ცხადია, თუ მცხეთაში, XVIII საუკუნეში, ანტიოქიის ტაძრის წინ სამეფო სასახლე არ მდგარა და ტექსტის მიხედვით მეფე იქ მდგარ სეფეში ცხოვრობდა, გამოდის, რომ ამ შემთხვევაში სეფე სახელდახელოდ აგებული, დროებითი სამეფო საცხოვრისი ყოფილა.

ტერმინ სეფესთან დაკავშირებით, საინტერესოა, დღევანდელ ეთნოგრაფიულ ყოფაში, ტოპონიმად შემორჩენილი სოფლის სახელწოდება დუშეთის რაიონში[1258]. სეფე ეწოდებოდა ასევე დროებით შრომით გაერთიანებას, რომელიც იქმნებოდა პურეულის მოსავლის სწრაფად აღების მიზნით[1259]. სეფესთან კავშირში უნდა იყოს ასევე თანამედროვე ყოფაში დამოწმებული სეფა, რომელიც ღია ცის ქვეშ სანადიმოდ გამართულ გრძელ კარავს აღნიშნავს[1260]. სეფას იშვიათად, მაგრამ დღესაც მართავენ ლხინისა თუ ქელეხის დროს საქართველოს სოფლებში. გურიასა და აჭარაში დამოწმებულია სიტყვა-სეფეთი, რომელიც კიდობანს, პატარა, ძველებურ ყუთს ნიშნავს, ხოლო სამეგრელოში გოდორს[1261].

[1256] როგორც ისტორიიდანაა ცნობილი, სამეფო სასახლე სვეტიცხოვლის მახლობლად ვახტანგ გორგასლის დროს იდგა. ხოლო სატახტო ქალაქის თბილისში გადატანის შემდგომ, ვახტანგ V ვაჟი დაჩი თბილისში გადადის საცხოვრებლად. მცხეთაში დარჩენილი სამეფო სასახლე დროთა განმავლობაში ჯერ საცხოვრებლად გამოუსადეგარი გამხდარა და მერე დანგრეულა. სასახლის ნანგრევები აღმოჩენილი იქნა სვეტიცხოვლის გალავანთან 2013 წელს არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ. შემორჩენილია მხოლოდ სასახლის გეგმა, რომელიც თავის დროზე წითელი აგურით ყოფილა ნაშენი. ინფორმაცია მოგვაწოდა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა თეიმურაზ ბერიძემ, რისთვისაც დიდი მადლობას მოვახსენებთ.

[1257]პაპუნა ორბელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 104

[1258]დასახ. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ.9 თბ., 1985, გვ. 304

[1259]ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, მთ. რედ. ს. ჭანტურიშვილი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბ., 2009, გვ. 125

[1260]იქვე, გვ. 125; იხილე ასევე ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, მეცნიერება 1973 საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკად. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, გვ. 387;ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, შემდგენელი ალ. ღლონტი. მეორე გამოცემა, გამომცემლობა ,,განათლება", თბილისი 1984, გვ. 491

[1261]დასახ. ნაშრომი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, გვ. 491

5. **სპილენძ-ჭურთა**-ჩასაბერი მუსიკალური საკრავი, ძველი ქართული შესატყვისია სამბიკი[1262]. სპილენძ-ჭურთა ნახსენებია როგორც ადრეული[1263] ასევე გვიანი პერიოდის ქართულ თუ ნათარგმნ ნაწარმოებებში[1264]. დღევანდელ ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილია ტერმინი ჭური, რომელიც ქვევრის სინონიმია, და სპილენძი როგორც ფერადი ლითონის ერთ-ერთი სახეობა.

დანართი N2
ლ ე ქ ს ი კ ო ნ ი

ა

აბდარბაში- აბდრების უფროსი
აბდარი-სიტყვასიტყვით "წყლის მქონებელს" ნიშნავს.1. აბდარს ევალებოდა მეფესა და დიდკაცებისთვის წყლის მირთმევა, მის მოვალეობაში შედიოდა ასევე, ხელით ეტარებინა მეფისა ან დიდკაცისათვის განკუთვნილი სამოსი, როგორიცაა წამოსასხამი, სამზეური და სხვ.2. სურსათ-სანოვაგისა და სასმელების გამგე.
აზარფეშა-ლითონისაგან დამზადებული ღვინის სასმისიკოვზისებური ფორმის, ფართოპირიანი და ტარიანი. ამკობდნენ ვერცხლით, ოქროთი ან უბრალო მეტალით. იგი საკმაოდ გავრცელებული იყო თბილისში.
აზღუდი-ქალის შიგნითა სამოსი.წელსზედა უსახელო ჩასაცმელი, მკერდის მზღუდავი.
ალაფი-მარცვლეულითა და ფქვილით მოვაჭრე.
ალაფხანა-დახლი ან დუქანი, სადაც მარცვლეულითა და ფქვილით ვაჭრობდნენ.
ამბიონი- ამაღლებული ადგილი აღსავლის კარის წინ ეკლესიაში.
ამბარდანი-(სპარს. ამბარდარ)-მნე
ანთრაკი-ძვირფასი თვალი, რომელსაც ნაკვერჩხლის ფერი აქვს.
ანჯუსტი-ერთგვარი სამკაული
არაყხანა-არყის გამოსახდელად განკუთვნილი საგანგებო ნაგებობა.
არბაბი-(არაბ.) 1. მიწისმფლობელის კატეგორია მუსლიმანურ სახელმწიფოებში, კერძო მესაკუთრის მიწები, მულქი ანუ არბაბი. 2. ბატონი, პატრონი, მსხვილი მიწის მფლობელი ირანში.
აუშხანა- (თურქ. სპარს) სურსათ-სანოვაგის შესანახი ადგილი.
აში-ფაფისმაგვარი შეჭამანდი.

[1262] დასახ. ნაშრომი, ქართული ეთნოგრაფიული ლექსიკონი, გვ. 98
[1263] ,,ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი",*ქართლის ცხოვრება,* რედ. ს. ყაუხჩიშვილი, ტ.II,თბ., 1959
[1264] *შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები,* ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო დავით კობიძემ, თბ., 1974; დასახ. ნაშრ. პაპუნა ორბელიანის ამბავნი ქართლისანი

აჯიღა-დიდი ზომის თეთრი ზეწარი, იგივე ჩადრი, რომელსაც ქალები მზისგან და სიცივისგან დასაცავად გამოიყენებდნენ მე-19 ს. საქართველოში. უმეტესად თბილისში.

ბ

ბაბთა-ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა, აბრეშუმის, რომელსაც სამოსზე არშიად ხმარობდნენ.
ბადახშანი -ძვირფასი ლალი (ქალაქ ბადახშიდან).
ბადია-ჭურჭელის ნაირსახეობა. ქუსლიანი, დიდი ზომის ჯამი წვნიანისათვის.
ბაზარი-სავაჭრო ცენტრი, ქართული შესატყვისია სავაჭრო. უძველესი დროიდან მოწმდება საქართველოში. გვიანშუასაუკუნეებში არსებობდა როგორც ერთი დიდი ბაზარი, ასევე პატარ-პატარა ბაზრის რიგები სხვადასხვა სახელწოდებებით.
ბაზიერი-ფრინველთა (ქორ-შევარდენთა) მწვრთნელი, სანადიროდ დამგეშავი.
ბელგა-იგივეა რაც "ბე", წინასაქორწინო სავალდებულო ფულადი გადასახადი, რომელსაც ვაჟის ოჯახი საჩუქრის სახით აძლევდა ქალის ოჯახს. ბელგის გადახდის შემდეგ ქალი ამ ოჯახის სარძლოდ ითვლებოდა.
ბივრი -ცისა და ზღვისფერი თვალი.
ბირკი-1. ქინძისთავისა და ოქროს ღილის თავი; 2. ოქროს მძივი.
ბაყალი-ხილ-ბოსტნეულით მოვაჭრე.
ბლონდი-აბრეშუმის ერთგვარი თხელი, ბადური ქსოვილი, აბრეშუმის ტიულსაც უწოდებდნენ. იხმარებოდა სალეჩაქედ.
ბორანი-შეჭამანდის სახეობა გვიანშუასაუკუნეების (აღმ.) საქართველოში.1. მაწონგადასხმული მხალეული;2) მწვანე ლობიო ვარიით 3. მდინარეზე გადასასვლელი ნავი.
ბოქაულთუხუცესი-საპოლიციო აპარატის უფროსის (ეშიკაღასბაშის) მოადგილე
ბოშყაბი-(აზერ ბოშყაბ)-იგივეა რაც თეფში.
ბოღლამო-შეჭამანდის სახეობა. ხმელი თევზი მჟავით.
ბოხჩა-ოთხკუთხა ფორმის ქსოვილი, რომელსაც კერავდნენ სადა ქსოვილისაგან ან სხვადასხვა ფერის ნაკუწებისაგან. მასალად იყენებდნენ: აბრეშუმს, ფარჩას, შალს, ყალამქარს, ქირმანშალს და იშვიათად ტყავს. ბოხჩას ხმარობდნენ თეთრეულის, ტანსაცმლისა და სხვა დიდი თუ მცირე ზომის ნივთების სატარებლად. ის ხელჩანთისა და სამგზავრო ჩანთის ფუნქციასაც ითავსებდა.
ბუზმენტი-ოქროსფერი ან ვერცხლისფერი სირმისგან დამზადებული ფართო ზონარი (არშია), იხმარებოდა ტანისამოსზე მოსავლებად, მოსართავად.
ბღარტი-ტანისამოსის რომელიმე ელემენტის გვერდებში ჩადგმული ნაჭერი.

გ

გავალაკიანი-ავეჯი, საყდრის ფორმის ტახტსავარძელი, დარბაზის ინტერიერის ნაწილი.
გიდელა-ქორწილზე მოტანილი მოსაკითხი (საქონელი, პროდუქტი, ფული).
გუჯასტა-ბუდიანი დედალ-მამალი ხრიკები.

დ

დაბასმვა-1. სამკუთხოვან ჩარჩოზე გადაჭიმულ ლეჩაქზე, სახამებლიან წებოში ამოვლებული ქინძისთავით ასვამდნენ წერტილებს, რომლებითაც გამოჰყავდათ სხვადასხვა მცენარის სახეები. 2.ტულის თხელ ნაჭერზე, თავისივე ძაფით გამოყვანილი მცენარეული და გეომეტრიული ორნამენტები.
დარაია-ბაბთი-ოქროს ან ვერცხლის ძაფით მოქსოვილი სახიანი აბრეშუმი, დარაია, დარაია-ბაბთისაცუწოდებენ. ეს არის ოქროს ან ვერცხლის ძაფით მოქსოვილი სახიანი აბრეშუმი
დალიჭი-1. დარბაზი; 2. ტახტი, დიდებულთა დასაჯდომი.
დარბაისელი-დარბაზში მყოფი წარჩინებულიპირნი (დასტურლამალის მიხედვით).
დიბა-საუკეთესი ხარისხის, ოქრომკედით ნაკერი აბრეშუმის ქსოვილი. იგივე ფარჩა.
დივანი-სულთნის ან დიდვეზირის საბჭო, რომელიც უმნიშვნელოვანეს სახელმწიფო საქმეებს სწყვეტდა.
დოშლუღი-უსაყელო, სამკუთხა ფორმის გულისპირი, რომელიც მკერდის ორივე მხარეს წაწვეტებულ, სამკუთხა ფორმას ქმნიდა. იგივეა რაც ე.წ. ,,ორბორტიანი" საყელო.

ე

ეთიმადოვლე-(არაბ.) სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს სახელმწიფოს ნდობას. დიდი ვეზირი სეფიანთა სახელმწიფოში. მის განკარგულებაში იყო სახელმწიფოს მთელი შემოსავალ-გასავალი და ქვეყნის საშინაო და საგარეო საქმეების ხელმძღვანელი.
ელი-(თურქ.) ხალხი, ტომი, მომთაბარე ტომი
ელიაღარასი-(თურქ)-ელის მეთაური (იხ.ელი).
ეფენდი-ბატონი, მოძღვარი, ამ ტიტულით მოიხსენიებდნენ სწავლულებს, სასულიერო პირებს, მოსამართლეებს, მოხელეებს. დივან-ეფენდი-იგულისხმება საბჭოს მდივანი.
ეშიკაღასბაში-საპოლიციო აპარატის უფროსი გვიანფეოდალურ საქართველოში.
ეჯიბი- 1.ერთ-ერთი დიდი მოხელეთაგანი ქართველი მეფის (დიდებულის) სასახლეში-მეკარე. 2. ქორწილში მეფის (ნეფის) პირველი თავი მაყარი,-მეჯვარე (მეფეს სულ თან ახლავს, მისი სურვილის აღმსრულებელია)

ვ

ვეზირი-ირანის მოხელე ქართლის სამეფო კარზე (დასტურლამალი).
ვექილი-რწმუნებული, ცენტრის ხელისუფლების წარმომადგენელი ადგილობრივ ხელისუფლებასთან.

ზ

ზაბარჯადი -ძვირფასი თვალი.
ზარქაში-"ოქროსა ვერცხლის გაზიდულსა და გამზიდველსა ჰქვან, სხეპლასა და სირმათა" (საბა)
ზეზი- ესე არს ორფერი ძაფი და სირმა ერთად დაგრეხილი (საბა)

ზილფი-თმის კავი, რომელიც შუბლის კიდიდან (საფეთქელიდან) ლოყის გასწვრივ არის ჩამოშვებული.
ზირანდაზი-ფეხქვეშ დასაგები პატარა ზომის ხალიჩა. ასევე ნოხი ან ჭილოფი. იხმარებოდა სახლსა და აბანოში.
ზურმუხტი-მწვანე ფერის ძვირფასი ქვა.

თ

თაბუნი-„მიმდევარი“, დასი, ჯგუფი.
თაგალა-ქათიბის თარგზე აჭრილი, ერთგვარი საზამთრო შესამოსელი. იყო დაბამბული, მაგრამ უბეწვო.
თავთა- შინაურული წესით დამზადებული აბრეშუმის ქსოვილი.
თანბა-გაფრთხილება, გაკიცხვა, დასჯა
თახსირი-ზიანის მიყენება, დაზარალება, შეპყრობილი.
თივთიკი-შალის რბილი და ნაზი ქსოვილი, რომელიც მზადდება ბატკნის მატყლისაგან
თითა-თვალმარგალიტით მოოჭვილი გულის ან შუბლის ქინძისთავი.
თითრმები-გულქანდაზე ჩამოკიდებული ფრთების მსგავსი ოქროს სიფრიფანები
თულუხჩა-წყლის ჭურჭელი თიხის, გავრცელებული იყო გვიანშუასაუკუნეებში და შემდგომ (XIX-XX სს. I ნახ.) პერიოდში. მას დღესაც გამოიყენებენ ზოგიერთ რეგიონებში იგივე დანიშნულებით.
თუშმალი-სამზარეულოში დასაქმებული პირი (დასტურლამალი).

ი

იაგუნდი-ძვირფასი წითელი თვალი.
იალქანი- **1.** ქალის თავსაბურავი, იგივე ყამაჩი, ყამჩა. 2. პატარძლის გვირგვინი ჯვრისწერისა და ქორწილის დროს ხმარებული.
იამანი-პატიოსანი ქვა, იგივეა რაც აქატი.
იანი-თართისა ტარაღანის თხელფერდი, მუცლის ზედა ნაწილი, თევზის გვერდებიდან აჭრილი საგანგებო ნაწილი.
იასაული-(მონღ. თურქ.)საპოლიციო აპარატის დაბალი მოხელე
იახინი-შეჭამანდის ერთ-ერთი სახეობა. წვნიანი ხორცი.
ინა-ბუნებრივ ინგრედიენტებზე დამზადებული წითელი ფერის საღებავი.
ინამი-(არაბ.) უფროსისაგან უმცროსისათვის მიცემული საჩუქარი, წყალობა.
იხტიაროობა-რწმუნება, უფლება, არჩევანი.

კ

კილიტი/კილიტა-ლითონის პატარა თხელი მრგვალი ფირფიტა, რომელიც შუაში გახვრეტილი იყო. ნაჩვრეტებში გაყრილი ძაფით კილიტა მაგრდებოდა ქსოვილზე. კილიტა არსებობს ასევე სხვადასხვა ფორმისა და ზომის, იგი ყველა შემთხვევაში თხელი ლითონის ფირფიტაა შუაში ძაფის გასაყრელი ხვრეტილით.
კოპი-გაურჯელა (კახურად ჰქვია კოპს), ქართული თავბურვის კომპლექსის დეტალი
კულა- ღვინის სასმისი. ამზადებდნენ ხისგან ან მწარე კვახისგან. შედგება ოვალური ტანისა და გრძელი ყელისაგან. ყელთან მიმაგრებულია პატარა ზომის რქა სმის დროს თითის გამოსადებად.

კუშტაბანი-ტანისამოსის შესაკრავი საშუალების ერთ-ერთი სახეობა.მას უწოდებენ ასევე კაბის საკილოვეს (ნ. ჩუბინ), ჩაფრასტებსა და ხრიკებს (დედალ-მამალი).

ლ

ლაინი/ლეინი-(არაბულად ნიშნავს რბილს, ნაზს). შინაური წესით დამზადებული ბამბის ქსოვილი. იგივე ნარმა, რომელსაც მუქ ლილაში ღებავდნენ. წმინდად დართულით იკერებოდა ახალუხი, ასევე საცვლები და პერანგები. იგი მოიხმარებოდა საბნისა და ლეიბების პირებადაც. (ქიზიყი, იმერეთი, თუშეთი, ფშავი). გვიანშუასაუკუნეებში, ლაინის კაბა და ახალუხი კარგი ხარისხის სამოსად მიიჩნეოდა საქართველოში.

ლალი-წითელი ფერის ძვირფასი ქვა.

ლარი-1. ქსოვილის ზოგადი სახელწოდებაა. აერთიანებს სხვადასხვა ხარისხის ფარჩისა და აბრეშუმის ქსოვილებს: კუმაში, ფარჩა, ძვირფასი აბრეშუმის ქსოვილი. 2. ხონჯარი (იხ.). ერიდებიან მის ხმარებას საზოგადოებაში და ხონჯარის მაგივრად ხმარობენ ლარს.

ლევანტი _ (ფრ. აღმოსავლეთი) ხმელთაშუა ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე მდებარე ქვეყნების აღმნიშვნელი ტერმინი, თანამედროვე გაგებით-მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნები

ლეჩაქი-„დედათა თავსაბურავი (საბა)". თავსაბურავი ქალის. განასხვავებენ ლეჩაქის რამოდენიმე სახეობას. აბრეშუმით ნაქარგ ლეჩაქს **„ნაკერი ლეჩაქი"** ეწოდებოდა. , **„ნასტაის"** უწოდებდნენ იმ ლეჩაქს, რომელსაც შემოკერებული ჰქონდა ფაბრიკული წესით დამზადებული ბლონდის არშია.

ლილახანა-სამღებრო გვიანშუასაუკუნეების საქართველოში. ძირითადად მართავდნენ ხოლმე ბაზართან, ან შედიოდა მის კომპლექსში.

მ

მაზარა-მოკლე, მოსასხამი, რომელსაცტანსაცმელზე შემოსაცმელად გამოიყენებდნენ.

მალუჯათი-შედგენილი სიტყვაა (იხ. მალი, ჯუმათი)

მალი-ქონება, სიმდიდრე.

მარბიელი-დამარბეველი.

მარგალიტი -მარცვლისებური ძვირფასი თვალი თეთრი, შავი ან ყვითელი ფერისა, წარმოიშვება ზოგიერთი მოლუსკის სხეულში, ხმარობენ სამკაულად.

მარგალიტიობოლი-დიდი მარგალიტი, რომელიც იშვიათია და ძვირფასად ითვლება.

მაფრაშა-ხალიჩური წესით ნაქსოვი სამგზავრო დიდი ჩანთა.

მარმაში-ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა. თხელი, თეთრი და გამჭვირვალეა.

მაყა-ლელოს ადგილის აღმნიშვნელი ადგილი. მაღალი ბოძალი.

მაშია-ფეხთ საცმელი (საბა), ძველებური ქოშის მსგავსი ფეხსაცმელი. ატარებდა როგორც ქალი, ასევე მამაკაცი.

მდადე-პატარძლის მაყარი.

მდივანბეგი-მწერალი, მწიგნობართუხუცესი, მოსამართლე

მემანდარი-კარის მოხელე.

მეითარი-(სპარს.) მეფის გარდერობის მოხელე, სარიქიფოს მოხელე, მეფის მუდმივი მხლებელი.
მერდინი-ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა, თხელი საპერანგე აბრეშუმისა (საბა), თავთის გვარი (ნ. ჩუბინ) ბითავსაც უწოდებდნენ.
მეჯლიში-მეჯლისი/მეჯლიში. სპარსული სიტყვაა და ქართულად ნადიმს ნიშნავს.
მინბაში-სამხედრო წოდების პირი. 1.ათისთავი (XV ს. გაჩნდა) 2. თბილისის ციხისთავი. ირანიდან გამოგზავნილი და ყიზილბაშთა მეციხოვნე ჯარის უფროსი
მოგვი- უძირო ჩექმა.
მოვი-აღნიშნავს, როგორც საგანს-აბრეშუმის პერანგს, აგრეთვე ქსოვილს-აბრეშუმს.
მუთანჯი-შეჭამანდის სახეობა. ფლავი ხილით, ქიშმიშით, ნუშით, თაფლითა და სხვა.
მურასა-რაიმე საგნით (თვლებით, ნაჭედით, ქსოვილით და სხვ) შემკობილი ნივთი.
მურახასი-(არაბ. სპარს.) გაშვება, განტევება.
მუსტაფი-(არაბ.) საფინანსო უწყების მოხელე, სამეთვალყურეო აპარატის ერთ-ერთი წევრი.
მუშაითი-საბელზე(დ) მოთამაშე

ნ

ნადბაში-ეკლესიის მინაშენი (სვანეთი)
ნადიმი -სუფრის ზოგადი სახელწოდება.
ნაიბი-(არაბ.) მოადგილე, ნაცვალი, დამხმარე.
ნიფხავი-შიგნითა ჩასაცმელი თეთრეული. საბას განმარტებით იგი წვივსაცმელია (საბა). უწოდებდნენ ალერსს (მაგ. "პერანგის ალერსი"), პერანგის ამხანაგს, ქვედასაცვალს, პერანგის ტოლსა და პერანგის მეყვისს.
ნიშაბური-ძვირფასი ქვა ცისფერი. იგივეა რაც უმაღლესი ხარისხის ფირუზი.
ნიშნის რიგი-ტაბლაზე დაწყობილი ტკბილეული (შაქარყინული, ხმელი ხილი, ქიშმიში და სხვ.), რომელსაც ქალის დანიშვნის შემდეგ ჩამოატარებდნენ ხოლმე (XIX-XX სს. I ნახ.)
ნოქარი-(სპარს.)-მოსამსახურე, მეომარი

ო

ომალი-(არაბ.) საფინანსო უწყების მოხელე, სამეთვალყურეო აპარატის ერთ-ერთი წევრი.
ორხოვა-პატარა ზომის ხალიჩური ნაწარმი ძირს დასაფენად.
ოქრომკედი-ოქროსგან დამზადებული უწვრილესი ძაფისა და ქსოვილის ძაფის გრეხილი. გამოიყენება ქარგვაში, ამკობენ ჩაცმულობის ელემენტებს.
ოღი -საყურის რგოლი

პ

პუროზა-ნადიმი
პატრონი-ბატონი, მესაკუთრე, მფლობელი

რ

რაზა-რკინისაგან დამზადებული კარის კაუჭიანი საკეტი.
რასტი-აღვირის მორთულობა ოქროსი, ვერცხლის ან უბრალო ლითონის
რასტაბაზარი-(სპარს.) სიტყვასიტყვით სწორს, სწორფერდას ნიშნავს. ამგვარი განლაგების ბაზრები დამოწმებული იყომახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში

გვიანშუასაუკუნეებში. მაგ. ირანში ისპაჰანის ბაზარი დაცული იყო კედლით, რომლის ნახვრეტებიდან ბაზარში შედიოდა შუქი.
რაყამი-ბეჭედდასმული სიგელი.
რიგი-განაწესი, განრიგი.
რუმბი-საქონლის ტყავისაგან დამზადებული დიდი ზომის საღვინე ჭურჭელი, გამოიყენებდნენ სამგზავროდ.
რუსი-ფიცრის ასაწევ-დასაწევი ფანჯრები.

ს

საბაყლო-დახლი ან დუქანი, სადაც მხოლოდ ხილ-ბოსტნეულით ვაჭრობდნენ.
საბეჭური-მოკლე მაზარა (საბა)
სადაფი-მარგალიტისა და ლოკოკინის ნიჟარა. გამოიყენებდნენ სამკაულის, იარაღისა და სხვადასხვა სახის საყოფაცხოვრებო ნივთების შესამკობად.
სავაჭრო-ბაზრის შესატყვისი, ზოგადი სახელია. ნიშნავს ადგილს, რომელიც ვაჭრობისათვის არის განკუთვნილი. ტერმინი ,,სავაჭრო" XII-XIII სს-შიც გვხვდება და გასაყიდ საქონელს აღნიშნავს. ადრეულ ძეგლებში კი ,,სავაჭრო"დაწესებულებას, ნაგებობას, მაღაზიას, დუქანს ეწოდებოდა.
საია-სადა, მარტივი და არაჭრელი ქსოვილი. ითქმის ასევე სხვადასხვა სახეობის ნივთებზე.
სამუქმო-საპასუხო, სამაგიერო სვლა, პასუხი.
სარაია-საცხოვრებელი სახლი. გვიანშუასაუკუნეების საქართველოში ამავე სახელწოდებით აღინიშნებოდა სასახლე.
სარანგი-ჯარის მეთაური, წესრიგის დამცველი, ბოქაული.
სარაჯხანა-დუქანი, სადაც ცხენის აღკაზმულობით ვაჭრობდნენ.
სარასალი-ერთგვარიძვირფასი ქსოვილი.
სარაღუჯი-ქუდის ზოგადი სახელწოდება ქართულად, რომელსაც ხომალდის ცხვირის მსგავსი ფორმა ჰქონდა. ატარებდა ორივე სქესი.
სარქანდარი-სამეურნეო საქმეების გამგე.
სარჩევი-ქსოვილის სახიანი მოსართავი.ქართული კაბის მორთულობის ერთ-ერთი აუცილებელი დეტალი, რომელსაც აგრეთვე ჩაფარიში ან სახიანი მოსავლები ეწოდებოდა.
სასწრაფო-ჩანთა მასრებისა და ვაზნების ჩასაწყობად. თითო მასრაში ერთი გასროლა წამალი იყო ჩაყრილი
საყბეური-ერთგვარი სამკაული. ეწოდება ასევე პირის მარგალიტი. საზეიმოდ გამოწყობილი მანდილოსნები და პატარძლები მსხვილი მარგალიტის ერთს ან რამდენიმე აცმას იკეთებდნენ (საფეთქლებიდან) ნიკაპქვეშ.
საჯელგო-„ჩარიგებით მყოფთათვის“ (სუფრასთან მსხდომთათვის).
სევანი-კარავი
სენე-სახლზე მინაშენი ოთახი რძის ნაწარმისათვის. იქვე ამზადებდნენ ყველს.
სირზა -გულზე დასაკიდი ქალის სამკაული
სირმა-ოქროს ან ვერცხლის უწვრილესი ძაფი ქსოვილის ძაფთან დაგრეხილი. გამოიყენება ქარგვაში და ტანსაცმლის მოსართავად.
სიქა-1.შტამპი, ბეჭედი; 2. წესი, ჩვეულება, კანონი.
სკლატი-ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა. შალი, მაუდი.

სოიბათიასაული-საპოლიციო დარგის მოხელე, რომელსაც სამეურნეო ხასიათის ფუნქციები ჰქონდა.
სტავრა-ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა.სირმის ნაქსოვი, ოქროქსოვილი აბრეშუმი.
სტუმრის დგომა-იგივე "სასტუმრო". მოსახლეობის ვალდებულება, მეფის ბრძანებით მიეღო უცხოელი სტუმარი თანმხლები პირებით და ადგილობრივი მოხელეებით და გამასპინძლებოდა.
სუზანი-დიდი ან მცირე ზომის მართკუთხა ფორმის ქსოვილი. მოიხმარებოდა საწოლის, ტახტის და ხანაც მაგიდის გადასაფარებლად.
სურმა-შავი საღებავი.
სურმის ლეინი-შავად შეღებილი ბამბის ქსოვილი.
სუფრაქეში-სასახლის ერთ-ერთი მსახური.
სუფრაჯი-(სპარს. თურქ.) მესუფრე, სასახლის მოხელე, რომელსაც ევალებოდა მეფის პირადი მომსახურეობა, მეფესთან დაახლოებული პირი.

ტ

ტარუღა (დარუღა)-იგივეა რაც მოურავი.
ტოგუნი-მაღალი საჯდომი გარემოვლებით (დასტურლამალი).
ტოლომა-ერთგვარი საზამთრო შესამოსელი.დაბამბული.

უ

უზბაში-სამხედრო პირი. ასეულის უფროსი.
ურვადი-გამოსასყიდი გადასახადი საცოლისათვის, რომელსაც სასიძო უხდის ქალის მშობლებს.
ურვილნი-შეწუხებულნი.
უხა- უდედოდ მოზელილი, სიმინდის ტაროთი გაბრტყელებული მრგვალი პატარა დაწინწკლული პურები. უხა ქორწილის პროცესში ცხვებოდა დიდი რაოდენობით. მას ყიდულობდნენ სუფრის წევრები მცხობელებისაგან არა მარტო საჭმელად, არამედ ოჯახში შვილებისათვის წასაღებად.

ფ

ფარეში-მსახური
ფარეშთუხუცესი-ფარეშების, უფროსი
ფარვანი-ხელმწიფის სიგელი, ბრძანებულება.
ფარღული-ერთგვარი სამკაული, იგივეა რაც ყელსაბამი
ფრანკი-ე.ი. ევროპელი. შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული, ევროპელი მთელს აღმოსავლეთში "ფრანკად" იწოდებოდა.

ქ

ქათიბი-დათბილული მოსასხამი. ორივე სქესის წარმომადგენელი ატარებდა. იყო უბეწვო და ბეწვგამოკრული.
ქარვასლა-ირანული წარმოშობისტერმინი ,,ქარავანსარაჲსაგან" წარმოიშვა; ქარავან ნიშნავს მოგზაურთა ჯგუფს, სარაჲ-ნაგებობათა კომპლექსს, მოგზაურთა დასვენებას, დროებით ან მუდმივ საცხოვრებელს. ქარვასლა წარმოადგენდა თავისებურ საზოგადო ნაგებობას ქარავნებისა და ვაჭრების სადგომს.

ქაჰია-იგივე ქეთხუდა (მამასახლისი, მოურავი, სასახლის, სახელმწიფო დაწესებულებების და სხვადასხვა სახეობის ჯარების მეთაურთა მოადგილეები, რომელთაც სამეურნეო საქმიანობა ევალებოდათ.
ქეშიყბაშობა-მცველი, ყარაული
ქირმანშალი/თირმანშალი-სპარსული და ინდური ქაშმირის ქსოვილის ქართული სახელწოდება.
ქაშმირი/ქიშმირი-შალის სახიანი ქსოვილის სახეობა, რომლის სახელწოდება გეოგრაფიული სახელისგან არის (ინდოსტანის ნახევარკუნძულის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე ტერიტორია) ნაწარმოები. ქაშმირში დამზადებულ შალს ქაშმირი ეწოდა.
ქობა-ვიწრო მყარი ქსოვილი, რომელსაც სიმაგრისთვის სამოსის კიდეებს შემოაყოლებდნენ ხოლმე.

ღ

ღილი/ღილკილო-ტანსაცმლის შესაკრავი საშუალება. ძირითადად ამზადებდნენ ქსოვილისგან და ძაფისაგან (XVI-XVII-XVIII სს.), მოგვიანებით (XIX-XX) მოწმდება ძვლის, ლითონის და პლასტმასისგან ნაკეთი სხვადასხვა ფორმისა და მოცულობის ღილები.

ყ

ყაბალახი-მამაკაცის თავსაბურავის ერთ-ერთი ტიპი. ბაშლაყის/ბაშლუღის სახელითაც გვხვდება. იხმარებოდა როგორც დამოუკიდებელ, ისე დამატებით თავსაბურავად. ამ მიზნით მას ბოხოხის ან გარიბალდური ქუდის ზევიდან იხურავდნენ. მოხვევის წესებიც სხვადასხვანაირი იყო: მეგრული, გურული, ჩოხური და სხვ. ყაბალახს დას. საქართველოში ქალებიც ატარებდნენ ცხენოსნობის დროს.
ყაბი-1.პირგანიერი მუცლიანი ქოთანი. 2.თხემზედ ლეჩაქქვეშ შეკრული, იგივე საყბეური.
ყაითანი-სირმის, აბრეშუმის, ან ბამბის ძაფისაგან დამზადებული წნული ან გრეხილი. წვრილი ზონარი, იხმარება ქართული ტანსაცმლის მოსართავად ან ღილების შესაკრავ ყულფებად.
ყათლანი-(არაბ.) მოკვლა.
ყალამქარი-ირანული წარმოების მხატვრულად გაფორმებული ბამბის დაჩითული ქსოვილი (ჩითავდნენ სპეციალური საბეჭდავებით). არსებობს სადა და სახიანი. იყენებდნენ ბოხჩის, სუფრის, საბნის პირის შესაკერად, ასევე სასარჩულე მასალად.
ყალიონყორჩი-მსახური მეფის ან წარჩინებულის კარზე, რომელსაც უშუალოდ ყალიონის გამართვა და მსურველისათვის მირთმევა ევალებოდა.
ყამჩა/ყამჩი-ერთგვარი სამკაული. შედგებოდა რამდენიმე წყება მარგალიტის ფარღულისაგან, ატარებდნენ ნიკაპქვეშ და კავებქვეშ ამოდებულს, რომელიც თხემზე, ლეჩაქქვეშ იყო შეკრული. ყამჩა-იგივეა, რაც "საყბეური ყანჩა".
ყანაოზი-აბრეშუმის ერთგვარი ნაზი ქსოვილი, მეტწილად იხმარებოდა საპერანგედ და საშეიდიშედ.
ყაფიჩი-მეკარე, ხელჯოხიანი მოხელე.

ყიზილბაში-(თურქ.) ნიშნავს წითელთავიანს. ასე ეწოდება სპარსეთში შვიდ თურქულ ტომს წითელი თავსაბურავის გამო. ამ ტომებს ემყარებოდა დასაწყისში სეფიანთა დინასტია.

ყოლბაღი-სამკაულის ტიპი. ერთგვარი სამაჯური.

ყორიასაული-იასაულების უფროსი.

ყორჩი(თურქ. კურჩი)-მსახური, მცველი.

ყორჩიბაში (თურქ. კურჩიბაშ)-ყორჩების უფროსი.

ყოში-სახელოს დეკორატიული დაბოლოება, რომელიც ფარავს ხელის მტევნის ზედა ნაწილს. ყოში არსებობდა რამოდენიმე ფორმის: ოვალური და წაკვეთილი. ყოშიანი სამოსი ეცვა წარჩინებული ფენას და სოციალურად დაბალი წრის წარმომადგენელთა საგარეო სამოსს. დაახლოებით XIX ს. თბილისში მასობრივად დაიწყეს ყოშიანი ჩოხის ტარება. მიუხედავად მისი დეკორატიული დანიშნულებისა, მას ძველადალაფები მარცვლეულის ან ფქვილის ტომრიდან ამოსაღებად ხმარობდნენ. მზიან ამინდში ყოში ხელთათმანის ფუნქციასაც ითავსებდა.

ყულარაღასი-ყულის ჯარის უფროსი. ირანის პირველი ყულარაღასი იყო ალავერდ ხანი უნდილაძე. ყულარაღასის თანამდებობა ირანში ქართველებს ეკავათ (XVII-XVIII); ყულების (მსახურთა) უფროსი.

ყული-მონა, შაჰის გვარდიის ყულისჯარი, ჯარისკაცი მსახური, მცველი, ბარგის მზიდავი მსახური.

ყუმაში-ფარჩის ქსოვილი.

ყურთმაჯი-იღლიიდან გახსნილი კაბის ან ახალუხის სახელო. ყურთმაჯს უწოდებენ აგრეთვე ცრუსახელოსა და ენას.

შ

შადლუხი-სიხარული, დღეობა, დღესასწაული

შამქაბაბი-შეჭამანდის ერთ-ერთი სახეობა. წინა დღით შემწვარი ხორცი

შანიშანი-შემაღლებული ადგილი მეფის საჯდომად. სახლის შუა ტალანი.

შეიდიში- 1. აბრეშუმის ნაზი ქსოვილი; 2. წითელი ფერის, ტოტებგრძელი შალვარი, რომელსაც ქალები ქართული კაბის ქვეშ იცვამდნენ

შესტრანგი-შეჭამანდის სახეობა.ფლავი შემზადებული ერბო-კვერცხით და ხახვით

შიგამდეგი-მეღვინეთუხუცესისა და ბაზიერთუხუცესის დაქვემდებარებული მოხელე, რომელიც მეჯლისებზე ღვინის სასმისებით ემსახურებოდა სტუმრებს

ჩ

ჩამოსავლები-ერთგვარი სამკაული. მძივის ყელსაბამი.

,,ჩარსუ"/,,ჩორსუბაზარი-სპარსული წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს ოთხკუთხა ბაზარს, კერძოდ ბაზრის სავაჭრო ნაგებობათა იმ ნაწილს, რომელიც ცენტრალური გუმბათის ქვეშ იყო მოთავსებული. სიტყვის უძველესი ფორმაა ,,ჩავრუსუკ" (“savrusuk”)

ჩაფარი-მაცნე, შიკრიკი, კურიერი

ჩაფარიში-ფერითა და მასალით განსხვავებული ზონრების ზოგადი სახელია, რომლებსაც ტანისამოსის მოსართავად ან ნაკერებზე მოსავლებად (შიგნითა მხრიდან სიმაგრისათვის) გამოიყენებდნენ.

ჩაფრასტი-ვერცხლის, ოქროს ან უბრალო ლითონისაგან დამზადებული დედალ-მამალი დუგმები. მოწმდება სხვადასხვა ფორმის (მრგვალი, გრძელი, წვეთის და სხვ),

ჩაჩხი-შაშხი, გამხმარი დამარილებული თევზი.
ჩაქი-1. ამოუკერავად დატოვებული ადგილი ზედა სამოსის გვერდით კალთებზე. 2. გამოშვერილი ნაწილი ჩოხის ან ახალუხის უკანა კალთების გადანაკერი.
ჩახჩური-შარვალი.
ჩითი-ბამბის ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა. არსებობს სახიანი და სადა. კერავდნენ სამოსის დეტალებსა და საცვალს
ჩილავი-შეჭამანდის სახეობა, შილაფლავი
ჩიხორა-("იუბკა") სწორგანიანი და ნაოჭასხმული. ზაფხულში ქალები კაბის ქვეშ იცვამდნენ თხელ ჩიხორას, ზამთარში კი შალის ქსოვილისას, ან დაბამბულს.
ჩოხა-ჩოხა იგივეა რაც შალის ქსოვილი. სულხან-საბას განმარტებით ჩოხა მატყლის სამოსელია

წ

წურწუმა-განიერყურიანი და მილაკიანი წყლის ჭურჭელი.
წიგნი-სამართლის წიგნი, გარიგების წიგნი, საბუთი, კანონთა კრებული.

ჭ

ჭვინტი-ფეხსაცმლისწინა, აწეულნაწილსეწოდება, ისეთს, როგორცქალამანსააქვს. ასეთიფეხსაცმელი VII, VIII სს. ყოფილა. X ს-დანჩნდებასრულიადსხვანაირიფეხსაცმელი-ბიზანტიურიფეხსაცმლისმსგავსი.
ჭიჭნაური-1.აბრეშუმი (ნ. ბერძ) 2. ოქრომკედი

ხ

ხალათი-ზოგადად სამოსი. დასტურლამალის მიხედვითნაბოძები სამოსელი
ხარა-ქსოვილის ერთ-ერთი სახეობა, აბრეშუმის ტალღოვანი ქსოვილი
ხელჯოხიანი-საპოლიციო დარგის მოხელე
ხიშტაკი-ირიბად აჭრილი სამკუთხა ნაჭერი, შარვლისა და შეიდიშისუბის გასაგანიერებლად. ამ სამკუთხა ნაჭერს იღლიებშიც აკერებდნენ გარღვევის თავიდან აცილების მიზნით
ხოჯა-(სპარს.) მდიდარი ვაჭარი, განათლებული მასწავლებელი, სასულიერო პირი, საჭურისი.
ხრიკა-მაჯის შესაკრავი საშუალება- კავი-დუგმა.

ჯ

ჯაბადარი-ჯავშან-საჭურვლის გამგებელი.
ჯაბახანა-საომარი აღჭურვილობა, ჯავშანი.
ჯავშინ-იარაღი, მათი მოწყობილობა.
ჯანიშინი-(სპარს.) მოადგილე, შემცველი, მეფის ნაცვალი.
ჯარა-ქირურგი.
ჯარჩი-ქალაქის მოურავის სამსახურს დაქვემდებარებული პირები, რომლებსაც ცნობების გამოცხადება ევალებოდათ ქალაქში.
ჯელგა-ნადირობის ერთ-ერთი ფორმა, რომლის დროსაც ნადირს ერთ ადგილას შეაქუჩებდნენ და მერე ნადირობდნენ.
ჯეშათი-დასაბეგრი ობიექტი.

ჯინსი-(არაბ. სპარს.) გვარი, ქონება, პურეულობა.
ჯუფთი-გამხმარი ორაგულის ხორცი.

ჰ

ჰარამი (არაბ. სპარს.)- ქალთა საიდუმლოგანყოფილება.