

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

ეთნოლოგია

გიორგი მამარდაშვილი

სახოგადოებრივი და საოჯახო ყოფა ლენხუმის მოსახლეობაში

ეთნოლოგიის დოქტორის (Ph.D.) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად
წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ეთნოლოგია/ანთროპოლოგიის დოქტორი

პროფესორი თინათინ დუდუშაური

თბილისი 2010

ს ა რ ჩ ე ვ ი:

ლენხუმის კვლევის ისტორიიდან	გვ 3
ლენხუმის ისტორიიდან	გვ 7
ლენხუმის ისტორიული გეოგრაფიიდან	გვ 25
ლენხუმის საზოგადოებრივი ყოფა	გვ 40
ლენხუმის სოციალური ისტორიიდან	გვ 40
ლენხუმის მოსახლეობა და მიგრაციული პროცესები	გვ. 76
დასახლების სტრუქტურა	გვ. 94
ურთიერთდახმარების ფორმები	გვ. 101
ლენხუმის საოჯახო ყოფა	გვ. 106
ოჯახის ფორმები	გვ. 106
საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები	გვ. 118
საქორწინო წეს-ჩვეულებები	გვ. 123
მიცვალებულის კულტი	გვ. 135
რწმენა-წარმოდგენები და საოჯახო რიტუალები	გვ. 144
დასკვნა	გვ. 167
გამოყენებული ლიტერატურა	გვ. 170

ლენხუმის კვლევის ისტორიიდან

ლენხუმი საქართველოს სხვა კუთხეებთან შედარებით ნაკლებად არის შესწავლილი. XIX საუკუნის ქართული მეცნიერების წარმომადგენლების მიერ ჩატარებულმა კვლევებმა, ისტორიკოსთა ძიებებმა საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე მოიცვა, თუმცა ლენხუმით მაინცდამაინც არავინ დაინტერესებულა. შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნის შუაწლებამდე, ისტორიული და ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით ლენხუმის კვლევა ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული. დღესდღეისობით მოიპოვება თითხე ჩამოსათვლელი გამოკვლევები, პუბლიკაციები და აღწერილობები, რომლებიც ზოგადად ეხებიან ლენხუმის ისტორიას და ეთნოგრაფიას. ამ მხრივ, შედარებით უხვია შრომები ლენხუმის ისტორიული გეოგრაფიის შესახებ.

ვახუშტი ბატონიშვილის ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ლენხუმს ცალკე, მომცრო თავი აქვს დათმობილი, სადაც მიმოხილულია ლენხუმის გეოგრაფიული და ბუნებრივი პირობები, მოკლედაა დახასიათებული ლენხუმელებისა და მათი მეურნეობის თავისებურებები. პირველი ქართველი გეოგრაფი იძლევა თავისებურ ინტერპრეტაციას ლენხუმის სახელწოდების შესახებ, მისი ადგილმდებარეობისა და ისტორიულ-გეოგრაფიასთან დაკავშირებულ საკითხებზე. ვახუშტის განსაზღვრებით მოცემული ლენხუმის ადგილმდებარეობა თითქმის იდენტურია დღევანდელი ლენხუმის ადგილმდებარეობისა. ვახუშტისავე თქმით, თაკვერი, რომელსაც ბაგრატიონებამდე რაჭა ერქვა, შემდგომ ხანებში ლენხუმის აღმნიშვნელად იქცა.

თაკვერისა და ლენხუმის ურთიერთმიმართება ქართველ ისტორიკოსებს შორის აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ლენხუმის ისტორიულ გეოგრაფიაზე საკუთარი მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული ივ. ჯავახიშვილს, ნ. მარს, ნ. ბერძენიშვილს, ლ. მუსხელიშვილს. შემდგომ ხანაში ამ მიმართულების კვლევები ჩაატარეს დ. ლეთოდინამ, თ. ბერაძემ, ჯ. შარაშენიძემ.

ლენხუმის ისტორიული გეოგრაფიის მკვლევარები ქართულ და უცხოურ წერილობით წყაროებს ეყრდნობიან, რომელთაგანაც უადრესი VI–VII საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსების ცნობებია – პროკოფი კესარიელი, იუსტინე და თეოდოსი განგრელი ეხებიან რა ლაზიკის სახელმწიფოსა და იქ მიმდინარე

პოლიტიკურ თუ სხვა სახის მოვლენებს, გვაწვდიან მნიშვნელოვან ცნობებს ლენხუმის შესახებ.

ლენხუმის ისტორიული გეოგრაფიის მკვლევართათვის დიდმნიშვნელოვანია ვახუშტი ბატონიშვილის აღწერილობანიც.

ვახუშტის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ლენხუმის ისტორიის შესახებაც შეიცავს მეტად ფასეულ ცნობებს.

ლენხუმის ისტორიის გაკვეთლ ეტაპებს მიეძღვნა რამოდენიმე გამოკვლევა და პუბლიკაცია. აღსანიშნავია XIX საუკუნის დასასრულს რაფ. ერისთავის მიერ შესწავლილი ლენხუმელ გლეხთა ყოფის ნიუანსები, რომელიც მან გამოაქვეყნა ნაშრომში „ბატონყმობა საქართველოში“.

მნიშვნელოვანია ცნობები, რომელსაც მეფის რუსეთის დროინდელი მოსახლეობის აღწერა იძლევა. შეიძლება მათი ანალიზით გაკეთდეს რიგი დასკვნები ლენხუმის ეკონომიკისა და მეურნეობის ხასიათზე. სტატისტიკური აღწერილობის გარდა XIX საუკუნის რუსი მოგზაურები თუ ჩინოვნიკები ნაწილობრივ შეეხნენ ლენხუმის საკითხს. მათგან აღსანიშნავია, რიონის ხეობის ლენხუმის შესახებ გ. რადეს, ხოლო სოფელი ლაილაშის შესახებ ი. მაისევეის აღწერილობანი.

1910 წლისთვის ლენხუმში იმოგზაურა ექვთიმე თაყაიშვილმა, რომელმაც აღწერა ლენხუმის თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი ეკლესია-მონასტერი, მათი წარწერები და საეკლესიო სიძველენი. ეკლესია-მონასტრების აღწერილობა და მათი წარწერების გამოქვეყნება ლენხუმის ისტორიის მკვლევრებისთვის დიდმნიშვნელოვანი საქმე გახლდათ.

გ. ჩიტაიამ ლენხუმის საკითხები მოკლედ მიმოიხილა, ლენხუმის არქეოლოგიური ექსპედიციის ანგარიშში.

ლენხუმის შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ მეტად მწირი ცნობები მოგვეპოვება. XVII-XIX საუკუნის უცხოელი მოგზაურებიც მაინცდამაინც არ ინტერესდებიან ამ კუთხით – გულდენშტედისა და ჟან შარდენის აღწერილობებში ლენხუმის შესახებ რამოდენიმე ზოგადი ფრაზაა დაფიქსირებული.

ლენხუმის ისტორიულ გეოგრაფიას მიმოიხილავენ ის მეცნიერები, რომლებიც მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებითა და განსაკუთრებით მისი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდით არიან დაინტერესებულნი. არის მოსაზრება რომ მაქსიმე დასაფლავებულია ცაგერის მახლობლად და ამ აზრს ვახუშტის ცნობაც

და ლენხუმში დღემდე შემონახული გადმოცემებიც მოწმობს. მაქსიმე აღმსარებლის საფლავს და შესაბამისად ლენხუმის ისტორიულ გეოგრაფიას თავის დროზე ნაშრომები მიუძღვნეს ბრილიანტოვმა და მ. ჩიქოვანმა.

XX საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში ლენხუმის ეთნოგრაფიისა და ისტორიის საკითხების კვლევაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა მ. ალავიძემ. მის მიერ ქუთაისის პედ. ინსტიტუტის შრომებში გამოქვეყნებული სამეცნიერო წერილები („ლენხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისთვის“, „გ. ინასარიძის ვინაობისთვის“ და ა.შ.) მნიშვნელოვნად ამდიდრებს ლენხუმის თემატიკით დაინტერესებულთა კვლევის შესაძლებლობებს. მ. ალავიძის შრომებში აღწერილია ლენხუმური სახლ-კარი, შრომის იარაღები, საოჯახო წეს-ჩვეულებები. მ. ალავიძემ შეკრიბა ხალხური გადმოცემები და გამოსცა შესანიშნავი წიგნი „ლენხუმური ზეპირსიტყვაობა“. მ. ალავიძესვე ეკუთვნის კვლევები ლენხუმური ტოპონიმიკისა და ლექსიკის შესახებ.

ლენხუმური ხალხური წეს-ჩვეულებების, რიტუალებისა თუ სახალხო დღესასწაულების შესახებ საკმად მდიდარ ცნობებს გვაწვდის ფ. გარდაფხაძე-ქიქოძის ხალხურ დღეობათა აღწერა, სადაც ის აღგვიწერს სამოცამდე მნიშვნელოვან დღესასწაულსა და მის რიტუალურ მხარეს. ფ. გარდაფხაძესვე ეკუთვნის ნაშრომი ლენხუმში ტრადიციული მეურნეობის, მეთუნეობის შესახებ.

გასული საუკუნის მიწურულს ლენხუმის საკითხებით დაინტერესდნენ გ. გასვიანი, თ. მიბზუანი, ა. ტულუში. 1985 წელს გამოიცა კრებული „ლენხუმი“, სადაც გამოქვეყნებული იქნა გამოკვლევები ლენხუმში არსებული მევენახეობის, შრომის კოლექტიური ფორმების, წყლისა და მიცვალებულის კულტების, ღებვისა და ტრადიციული ჩაცმულობის, ქვითხურობის შესახებ. 80-იანი წლების დასაწყისში ავტორთა ჯგუფმა გამოსცა ამავე სახელწოდების წიგნი, რომელშიც საფუძვლიანადაა შესწავლილი ლენხუმის საფორტიფიკაციო ქსელი, სამიმოსვლო გზები, საკულტო ნაგებობანი, რის საფუძველზეც აღდგენილია ლენხუმის ისტორიულ-გეოგრაფიული სურათი და ნაჩვენებია მის შიგნით არსებული პატარ-პატარა შიდა რეგიონალური გაერთიანებები.

ლენხუმურ გვართა შესახებ სრულ ინფორმაციას გვაწვდის რ. თოფჩიშვილი, ნაშრომში „ლენხუმური გვარ-სახელები“, სადაც ის მიმოიხილავს ლენხუმში გავრცელებულ გვართა უმეტესობას, მათ წარმომავლობას და მათთან დაკავშირებულ გადმოცემებს.

ლენხუმის საზოგადოებრივი და საოჯახო კვლევა ჯერჯერობით არავის უწარმოებია. ამიტომაც, საკმაოდ რთულია ამ საკითხების შესახებ წყაროთა მოძიება. ზემოთდასახელებული კვლევები ოდნავ თუ ეხება საზოგადოებრივ და საოჯახო ყოფის საკითხებს. ამ მხრივ საკმაოდ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის XVII–XVIII საუკუნის საეკლესიო საბუთები, რომლებიც გამოსცეს ს. კაკაბაძემ და ი. დოლიძემ. ამ საეკლესიო საბუთების მიხედვით შეიძლება აღდგენილ იქნას გვიანშუასაუკუნეობრივი სოციალური ფენები, მათი უფლება მოვალეობანი, მეურნეობის ეკონომიკური საფუძვლები, ოჯახის დასახლების ფორმა და ლენხუმის საზოგადო და საოჯახო ყოფის მრავალი სხვა ნიუანსი.

მასალის სიმწირის გამო ლენხუმის საზოგადოებრივი და საოჯახო ყოფის შესწავლა საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მოგროვებას მოითხოვს, რომელზე დაყრდნობითაც შესაძლებელი იქნება ლენხუმის საზოგადოებრივი და საოჯახო ყოფის სურათის, მისი წარსულისა და აწმყოს მთლიანობაში გააზრება.

ლენხუმის ისტორიიდან

ლენხუმის ტერიტორიაზე მოსახლეობა, სავარაუდოდ ჯერ კიდევ ქვის ხანაში ჩნდება (76, 259). სოფელ ტვიშთან აღმოჩენილი ნეოლითური ხანის კაჟის იარაღები ამის დასტური უნდა იყოს.

ბრინჯაოს ხანაში ლენხუმი უკვე ფართოდაა ათვისებული და ერთ-ერთი დაწინაურებული კუთხეა. ლენხუმის დაწინაურებას, ბრინჯაოს ეპოქიდან მოყოლებული, ანტიკური ხანის განმავლობაში გარკვეული წინაპირობები გააჩნდა. ძველი წ. აღ-ით XIV–XII საუკუნეებში აქ უკვე არსებობდა მეტალურგიის მძლავრი კერა. აღნიშნულ პერიოდსა და ძვ. წ. აღ-ით X–VIII საუკუნეებს მიეკუთვნება ლენხუმში მოპოვებული ბრინჯაოს განძები. ბრინჯაოს განძები ნაპოვნია სოფელ ლაილაშში, სურმუშში, ცაგერაში, ოყურეშში, ლუხვანოში, ხოჯში და ლეხეროში (64, 3). სამი განძია ნაპოვნი ლაილაშში, ორი სურმუშში, სხვაგან კი თითო-თითო. ლაილაშში ბრინჯაოს იარაღების ასეთი თავმოყრა გვაძლევს საბაბს ვიფიქროთ, რომ ლაილაშში იყო მეტალურგიის ერთ-ერთი ცენტრი, ან როგორც უკვე ფეოდალიზმის ხანაში, სატრანზიტო გზების გადაკვეთაზე მდებარეობდა. სურმუშიც ლაილაშის ახლო მდებარე სოფელია და შესაძლოა ეს ორი სოფელი ბრინჯაოს ხანაში ერთიან სამრეწველო თუ სოციალურ კომპლექსს ქმნიდა. ოყურეშისა და ლუხვანოს ბრინჯაოს განძები ერთგვაროვანია. ლენხუმის ბრინჯაოს მეტალურგია დასავლეთ საქართველოს განძების ჯგუფს უკავშირდება და მსგავსია ბიჭვინთის, ეგრეს, ჭოროხის, ქობულეთის, მეღჭუდურის, პილენკოვოს და ა.შ. ანალოგიური მსაღისა. ლენხუმში ბრინჯაოს ადგილზე დამუშავებას მოწმობს ის, რომ სოფ. ოყურეშში, ოფიტარაში, ლაჭვიტაში, თეთრ-ღელეზე (საძოვარი) არის სპილენძის გამოსავლები. ეს სპილენძის გამოსასვლელი ადარ გამოიყენება, თუმცა აქ და უმეტესწილად იმ სოფლებში სადაც განძებია ნაპოვნი, ბრინჯაოს ხანიდან შემორჩენილი სპილენძის ზოდები, თიხის ნამსხვრევები, წიდეები ლენხუმში ბრინჯაოს წარმოების მაღალგანვითარებულობაზე მიგვიბრუნებს (64; 23, 24). სავარაუდოდ, ბრინჯაოს მრეწველობა მთელი კუთხის განვითარებას განსაზღვრავდა. შესაძლოა, ამ პერიოდის მონაცემებით ლენხუმში უკვე დაინახოთ, შემდგომში დადასტურებული დაყოფა ცხენისწყლისა და რიონის ხეობის ლენხუმად – ოყურეში და მისი მიმდებარე ადგილები (ლაჭვიტა, ოფიტარა, თეთრ-ღელე) ცხენისწყლის ხეობის ბრინჯაოს წარმოების ცენტრი

უნდა ყოფილიყო და წარმოების ამ საშუალების განვითარებისთვის ხელსაყრელი პირობების გამო ცხენისწყლის ხეობაში, ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანაში ყალიბდება დამოუკიდებელი მიკრო-რეგიონი. რიონის ხეობაც, როგორც ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი მთიელების დამაკავშირებელი ერთ-ერთი სამიმოსვლო გზა, ფლობდა საკმარის ეკონომიკურ შეძლებას. ლაილაშ-სურმუშის განძები არა მხოლოდ დასავლეთ საქართველოს კუთხეებთან აქტიურ ურთიერთობაზე მიგვითითებს – ამ სოფლების განძებში, ცხენის ბრინჯაოს ლაგამის ისეთი ნიმუშებია, რომლის მსგავსი საქართველოში არ მოიპოვება. ასეთი ტიპის ლაგმები ჩრდილოეთ კავკასიისთვისაა მახასიათებელი და მისი რიონის ხეობის ლენხუმში მოხვედრა ჩრდილოელებთან სავაჭრო ურთიერთობებით შეიძლება აიხსნას. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ბრინჯაოს ნიმუშების თავმოყრა, სპილენძის გამოსავლებისგან საკმაოდ შორს, სოფელ ლუხვანოში. ლუხვანოზე, ადრეფეოდალური ხანიდან ცხენისწყლისა და რიონის ხეობის ლენხუმიდან, აგრეთვე ლაშხეთიდან კოლხეთის დაბლობში მიმავალი უმოკლესი გზა გადიოდა. ამის გამო, ლუხვანოს ტერიტორია მოფენილია ციხესიმაგრეებით. სავარაუდოდ, ლუხვანომ, როგორც ტრანზიტული გზის მნიშვნელოვანმა პუნქტმა, განსაკუთრებული ეკონომიკური და სამხედრო ფუნქციები ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანაში შეიძინა.

ლენხუმის ბრინჯაოს განძებში უმთავრესი ადგილი ბრინჯაოს ცულს უჭირავს. საკმაოდაა ცხენის შესაკაზმი ალჭურვილობაც. განძებში არსებული სამოცი ცულიდან ოთხი ლოკალური ნიშნით გამოირჩევა და ადგილობრივი წარმოების უნდა იყოს (64, 26). თავად ფაქტი, რომ ამ განძებში საბრძოლო იარაღი ყველაზე მეტად არის წარმოდგენილი, მეტყველებს, რომ ლენხუმში უკვე იწყება მეომართა კასტის ჩამოყალიბების პროცესი. სოციალური დიფერენციაცია თვალნათელია – ცხეთისა და უსახელოს ელინისტური სამაროვნები ღარიბულია, ამავე დროის მდიდრული სამაროვნები კი სავსეა იარაღით (70, 99). იდენტური მდგომარეობაა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც – ძვ. წ. აღ -ით V საუკუნის შუა წლებიდან სამაროვნებში იარაღი საერთოდ არ ჩანს, მდიდრულ სამარხებში კი იარაღი უხვად არის ჩატანებული (16, 81). აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ იარაღი და ძალაუფლება ეკონომიურად და უფლებრივად დაწინაურებული წრის ხელში გადადის (16, 81).

უცხოურ წერილობით წყაროებში ლენხუმი პირველად VI საუკუნის ბიზანტიურ წყაროებში იხსენიება. ლენხუმი, იგივე სკვიშია VI საუკუნის ეგრისში

საკმაოდ დაწინაურებული კუთხეა. იგი დასავლეთ საქართველოს ერთერთი სამთავროთაგანია (57, 126).

ნიშნდობლივია, რომ ამ კუთხის შესახებ პირველი ცნობა დასავლეთ საქართველოში იმჟამად მიმდინარე ომს უკავშირდება. სპარსეთ-ბიზანტიის ომში, რომლის ასპარეზიც ეგრისის ბარის რაიონებია, სკვიმნია ანუ ლენხუმი ბიზანტიელთა მოკავშირე ეგრისისთვის ომის ზურგის ფუნქციას ასრულებს – სპარსელები მოკავშირეთა საბოლოოდ დასამარცხებლად მთებისკენ მიმავალ გზებზე განლაგებულ ციხე-სიმაგრეებს იკავებენ, რითაც სკვიმნიაში/ლენხუმში და სვანიაში/სვანეთში მიმავალ გზებს კეტავენ (57, 197).

ლენხუმის ადრეულმა დაწინაურებამ თავისებური ასახვა ჰპოვა შუასაუკუნეების საწყის პერიოდზეც. ადრეშუასაუკუნეებიდან აქ იწყება ციხეთა მშენებლობები და ლენხუმი საფორტიფიკაციო ქსელით იფარება. ბუნებრივი პირობების მიხედვით არსებული სამიმოსვლო გზები, მათი მაკონტროლებელი ციხესიმაგრენი, სავაჭრო და რელიგიური ცენტრები ლენხუმის შიგნით მომცრო მიკრო-რეგიონებს ქმნიდა. ლენხუმს, გარდა იმისა, რომ ანტიკური ხანიდან მოყოლებული სატრანზიტო მნიშვნელობა ჰქონდა, სხვა ფუნქციის შესრულებაც უწევდა. ლენხუმი ერთ-ერთი ობიექტი უნდა ყოფილიყო იმ სტრატეგიული ამოცანისა, რომლის გადაჭრას ცდილობდნენ ეგრისის მომიჯნავე დიდი სახელმწიფოები – ჩრდილოეთ კავკასიიდან მარბიელ მომთაბარეთა გადმოსვლა ეგრისისთვის და თვით სპარსეთისა და ბიზანტიისთვისაც მეტად საშიში რამ გახლდათ. ლენხუმი, მეორე დამხვედური, ჩრდილოელების შეჩერების სტრატეგიაში ზურგის ფუნქციის შემსრულებელი უნდა ყოფილიყო. „გადმოვლეს ოვსთა გზა თაკვერისაო“ გვამცნობს „ქართლის ცხოვრება“ IV საუკუნის ამბების გადმოცემისას. მემატიანეს ეს ცნობა, ამტკიცებს, რომ ამ დროს მართლაც არსებობდა ჩრდილოელი ურდოების შემოსევის საშიშროება და ამ საშიშროების ერთ-ერთი აღმკვეთის ფუნქცია თაკვერს, იმ რეგიონს ეკისრა რომლის შემადგენლობაშიაც იგულისხმება ლენხუმი. ეს კუთხე დასავლეთ საქართველოს ბარში მდებარე პოლიტიკური ცენტრებისთვის ჩრდილოეთიდან შემოსევების შეჩერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პუნქტი უნდა ყოფილიყო. ლენხუმის მეშვეობით, მასზე გამავალი გზებით დასავლეთ საქართველოს და ჩრდილოეთ კავკასიის მთის მოსახლეობა კოლხეთის დაბლობს უკავშირდებოდა. ბუნებრივია, სატრანზიტო მნიშვნელობამ გზების მახლობლად ციხე-სიმაგრეების მძლავრი ქსელის წარმოშობა განაპირობა, რამაც სხვა ფაქტორებთან ერთად ლენხუმში

მეომრული კასტის ჩამოყალიბებას შეუწყო ხელი. ლეჩხუმის შემდგომი ისტორია, თითქოს პირველხსენების ინერციით უმეტესწილად საომარ მოქმედებების აღწერას ახლავს თან. მუდმივი მონაწილეობა სამხედრო ოპერაციებში, ლეჩხუმელს მეომრისთვის საჭირო და აუცილებელ თვისებებს სძენდა და ამ თვისებების გამო გვიანშუასაუკუნეების ლეჩხუმელი ვახუშტი ბატონიშვილის ხატოვანი დახასიათებით ასეთია: „კაცი მუნებურნი მბრძოლნი, შემმართებელნი, ჰაეროვანნი, ტანოვანნი, მხნენი და მორჩილნი უფალთა თვისთა“ (24, 749).

სავარაუდოდ, ლეჩხუმის XI საუკუნის შემდეგ სატრანზიტო მნიშვნელობა უნდა შემცირებულყო, რადგან ქვეყნის გაერთიანებამ პოლიტიკური და სავაჭრო ცენტრები აღმოსავლეთით გადასწია. დედაქალაქის ქუთაისიდან თბილისში გადატანამ ლეჩხუმი რომელიც ადრე სატახტო ქალაქთან ახლო მდებარე და მეტად საჭირო (სამალაგ-სახიზრებით, ციხესიმაგრეებით, ეს კუთხე მიუვალია და თანაც ბართან ძალიან ახლო მდებარეობით გამოირჩევა) კუთხე იყო, ერთგვარ პროვინციად აქცია. თუმცა, ლეჩხუმს ძველებური „პატივი“ არ დაუკარგავს – რაჭა-თაკვერის საერისთავოს პრესტიჟი კარგად ჩანს თამარ მეფის მეფედ კურთხევის დროს – თაკვერის მმართველს, ალბათ იმდროინდელი ტრადიციის მიხედვით, აქვს პატივი ერთ-ერთი წამყვანი როლი ითამაშოს ერთიანი საქართველოს მეფის კურთხევის დროს. თაკვერის ერისთავი, კახაბერი, ქუთათელ ეპისკოპოსთან ერთად საკუთარი ხელით ადგამს გვირგვინს თამარ მეფეს (31, 27).

XII-XIII საუკუნეში ლეჩხუმი ანუ თაკვერი, რაჭა-თაკვერის გაერთიანებულ საერისთავოს შემადგენლობაშია.

ქართულ ისტორიულ წყაროებში ლეჩხუმის პირველი ხსენება XV საუკუნის სვანებისა და ჯაფარიძეების მტრობის აღწერილობაში გვხვდება. ამ საბუთით ნათელი ხდება ლეჩხუმის ზემოთაღნიშნული სატრანზიტო, სავაჭრო და სამხედრო ფუნქციების მნიშვნელოვნება: რაჭველი ჯაფარიძეებისგან ერთობ შეჭირვებული სვანები აღექსანდრე მეფესთან ჩივიან, რომ კარგა ხანია მათ საშუალებას არ აძლევენ რაჭასა და ლეჩხუმში სამუშაოდ ჩავიდნენ, ვეღარც სავაჭროდ დადიან და მარილისა და ღვინის შესყიდვის საშუალებაც არ აქვთ. სვანებს აქ ჯაფარიძეების კოალიციაში მყოფი რაჭა-ლეჩხუმელი დიდებულები ლაშხიშვილები, ინასარიძეები, კუჭაიძეები და გარაყანიძეები ავიწროებენ. სავარაუდოდ, ეს თავადები, რაჭა-ლეჩხუმზე გამავალ გზებს აკონტროლებენ, ისინი უსაფრდებიან ლეჩხუმში სავაჭროდ ჩასულ სვანთა რვაასკაციან რაზმს,

ართმევენ მთელი სვანეთისთვის შესყიდულ ღვინოს და უმოწყალოდ ხოცავენ მათ. ჩანს, სვანთა და რაჭა-ლეჩხუმის დაპირისპირებას სერიოზული წინაპირობა ჰქონდა. სვანები მეფეს შემწეობას სთხოვენ, მისი პასუხი კი ასეთია: ჯაფარიძისნაირი თავადი მეორე არ მყავს, საქმე რომ თქვენს სასარგებლოდ გადავწვიტო რაჭველთა, უფრო მეტად კი ლეჩხუმელთა კეთილგანწყობას დაეკარგავო. ალექსანდრე მეფის პასუხიდან, აშკარად ჩანს თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ის ლეჩხუმელთა მხარდაჭერას (66, 112-116). იმერეთის სამეფო კარისათვის ლეჩხუმისთვის ანგარიშის გაწევა დიდწილად მისი სტრატეგიული მნიშვნელობით აიხსნება. XVII-XVIII საუკუნეებში ლეჩხუმის როლი სახელმწიფო მმართველობაში ძალიან დიდია, ხოლო ადრინდელი ცნობები ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც ხაზს უსვამენ ლეჩხუმის ფუნქციას. ლეჩხუმი ერთგვარი პლაცდარმია, საიდანაც იმერეთის სამეფო კარი თუ მის წინააღმდეგ მებრძოლი ძალები აწარმოებენ თავიანთ ქმედებებს: XIII საუკუნეში, დავით ულუს ძეს, კონსტანტინე მეფეს მისი ძმა მიქაელი განუდგა, „დაიპყრა რაჭა, ლეჩხუმი, არგვეთი“ და იქ მეფობდა. ცოტათი ადრე, როდესაც დავით ულუ და დავით ნარინი საქართველოს ორად იყოფენ, ხვამლის კლდის საგანძურსაც ინაწილებენ – „განიყვნეს მეფეთა ქუეყანანი და ქალაქნი ქუთათისი და ტვილისი ორად, სამეფო ორად; საჭურჭლე ორად; არამედ ხომლის ქუაბსა შინა რაიცა იყო, მცირედი გაყვნეს და სხვა დაუტევეს მუნვე.“ (24, 219)

XV საუკუნეში, ბაგრატ მეფის საომარ ექსპედიციაში ლეჩხუმელები ერთ-ერთ უმთავრეს ფუნქციას ასრულებენ: „უკუ-დგნენ სუანნი, გარდამოვიდნენ, მოსტყუევნენ ქუთათისი და მოწვეს. სცნა რა ესე ბაგრატ მეფემან, მსწრაფლ მოვიდა ქუთათისს. მუნ შემოიკრიბნა სრულიად სპანი გიორგისანი და ჰერკახთა, წარუძღვუნნა რაჭველნი და უბრძანა მათ მისვლა რაჭიდამ და დადიანი, გურიელი და აფხაზნი და სომხითარნი მოგზავნა ოდიშამდე ეცერსაზედა; ხოლო თვით წარიძღუნნა ლეჩხუმელნი და მიატანნა მესხნი, კლარჯნი და იმერით-ამერით მიჰყვა თვითცა და შევიდა ესრეთ“ (24, 261). როგორც ამ ცნობიდან ჩანს, ბაგრატ მეფეს დიდი სადამსჯელო ოპერაცია მოუწევია სვანეთში. მეფის არმიის შეტევის მთავარი მიმართულება ლეჩხუმიდან იწყება. ამ მიმართულებას მეფე თვითვე ხელმძღვანელობს და რჩეულ მეომრებს უყრის თავს – მესხნი და კლარჯნი მაშინდელი საქართველოს არმიის მოწინავენი, მტერთან პირველად შებმის, ომის დაწყების პატივის მქონენი იყვნენ. ამ ლაშქრობის შემდეგ

ბაგრატი დაიმორჩილა სვანები და ერისთავად ვარდანისძის მაგივრად გელოვანი დასვა (24, 261).

XVI საუკუნეში, ლეჩხუმელთა შემწევობით ალექსანდრე ბაგრატის ძე, ქუთაისს იპყრობს და იმერეთის მეფე ხდება. სავარაუდოდ, ამ პერიოდიდან მოყოლებული ლეჩხუმელი მოლაშქრეები და წარჩინებულნი აქტიურად ერთვებიან დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ მოვლენებში. ალექსანდრეს ძის, ბაგრატის მეფობაში თაკვერის ერთ ნაწილს, რაჭას საერისთავოს სტატუსი მიუღია. თაკვერი, რომელიც აერთიანებდა ლეჩხუმს და რაჭას, როგორც ჩანს, მეფის სახასო მიწები იყო, ბაგრატი კი „დასუა ერისთავად ჩხეიძე შოშიტა და მისცა რომელნიმე სახასონი დაბანი და ციხე მინდა, რამეთუ აქამომდე იყო რაჭა სამეფოდ და კვალად ჰყო საერისთავოდ“ (24, 811). როგორც ვხედავთ, საუბარი არ არის ლეჩხუმზე, ე.ი. ეს კუთხე კვლავ მეფის სახასო მამულია, მეფის პირად საკუთრებაშია.

გვიანფეოდალური ხანის ბოლო მონაკვეთამდე ლეჩხუმი იმერეთის მეფის მთავარი დასაყრდენია. ლეჩხუმელთა რაზმები იმერეთის მეფის რჩეული მოლაშქრეები არიან. ამ რაზმებს მეტად საპასუხისმგებლო ფუნქცია, მეფის პირადი დაცვა ევალებათ: „სახასონი აზნაურნი და მსახურნი გლეხნი ხეობათაგან იყვნენ მცველნი მეფისანი, და უმეტეს მოხევე-მთიულნი, ვიდრე დაიპყრობდნენ მას საერისთავოდ. ხოლო იმერთა – რაჭა და სრულიად ლეჩხუმი, ხოლო კახთა – ქიზიყი“ (24, 31). ამ ცნობის მიხედვით, რაჭველები და უფრო მეტად ლეჩხუმელები იმერეთის მეფეთა პირადი მცველები იყვნენ და სამეფო ხელისუფლების დასაყრდენს წარმოადგენდნენ. ლეჩხუმი, იმერეთის სამეფო კარისთვის მრავალმხრივ საინტერესო კუთხე უნდა ყოფილიყო – სამეფო კარი უკეთეს „სახასო“ მამულს ვერც ინატრებდა: იმერეთთან და მის პოლიტიკურ ცენტრებთან სიახლოვე ადვილი კომუნიკაციების საშუალებას იძლეოდა; ომიანობის დროს ერთგული მოლაშქრეებიც დროულად ცხადდებოდნენ ბატონთან. ლეჩხუმში არსებული რელიეფი მას ბუნებრივ სიმაგრედ აქცევდა, ამ კუთხის მკვიდრთა მეომრული თვისებები და ბატონებთან ურთიერთობაც სანაქებო ყოფილა: „და არს მთითა და კლდითა ფრიად მაგარი, და კაცნი მუნებურნი მბრძოლნი, შემმართებელნი, ჰაეროვანნი, ტანოვანნი, მხენი და მორჩილნი უფალთა თვისთა“

ლეჩხუმელ მებრძოლთა რაზმებს, საქართველოში მიღებული წესების მიხედვით, აზნაურნი და მსახურნი გლეხნი შეადგენდნენ. საქართველოში

მოლაშქრობა, მითუმეტეს მეფის გვერდში დგომა უდიდესი პატივი გახლდათ: ლაშქარში ყოფნა და სამსახური მარტო მოქალაქეობრივი მოვალეობა კი არ იყო, არამედ საპატიო და საამაყო უფლებად ითვლებოდა ყოველი კეთილშობილი მამაკაცისთვის (87, 223); უფრო მეტიც, XIII საუკუნის ერთ-ერთი დოკუმენტით დასტურდება, რომ მეფის მიერ ლაშქრობის უფლების ჩამორთმევა უდიდეს სასჯელთან, ეკლესიიდან მოკვეთასთან იყო გატოლებული (78, 16).

იმერეთის სამეფოს ერთიანი სახელმწიფოსგან გამოყოფის შემდეგ, თაკვერის ერთმა ნაწილმა, რაჭამ საერისთავოს სტატუსი მიიღო. ბაგრატ ალექსანდრეს ძე ყოფილ სახასო მიწაზე, რაჭაში ერისთავად, XVI საუკუნის ოცდაათიანი წლებისთვის შოშიტა ჩხეიძეს ნიშნავს (24, 81). როგორც ჩანს, ლეჩხუმში კვლავ მეფის პირად საკუთრებაში, მის სახასო მამულად რჩება.

XVII საუკუნის შუა წლებში დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ მოვლენებში ლეჩხუმელ თავადებს ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი უჭირავთ, რაც ლეჩხუმელ მოლაშქრეთა საომარ ქმედებებში აქტიურ მონაწილეობას განსაზღვრავს. იმერეთის მეფე, დადიანი, გურიელი სამკვედრო-სასიცოცხლოდ არიან გადაკიდებული. იმერეთის სამეფოს ხელში ჩაგდებას ქართლელი ბაგრატიონებიც ცდილობენ. დამოუკიდებლობისთვის იბრძვიან თავადებიც, რომელნიც ძალიან ხშირად მეფეებზე ძლიერი ხელისუფალნი არიან. გარდა ამისა თურქეთის ფაშები (ახალციხე, არზრუმი) თავისუფლად თარეშობენ დაქსაქსულ ქვეყანაში. ამ პერიოდში, რაჭა-ლეჩხუმში ნაკლებად დაზარალდა და მათი წარჩინებულების გამოჩენა დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ ასპარეზზე ამ ფაქტორითაც იყო გამოწვეული. XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან მოყოლებული იწყება იმერეთის მეფისა და ოდიშის მთავრების ბრძოლა ლეჩხუმისთვის. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ლეჩხუმში, ერთგვარი ზურგი იყო იმერეთისთვის, თანაც ლეჩხუმელნი „ტალანნი-მცველნი მეფისანი“ იყვნენ. ოდიშის მთავრებისთვის ლეჩხუმის დათმობა ამიტომაც იყო საძნელო იმერეთის მეფისთვის. ლეჩხუმისთვის დავას გაბრიელ ცაგერელმა, გვარად ჩიქოვანმა დაუდო სათავე. იგი იმერეთის სამეფო კარის დიდი ნდობით და წყალობით სარგებლობდა. თავიდან სამეფო კარს იგიც ერთგულებდა და ამით მნიშვნელოვან ქონებრივ და სამხედრო ძლიერებასაც მიაღწია. მეფე ალექსანდრესგან მრავალი ყმა-გლეხის მიღების შემდეგ ცაგერელმა ირგუნა ლეჩხუმის ერთ-ერთი უმთავრესი და სატრანზიტო გზების მაკონტროლებელი ზუბის ციხე, ცხენისწყლის ხეობაში და შედარებით მომცრო „მეშველიანის

ციხე” სოფ. უსახელოში, აგრეთვე რამდენიმე „სასახლე“ ლეჩხუმის სოფლებში. ალექსანდრეს გარდაცვალების შემდეგ ცაგერელი პოზიციას იცვლის. თუმცა, თითქოს პირველ ხანებში იგი დადიანების მოწაღმდეგეა და მათ ბატონობის დამყარებას ლეჩხუმის ერთ-ერთ ყველაზე შემოსავლიან სოფელში, ოყურეშში ეწინააღმდეგება (23, 522). შემდგომში უკვე ორმაგ თამაშს თამაშობს და ერთნაირად დაფასებული პიროვნებაა იმერეთშიცა და ოდიშშიც. საბოლოოდ ის ახერხებს და ლეჩხუმის თავობას, იმერეთის სარდლობას და ოდიშის ყველაზე დიდ სათავადოს, საუფლისწულოდ მიხნეულ სალიპარტიანოს, მის ძმას კაცია ჩიქოვანს უგდებს ხელში. გაბრიელი იქამდე განდიდებულია რომ დასავლეთ საქართველოში მის გარეშე ძნელად თუ რაიმე მნიშვნელოვანი საკითხი გადაწყდებოდა. გაბრიელ ჩიქოვანი საფიქრებელია, რომ აკონტროლებდა სასულიერო ხელისუფლებასაც, დასავლეთ საქართველოს კათალოკოსი მისი „დაყენებული“ დავით ნემსაძე გახლდათ (33, 75).

გაბრიელმა და კაციამ ინტრიგებით ოდიშის ტახტი ჩაიგდეს ხელში და რაღა თქმა უნდა თავიანთ ახალშექმნილ სამთავროს გამგებლობაში ლეჩხუმის მოთავსებაც განიზრახეს. კაციას გაბრიელის ავტორიტეტით მთელი ლეჩხუმი ემორჩილებოდა (24, 842). გარდა ამისა გაბრიელმა შეძლო თავისი თავდაპირველი და შემდგომი სამფლობელოები და გავლენა, რაც ცაგერლობის დროს მოიპოვა და შემდგომში ჭყონდიდის საეპისკოპოსოს მფლობელობის უამს ხელში ჩაიგდო, ერთურთს მჭიდროდ დაუკავშირა, რითაც ლეჩხუმზე გავლენა გააძლიერა.

კაციას შთამომავალი ოფიციალურად XVIII-საუკუნის დასაწყისში გახდა ოდიშის მმართველი. ჩიქოვან-დადიანებს ლეჩხუმის გამო მუდმივი ბრძოლა ჰქონდათ იმერეთის მეფის კართან. ლეჩხუმიც ორ ბანაკად იმერეთის და ოდიშის მომხრეებად იყო გაყოფილი.

ლეჩხუმელთა რაზმი პირველად მეფის ლაშქარს 1684 წელს უპირისპირდება. მეფე **ალექსანდრე** ბაგრატიის ძის წინააღმდეგ წასულ გიორგი გურიელის ლაშქარში რაჭის ერისთავისა და ბეჟან ლორთქიფანიძის გვერდით მოიხსენიება გიორგი ლიპარტიანი, ოდიშის ფაქტობრივი გამგებელი, რომლის გავლენამაც განაპირობა ლეჩხუმელთა იმერეთის მეფის საწინააღმდეგო ბანაკში გამოჩენა. გიორგი გურიელი მოკავშირეებითურთ ამ ომში დამარცხდა. სამი წლის შემდეგ, 1687 წელს, **ალექსანდრე** მეფე რაჭის ერისთავის დასასჯელ

ექსპედიციას აწეობს, თუმცა მაინც შედეგიანი დასასრულით ვერ აგვირგვინებს. რაჭაში მის წინააღმდეგ რაჭველებთან ერთად ლეჩხუმელებიც იბრძვიან.

ცოტა ხნის შემდეგ, რაჭის ერისთავისა და ქართლის მეფის გიორგის მხარდაჭერით არჩილი (იმერეთის ყოფილი მეფე მცირე ხნით) იმერეთის ტახტის ჩაგდებას ცდილობს. ამ შემთხვევაში, ლეჩხუმელები ალექსანდრეს მხარეზე დგანან – იმერეთ-ლეჩხუმის ჯარები **არჩილის** მომხრეებს ამარცხებენ. ჩანს ლეჩხუმელთა სამხედრო წრეებში (თავადაზნაურობა), დიდია გიორგი ლიპარტიანის გავლენა. მეფის ბანაკში ლეჩხუმელთა კვლავ დაბრუნება ალბათ მისი წინასწარგანზრახული, ანგარიშიანი სვლა იყო. არჩილის დამარცხებისთანავე ალექსანდრემ და გიორგიმ ურთიერთ კავშირზე მოილაპარაკეს და ალექსანდრემ ლიპარტიანს ლეჩხუმი აღუთქვა.

გიორგი ლიპარტიანი თავს ლეჩხუმის მმართველად თვლიდა. თუმცა იმერეთში კვლავინდებურად გამეფებული არჩილი ასე არ ფიქრობდა. გიორგი ლიპარტიანმა ლეჩხუმის დაუთმობლობა არჩილს ძვირად დაუსვა: მან არჩილს ლეჩხუმის გადაცემა მაშინ მოსთხოვა როცა მათ ჯარებს ის-ის იყო თურქების გარნიზონი უნდა ჩაბარებოდა და ქუთაისი უნდა გაეთავისუფლებინათ. უარის მიღების შემდეგ ლიპარტიანმა ღამით ციხიდან თურქები გამოიყვანა, დაუტოვა სურსათ-სანოვაგე და თავისი ჯარებით ოდიშს მიაშურა. არჩილმა ქუთაისი ვერ აიღო და შემდგომში იმერეთიდან წასვლაც მოუხდა.

ეტყობა გიორგი ლიპარტიანს არ აკმაყოფილებდა ლეჩხუმში მისი ბატონობის მცირე ხარისხი და ყოველმხრივ ცდილობდა გაემყარებინა საკუთარი ხელისუფლება. მან ლეჩხუმელთა ურჩობის გამო უახლოეს მეგობარს, იმერეთის იმუამინდელ ფაქტობრივ ხელისუფალს გიორგი აბაშიძეს მიმართა. გაერთიანებული ლაშქრით მოკავშირეები ლეჩხუმში შევიდნენ: „გათხარეს მთა რაჭა-ლეჩხუმისა თოვლიანი და შევიდნენ ლეჩხუმს, ურჩნი მოსწვეს, მოსტყვევნეს და დაუმორჩილა ლიპარტიანსა“ (24; 860, 861).

გიორგი ლიპარტიანმა, ამის შემდეგ, ლეჩხუმში პოზიციები საკმაოდ გაიმყარა. მან ლეჩხუმის თავობა საკუთარ ძეს ბექანს მისცა, 1704 წელს კი უფროსი შვილი კაცია დადიანად დანიშნა. ამავე დროს დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი და გავლენიანი საეპისკოპოსოს, მღვდელთმთავარი გიორგის მესამე შვილი გაბრიელი იყო. ლიპარტიანი ოჯახში უფროსობდა და ზემოთჩამოთვლილ ხელისუფალთა მმართველი გახლდათ. მიუხედავად რიგი წარმატებებისა გიორგი ლიპარტიანმა ლეჩხუმში ჩიქვან-

დადიანთა ბატონობა აბსოლუტური ვერ გახდა. როგორც ჩანს, ლენხუმელი თავადაზნაურების ნაწილი სიტუაციისდამიხედვით ხან იმერეთის მეფის ხან კი ოდიშის მთავრის მხარეს იჭერდნენ. ვახუშტის ცნობით ლიპარტიანს ლენხუმის სრული შემომტკიცება საბოლოოდ მაინც ვერ მოუხერხებია: „თავობდა ლენხუმს და კნინდა დაიპყრობდა“ (24; 856, 857).

XVII საუკუნის მეორე ნახევარში და XVIII საუკუნის დასაწყისში იმერეთის სამეფო და დასავლეთ საქართველოს სათავადოები შინაომებით არის მოცული. იმერეთის ტახტზე იმერელი ბაგრატიონების გარდა ქართლელი ბაგრატიონებიც აცხადებენ პრეტენზიას, ზოგჯერ გურიელიც მეფობს. ასეთ არეულობაში ყველაზე სტაბილური პოლიტიკური ერთეული დადიანთა სამფლობელოა, რომლის როლიც ლენხუმთან ერთად განუზომლად დიდია – დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრებს შორის სამხედრო დაპირისპირების დროს უმეტეს შემთხვევაში ის მხარე იმარჯვებდა ვისკენაც დადიანი, „მპყრობელი ოდიშ-ლენხუმისა“ იყო (22, 166).

ლენხუმელთა მონაწილეობა, XVIII საუკუნის დასაწყისში გ. აბაშიძის მიერ ოსმალებისაგან თავდაცვით ომებშიც ჩანს. სხვა დიდებულებთან ერთად, დასავლეთ საქართველოს ლაშქრის შემკრებნი არიან გიორგი ლიპარტიანი და ვინმე ქვარიანი (69; 44, 45). გიორგი ლიპარტიანი ამ დროს ლენხუმს პატრონობდა, ხოლო ქვარიანი, ლენხუმის წარჩინებული გვარის წარმომადგენელი, სავარაუდოდ გავლენიანი და სამხედრო თვალსაზრისით დაწინაურებული პირი უნდა იყოს. ლენხუმელთა რაზმები ბრძოლებში აქტიურ მონაწილეობას იღებენ. თურქები თუმცა რამოდენიმე მთავარ ციხეს იკავებენ, მაგრამ დასავლეთ საქართველოში ფეხს ვერ იკიდებენ და ჯარის მთავარი ნაწილის უკან დახვეისას მას ქაიხოსრო იაშვილის მეთაურობით იმერეთის, რაჭისა და ლენხუმის ჯარი ესხმის თავს და დიდ ზარალსაც აყენებს (24, 865).

გიორგის შემდეგ დადიანი მისი ძე, ლენხუმის თავი ბეჟან ჩიქოვანი გახდა. ლენხუმი ამის შემდეგ უფრო გადაიხარა ოდიშისაკენ და უმრავლეს შემთხვევაში ოდიშის მთავრების სამხედრო ოპერაციებში დებულობდნენ მონაწილეობას.

ასე გრძელდება იმერეთში სოლომონ II-ის გამეფებამდე.

ბეჟან ჩიქოვანი პოლიტიკურ ასპარეზზე დადიანის ტახტის ჩაგდებადვე გამოდის და თავისი საბატონოს, ლენხუმის სამხედრო ძალით ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია დასავლეთ საქართველოში. იმერელი თავადებისგან დევნილი გიორგი მეფე ახალციხის ფაშასთან შემწეობის აღმოჩენისთვის ძიების

უამს სწორედ ლენხუმის თავს, ბეჟანს უკავშირდება – გავლენიან თავად ზურაბ აბაშიძესთან ერთად მიდის ლენხუმში და სამივენი ერთად იმერეთში იმ დროს გამეფებული გურიელის წინააღმდეგ ილაშქრებენ. ომის ბედი ლენხუმელებისა და თვით ბეჟანის სიმამაცეს გადაუწყვეტია. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ თავიდან ბეჟან ჩიქოვანი გურიელის გამეფების მომხრე იყო, თუმცა მისთვის ამას ხელი არ შეუშლია ყოფილი თანამოაზრეებისთვის დალატაში.

ბეჟანი ასევე მოხერხებულად და დალატით იგდებს ხელში დადიანობას – იგი უკავშირდება იმერეთის მეფეს, უხდის მას 4 000 მარჩილს და მეფის დავალებით მას ეხმარებიან რაჭის ერისთავი და აბაშიძე. ბეჟანი ამ ძაღას საკუთარი მამის, გიორგი ლიპარტიანის წინააღმდეგ რაზმავს და მას აძევებს კიდეც ოდიშიდან. ბეჟანი მამამისს მოტყუებით იგდებს ხელში და საბოლოოდ იმარჯვებს ოდიშის ტახტისთვის ბრძოლაში.

გადადიანების შემდეგ, ყოფილი ლენხუმის თავი და მასთან ერთად ლენხუმელთა რაზმები უფრო აქტიურდებიან და შინაომებში ერთ-ერთ მთავარ როლსაც ასრულებენ.

ბეჟან დადიანისა და ალექსანდრე იმერთა მეფის (ბაგრატის ძე) ქიშპობას ლენხუმელთა დარბევა-აწიოკებაც მოსდევდა თან. ბეჟან დადიანი და ზურაბ ერისთავი თურქების მიერ გამოგზავნილ ისაყ ფაშას ჯარს ებრძვიან. ისაყ ფაშა ალექსანდრეს გამეფების მომხრეა. ბეჟანი და ზურაბი მათთან ბრძოლაში მარცხდებიან და ლენხუმში იხიზნებიან. თურქთა მარბიელი ლაშქარი ლენხუმში მისდევს მოკავშირეებს და ამ კუთხეს საშინლად აწიოკებს (24; 881, 882). ბეჟან დადიანი იძულებული იქნა სხვა გზას გასდგომოდა – მან ისაყ ფაშა მოქრთამა, შემოირიგა და იმასაც მიაღწია, რომ ალექსანდრეს მეურვედ დაუდგა, ფაქტობრივად გახდა იმერეთის სამეფოს მმართველი. ბეჟან დადიანი, მიუხედავად მისთვის საკუთარი ძმის, გაბრიელ ჭყონდიდელ-ცაგერელისა და გიორგი იმერთა მეფის ცოლყოფილის, თამარის დაგებული მახეებისა, ახერხებს თურქების კეთილგანწყობა შეინარჩუნოს. სავარაუდოდ, თურქების გარნიზონები ამ დროს ლენხუმის ციხეებშიც დგანან. თურქთა ლენხუმში ხანგრძლივად ყოფნის ფაქტები ისტორიული ცნობებით არ შემონახულა. არსებობს ზეპირი გადმოცემა, რომ თურქები (თათრები) ლენხუმში სამიოდ წელი ყოფილან – თათრებს მხოლოდ ერთხელ დაუპყრიათ ლენხუმი და აქ გაჩერებულან. იმდენ ხანს გაჩერებულან, რამდენი ხანიც ატმის კურკის მიწაში მოხვედრიდან მისგან ნაყოფის გამოღებაამდე არის საჭირო (გ. მ. ეთნოგრაფიული საველე დღიური).

მართლაც, ლენხუმის ტერიტორიაზე უცხოტომელთა ხანგრძლივი დროით ყოფნის სხვა ფაქტი არ გაგვანჩნია. ლენხუმელთა მასსოვრობას შემორჩენილი თათართა იქ ყოფნა, არა გვეჩვენებს რომ სოლომონ II-ის დროს უკავშირდებოდეს – სოლომონის ჯარებმა XVIII-XIX საუკუნის მიჯნაზე მართლაც დაიკავეს ლენხუმი (რიონის ხეობა) და მის არმიაში ლეკთა 1500 კაციანი რაზმიც იბრძოდა.

თურქთა დატოვება ბეჟან დადიანს ლენხუმში პოზიციების გასამაგრებლად სჭირდებოდა. რადგან ამ რეგიონში ძლიერი იყო გაბრიელ ცაგერელის გავლენა. გარდა ამისა, ბეჟანმა, რომელიც გადადიანებამდე ლენხუმის თავი იყო კარგად იცოდა ამ კუთხის თავისებურებები, იქ არსებული წინააღმდეგობები და საშუალებები, რითაც შეეძლო დაემორჩილებინა ლენხუმელი თავად-აზნაურობა. ბეჟანს, ლენხუმში საომარი ქმედებების ჩატარებამ მისი გამთავრებისთანავე მოუწია. ვახუშტის ცნობით, ყოფილ ლენხუმის თავს, ამ კუთხის ხელახალი შემომტკიცება მკაცრი რეპრესიებით მოუხერხებია (24, 879).

ბეჟანის მმართველობა ლენხუმისათვის ნიშანდობლივი იმითაა, რომ ამ დროიდან ლენხუმი უკვე მტკიცედ გადადის ოდიშის მთავრების ხელში და მათ სამთავროს უერთდება. შესაბამისად ლენხუმელი მოლაშქრეებიც დადიანთა სამხედრო მიზნებს ემსახურებიან, რაც უმთავრესად იმერეთის მეფის წინააღმდეგ მიმართული ზრახვების განხორციელებში გამოიხატებოდა. ბეჟანის მმართველობის პერიოდში ოდიშ-ლენხუმის ჯარი ხშირად დაშქრავდა იმერეთს, ხანდახან მათ მოკავშირეებად აფხაზთა მთავრის ჯარებიც ჰყავდათ.

ლენხუმელთა რაზმი 1734 წელს ოტია დადიანის, ზ. აბაშიძის, რაჭის ერისთავისა და მამუკა უფლისწულის აჯანყებაში მონაწილეობდა. აჯანყებულებს მეფე ალექსანდრეს ჩამოგდება სურდათ. მეფის მხარეზე იყვნენ მამია გურიელი, ლევან აბაშიძე, დადიანის ძმა კაცო, ბარის ერისთავი გედეონი და მერაბ წულუკიძე. აჯანყებულები, რომლის უმრავლეს ნაწილს რაჭველები და ლენხუმელები შეადგენდნენ დამარცხდნენ. ვახუშტის ცნობით უამრავი ლენხუმელი და რაჭველი მეომარი გაიყიდა ოსმალებზე.

ტყვედ ჩავარდა დაჭრილი ოტია დადიანიც. მეფე ალექსანდრემ მას თავისუფლების სანაცვლოდ ლენხუმის დათმობა მოსთხოვა. დადიანი როგორც ჩანს ლენხუმს უდიდეს სტრატეგიულ დანიშნულების მხარედ თვლის და ტყვეობაში მყოფიც კი უარზეა დათმოს ეს კუთხე. საბოლოოდ მეფეს დადიანი საჭილაო-სამიქელაოს აძლევს და ამით თავისუფლდება (24, 888).

ოტია, ამის შემდეგაც, აქტიურად ებრძვის მეფე ალექსანდრეს. 1740 წელს ლეჩხუმელი მეომრები კვლავ ალექსანდრეს წინააღმდეგ იბრძვიან. როგორც ჩანს, ერთი ხანობა მეფეს მოწინააღმდეგენი დაუმარცხებია და ის პერიოდი როცა მეფე დადიანებზე მძლავრობდა, ლეჩხუმი ცოტა ხნით სამეგრელოს მთავრის იურისდიქციიდან უნდა გამოსულიყო. 1745 წელს, ლეჩხუმის თავი, მეფის ერთგული, რაჭველი თავადი მერაბ წულუკიძეა (67, 55).

ლეჩხუმელი მოლაშქრეები 1757 წელს სრესილის ომში მონაწილეობენ. სოლომონ I ახალციხის ფაშის, აჭარის სანჯაყის, ლევან აბაშიძის და წულუკიძის ლაშქარს დაუპირისპირდა – მეგრელთა და ლეჩხუმელთა რაზმების თავდადებულმა ბრძოლამ დასაწყისში მეფის მოწინააღმდეგეების მიერ მიღწეული წარმატებები გააბათილა და მეფის ჯარის გამარჯვება განაპირობა (22, 178).

ლეჩხუმისათვის ბრძოლა სოლომონ I და სოლომონ II-ის დროსაც გრძელდებოდა. სოლომონ I-ის დროს ლეჩხუმი დადიანების ხელშია. სოლომონ I დასავლეთ საქართველოში შექმნილი მძიმე სამხედრო-პოლიტიკური მდგომარეობის გამო ჩიქოვან-დადიანების მოკავშირეობას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. მეფემ კარგად იცოდა, რომ მისი მთავარი მიზნების განხორციელება, თურქთა განდევნა და თავკერძა თავადების ალაგმვა, ოდიშის მთავრებთან მტრობის პირობებში თითქმის შეუძლებელი იყო. ამიტომაც მეფობის პირველ ხანებში ლეჩხუმზე ხელი აიღო. თუმცა სოლომონ I-ის მმართველობის მიწურულს ოდიშ-იმერეთის ურთიერთობა დაიძაბა. დაპირისპირების უმთავრესი მიზეზი კვლავ ლეჩხუმი გახლდათ. მალე ყოფილმა მოკავშირეებმა კვლავ ომის გზით დაიწყეს ურთიერთობების გარკვევა. ამ დაპირისპირებამ კულმინაციას სოლომონ II-ის მეფობის დროს მიაღწია.

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში დადიანი უკვე მყარად ფლობდა ლეჩხუმს და თავისი გავლენა ამ დროს ლენტიხის თემზეც გაავრცელა (18, 109).

ლეჩხუმელები კაცია II დადიანის ბანაკში არიან XVIII საუკუნის 80-იან წლებშიც. ამ დროისათვის დადიანის ლაშქარი 6000 ჯარისკაცისაგან შედგება. მათგან ორიათასამდე რჩეული ლეჩხუმელი მეომარია, რომელნიც საუკეთესონი არიან სამეგრელოს არმიაში (91, 74). რუსი მოხელის ეს ცნობა 1770 წლის მდგომარეობას ასახავს და გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ ლეჩხუმის სამხედრო ძალების საუკეთესო ნაწილები მთლიანად დადიანის განკარგულებაშია. 1860 წლის, ე. ი. ამ ცნობიდან ერთი საუკუნის შემდეგ

ლექსუმში აზნაურთა 374, ხოლო თავადთა 43 კომლია (93, 196). ცხადია, ასი წლის მანძილზე თავადაზნაურთა რიცხვი მნიშვნელოვნად არ უნდა შემცირებულიყო, 400-ზე ოდნავ მეტი წარჩინებულის ოჯახი კი რაღა თქმა უნდა საკმარისი არ იქნებოდა 2000 მეომრის შესაკრებად. ამიტომ, სავსებით შესაძლებელია დადიანის ლაშქრის ლექსუმის რაზმის შემადგენლობის უმეტესობა მსახური გლეხები ყოფლიყვნენ. თუმცა ასეთი შემადგენლობის რაზმიც გამორჩეული ყოფილა დადიანის ტრადიციულად ბრძოლისუნარიანობით ცნობილ ლაშქარში და ეს ფაქტი თავისთავად მეტყველებს ლექსუმელთა მაღალ სამხედრო შესაძლებლობებზე. არ არის გამორიცხული, რომ დადიანები სამხედრო ძალებს ქვემო სვანეთიდანაც ავსებდნენ. ნ. დადიანის ცნობით აფხაზების წინააღმდეგ ბროლაში ოდიშის მთავრის ლაშქარში ლექსუმელებთან ერთად სვანებიც მონაწილეობდნენ (22, 179). ლექსუმთან ერთად ლენტეხის თემზე დადიანის უფლებების გაგრძელების ფაქტად შეიძლება ჩაითვალოს 1803 წელს დადიანის მიერ რუსეთის ერთგულებისა და ქვეშემდრომობაზე დადებული ფიცის VII პარაგრაფი, რომელშიც გარკვევით არაფერია ნათქვამი ლექსუმისა და ლენტეხის სტატუსზე, თუმცა ჩანს რომ ეს მხარეები დადიანის სამფლობელოებია: ხელშეკრულების ამ პარაგრაფში დადიანი რუსეთის მეფეს თხოვს რომ სვანეთში და ლექსუმში არსებული და შემდგომში გამოვლენილი სამთო საბადოებიდან შემოსავლის გარკვეული წილი მასაც შეახვედრონ, დანარჩენი კი სახელმწიფომ მოიხმაროსო.

ლექსუმი, იმერეთის უკანასკნელი მეფის სოლომონ II-ის პოლიტიკაში ერთ-ერთ უმთავრეს როლს თამაშობდა. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სოლომონ II-ის გამეფებას ლექსუმში ეყრება საფუძველი – კაცია დადიანის სიკვდილის შემდეგ ტახტზე ძალიან ახალგაზრდა გრიგოლ დადიანი ადის. იგი ვერ უძლებს იმერეთის მეფის დავით გიორგის ძის აგრესიას და თავს ლექსუმს აფარებს. ოდიშისა და იმერეთის დიდებულებს ლექსუმში ჩაყავთ იმერეთის ტახტის მაძიებელი დავით არჩილის ძე, მას ცოლად რთავენ გრიგოლ დადიანის დას და ლექსუმიდან იწყებენ მოქმედებებს იმერეთის მეფის წინააღმდეგ. ამ საქმის ერთ-ერთი მოთავე, ლექსუმის თავი, ქაიხოსრო გელოვანი იყო (22, 184). გელოვანმა, დადიანმა და მათმა მომხრეებმა შეძლეს თავიანთთვის სასურველი დავით არჩილის ძის გამეფება, რომელიც ტახტზე სოლომონ II-ის სახელით ავიდა. ქაიხოსრო გელოვანის ძლიერება ამ ფაქტის შემდეგ უფრო მატულობს. ის ლექსუმის თავიცაა და ოდიშის დიდებულთაგან ერთ-ერთი ყველაზე

გავლენიანია – „დიდად შემძლე იყო ყმა დადიანისა ქაიხოსრო გელოვანი, რომელიც თავობდა ლეჩხუმს და მძლავრობდა ოდიშშიც“ (22, 184)

მიუხედავად იმისა, რომ მმართველობის დასაწყისში მოკავშირეები იყვნენ, სოლომონსა და გრიგოლს შორის მტრობა მალევე ჩამოვარდა. მათი დაპირისპირების უმთავრესი მიზეზი ისევ ლეჩხუმია, სადაც მათი მმართველობის ბოლო წლებში სამხედრო ოპერაციები მიმდინარეობს. მეფისა და დადიანის დაპირისპირებაში კვლავ უდიდეს როლს თამაშობს, ლეჩხუმის თავი ქაიხოსრო გელოვანი, რომლის შემწეობითაც სოლომონი ამარცხებს გრიგოლს და ეს უკანასკნელიც იძულებულია აფხაზეთს შეაფაროს თავი. დადიანის ტახტზე გრიგოლის ძმას მანუჩარს სვამენ. რამოდენიმე ხნის შემდეგ, ოდიშში აფხაზებისა და ერთგული ოდიშის დიდებულების ლაშქრით დაბრუნებულ გრიგოლს ისევ ქაიხოსრო ებრძვის თავისი ლაშქრით და ამარცხებს კიდევ მათ (22, 187). გრიგოლი ფაქტიურად განდევნილია. მისი ერთგული დიდებულებიც დამორჩილებული ყავთ მეფესა და გელოვანს და გრიგოლის მომხრეები მხოლოდ ორგან – ჭაქვინჯისა და მურის ციხეებში არიან გამაგრებული. მურის მეციხოვნეებს ხოსია გასვიანი მეთაურობს.

გრიგოლი ყოველნაირად ცდილობს სოლომონთან საერთო ენის გამონახვას. ამ საქმეში ერეკლე მეფესაც რთავს, რომელიც სოლომონთან მოსალაპარაკებლად თავის ძეს ალექსანდრეს და შვილიშვილ იოანეს გზავნის. თუმცა, მიუხედავად ასეთი ავტორიტეტული პირების ჩარევისა, სოლომონი დადიანთან შერიგებას მაინც უარობს. გრიგოლი ამის შემდეგ ქაიხოსრო გელოვანთან ცდილობს საერთო ენის გამონახვას – მას საკუთარ აღმზრდელს, გიორგი დადიანს შეუჩენს და ქაიხოსროც გრიგოლის მხარეზე გადადის. ამის შემდეგ ლეჩხუმში მიდის დადიანის მეუღლე, ერეკლე მეფის ქალიშვილი ნინა და მას ლეჩხუმელი დიდებულები გრიგოლის ერთგულების ფიცს აძლევენ. ცოტა ხანში გრიგოლი დადიანობას კვლავაც ლეჩხუმიდან, ქაიხოსრო გელოვანის შემწეობით იბრუნებს.

სოლომონს, თავისი მმართველობის ბოლო პერიოდში დიდი ძალისხმევა ჰქონდა მიმართული ლეჩხუმის შემოპტკიცებისაკენ. გრიგოლ დადიანი, ოდიშის მთავარი ლეჩხუმს თავისად თვლიდა. მეფესა და მთავრის დაპირისპირებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ ლეჩხუმის თავები, რომლებიც იმ დროს გელოვანთა გვარისანი იყვნენ, და ლეჩხუმელი თავადაზნაურები. XIX საუკუნის დასაწყისიდან კი ამ საქმეში ჩაერთო რუსეთის სახელმწიფო, რომლებიც

ლენხუმს, მეფესთან და დადიანთან ურთიერთობაში მათზე ზემოქმედების საშუალებად იყენებდა, არც ერთს აძლევდა მისი ბოლომდე დამორჩილების საშუალებას და არც მეორეს და ორივეს ამ კუთხის გადაცემის სანაცვლოდ ერთგულებას სთხოვდა. 1804 წლის, ერთ-ერთ წერილში მთავარმართებელი ციციანოვი ლიტვინოვს, რომელიც დასავლეთ საქართველოს საქმეებს აგვარებს, წერს, რომ ლენხუმის პრობლემის ყველაზე უპრიანი გადაწყვეტილება ამ კუთხის ორად გაყოფა და დადიანისთვის და მეფისთვის ნახევარ-ნახევრის გადაცემა იქნება, რაც ორივეს დასუსტებას გამოიწვევსო (92, 381). მართლაც, სოლომონის მეფობის ბოლო წლებში ლენხუმი ორ ნაწილად იყო გაყოფილი. 1802 წელს სოლომონმა ლენხუმში ჯარი შეიყვანა. მეფე მანუჩარ დადიანთან ერთად ჭყვიშის ციხესთან დაბანაკდა. მეფის მხარეზე აღმოჩნდა „ლენხუმსა შინა შემდგე კაცი“ ბააკა ჩიქოვანი. გრიგოლი მურის ციხეში გამაგრდა და მეტი გზა რომ არ დარჩენოდა სოლომონთან მოლაპარაკებას შეუდგა – გრიგოლმა სოლომონს მანუჩარ დადიანთან ურთიერთობის გაწყვეტის სანაცვლოდ ჭყვიშის ციხის გადაცემა აღუთქვა, რითაც ფაქტიურად უარი განაცხადა რიონის ხეობის ლენხუმის, კდედაღმართის სოფლებზე. სოლომონი დათანხმდა წინადადებას, თუმცა გრიგოლმა შემოირიგა რა თავისი ძმა, მანუჩარ დადიანი, პირობა არ შეასრულა. სოლომონმა ჭყვიში აიღო, შემდეგ გრიგოლის მომხრე ლენხუმელთა რაზმი უსახელოსთან დაამარცხა და გადავიდა ლაჯანურის ხეობაში. ლენხუმის შემდგომი სტრატეგიული პუნქტი, დეხვირის ციხე მეფეს საკმაოდ გამაგრებული დაუხვდა. მეციხოვნეებს, აზნაური ბეჟან ყრუაშვილი მეთაურობდა. რამოდენიმე დღის შემდეგ ბეჟანის რაზმს ალყა გაურღვევია და მურში დადიანთან მისულა. დადიანმა სოლომონს წინააღმდეგობა ვერ გაუწია და სამეგრელოში გაიქცა. გრიგოლს აფხაზთა მთავარი ქელაიშ-აჰმად ბეგი ეხმარება და სოლომონი მას უკან გაბრუნების შემთხვევაში გრიგოლზე თავდაუსხმელობის პირობას აძლევს. თუმცა აფხაზთა ჯარის წასვლის შემდეგ სოლომონი ოდიშს აოხრებს და შემდგომ ისევ ლენხუმისკენ მიემართება და გორდის ციხეს უტევს, თუმცა უშედეგოდ, ციხეში გამაგრებული დადიანის მომხრე ჩიქოვანები თავს წარმატებულად იცავენ. სოლომონმა ლენხუმის თავად ბერი გელოვანი, ქაიხოსრო გელოვანის შვილი დასვა. ქაიხოსრო გელოვანი, ყოფილი ლენხუმის თავი გაველენიანი კაცი გახლდათ. მის პოზიციაზე დიდად იყო დამოკიდებული ლენხუმის ბედი. ქაიხოსროც საკუთარი მიზნების გამო ხან ერთ ბანაკში აღმოჩნდებოდა, ხან მეორეში. როგორც ჩანს, ქაიხოსრო გელოვანის განდიდება

მეფისთვისაც და გრიგოლისთვისაც საშიში გამხდარა და ამ ორი სამკვდრო-სასიცოცხლოდ დაპირისპირებული ხელისუფლისთვის ძალიან დიდ პრობლემად ქცეულა. დადიანმა, მიუხედავად იმისა, რომ ქაიხოსრო იმხანად მისკენ იხრებოდა, მისი ორგული ხასიათისა და ძალიან დიდი ავტორიტეტის გამო მოაკვლევინა, ხოლო თავი სოლომონს გაუგზავნა. არსებობს მოსაზრება, რომ ქაიხოსრო გელოვანის მკვლელობა დადიანმა და სოლომონმა ერთობლივად დაგეგმეს (22, 190).

სოლომონ II-მ ლენხუმი დიდი ხნით ვერ შეინარჩუნა, ლენხუმელ თავადთა უმეტესობაც დადიანის მხარეს აღმოჩნდა. სოლომონი ისევ ძალით ცდილობდა ლენხუმის დაპყრობას. მას ამ მიზნისათვის ახალციხის ფაშისთვის 1500 ლეკი ჰყავდა გამორთმეული და ქირასაც უხდიდა. 1804 წლისთვის ცხენისწყლის ლენხუმის ციხეებს დადიანი აკონტროლებს. მისი ჯარები დეხვირის ციხეში სოლომონის მეციხოვნეებს ავიწროებენ. თუმცა რომ არა რუსების ფაქტორი, რომლებიც აშკარად დადიანის მხარეზე იხრებოდნენ, იმრეთის მეფე დადიანს იმუამადაც განდევნიდა ლენხუმიდან.

გრიგოლი სოლომონ II-ისგან თავდასაცავად იძულებული იყო რუსეთისთვის მიემართა. ამ საქმესაც არ ჩაუვლია ლენხუმისა და ლენხუმელების გარეშე – დადიანმა კარის მღვდელი ასათიანი (ეჭვგარეშეა ლენხუმური წარმოშობის დიდებული) გაგზავნა ციციანოვთან. მღვდელი ასათიანი ლენხუმის გავლით გადავიდა ლენტეხში, იქიდან ზემო სვანეთში, შემდეგ მოზდოკში და მოზდოკიდან ტიფლისში. ამის შემდეგ დადიანმა რუსების მფარველობა ოფიციალურად მიიღო და პირველი რაც მან რუსების ძალით გააკეთა ის იყო, რომ ბერი გელოვანს ერთგულება მოსთხოვა (22; 192, 193)

ლენხუმი სოლომონ II-სთვის უდიდესი მნიშვნელობის კუთხეა. მან კარგად უწყის ლენხუმის მნიშვნელობა იმერეთის სამეფოსთვის და ციციანოვისადმი მიწერილი ერთ-ერთ წერილში ამას ადასტურებს კიდევ: „...Только в надежде на лечгум отдам себя в рабство Е. И. В. Лечгум причина нашего соединения“ მიუხედავად ლენხუმისათვის ამგვარი მნიშვნელობის მინიჭებისა და უამრავი თხოვნისა რუსეთის ხელისუფლებისადმი მისი იმერეთისათვის მიკუთვნებისა, საბოლოოდ სოლომონ II იძულებული იქნა ხელი მოეწერა დოკუმენტზე, რომლის ერთ-ერთ პუნქტის მიხედვით იმერეთის ჯარებს უნდა დაეტოვებინა ლენხუმის ტერიტორია. დოკუმენტის ძირითადი პუნქტები სოლომონ II-ისა და რუსეთის სახელმწიფოს ურთიერთობას განსაზღვრავდა და მიუხედავად იმისა, რომ

იმერეთის მეფეს გარკვეული პრივილეგიებსაც სთავაზობდა, ეს ხელშეკრულება ლენხუმის გამო დაირღვა. სოლომონმა ჯარები ლენხუმიდან არ გაიყვანა. 1804 წლისთვის ლენხუმში თერთმეტი მნიშვნელოვანი ციხე ყოფილა. აქედან ხუთში სოლომონის ჯარები ედგა, სამი დადიანს ეკუთვნოდა, სამს კი ადგილობრივი თავადები აკონტროლებდნენ (92, 410). თავადები ხან სოლომონს უჭერდნენ მხარს ხან კი დადიანს. ლენხუმის საკითხის გარკვევას რუსეთის ხელისუფლება განგებ აჭიანურებდა, რათა არც დადიანისათვის და არც მეფისთვის თავისუფალი ქმედებების შესაძლებლობა არ მიეცა. სოლომონი, მეფობის ბოლო წლებში აშკარად მოითხოვდა ლენხუმს და ყოველთვის ცდილობდა დაედასტურებინა მისთვის ლენხუმის გადმოცემის დიდმნიშვნელობა: რუსეთ-თურქეთის დაპირისპირებაში სოლომონს ფოთის აღებაში დახმარება მოსთხოვეს. ლენხუმის საკითხით განაწყენებულმა სოლომონმა რუსებს უარი შეუთვალა: განზრახული გვქონდა გაგვეწია დახმარება, მაგრამ ლენხუმი რომ არ დამიბრუნეთ და დადიანს მიეცით, ამის გამო შევიკავე თავიო. სოლომონი თავისი მეფობის ბოლო დღეებშიც კი, 1810 წლის 5 იანვარს მთავარმართებელ ტორმასოვისადმი მიწერილ წერილში ლენხუმის შესახებ საუბრობს და ყოფილ მთავარმართებელს ციციანოვს სიტყვის გატეხაში აღანაშაულებს. 1810 წ. 20 თებერვალს სოლომონ II ოფიციალურად იქნა გადაყენებული რუსეთის ხელისუფლების მიერ, ლენხუმი მიეკუთვნა სამეგრელოს სამთავროს და რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შევიდა.

რუსეთის მეფის მმართველობის დროს ლენხუმი კარგავს თავის სტრატეგიულ მნიშვნელობას, მას აღარც სამხედრო თვალსაზრისით აქვს ადრინდელი მნიშვნელობა. თუმცა, პირველ პერიოდში ერთგვარი ინერციით ლენხუმელთა რაზმები დადიანთა ჯარში მაინც ჩანან და რუსულ სამხედრო შენაერთებთან ერთად დასავლეთ შავიზღვისპირეთში მიმდინარე სამხედრო ოპერაციებში მონაწილეობენ (22, 209).

ლენხუმი 1857 წლამდე სამეგრელოს სამთავროს განუყოფელი ნაწილია, ხოლო სამთავროს გაუქმების შემდეგ ქუთაისის გუბერნიის ნაწილი ხდება – ლენხუმის მაზრა ლენხუმის გარდა ქვემო სვანეთსა და ზემო სვანეთის ნაწილსაც მოიცავდა.

ლენხუმის ისტორიული გეოგრაფიიდან

ლენხუმი დასავლეთ საქართველოს მთისწინეთის მომცრო კუთხეა. მას ჩრდილოეთიდან ქვემო სვანეთი, სამხრეთიდან იმერეთი, აღმოსავლეთიდან რაჭა ხოლო დასავლეთიდან სამეგრელო ესაზღვრება. ფართობი 755,4 კვ.კმ-ია და 56 სოფელს, ერთ დაბას და ერთ ქალაქს აერთიანებს.

საქართველოს ისტორიული-გეოგრაფიის მკვლევარებმა მნიშვნელოვანი ყურადღება დაუთმეს ლენხუმის პრობლემას – წლების მანძილზე ირკვეოდა ამ კუთხის მდებარეობა, მისი საზღვრები. მიმდინარეობდა ტოპონიმიკური ძიებებიც, თუმცა ლენხუმის, თაკვერისა და რაჭის ურთიერთმიმართება ყველა ისტორიული დროის მონაკვეთში, ჯერ კიდევ ღია საკითხად რჩება.

ლენხუმის ადგილმდებარეობა ისტორიულ-გეოგრაფიული მეცნიერების განვითარების გარიჟრაჟზე აზრთა სხვადასხვაობას იწვევდა. ვახუშტი ბატონიშვილი პირველია ვინც ამ კუთხის ლოკალიზება სცადა: „ხოლო გორდიდამ ვიდრე კავკასამდე არს ხეობა ლენხუმისა, რომელსა უწოდებენ თაკვერად. არამედ მოიგო სახელი ესე გარემოსთა მთათაგან. კვერსავით მდებარისა – იხილე ესე მთა კვერი, ანუ ციხისგან ფრიად მაგრისა, მუნვე თაკვერისა. ხოლო ლენხუმი ეწოდა ხომლის კლდის გამო-ესე არს ლენხომი“ (24, 748).

ვახუშტი ლენხუმის საზღვრებსაც აღგენს და ორ სახელწოდებას თაკვერსა და ლენხუმს ქრონოლოგიურადაც მიჯნავს – მისი აზრით თაკვერი პირველად, ბაგრატიონებამდე რაჭას უნდა რქმეოდა, ვინაიდან „ქართლის ცხოვრებაში“ მეფე ამაზასპის წინააღმდეგ აჯანყებულებს მოკავშირე ოსთა ლაშქარი თაკვერის გზით ხვდება დასავლეთ საქართველოში – „გარდმოვლეს ოსთა გზა თაკვერისაო“. ვახუშტის დასკვნით გზა კავკასიონის ჩრდილოეთით მცხოვრებ ოსების ქვეყნიდან დასავლეთ საქართველოში სწორედ რომ რაჭაზეა და არა ლენხუმზე.

ვახუშტი, დასკვნას თაკვერი ბაგრატიონებამდე რაჭას ერქვაო, თვითვე ეწინააღმდეგება – ისტორიული გეოგრაფიის მკვლევარი ამბობს, რომ მდინარე ცხენისწყალს სანამ იგი ანაკოფიიდან უკუმოქცეულ მურვან ყრუს ჯარს დაახრჩობდა თაკვერი ეწოდებოდაო (24, 748). გამოდის რომ 837 წლამდე თაკვერის მდინარე რქმევია ცხენისწყალს და ბუნებრივია სახელი „მდინარე თაკვერისა“ იმ ადგილის მიხედვით შეერქვა სადაც ის მიედინება, ანუ ან

ლენსუმის ხევის, ანდაც გორდის მიდამოების გამო. ბიზანტიელი ავტორების მიერ მოხსენიებული სკვიმები რომ დღევანდელი ლენსუმის ტერიტორიაზე მოსახლენი არიან ცხადია (სკვიმინელების გზა რიონისა და ცხენისწყლის ხეობების ქვედა ციხეებით იკეტება (57, 197) სკვიმიას ქართველ მკვლევართა დიდი ნაწილი ჩხვიმნი – ჩხვიმების ბერძნულ ვარიანტად მიიჩნევენ და ძირად ცხუმს – რცხილას განიხილავენ (ივ. ჯავახიშვილი, გ. ჩიტაია, მ. ალავეიძე). ლენსუმის, როგორც დასავლეთ ქართული სახელმწიფოს ერთ-ერთი მოწინავე კუთხის მნიშვნელობა ადრევე გადალურ ხანაში, კარგად ჩანს ბიზანტიელი ისტორიკოსების მიერ სპარსეთ-ბიზანტიის კოლხეთში ომის აღწერისას – ცენტრი ეგრისისა ნოქალაქევი და მისი შემოგარენია, მოხირისი კი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი რეგიონი. სპარსთა სარდალი მერმეოვ სწორედ რომ „ზურგისკენ“ მიმავალი გზების გადაჭრას ცდილობს და ცხენისწყლისა და რიონის დაბლობებში მდგარი ციხეების დაკავებით ლენსუმ-სვანეთის ეგრისისთვის მეტად საჭირო არტერიას კეტავს (57; 197, 202).

ლენსუმს შესაძლოა დიდმნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა იმ მაგისტრალშიც, რომელიც ეგრისის სახელმწიფოს გულსა და მის უკიდურეს პერიფერიას, მადნით მეტად მდიდარ ზემო რაჭის ლითონის მწარმოებელ პუნქტებთან აკავშირებდა. სავარაუდოდ ლენსუმზე გადიოდა ლითონის მწარმოებელ ყველაზე დიდ ცენტრამდე მიმავალი გზა, რომლის კონტროლი და შეუფერხებლად ფუნქციონირება დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული სახელმწიფოების ერთ-ერთი მთავარი საზრუნავი უნდა ყოფილიყო. თუმცა ჯერ ეგრისის და შემდგომში აფხაზთა სამეფოს დაკნინების შემდეგ, რამაც სახელმწიფო და საწარმოო (X-XI საუკუნიდან ქართველ ხელისუფლებს ყურადღება ქვემო ქართლის მადნით მდიდარმა მხარეებმა მიიპყრეს.) ცენტრები აღმოსავლეთით გადასწია, ლენსუმის როგორც მადნის მწარმოებლებთან მეკავშირის როლი შეამცირა (4, 58).

თაკვერისა და ლენსუმის ურთიერთმიმართების დასადგენად დროში უკან დახევა დაგვიჭირდება: წერილობით წყაროებში განსახილველი ადგილის შესახებ ქრონოლოგიურად ყველაზე ადრინდელი ცნობა IV საუკუნის ამბებს აღწერს და ამ ადგილს თაკვერად მოიხსენიებს – XI საუკუნის ისტორიკოსი, ლეონტი მროველი ეგრისის ერისთავთან ამხასპ მეფის წინააღმდეგ აჯანყებაში მონაწილეობის მისაღებად წამოსული ოსების ეგრისში ჩასასვლელ გზად თაკვერს ასახელებს: „გარდმოვლეს ოვსთა გზა თაკვერისა და მოვიდნენ ივინიცა

მუნვე“ (79, 57) რაჭისა და ლეჩხუმის ადგილმდებარეობის დადგენა ისტორიული გეოგრაფიის პირველმა ქართველმა მკვლევარმა, ვახუშტი ბატონიშვილმა, სწორედ ამ ცნობაზე დაყრდნობით სცადა – მისი აზრით თაკვერი პირველად, ბაგრატიონებამდე რაჭას უნდა რქმეოდა, ვინაიდან „ქართლის ცხოვრებაში“ მეფე ამაზასპის წინააღმდეგ აჯანყებულებს მოკავშირე ოსთა ლაშქარი თაკვერის გზით ხვდება დასავლეთ საქართველოში – „გარდმოვლეს ოსთა გზა თაკვერისაო“. ვახუშტის დასკვნით გზა კავკასიონის ჩრდილოეთით მცხოვრებ ოსების ქვეყნიდან დასავლეთ საქართველოში სწორედ რომ რაჭაზეა და არა ლეჩხუმზე.

ლეჩხუმის/ლეჩხუმელთა იგივე სკვიმების, თაკვერის/თაკვერელების და რაჭა/რაჭველების, როგორც ერთ დიდ გაერთიანებაში შემავალი პატარ-პატარა ისტორიული ქვეყნების ურთიერთმიმართებაც საკმაო ინტერესს იწვევს. ქართველი უამთაადმწერლები თაკვერს ხშირად მოიხსენიებენ ხოლმე რაჭასთან ერთად (31; 27, 33, 65). ერთ-ერთ წყაროში კი მოხსენიებულია თაკვერისა და არგვეთის ერისთავი ბაკური, რომელიც V საუკუნეში ერისთავობდა (91, 185). ბაკური ვახტანგ გორგასლის მოხელეა და ალბათ არგვეთისა და თაკვერის ერთ საერისთავოდ გაერთიანებაც ქართლის სამეფოს დასავლეთით ექსპანსიაზე მიგვითითებს. რაჭა-ლეჩხუმი ერთ საერისთავოდ იხსენიება აფხაზთა სამეფოში, VIII საუკუნეში, ლეონ II-ის მეფობის დროს (24, 796).

ბიზანტიელი ისტორიკოსები თაკვერს ნაკლებად იცნობენ: თეოდოსი განგრელის ცნობით აბაზგიის მახლობლად არის თაკვერის ციხე (შესაბამისად თაკვერიც), სადაც ბიზანტიიდან დევნილი ცნობილი ღვთისმეტყველის მაქსიმე აღმსარებლის თანამოაზრე ანასტასი გამოკეტეს (26, 43). განგრელის ამ ნაწარმოების ლათინურ თარგმანში კი „ყველაფერი რიგზეა“ – თაკვერის ციხე იბერიის მახლობლად მოიხსენიება, რაც თავისთავად კარგად ეწყობა პროკოპის ცნობას, რომ ლაზთა ქვეყნის შიდა მხარეების (ე.ი ჩრდილოეთ და აღმოსავლეთი მხარეები) შემდგომ იწყება იბერია (57, 127). ამავე ავტორის მეორე ცნობით სვანიისა და სკვიმიის ხელში ჩაგდებათ სპარსელები იკავებენ ტერიტორიას მოხირისიდან იბერიამდე (57, 202). გამოდის, რომ სკვიმიას აღმოსავლეთი საზღვარი იბერიასთან აქვს. ირანელი სარდალი მერმეროე კი იბერიის საზღვარზე სარაპანისში (შორაპანში) აშენებს ციხეს და ზამთრადაც იქ რჩება (48; 203, 204). შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სკვიმთა გავლენის ქვეშ მყოფი მოსახლეობა, ან თავად სკვიმები აღმოსავლეთით შორაპანამდეც კი უწევდნენ.

პროკოპისავე ცნობით სკვიმების შემდეგ მიუვალ და მაღალ მთებში იბერიელთა ქვეშევრდომი მესხები ცხოვრობენ (57, 127). სკვიმინებს ჭანების ქვეყნის შემდგომ მოსახლე ტომად სუანების, აფსილებისა და აბაზგების გვერდით მოიხსენიებს პროკოვის თანამედროვე ბიზანტიელი ისტორიკოსი იუსტინიანეც (32, 37).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თაკვერი IV საუკუნის ამბების თხრობისას XI საუკუნის წყაროში იხსენიება, VI–VII სს-ების ბიზანტიელი ისტორიკოსები სკვიმებს იცნობენ, X საუკუნიდან პირველად იხსენიება რაჭა (8, 75). რაჭა-ლენხუმის და რაჭა-თაკვერის ერთ საერისთავოდ მოაზრება ტრადიციულია ქართული ისტორიოგრაფიისთვის (ვახუშტი; „ისტორიანი და აზმანი“). ლენხუმის (თუ არ ჩავთვლით, რომ სკვიმია/სკვიმინების სამთავრო იგივე ჩხვიმებით დასახლებული ქვეყანა, ანუ ლე-ჩხუმი) ხსენება კი პირველად XV ს-ის ერთ-ერთ დოკუმენტში გვხვდება (36, 126).

თაკვერისა და ლენხუმის ურთიერთმიმართების დასადგენად მნიშვნელოვანია თაკვერის ციხისა და მთა კვერის, თაკვერის მთის ადგილმდებარეობის გარკვევა. ვახუშტის თაკვერის ციხის ზუსტი ადგილმდებარეობის დადგენაც უცდია. მისი თქმით იგი მდებარეობს ცხენისწყლის და გორდს ზემოთ ჩრდილოეთიდან გამომავალი წყლის შესართავებში. ვახუშტის ამ ცნობას ეხმაურება და რიგი ტოპონიმიკური დაკვირვების შედეგად ჯ. შარაშენიძე მიიჩნევს, რომ თაკვერის ციხე იგივე ზუბის ციხეა. ზუბის ციხე მდებარეობს მდინარე ცხენისწყლისა და მდ. კვერეშულას შესაყარზე. ჯ. შარაშენიძე ტოპონიმიკას იშველიებს: მდ. კვერეშულა გასდევს გორა კვერეშიგვერდს და სათავეს იღებს ასხის მთის ადგილ საკვერიდან. აგრეთვე ამ ადგილებში (ასხის მთაზე) არის საბალახო თაკვერა. თვით კვერეშულას ძირი კვერიდანაა წარმოქმნილი – კვერ-ეშ-ულ-ა – კვერ – ფუძე, ეშ – ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი სვანურში, ულ – კნინობითი (სვანურში) = (მთა კვერის პატარა მდინარე) (74, 12 – 25)

ზუბის ციხიდან არც თუ ისე შორს მდებარეობს ორი მცირე ციხე – ქვაბიკარა და ქვაწითელი. ციხეების ასეთი თავმოყრა მნიშვნელოვანი ბიძგია ამ აზრისკენ, რომ ზუბის ციხე შესაძლოა თაკვერის ციხე, თაკვერის ადმინისტრაციული ცენტრი იყოს.

თუმცა, ამ აზრის საწინააღმდეგოდ შეიძლება ითქვას, რომ კვერეშულა „ჩრდილოდამ“ არ ერთვის ცხენისწყალს, ის მისი მარჯვენა შენაკადია, ე.ი. დასავლეთიდან უერთდება. გარდა ამისა არის კიდევ ერთი მძლავრი

პრეტენდენტი თაკვერის ციხეობისა – კინხას ციხე. რომელიც ცხენისწყლისა და მისი ჩრდილო შენაკადის მახლობლად მდებარეობს. კინხას ციხე საკმაოდ დიდი უნდა ყოფილიყო. ახლა მხოლოდ ნანგრევებიღაა შემორჩენილი. თანაც ეს ციხე დაჰყურებს მთა საკვერიას. (7; 63 – 75) საკვერია შეიძლება იქნეს გაგებული როგორც კვერის მთისკენ მიმავალი გზის, მისი მისადგომის აღმნიშვნელი ადგილი. (მაგალითად სა – ჯვარო – ჯვარისკენ მიმავალი გზა) ჯ. შარაშენიძე სწორედ აღნიშნავს, რომ კვერის მთაზე, ამჟამად ასხის მთაზე კინხსადანაც შეიძლება მოხვდეთ. კინხას ციხე და გორდის მიდამოები უმოკლესი მოსახერხებელი გზაა იმერეთისკენ ცხენისწყლის ხეობიდან.

ვახუშტის განმარტებამ „იხილე მთა იგი კვერი“ და შემდეგ ლეჩხუმის სახელწოდების ხვამლის მთასთან დაკავშირებამ (24; 748), აგრეთვე ხვამლის მთის მოხაზულობამ, მისმა როგორც თავშესაფრისა თუ განძთსაცავის და უადესად დიდი რელიგიურ-სარიტუალო დანიშნულებამ წარმოშვა ხვამლისა და კვერსავით მდებარე მთის ერთიდაიგივეობის იდეა (54, 19). ხვამლის მთა მართლაც შთამბეჭდავია – სალი, თითქმის შვეული კლდეებით, წაკვეთილი თავით მართლაც მოგვაგონებს ხუროს ხელსაწყოს – ჩაქუნს, რასაც ლეჩხუმელები კვერს უძახიან. ხვამლი დიდძალი განძის საცავიცააო – „საქართველოს გაუჭირდეს, ხვამლმა არჩინოსო“ – დღესაც გაიგონებთ ლეჩხუმში ამგვარ გამოთქმას. გარდა ამისა ხვამლის მთის სიმდიდრეებზე გადმოცემებს წერილობითი საისტორიო წყაროებიც უმაგრებს ზურგს (24, 752). აქ არსებული წმინდა გიორგის ეკლესია და ხალხში არსებული გადმოცემები, რომ ამ მთას ამინდის განმგებლობის ფუნქცია აკისრია, მას მართლაც აქცევს ერთ-ერთ უმნიშვნელოვნეს ადგილად ლეჩხუმში. ხვამლს მას და მასთან მისასვლელებს ციხე-სიმაგრეთა კომპლექსი იცავდა – დასავლეთის მხრიდან ზუბის და ისუნდრის ციხეები, საიდანაც კარგად ჩანს ხვამლის მთის მწვერვალის გზა, ხოლო დაუცველი ნაკურალეშის მხრიდან უწვაშის ციხე იცავდა (7, 23).

კვლევა-ძიებამ შემდეგი აზრიც წარმოშვა: თაკვერი მოიცავდა სამ რეგიონს საკუთრივ თაკვერს – თაკვერის ციხით, გორდის მიდამოებს, ცხენისწყლის შუა წელს და ლაჯანურის ხეობას; დღევანდელ რაჭას, იმ ტერიტორიის გამოკლებით რომელზედაც იმ დროს სვანები სახლობდნენ; და ლეჩხუმს – ცხენისწყლის და რიონის წყალგამყოფზე მდებარე სოფლებს, კლდედაღმართს (რიონის ხეობა ტოლასა და ნამახვანს შორის) და რიონის

მარჯვენა ნაპირს ხვამლის მთის სამხრეთით) (7, 68) ამ აზრის სასარგებლოდ მეტყველებს ამ სამივე რეგიონის ერთმანეთისაგან ბუნებრივი საზღვრებით, ხეობებით განცალკევება.

ვახუშტის შემდეგდროინდელმა ისტორიული-გეოგრაფიის მკვლევარებმა ის აზრი, რომ თაკვერი რაჭას ერქვა ბაგრატიონებამდე, იოლად უარყვეს. გზა ოსეთიდან ეგრისში უცილობლად რაჭაზეაო, ამბობს ვახუშტი. სხვა მოსაზრებებით გზა ოსეთიდან ეგრისამდე, სხვა უღელტეხილებიდან მომდინარე გზაც შეიძლება ყოფილიყო, თანაც IV საუკუნეში ოსნი გაცილებით დასავლეთით სახლობდნენ და სულაც არაა გასაკვირი რომ მათ რაჭიდან დასავლეთით მდებარე მიწებზე ჰქონოდათ მიმოსვლა (86, 52) და ეგრისის დაბლობისკენ დღევანდელი ლენხუმის გზებით ემოძრავათ.

გზა, რომლითაც ოსებს შესაძლოა ემოძრავათ ეგრისის მიმართულებით, სრულად შესაძლებელია ასეთი ყოფილიყო: მანხაფარის უღელტეხილი (კარგია მიმოსვლისთვის ზამთრის გარდა)–ლაშხეთი – ორბელი – ცაგერი– ღვედი –გორდი – მათხოჯი–ხონი. ეს გზა რომ მუდმივმოქმედი იყო ადრეფეოდალურ ხანაში მის გასწვრივ ციხეების სიმრავლედ მიგვანიშნებს (7, 65)

კიდევ უფრო მოკლე გზით შეიძლებოდა შეერთებოდა ჩრდილოეთ კავკასიიდან მომავალი გზა ეგრისს. ლაშხეთიდან მას შეეძლო ცაგერის გავლით ზუბის ციხემდე მიეღწია და შემდეგ მკვეთრად დასავლეთით ასხის მასივის გავლით დღევანდელი სენაკის რაიონში ჩასულიყო. მეორე მხრივ თუ ჩრდილოელები ისარგებლებდნენ რიონის გადმოსასვლელებით, ციხეგოჯისკენ მიმავალი გზა მაინც ლენხუმისკენ უხვევდა და ასხის გადავლით ჩადიოდა ეგრისის ცენტრში. მოხირისისკენ მიმავალთათვის კი ცხენისწყლისა და რიონის ხეობები ერთნაირად მოსახერხებელი უნდა ყოფილიყო..

ამგვარად, თაკვერის მთად, მასზე და მის გარშემო არსებული ტოპონიმების, მის ძირში ამ რეგიონის ერთერთი ყველაზე ადრეული და შთამბეჭდავი ციხის მდებარეობის, მასზე გამავალი სატრანზიტო გზებისა და მასთან დაკავშირებული ფორტიფიკაციის გათვალისწინებით, ასხის მთის მიჩნევაა მართებული. შესაბამისად თაკვერის ცენტრი დღევანდელი ლენხუმის ტერიტორიაა.

ლენხუმისა და თაკვერის დროში თავდაპირველობისა და ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა VII საუკუნის ანონიმი ისტორიკოსის ცნობა: იგი ეგრისის შემადგენლობაში არც ერთს არ

ასახელებს, თუმცა სარმატიაში (კავკასიის მთებში, გ.მ) სკუმებსა (ჩხვიმებს, გ.მ) და ტაკრებს/ტაკოცებს (თაკვერელებს, გ.მ) დვალების, წანარების, თუშების, ცხავატების, გუდამაყრელების გვერდით იხსენიებს (99, 37). ამ ცნობის მიხედვით, სკუმები და ტაკრები, გვერდი-გვერდ თანაცხოვრობენ, ე.ი. ორივე ტოპონიმი, ლეჩხუმიცა და თაკვერიც, VII საუკუნეში არსებობს და ეს ორი მხარე ურთიერთგანსხვავებული მხარეებია.

სკუმების მოხსენიება და თაკვერელების იგნორირება ბიზანტიელ ისტორიკოსთა მიერ იმაზე მიგვანიშნებს, რომ VI საუკუნეში სკუმები მძლავრობდნენ თაკვერზე და მხარესაც თავის სახელს აძლევდნენ. VII საუკუნის ანონიმ გეოგრაფს თუ დავყვრდნობით და მისი ჩამოთვლილი ტომების თანმიმდევრობის სიზუსტეს ვენდობით ტაკოცების/თაკვერელების შემდეგ დვალები და წანარები ცხოვრობენ (99, 37) რაც თაკვერის საზღვარს საკმაოდ აღმოსავლეთით სწევს.

სავარაუდოდ VII–XI საუკუნეებში თაკვერი ანუ ცხენისწყლის ხეობის შუაწელი, ქვემო რაჭაზე და ლეჩხუმზე გაბატონდა (43, 60) და მთელი რეგიონი თაკვერად ამიტომაც იხსენიება.

ადრეფეოდალური ხანის ციხესიმაგრეებიდან დღემდე უწვაშის, გვესოს და ლუხვანოს ციხესიმაგრეები შემორჩა. გვესოში და ლუხვანოში რამოდენიმე ციხის ნანგრევია. მათგან ყველაზე დიდი გვესოს ის ციხეა, რომლის ეზოში ეკლესიის ნანგრევებია შემორჩენილი. ეკლესიისა და საკმაოდ მოზრდილი გალანის არსებობა, გვაფიქრებინებს, რომ აქ მნიშვნელოვანი სამხედრო და რელიგიური ცენტრი იყო. ადრეფეოდალურ ხანაში გვესოს ციხე უმთავრესი პუნქტია ცხენისწყლის ხეობისა და ლუხვანოს ციხეებთან ერთად კოლხეთის დაბლობისკენ მიმავალ გზებს იცავს. გვესო და ლუხვანო ახლო-ახლო მდებარე სოფლებია, ლუხვანოდან მდინარე ნამკაშურის ხეობით, ახალჭადის გავლით მოკლე გზაა სამეგრელოსკენ, ხოლო ლაბახარის გადასასვლელით ცხენოსანი სამ-ოთხ საათში ლენტეხის მთაში მოხვდება (9; 25, 26). ამ ადგილებიდან მომცრო მანძილითაა დაშორებული კოლხეთის დაბლობისკენ (შემდგომში ოდიშისკენ) მიმავალი მთავარი გზა, რომელიც მდინარე ჯონოულის ხეობას მიუყვება. ხეობის თავში არის სოფელი ქულბაქი, რომლის სახელწოდებაც სავაჭრო ადგილს ნიშნავს. მნიშვნელოვანია უწვაშის ციხის მდებარეობაც – იგი რიონის მარცხენა შენაკადის, ლახეფის ხევის ხეობაში, კლდეზეა აშენებული. ციხე რიონის ხეობიდან ხვამლისა და ოყურეშის მისაგდომ გზას

აკონტროლებდა. ზემო ლენხუმიდან და ლაშხეთიდან რიონის ხეობაში, ნაკურალეშის გამოვლით ტვიშისკენ მიმავალ გზასაც უწვაში დარაჯობდა. ამჟამად, უწვაში მხოლოდ ციხეს ქვია, თუმცა მის გარშემო არსებული ნამოსახლარების ნაშთები გვაფიქრებინებს, რომ ადრე ციხის შემოგარენში სოფელიც უნდა არსებულებო. უწვასის ციხე, სავარაუდოდ არა მარტო, ნაკურალეშზე და მის მიმდებარე ტერიტორზე ბატონობდა – მისი გავლენა ალპანა-ტვიშამდე უნდა გავრცელებულიყო (9; 35, 37).

გვესოს, ლუხვანოს და უწვასის ციხეებს განვითარებულ შუა საუკუნეებში მასშტაბურობითა და რთული ფორტიფიკაციით გამორჩეული ციხეებიც დაემატნენ. მათგან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა მურის და ზუბის ციხეები.

მურის ციხის უძველესი ფენები ადრე შუასაუკუნეებისა უნდა იყოს (9, 20). ციხე, ალბათ ბევრჯერ გადაკეთდა და მას საბოლოო სახე განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების რეკონსტრუქციების შემდეგ უნდა მიეღო. მურის ციხე ცხენისწყლის მარცხენა ნაპირზე მდებარეობს. მურის ციხე და მის მოპირდაპირედ მდგარი რავის ციხე, ცხენისწყლის ხეობას საგულდაგულოდ კეტავდნენ. მურის ციხე აკონტროლებდა ლაჯანურის ხეობიდან როგორც ჩრდილოეთით, სვანეთისკენ, ასევე სამხრეთის მიმართულებით მიმავალ გზებს. მურის ციხეს ერთ-ერთი უმთავრესი როლი უნდა ეთამაშა ცხენისწყლის საფორტიფიკაციო სისტემაში. ციხე „არავისგან შემუსვრილ აღებული“ (24, 749) XVIII საუკუნის დასაწყისიდან დადიანთა რეზიდენცია ხდება. აქ დადიანებს აქვთ საზაფხულო სასახლე. დადიანების მმართველობის დროს მურის ციხის დაწინაურებას, თვით ციხის მდგომარეობამ შეუწყო ხელი – მურის ციხე სამეგრელოდან ლუხვანოს გზით ყველაზე ახლოს მდებარე დიდი ციხესიმაგრეა. მისი ხელში ჩაგდება ლენხუმის დიდი ნაწილის გაკონტროლება შესაძლებელი. მურის ციხის ფლობა ქვემო სვანეთის მთავარ სამიმოსვლო გზაზე ბატონობას ნიშნავს და ალბათ შემთხვევითი არაა, რომ ოდიშის მთავარების ახალი დინასტიის ჩიქოვან-დადიანების წარმომადგენლები, რომელთა დროსაც ლენხუმზე და მურშიც დადიანთა ბატონობა უფრო და უფრო მტკიცდება, XVIII დასაწყისის საბუთში თავს ლენხუმის მჭირავ-მქონებლებს სვანეთის კლიტედ მოიხსენიებენ (33, 86). მურის ციხის დადიანის მიერ დასაკუთრება ხალხურმა თქმულებამაც შემოინახა: ციხე თურმე ქვემო სვანეთის მფლობელ შვიდ ძმას ეკუთვნოდა. კაციას მათი ძლიერება მოსვენებას არ

აძლევედა. მან, შვიდივე ძმა გორდის სასახლეში დაპატიჟა და ღალატით მოაკვლევინა. ამის შემდეგ კაცია ლეჩხუმსაც და სვანეთსაც დაეპატრონაო (3, 7).

მურის ციხე ცაგერის ტაფობს, ლენტეხისკენ მიმავალ გზას და ცხენისწყლის ხეობაში ცაგერიდან სარეწკელამდე მდებარე სოფლებს აკონტროლებდა. სარეწკელას კლდეკართან ახლოს მდებარეობს აღვის ციხე, რომელიც ლაჯანურის ხეობისკენ (რიონის ხეობის სოფლებისკენ) მიმავალ გზას აკონტროლებდა. აღვის ციხე ლუხვანოსა და მურის ციხეებთან ერთად მძლავრ სათავდაცვო ქსელს ქმნიდა და ზემო ლეჩხუმის ამ მიკრორეგიონს საიმედოდ იცავდა.

ლეჩხუმის საფორტიფიკაციო სისტემაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს ზუბის ციხეს. იგი სხვადასხვა ისტორიული პერიოდის ფენებს შეიცავს და აშენებულია ცხენისწყლის მარჯვენა სანაპიროზე, მდინარე კვერეშულასა და ცხენისწყლის შესართავში. კვერეშულას ხეობის აყოლებაზე, ზუბის ციხის მახლობლად ქვაწითელისა და ქვაბიკარას ციხეებია. ზუბიდან სამხრეთით, ცხენისწყლის მარჯვენა ნაპირზე, შემადლებულ კლდეზე დგას ისუნდრის ციხე. ზუბის ციხესთან ცხენისწყლის მარცხენა სანაპიროს ციხის მახლობლად გადებული ხიდი აკავშირებდა. ზუბის ციხის ჩრდილოეთით მდებარეობს სარეწკელას უღელტეხილი, რომელიც ბუნებრივ საზღვარს წარმოადგენს სხვადასხვა პერიოდში მურისა და გვესოს ციხეების საბატონო ტერიტორიასთან. ისუნდრის ციხის სამხრეთით, არც თუ ისე შორს, ცხენისწყლის ხეობას პერპენდიკულარულად ებჯინება ხვამლის მთიდან მომავალი საკმაოდ მაღალი სერი. დასავლეთიდან, ჩვენს მიერ ჩამოთვლილ ციხეებს ასხის მთა ხოლო აღმოსავლეთიდან ხვამლი უყურებს. ცხენისწყლის ხეობის შუაწელში, ციხე-სიმაგრეთა თავმოყრა, მისი ბუნებრივი გამოცალკევებულობა გვაფიქრებინებს, რომ სარეწკელას სამხრეთით ვიდრე კუთხის მთამდე, ცალკე მიკრო-რეგიონი არსებობდა, მისი სამხედრო-ადმინისტრაციული ცენტრი ზუბის ციხე უნდა ყოფილიყო. ზუბის ციხის საბატონოში, გავლენის სფეროში სოფელი ოყურეში, ზუბი, მახურა, ისუნდერი, ლაჭკეპიტა და ოფიტარა შედიოდნენ. პირობითად ზუბის ციხის მიკრორეგიონზე გადიოდა რიონის ხეობიდან სამეგრელოსკენ მიმავალი გზა. გზა ხვამლის გადასასვლელებით ოყურეშიზე გაივლიდა, შემდეგ კვერეშულას აუყვებოდა და ასხის მთის გადავლით კოლხეთის დაბლობისკენ ეშვებოდა. ისუნდრის ციხე კი

ზუბის ციხის გვერდის ავლით სამეგრელოში გადასვლის მსურველებს ეღობებოდა წინ.

რიონის ხეობისა და მის შენაკადებში არსებული ციხეებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანი ორბელის, დეხვირისა და ჭყვიშის ციხეებია. ორბელის ციხე ლაჯანურის ხეობის მთავარი ციხეა, რომელიც ცაგერ-ალპანის და რიონის ხეობიდან ლაშხეთისკენ მიმავალ გზებს აკონტროლებდა. დეხვირის ციხე ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით მდებარეობს შუა ლენხუმში: „ ცხენისწყლის კიდეზედ არს ციხე კლდესა ზედა შენი, დეხვირი, თავი თაკვერისა, რამეთუ რომელსა უპყრავს იგი, მორჩილებასა მისსა არიან სრულიად“ (24, 749). ციხეს გარშემო სადეხვიროს სახელით ცნობილი არეშარე აკრავდა, რაც თავისთავად აქ მცირე მიკრორეგიონის არსებობას მოწმობს. სადეხვიროში სოფელი დეხვირის გარდა მცხეთა, ლასხანა, თხიზურგა, წილამიერი, ლესინდი და ლეშკედა შედიოდა.

ჭყვიშის ციხე რაჭიდან რიონის ხეობით ლენხუმისკენ და შემდგომ დასავლეთ საქართველოს ბარისკენ მიმავალ გზებს კეტავდა. ის ასკის წყლის სამხრეთით მდებარე ტერიტორიებზე ბატონობდა. შემთხვევითი არაა, რომ იმერეთის მეფე სოლომონ II ლენხუმისთვის დადიანთან წარმოებული ომის დროს ჭყვიშის ციხეს საგანგებოდ ამაგრებს – მეციხოვნეებს აქვთ 2 ზარბაზანი, ორი ფალკონეტი და ხუთი მუშკეტი. ჭყვიშის ციხე სამეფო დაქვემდებარებისაა და იმერეთის სამეფოში შემავალი ჭყვიშის სამოურავოს გამგებლის, გელოვანის რეზიდენციაა (92, 437). ამავე პერიოდში გელოვანების საკუთრებაშია ტოლას ციხე და საგარაუდოდ ჭყვიშის მოურავის ძალაუფლება მთელს რიონის ხეობის ლენხუმზე ვრცელდებოდა და რეგიონი ჭყვიშის ციხიდან იმართებოდა.

ჭყვიშის ციხის სოლომონის დროინდელი სამფლობელოები თითქმის ემთხვევა XVII საუკუნის „საინასარიძეოს“, თავად ინასარიძეთა საბატონოს, რომლის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია კლდედაღმართის სოფლები. ლენხუმის ამ მიკრორეგიონს ბუნებრივი საზღვრები, ჩრდილოეთიდან ორპირის კლდეკარი, ხოლო სამხრეთიდან მდინარე ლეხიდარია. კლდედაღმართის მთავარი ციხე დღნორისისა უნდა ყოფილიყო. მომდევნო ხანაში, განვითარებულ შუასაუკუნეებში მნიშვნელოვანი პუნქტია სოფელი დერჩი და ამავე სოფელში მდებარე ციხე-სიმაგრეები. კლდედაღმართზე რაჭის იმერეთთან დამაკავშირებელი უმოკლესი გზა გადიოდა.

ამრიგად, ლენხუმის საფორტიფიკაციო ქსელის მიხედვით, რომლის განლაგებაც ბუნებრივი და რელიეფური პირობითაა განპირობებული, ის ტერიტორია, რომელსაც დღეს ლენხუმი ეწოდება, შეიძლება რამდენიმე მიკრორეგიონად დაიყოს: ცხენისწყლის ხეობაში ზუბის ციხის საბატონო მხარე ლაჭვიპიტასა და სარეწკელას კლდეკარს შორის მდებარე ტერიტორიას მოიცავს; მის ჩრდილოეთით მურის ხიდამდე გვესოსა და მურის ციხეების სამფლობელოა; რიონის ხეობაში ლაჯანურის „ქვეყანაზე“ ბატონობს ორბელის ციხე; რიონის ხეობაშივე ასკის წყლიდან ორპირის კლდეკარამდე ჭყვიშის ციხის სამფლობელოა; კლდედაღმართს დღნორისისა და დერჩის ციხეები იცავს.

ლენხუმის საფორტიფიკაციო ქსელი საიმედოდ იცავდა ამ კუთხის მოსახლეობას და ამ კუთხეს ერთიანი ციხესიმაგრის იერს აძლევდა. ლენხუმისთვის ერთგვარი ბუფერის ფუნქციას ასრულებდნენ მომიჯნავე კუთხეების ციხეებიც. ლენხუმისკენ მიმავალ გზის სათავეში ცხენისწყლისა და ოხვირის ხევის შესაყარში, სოფელ დიდღვებუნაში ადრეფეოდალური ხანის ციხესიმაგრე გვხვდება (51; 115, 116). სავარაუდოდ ეს ციხე იმერეთ-ლენხუმის გზის პირველი სიმაგრეა და ცხენისწყლის ხეობას კეტავს. ამ ციხის მახლობლად, სოფელ მათხოჯში მდებარე მომცრო ადრეფეოდალური ხანის ციხესაც ცხენისწყლის ხეობაში მიმავალი გზის მცველის ფუნქცია უნდა ჰქონოდა (10, 460). მის ზემოთ, სოფელ გორდის (ეს სოფელი ადრე ლენხუმი შემადგენლობაში შედიოდა) მახლობლად, მდებარეობდა კინჩხას ციხე. ციხე საკმაოდ მოზრდილი უნდა ყოფილიყო და მას ცხენისწყლის ხეობის ლენხუმის სოფლებში სამხრეთიდან მისასვლელი გზა უნდა ჩაეკეტა. კინჩხას ციხე და გორდის მიდამოები იმერეთის დაბლობისკენ მეტად მოსახერხებელი გზაა.

ჩრდილოეთიდან მთები ლენხუმს ბუნებრივ სიმაგრედ ედგა და თითქმის არ საჭიროებდა ციხე-სიმაგრეებს. თუმცა ჩრდილოეთის გადმოსასვლელებს დროდადრო მაინც დარაჯობდა რამდენიმე ციხე. ერთ-ერთი მათგანი, XII საუკუნით დათარიღებული ლანკვერის ციხეა. ეს საკმაოდ დიდი ციხე, უშგულის აღმოსავლეთით მდებარეობს (71, 58-61) და სავარაუდოდ მანხაფარის უღელტეხილის გაკონტროლებასაც ახერხებდა. მანხაფარის უღელტეხილის გადმოვლის შემდეგ გზა ლაშხეთს გაუყვებოდა და მურის ციხესთან ლენხუმის იმ სატრანზიტო გზებს შეუერთდებოდა, რომლებიც დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრებისკენ მიემართებოდნენ. ლენხუმის ტერიტორიაზე არსებული საფორტიფიკაციო ქსელი კი ლენხუმს ამგვარ მიკრო-

რეგიონებად ყოფს: ცაგერის ტაფობი (გვესოსა და მურის ციხეებით), ორბელის ტაფობი და ლაჯანურის ხეობა კლდედაღმართითურთ (ორბელის, დეხვირისა და უწვაშის ციხეებით) და ზუბის ტაფობი (ზუბის ციხით), რასაც მნიშვნელოვანწილად ეხმიანება ლენხუმის დაყოფა გადაღმა და გადმოდმა ზონებად, რომელთა შორის საზღვრად დღევანდელ ლენხუმლებს ხვამლის მთა დაუდევთ. ლენხუმურ დიალექტშიც სამი განაყოფია: ქვემოლენხუმური და ორ კილოდ დაყოფილი ზემოლენხუმური. ქვემო ანუ კლდედაღმართის დიალექტს ბევრი საერთო აქვს რაჭულთან. ზემოლენხუმური იყოფა ცაგერსზემოურ და ცაგერსქვემოურ ნაწილებად (80, 173; 21, 161).

ლენხუმის ისტორიული-გეოგრაფიის საკითხების გასარკვევად დიდი მნიშვნელობა აქვს ლენხუმში არსებულ ტოპონიმებს. გეოგრაფიულ სახელთათვის ზერელე თვალისგადავლების შედეგადაც კი თვალშისაცემია სვანურ ტოპონიმთა სიმრავლე. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ მრავალი ტოპონიმი ლენხუმში და სვანეთში ერთმანეთს ემთხვევა (19, 185). საკმაოდ კარგა ხანი მიმდინარეობდა კვლევები და კამათი ლენხუმის ტოპონიმის შესახებ – მეცნიერთა ნაწილი თვლიდა რომ ლენხუმის გეოგრაფიულ ადგილთა ის სახელები რომლებიც –იშ, –ემ სუფიქსითა ნაწარმოები ზანური წარმოშობისა იყო (85, 421).. ამავე აზრს იზიარებდა გ. ჩიტაიაც. მ. ჩიქოვანი ლენხუმურ ტოპონიმულ ქართულის, მეგრულ-ჭანურისა და სვანურის კვალს თითქმის თანაბრად ხედავს. მისივე მტკიცებით –იშ, –ემ სუფიქსებით ნაწარმოები გეოგრაფიულ სახელთა წაროება სვანური ენის გავლენის შედეგი უნდა იყოს. ამ საკითხზე მსჯელობის უმთავრესი არგუმენტი მ. ქაღდანისთვის სწორედ ამ სუფიქსებიანი ტოპონიმების კუთხეთა მიხედვით კონცენტრაციაა – გურიაში, სადაც სავარაუდოა ზანური ენის გავრცელება –იშ სუფიქსიანი სახელები თითქმის არ გვხვდება. ხოლო საკუთრივ სამეგრელოს ტერიტორიაზე –იშ სუფიქსიანი 12 სოფლის სახელწოდება ფიქსირდება. ცაგერის რაიონში –იშ სუფიქსით 13 სოფლის სახელია ნაწარმოები, ლენტეხში 14, ხოლო მესტიაში 23 (72, 240). მ. ქაღდანის კვლევამ ამ საკითხის გარშემო, უარყო აზრი ლენხუმის ტოპონიმის უმრავლესობის ზანური წარმოშობის შესახებ და შესაბამისად გააბათილა სამეცნიერო წრეებში ერთ დროს გავრცელებული მოსაზრება თითქოს ლენხუმი მხოლოდ მეგრულ-ლაზური ტომების საცხოვრისი იყო (85, 421). მეგრულ-ზანურის გავლენას ლენხუმის ტოპონიმურ სახელებზე მ. ჩიქოვანი არ უარყოფს, პირიქით მიიჩნევს რომ ო- თავსართიანი და ი-შ

სუფიქსიანი გეოგრაფიული ადგილების სახელები სწორედ მეგრულ-ჭანური ენის გავლენითაა მოხვედრილი ლენხუმში (77, 238).

სვანური წარმოშობისაა უმრავლესობა იმ ლენხუმური ტოპონიმებისა რომლებიც ლა-ა და ლე-ა პრეფიქსებითაა ნაწარმოები. ამ პრეფიქსებით ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები ზანური წარმოშობისაც შეიძლება იყოს, თუმცა მათგან უმრავლესობა რადგან სვანური ენით იხსნება (ლედეშტო – დათეების ადგილი; ლაჭეპიტა – მისამწყვედვე ადგილი, ლარჩვალი – დამეწყვრილი ადგილი; ლაჭყეპა – ჭაობიანი ადგილი; ლაძგვერია – უსწორმასწორო ადგილი, ლეშკედა – ჩრდილიანი ადგილი. ასევე ლახევა, ლეიფანა, ლეშვანა, ლესინდი, ლეფურა და სხვა). ლენხუმში გვხვდება სვანურისთვის მახასიათებელი –ერ, -ელ სუფიქსითაც ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელები: ცაგერი, ისუნდერი, წილამიერი, თეკენტერი, ბაბუშერი, იმუდერი, უცხერი. ამავე სუფიქსებით არის ნაწარმოები მრავალი გეოგრაფიული სახელი სვანეთშიც (72, 75). ლენხუმის ტოპონიმკას, როგორც ვთქვით, ზანურის გავლენაც ეტყობა. ძირითადად ეს შეიძლება ითქვას ო- აფიქსით წარმოებულ გეოგრაფიულ სახელებზე (ოღრაბუჩე, ოფიტარა, ოყალეთი, ონტოფი, ონჭეიში და სხვა). თუმცა აღსანიშნავია რომ ამგვარი ტოპონიმები ძირითადად ლენხუმის სამხრეთი ნაწილისთვისაა მახასიათებელი და ეს ფაქტი, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით ლენხუმის მოსახლვრე იმერეთში ოდესღაც მოსახლე ზანების გავლენის შედეგია. საყურადღებოა ის ფაქტი რომ ლენხუმში ბევრია ისეთი ტოპონიმები რომელთაც სვანური ძირი აქვთ და მაწარმოებლად და დამატებად კი ქართული ერთვის: ლეიფანას ლელე – ლეიფანა ნიშნავს საიფნე ადგილს, ლეხიდრისთავი – ლეხიდარი ნიშნავს ხიდის ადგილს; ზედა ლეჟამოლი – ლეჟა მოლ ნიშნავს აღმოსავლეთით მდებარე სახნავ ადგილს, ცხაკუწვერი – ცხაკურ ნიშნავს ქორების ადგილს, რომელსაც დაემატა „წვერ“; ხამარეში ქვაბი - ხამარეში საღორეს ნიშნავს რასაც დაემატა ქვაბი (19, 193) ასეთივეა სვანური წარმოების იმუდერი რომელსაც ემატება გორა(იმუდრის გორა ადგილია ოყურეშში). სვანურ ძირებზე ქართული დამატება-განმარტებების არსებობა ლენხუმის ამ ტოპონიმთა სვანურ წარმოშობას კიდევ უფრო უეჭველს ხდის და ამტკიცებს რომ სვანური ტოპონიმია ლენხუმის ტერიტორიაზე პირველადია და ის შემორჩა ამ კუთხის სრული ენობრივი ქართიზაციის შემდეგაც. რაღა თქმა უნდა, რომ ლენხუმურ ტოპონიმიაში მრავლად გვხვდება საკუთრივ ქართული გეოგრაფიული სახელები: საირმე, აჭარა, სანორჩი, უსახელო, ბარდნაღა,

ნაკარვალი, ფიჯვარი, დიდტალახი, გორა, ჭალეიგვერდი, სარეწკელა, თეთრღელე, ვერძისთავა, ორპირის კლდე, კტედაღმართი, მცხეთა, სათიბები, ჭურის ნათხარები, ჭიღვიბოლო, ჭიღვითავი, ღარღელე, ნამოსახლი, ნაცისურა, გორმადალი, მარხილის სატყეხელა, ყელიერი ბაღლოული და ა.შ. თუმცა აღსანიშნავია რომ ლენხუმის სოფელთა სახელების თითქმის მესამედი არ არის ქართული ფუძისგან ნაწარმოები და მათ სვანური ძირი აქვთ.

ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილი გადმოცემების მიხედვითაც ტოპონიმები ნაწარმოებია სამივე (საკუთრივ ქართული, მეგრული და სვანური) ენაზე:

სოფელი დეხვირის მახლობლად მდებარეობს ადგილი ლეკარჩა. გადმოცემის მიხედვით, ბეჟან დადიანის დროს, ლენხუმს ლეკები დასცემიან თავს. ლენხუმელთა ლაშქარი, ამ დროს, დადიანთან ერთად თათრებს ებრძოდა. ბეჟანის მოურავი, გლახუა ჩიქოვანი დეხვირის ციხეში გამოიკეტა. ლეკების თარეშს ნოდარმა, მოურავის კარის მწირველის პეტრე სუცესის შვილმა მოულო ბოლო. იგი თავის რაზმთან ერთად დაბრუნდა ლენხუმში, შეება ლეკებს და მათი გაქცეული ბელადი, სახელად არჩა თავისი ხელით მოკლა. ამ ადგილს ხალხი დღესაც ლეკ-არჩას უწოდებს (3, 11)

თათრებთან ბრძოლის შემდეგ მურის ციხის მოპირდაპირე მხარეს დაერქვა ლაწუნდარა. ხალხში გავრცელებული თქმულებით იმერლების დამარცხების შემდეგ ლენხუმს სელიმ ფაშას მეთაურობით თათრები შემოესივნენ. მურის ციხეს კაცო თავობდა, მის მოპირდაპირედ მდებარე, რაგვის ციხე-კოშკის უფროსობა ღვთისავარს ებარა. თათრებს ორბელის ციხე სამდღიანი ბრძოლის შემდეგ აღებული ჰქონდათ, ჯერი მურის ციხეზე იყო. კაცოს სილამაზით განთქმული ქალიშვილი დარა ჰყავდა. ღვთისავარი წარმოშობით გლეხი იყო, კაცოს კი სიძედ დიდგვაროვანი უნდოდა. სელიმ ფაშას დარას ცოლად შერთვა მოუნდომებია. კაცომ პირდაპირი უარი სელიმ ფაშას ვერ შეჰბედა. სხვა გზა არ იყო, არჩევანი დარას უნდა გაეკეთებინა. დანიშნულ დროს სელიმ ფაშა რაგვის ციხის მიდამოებში გამოჩნდა. ღვთისავარმა სვან მეზობლს დაავალა დარას პასუხი ციხეებისთვის ყვირილით ემცნო. მურის და რაგვის ციხეებმა პასუხად ლაწუნდარაო მიიღეს, რაც დარას დაწუნებულს ნიშნავს. ეს ნიშანი იყო და ლენხუმელი მეზობლები მტერს შეებნენ, ღვთისავარმა ფაშა მოკლა და თათრების ჯარიც განდევნილ იქნა (3, 9).

სოფელი საირმის მიდამოებში არის ადგილი, რომელსაც ჯორისწიხლდანაკრავს უძახიან: გიორგი ინასარიძეს, ლეჩხუმში განთქმულ მემარსა და საინასარიძეს გამგებელს, ოკრიბაში ქეიფის დროს მის სამფლობელოებში ლეკებისა და თათრების მარბიელი ლაშქრის შემოსვლა გაუგია. რიონზე გადებული ერთადერთი ხიდი, რომელზეც ერთადერთი ხელა იყო შერჩენილი გიორგის თავის ჯვრით გადაუვლია, რაში შეუკრიბავს და მტერი გაუნადგურებია. იმ ადგილს სადაც ინასარიძის ჯვრი ძალიან სწრაფად გარბოდა, ეხლაც ამჩნევია მისი ნაკვალევი და ჯორისწიხლდანაკრავი ჰქვია. ინასარიძის სახელთანაა დაკავშირებული კიდევ ერთი ტოპონიმის წარმოშობა – მის მიერ ლეკების მორიგი დამარცხების შემდეგ, სოფელ ზოგიშში ბინული ლეკების სისხლით წითლად შეღებილა, ამ ადგილს ხალხმა „ლეკის წყალი“ დაარქვა (3, 11).

არსებობს გადმოცემა ადგილ დოღურაშის შესახებაც: დადიანის საზაფხულო რეზიდენციას თავს დასხმია დაღეშქელიანთა რაზმი. ეს ამბავი მალე შეუტყვია დადიანს და მეციხოვნეებისთვის შემოუთვლია ცოცხალი მტერს არ ჩაბარებოდნენ. მომხდურს ციხე მხოლოდ მაშინ აუღია როცა მეციხოვნეები მთლიანად გაჟლიტეს. ნაომარ ადგილს რომელიც მურის ხილთან, ლეჩხუმისა და ქვემო სვანეთის საზღვარზე მდებარეობს დოღურაში ქვია, რაც მეგრული ენით იხსნება და სასიკვდილო ადგილს ნიშნავს.

მნიშვნელოვანი ფაქტია ისიც რომ ლეჩხუმში, სავარაუდოდ ერთ-ერთ ცენტრალურ საკრალურ ადგილის – ხვამლის მთის სახელი მეგრული ლექსიკით იხსნება. ხვამლი, იგივე ხვამილი დალოცვილს, წმინდას ნიშნავს.

როგორც ვხედავთ, ზემოთმოყვანილი მაგალითებით XVII-XVIII საუკუნეში ლეჩხუმის ტოპონიმიკური სახელების წარმოებაში სამივე ქართველური ენა მონაწილეობს, თუმცა ამ დროისთვის მეგრულისა და ზანურის წილი საკმაოდ შემცირებული უნდა იყოს რადგან ლეჩხუმში ამ დროისთვის მთლიანად ქართიზებული უნდა ჩავთვალოთ და ზემოთმოყვანილი გადმოცემები (ისიც სასაზღვრო ადგილებში) გამონაკლის შემთხვევებად უნდა იქნას მიჩნეული.

ლენხუმის საზოგადოებრივი ყოფა

§ 1. ლენხუმის სოციალური ისტორიიდან

ლენხუმის საზოგადოებრივი ყოფა, სოციალური წყობა და საზოგადოებაში არსებული ურთიერთობა დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსია. თუმცა, არსებობს მცირე გამონაკლისები, რაც ლენხუმის განსხვავებულ გეოგრაფიულ მდებარეობას, მეურნეობის ხასიათსა და ისტორიული განვითარების თავისებურებებს უნდა მივაწეროთ.

ლენხუმის სოციალური იერარქიულობის შესახებ პირველად ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობას მოვიშველიებთ: „მოსახლენი (ლენხუმის) არიან აზნაურნი და გლეხნი, რამეთუ არ არს მოსახლე, რომელსა არა ედგას კოშკი ქვითკირისა“ (24, 749). დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეთაგან განსხვავებით, ვახუშტი არ იხსენიებს წარჩინებულთა უმაღლესი ფენის წარმომადგენლებს – თავადებს. ლენხუმის მომიჯნავე კუთხეების ტერიტორიაზე, გვიანშუასაუკუნეებში სათავადოების არსებობა ტიპური მოვლენაა. ერთიანი ცენტრალიზებული სამეფოს დაშლის შემდეგ XV-XVII საუკუნეებში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში ყალიბდება დამოუკიდებელი სახელმწიფოები და სამთავროები, რომელსაც დამოუკიდებელი ხელისუფლები მართავენ. ამ პოლიტიკურ ერთეულებში გაბატონებული სოციალური ფენას თავადები წარმოადგენენ, რომლებიც შუა საუკუნეების მიწურულს საკმაოდ ძლიერდებიან, მეფე-მთავრებისგან ფაქტობრივად დამოუკიდებლობასაც იღებენ და ისედაც დაქუცმაცებული საქართველო წვრილ ფეოდალურ სამფლობელოებად იშლება.

ლენხუმში ძლიერი სათავადოები, გამოკვეთილი დამოუკიდებლობითა და ცენტრალური მმართველობისადმი დაპირისპირებული სამფლობელოები არ გვხვდება. თვით ლენხუმის გამგებლის, ლენხუმის თავის თანამდებობა არამემკვიდრეობითი გახლდათ და მას XVII საუკუნის ბოლომდე იმერეთის მეფე ნიშნავდა, შემდგომი საუკუნენახევრის განმავლობაში ოდიშის მთავრები, რუსეთთან ოდიშის სამთავროს შეერთების შემდეგ კი ლენხუმი ქვემო სვანეთთან ერთად ქუთაისის გუბერნიის ერთ-ერთ მაზრად მაზრად იქცა.

სავარაუდოდ, ლენხუმის ერთგვარი „მიბმულობა“ ცენტრალურ ხელისუფლებასთან მისი განსაკუთრებული, დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებისგან განსხვავებული ფუნქციონირება იყო განპირობებული. ვახუშტის ეს

განსხვავებული ფუნქცია პირდაპირ აქვს დაფიქსირებული – ლენხუმს იმერეთში, როგორც ხევსა და მთიულეთს ქართლში და ქიზიყს კახეთში სამხედრო საქმეში მთავარი ფუნქცია ენიჭებოდათ. ამ კუთხეების „სახასონი აზნაურნი და მსახურნი გლეხნი ხეობათაგან“, მეფის პირადი გვარდიაა და მისი სიძლიერის მთავარი განმაპირობებელია. ვახუშტისავე თქმით, საქართველოს სახელმწიფოს ერთიანობისა და სიძლიერის ხანაში მეფის პირადი გვარდია როქის სპა, დაქირავებულთა არმია იყო. „შემგდომად განყოფისა სამეფოთა“ მეფეებს ერთგული რაზმები, მუდამ თანმხლები მეომრები სახასო მამულებიდან ჰყოლიათ. გარდა ამისა, თავად-აზნაურთა ოჯახებს ომიანობის შემთხვევაში ზრდასრული მამაკაცების მთელი შემადგენლობით ევალებოდათ საომარ ოპერაციებში მონაწილეობა. სავარაუდოდ, ძნელბედობის უამს სამხედროვალდებულები იყვნენ გლეხებიც (24, 31).

იმ კუთხეების შესახებ საიდანაც მეფის პირადი რაზმები ივსებოდა საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული ს. ჯანაშიას: „მეფეს მსახურებსა აძლევდნენ ხეობელნი, „უმეტეს მოხევე-მთიულნი, ვიდრე დაიპყრობდნენ მას საერისთაოთ“, ე.ი ვიდრე მეფესა და მთის ხალხს შორის შუალედი ფეოდალური რგოლი არ გაჩნდა და მთიელებს ახალი, არსებითად საბატონო, გამოსაღებიც არ დაეკისრა. ასეთსავე როლში გამოდიან იმერეთისთვის რაჭა და განსაკუთრებით ლენხუმი, კახეთისათვის ქიზიყი. მთიელებს მეფის სამსახურში ის უპირატესობაც ჰქონდათ, რომ ისინი ჯერ კიდევ მთლად „გამუშაკგლეხებულნი“, ე.ი. მიწაზე დაკრულნი და ფეოდალური ტვირთისგან წელში მოხრილნი არ იყვნენ, არამედ ძველს ვაჟკაცურსა და ამაყ სულს ატარებდნენ, აბჯრის სიყვარულსა და ხმარებას ბავშვობიდან ეჩვეოდნენ და ჩინებული მეომრებიც გამოდიოდნენ.“ (84, 457)

განსაკუთრებული ფუნქციის შესრულებამ, სამეფო კართან მიბმულობამ, რაღა თქმა უნდა ლენხუმის საზოგადოებრივი ყოფის და სოციალური სტრუქტურის თავისებურებები გამოიწვია. აღსანიშნავია, ლენხუმელ გლეხთა ორივე ფენის, მსახურებისა და მონალე გლეხების აქტიური მონაწილეობა სამხედრო საქმეში. შემთხვევითი არაა, რომ „მეფის ტალანთა“ ქვეყანაში, ლენხუმში, საქართველოში პირველად ფიქსირდება მონალე გლეხთა სამხედროვალდებულება. ამ კუთხეში განსაკუთრებით ძლიერი უნდა ყოფილიყო მსახურთა ფენა, რომლისგანაც შედგებოდა ლენხუმელ მეომართა რაზმების დიდი ნაწილი. თავადთა ფენასაც ახასიათებს თავისებურებანი: ვახუშტის განმარტებით თავადად იწოდება ის დიდგვაროვანი ვინც ფლობდა ციხე-ქალაქს,

სიმაგრეს და ხეობებს (ვრცელი მოსახლეობის შემცველი მიწა-წყალი, რომელიც, გარკვეული საფეხურის ფეოდალური სახელმწიფოს აღნაგობის შესაბამისად, მსხვილ ადმინისტრაციულ ერთეულსაც ქმნიდა). ამგვარი მფლობელები ლენხუმში არ არსებობდნენ, რადგან ციხე-ქალაქისა და ვრცელი მიწების ფლობის საშუალებას ლენხუმის თავისებური მდებარეობა არ იძლეოდა – ლენხუმში, თავადაც პატარა კუთხე რთული რელიეფის გამო დანაწევრებული იყო პატარ პატარა ხეობებად, რომლებიც თავიანთი მომცრო, თუმცა ბუნებრივი პირობების გათვალისწინებით მეტად თავდაცვისუნარიანი, სიმაგრეებით საკმაოდ დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულები იყვნენ. ამ ციხეების მფლობელები, აზნაურები და მსახურები, მეფესთან დაახლოებული პირები გახდნენ და ამიტომაც თავიანთ ძალაუფლების შენარჩუნებას ახერხებდნენ. შესაბამისად, წარჩინებული, დაწინაურებული აზნაურისთვის, თავადისთვის მამულის გამსხვილების პერსპექტივა ლენხუმში ნაკლებად იყო. ვახუშტი ბაგრატიონი ლენხუმის სოციალური სტრუქტურის თავისებურების ერთ-ერთ საფუძვლად მის გეოგრაფიულ და კლიმატურ პირობებსაც მიიჩნევს: „გარნა არს ლენხუმში მთის ადგილად თქმული, გარნა არს ვენახიანი, ხილიანი, მოვალს ყოველნი მარცვალნი, თვინიერ ბრინჯ-ბანბისა, გარნა სივიწროვისა და კლდიანობისათვის არა ეგოდენ სიმრავალით“. ვახუშტის ამ განსაზღვრებით ლენხუმში მიწა ნაყოფიერია, ოღონდ მთიანი რელიეფის გამო მიწის სავარგულები ნაკლებადაა. მიწის ნოყიერება იწვევდა მოსახლეობის სოციალურ დაწინაურებას, ხოლო სავარგულების ნაკლებობა უფრო განვითარებული რაიონებისგან დამოკიდებულების განმსაზღვრელი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო (84, 458).

ფეოდალურ ხანაში ლენხუმში წარჩინებული გვარები არიან: გელოვანები, ლაშხიშვილები, ახვლედიანები, ინასარიძეები, ჩიქვანები, ასათიანები, ქვარიანები, ნემსაძეები, ყიფიანები. იოანე ბატონიშვილი საქართველოში მცხოვრებ წარჩინებულთა გვარების აღწერისას, თავადთა შორის არ იხსენიებს ლენხუმელ მებატონეებს უმრავლესობას – იმერეთის თავადთა შორის მოიხსენიებიან ინასარიძეები. აგრეთვე ნახსენებია ლაშის შვილები (ნაკლებად სავარაუდოა თუმცა თეორიულად შეიძლება დავუშვათ, რომ ეს ლაშხიშვილის მცდარი ინტერპრეტაციაა) თუმცა ეს გვარი აზნაურისაა თუ თავადის ძნელი გასარკვევია, რადგანაც ბატონიშვილს იმერეთის წარჩინებული გვარები გაერთიანებული აქვს თავისი წიგნის თავში რომელსაც „იმერეთის თავადნი და აზნაურნი“ ქვია. ინასარიძეების შემთხვევაში ხაზგასმულია, რომ ისინი თავადები არიან, ხოლო

ლაშის შვილებზე წერია რომ მეფის (ლაშა გიორგი) აღზრდილი ობოლი აზნაურისგან წარმოშობილა ეს გვარი (6, 126). სამეგრელოში თავადად ჩიქოანი (ჩიქოვანი) დაფიქსირებული. ბატონიშვილი იოანე ასევე ახსენებს ასათიანებს, რომლებიც დადიანის აზნაურები არიან (6; 130, 133). ჩვენს ხელთ არსებულ ქართულ ისტორიულ წყაროებზე და რუსეთის მმართველობისდროინდელ დოკუმენტებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თავის დროზე ლენხუმში თავადთა რანგში იყვნენ: გელოვანები, ლაშხიშვილები, ინასარიძეები, ახვლედიანები, ჩიქვანები, ასათიანები. გარდა ამისა საკმაოდ დიდი პოლიტიკურ ძალის და ეკონომიკური შესაძლებლობისა გახლდათ ეკლესია, რომელსაც სათავეში ცაგერის საკათედრო ტაძარი ედგა.

საკმაოდ, საინტერესოა ფაქტი, თუ რატომ არ მოხდა ლენხუმში დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად დამოუკიდებელი სათავადოების ჩამოყალიბება. ერთ-ერთი მიზეზი, ლენხუმისა და იმერეთის სამეფო კარის ურთიერთობის თავისებურება და ლენხუმის მოხერხებული მდებარეობა და სოფლის მეურნეობისათვის ვარგისიანობა უნდა იყოს. ლენხუმს კლიმატური პირობები არ დაეწუნებოდა, რაც სხვა მთიან კუთხეებთან შედარებით უხვმოსავლიანობას განაპირობებდა. ლენხუმში სხვა მთიან რეგიონებთან მომგებიანი სამიწათმოქმედო პირობების არსებობას შემდგომი დროის დაკვირვებებიც ადასტურებს – ლენხუმში გაცილებით კარგი პირობებია ხორბლის წარმოებისთვის ვიდრე მის მიმდებარე ქვემო რაჭაში (100). ლენხუმის მიწის ნაყოფიერებას თავიდანვე შენიშნავენ რუსი ჩინოვნიკები – ლენხუმის მიწა საერთოდ ნაყოფიერია, ქვიშაგარეულ შავ მიწებში და თიხნარებში ხარობს მრავალი მარცვლეული კულტურა, აღნიშნავს ლიტვინოვი (94, 124). გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ლენხუმი მსოფლიოში ხორბლეული მცენარეების კულტურიზაციის ერთ-ერთი კერაა (74). ამ კუთხეში მევენახეობაც საკმაოდ მომგებიანია და მოსავლიანობის თვალსაზრისით მეზობელ კუთხეებს აღემატება. ყველა ამ ფაქტორის გათვალისწინებით, ლენხუმი იმერეთის სამეფო კარისთვის ფრიად მნიშვნელოვანი კუთხე უნდა ყოფილიყო. მისი მნიშვნელობა XVII-ის მეორე ნახევრიდან XIX საუკუნის დასაწყისამდე მიმდინარე იმერეთის მეფეებსა და ოდიშის მთავრებს შორის ლენხუმისთვის გაუთავებელ ბრძოლაშიც ნათლად ჩანს.

ლენხუმისა და სამეფო კარის ურთიერთობას საკმაოდ დიდი ხნის ისტორია აქვს. ლენხუმის მთა, ხვამლი მეფეთა საგანძურთა სადებია (24, 750).

ხვამლის ქვაბულებში შენახულ სიმდიდრეს იყოფენ მონღოლთა თავდასხმებისგან შეჭირვებული ქართველი მეფეები. შემდგომშიც, ლეჩხუმი ერთგვარი ზურგია იმერეთის სამეფო ოჯახისთვის – აქ აფარებენ თავს მტერთაგან ლტოლვილი იმერეთის მმართველები, ლეჩხუმის ხელში ჩაგდებითა და გადაბირებით იყო დაინტერესებული თითქმის ყველა ვინც იმერეთის სამეფოს დასუსტებას ან იქ გამეფებას ცდილობდა (24; 801, 808, 821, 839, 850).

ცხადია, ამგვარი მნიშვნელობის კუთხისადმი მეფე განსაკუთრებულ ყურადღებას გამოიჩენდა. ჩვენამდე მოღწეული XV საუკუნის ერთ-ერთ დოკუმენტში აშკარად ჩანს, რომ ბაგრატ იმერთა მეფე ლეჩხუმელთა მომდურებას ერიდება (36, 126). ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ტრადიციულად ლეჩხუმელები ტალანნი მეფისანი ანუ მეფის პირადი დაცვის წევრები არიან (24, 750). ცნობილია, რომ სამეფო ხელისუფლების დასაყრდენი საშუალო და წვრილი აზნაურების ფენა იყო. ლეჩხუმელ აზნაურთა დიდი ფუნქციონალური დატვირთვა, მათი როლი სამეფო კარზე რაც მეფის მათდამი დიდ ყურადღებას განაპირობებდა, იყო მიზეზი იმისა, რომ ლეჩხუმში საშუალო და წვრილმა აზნაურობამ თავისი უფლებები შეინარჩუნა. შედეგად, ლეჩხუმში მსხვილი სათავადოების შექმნას და მათ შემადგენლობაში შედარებით მომცრო მფლობელობისა და გაყვანის მქონე აზნაურთა გაერთიანებისთვის არახელსაყრელი პირობები შეიქმნა.

ლეჩხუმის ტერიტორია მოფენილია დიდი თუ პატარა ციხეებითა და სიმაგრეებით. ვახუშტის ცნობა: „არ არს მოსახლე, რომელსა არა ედგას კოშკი ქვიტკირისანი“ ოდნავ გადამეტებულია, თუმცა იმ ფაქტის გამოძახილი უნდა იყოს. ლეჩხუმის დიდ ციხეები, როგორცაა მურის, ზუბის, დეხვირის, ორბელის და ჭყვიშის ციხეები ალბათ უმეტეს შემთხვევაში ცენტრალურ ხელისუფლებას ეკუთვნის და მათი მფლობელების ვინაობასაც ცენტრალური ხელისუფალი განსაზღვრავს (33, 81; 94, 437). პატარა ციხეები, ეჭვგარეშეა, საშუალო და წვრილი აზნაურების კუთვნილება იყო. ასეთი სიმაგრეები შემორჩენილია ლეჩხუმის ბევრ სოფელში. მომცრო სიმაგრეებს – თაკვრელანის, ქვარიანის (9; 22, 43), მეშველიანის თანავიშვილების ციხეებს ამ გვარების წარმომადგენელი აზნაურები ფლობენ. ლეჩხუმში, მეომრული ფენის, წვრილი და საშუალო აზნაურების, სიძლიერის კიდევ ერთი დასტური ამგვარი, პატარ-პატარა ციხეების სიმრავლეა.

წარჩინებულ გვართა დაწინაურება, სავარაუდოდ ხელისუფლებისთვის გაწეული სამსახურის გამო ხდებოდა. გვიანფეოდალურ ხანაში ლეჩხუმში გამორჩეულად ძლიერი გვარია გელოვანი. ისინი გადმოცემით სვანეთიდან არიან ლეჩხუმში ჩასახლებული. ისტორიული წყაროებითაც დასტურდება, რომ გელოვანები XV საუკუნეში სვანეთის ბატონები იყვნენ. მათ ეს პატივი ბაგრატ V-ისგან ერგოთ (24, 261). გელოვანთა დაწინაურება კი ალბათ XII საუკუნიდან იწყება – ვახუშტის ცნობით თამარ მეფის კარზე ვეზირად და მდივანთუხუცესად დაუნიშნავთ ანტონ გელოვანი (24, 172).

გელოვანთა ლეჩხუმში დამკვიდრების ზუსტი დრო უცნობია. ისინი, ამ კუთხეში XVII საუკუნის მეორე ნახევარში საკმაოდ მომძლავრებულნი ჩანან და იმერეთის მეფის მოწინააღმდეგენი არიან. ალექსანდრე III გელოვანებს ამის გამო სჯის კიდევ (33, 55). შესაძლოა, ამ დრომდე ლეჩხუმის თავები, სწორედ გელოვანები იყვნენ, მეფესთან დაპირისპირების შემდეგ ლეჩხუმის თავი ლაშხიშივილი ხდება. გელოვანებისა და მეფის დაპირისპირების შედეგია ისიც, რომ ამ გვარის წარმომადგენლები არ სახელდებიან XVII საუკუნის მეორე ნახევარში იმერეთის სამეფო კართან დაახლოვებულთა სიაში და არ არიან დარბაზის წევრები (35, 206). გელოვანები, ლეჩხუმში პოზიციებს XVIII საუკუნის ბოლომდე ვერ იბრუნებენ, სოლომონ II-ის დროს კი ლეჩხუმს განაგებს დიდი გავლენის მქონე ქაიხოსრო გელოვანი. ამ პერიოდისთვის, გელოვანთა გვარი ორ დიდ ციხესიმაგრეს ფლობს. სამეფო ციხეა ჭყვიშის ციხე, რომელიც ლეჩხუმის სარდალ-მოურავი გელოვანის რეზიდენციაა, ხოლო ტოლას ციხე ამ გვარის კერძო საკუთრებაა (94, 437).

გვიან შუასაუკუნეში დაწინაურებული ჩანს ლაშხიშივილთა საგვარეულო. ისინი პოლიტიკურ ასპარეზზე XV საუკუნეში ჩნდებიან. სავარაუდოდ ლაშხიშივილები ლეჩხუმისა და მისი მომიჯნავე ლაშხეთის მებატონეები არიან. ეს საგვარეულო აქტიურად მონაწილეობს სვანებსა და თავად ჯაფარიძეებს შორის კონფლიქტში, სადაც მათი ინტერესი სვანეთიდან ლეჩხუმში მიმავალი და ლეჩხუმიდან სხვა კუთხეებში გადასასვლელ გზებზე კონტროლის დაწესება და მათი ხელში ჩაგდება უნდა იყოს. XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ხოსია ლაშხიშივილი იმერეთის სამეფო კარის დარბაზის წევრია და ალექსანდრე III-ისა და რუსთა მეფის მიმწვერაში „დიდ ბაიარად“ მოიხსენიება (35, 206). ლეჩხუმის თავი ხოსია ლაშხიშივილი, დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი ფიგურაა – ხოსიას მეშვეობით ქართლის მეფე ვახტანგ V თავიდან

იშორებს ვამიყ დადიანს (24, 836). ლაშხიშივილი, მცირე ხნის განმავლობაში დედოფალ დარეჯანთან და ვახტანგ ჭუჭუნაიშივილთან ერთად იმერეთის სამეფოს განაგებდა. თუმცა, იმერელი თავადებისგან გადაბირებულმა, მათ მალე უღალატა, დარეჯანი საკუთარი ხელით მოკლა, რასაც მალე ჭუჭუნაიშივილის მკვლელობაც მოყვა.

XVII საუკუნის მიწურულს გენათელი ეპისკოპოსია მარკოზ ლაშხიშივილი. შემდგომ პერიოდში, ლაშხიშივილები პოლიტიკურ ასპარეზზე აღარ ჩანან. შესაძლოა, მათი უფლებების დამცრობა და საბოლოოდ მათი ლეჩხუმიდან გადასახლება, ლეჩხუმში XVIII საუკუნიდან ჩიქოვან-დადიანებთან დაპირისპირებამაც გამოიწვია.

ინასარიძეები ლეჩხუმში XIII საუკუნიდან იხსენებიან (2, 127). XV საუკუნეში სვანებისა და ჯაფარიძეების კონფლიქტში ისინიც არიან ჩაბმულები და ალბათ, ლაშხიშივილების მსგავსად სატრანზიტო გზების და მისი მიმდებარე ტერიტორიების ხელში ჩაგდებას ცდილობენ. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ვახუშტი ინასარიძეებსა და ლაშხიშივილებს რაჭის თავადებად მოიხსენიებს (24; 36). შესაძლოა, ეს მცირედი ცდომილება გამოწვეულია იმით, რომ ინასარიძის მამულები რაჭისა და ლეჩხუმის საზღვრისპირა სოფლებია. ისიც დასაშვებია, რომ ინასარიძეებს სამფლობელოები ორივე კუთხეში ჰქონოდათ. ინასარიძეების განდიდებას XV საუკუნის ერთი დოკუმენტიც ცხადყოფს – მათ, სოფ. ჭაშლათში დავით აღმაშენებლის მიერ მთის წმ. გიორგისთვის შეწირული (ქვემო ლეჩხუმში) მცხოვრები ყმები წაურთმევიათ. იმერეთის მეფე, ბაგრატ II ეკლესიას კუთვნილ ყმებს უბრუნებს და ამის დამამტკიცებელ დოკუმენტის ბოლოს აღნიშნავს, რომ „ინასარიძეთა გვარმან ამას ზედა (ამ გლეხებზე) არა საქმე არ ქონდეს“ (59, 308).

XVII საუკუნის შუა წლებში იმერეთის სამეფო კართან არსებული დარბაზის წევრია ქაიხოსრო ინასარიძე. ქაიხოსროს მემკვიდრეები უნდა იყვნენ იესე და გიორგი ინასარიძეები, რომლებიც დარბაზის წევრთა სიაში 1669 წელს, ბაგრატ იმერეთის მეფის რუსებისადმი წერილში „ბაიარებად“ იწოდებიან. გიორგი ინასარიძის დროს საინასარიძეო მძლავრი ფეოდალური გაერთიანება ყოფილა. საინასარიძეო რიონის ხეობის ლეჩხუმს მოიცავდა, მის გამგებლობაში შედიოდა საირმე, ჭყვიში, ლაბეჭინა, ღვარდია, ზოგიში, აჭარა-აღპანა, კლდე დაღმართის სოფლები – ტვიში, ონჭვიში, დღნორისა, საჩხეური, ჩორთისა, ჭაშლეითი, ლეხიდრისთავი. გიორგი ინასარიძეზე დღესაც შემონახულია

ხალხური თქმულებები, რომლებიც მას ძლიერ მმართველად, გულად მეომრად წარმოგვადგენს (2, 122–127). ინასარიძეებს დაწინაურება ლეჩხუმის სხვა მებატონეებთან შედარებით ჩანს იქიდანაც, რომ XVII-საუკუნის მეორე ნახევარში არსებობს ცალკე სათავადო საინასარიძეო. ოდიშის გამგებელ ჩიქვანთა ტიტულატურაში მათი სამფლობელოების ჩამოთვლისას ხშირად საინასარიძეო იხსენება. ეს სათავადო ლეჩხუმისგან გამოცალკეებულა. მაგ: გიორგი ლიპარტიანი (ჩიქვანი) არის ოდიშის სალიპარტიანოს მპყრობელი, ლეჩხუმისა და საინასარიძეოს მჭირავ-მქონელი, იმერეთის სარდალი და თავი, სულ სვანეთის კლიტე (33, 86).

XVIII-ს-ში გაურკვეველი მიზეზების გამო ინასარიძეთა საგვარეულო პოლიტიკურ ასპარეზზე არ ჩანს. შესაძლოა ინასარიძეთა საგვარეულო, როგორც ლეჩხუმის ერთ-ერთი ყველაზე წარჩინებული და ძველი თავადური სახლი, ლეჩხუმის ახალ მებატონეებისთვის, ოდიშის მთავარ დადიან-ჩიქვანებისთვის საშიში მეტოქე იყო. სავარაუდოდ ინასარიძეების დაკნინება და შემდგომში ლეჩხუმიდან მათი გაუჩინარება სწორედ ამ დაპირისპირების შედეგია.

XVII-ს-ის მეორე ნახევარში „დიდ ბაიარს ხოსია ღაშისიშვილს ლეჩხუმის თავის თანამდებობაზე ხოსია ახვლედიანი ცვლის (33, 72). როგორც ჩანს ეს აზნაურული გვარი იმერეთის მეფის ერთგულია. 1645-46 წლებში, ლევან II დადინის მიერ ალყაშემორტყმულ იმერეთის მეფეს ორი ძმა ახვლედიანი ახლავს, რომლებიც ბრძოლაში იღუპებიან კიდეც. შესაძლოა, რომ ახვლედიანები მეფის პირადი მცველების არიან. ერთგული სამსახურისთვის ხოსია და გიორგი ახვლედიანები ალექსანდრე მესამისგან ღვირიშს თავისი ციხით, ცხუკუშერს და ტვიშის რამოდენიმე გლეხს იღებენ (33, 63).

XVIII-ს-ის ბოლოსთვის ახვლედიანები ზოგიშის ციხის მფლობელები არიან, რომელიც სოლომონ II ჯარებს აქვს დაკავებული (92, 80). ალბათ ეს ახვლედიანი, იმერეთის და ოდიშის ლეჩხუმისთვის სამხედრო დაპირისპირებაში იმერეთის მეფის მხარესაა, რაც სხვა ლეჩხუმელ წარჩინებულთა ციციანოვისადმი მიწერილ მლიქვნელურ წერილში ჩანს სადაც ისინი რუსეთის მორჩილებას, დადიანის მათზე ბატონობას აღიარებენ და ამბობენ, რომ ამ საკითხში ისინი ერთსულოვნები არიან, მხოლოდ ახვლედიანი, ჩიქვანი და გელოვანი გადგნენ გვერდზე (92, 472). ჩანს, რიონის ხეობა, სადაც სოლომონის პოზიციები მყარია სოლომონის მხარესაა, ხოლო სამეგრელოსთან უფრო ახლოს მდებარე ცხენისწყლის ხეობის ლეჩხუმი დადიანის მომხრეა (გელოვანების

სამფლობელო ჭკვიშის ციხე, - ახვლედიანების ზოგიშის ციხე, ბაკა ჩიქოვანის აჭარის ციხე რიონის ხეობაში მდებარეობენ).

ასათიანთა საგვარეულოს გათავადება XVIII საუკუნის დასაწყისში ხდება. პირველი ლეჩხუმელი ასათიანი XV საუკუნის დოკუმენტებშია მოხსენიებული. ქველი და არდაშელ ასათიანები „დიდად ერთგული აზნაურშილები ყოფილან ვახტანგ (გორგასლად წოდებული) იმერეთის მეფისა, რის გამოც მეფე მათ სწყალობს და სასისხლო სიგელში მათი გვარის კაცის სისხლის, იმ დროისათვის, მეტად ძვირად ფასეულობას ამტკიცებს (38; 14, 15). ამავე საუკუნეში ასათიანთა გვარი სვანეთშიც მკვიდრობს (30, 39) პირველი გათავადებული ასათიანი ხახუტა ასათიანია. მას იმერეთის მეფესთან და ოდიშის მთავართანაც კარგი დამოკიდებულება აქვს და ორივესაგან იღებს წყალობას (67, 130).

XVIII საუკუნის განმავლობაში ასათიანები საინასარიძეოში ეპატრონებიან სოფელ დერჩის ნაწილსა და სოფელ დღნორისას. შემდგომში, მათ მამულები აქვთ სოფელ სახხურაში, ცხუკუშერში, ტვიშში, ბარდნალაში, ქორეინში, ჭაშლეთში, ონჭვიშში და წუნგამალიეთში, აგრეთვე იმერეთის სოფელ პატრიკეთში.

ხახუტა ასათიანი და მისი მემკვიდრენი დადიანის დასაყრდენი მებატონეები არიან და მათი განდიდება ოდიშის მთავართა კეთილგანწყობის შედეგია. ნიშანდობლივია, რომ ასათიანები, ლეჩხუმში დადიანთათვის მეტოქეობის შემძლე ინასარიძეების მამულებს ეპატრონებიან. ასათიანებს, ასევე უთანხმოება აქვთ მოსაზღვრე მფლობელებთან, ახვლედიანებთან და აზნაურ ქვარიანებთან. XVIII საუკუნის ბოლოსთვის ასათიანები ძლიერი თავადები იყვნენ – მათ მფლობელობაში ზემოთჩამოთვლილ სოფლების გარდა სამი ციხე-სიმაგრე და ნათლისმცემლის ეკლესიაა. ასათიანთა საბატონოებში სავარაუდოდ 300 კომლზე მეტი გლეხი სახლობდა (67; 136, 137).

XVII საუკუნეში წარჩინებულთა შორის გვხვდებიან ქვარიანები. ზაქარია ქვარიანი 1637 წელს გენათელი ეპისკოპოსი ხდება, 1657-1660 წლებში კი დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსია. აღსანიშნავია, რომ ზაქარიას ერთ-ერთი უახლოესი მემკვიდრე კათალიკოსის ტახტზე ისევ ლეჩხუმელი აზნაური, დავით ნემსაძეა (33, 75) ქვარიანების მამულად ალბათ სოფელი ორხვი უნდა მივიჩნიოთ. ქვარიანების ციხე, სწორედ ამ სოფელში მდებარეობს.

ქვარიანი მოიხსენიება სხვა დიდებულების გვერდზე, რომლებიც ზურაბ აბაშიძის თაოსნობით ერთიანდებიან და თურქების დასახვედრად ემზადებიან. აბაშიძე, იმერეთის იმდროინდელი ფაქტობრივი მმართველი, ახერხებს თითქმის მთელი დასავლეთ საქართველოს თავადების მობილიზებას მტრის წინააღმდეგ, თუმცა ლეჩხუმელთაგან ამ გაერთიანებაში მხოლოდ ქვარიანი ჩანს (69; 44, 45).

პოლიტიკურ ასპარეზზე, ლეჩხუმელი დიდგვაროვნებიდან ყველაზე გვიან ჩიქოვანები გამოჩნდნენ. ისინი მესამე კატეგორიის (მდაბიო, ცალმოგვი) აზნაურები ყოფილან, თუმცა XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ძმები გაბრიელ (ცაგერის ეპისკოპოსი) და კაცია ჩიქვანები დასავლეთ საქართველოს მმართველობაში ერთ-ერთ უმთავრეს როლს ასრულებდნენ. XVII საუკუნის ბოლოსთვის მათი მემკვიდრენი დადიანებს ოდიშიდან სდევნიან და დადიანობას იგდებენ ხელში. XVIII საუკუნიდან ლეჩხუმში ჩნდებიან უკვე თავადობის რანგში აღზევებული ჩიქვანები. ძალიან ხშირად, ამ გვარის წარმომადგენლები, საერო და სასულიერო ხელისუფლების სათავეში გვევლინებიან – ლეჩხუმის სარდალ-მოურავების თანამდებობა და ცაგერის ეპისკოპოსობა XVIII-XIX საუკუნეებში უმეტესწილად ჩიქვანთა ხელში იყო.

როგორც ზემოთ განხილული მასალიდან ჩანს, ლეჩხუმში თავადური გვარები იმდენად ძლიერნი არ იყვნენ, რომ ცენტრალურ ხელისუფლებას მათი თვითნებობა მალევე არ აელაგმა. გელოვანების და ლაშხიშიელების დასჯის მაგალითი ამ აზრის ადასტურებს. ქაიხოსრო ლაშხიშიელის, კაცია ჩიქოვანის და ქაიხოსრო გელოვანის დიდ როლს დასავლეთ საქართველოს მმართველობაში კი უფრო მათი პირადული ღირსებები განსაზღვრავდა ვიდრე მათი ფეოდალური სამფლობელოების სიძლიერე.

გაბატონებულთა მეორე ეშელონს აზნაურები შეადგენდნენ. როგორც აღვნიშნეთ, ლეჩხუმში ეს ფენა საკმაოდ ძლიერი უნდა ყოფილიყო. აზნაურთა ძირითადი მოვალეობა ლაშქრობაში მონაწილეობა, ბატონთან მსახური – ბატონის ხლება, შიკრიკობა იყო. საინტერესოა ლეჩხუმელი აზნაურის ბატონის თანხლების ერთ-ერთი ეპიზოდის ეტიკეტი: თავადთა ოფიციალურ მოლაპარაკებებს ესწრებიან მათი მხლებელი აზნაურები; წესისამებრ, აზნაური, კედელსაა აკრული, ფეხი ფეხზე აქვს გადაჯვარედინებული, მარჯვენა ხელი კი იარაღზე უდევს (67, 138). ეს ცნობა, ლეჩხუმელთა ვახუშტისეულ დახასიათებას (მორჩილნი უფალთა თვისთა), ეხმიანება და ლეჩხუმელი აზნაურებისა და თავადების ურთიერთობის ერთ-ერთ ნიუანსს ასახავს. აზნაურები

ემორჩილებოდნენ თავიანთ მებატონეებს და თავადაც შეეძლოთ ყოლოდათ ყმები აგრეთვე აზნაურები იხდიდნენ საუდიეროს. ლეჩხუმში, ისევე როგორც ყველგან, აზნაურები იყოფოდნენ სამეფო, საბატონო და სამღვდლო აზნაურებად. აზნაურები იყვნენ შინაყმებიც, რომლებიც ძლიერი თავადების კარზე რაიმე საპატიო სამსახურში იყვნენ.

ლეჩხუმელ აზნაურთა დიდი როლი დასავლეთ საქართველოს შეიარაღებულ ძალებში ვახუშტისა და სხვა ქართული ისტორიული წყაროების გარდა უცხოელი მოგზაურებისა თუ მოხელეების ცნობებითაც დასტურდება. ამათგან, აღსანიშნავია რუსეთის მთავრობის მოხელის, იაზიკოვის მოხსენებითი წერილი, რომელიც დასავლეთ საქართველოს XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის სამხედრო მდგომარეობას განიხილავს. იაზიკოვის თქმით, ოდიშის მთავარს ექვსი ათასი ჯარისკაცი ჰყავს, აქედან ორი ათასი კაცი ლეჩხუმიდანაა. ლეჩხუმელი, მოლაშქრეები საუკეთესონი არიან დადიანის არმიაში, რაც იმაზე მეტყველებს რომ ამ მოლაშქრეთა უმეტესობა ნარჩევი მეომრები, აზნაურები, არიან (93, 196). იაზიკოვის ცნობიდან დაახლოებით ასი წლის შემდგომი, 1860 წლის აღწერის მიხედვით აზნაურთა რაოდენობა ლეჩხუმში 364, ხოლო თავადთა 43 კომლია. ცხადია, ეს რაოდენობა ორიათასამდე რჩეული მეომრის შესაკრებად საკმარისი არ იქნებოდა. ამ ორი ცნობის ურთიერთშეუთავსებლობა სავარაუდოდ, რუსეთის მმართველობის დროს ლეჩხუმში აზნაურული გვარების შემცირებაზე მიგვანიშნებს. ამ ტენდენციის ამსახველი უნდა იყოს XIX საუკუნის მეორე ნახევრის რუსი მოხელის, ი. მაისევეის ოდნავ ირონიანარევი ცნობა: „კითხვაზე რა წოდებისანი არიან, ბევრი პასუხობს: აზნაურობის მაძიებელი. ამის დასტურად მათ აქვთ გახუნებული, აზნაური ბაბუის ან დიდი ბაბუის დანატოვარი ქაღალდის ნაფლეთები. ი.მაისევეის თქმით ლაილაშში აზნაურობის მაძიებელი საკმაოდ ბევრი ოჯახი იყო, მათ შორის სომხებიც (97, 138). სოფელ ლაილაშის მოსახლეობაში დადასტურებული ამგვარი სწრაფვა აზნაურობისკენ ალბათ მთელი ლეჩხუმისთვის იქნებოდა დამახასიათებელი – ამ მხრივ საყურადღებოა დღემდე შემონახული ტრადიცია იმ ოჯახების „აზნოურიშვილად“ წოდებისა, რომელთა აზნაურობა დოკუმენტებით არ დასტურდება. „აზნოურიშვილები“, საზოგადოების უმრავლეს ნაწილისგან, გლეხთაგან რაიმე ნიშნით (ცოდნით, ეკონომიკური შეძლებით, გავლენით და სხვა) გამორჩეული ოჯახები არიან (გ.მ. საველე დღიური). შესაძლოა, ისინი მართლა დამცრობილი აზნაურების, ანდაც აზნაურებთან მიახლოვებული მსახურების შთამომავლები

არიან. აზნაურთა თუ აზნაურყოფილთა და მსახურთა ამგვარი პრობლემის ერთ-ერთი მიზეზი, ალბათ რუსთა მმართველობის დროს, მათი როგორც მოლაშქრეების ფუნქციის დაკარგვაა, რამაც მათი საზოგადოებრივი სტატუსიც დააკნინა.

გვიანფეოდალურ ლენხუმში საკმაოდ გავლენიანი და ეკონომიკურად ძლიერია ეკლესია. ცაგერის საეპისკოპოსო, რომელიც XVII-XVIII საუკუნეებში საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში, სავარაუდოდ IX-X საუკუნეებში უნდა დაარსებულიყო; ყოველ შემთხვევაში ცაგერის საეპისკოპოსო VII-IX საუკუნეების ბიზანტიურ წყაროებში, სადაც ჩამოთვლილია ლაზიკის საეპისკოპოსოები, არ ჩანს (ბერძენიშვილი 1983: 21). ჩვენთვის ცნობილი პირველი ცაგერელი ეპისკოპოსი იხსენიება იშხნის წარწერებში. ირკვევა, რომ ანტონ ცაგერელი მოღვაწეობდა XI საუკუნეში, თავდაპირველად გახლდათ ცაგერის ხოლო შემდგომში იშხნის ეპისკოპოსი (25, 323, 324).

„ცხენისწყლის აღმოსავლით არს ცაგერის ეკლესია დიდშენი, გუმბათიანი, ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი ლენხუმისა და სუანეთისა“, ვახუშტის ეს ცნობა განსაზღვრავს ცაგერის ღვთისმშობლის ეკლესიის სამწყსოს და ლენხუმთან ერთად მას სვანეთსაც მიაწერს (24, 729) მართლაც, მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე სვანეთში საეპისკოპოსო არ ჩანს და ალბათ ამ კუთხის საეკლესიო ცხოვრებას ცაიშისა (ბაღს ქვემოთ) და ცაგერის (ბაღსხემო და ცხენისწყლის ხეობის სვანეთში) ეპისკოპოსები უძღვებოდნენ (30, 7; 19, 76) თვით ცაგერის ღვთისმშობლის საყდრის კუთვნილი მიწა ტაძრის სიახლოვეს მდებარეობდა და საკმაოდ ნაყოფიერი და ვრცელი ჭალები ეკავა. ტაძრის კუთვნილი ტერიტორიას ქვემო სვანეთის სოფლი, ყვედრეში, ნამკაშურის ხეობა და სოფ.ღუხვანოს სახნავი ადგილი მუაში საზღვრავს და ამ მიწებს საეპისკოპოსო გლეხები „ცაგეროვანის ხატის ყმები ამუშავებდნენ (33, 9; 9, 81)

XVII-XVIII საუკუნის საეკლესიო დოკუმენტები ცაგერის საეპისკოპოსოს, საცაგერლოს შესახებ საკმაოდ ვრცელ მასალას იძლევა. საცაგერლო გვიან შუა საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში საკმაოდ დაწინაურებული საეპისკოპოსოა, რომელიც აქტიურადაა ჩაბმული ქვეყანაში მიმდინარე პროცესებში და ხშირ შემთხვევაში უმთავრეს როლს ასრულებს როგორც იმერეთის მეფის კარზე, ასევე ოდიშის სამთავროში.

XVI საუკუნის ბოლოსთვის საცაგერლოს სოციალ-ეკონომიკურ მდგომარეობის შესახებ თითქმის ამომწურავ ინფორმაციას იძლევა „საცაგერლოს გამოსავლის დათარი“. სამწუხაროდ, დათარს თავში და ბოლოში ფურცლები აკლია და ამიტომაც იძულებული ვართ ამ ნაკლები დოკუმენტის მონაცემებით ვისარგებლოთ. ამ საბუთის მიხედვით, შეიძლება ითქვას, რომ საცაგერლო საშუალო შეძლების ფეოდალური გაერთიანებაა და მის შემადგენლობაში ლენხუმის სულ მცირე 8 სოფლის 64 კომლი შედის. მისი ტერიტორია მოიცავს ლენხუმის ორივე ნაწილს (დღევანდელი ტრადიციები ლენხუმს ორ ნაწილად, ხვამლის მთის გადაღმა და გადმოღმა ზონებად ჰყოფს) და ჩხუტელის, ზოშხას, უსახელოს, ნაკურალეშის, აღვის, ლახევის, ოყურეშის და მახურის მაცხოვრებელთ აერთიანებს. ყველაზე მეტი ყმა – 16 კომლი, ცაგერელს ოყურეშში ჰყოლია. 14 საცაგერლოს კუთვნილი კომლია ნაკურალეშში, ლახევაში 12, ჩხუტელში 9, უსახელოში 3, მახურას 2, აღვსა და ზოშხაში თითო-თითო. გლეხები ბატონს უმთავრესად ღვინით, პურით, ღობით, მეცხოველეობისა და მეფრინველეობის პროდუქტებით და სანთლით ამარაგებენ. იშვიათი სახის გადასახადებია: ყველის, გამომცხვარი პურის, სამაჭრობო საკლავის, სამარხვო პურის და ნააღდგომევეს ბატონის გადასახადი. საკმაოდ გავრცელებულია ბეგარის ისეთი ფორმა როგორცაა პურის (ბატონისთვის) ჭმევა, ტვირთი (ანუ ტვირთების გადაზიდვაში მონაწილეობის მიღება), მუშაობა (ფიზიკური მუშაობა) და ლაშქრობა. საცაგერლოს გამოსავალი ანუ ცაგერის ღვთისმშობლის ტაძრის ფეოდალური მეურნეობის შემოსავალი წლიურად შეადგენდა: 320 გორო (10 240 ლიტრი) ღვინოს; 335 ფოხალ, 12 კაბიწ და 12 გორო (3572 კგ) ხორბალს; 83 ფოხალ (664 კგ) ღობს; 70 ქათამს, საკლავის რაოდენობა 852 თეთრის საკლავით, ერთი ძროხით, ერთი ცხვრითა და ოთხი საკლავით განისაზღვრებოდა; სანთლის გადასახადი 13 ოკა (39 გირვანქა) იყო (წონის თანამედროვე ერთეულებში დავთრის მიხედვით მოცემული მონაცემები გადაყვანილ იქნა მაღავიძის მიერ მოძიებულ ცნობებზე (1, 147-148) დაყრდნობით); ტვირთების გადაზიდვაში 42 კომლი მონაწილეობდა, მუშაობაში კი 38; ცაგერელის სამსახური 15 კომლს, „პურის ჭამა“ ანუ მისი გამასპინძლება უკლებლივ ყველა გლეხს, ლაშქრობა კი 23 კომლს ედო ვალად. საცაგერლოში, როგორც გადასახადებიდან ჩანს მეურნეობის ძირითად დარგებს მეღვინეობა და მემინდვრეობა წარმოადგენს. ყველაზე მსუყვე სოფლები ოყურეში, ჩხუტელი და ნაკურალეშია. ამ სოფლების გადასახადების საშუალო რაოდენობა ასეთია:

ოყურეში ღვინის საშუალო გადასახადი 150-160 ლიტრი იყო, ხორბლის კი 60 კგ-ს; ჩხუტელის გლეხობა ძირითადად ღვინოს იხდიდა და კომლს საშუალოდ 300-320 ლიტრამდე ღვინის გადახდა უწევდა, ნაკურალეშლებსა და ლახეფელებს ძირითადად ხორბალის გადახდა ევალებოდათ, და საშუალოდ 60-65 კილოგრამსაც იხდიდნენ. სოფლებს წამყვანი მეურნეობების მიხედვით ჰქონდათ გადასახადი და გამონაკლისი აქ მხოლოდ ოყურეშია – აქაურ გლეხებს ხორბლის, ღვინის და საკლავის საკმაოდ მაღალი გადასახადები ადევთ (41, 3-8).

საცაგერლოს გლეხთა გადახდისუნარიანობა დიდად არ განსხვავდება დასავლეთ საქართველოს სხვა ეპარქიების გლეხთა შეძლებისგან. საცაგერლოს გამოსავალი დაუთრის მიხედვით ყმათაგან ეპისკოპოსის ხაზინაში 3450 თეთრად ღირებული ნატურალური პროდუქცია იყრის თავს, საცაგერლოს ყმების საშუალო გადასახადი კი დაახლოებით 57,5 თეთრია, რაც ამავე პერიოდთან მიახლოებული მონაცემებით სხვა ეპარქიის გლეხთა გადასახადს ცოტათი ჩამორჩება (39; 36, 37, 38).

საცაგერლოს ყმათა რიცხვში, როგორც სხვა საბატონოებში გლეხები ანუ მონაღლები ჭარბობენ – მათი რიცხვი ორმოცდარია, მოსამსახურეები თხუთმეტი არიან. ცაგერის ეპისკოპოსის კუთვნილი ექვსი ოჯახი პარტახტია. პარტახტა სიმრავლე შესაძლოა რაიმე დაავადების შედეგია (39, 38). შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ლენხუმიც ვერ გადაურჩა შავი ჭირის ეპიდემიას, უამს რომელიც 1568 წელს იმერეთში მძვინვარებდა (40, 191). ესენი მიტოვებული, დროებით უპატრონოდ დარჩენილი ადგილებია, რომელზე დასახლების შემთხვევაშიც ახალი ოჯახის გადასახადი წინასწარ არის განსაზღვრული. მაგ: ლაჭყეიანი კვაკვალიას (რომლის ოჯახსაც ეკუთვნოდა ეს მიწა) პარტახტის გადასახადი, ანუ ამ პარტახტზე მოსული ოჯახის გადასახადი შეადგენს 5 გორო ღვინოს, 9 ფოხალ პურს, 44 თეთრის საკლავს, 2 ქათამს, 1 თეთრის ყველს, აგრეთვე პურის ჭმევას, ტვირთის ზიდვას და მუშაობას). ამ პარტახტის გადასახადი საშუალო გადასახადის ტოლია, ზოგიერთი პარამეტრით საშუალოზე მეტიც კი, დანარჩენ ხუთ პარტახტსაც არ აქვს თვალშისაცემად მცირე გადასახადი (41; 3, 5, 6, 7), რაც მეტყველებს იმაზე, რომ პარტახტი საკმარისი ეკონომიკური პოტენციის მქონეა და არ ნიშნავს გაპარტახტულ-გაკორტრებულ მეურნეობას. ს.კაკაბაძის აზრით, ცაგერელის ერთ-ერთი ყმა, ოყურეშელი მანოელ ყრუაშვილი აზნაურია. შესაძლოა, ეს ასეც იყო, რადგან მას „პურის ჭამის“ მეტი გადასახადი არ აკისრია (39, 38), ე.ი. სხვებთან

შედარებით პრივილეგირებულია. თუმცა ყრუაშვილს არც ლაშქრობა აკისრია და ვინაიდან იმდროინდელი კანონის მიხედვით აზნაურები სამხედროვალდებულნი იყვნენ, მისი აზნაურობა ოდნავ საეჭვოა.

საცაგერლოს ჩამოთვლილ მებეგრეებს, XVII საუკუნის შუა წლებისთვის ემატება 18 მოაღაპე გლეხი, რომელთაც ზემოთ მოხსენიებულ გლეხთაგან ოდნავ განსხვავებული გადასახადები აქვთ – ძირითადი აქ მაინც ღვინო და ხორბალია, თუმცა მნიშვნელოვანი დატვირთვა მოდის ხორცის პროდუქტებზე (საკლავი, სალორე ღორი, ცხვარი, ყვერული) და თევზებზე (23, 523) ესენი „თავისდა სააღაპოდ“ გაუმწესებია გაბრიელს, რაც მისი გავლენისა და ამბიციების ზრდის უდავო დასტურია.

საცაგერლოში, XVII საუკუნის შუა წლებში გამოცალკევებულია განსაკუთრებული გადასახადი, რომელსაც მართალია იხდის გლეხი, მაგრამ ცაგერელს თემისთვის აქვს მიცემული; მაგ: გლეხი დათუა თევდორაშვილის ბეგარა გიორგობა დღეს იკრიბებოდა ოყურეშელის (აღბათ ოყურემის საყდრის წინამძღვრის) მიერ და მისივე ორგანიზებით იმართებოდა სახალხო ღვინო. ღვინოს ოფიციალური დანიშნულება გაბრიელ ცაგერელის დალოცვა, მისი შესანდობრის თქმა გახლდათ (23, 519) და ასეთი სათემო ღვინოები მეთემთა მომადლიერებას, მათში საკუთარი გავლენის გამყარებასაც ემსახურებოდა. ასეთივე სახის გადასახადებისგან ცაგერელის სულის სააღაპოდ სათემო ღვინოს, აღბათ რომელიმე საეკლესიო დღესასწაულის დღეს საკუთარ თემებში უსახელოვნელი(სოფ. უსახელო), ნაკურალეშელი (სოფ.ნაკურალეში) და ლახეთელიც (სოფ. ლახეთა) მართავდნენ (23, 523). ასევე განსაკუთრებული გადასახადი აქვს გლეხ მათვალაია მამარდაშვილს, რომლის ძალიან მცირე ბეგარა (64 ლიტრი ღვინო, 16 კილო ხორბალი, 16 კილო ღორი და ერთი საკლავი) ზუბელებს ეძლეოდათ. თუმცა ამის შესახებ არანაირი მითითება არ გვაქვს, მაგრამ შესაძლოა, ამ ბეგარის მიმღები აქაც სამღვდლოების წარმომადგენელია. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეს გადასახადი ზუბელი მეციხოვნეების ანაც ასხის მთის საძოვრებისკენ მიმავალი გზის გადასახადს წარმოადგენდა.

საინტერესოა, რომ ლაშქრობა, ოცდასამ კომლს, საცაგერლოს გლეხთა მესამედს უწევდა და ამ მოლაშქრეთა უმეტესობა ოყურეშიდან (14) და ნაკურალეშიდან (7) იყვნენ. „მეომარი გლეხების“ ამგვარი თავმოყრის მიზეზი, აღბათ ამ სოფლების ეკონომიკური სიძლიერე უნდა ყოფილიყო, რადგანაც იმ

შემთხვევაშიც კი, თუ გლეხები ლაშქრობების დროს მეორეხარისხოვან როლს ასრულებდნენ, ისინი მაინც საჭიროებდნენ გარკვეული სახის საომარ აღჭურვილობას, რისი ფლობა, შენახვა და განახლება არც თუ ისე მცირე სახსარს მოითხოვდა. როგორც ჩანს, იმერეთის მეფე XVI საუკუნის ბოლოს საკმაოდ რთულ მდგომარეობაში იმყოფება, რადგანაც მას ჯარის შევსება მონაღლე გლეხებით უწევს – როგორც წესი, ამ დროისთვის ლაშქარს თავადები, აზნაურები და მსახურები შეადგენდნენ. გლეხს ანუ მონაღლეს ლაშქრობის პატივი არ ერგებოდა (52, 307) საცაგერლოს გამოსავალის დავთარის მიხედვით ცაგერელის კუთვნილ ოცდასამი სამხედროვალდებული კომლიდან, ცამეტი მოსამსახურისაა, ათი კი მონაღლე გლეხის (41, 3-8) მოლაშქრეობის პატივი ლოგიკურად უნდა ასახულიყო გლეხის უფლება-მოვალეობებსა და ბეგარის რაოდენობაზე, თუმცა ამგვარი რამ არ შეიმჩნევა – გადასახადების რაოდენობა მოლაშქრე გლეხისთვის მაინცადამაინც შედგავთიანი არაა და საშუალო გადასახადის ტოლია. ამ მხრივ გამონაკლისია ოყურეშელი მოლაშქრე გლეხის კომლის, კახნია მამარდაშვილისა და მამამისის ერთობლივი ოჯახის, საკმაოდ მოზრდილი გადასახადი – ამ ოჯახს ლაშქრობასთან ერთად ბატონისა მართებს 8 გორო ღვინო, 11 ფოხალი პური, საკლავი 24 თეთრის, 2 ქათამი, პურის ჭამა, ტვირთი და მუშაობა (41, 8). ამათი გადასახადი საშუალოზე გაცილებით მეტია და ხშირ შემთხვევაში მოლაშქრეობის პატივის არმქონე გლეხების გადასახადებს საკმაოდ აჭარბებს.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ოცდასამ ჩამოთვლილ მოლაშქრე გლეხთაგან ოცდაორის მოვალეობა არა უბრალოდ მოლაშქრეობა არამედ „მეფის ლაშქრობა“ იყო. უსახელოელი მუსელიანების ოჯახი ერთადერთია მოლაშქრეთაგან რომელთა ლაშქრობის მოვალეობა დაუკონკრეტებელია, არაა აღნიშნული რომ მათ მეფის ლაშქრობა ევალებოდათ. სავარაუდოდ, ამ შემთხვევაში კალიგრაფოსის მექანიკურ შეცდომასთანაც შეიძლება გვქონდეს საქმე. ამდენად, თავისუფლად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ცაგერელსა და მეფეს გარკვეულწილად ერთი საყმო ჰყავს – ცაგერელის საკუთრებაში მყოფი გლეხების რჩეული ნაწილი ბოლომდე მისი საკუთრება არაა, ის ნაწილობრივ მეფესაც ეკუთვნის და ეს ფაქტი ალბათ მიგვანიშნებს, რომ მეფისა და ცაგერლის ინტერესები ერთმანეთს ემთხვევა. მეფის მოლაშქრეობა, რომ უბრალო მოლაშქრეობისგან განსხვავდება ს.კაკაბაძის მიერ გამოქვეყნებული ერთ-ერთი დოკუმენტითაც, სადაც საუბარია გლეხი თევდორაშვილის

მოვალეობებზე, საბუთდება. ამ დოკუმენტში, ცაგერელი თევდორაშვილის მოვალეობებს საზღვრავს, მის ბეგარას თემს აძლევს და აღნიშნავს, რომ ბეგარის გარეთ „სხვა ნადობა, ღაშქრობა, სამსახური ცაგერელისა არისო“ (23, 520)

„საცაგერლოს გამოსავლის დავთარში“ დაცული ცნობების შედეგად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საქართველოში გლეხთა მოლაშქრეობის ერთ-ერთი პირველი ფაქტი ლეჩხუმელ გლეხთა მეფის ღაშქრში მონაწილეობაა. საომარი ქმედებების დროს მათი ფუნქციის განსაზღვრის საშუალებას ფაქტებისა და ცნობების სიმწირე არ გვაძლევს. თუმცა, ერთ-ერთი რუსი ჩინოვნიკის ცნობის მიხედვით შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ XVIII საუკუნში, ომიანობის დროს ისინი მოურავებისა და სამხედრო მეთაურების ხელმძღვანელობით ძირითადად სტრატეგიულ ადგილებს და ციხეებს ამაგრებდნენ (94, 438). გლეხთა სამხედრო გაწვევის ტრადიცია მონღოლებიდან მოდის – მონღოლთა ბატონობისას ასეთი კანონი დაწესდა: ყოველი მეცხრე გლეხის კომლი თითო მეომარს იძლეოდა (უამთაადმწერელი, 207-208). სავარაუდოდ, მონღოლთა ომებში გაწვეული გლეხები თარხნდებოდნენ, მსახურის კატეგორიაში გადადიოდნენ. გლეხი მოლაშქრენი მონღოლთა ალაფის მოზიარებებიც იყვნენ, რაც მათ გამდიდრებას უწყობდა ხელს (78; 19, 21). ამდენად, ამ ტიპის მოლაშქრეებს გლეხთა სოციალურ კატეგორიას ნამდვილად ვერ მივაკუთვნებთ. XV-XVI საუკუნეებში გლეხთა მოლაშქრეობა არსად არ იხსენიება. ალბათ მონღოლთა ბატონობის შემდეგ ქართველ ხელისუფალთ გლეხთათვის სამხედრო ვალდებულების დაკისრება შეუწყვეტიათ. 1616-1621 წლებით დათარიღებულ დოკუმენტში, მალაქია კათალიკოსის „მოლაშქრე კაცთა“ ნუსხაშიც ვერ ვხვდებით გლეხთა ხსენებას. გლეხთა მოლაშქრეობის პირველი ფაქტი 1625 წლის მარაბდის ომში დასტურდება სადაც დახოცილ თავადაზნაურობასა და მსახურთა გვერდით იხსენიებიან გლეხებიც. ფართო ხასიათი გლეხთა ღაშქარში გაწვევას XVII საუკუნის მეორე ნახევარში მიუღია (37, 124). ამდენად, ცაგერელის ყმებს, შესაძლოა პირველი მოლაშქრე გლეხებიც ვუწოდოთ.

XVII საუკუნის შუა ხანებში საცაგერლო და მისი მესვეურნი ლეჩხუმში იმერთა მეფის ერთ-ერთ მტკიცე დასაყრდენს წარმოადგენენ. იმერეთის მეფეები, გიორგი III და ალექსანდრე III მამულითა და ყმის სიმრავლით აძლიერებენ ცაგერელ ეპისკოპოსებს. XVII საუკუნის დასაწყისისთვის ცაგერში ეპისკოპოსი სერაპიონ აბაშიძეა, მის შემდეგ ნიკოლოზ კუჭაიძე (25, 60), ხოლო

ორმოცდაათიანი წლების ბოლოს საცაგერლოს გამგებლად გაბრიელ ჩიქვანი (23, 521; 25, 60) გვევლინება და მის დროს ცაგერის ეპარქია ერთიორად იზრდება. საეპისკოპოსო იბრუნებს თავის სამფლობელოებს, რომლებიც მეფის ხელისუფლების შესუსტების გამო სხვა მფლობელების ხელში იყო გადასული. ცაგერელის მოქიშპენი გელოვანთა საგვარეულოს წარმომადგენლები არიან. როგორც ჩანს, მათ უსარგებლიათ მეფის ხელისუფლების შესუსტებით, რაც ცაგერელისადმი სათანადო ყურადღებისა და დაცვის შემცირებაში აისახა და ექვსი კომლი „ნაძალადევად“ გამოურთმევია ცაგერის ღვთისმშობლის ტაძრისთვის (33, 55). შემდგომში მეფემ ეტყობა პოზიციები გაიმაგრა, გელოვანს შემოსწერა და გლეხებიც ძველ პატრონს დაუბრუნა. ცაგერელი ახალ ყმებს შოულობს ოყურეშეშში, უსახელოში, საცაგერლოს უფლებები ვრცელდება სოფელ ოჯოლის გლეხებზე. ამ პერიოდშივე ცაგერელი სოფელ უსახელოში, საკუთარი სახსრებით ყიდულობს მიწას და იშენებს სასახლეს/რეზიდენციას. მეფის მიერაა ნაწყალობები მეშველიანის ციხე და მისი შემოგარენი. ცაგერელს ეტყობა საკმაოდ კარგი ეკონომიური მდგომარეობა აქვს და ადგილობრივი ფეოდალებისგან – გელოვანებისგან, ლაშხიშვილებისგან, ნემსაძეებისგან, ყიფიანებისგან შესყიდული გლეხებით საკმაოდ ზრდის თავის მეურნეობას (33, 55). ცაგერელის ქონება ძლიერი თავადების შემოწირულობებითაც ივსება, რაც თავისთავად ამ საეკლესიო ხელისუფალის ავტორიტეტის ზრდაზე მეტყველებს – ლენხუმში მეტად გავლენიანი სათავადოს საინასარიძეს თავადები ცაგერის ღვთისმშობელს თავიანთი სამფლობელოს მნიშვნელოვანი ტერიტორიის (ლენხიდრიდან ჯვარდამწვრამდე) შემოსავლის 2/3-ს სწირავენ (41, 14). მეფეს საცაგერლოსთვის, ლენხუმის გარეთაც, იმერეთში, ჟონეთში მიუცია ერთი გლეხი (33, 55) და ამას ალბათ თავისი ლოგიკური ახსნაც აქვს: ჟონეთში მეტად გავრცელებულ ქვის მრეწველობის პროდუქციას ლენხუმში დიდი პოპულარობა ჰქონია (55, 74) და თუმცა ეს ცნობა მოგვიანო ხანისაა, ვფიქრობთ რომ განსახილველ პერიოდშიც ჟონეთის ქვის მრეწველობას ლენხუმის მოსახლეობაში და განსაკუთრებით ქვის მრეწველობის პროდუქტის ფართო მომხმარებელ საეკლესიო გაერთიანებებში, ამ შემთხვევაში კი საცაგერლოში ბლომად მუშტარი უნდა ყოლოდა. მცირე ხნის შემდგომ ცაგერელს, იმავე ჟონეთში (ჯონეთი) უკვე ვამეყ დადიანი სწირავს ახნაურის სახლკარს და მიწა-წყალს და ორ კომლ გლეხს (41, 15-16).

ცაგერელს, რა თქმა უნდა მჭიდრო ურთიერთობები აქვს ლენხუმის დანარჩენ საეკლესიო გაერთიანებებთან და მათ წინამძღვრებთან: ოყურეშელთან, ნაკურალეშელთან, უსახელოველთან, ლახეთელთან, საირმის წინამძღვრებთან, ლეხანელთან. უმრავლეს შემთხვევაში ცაგერელი, როგორც ლენხუმის „ეკლესიის თავი“ კეთილგანწყობილი და მოწყალეა, თუმცა იშვიათად მაინც იქმნება კონფლიქტური სიტუაციები – საკმაოდ მომძლავრებულ გაბრიელს, რომელიც უკვე ცაგერლობასთან ერთად ჭყონდიდეელიცაა, ლეხანელთან მიწის თაობაზე ჰქონია დავა (33, 72). ლეხანელი სავარაუდოდ სოფელ ლუხვანოში არსებული საეკლესიო გაერთიანების წინამძღვარი უნდა იყოს, რომელსაც გაბრიელის წინამორბედ გვარად ფულარიან ცაგერელთან, გაბრიელთან სადავო მიწებზე ჰქონია გარიგება. გაბრიელი, ეტყობა პოლიტიკური მოსაზრებით ლეხანელისადმი კეთილგანწყობილ ლენხუმის ბატონის, ხოსია ახვლედიანის, ხათრით მნიშვნელოვ დათმობაზე მიდის (33, 72).

ცაგერელი, თავის მხრივ აქტიურ საეკლესიო პოლიტიკას აწარმოებს და ცდილობს რეგიონში არსებული მძლავრი საეკლესიო კერების შემომტკიცებას – ერთ-ერთი ნაბიჯი, ლენხუმში დიდად პოპულარული ხვამლის წმინდა გიორგის ეკლესიის „მომადლიერებაა“. გაბრიელი წმ. გიორგის სწირავს შვიდ კომლ გლეხს, ტბა ბაბუშერს, ზუბის ციხეს და ციხის გლეხებს (23, 519) თუ გავითვალისწინებთ ზუბის ციხის მაშინდელ მნიშვნელობას და იმას, რომ ეს ციხე რეგიონის შიდა და სხვა კუთხეებთან დამაკავშირებელი გზების გადაკვეთაზე მდებარეობდა, შენაწირი უდავოდ დიდმნიშვნელოვანია. საინტერესოა, რომ გაბრიელ ცაგერელს ზუბის ციხე და ციხის გლეხობა იმერეთის მეფისგან აქვს გადაცემული და ფაქტი, რომ ცაგერელს შეუძლია თავისი ნებისამებრ განკარგოს ასეთი დიდმნიშვნელოვანი ციხე, გაბრიელის დიდ უფლებებზე და ავტორიტეტზე მეტყველებს.

გაბრიელის ხელისუფლება დროთა განმავლობაში კიდევ უფრო იზრდება, – 1669 წლისთვის ის უკვე გაერთიანებული ეპარქიების წინამძღოლია და ჭყონდიდე-ცაგერელად იხსენიება (33, 72). თითქოს გაუგებარია – ჭყონდიდის ეპარქია ოდიშის საკათალიკოსოს ექვემდებარება, ცაგერელი კი თითქოს მეფის საიმედო დასაყრდენია. ამ საკითხში გარკვევა უფრო ცხადად დაგვანახებს თუ რა როლს ასრულებს საცაგერლოს ბატონი დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. იგი ალალი ძმია, იმ ხანის ერთ-ერთ ყველაზე გავლენიანი ფიგურის კაცია ჩიქვანისა, რომლის დაწინაურებაში და

წარმატებულ პოლიტიკურ კარიერაში სწორედ გაბრიელმა ითამაშა დიდი როლი, უფრო სწორი იქნება ითქვას, რომ კაციას პოლიტიკურ ასპარეზზე გაყვანა და შემდგომი განდიდება გაბრიელის ინტრიგებისა და გამჭრიახობის შედეგია (47, 112). გაბრიელი კარგად იყენებს იმერეთის სამეფო კარისა და ოდიშის მთავრებს შორის არსებულ დაპირისპირებას და მათ დაინტერესებას ლენხუმით. დადიანები უკვე სერიოზულ პრეტენზიებს აცხადებენ აქამდე იმერეთის მეფის ხელდებულ ლენხუმზე. პირველ ხანებში, XVII საუკუნის ორმოცდაათიანი წლების ბოლოსთვის გაბრიელი იმერეთის მეფის ბანაკშია, რასაც 1656 წლის მახლობლად დათარიღებული ხვამლის წმ. გიორგისადმი შეწირულობის წიგნი მოწმობს – ოდიშის მთავრის კარზე დაწინაურებული ვინმე ქვარიანის სასახლეს ოყურეში გაბრიელი თავის მფლობელობაში აქცევს და ხვამლს სწირავს, თანაც დასძენს, მე რომ არა „სრულიად ოყურეში“ დადიანს ჩაუვარდებოდა ხელშიო (23, 521). აშკარაა, რომ ცაგერელი დადიანთა ინტერესებს უპირისპირდება.

XVII საუკუნის მეორე ნახევრისთვის დასაველეთ საქართველოში მიმდინარე პოლიტიკურმა მოვლენებმა საცაგერლოსა და სამეფო ხელისუფლების დამოკიდებულება შეცვალა. ორმოცდაათიანი წლების მიწურულს იმერეთის მეფე ალექსანდრე III თითქოს პოზიციებს იმაგრებს, თუმცა მისი სიკვდილის შემდეგ ვახტანგ V, ქართლის მეფე და ვამეყ დადიანი იმერეთს შუაზე იყოფენ. ვამეყი, სწორედ ამ წელს სწირავს ცაგერის ღვთისმშობლის ტაძარს სასახლესა და ორ კომლ გლეხს (41, 15-16). მალე დადიანისა და ვახტანგის შეთანხმება ირღვევა. ვახტანგ მეხუთეს დადიანთან საბრძოლველად მიემხრნენ გურიელი, „სრულერთ“ იმერეთი და ლენხუმის თავი ხოსია ლაშხიშვილი. დამარცხებული ვამეყი გარბის სვანეთში სადაც მას ვახტანგ V-ის შეკვეთით აკვლევინებს ლენხუმის ბატონი ხოსია ლაშხიშვილი (24, 836). სამეგრელოს მთავარი ლევან III ხდება. ხოსია ლაშხიშვილისა და იმერელი თავადების შემწევობით იმერეთის ტახტზე დედოფალი დარეჯანი და მისი მეუღლე ვახტანგ ჭუჭუნაიშვილი ადიან. დარეჯანმა და ვახტანგმა ხოსია სამეფო კარზე პირველ კაცად დააყენეს, თუმცა მათთვის ეს არჩევანი დამღუპველი აღმოჩნდა – იმერელი თავადებისგან გადაბირებულმა ხოსიამ, დარეჯანი საკუთარი ხელით – შუბით მოკლა. დარეჯანის მკვლელობას მალე ჭუჭუნაიშვილის სიკვდილიც მოყვა.

ვახტანგ V-მ, დასავლეთ საქართველოში თავისი პოლიტიკის გატარების უსაფრთხოების მიზნით, დაატყვევა და შულავერის ციხეში გამოკეტა ჭყონდიდელი გაბრიელი (24, 836). თუმცა გაბრიელი მალევე ახერხებს ციხიდან გაპარვას და ისევ ჭყონდიდელად გვევლინება. მისი მეოხებით კაცია ჩიქვანი ჯერ იმერეთის მეფის ბაგრატ IV-ის კარზე წინაურდება და ლენხუმის ბატონობას იღებს, შემდეგ კი ლევან III დადიანისგან სალიპარტიანოს გამგებლობას. სალიპარტიანო ოდიშის სამთავროს ყველაზე მნიშვნელოვანი სამფლობელო იყო, რომელსაც დადიანის ოჯახის წევრები განაგებდნენ და მთავრების ძლიერ დასაყრდენს წარმოადგენდა. ცხადია, ოდიშის წარჩინებულებს არ სურდათ მდაბალი აზნაურული წარმოშობის კაცია ჩიქვანის განდიდება და სადადიანოში პოზიციების გასამყარებლად კაციას მათთან დაპირისპირება უწევს. კაცია გაბრიელის შეგონებით მოქმედებს და მალე ოდიშისა და ლენხუმის ბატონ-პატრონი ხდება (24; 842, 845). ჩიქვანთა მიერ ლენხუმის ოდიშისთვის მიერთება, სავარაუდოდ 1669 წლის შემდეგ უნდა მომხდარიყო, რადგანაც ამ დროს ლენხუმის ბატონი ჯერ კიდევ ხოსია ახვლედიანია (33, 72) ასე, რომ იმერეთის მეფეებისა და ოდიშის მთავრების ქიშპობას ლენხუმისთვის, რომელიც რუსეთთან შეერთებამდე გაგრძელდა, გაბრიელ ჭყონდიდელ-ცაგერელმა დაუდო სათავე.

ამ მოვლენების შემდეგ გაბრიელის ხელისუფლება კიდევ უფრო მატულობს, 1675 –1680 წლებით დათარიღებულ საბუთში იგი უკვე ჭყონდიდელ-ცაგერელ-ბედიელად იწოდება (33 78). შეიძლება ითქვას, რომ გაბრიელი ერთგვარი რუხი კარდინალის როლში გვევლინება – სამოც-სამოცდაათიან წლებში იგი ყველა მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი მოვლენის თანამონაწილე ჩანს. ჭყონდიდელ ცაგერელი ბატონი გაბრიელი აქტიურად მონაწილეობს ბიჭვინთის კათალიკოსად, მისთვის სასურველი კანდიდატის, დავით ნემსაძის დანიშვნაში (33, 75). გაბრიელი ნემსაძის კათალიკოსად დანიშვნის შუამავალია, გარდა ამისა იგი საეკლესიო საბუთებში დასახელებულ მოწმეთაგან ყოველთვის პირველ ადგილზე არის მოხსენიებული (33; 75, 76). ამავე წლებში გენათელი ანუ გელათის ეპისკოპოსი მარკოზ ლაშხიშვილია (23, 598). სავარაუდოა, რომ ლენხუმური წარმომავლობის (ნემსაძე, ლაშხიშვილი) წარჩინებულთა დაწინაურება დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ასპარეზზე, გაბრიელ ჩიქვანის დამსახურებაა. გაბრიელი, ალბათ თავისი თანამოაზრეებით აჯერებდა სტრატეგიულ თანამდებობებს და ამით თავის გავლენის სფეროებს ზრდიდა.

საინტერესოა, რომ ბიჭვინთის ანუ აფხაზეთის კათალიკოსს, ლევან III დადიანი, იმერეთის მეფის თანხმობით ნიშნავს, ამ საქმის მოთავე და მთავარი მოწმე გაბრიელია, ხოლო მისი ძმა კაცია ჩიქვანი ერთ-ერთი მოწმე (33, 75), რომელიც ამ დროს დადიანის ვეზირია და ფლობს ლეჩხუმისა და სალიპარტიანოს პატრონის, ოდიშის თავის, ოდიშისა და იმერეთის სარდალის ტიტულს (25, 82) როგორც ვხედავთ, გაბრიელ ჭყონდიდელ-ცაგერელს და მის ძმას, ხელთ უპყრიათ მნიშვნელოვანი საერო და საეკლესიო ხელისუფლება. თუმცა მათ უფრო შორსმიმავალი გეგმები აქვთ და ამ გეგმას ნელნელა ანხორციელებენ კიდევ. გაბრიელი ლევან III-ის დიდი ნდობით სარგებლობს და მისი ვაჟის მანუჩარის აღმზრდელია (33, 76).

გაბრიელისა და კაციას მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში, როდესაც ისინი საკმაოდ გაძლიერდნენ, საცაგერლოს ქონება უნდა გაზრდილიყო. ლეჩხუმში, ამ დროისთვის იწყება ეკლესიების მშენებლობა – XVII საუკუნის მეორე ნახევარში და XVIII საუკუნეში, ლეჩხუმში აშენდა ნაკურალემის, საირმის, მცხეთის და ოყურემის ეკლესიები, რომელთა მაშენებლებიც ოდიშის მთავართა ახალი დინასტიის წარმომადგენლები, გადადიანებული ჩიქვანები იყვნენ (25; 82, 14, 35, 50). თვით გაბრიელი და კაცია ნაკურალემის ეკლესიის მაშენებლები არიან. ეს ფაქტი ეკლესიის კედლის მხატვრობითა და წარწერით დასტურდება – გაბრიელი მოხსენიებულია საყდრის აღმშენებლად და ეს წარწერა მღვდელთმთავრის, რომელსაც ხელში ეკლესიის გეგმა უჭირავს, გამოსახულების ქვეშ არის გაკეთებული. მის გვერდით კი ახალგაზრდა მღვდელთმთავარი, სვიმონ ცაგერელია გამოსახული (25, 82). ექვთიმე თაყაიშვილის ვარაუდით ეს ორი და ეკლესიის კედლებზე გამოსახული კიდევ სამი მამაკაცი ძმები უნდა იყვნენ. ცაგერლად სვიმონის მოხსენიება, ოდნავ უცნაურია, რადგან ამ დროს გაბრიელი ჭყონდიდელიცაა და ცაგერელიც. შესაძლოა, სვიმონი გაბრიელის მოუცლევლობის გამო, მისი სიცოცხლის ბოლო წლებში, მართლაც განაგებდა საცაგერლოს და ცაგერის ეპისკოპოსიც გახდა მისი გარდაცვალების შემდეგ. თუმცა სვიმონის ცაგერლობასა და მის მოღვაწეობაზე მეტი არაფერია ცნობილი.

XVII საუკუნის ბოლოს, დასრულდა გაბრიელ ჭყონდიდელ ცაგერელის წამოწყებული საქმე – 1691 წლიდან ოდიშის ტახტი მთლიანად უვარდებათ ხელში ჩიქვანებს. ახალი დინასტიის პირველი მთავარი, გაბრიელის ძმის, კაციას შვილიშვილი, კაცია I მომდევნო საუკუნის დასაწყისიდან მტკიცდება.

XVIII საუკუნის მანძილზე საცაგერლოსა და ლენხუმის ეკლესიებს უკვე გადადიანებული ჩიქვანებისგანაც არ აკლდებათ ყურადღება – როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მათი თაოსნობით მიმდინარეობს ეკლესია-მონასტრების შენება; მათივე ხელშეწყობით ეწყობა და უმჯობესდება საეკლესიო მეურნეობა, იზრდება ეკლესიათა შემოსავალი. ამგვარად, ცაგერის საეპისკოპოსო ოდიშს მთავართა ყურადღების ცენტრშია და ლენხუმში მათი დასაყრდენიცაა.

ცაგერის ღვთისმშობლის ეკლესია გიორგი ლიპარტიანისგან (კაცია ჩიქვანის ძე), რომელიც ფაქტიურად ოდიშის მთავარია (საკმაოდ მნიშვნელოვანი ფიგურაა დასავლეთ საქართველოში), იღებს ყმად აზნაურ სვიმონ იაშვილს (33, 86). იაშვილი რომ საჭირო კაცია და მისი მამული სტრატეგიულად საინტერესო ადგილზეა, ამას თვით ლიპარტიანის სიტყვები – ჩვენთვის საჭირო ადგილზე ცხოვრობსო, მოწმობს. შესაძლოა ეს იაშვილი რაჭველი აზნაურია და მისი სამხედრო სამსახური გიორგი ლიპარტიანს აღმოსავლეთით, ლენხუმის მომიჯნავე რაჭის საზღვრების გასამაგრებლად სჭირდება.

გაბრიელ ჩიქვანს საცაგერლოში, ალბათ მისი გარდაცვალების შემდეგ მისივე ძმის შვილიშვილი, გაბრიელი ცვლის. მას წინამორბედის მსგავსად ცაგერლობასთან ერთად ჭყონდიდელობაც უპყრია და მასავით გავლენიანი და ბევრისშემძლე კაცი ჩანს. გაბრიელ ლიპარტიანი (იგი ძეა სალიპარტიანოს გამგებლის გიორგი ჩიქვანისა, რომელსაც ისტორიული საბუთები ლიპარტიანად მოიხსენიებენ, ამიტომ მის შვილსაც მოვიხსენიებთ ლიპარტიანად) ცაგერის ღვთისმშობლისა და ოყურემის წმ. გიორგის ეკლესიებს უამრავ მამულებსა და ყმას სწირავს. გაბრიელის ცნობა ამ შეწირულობის შესახებ იმითაცაა მნიშვნელოვანი, რომ ცაგერის ეკლესიებს ყმა-მამული ოკრიბიდან და ქუთაისიდან ეწირებათ, თანაც მათ შორის ბევრია აზნაური და მოსამსახურე (33 110-111). როგორც ჩანს, ჭყონდიდელ-ცაგერელს იმერეთის მეფის ტერიტორაზეც აქვს გავლენის სფეროები. მისი ძალაუფლების ზრდა, რაც ალბათ გაბრიელ ჩიქვანის მოღვაწეობიდან გამომდინარე ინერციულად ვითარდებოდა, ოდიშის მთავართა ოჯახში ურთიერთობებს ძაბავდა. გაბრიელსა და მამამისს, გიორგი ლიპარტიანს შორის უთანხმოებას, გაბრიელის ძმის, კაციას მემკვიდრის ბეჟან დადიანის გამთავრებისთანავე, გაბრიელისთვის ჭყონდიდელობის ჩამორთმევა მოყვა. „ჩვენი ძმა გაბრიელი საჭყონდიდლოში ბატონად იჯდა და ეშმაკის სიხარბით ჩვენსა მის აშლილება და ერთმანეთის მოცილება შეექმნა“ – ამბობს, ერთ-ერთ ჩვენამდე მოღწეულ საბუთში ბიძის განდიდებით ფრიად შეწუხებული

ბეჟან დადიანი და ალბათ, მისი როგორც მთავრის პირველი ნაბიჯი, გაბრიელის ჭყონდიდის ეპისკოპოსობიდან დათხოვნაა (33; 110, 111, 113). თუმცა, ცაგერელი გაბრიელ ლიპარტიანის გავლენა იმდენად დიდია, რომ იმავე წელს იგი კვლავ ორი, ცაგერისა და გელათის ეპარქიის წინამძღოლია და შესაბამისად ცაგერელ-გენათელად იხსენიება (33, 114).

XVIII საუკუნეში, ოდიშის მთავრების ოჯახი ცაგერის ეპარქიას სამ ეკლესიას მატებენ. საირმის მონასტრის მშენებლობა დაუწყიათ ოტია დადიანსა და დედოფალ გულქანს და 1766 წელს დაუსრულებია მათ მემკვიდრე კაცია II-ს (34, 30-32). ხალხში არსებული ტრადიციით ოტია დადიანსა და მისი მეუღლის მიერაა აშენებული სოფ. მცხეთის ეკლესია (23, 50), რომელიც ერთადერთი გუმბათიანი ეკლესიაა ლეჩხუმში. საუკუნის მიწურულს გიორგი ოტიას ძე დადიანი ოყურეშში წმ. გიორგის ტაძარს აგებს. დადიანები ყოველმხრივ ზრუნავენ ცაგერისა და ცაგერის ეპარქიაში შემავალი ეკლესიების გაძლიერებისთვის (34; 8, 9, 28, 29, 30-32). განსაკუთრებული აქცენტი საირმის მონასტერზეა გაკეთებული: აქ, როგორც ვთქვით, ახალ ეკლესიას აშენებენ და მას უწყვეტი შეწირულობანი აქვს კაცია II-ის, ანტონ ცაგერელის და ნიკოლოზ დადიანისგან (კაციას ძმაა, რომელსაც დიდი მამულები აქვს ლეჩხუმში) (34; 29, 43, 44). კაცია II-სა და ნიკოლოზის მიერ გაღებული შესაწირი საკმაოდ სოლიდურია: მრავალი ყმისა და ადგილ-მამულის გარდა, საირმეს უდაბნოსა და ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარს ეწირება მთელი ლეჩხუმიდან აკრეფილი სადადიანო ბეგარის ათისთავი (ნათალი (56), მეთედი), შემოსავლები ოდიშის საბაჟოდან, ლაილაშში მოსახლე ოთხი სომხური ოჯახი, რომლებიც ალბათ ვაჭრები/ხელოსნები იყვნენ, მეთევზეები და კიდევ მრავალი სხვა რამ. საირმისადმი ინტერესი შეიძლება აიხსნას იმ ფაქტითაც, რომ საირმე ლეჩხუმის აღმოსავლეთ ნაწილშია, შორია ოდიშის ცენტრისგან და ამიტომაც, სწორედ აქ არის საჭირო პოზიციების გამყარება.

XVIII საუკუნის განმავლობაში საცაგერლოს გამგებლები ოდიშის მთავრების ოჯახის წევრები არიან – საცაგერლოს, შიდა ოჯახური დაპირისპირების შემდგომ ჭყონდიდელთაწართმეული გაბრიელ ცაგერელ გენათელი, საეპისკოპოსოს ალბათ გარკვეული წლების მანძილზე მართავდა. მის შემდეგ დადასტურებული ცაგერელი გრიგოლ ბეჟანის ძე დადიანია. იგი 1757 წლის საბუთით ცაგერელია (34, 8), ხოლო 1760 წელს ჭყონდიდელად მოიხსენიება(33, 14). იმდროინდელი საბუთების მიხედვით შეგვიძლია ვთქვათ,

რომ ჭყონდიდელი ერთ-ერთი ანგარიშგასაწვეი ფიგურაა დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო და პოლიტიკურ წრეებში – ჭყონდიდელი ყოველთვის ესწრება მნიშვნელოვანი საკითხების გადასაწყვეტად შეკრებილ თავყრილობებს და საეკლესიო პირთა შორის კათალიკოსის შემდეგაც სახელდება (42). გრიგოლის შემდეგ ბესარიონია, რომელსაც ანტონი, კაცია დადიანის ძმა ცვლის. შემდეგ ცაგერელი კვლავ მთავართა ოჯახის წარმომადგენელი, იოანე კაცია დადიანის ძეა, რომელიც 1792 წელს ჭყონდიდელი ხდება (25 14). სამწუხაროდ, საეკლესიო საბუთები XVIII საუკუნის მიწურულის ცაგერის საეპისკოპოსოს ცხოვრების შესახებ არ შემორჩენილა, თუმცა ჩვენს ხელთ არსებული და ზემოთ განხილული მასალები საკმაოდ ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის გვიანი შუა საუკუნეების საცაგერლოს სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობასა და ისტორიის შესახებ. ამ მონაცემებზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ცაგერის საეპისკოპოსო დასავლეთ საქართველოს XVI-XVII საუკუნეების მიჯნაზე საშუალო ეკონომიკური შექცობისაა. მისი ძალაუფლების ზრდა გაბრიელ ცაგერელის გამგებლობას ემთხვევა. გაბრიელის ეპისკოპოსობის ბოლო წლებისთვის საცაგერლოს ეკონომიკური მომქცავრება თვალნათლივია, რისი საფუძველიც თვით საეპისკოპოსოსა და ამ საეპისკოპოსოს მმართველების პოლიტიკურ ასპარეზზე დაწინაურებაა. შესამჩნევად მატულობს საცაგერლოსა და მის ირგვლივ არსებული ეკლესია-მონასტრების ეკონომიკური სიძლიერე ოდიშის მთავრების ახალი დინასტიის, დადიან-ჩიქვანთა მმართველობის პერიოდში – XVIII საუკუნის ბოლოსთვის ლეჩხუმში ცაგერის ღვთისმშობლის საკათედრო ტაძრის გარდა არსებობს ოდიშის მთავართაგან საკმაოდ დაფასებული და ეკონომიკურად შექცებული ეკლესია მონასტრები და მათთან არსებული ფეოდალური მამულები. ამათგან აღსანიშნავია მცხეთის, ნაკურალეშის, ოყურეშის, ხვამლის, საირმის ეკლესია-მონასტრები. XVII-XVIII საუკუნეები ცაგერის ეპარქისთვის ნამდვილად დიდმნიშვნელოვანია – ამ პერიოდის საბუთები გვაძლევს იმის თქმის უფლებას, რომ გვიან შუა საუკუნეებში საცაგერლო და მასში შემავალი ეკლესიები დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო და პოლიტიკურ ასპარეზზეც საკმაოდ დაწინაურებულია და დიდ ავტორიტეტსაც ფლობს.

ლეჩხუმის საზოგადოების უმეტეს ნაწილს, საქართველოს სხვა კუთხეთა მსგავსად გლეხობა წარმოადგენდა. ლეჩხუმელ გლეხთა ყოფაზე, მათსა და მებატონეებს შორის ურთიერთობაზე, გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის

„საცაგერლოს გამოსავალი დავთარი“ და XVII-XVIII საუკუნის საეკლესიო საბუთები. სამწუხაროდ, საერო მებატონეებისა და გლეხების ურთიერთობის ამსახველი წყაროები ძალიან მწირია და ამ ურთიერთობების გასარკვევად იძულებულები ვართ პარალელური გაგავლოთ საეკლესიო გლეხებსა და მათ ბატონებს შორის არსებულ დამოკიდებულებებთან. რუსების მმართველობაში ჩატარებული მოსახლეობის აღწერები და მოგზაურთა წერილების მეშვეობით, შედარებით ადვილი აღსაგდენია XIX საუკუნის ლენხუმის საზოგადოებრივი ყოფის სურათი.

ლენხუმელ გლეხთა შესახებ პირველი ცნობა XIII საუკუნისაა – ლაბეჭინის სახარების ბოლოსიტყვაობაში აღწერილია, რაც საშინელი მიწისძვრის შედეგად დაზარალებული ლაბეჭინის ეკლესიისა და სამონასტრო მეურნეობის აღდგენაში გაბრიელ ლაბეჭინელის უდიდესი დეაწლი. გაბრიელ ლაბეჭინელს მეურნეობის ასაღორძინებლად ექვსი გლეხი შეუმატებია მონასტრისთვის: „ექვსი გლეხი მომიგინა ზოგიშს, ოთხი ტეგიანისეული, ერთი ნიკოლოზ ინასარიდისეული ბენმუქის ძე, ერთი საგლეხო კიდევ ჰამარის ძემან შემომსწირა და მე ზედ კაცი დავასახლე, ჟოშხას ჟოშქოფას ზე და გოგელაური პარტახტი. ეს ორნი ივანე ქობულისძემან მოახსენა ეკლესიასა (25, 23)

ლაბეჭინის სახარების ბოლოსიტყვაობაში გვხვდება ტერმინი „საგლეხო“. საგლეხო მიწის ნაწილია, რომელზედაც შესაძლოა გაიშალოს საგლეხო მეურნეობა. შემდგომდროინდელი წყაროების მიხედვით და ლენხუმში არსებული მეურნეობის შემორჩენილი თავისებურების მიხედვით საგლეხო აერთიანებს მთელს კომპლექსს და მის შემადგენლობაში შედის: საკარმიდამო, სავენახე, საყანე (აღბათ სოფლის გარეთ), საშეშე ტყე, საძოვარი (სოფლის განაპირას) და ა.შ.

სხვა კუთხეთა მსგავსად, ლენხუმში გლეხები ოთხ კატეგორიად იყოფიან. ყველაზე დაბალი ფენა მოჯალაბეები არიან, რომელთაც საკუთრებაში არ გააჩნიათ მიწა და ბატონის კარმიდამოში ცხოვრობენ. ლენხუმში მოჯალაბეთა არსებობისა და მათი უმიწაწყლობის დასტური გაბრიელ ცაგერელის ერთ-ერთი შეწირულობის საბუთია – გაბრიელის მიერ ხვამლის წმ. გიორგისადმი შეწირულ ქვარიანისეულ სასახლის აღწერისას, სასახლის კომპლექსის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილად საჯალაბო მოიხსენიება (23, 519). ტერმინი „საჯალაბო სახლი“ შესაძლოა ნიშნავდეს საცხოვრებელ სახლსაც, თუმცა ეს ტერმინი ლენხუმთან დაკავშირებულ საბუთებში არსად არ გვხვდება ოჯახის

საცხოვრისის მნიშვნელობით. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას რომ ლენხუმელი მოჯალაბე ბატონის კარმიდამოში ცხოვრობს. ამ მხრივ განსხვავებული მდგომარეობაა ზემო სამეგრელოში, სადაც მოჯალაბე ბატონთან არ ცხოვრობს და მას გააჩნია საკუთარი (არამემკვიდრეობითი) სახნავ-სათესი. სამეგრელოსგან განსხვავებულია მებატონისთვის მოახლის მიცემის წესი – სამეგრელოში ბატონი მოჯალაბის თითო ცოლქმრული წყვილიდან ერთ მოახლეს ითხოვდა, ლენხუმში კი მოჯალაბის ერთი კომლი ერთ მოახლეს აძლევდა ბატონს. მოახლე, როგორც წესი ვერ თხოვდებოდა, ოჯახის შექმნის ნებართვა მას ბატონისგან უნდა მიეღო. თუ მოახლე ქორწინების უფლებას მიიღებდა იგი უნდა გაჰყოლოდა მხოლოდ იმავე ბატონის მოჯალაბეს. მოჯალაბეს შეეძლო გაეთხოვებინა დანარჩენი ქალიშვილები, თუმცა ამ ნებართვაში 5–10 მანეთს უხდიდნენ ბატონს (95, 423). კაც მოჯალაბეს შეეძლო დაოჯახება – სამეგრელოში მოჯალაბის დაქორწინებაზე ბატონი ზრუნავდა. იგი ამის გამო ფულსაც იხდიდა. რადგანაც დაინტერესებული იყო საკუთარ სახლში მოჯალაბეთა რიცხვის მატებით (13, 87). ლენხუმში, ბატონი მოჯალაბისადმი ამგვარ გულისხმიერებას არ იჩენს და მოჯალაბის დაოჯახებაში ურვადს არ იხდის. ალბათ, ეს განსხვავებაც ლენხუმის მცირემიწიანობის შედეგია, რითაც განპირობებულია მებატონის ნაკლებად დაინტერესება მოჯალაბეთა რიცხვის ზრდით.

მოჯალაბე ბატონის სახლში მძიმე და სათაკილო სამუშაოებს ასრულებდა. XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით ისინი უგლიან მებატონის საქონელს, ცეხვავენ და ფქვავენ მარცვლეულს, არჩევენ პურს. ბატონს მოჯალაბეზე სრული უფლებები ჰქონდა. ამ კატეგორიის გლეხთა მდგომარეობა, სოციალური სტატუსი და საცხოვრებელი პირობები XIX საუკუნის აღწერილობით სავალალოა: „მოჯალაბე თავს ირჩენს ბატონის ნასუფრალით, აგრეთვე ღომის გარეცხვის შედეგად ნარჩენი ქატოთი, სიმინდით, გოგრით, ღობიოთი, მხლით. მასვე ეკუთვნის შიგნეული ბატონის ეზოში დაკლული საქონლისა. ტანთ იცვამენ ბატონისა და მისი ოჯახის წევრების გამონაცვალს ან ვისმე ნაჩუქარ ძველძულებს, საერთოდ დაგლეჯილი და ძონძები აცვიათ (13, 87)

ლენხუმში, მოჯალაბეების ყიდვა-გაყიდვის, გაჩუქების ფაქტები მრავლად: საირმის მონასტერს ზემონამოთვლილი სამუშაოების შესასრულებლად სწირავენ ჭიხვარია ძაღლუტას (34, 31); 1839 წელს თავადი

ჩინუა თავად გელოვანს ჩუქნის მოჯალაბეს; ამავე პერიოდში ბაკა ჩიქოვანს იმერელ აზნაურ მარჯანიშვილისთვის მიუყიდა მოჯალაბე თავის შვილითურთ. მოჯალაბის გადასვლა მომდევნო წოდებაში, მისთვის საკუთრებაში მიწის გადაცემა და მისი მებეგრე გლეხად ქცევა სხვა კუთხეებში ჩვეულებრივი მოვლენაა, ლენხუმში ამგვარი ფაქტები არ ფიქსირდება. შესაძლოა, მოჯალაბის მებეგრედ ქცევის პროცესს ლენხუმის მცირემიწიანობა უშლიდა ხელს. სავარაუდოდ პირუკუ მოვლენა, მებეგრის მოჯალაბედ ქცევა ლენხუმში ნაკლებად იქნებოდა გავრცელებული. ამას გვაფიქრებინებს ის, რომ ლენხუმში მოჯალაბეთა რიცხვი ძალიან მცირეა – 1860 წლის აღწერით, ლენხუმში მოჯალაბეთა 44 კომლია რაც გლეხთა 0.02 პროცენტს შეადგენს. ამ დროს, სამეგრელოში მოჯალაბეთა 990 კომლი ცხოვრობს, რაც პროცენტული შეფარდებით ლენხუმში მოსახლე მოჯალაბეთა რაოდენობას ორჯერ აღემატება. ლენხუმში მცხოვრები 44 კომლი მოჯალაბიდან 14 დადიანის საზაფხულო რეზიდენციაში მსახურობდა, დანარჩენი 30 კი ადგილობრივ მებატონეებს ეკუთვნოდა (53, 106).

გლეხთა შემდგომი კატეგორია მებეგრეები არიან. ისინი კერძო საკუთრებაში ფლობენ მიწას (52, 269) და ვალდებული არიან ბატონის წინაშე. მათი რიცხვი 1860 წლის მონაცემებით 2393 კომლია (53, 109). ადრინდელ საბუთებს მებეგრეთა რაოდენობის შესახებ ცნობები არ შემოუნახავს, თუმცა მათ მოვალეობებზე ზოგად წარმოდგენას გვიქმნის საეკლესიო საბუთები. საეკლესიო საბუთებში დაფიქსირებული საეკლესიო გლეხებისა და მათი ბატონების ურთიერთობა მრავალ ასპექტში ანალოგიური საერო ურთიერთობის მსგავსი უნდა იყოს. ზოგიერთ შემთხვევაში საეკლესიო გლეხები ორმაგი ბატონობის ქვეშ არიან – ცაგერელი ეპისკოპოსის ყმებს გარდა ცაგერელის გადასახადებისა მეფის ლაშქრობებში მონაწილეობა ევალებათ (41, 3-8); გელოვანის მიწაზე დასახლების შემთხვევაში ცაგერელის ყმის, ფოჩიანის ბეგარას გელოვანი იღებს, ხოლო მუშაობა, მგზავრობა და სხვა სამსახური ცაგერელისაა, ცაგერელს შეუძლია როცა კი მოესურვება თავისი გლეხი მაშინ აპყაროს და სხვაგან დაასახლოს (33, 81). სავარაუდოდ, საეკლესიო და საერო მებეგრე გლეხების უმრავლესობა იხდიდა საურს, რომელსაც XVII საუკუნეში სახვანთქრო ეწოდებოდა (35, 187-189). ოსმალთა ამ ტიპის გადასახადებისგან საური მეფე-მთავრების ხაზინაში შედიოდა. ლენხუმელი გლეხები საურს

დადიანს უხდიდნენ, თუმცა ოდიშის მთავრის წყალობით გამონაკლისის სახით საეკლესიო ყმების მცირე ნაწილი თავისუფლდება ამ გადასახადიდან (34, 29).

მიწაზე მკვიდრად „მსხდომი“ გლეხები ორ კატეგორიად იყოფა – მსახურებსა და მონაღლებს ძირითადად ბეგარისა და ბატონთან სამსახურის სახეობები გამოარჩევს. ღენხუმელი გლეხების ბეგარა, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა გლეხებისა, შედგება თავი ბეგარისაგან და დამატებითი ბეგარისაგან. როგორც წესი მსახურის, მონაღლესთან შედარებით მაღლა მდგომი გლეხის მოვალეობას არ წარმოადგენდა ბატონთან მუშაობა, ტვირთის ზიდვა, ნადობა. თუმცა XVII საუკუნის ბოლოდან ამ სათაკილო სამუშაოს მსახურების ნაწილიც ასრულებს და შემდგომ პერიოდში ისინი ძალიან ემსგავსებიან მონაღლეს. საცაგერლოს გამოსავლის მიხედვით მონაღლე ცაგერელს 42 ჰყავს მოსამსახურე კი 16. XVI საუკუნის ბოლო პერიოდის ამ დოკუმენტის მიხედვით მოსამსახურის და მონაღლის განსხვავება ადვილი შესაძლებელია. მოსამსახურე არ ასრულებს სათაკილო სამუშაოებს, ანუ მათი ბეგარის დამატებით ნაწილს მონაღლისგან განსხვავებით არ შეადგენს ტვირთის ზიდვა და მებატონესთან მუშაობა. ამ მოვალეობების სანაცვლოდ, ისინი საპატიო სამსახურით არიან ვალდებულნი (ლაშქრობა, მებატონის პირადი მომსახურება). დაზუსტებითი ცნობები იმის შესახებ თუ რა იყო გლეხების, მოსამსახურის და მონაღლის სხვა მოვალეობები, არ გაგვანჩნია, თუმცა სხვა კუთხეების აღწერილობების მიხედვით ჩვენ შეგვიძლია ღენხუმის ბატონყმური საზოგადოებრივი ურთიერთობის სურათის აღდგენა. ამ მხრივ საინტერესოა არქანჯელო ლამბერტის ცნობები, რომლებიც XVII საუკუნის მეორე ნახევრის სამეგრელოს აღწერს. მითუმეტეს, რომ ამ დროიდან, ღენხუმში ნელ-ნელა ოდიშის მთავრების ხელში გადადის, XVIII საუკუნიდან კი უკვე მათ მფლობელობაშია, რაც სავარაუდოდ ამ ორი კუთხის საზოგადოებრივ ყოფის მეტნაკლებ იდენტურობას განაპირობებს. ერთ-ერთი იტალიელი მისიონერის თქმით, მსახურები მათთვის დაწესებულ ბეგარას იხდიან. აგრეთვე კომლიდან ერთ კაცს ბატონს მსახურად უგზავნიან. ბატონთან მსახურის გაგზავნა რიგრიგობით ხდება და ამიტომაც ბატონის სახლში ყოველთვის იმყოფება მსახურის ოჯახის ერთი წევრი (13, 95). მსახური ბატონს ლაშქრობასა და მგზავრობაში ცხენით უნდა ეახლოს, თუ ცხენი არ ჰყავს იგი ქვეითი მხლებელია. გარდა ამისა, მსახურის ოჯახი ვალდებულია ბატონს ემსახუროს ხვნა-თესვისა და მოსავლის

აღების დროს. მონაღეს მოსამსახურისგან განსხვავებით უფლება არ აქვს ბატონს ცხენით ეახლოს (45, 34).

ყველა გლეხის ვალდებულებაა ბატონისათვის პურის ჭმევა. სამეგრელოში ამას გოჭკომური ჰქვია. ამავე ვალდებულებას ხადილს, რიკრიკასაც უწოდებენ – ხადილი მსახურის ხოლო რიკრიკა მონაღის ბატონისადმი გამასპინძლება (52, 287) ლენხუმში ბატონისათვის გამასპინძლების ვალდებულებას პურის ჭმევა ჰქვია. გლეხები ვალდებული იყვნენ აგრეთვე გამასპინძლებოდნენ ბატონის სტუმრებსაც დღესასწაულის დღეებში ყმას ბატონთან მიჰქონდა ძღვენი, რასაც უფრო ნებაყოფლობითი ტრადიციის ელფერი ჰქონდა, თუმცა ასეთი „რიტუალი“ ჩვეულებისამებრ ყოველთვის სრულდებოდა და მაინც ვალდებულება იყო (45, 35).

მსახურის საპატიო მოვალეობა ლაშქრობა იყო. მსახურთა რაოდენობა ლენხუმელ მეომრებში საკმაოდ ბევრი უნდა ყოფილიყო. ვახუშტის ცნობის მიხედვით ამ კუთხის აზნაურები და მსახურნი არიან მეფის პირადი გვარდიის წევრები. რუსი მოხელის, იაზიკოვის ცნობით, ოდიშის სამთავროს რჩეული რაზმი 2000 ლენხუმელია (93, 261). ეს ცნობა 1770 წლისაა და სავარაუდოდ 2000 მოლაშქრეს შორის ბევრია წოდებით მოსამსახურე – ამ ცნობიდან დაახლოებით ასი წლის შემდგომი აღწერის მიხედვით ლენხუმში თავდა-აზნაურთა 417 კომლია (95, 196). სავარაუდოდ, იაზიკოვის საქართველოში ყოფნის დროს, წარჩინებულ კომლთა რიცხვი, მოსახლეობის ბუნებრივი მატების გათვალისწინებით ამ მანვენებელს არ უნდა აღემატებოდეს და ცხადია არასაკმარისია 2000 მეომრის გამოსაყვანად. ამდენად, ლენხუმელი მსახურთა ფენა, რომელიც მოლაშქრეთა რიგებს ავსებდა, მეომრული საქმიანობაში აქტიურადაა ჩაბმული.

ლენხუმელ მსახურთა სამხედროვალდებულებას XVI საუკუნის საეკლესიო საბუთი, „საცაგერლოს გამოსავალი დავთარიც“ მოწმობს – ცაგერელის კუთვნილი 16 მოსამსახურიდან 13 მოლაშქრეა და რადგან ესენი ეკლესიის მსახურები არიან, სავარაუდოდ საერო მოსამსახურეებს შორის მოლაშქრეთა პროცენტული წილი უფრო მეტი უნდა იყოს. „საცაგერლოს გამოსავალი დავთარისვე“ ცნობით მოლაშქრეები არიან მონაღე გლეხებიც. აღსანიშნავია, რომ ეს არის პირველი ცნობა სადაც მონაღეთა ლაშქრობის ვალდებულებაა დაფიქსირებული. ცაგერელის მონაღეთა მეოთხედი, 10 კომლი სამხედროვალდებულია, თუმცა მათი როლი სამხედრო მოქმედებებში

მინცადამაინც პირველხარისხოვანი არ უნდა იყოს. სავარაუდოდ, ისინი ფრონტის ხაზს უმაგრებდნენ ზურგს და სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი ადგილებისა და ციხესიმაგრეების პატრულირებას ახდენდნენ (94, 438).

XIX საუკუნეში, ლენხუმში გლეხებს ორი სახის გადასახადი, თავი-ბეგარა და დამატებითი ბეგარა ელთ. თავი ბეგარა 100-დან 320 ლიტრ ღვინო, 60 – 160 კილოგრამ ხორბალი და ორ ქათამი იყო (13, 98). დამატებითი ბეგარა 26 სახის იყო: საური – კომლზე ორი ცხვარი; საუდიერო – ორი ღორი, ათი-თხუთმეტი კოკა ღვინო, 1-5 ქილა ღომი; ცხენისჭამობა – ბატონის ცხენისა და მეჯინიბის კვება; ბატონის სტუმართა ცხენებისა და მეჯინიბეების კვება; საბოჭი-ქათამი – მთავრის მამულზე მოსახლე გლეხი თორმეტი ქათამს იხდის, სხვა მებატონეთა გლეხები თხუთმეტს; საყველიერო – ყველიერის მარხვაში კვერცხის გადასახადი; საადღომო – იგივეა რაც საყველიერო, იხდიან ადღომის კვირაში; ძღვენი – მოსაკითხის მირთმევა; სამასპინძლო – ბატონისა და მისი ოჯახის გამასპინძლება; საპურე-პური – ორი ქათამი, ორი კვერული ყველი, გამომცხვარი პური; საბაზიერო და სამეჯოგეო – ბატონის მწყემსების, ბაზიერთუხუცესის და ძაღლების კვება; სამეჯინიბო – სამეგრელოს მთავარის მეჯინიბეთა შესანახი; საუნადო – ყანაში მუშაობისგან თავდასახსნელი გადასახადი (10 ქილა ღომი ან სამუშაო დღის გაცდენისთვის 10 შაურიდან 4 აბაზამდე); საქორწილო – იხდიან ბატონის ოჯახის წევრის ქორწილის დროს, გადასახადის რაოდენობა გლეხის შეძლებაზეა დამოკიდებული (კომლზე ან ორ კომლზე ერთი ძროხა ან იშვიათად თუმანი-თუმანახევარი); საშავო – ბატონის ოჯახის წევრის სიკვდილის შემთხვევაში იხდიან 3-5 მანეთს; საჩექმო – 5 მანეთი, იხდიდნენ როცა ქალიშვილს გლეხი სხვა მებატონი ყმას მიათხოვებდა, თუ გლეხი ცოლს მოიყვანდა იხდიდა ექვს აბაზს; საქვრივო – 5 მანეთი, იხდიდნენ თუ ქვრივი მისთხოვდებოდა სხვა მებატონის ყმას; სალაშქრო – ერთი ცხენი მთელ სოფელზე და 1-2 მანეთი კომლზე; საციხო – სახელმწიფო ციხეების შესანახად იხდიდნენ 1 კოკა რღვინოს, 1 ქილა ღომს და 1 ქათამს; კულუხი, საკულოხო, სადელოფლო – თითო გორი (64კგ) ხორბალი დედოფლისთვის ერთ წელიწადს, მეორე წელიწადს 64 ლიტრი ღვინო ეკლესიის სასარგებლოდ; სამოურავო – მოურავთა შესანახი, იგივეა რაც საციხო, შესაძლოა გადაიხადონ შაურიდან მანეთამდე, წვრილი გადასახადები – კანაფი, თოკი, ყურძნის საკრეფი გიდელი, 5-10 ურემი ფიცარი ან ყავარი, სელი, თაფლი.

გარდა ამისა, მებეგრე გლეხი ბატონს აძლევს შინაყმას. ის მუშაობს ბატონის მამულში. ლენხუმში შინაყმა, სამეგრელოსგან განსხვავებით ვაღდებულება ბატონის კუთვნილი პური გაღვევს. მებეგრე გლეხის მოვალეობაში შედის ერთი მოახლის გაგზავნა ბატონის სახლში, ნადობა – ბატონის ყანაში მუშაობა, ტვირთობა, მეციხოვნეობა და ცხენის თხოვება. ლენხუმელ გლეხებს სამეგრელოს გლეხებთან შედარებით გადასახადების ნაკლები რაოდენობა და დადიანებისადმი ნაკლები ვაღდებულება აქვთ (13, 99; 18, 231)

ლენხუმში გლეხთა ყველაზე დაწინაურებული ფენა აზატები არიან. მებეგრის აზატად ქცევა რაიმე განსაკუთრებული მიზეზის, უფრო ხშირად კი დამსახურების გამო ხდება. მებეგრემ აზატობა შეიძლება ბატონისთვის ფულის გადახდის შედეგად მიიღოს. XVIII საუკუნის ერთ-ერთ საეკლესიო საბუთის მიხედვით, ოდიშის მთავართა ოჯახის წევრი ეკლესიას აზატობით სწირავს ყმებს. „აწ ამისთვის დამიცს ერთი რუბი სამთელი, წელიწადში, ღვთისმშობლობას ცაგერის ღვთისმშობელს მთავრად და წირვა დამიცს სხვები ბეგრების სამაგიეროთ ჩემის სულისთვის და ასე აზატობით შემომიწირავს და გამირიგებია ორი ძმის სილაგაძის იოანესა და ძაღლუტას საქმე“ – დადიანის მეუღლე, თამარი თავისი ძეებისთვის, გრიგოლ ცაგერელისთვისა და მანუჩარისთვის მიცემულ ორ გლეხს ამგვარ ვაღდებულებას უწესებს (34, 8). იმ უამრავი გადასახადის კვალობაზე, რაც საცაგერლოს დავთრისა და XIX საუკუნის მონაცემებით ლენხუმელ გლეხებს ედოთ ვაღად, აზატობით შეწირულ სილაგაძეებს ფაქტობრივად არაფრის გადახდა არ უწევთ. სავარაუდოა, რომ სილაგაძეების მიმართ კეთილგანწყობილი თამარი, რომელსაც ეს ორი ობოლი ძმა თვითვე აღუზრდია მათ დიდ შეღავათს უწევს და აზატისთვისაც კი მცირე გადასახადის გადახდას ავაღდებულებს. გარდა ამისა, სილაგაძეებისთვის მიცემული ქონება, ადგილ მამული, ტყე და მრავალი სხვა რამ, მაღალი წოდების შესაფერისია (34, 8). გააზატების მიზეზი, ამ საბუთის მიხედვით არის თამარის სურვილი, რომ ცაგერის საკათედრო ტაძარში მისი სულის მოსახსენიებელი ითქმოდეს. თამარის სურვილს ისიც ემატება, რომ იოანე და ძაღლუტა სილაგაძეები მისი აღზრდილები არიან, რაც მათდამი კეთილგანწყობას განაპირობებს. აღსანიშნავია, რომ პრივილეგირებული სილაგაძეების მხოლოდ ერთი თაობაა – რა მოხდება მათი ბატონის გრიგოლის გარდაცვალების შემდეგ, რომელთანაც ისინი აზატები არიან, უცნობია. ალბათ,

როგორც წესი, ამ შემთხვევაში ბატონთა ყოველმა მომდევნო თაობამ უნდა ხელახლა დაადასტუროს ამა თუ იმ ყმის აზატობა.

აზატი, ზემოთნახსენები სილაგაძეებისგან განსხვავებით არ იხდიან მხოლოდ ბეგარისა და გადასახადების ნაწილს. ზოგიერთ შემთხვევაში, აზატის გადასახადი მებეგრისაზე მეტია. აზატის მებეგრისგან განმასხვავებელი მთავარი ნიშანი ისაა, რომ აზატი არ იხდის ღორის გადასახადს – ღორის გადასახადი სათაკილო გადასახადად ითვლებოდა. აზატი მებეგრეთა კლასიდან გამოსულად ითვლებოდა და ნელნელა უახლოვდებოდა აზნაურობას. აზატის ოჯახი, მიუხედავად გლეხთა შორის დაწინაურებულობისა, ვალდებული იყო ბატონის ოჯახში შინა-ყმა გაეგზავნა. თუმცა, ამ წოდების შინაყმა მძიმე სამუშაოებს არ ასრულებდა, არ თოხნიდა, არ თესავდა, ტვირთს არ ეზიდებოდა და ა.შ. აზატი მიღებული კაცი იყო ბატონის კარზე და მას ბატონთან მიესვლებოდა კიდევ (13, 102).

ლენხუმში, აზატთა წოდება XIX საუკუნეში ბატონს უხდის: საუკეთესო ძროხას, ღვინოს და მარცვლეულს ორ წელიწადში ერთხელ. ზოგიერთი აზატი, იმ წელს, როდესაც იგი განთავისუფლებულია გადასახადისგან, ვალდებულია ბატონს მიუყვანოს თხა ან ცხვარი, მიუტანოს ღვინო და მარცვლეული (13, 103). აზატის მოვალეობა ბატონის ხლება, შიკრიკობა. ლენხუმში სამეგრელოსგან განსხვავებით, აზატის მოვალეობში ბატონის გამასპინძლება არ შედიოდა. ბატონის სტუმრობის შემთხვევაში აზატი ვალდებულია საჩუქარი მიართვას ბატონს. ლენხუმელი აზატები იხდიან საურს (გადასახადი რომელიც დადიანს ეკუთვნოდა). სამეგრელოში აზატი საურისგან განთავისუფლებული იყო (13, 103).

XIX საუკუნის ბოლოსთვის ლენხუმში და მის მომიჯნავე ქვემო სვანეთში 341 კომლი სახაზინო გლეხები ყოფილან და ისინი ლენხუმის მაზრის 31 სოფელში ცხოვრობენ (98, 163). სამი კომლი სახაზინო გლეხები ქვემო სვანეთის ორ სოფელში ცხოვრობდა, დანარჩენი კი ლენხუმის სოფლებში. გლეხთა ამ კატეგორიას შეადგენდნენ ყოფილი საეკლესიო გლეხები, აგრეთვე ისინი ვინც საგლეხო რეფორმამდე მემამულეებისგან თავის გამოსყიდვა მოახერხეს და უმიწაწყლოები/უკანონოდშობილები. ამათგან სახაზინო გლეხებში ყველაზე ბევრი 278 კომლი ყოფილი საეკლესიო გლეხები არიან, რომლებიც ადრე საცაგერლოს ეკუთვნოდნენ და საეკლესიო ქონების სახელმწიფოდ ქონებად გამოცხადების შემდეგ სახაზინო გლეხებად იქცნენ. სამოცდაორი კომლი რეფორმებამდე მემამულისგან თავდახსნილი გლეხები არიან და მათ სახაზინო

გლესებისგან ის გამოარჩევს, რომ ისინი საერთოდ არ სარგებლობენ სახელმწიფო მიწებით. სახაზინო გლესებში საკუთრების არმქონეთა (უკანონოდშობილთა) რაოდენობა ძალიან მცირეა – XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მონაცემებით ასეთი მხოლოდ ერთი კომლია. სახაზინო გლესებში შედიოდა სოფელ ლაილაშის მკვიდრი, ადრე ეკლესიისთვის ნაჩუქარი ებრაელების რვა კომლი, რომელთა საქმიანობაც სახაზინო გლესთა სიაში გადასვლამდე და მის შემდეგაც ვაჭრობა იყო და ამიტომაც მათ ქონება პატარა მიწის ნაკვეთი და სავაჭრო დუქანი შეადგენდა (98, 163).

ლენხუმში, გვიანფეოდალურ ხანაში და რუსეთის მმართველობის პერიოდშიც, საზოგადოების ერთ-ერთი შეადგენელი ნაწილი იყო ვაჭართა ფენა. ვაჭრობის განვითარებას ლენხუმის მდებარეობა უწყობდა ხელს – ეს კუთხე მდებარეობდა იმ გზის შუაში, რომლითაც მეზობელი მთიელები უკავშირდებოდნენ იმერეთისა და სამეგრელოს დაბლობებში მდებარე სავაჭრო ცენტრებს. შემთხვევითი არაა, რომ ლენხუმის სოფელ ლაილაშის ბაზრობის სავაჭრო ბრუნვა აჭარბებს მეზობელი კუთხეების ხალხმრავალი ბაზრობების შემოსავალს. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მონაცემებით ლაილაშის ბაზრობის სავაჭრო ბრუნვა 25–30 ათას მანეთზე მეტი იყო, ხოლო ზუგდიდის, სუჯუნის, ორპირის, ხობის, სენაკის და ონის ბაზრობებზე ბრუნვა 20-25 ათას მანეთს არ აღემატებოდა (18, 182). ლაილაშში ადგილობრივი მოსახლეობის გარდა სავაჭროდ თავს იყრიდნენ სვანები, იმერლები, მეგრელები, რაჭველები. ლაილაშის ამგვარმა სავაჭრო დანიშნულებამ მისი მოსახლეობის სოციალური და ეთნიკური მრავალფეროვნება გამოიწვია. სავარაუდოდ, ლაილაშს, როგორც ერთ-ერთ დაწინაურებულ სავაჭრო ცენტრს, არაქართული წარმოშობის ვაჭართა ყურადღება ადრევე უნდა მიექცია. პირველი ცნობა, ლაილაშელ ვაჭრებზე XVIII საუკუნის მეორე ნახევრისაა – ლაილაშის მოსახლე ოთხი სომეხი ვაჭრის ოჯახს, კაცია დადიანი საირმის ეკლესიას გადაუცია მფლობელობაში (34; 29, 31). XIX საუკუნის მეორე ნახევრისთვის, აქ უკვე 50 კომლი ებრაელი, 32 კომლი სომეხი და მხოლოდ 12 კომლი ქართველი ცხოვრობს (101). ლაილაშის სომხური და ებრაული მოსახლეობის უმეტესად ვაჭრები იყვნენ და ისინი ლაილაშის დასავლეთ ნაწილში ცხოვრობდნენ. სოფლის ამ ნაწილს ადგილობრივები ქალაქს უწოდებდნენ. „ქალაქ“ ლაილაშში ზამთრის თვეების გარდა, ყოველ ორშაბათსა და პარასკევს იმართებოდა ბაზრობები (97, 142). ზამთარში ბაზრობა ახალჭალაში იმართებოდა. გარდა ამისა, სექტემბრის თვეში დიდი ბაზრობა

იმართებოდა ცაგერში (18, 183; 3, 87). XIX საუკუნის მიწურულს ლენხუმის ადმინისტრაციული ცენტრი ლაილაშის ნაცვლად ცაგერი ხდება, რაც ლაილაშის ქალაქურ ცხოვრებას ოდნავ აკნინებს, თუმცა ის კვლავ ინარჩუნებს ლენხუმის მაზრის მთავარი სავაჭრო ცენტრის ფუნქციას.

ჩვენს ხელთ არსებული ისტორიული საბუთებისა და წყაროების, აგრეთვე რუსეთის მეფის მმართველობისდროინდელი ცნობები თუ მოსახლეობის აღწერები, ლენხუმის საზოგადოებრივი ყოფის ნიუანსების მეტნაკლებად სრულად აღქმის საშუალებას იძლევა. ეს კუთხე პოლიტიკურ ასპარეზზე ადრეულ შუა საუკუნეებში ჩნდება, თუმცა იმდროინდელი ცნობების სიმწირე საზოგადოებრივი ყოფის შესახებ წარმოდგენის შექმნის საშუალებას არ იძლევა. ასევე ცოტაა ინფორმაცია განვითარებული შუასაუკუნეების ლენხუმის საზოგადოებრივი ცხოვრების შესახებ. გვიანშუასაუკუნეების ისტორიული საბუთები წინა პერიოდებთან შედარებით მრავლადაა და ძირითადად მათზე დაყრდნობითაა მოსახერხებელი ლენხუმის საზოგადოებრივ სტრუქტურაზე, სოციალურ საკითხებზე საუბარი.

გვიანშუასაუკუნეების ლენხუმის საზოგადოება ფეოდალურია და თავისი განვითარებითა და საზოგადოებაში არსებული ურთიერთობებით ძირითადად დასავლეთ საქართველოს კუთხეთა ანალოგიური ურთიერთობების მსგავსია. მთავარი განსხვავება დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებთან შედარებით ლენხუმში განსაკუთრებით განდიდებული, დამოუკიდებელი და ცენტრალურ ხელისუფლებასთან მეტძობი სათავადოების არ არსებობაა. ალბათ ესაა მიზეზი იმისა რომ ვახუშტი და იოანე ბატონიშვილი ლენხუმში თავადთა ფენის არსებობას არ ადასტურებენ. გვიანშუასაუკუნეებისა და შემდგომი ხანის ისტორიული წყაროების მიხედვით ლენხუმის მოსახლეობის ზედა ფენას შეადგენენ თავადები და აზნაურები, ქვედა ფენას კი გლეხები. გლეხთა ფენა ოთხ ძირითად კატეგორიად (აზატები, მსახურები, მონაღლები და მოჯალაბეები) იყოფა. გლეხთა მდგომარეობა, სხვა კუთხეების გლეხთა ყოფის მსგავსია და უმნიშვნელო ნიუანსებით განსხვავდება. აზნაურთა და მოლაშქრე მსახურთა ფენა შუა საუკუნეების მიწურულს საკმაოდ მძლავრია და სამხედრო თვალსაზრისით დასავლეთ საქართველოს მასშტაბით ერთ-ერთი საუკეთესოა. ლენხუმის ერთგვარი სატრანზიტო მდებარეობა და ამ გზების მაკონტროლებელი ციხეების სიმრავლე დამატებითი ფაქტორი იყო, რომელიც ამ კუთხეში აზნაურთა და მსახურთა ფენის სიძლიერის განაპირობებდა. ლენხუმის

საფორტიფიკაციო ქსელი და შიდა გზები სოფლების განლაგებასაც განსაზღვრავდა – ყველა დიდი სოფლის მახლობლად დგას ციხე და გადის შიდა თუ სხვა კუთხეებთან დამაკავშირებელი გზები.

სამეგრელოს სამთავროს, რომლის შემადგენლობაში იყო ლენხუმი XIX საუკუნის შუა წლებში, რუსეთთან შეერთების შემდგომ შეიცვალა საზოგადოებრივი ურთიერთობებიც. რუსეთის მეფის მმართველობის მიერ გაუქმებული იქნა ბატონყმური ურთიერთობა, რამაც საზოგადოებრივი ურთიერთობების ახალ ფორმების ჩამოყალიბება გამოიწვია.

§ 2 ლენხუმის მოსახლეობა და მიგრაციული პროცესები

ლენხუმის მდებარეობის თავისებურებები ამ კუთხის მოსახლეობის დემოგრაფიულ ვითარებაზეც აისახა. ისტორიული და დემოგრაფიული მონაცემებით ლენხუმში უცხო, არაქართული ეთნიკური ჯგუფების განსახლება არ დასტურდება. ლენხუმს ჩრდილოეთიდან სვანეთი, სამხრეთიდან იმერეთი, დასავლეთიდან სამეგრელო და აღმოსავლეთიდან რაჭა ესაზღვრება. ლენხუმი ამ ოთხი კუთხის მცხოვრებთა განსახლების და ამ კუთხების მოსახლეთათვის დამახასიათებელი ტრადიციების ურთიერთშერწყმის ადგილია.

ლენხუმი მთისწინეთია და მას ისევე, როგორც მთიანეთს ახასიათებს მიგრაციები. მთასთან შედარებით მთისწინეთი უფრო მჭიდროდაა დასახლებული, ეკონომიკურადაც უფრო ძლიერია და ჭარბმოსახლეობის პრობლემაც ნაკლებად აწუხებს. თუმცა მთასთან შედარებით ბარში განლაგებულ პოლიტიკურ-კულტურულ და ეკონომიკურ ცენტრებთან სიახლოვე მთისწინეთის მოსახლეობის აქტიურ მიგრაციულ ქცევას იწვევდა. ლენხუმი თავისი მდებარეობის გამო მიგრაციულ პროცესებში ერთგვარი ტრანზიტის ფუნქციასაც შეასრულებდა. ეთნოგრაფიული და ისტორიული წყაროების მიხედვით შეიძლება ითქვას რომ ლენხუმში უმეტესად სვანეთის ჭარბი მოსახლეობა პოულობდა სვანეთთან შედარებით მომგებიან საარსებო პირობებს და იკავებდა თავის მხრივ ბარში გადასახლებულ ლენხუმელთა ადგილს.

საინტერესოა ვინ იყვნენ ეს მიგრირებული ლენხუმელები? რა წოდებისა და რა პროფესიის იყვნენ ისინი? სავარაუდოა, რომ ფეოდალურ ხანაში ლენხუმიდან გადასახლებულთა უმეტესობა აზნაურთა და მსახურთა წარმომადგენლები უნდა ყოფილიყვნენ. მსახურთა და აზნაურთა დიდი ნაწილის პროფესია სამხედრო სამსახური იყო. სავარაუდოდ ბარში მიმდინარე სამხედრო პროცესები, პოლიტიკური ცენტრებისთვის საჭირო სამხედრო კადრებზე მოთხოვნა მთის და განსაკუთრებით მთისწინეთის მოსახლეობას იზიდავდა. გარდა ამისა, ლენხუმელი მოლაშქრეების საპატიო მოვალეობა იმერეთის მეფის ხლება და პირადი დაცვა იყო და ბუნებრივია ამ თვალსაზრისითაც ლენხუმელ მოლაშქრეებს ახლო ნაცნობობა აკავშირებდათ პოლიტიკურ მმართველებთან, ახლოდან იცნობდნენ ბარად ცხოვრების თითქმის ყველა ნიუანსს, რაც მათთვის შემდგომში ბარში ჩამოსახლებას აადვილებდა.

შესაძლებელია, რომ დასავლეთ საქართველოს ბარში სვანური წარმომავლობის გვარები (დევდარიანი, მაჭავარიანი და სხვა) მეომრის პროფესიის მქონეთა ბარში ჩასახლების შემდეგ ჩნდებიან. ამგვარ მიგრაციას კი შესაძლოა გზად „ტრანზიტად“ ლეჩხუმში გაეწეო – სვანი/მთიელი მოლაშქრეები თავდაპირველად სვანეთიდან ლეჩხუმში სახლდებოდნენ, შემდეგ კი ისინი უფრო დაწინაურებული კუთხეებისკენ იკვლევდნენ გზას. ამ აზრის დასამტკიცებლად ჩიქვანთა და ასათიანთა ისტორიაც გამოდგება: ჩიქვანები ცალმოგვი (მესამე ხარისხის), მდაბიო აზნაურები სვანეთის მოსახლენი ყოფილან შემდეგ სოფელ გორდში დასახლებულან, ბოლოს კი ოდიშში გადაუნაცვლიათ და იქ სამთავროს დინასტიის დამხობა და ტახტის ხელში ჩაგდებაც მოუხერხებიათ. გარდა ამისა, გვიანშუასაუკუნეების მიწურულს სამეგრელოში ჩნდება მათი გვარეულობის სათავადო, საჩიქვანო (70, 309) ასათიანთა თავიდან სვანეთში მოსახლეობის საბუთები მრავლად გაგვჩინია. ისინი, XVIII საუკუნეში ლეჩხუმში თავადდებიან და ამავე დროს გვხვდებიან გურიაში და იმერეთში, სადაც მმართველ წრეებთან საკმაოდ ახლო ურთიერთობები აქვთ. ასეთივე მიგრირებულ აზნაურულ გვარს უნდა ეკუთვნოდეს ქვარიანიც. სავარაუდოდ სვანური წარმოშობის ამ გვარის წარმომადგენლები ლეჩხუმის გარდა გვხვდება ოდიშში და იმერეთის სამეფო კარზე და საეკლესიო მართველობაშიც.

ლეჩხუმის მოსახლეობაში უმეტეს გვარებს დღემდე შემოუნახავს გადმოცემები საკუთარი გვარის წარმოშობის შესახებ, რაც საშუალებას გვაძლევს სხვა და სხვა კუთხეებიდან ლეჩხუმში მოსახლეობის შესვლა-დამკვიდრებას და აგრეთვე ლეჩხუმელთა გადასახლებას ვადევნოთ თვალი.

გვართა წარმომავლობის შესახებ გადმოცემების მიხედვით მრავალი გვარი რომელიც დღეს ლეჩხუმში სახლობს სვანური წარმოშობისაა. ასეთებია: გუგავა, მუშკუდიანი, გასვიანი, ბენდელიანი, ლიპარტელიანი, ზალკალიანი, ბახსოლიანი, ცხვედიანი, ხვადაგიანი, ჩხეტიანი, გურგუჩიანი, გვიდანი, გვიშიანი, გელოვანი, ასათიანი, სვანიძე, ხაბულიანი, საღინაძე, ჩარკვიანი, კოპალიანი, თუთისანი, ჯამბურიძე, დავითულიანი, ჯანსოთელი, მურცხვალაძე, შკუბულიანი, ლოდელიანი, ლაკვეხელიანი, ჭაბუკიანი, ამბროლანი და სხვა.

საინტერესოა ამ გვართა ლეჩხუმში გადმოსახლების დროები. ზემოთ ჩამოთვლილ გვართა უმეტესობა XVI-XVII საუკუნეში ლეჩხუმში სახლობს, რაც დასტურდება საეკლესიო საბუთებში მათი მოხსენიებით. აღსანიშნავია ისიც რომ

ამ გვართა მნიშვნელოვანი ნაწილი XII-XIV საუკუნეებში სვანეთის მკვიდრია. ლეჩხუმში მოსახლე რამდენიმე გვარი (გუგავა, გვიშიანი, ხაბულიანი) დღესაც ცხოვრობს სვანეთში. ზემოთხამოთვლილ გვართა სვანურ წარმოშობას ისიც ცხადყოფს რომ ზოგიერთი გვარი მნიშვნელოვან დღესასწაულებზე სალოცავად დღესაც სვანეთში, სავარაუდოდ მათი გვარის ფუძის ხატში დადის.

საინტერესოა მთხრობელთა კომენტარი გვიშიანებისა და მუკბანიანების სვანეთიდან გადმოსახლების შესახებ – „ბაბუებსაც კი არ ახსოვთ მაგათ ჩამოსვლაო“. ბაბუების თაობაში, მთხრობლისგან ალბათ სამი ოთხი თაობა იგულისხმება. ანუ მთხრობელი გულისხმობდა რომ ბაბუების (ორი თაობით წინა ხალხი) მახსოვრობაშიც კი არაგინ იყო ისეთი ვინაც ამ გვარების ჩამოსახლებას შესწრებოდა (27, 10). საყურადღებოა, აგრეთვე მთხრობელი ს. მეგრელის კომენტარი – თხრობის ბოლოს იგი აღნიშნავს: „ ამის შემდეგ გამრავლებულან გურგუჩიანები (სოფ. ორბელში) და ჩვენ და მაგათ განსხვავება აღარ გვაქვს, ისე ვართ (27, 8). ამ კომენტარიდან ჩანს, რომ ხალხური წარმოდგენით გურგუჩიანების ჩამოსვლის პერიოდში ლეჩხუმში განსხვავებული ეთნიკური გარემოა, ანუ გურგუჩიანები სვანურენოვანი გარემოდან ქართულენოვანში ხვდებიან და რაღაც დროის შემდეგ მთლიანად ლეჩხუმელებიან.

აღსანიშნავია, რომ სვანური წარმოშობის გვარები მრავალრიცხოვნებით გამოირჩევა – 1904 წლის მონაცემებით: კოპალიანები – 122 ოჯახია, ახვლედიანები – 111, სვანიძეები – 80, ასათიანი – 62, გოლეთიანი და მუშკუდიანი – 60-60 ოჯახი. შვილ – ზე და ძე – ზე დამთავრებული გვარები კი შედარებით მცირერიცხოვანია – სილაგაძე – 88 ოჯახი, ფრუიძე – 63, ჩაკეცაძე – 52, ყურაშვილი – 71, მამარდაშვილი – 36. ვფიქრობთ, რომ სვანური გვარების მრავალრიცხოვნება, ტოპონიმიკა და სხვა ფაქტები ლეჩხუმში სვანთა პირველ მოსახლეობას ადასტურებს. თვით ის რომ ყველაზე დიდი ლეჩხუმური გვარის, კოპალიანების საცხოვრისი სოფელი ჩქუმი, ჯონოულის ხეობაა ანუ ის ადგილები სადაც ლეგენდის მიხედვით პირველი ლეჩხუმელები უნდა ვივარაუდოთ, მნიშვნელოვანი ფაქტია (27, 11). თუ დავაკვირდებით ლეჩხუმისა და ქვემო სვანეთის მოსახლვრე მოსახლეობას, აქ სვანური წარმომავლობის გვარები მრავლობენ, ხოლო რაჭისა და იმერეთის მომიჯნავე სოფლებში ძირითადად ქართული წარმოების გვარებია.

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ ლეჩხუმში მოსახლე სვანური წარმომავლობის გვარის ხალხი, რომლებიც რეგიონის მოსახლეობის თითქმის

ნახევარს შეადგენს სვანურად არ ლაპარაკობს. დღეს ლენხუმში ღრმა მოხუცებულსაც კი არ ახსოვს, რომ თუგინდ შიდა საოჯახო ენა სვანური წარმოშობის გვართა ოჯახებში სვანური ყოფილიყოს. თუმცა ამგვარ ფაქტს ადასტურებს თ. მიბჩუანი (50, 164). ფრანგი მოგზაური შარდენი კი ამბობს რომ ლენხუმი დადიანის სამეფოში შემავალი სვანებით დასახლებული სამთავროაო (75, 248). გ. გასვიანის მოსაზრებით ლენხუმის მოსახლეობის ქართიზაცია მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა (19, 192). თუმცა ეს აზრი ძნელი გასაზიარებელია, უფრო სწორად კი თითქმის ეჭვგარეშე შეიძლება ითქვას რომ გაერთიანებული საქართველოს დაქუცმაცების შემდეგ და განსაკუთრებით იმერეთის სამეფოს შინააშლილობის პერიოდში (XVII-XVIII საუკუნეები) ბარის რეგიონებიდან ლენხუმის მოსახლეობის ქართიზაციის პროცესისთვის ხელისშემწყობი კულტურული, სოციალური და ეკონომიკური პირობები ნამდვილად არ არსებობდა და შესაბამისად ეს პროცესიც გვიანშუასაუკუნეებიდან გაცილებით ადრეა დამთავრებული.

ლენხუმურ გვართა სვანური გვარებისთვის მახასიათებელი –იან(-ან) სუფიქსით ნაწარმოები გვარების მცირედი ნაწილი არ არის სვანური წარმოშობის. ქომეთიანების ძირი გვარი ქომეთავაა, ლაჭყვიანისა ნაჭყებია, ლეთოდიანისა თოღია, ბურჯალიანისა ბურჯანაძე.

მეგრული წარმოშობისად თავს მიიჩნევენ: ჭიღვარიები, მანდარიები, ფუტკარაძეები, ფრუიძეები, მიქაძეები, მეგრელები, ღურჭუმაღიძეები, ლეშკაშელეები.

ლენხუმში იმერეთიდან მოსულეებად ითვლებიან: კვირიკაშვილები, მამარდაშვილები, ბენიძეები, ხურციძეები, ხეცურიანები, ჯანაძეები, აბაშიძეები, ჯანელიძეები, კუხალაშვილები.

ჩაკვეტაძეები აჭარიდან, ხოლო გიორბელიძეები და კოპალიანთა ნაწილს გურიიდან მოსულეებად ითვლებიან. აჭარას (ან მესხეთს) უკავშირებენ საკუთარ წარმოშობას ირემაძეებინ და კენჭაძეები. მესხური წარმომავლობისად თვლიან თავს არჯევანიძეები.

ლენხუმში რაჭიდან გადმოსახლებული არიან მოწონელიძეები, არჩვაძეები, ნემსიწვერიძეები, გზობაძეები, კეკუტიები, გიორგობიანები, ვაჩაძეები, გოდერიძეები და სხვა.

ლენხუმიდან მიგრირებულთა გვარები უნდა იყოს ოყროშიძე (ოყურეშლიძე), შილაკაძე, სილოგავა, სილაგავა, თაკვერელია, რომელთა

მიგრაცია უკეთესი საარსებო წყაროს ძიება, ლენხუმში საკმაოდ გავრცელებული სხვა კუთხეებში „სამოჯამაგირეოდ“ სიარული, ფეოდალთა მიერ ყმების სხვა კუთხეებში გასხვისების შედეგი უნდა იყოს.

ყველაზე ადრინდელი წყარო რომელშიც ჩამოთვლილია ლენხუმში მაცხოვრებელთა გვარები XVI საუკუნის მიწურულისაა. ამ საბუთის მიხედვით, ცაგერის საეპისკოპოსოს კუთვნილ გლეხთა გვარებია: გუგავა(წყაროში მოხსენიებულია გუგუვა), მუსელიანი, ლაშარავა, ლაჭყევიანი, მუცხვატილაძე, შოვიანი, გოჩიანი, გოხიანი, ცვარიანი, ქოქოზიანი, სილაგაძე (სილაკაძე), სვანიძე, გოლეთიანი, მადრიანი, გაბადაძე, ხუტუნაშვილი, ბედმონაშილი, ყრუაშვილი, გაბრიელაშვილი, გიორგობიანი, ცხვედიანი, ჩაკუტაძე (ჩაკვეტაძე) სიესივე, მუშკუდიანი, მამარდაშვილი, გიორგბერიძე(გიორბელიძე), ქარსელაძე, უგრეხელაშვილი (უგრეხელიძე) (23, 374-380). ამ გვარებიდან ცამეტი სვანური წარმოშობისაა, ერთი მეგრული დანარჩენი ცხრიდან, რომლებიც -ძე და -შვილი სუფიქსითაა ნაწარმოები ერთი იმერეთიდან, ერთი გურიიდან და ერთიც აჭარიდან წამოსულად ითვლება. შემდგომდროინდელ წყაროებშიც გვარების წარმოშობის მიხედვით ურთიერთშეფარდება თითქმის თანაბარია. ასეთივე მდგომარეობაა დღესაც, იმ განსხვავებით რომ ქართულენოვანი გვარებისათვის მახასიათებელი -ძე და -შვილი ფორმის გვარებმა და მეგრული წარმოშობის გვარებმა შედარებით იმატეს.

ძნელი სათქმელია თუ რატომ ხდებოდა ზოგიერთი სვანური წარმოშობის ლენხუმში გადასახლებულთათვის ახალი გვარის სვანურისთვის არატრადიციული სუფიქსი -ძე- თი წარმოება(მუცხვატილაძე, სვანიძე, სალინაძე). ერთადერთი რაც შეიძლება ვიფიქროთ ისაა, რომ ეს გვარები ლენხუმში მაშინ ჩამოსახლდნენ როცა ლენხუმში უკვე სუფთა ქართულენოვანი გარემო იყო. თუმცა ამავე პერიოდში ვხვდებით მეგრული წარმოშობის გვარს (ლაჭყევიანი-ნაჭყევიანი), რომელიც სვანურისთვის მახასიათებელი -იან სუფიქსითაა ნაწარმოები. სვანური სუფიქსით არასვანურ გვართა წარმოების ფაქტებს ალბათ შემდგომ პერიოდშიც ექნებოდა ადგილი – ასეთია ბურჯალიანთა გვარის წარმოშობა ბურჯანაძეებისგან. რ. თოფჩიშვილის მიერ გამოკითხული (XX ს-ის ოთხმოციანი წლები) მთხრობლის, ოთხმოცდაშვიდი წლის ესტატე ბურჯალიანის თქმით მათი გვარის ლენხუმში დამკვიდრებიდან, მისი ჩათვლით ექვსი თაობაა გასული (27, 14). ექვსი თაობა საშუალოდ ორასი წელი უნდა მივიჩნიოთ და არც ესტატე ბურჯალიანის ცნობაში უნდა შევიტანოთ ეჭვი,

რადგან ლენხუმში დღესაც კი ბევრმა იცის თავისი ოჯახის წინა თაობების სახელები და საქმიანობა. ამგვარი მახსოვრობა წინა თაობებისა ხუთ-ექვს თაობას, ზოგ შემთხვევაში კი უფრო მეტსაც სწვდება.

ლენხუმს, თავისი სამეურნეო და სავაჭრო პოტენციალით, რაც მისი გეოგრაფიული მდებარეობით, კლიმატითა და ნიადაგის ვარგისიანობის ხარისხით იყო განპირობებული, ისტორიის გარკვეულ პერიოდებში შესაბამისი მოსახლეობის რაოდენობის შენახვა-გამოკვება შეეძლო. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლენხუმი ეკონომიკურად უფრო ძლიერია მთის რეგიონებზე, მაგრამ მისი შესაძლებლობები მაინც შეზღუდულია და ბუნებრივია აქაც არსებობს ჭარბმოსახლეობის პრობლემა. იმის გასარკვევად თუ რამდენად განაპირობებდა ლენხუმიდან მიგრაციას ჭარბი მოსახლეობისთვის საცხოვრებელი პირობების უკმარისობა, რამდენადაც შესაძლებელია თვალი უნდა გადავაგვლოთ ლენხუმის ისტორიულ დემოგრაფიას.

აღრე და განვითარებული შუა საუკუნეების ლენხუმის დემოგრაფიაზე მხოლოდ არქეოლოგიური მასალითა და არქიტექტურული ძეგლების სიმრავლითა და ისტორიულ წყაროებში იშვიათი ცნობების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ. აღრე შუასაუკუნეებში ეგრისის სამეფოში ლენხუმის ცალკე სამთავროდ არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ ლენხუმი იმ პერიოდისთვის დაწინაურებული კუთხეა და შესაბამისად მაშინდელი სამეურნეო განვითარების შესაფერისად მაქსიმალურად იყო დასახლებული. ლენხუმში, შემდგომ ხანებშიც სტაბილური დემოგრაფიული მდგომარეობა უნდა ყოფილიყო, რაშიც გვიანფოდალური ხანის, რუსეთის მმართველობის დროინდელი და XXსაუკუნის პირველი ნახევრის მდგომარეობის ანალიზიც გვაჩვენებს.

პირველი ცნობა რომელიც შეიძლება ლენხუმის დემოგრაფიის რიცხობრივი შეფასებისთვის გამოვიყენოთ XVII საუკუნის მეორე ნახევრისაა (40, 49). ეს ცნობა ანტიოქიის პატრიარქ მაკარს ეკუთვნის, რომელიც გადმოგვცემს ცაგერელი ეპისკოპოსის ცნობებს, რომლის მიხედვითაც ცაგერის ეპარქიას ანუ სვანეთს (განსაზღვრება ცაგერის ეპარქიისა აშკარად მცდარია), რომელიც სამოცი სოფლისგან შეგდება შეუძლია თორმეტი ათასი მოლაშქრის გამოყვანაო. თვით სოფლებში მინიმუმ ოთხასი კომლია, არის ისეთი სოფლები სადაც 600 კომლი ცხოვრობსო. ინფორმაციის მცდარობა იქიდანაც ჩანს რომ ლენხუმში და სვანეთში არ არსებობს ისეთი სოფლები სადაც ექვსასი თუგინდ ოთხასი კომლის თანაცხოვრება იქნებოდა შესაძლებელი. ანტიოქიის პატრიარქს,

რომელიც XVII საუკუნის მეორე ნახევარში ორჯერ იმყოფებოდა საქართველოში, ცაგერის ეპისკოპოსმა ალბათ მისი სამწყსოს თითოეულ თემში მაცხოვრებელ კომლთა რაოდენობა დაუსახელა. როგორც ცნობილია, ცაგერის საეპისკოპოსო ამ დროს ლენხუმსა და დღევანდელ ქვემო სვანეთს მოიცავდა. ცაგერის საეპისკოპოსოს ტერიტორიაზე, ამ დროისათვის სამი-ოთხი თემის არსებობა შეიძლება ვივარაუდოთ. ერთი თავისთავად ქვემო სვანეთისა იქნებოდა დანარჩენი სამი თემი/ მიკრორეგიონი ლენხუმში უნდა არსებულებო (I. ლენხუმის სერის, ლაჯანურის ხეობის და სარეწკელამდე ლენხუმის სოფლები, II.სარეწკელადან გორდამდე, III. საინასარიძეო- რიონის ხეობის სოფლები და კლდედადმართი.) ამგვარი ვარაუდის შემთხვევაში ლენხუმ-ქვემო სვანეთის მოსახლეობა ცაგერის ეპისკოპოსის ცნობით სულ მცირე 1.600 კომლია, ხოლო თუ საშუალო მანგენებელს (500 კომლი თითოეულ თემში) ავიღებთ მოსახლე კომლთა რაოდენობის გასარკვევად, გამოდის რომ XVII საუკუნის ბოლოსთვის ლენხუმში და ქვემო სვანეთში 2000 კომლამდე ცხოვრობდა. ცაგერელი ეპისკოპოსის ამ ცნობიდან ლენხუმის მოსახლეობის განსაზღვრას ისიც ართულებს რომ შესაძლოა, ცაგერელი ეპისკოპოსის სამწყსო ზემო სვანეთის რაღაც ნაწილსაც მოიცავდა. ასეთ შემთხვევაში ცაგერელის ინფორმაცია, ეპარქიას თორმეტი ათასი მეომრის გამოყვანა შეუძლიაო, არარეალური არ ჩანს და ესეც იმ შემთხვევაში თუ ქუდზე კაცი გამოვიდოდა სალაშქროდ. ანტიოქიის პატრიარქისა და ცაგერელის ეს ცნობა მით უფრო საეჭვოა გახდება თუ ამავე დროის დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის რაოდენობას შევადარებთ. ლამბერტის ცნობით სამეგრელოში 30 000 მოლაშქრეა, ხოლო შარდენის 1672 წლის ცნობით სამეგრელოში სულ რაღაც 20 000 მამრობითი სქესის მაცხოვრებელია და მათ მხოლოდ ოთხიათასზე ოდნავ მეტი ჯარისკაცის გამოყვანა შეუძლიათო. ლამბერტი ოცი წელი ცხოვრობდა სამეგრელოში და მის ცნობა სარწმუნოდ უნდა მივიჩნიოთ. როგორც ჩანს, მისი ცნობიდან სამი ათეული წლის მანძილზე სამეგრელო ვერანდებოდა და ამ ფაქტს კიდევ აფიქსირებს შარდენი: იგი მოსახლეობას კლების მიზეზად გაუთავებელ შინაომებსა და დიდებულთა მიერ გლეხების და ტყვეთა სყიდვას ასახელებს. მოსახლეობის კლების განმსაზღვრელი ეს ფაქტორები ლენხუმს სამეგრელოზე ნაკლებად უნდა შეხებოდა. შესაძლოა, ლენხუმელ დიდებულთა და მათი სამხედრო ძალის როლის გაზრდა სამეგრელოში და მთლიანად დასავლეთ საქართველოში სწორედ ბარში მოსახლეობისა და სამხედრო პოტენციალის

შემცირებას დაუკავშიროთ. ლამბერტის, შარდენისა და ანტიოქიის პატრიარქისადმი მიწოდებული ცნობებიდან შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თორმეტი ათასი მოლაშქრის გამოყვანა ცაგერელ ეპისკოპოსს მხოლოდ ერთადერთ შემთხვევაში შეეძლო – როგორც XVII საუკუნის მეორე ნახევრის საეკლესიო საბუთებიდან ჩანს ცაგერელი ეპისკოპოსი, გაბრიელ ჩიქვანი ერთდროულად ორი საეპისკოპოსოს, ჭყონდიდისა და ცაგერის საეპისკოპოსოების მმართველია, მისი გავლენა სავარაუდოდ მთელს სამეგრელოსა და ლეჩხუმს სწვდება. ანტიოქიის პატრიარქისავე ცნობით სვანების ორი ნაწილი იმერეთის მეფის კუთვნილებაა ხოლო ერთი დადიანს ემორჩილებაო. თუმცა თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელ სიტუაციას, სადაც პოლიტიკური გავლენის სფეროები უსწრაფესად იცვლება და იმასაც დავამატებთ რომ ერთ-ერთი ყველაზე წარმატებული და სტაბილური ხელისუფალნი ასპარეზზე ახლადგამოსული ჩიქვანები (გაბრიელი და მისი ძმა კაცია) არიან, ადვილად დასაშვებია რომ ცაგერელ ეპისკოპოსს, გაბრიელ ჩიქვანს „თავისად“ მიეჩნია ოდიში, ლეჩხუმი და სვანეთის გარკვეული ნაწილი და ამ კუთხეთა მოლაშქრეების რაოდენობა მიეწოდებინა პატრიარქი მაკარისტოვის. ყოველ შემთხვევაში, იმისდა მიუხედავად ეს ცნობები გადაჭარბებულია თუ არა, მათი მეშვეობით შეიძლება ვთქვათ რომ ლეჩხუმი ამ დროს კარგად ათვისებული და დასახლებულია.

ს. კაკაბაძის გამოთვლებზე დაყრდნობით ქ. მუშკუდიანი ვარაუდობს, რომ განვითარებულ და გვიან შუასაუკუნეებში ლეჩხუმის მოსახლეობა მკვეთრ ცვალებადობას არ განიცდიდა – ს. კაკაბაძის გამოანგარიშებით XVII-XVIII საუკუნეში კომლთა რაოდენობა თითქმის იგივეა რაც XIII საუკუნეში, მონღოლთა ბატონობის დროს. შესაძლოა ეს სინამდვილეს შეეფერებოდეს, თუმცა ქ. მუშკუდიანის გაანგარიშებები მცდარად მიგვაჩნია: გაანგარიშებები მონღოლთა მიერ მოსახლეობის აღწერის მიხედვითაა გაკეთებული; ლეჩხუმი მონღოლთა მიერ დუმნებად დაყოფილი საქართველოს ერთ-ერთ დუმნად არის მიჩნეული და რადგანაც დუმნებს მეტნაკლებად თანაბარი ლაშქარი გაყავდათო მონღოლთა არმიაში, ლეჩხუმელი მოლაშქრეების რიცხვიც 90 000-ის (მონღოლთა მიერ საქართველოდან გასაწვევი მოლაშქრეთა რიცხვი) მერვედი, ე.ი. 11 000-მდე იქნებოდაო (54, 45). შემდეგ, არგუმენტების გარეშე, მოცემულია XIII საუკუნეში ლეჩხუმში მოსახლე კომლთა რაოდენობა (4050). კომლში საშუალოდ 5 სულია ნაანგარიშები და ამგვარად ლეჩხუმის მოსახლეობა

მონღოლთა ბატონობის პერიოდში 20250 სულითაა განსაზღვრული (54, 45). მუშკუდიანის გაანგარიშებები რა თქმა უნდა არასწორია, თუმცა მისი მოსაზრების (XIII საუკუნისა და XVI საუკუნის ლენხუმის მოსახლეობის თითქმის იგივეობის შესახებ) დასტურად ქვევით დავინახავთ ლენხუმის მოსახლეობას მაინცადამაინც დიდი მატება ან კლება არ ახასიათებს, შეიძლება ითქვას რომ ამ კუთხეში მთისა და მთისწინეთის სხვა კუთხეებთან შედარებით დემოგრაფიული სიტუაცია სტაბილურობით გამოირჩევა. მოლაშქრეთა რიცხოვნობასთან დაკავშირებით საინტერესოდ გვეჩვენება XVIII საუკუნეში დადიანის ჯარში ლენხუმელთა რიცხვის და მონღოლთა არმიაში ამ კუთხიდან გასაწვევთა სავარაუდო რაოდენობის თითქმის თანაბრობა – XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში ლენხუმელთა რაოდენობა დადიანის ჯარში 2000-მდეა (ს.კაკაბ, 1920). თითქმის ამდენივე უნდა იყოს მონღოლთა ლაშქარში ლენხუმიდან გასაყვან მემართა რიცხვიც – ცნობილია რომ მონღოლების მიერ დუმნებად დაყოფის შემდეგ დასავლეთ საქართველოში ორი დუმანი ჩამოყალიბდა: ერთს ცოტნე დადიანი თავკაცობდა, მეორე დუმანს კი რაჭის ერისთავი უფროსობდა, რომელსაც „რაჭის ერისთავთა და ყოველთა იმერის სამეფოს“ (58, **ქამთა აღმწ. 207-208; 61, საქ.ისტ.1959 227-228**) ლაშქრის გაყვანა ევალებოდა. თუ ვივარაუდებთ რომ, ლენხუმი რაჭის ერისთავისადმი რწმუნებული დუმნის თითქმის მეექვსედი (სავარაუდოდ რაჭის ერისთავის დუმანში უნდა შესულიყო რაჭა, ლენხუმი, იმერეთი და ქვემო სვანეთი) იყო, გამოდის რომ ლენხუმიდან მონღოლებს 1800-1900 მოლაშქრე გაყავდა. თუმცა ამ მიმართულებით მსჯელობისას თვალში საცემია აშკარა შეუსაბამობა – თუ მონღოლებს ცხრა კომლიდან ერთი მემართი გაყავდათ, მაშინ ლენხუმის მოსახლეობა XIII საუკუნეში მინიმუმ 15-16 ათასი კომლი ყოფილა რაც არარეალურია.

ს. კაკაბაძის გამოთვლით XVII საუკუნის შუა ხანებისთვის იმერეთის მოსახლეობა 16 280 კომლი უნდა ყოფილიყო და რადგან ლენხუმი იმ დროისთვის ჯერ კიდევ არ იყო დადიანისა და იმერეთის მეფის საცილო რეგიონი, ლენხუმის მოსახლეობა იმერეთის მოსახლეობაში იგულისხმება.

ლენხუმის მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ XVIII საუკუნის განმავლობაში მხოლოდ ვარაუდი შეიძლება გამოითქვას. გულდენშტედტის ცნობით 1772 წლისთვის ოდიშის სამთავროში მთლიანად 14 000 კომლია. ოდიშის სამთავროში შედის ლენხუმიც, რომლის მოსახლეობა გულდენშტედტის ცნობით 4000 კომლია. რაჭას გულდენშტედტისვე ცნობით ამ დროს 5 600 მემართის

გამოყვანა შეუძლია, ხოლო სვანეთის მოსახლეობის რაოდენობა 5000 კომლამდეა. ს. კაკაბაძეს ეს ცნობა გადაჭარბებულად მიაჩნია და ლენხუმისა და სამეგრელოს ტერიტორიების ურთიერთშეფარდების საფუძველზე ასკვნის რომ სამეგრელოში 10 000 კომლის არსებობის პირობებში ლენხუმის მოსახლეობა უნდა ყოფილიყო 1800 კომლი (რადგან ლენხუმის ტერიტორია ოდიშის სამთავროს 18% შეადგენდა.) (40, 47). ლენხუმის მოსახლეობის გამოთვლისთვის მეორე კრიტერიუმად, ს. კაკაბაძე ოდიშის ჯარში ლენხუმელთა პროცენტულ რაოდენობას იღებს და ამ გამოთვლიდან გამოდის რომ ლენხუმში 5 000 კომლი უნდა ყოფილიყო (40; 47) (ლენხუმს ოდიშის სამთავროს ჯარის 1/3 გამოჰყავდა და თუ ოდიშს 10000 კომლი მოსახლეობა ჰყავდა, ლენხუმში 5 000 კომლს ვღებულობთ). თუმცა ს. კაკაბაძე ლენხუმში მცხოვრებ კომლთა რაოდენობის სარწმუნო რიცხვად მაინც 1800 მიიჩნევს. მართლაც ძნელი წარმოსადგენია თუგინდ აქტიური მიგრაციული პროცესების ფონზე, რომ XVIII საუკუნის ბოლოსთვის ლენხუმში თითქმის იმდენივე მოსახლე ყოფილიყო რამდენიც მეოცე საუკუნის შუა წლებში – XVIII საუკუნეში ლენხუმში კომლში 7-8 სული უნდა ვიანგარიშოთ, გამომდინარე იქიდან რომ 1864 წლის დასავლეთ საქართველოში ჩატარებული კამერალური აღწერის მიხედვით კომლი საშუალოდ 7,87 სულისგან შედგება (40, 45). გამოდის, რომ 4000 კომლის არსებობის შემთხვევაში XVIII საუკუნის ბოლოს ლენხუმში მინიმუმ 32 000 მოსახლეა, ე.ი თითქმის იმდენივე, რამდენიც XX საუკუნის 20-40-იან წლებში.

რთულია რამდენადმე სწორი ვარაუდის გამოთქმა ლენხუმის მოსახლეობის რაოდენობაზე და ჩვენც მხოლოდ მიახლოებითი გაანგარიშებები უნდა გავაკეთოთ. ერთ-ერთი ასეთი მიახლოებითი გაანგარიშებით 1770 წლისათვის ლენხუმის მოსახლეობა 2000 კომლი უნდა ყოფილიყო (ჯაოშვილი 1996: 48). მის მოსახლდვრე რაჭაში ამავე მონაცემებით 4000 კომლია, სვანეთში 1800, იმერეთში 15 800 და სამეგრელოში კი 10 000 (90, 48). XVIII საუკუნის მეორე ნახევრისთვის როგორც გამოკვლევები გვიჩვენებს დასავლეთ საქართველოს ბარში კომლი საშუალოდ 7,56 სულისგან შედგება, მთაში კი 8,53 სულს აერთიანებს. აქედან გამომდინარე ლენხუმის მოსახლეობა 17 100(მთა), რაჭის 34 100 (მთა), სვანეთის 15 300 (მთა), სამეგრელოს 75 600 (ბარი), ხოლო იმერეთის 119 400 სულისგან შედგება (90, 48)

XIX საუკუნიდან საქართველოს კუთხეთა მოსახლეობის დადგენა უფრო ადვილი ხდება რადგანაც მეფის რუსეთის მთავრობა იწყებს მოსახლეობის

აღწერას. თუმცა ლენხუმის შემთხვევაში აქაც სირთულეა: ლენხუმი სამეგრელოს სამთავროში შემავალი რეგიონია და მისი მოსახლეობის შესახებ ცნობები ცალკე არ არსებობს, ის მოცემულია სამეგრელოს მოსახლეობასთან ერთად. ასე რომ, ამ პერიოდისთვისაც ლენხუმის მოსახლეობის დასადგენად შეფარდებითი სავარაუდო გამოთვლები დაგვჭირდება.

XIX საუკუნის პირველ მეოთხედში სამეგრელოს მოსახლეობა 106 400 სულია (91, 62), 1832 წლის აღწერით კი 116 900 (91, 73). თუ ოდიშის სამთავროში ლენხუმის ტერიტორიის პროცენტულ წილს ვიანგარიშებთ და ამ პროპორციებით განვსაზღვრავთ მის მოსახლეობას მივიღებთ, რომ XIX საუკუნის დასაწყისში 19 200 ხოლო 1832 წელს 22 000 სულია (ლენხუმის ტერიტორია ოდიშის სამთავროს 18%ია). შესაძლოა ეს ციფრები უზუსტო იყოს, რადგანაც ჩვენ არ ვიცით თუ როგორი სხვაობა იყოს სამეგრელოსა და ლენხუმის მოსახლეობის ბუნებრივი მატების ტემპებსა და ამ ორი კუთხის დასახლების სიმჭიდროვეს შორის. თუმცა, სავარაუდოა რომ განსხვავებები მაინცა და მაინც დიდი არ უნდა ყოფილიყო და ლენხუმის მოსახლეობის მაქსიმუმი 1832 წლისთვის სავსებით შესაძლებელია 22 000 სული ყოფილიყო – ლენხუმის სამეურნეო პირობები და ეკონომიკური შექმნა ამ რიცხოვნობის მოსახლეობის შესანახად საკმარისი უნდა ყოფილიყო.

მოსახლეობის აღწერების მიხედვით ჩანს რომ დასავლეთ საქართველოს ბარში მოსახლეობა 1832 წლიდან 1865 წლამდე სწრაფად მატულობს, მთაში (რაჭაში), კი მატება ზომიერია(90, 76). ზომიერი უნდა იყოს მოსახლეობის მატება ლენხუმშიც. მთის რეგიონების ეს ერთგვარი „ჩამორჩენა“, უნდა აიხსნას მიგრაციული პროცესებით, რაც ბარის რეგიონებში ძირითადად წარმოების განვითარების შედეგად წარმოშობილ საწარმოებში მთის მოსახლეობის შრომისუნარიანი მოსახლეობის დაინტერესებით უნდა იყოს გამოწვეული. შემდგომ პერიოდში, ბარში კაპიტალიზმის განვითარების კვალად მთის მოსახლეობის მიგრაცია მატულობს. თუმცა ეს მიგრაციები დემოგრაფიულ სურათს რადიკალურად ვერ ცვლის – ჯერ-ჯერობით მთის რეგიონებიდან შრომისუნარიანი (და რეპროდუქციული) მოსახლეობის ნაწილი გაედინება. რაც რა თქმა უნდა ამცირებს რეპროდუქციის დონეს, იწვევს მოსახლეობის „დაბერებას“ და მატების ტემპების შემცირებას. დემოგრაფიული სურათის შეცვლა მთის მოსახლეობაში საბჭოთა მმართველობის შუა ხანებს ემთხვევა და ძირითადად ორი თვალშისაცემი ფაქტორითაა განსაზღვრული – საბჭოთა

მმართველობის პერიოდში ბარში განლაგებულ ქალაქებში ახლადდაარსებულმა ფაბრიკა-ქარხნებმა მთის მოსახლეობა კიდევ უფრო ძლიერად მიიზიდა. გარდა ამისა ამ პერიოდში მოხდა მოსახლეობის გეგმიური და როგორც შემდგომმა მოვლენებმა გვიჩვენებს გაუმართლებელი მასიური ჩასახლებები ბარის რეგიონებში. მთის მოსახლეობისგან დაცლის განმაპირობებელი მესამე ფაქტორი, რომელიც მოითხოვს სათანადო კვლევებს, მთაში არსებული ტრადიციული სამეურნეო ყოფის ფორმებისა და საშუალებების მოშლა უნდა იყოს. თავისთავად დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა დიდი ოჯახების დაშლის პროცესს, რადგანაც მთისა და მთისწინეთის მოსახლეობის სამეურნეო ყოფის ექსტენსიური (მთის პირობებში) და მრავალდარგობრივი (მთისწინეთში) ხასიათი კოლექტიურ შრომას, ე.ი. დიდი განუყოფელი ოჯახის რესურსებს მოითხოვდა.

დღესდღეისობით მთასა და მთისწინეთში მწვავედ დგას დემოგრაფიული პრობლემა. არასაკმარისი რესურსი, სასოფლო-სამეურნეო სავარგულების სიმცირე და აქიდან გამომდინარე საარსებო საშუალებების დეფიციტი მთისა და მთისწინეთის მოსახლეობის მიგრაციის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზადაა მიჩნეული. მიგრაციების მიზეზად შეიძლება ჩაითვალოს გზებისა და კომუნიკაციების უქონლობა (ეკონომიკური და კულტურული ცენტრებიდან მოწყვეტა) და სტიქიური უბედურებები. ეს უკანასკნელი ლენხუმში ძირითადად ზვავებისა და მეწყერების სახით გვხვდება და უმეტეს შემთხვევაში სოფლის სხვა ადგილზე გადასაცვლების ან სოფლის რომელიმე უბნის მოსახლეობის უსაფრთხო ადგილზე გადასახლების მიზეზია. ამგვარი მიგრაციების კარგი მაგალითია სოფ. ოყურეში – სოფლის განაპირას, ზუბის ციხესთან ახლოს მდებარე ადგილს ოყურეშელები ნამოსახლს ეძახიან. აქ XIX საუკუნის ბოლომდე უცხოვრია ხალხს. გადმოცემით მოსახლეობა დიდი ზვავის გამო აყრილა. გასული საუკუნის ოთხმოციან წლებში კი მეწყერისგან დაზიანებული მამარდაშილთა უბანი, თითქმის დაიცალა, ცხენისწყლის ხეობასთან საკმაოდ ახლოს დასახლდა და სოფლის ახალი უბანი შეიქმნა.

ლენხუმისთვის კომუნიკაციების უქონლობა ბრინჯაოს ხანიდან მოყოლებული ფეოდალური ხანის ბოლომდე არ უნდა ყოფილიყო მიგრაციის გამომწვევი მიზეზი. პირიქით, ამ დროს ლენხუმს მასზე გამავალი გზებით აქტიური კავშირები ჰქონდა მეზობელ კუთხეებთან. ფეოდალური ხანის ბოლომდე კომუნიკაციები ლენხუმის ფეოდალური ნატურალური მეურნეობის, ნამატი პროდუქციის გასაღებას და ტრადიციული ყოფის მოთხოვნებს ალბათ

აკმაყოფილებდა. საკმარისია გავიხსენოთ რომ ლაილაშის ბაზრობა, სადაც თავს იყრიან მეზობელი კუთხეების მაცხოვრებლები XIX საუკუნეში ერთ-ერთი ყველაზე შემოსავლიანია დასავლეთ საქართველოს მასშტაბით. ბაზრობები იმართება ცაგერშიცა და ახალჭალაშიც. ცნობილი არიან ლენხუმელი ჩალვადრებიც (ლენხუმური გამოთქმით ჩალანდარი), ტვირთის გადამზიდავები, რომლებიც საუკეთესოებად ითვლებოდნენ რეგიონში და შეიძლება ითქვას რომ ერთი პერიოდი მათ დასავლეთ საქართველოს მთისა და მთისწინეთის ზოლში ერთგვარი მონოპოლიაც ჰქონდათ ტვირთის გადაზიდვაზე (გ. მამარდაშვილის ეთნოგრაფიული დღიური).

ლენხუმს გარდა ზემოაღნიშნული გზებისა, რომლებითაც ის უკავშირდებოდა სვანეთს, იმერეთს, ჩრდილოეთ კავკასიას ჰქონდა საკმაოდ მნიშვნელოვანი გზა რაჭაზე გავლით, რომლითაც ის უკავშირდებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს ცენტრებს. ამ გზით ონიდან ან დებიდან ლიხის ქედი იკვეთებოდა და ცხინვალისკენ, შემდეგ კი მცხეთისკენ ეშვებოდა (გასვიანი 18, 12-13). ამ გზის ჩრდილოეთი განშტოება კი მამაისონის უღელტეხილით ჩრდილოეთ კავკასიას უკავშირდებოდა. ჩრდილოეთ კავკასიაში ლენხუმის მოსახლეობის სავაჭროდ სიარული დღესაც ახსოვთ. ცნობილი იყო ოსური ჯიშის ხარ-ძროხა, რომელიც საკმაოდ პოპულარული იყო ლენხუმში. ლენხუმელები ამ საქონელის შესაძენად ოსეთშიც დადიოდნენ ხოლმე, ხანდახან ოსურ საქონელს ონის ბაზრობაზე ყიდულობდნენ. სავარაუდოდ, მნიშვნელოვანი საურმე გზები საყოველთაო ზრუნვის საგანი იყო. ლენხუმის სოფლებში დღესაც არსებობს შიდა მნიშვნელობის საურმე გზები, რომლებსაც სოფლის მოსახლეობა უგლის და ამ გზების შიდა მოხმარებისთვის ვარგისიანობას უზრუნველყოფს. გადმოცემებით ისეთი მაღალმთიანი სოფლების, როგორც რაჭაში დები და სვანეთში უშგულია, დამაკავშირებელი გზაც კი კედლებით იყო გამაგრებული, ტალახიან ადგილებში კი მორები ყოფილა გადებული (60, 20). თუ რაჭისა და სვანეთის ყველაზე მაღალმთიანი სოფლების დამაკავშირებელი ურთულესი გზა ამგვარად იყო მოვლილი, საფიქრებელია, რომ მასზე ნაკლებად მოვლილი და შესაბამისად სამიმოსვლოდ ვარგის არც რაჭა-ლენხუმის, მითუმეტეს ამ კუთხეების სხვა კუთხეებთან და განსაკუთრებით სავაჭრო-პოლიტიკურ ცენტრებთან დამაკავშირებელი გზები იყო. ლენხუმიდან აღმოსავლეთ საქართველოში მიმავალ მგზავრს არ სჭირდებოდა იმერეთის ბარში ჩასვლა და აქედან გადასვლა მტკვრის ხეობაში. მოხერხებული გზების

არსებობამ ლენხუმელთა აღმოსავლეთ საქართველოში სამუშაოდ სიარულსაც შეუწყო ხელი. ლენხუმელი გლეხები კახეთშიც კი ხშირად დადიოდნენ და დაქირავებულ მუშებად, ვენახის მომვლელებად მუშაობდნენ. თუმცა გარე სამუშაოებზე საიარული დასავლეთ საქართველოს სხვა მომიჯნავე კუთხეთა მცხოვრებთათვის უფრო იყო დამახასიათებელი ვიდრე ლენხუმელთათვის. მოსახლეობის მიგრაცია გარე სამუშაოებზე წასვლის გამო განსაკუთრებით XIX საუკუნის მეორე ნახევარში იზრდება. 1862 წლის მონაცემებით ქუთაისის მაზრიდან საშოვარზე გასულთა რიცხვი 386 კაცი იყო, შორაპნიდან 487, ოზურგეთიდან 155, რაჭიდან 1253 (62, ცხია. საქ 58. ფურ. 21). 1887 წელს ქუთაისის მაზრიდან 698 კაცი მიდის სხვა კუთხეში სარჩოს საძებრად, შორაპნიდან 810, რაჭიდან 3896, ზუგდიდ-სენაკიდან 935, ხოლო ლენხუმის მაზრიდან 763 (63, ცხია, ფ. 13, ანაწ. I, საქმე 8977 ბ ფურც77). თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ამ დროისთვის ლენხუმის მაზრაში ზემო და ქვემო სვანეთიც შედიოდა, მაშინ კერძოდ ლენხუმიდან გამომუშავებაზე საზონურად მიგრირებულთა რიცხვი ერთი-ორად დაბალი უნდა ყოფილიყო. შემდგომ წლებში სეზონურ სამუშაოებზე გამსვლელთა რიცხვი საგრძნობლად იზრდება – რაჭიდან 1910 წელს 15 154 კაცია გასული. ამ პერიოდისთვის მასიურად გადიან სეზონურ სამუშაოებზე ზემო სვანეთიდანაც – 1909 წელს საშოვარზე ზემო სვანეთიდან 1646 კაცი წასულა, რაც შრომისუნარიან მამაკაცთა 85-90%-ს შეადგენდა. სეზონურ სამუშაოებზე სიარულს ცხადია განაგრძობდნენ ლენხუმელებიც. თუმცა, როგორც ქუთაისიის გუბერნატორისადმი ლენხუმის მაზრის უფროსის მოხსენებაში ჩანს ლენხუმის მოსახლეობა ნაკლებად გადიოდა გარე სამუშაოებზე (82, 168-169). ვფიქრობთ საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ლენხუმი XIX საუკუნის ბოლოსთვის საგანმანათლებლო საქმიანობის მხრივაც არ ჩამორჩებოდა სხვა კუთხეებს: XIX საუკუნის სამოციანი წლებიდან, ლენხუმში იხსნება სკოლები. პირველი სასწავლო დაწესებულება დეხვირის სასულიერო სკოლა(დაწყებითი) იყო. 1873 წელს, როდესაც ლენხუმის სამოცდაექვს სოფელში 22 ათას კაცამდე ცხოვრობს, უკვე არსებობს ვიდი სასოფლო სკოლა (დახვირში, ორბელში, ნაკურალეშში, ოყურეშში, ჭყვიშში, აჭარაში, მექვენაში) (101). საუკუნის ბოლოს, სოფელ ლაილაშში ფუნქციონირებს სოფლის მეურნეობის პროფილის დაწყებითი სკოლა. თუ შევადარებთ სხვა მაზრების მონაცემებს ლენხუმში სასწავლო დაწესებულებების პროცენტული რაოდენობის სიმრავლეს დავინახავთ –

ქუთაისის მაზრის 206 სოფელში 14 სკოლა იყო, რაჭაში 230 სოფელს 9 სკოლა ემსახურება, შორაპნის მაზრაში 220 სოფელი და 13 სკოლაა, ხოლო სვანეთში ამ დროისათვის, არც ერთი სკოლა არ არის (101).

ლენხუმიდან მიგრირებულთა უმეტესობას ქალაქებში თუ იმ რეგიონებში სადაც ისინი ჩადიოდნენ სამუშაოდ საკუთარი ნიშა უკვე დამკვიდრებული ჰქონდათ. რაჭველები ძირითადად ხელოსნობას მისდევდნენ, სვანებს ხშირად ქირაობდნენ სათიბებში სამუშაოდ და სხვა სამოწათმოქმედო სამუშაოების შესასრულებლად. ლენხუმელთა „ვიწრო სპეციალიზაცია“ მაინცა და მაინ არ დასტურდება. შესაძლოა რომ ლენხუმელები რაჭველთა მსგავსად ხით ხუროები იყვნენ. ამის შესახებ დაცული აქვს ცნობა, ლიტვინოვს პირველ რუს ჩინოვნიკს რომელმაც მოკლედ აღწერა ლენხუმი. ლიტვინოვის ცნობით მთელი ოდიში ლენხუმელების მიერ არის აშენებული (იგულისხმება სახლები) (96, 129).

ეკონომიკური და საარსებო საშუალებების დეფიციტი, მიგრაციის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი, ლენხუმის წინაშე მაინცა და მაინც მწვავედ არ უნდა მდგარიყო. ვახუშტის რომ დავესესხოთ: „თუმცა არს ლენხუმი მთის ადგილად თქმული, გარნა არს ვენახიანი, ხილიანი, მოვალს ყოველნი მარცვალნი, თვინიერ ბრინჯ-ბამბისა, გარნა სივიწროვისა და კლდოვანებისთვის არა ეგოდენი სიმრავლით“ (24, 749). „მიწა ლენხუმში ნაყოფიერია... ითესება ხორბალი, შვრია, სიმინდი და ღომი. მხვნელ-მთესველს მუშაობა უხვი მოსავლით უნაზღაურდება. თუმცა სავარგულების ნაკლებობა მოსახლეობის გამრავლებას უშლის ხელს“ (96, 124) მართლაც, ლენხუმში არც თუ ისე უნაყოფო მიწებია, თუმცა სახნავ-სათესი სავარგულები მაინც ჭირს, რადგან ტერიტორიის დიდი ნაწილი ტყეს უჭირავს, საკმაოდ დიდია რელიეფის დანაწევრიანებისა და ეროზიის ხარისრიც. თუმცა ლენხუმს მომიჯნავე ტერიტორიებთან შედარებით (ზემო და ქვემო რაჭა, სვანეთი, ოკრიბა, სამეგრელო) ოდნავ უკეთესი სასოფლო-სამეურნეო პირობები ჰქონდა. სწორედ ამ, კერძოდ მისთვის მახასიათებელი მეურნეობისა და ეკონომიკური შესაძლებლობების შესაბამისი იყო ლენხუმის მოსახლეობის დემოგრაფიული პროცესები და დინამიკა.

ლენხუმში, საგლეხო კომლის კუთვნილი მიწები, ე.ი. სამეურნეო საშუალებები და აქედან გამომდინარე ეკონომიკური შეძლებაც თითქმის თანაბარი იყო დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეთა ანალოგიური მაჩვენებლისა. 1875 წლისთვის შორაპნის მაზრაში კომლზე საშუალოდ 2,7 დესეტინა მიწა მოდიოდა, რაჭაში 1,9; გურიაში 1,3; ლენხუმში კი 2,1 (11, 7).

ლენხუმის სახაზინო გლეხთა ეკონომიკური მდგომარეობის შემსწავლელი მეცნიერი ნასოვიჩის მონაცემებით სახელმწიფო გლეხის ერთ კომლზე ლენხუმში გაცილებით მეტი ფართობი მოდიოდა (98, 168). ლენხუმში მიწა ნაყოფიერების თვალსაზრისით ერთგვაროვანი იყო, რასაც სხვა კუთხეებისა და ლენხუმის მიწების ფასებიც ადასტურებს – ქუთაისის მაზრაში ერთი დესეტინა მიწა 2-დან 30 მანეთამდე ღირდა, ზუღგიდ-სენაკში 8 -74მან., გურიაში 8- 74მან., შორაპანში 4 -43 მან, ლენხუმის მაზრაში კი XIX საუკუნის ბოლოსთვის დესეტინის ფასი 20-22 მანეთი იყო. ლენხუმის სახაზინო გლეხების ერთი დესეტინიდან ხაზინაში საშუალოდ 3,68 მანეთი შედიოდა, ხოლო ქვემო სვანეთში იმავე ფართობის მიწა თითქმის ორნახევარჯერ ნაკლებ შემოსავალს აძლევდა სახელმწიფოს (98, 175) ნიშანდობლივია რომ ლენხუმში სახნავი მიწების ფასი დიდად არ მერყეობდა. მინიმალური ფასი გაცილებით მაღალია ვიდრე სხვა რეგიონებში. დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში მიწების მაქსიმალური ფასის სიდიდე ლენხუმთან შედარებით მათი ხარისხობრივი განსხვავებით არ უნდა იყოს გამოწვეული. შესაძლოა რაჭისა და შორაპნის მაზრებში მიწის სიძვირე სავარგულების მწვავე დეფიციტით იყოს განპირობებული, ხოლო სამეგრელოში და გურიაში მიწის სიძვირის დამატებით მიზეზად ამ რეგიონებში ქალაქური ცხოვრებისა და კაპიტალისტური ურთიერთობების განვითარება უნდა მივიჩნიოთ.

ლენხუმში, სავარაუდოდ, სახნავ-სათესი და სამეურნეო ნაკვეთების მაინცა და მაინც დიდი დეფიციტის პრობლემა მწვავედ არასდროს არ უნდა მდგარიყო. ამ კუთხეში XIX საუკუნის ბოლოსთვის მიწის გარშემო ატეხილი მხოლოდ ორი დავაა დაფიქსირებული (96, 167).

1886 წლის მონაცემებით ლენხუმში 28 036 მოსახლეა (89, 81). 1959 წლის აღწერით კი 27 600. ამ მაჩვენებლების შედარება საქართველოს მთლიანი მოსახლეობის ამავე პერიოდის დინამიკასთან, ცხადად გვიჩვენებს რომ აღნიშნულ წლებში ლენხუმში დემოგრაფიული პრობლემები უკვე მწვავედ დგას – 1886 წელს საქართველოს მოსახლეობა 1 697 700 სულია, 1959 წელს კი 4 048 600. ე.ი. საქართველოს მოსახლეობა დაახლოებით 2,5 ჯერაა გაზრდილი, ლენხუმში კი უკუპროცესია – მოსახლეობის რაოდენობა უმნიშვნელოდ მაგრამ მაინც შემცირებულია. აღნიშნული პერიოდის შუალედური აღწერის მიხედვით, 1926 წელს ლენხუმში 1886 წელთან შედარებით მოსახლეობა მატულობს 3 810 სულით. რეგიონში მოსახლეობის მატების ტემპები ნაკლებია ვიდრე ქვეყანაში,

თუმცა თითქმის ტოლია მასთან ეკონომიკური პოტენციის თვალსაზრისით ყველაზე ახლოს მდგომ ქვემო რაჭის მოსახლეობის მატების ტემპისა. ეს ის პერიოდია როდესაც საქართველოს მსხვილ ქალაქებში თანდათან ფეხს იკიდებს წარმოება და ამით იზიდავს სოფლის მოსახლეობას.

თუ ონის რაიონის (ზემო რაჭა) ანალოგიურ მონაცემებს დავაკვირდებით 1886 წლიდან 1926 წლამდე მოსახლეობა 1 930 კაცით მცირდება. ზემო რაჭაში, ისევე როგორც ლენხუმში, მოსახლეობა 1939 წლისთვის უმნიშვნელოდ მატულობს, სამაგიეროდ 1926-1939 წლებში ქვემო რაჭის მოსახლეობა კლებულობს. 1886-1956 წლების მოსახლეობის დინამიკას თუ გადავაგვლებთ თვალს, ცხადი გახდება რომ ლენხუმში თუმცა მოსახლეობის გამრავლების ტენდენციები არ შეიმჩნევა, მაგრამ ზემო და ქვემო რაჭასთან შედარებით უკეთესი დემოგრაფიული მდგომარეობაა – ლენხუმში მოსახლეობა 436, ქვემო რაჭაში 7 255, ზემო რაჭაში კი 8 400 სულით შემცირდა. აქვე მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ ლენხუმის ტერიტორია ზემო და ქვემო რაჭის ტერიტორიებზე ნაკლებია და რადგან ამ სამივე რეგიონში თითქმის თანაბარი რაოდენობის მოსახლეობა ცხოვრობს ლენხუმის მოსახლეობის სიმჭიდროვე მეტია რაჭის მოსახლეობის სიმჭიდროვეზე. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ 1886 წელთან შედარებით 1959 წელს ლენხუმის ტერიტორია (ცაგერის რაიონი) ოდნავ, მაგრამ მაინც შემცირდა – რამოდენიმე სოფელი, რომლებიც მეფის რუსეთის მმართველობის დროს ლენხუმის მაზრაში შედიოდა და ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით ლენხუმს ეკუთვნოდა, საბჭოთა პერიოდში ამბროლაურის, წყალტუბოსა და ხონის რაიონებს მიეკუთვნა.

მოსახლეობის დემოგრაფიული ქცევიდან გამომდინარე შეიძლება ვთქვათ, რომ ლენხუმში მოსახლეობის დემოგრაფიული სტაბილურობა XX საუკუნის შუა წლებამდე გრძელდება.

საინტერესოა ამავე პერიოდში მოსახლეობის მიგრაცია ადგილობრივ რაიონულ ცენტრებში, სადაც XIX საუკუნის ბოლოს თანდათან იწყება სოფლის მოსახლეობის ჩასახლება. რაჭა-ლენხუმში XIX საუკუნის ბოლომდე ქალაქური ტიპის დასახლებები არ გვხვდება. 1959 წელს კი მოსახლეობის მხოლოდ 16,3% ცხოვრობს ქალაქში. ეს მაჩვენებელი თითქმის სამჯერ ნაკლებია მთლიანად საქართველოს მოსახლეობაში ქალაქში მაცხოვრებელთა რაოდენობაზე. ეს ბუნებრივიცაა – რაჭისა და ლენხუმის სამეურნეო თავისებურებები და გეოგრაფიული პირობები არ იძლევა დიდი საწარმოო ინფრასტრუქტურის

გაშლის შესაძლებლობებს და აქედან გამომდინარე მოსახლეობის ინტერესიც
რეგიონის ქალაქებისადმი სუსტია.

§ 3. დასახლების სტრუქტურა

XIX საუკუნის ოთხმოციანი წლების მონაცემებით ლეჩხუმში სამოცდასამი (27, 6) სოფელია. სოფლების უმეტესობა დღესაც არსებობს და მათი დასახლების ტიპს დღესაც ამჩნევია საუკუნეების წინანდელ სამეურნეო თუ სხვა საზოგადოებრივი ფაქტორების კვალი. პირველყოფლისა აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ლეჩხუმის სოფელთა უმრავლესობა მდინარეთა ხეობებიდან მოშორებით, მთებშია გაშენებული. ხალხი ამის მიზეზად შიშიანობას ასახელებს, თუმცა იმის გათვალისწინებით რომ ლეჩხუმში მაინცაღამაინც დიდად არ განიცდიდა მტრის შემოსევებს, ამ ფაქტორს სოფლების მაღალ მთებზე შეფენილობის მთავარ მიზეზად ვერ ჩავთვლით. სავარაუდოდ ლეჩხუმის სოფლების მდინარეებისაგან მოშორებით გაშენება ცხენისწყლისა და რიონის ხეობების სივიწროვით და მათი წყლის სასმელად გამოუყენებლობის შედეგია. ორივე მდინარეს ახასიათებს გაზაფხულის წყალდიდობები, გარდა ამისა მათ სიახლოვეს მდებარე ადგილები მაღალი ტენიანობის გამო სამეურნეო თვალსაზრისით არამომგებიანია. მაღალი ტენიანობა მარცვლეული კულტურებიდან მხოლოდ სიმინდისთვისაა სასარგებლო და ის ადრეც ითესებოდა და ახლაც ითესება მდინარეების სიახლოვეს (15, 166) ლეჩხუმელ გლეხთა უმთავრესი საქმიანობისთვის, მევენახეობსა და მემინდვრეობას, სწორედ რომ ზომიერად მშრალი, მთის ფერდობზე შეფენილი სავარგულები სჭირდებოდა. როგორც ცნობილია, ლეჩხუმში ადრე მეურნეობის წამყვანი დარგი ხორბლეულის მოყვანა იყო და ხორბლეულსაც სწორედ საშუალო ხარისხის ნიადაგი, არც ისე ტენიანი, არც ძალიან ფიცხი და მშრალი მიწები სჭირდებოდა. ხორბალი ძირითადად ზეგნებზე და საშუალო სიმაღლეებზე (15, 165), სოფლებიდან არც თუ ისე მოშორებით ითესებოდა და ეს ფაქტორიც განაპირობებდა სოფლის მდებარეობას მთის ფერდობების შუა ნაწილებში და არა ხეობების სიახლოვეს. გარდა ამისა, სოფლის სიახლოვე საძოვრებით, სათიბებითა და ტყეებით მდიდარ მთის მასივებთან, მესაქონლეობის განვითარებას უწყობდა ხელს და სამშენებლო თუ სხვა დანიშნულებით ხე-ტყის გამოყენებასაც აიოლებდა. ლეჩხუმის მთაგორიანი რელიეფითა და მდინარეთა ხეობების თავისებურებებითაა გამოწვეული ისიც, რომ ძველი, შიდა თუ სატრანზიტო გზების უმეტესობა მდინარეთა ხეობებს გვერდს უქცევს და მაღალ სერებსა თუ მთის ძირებს მიუყვება. ბუნებრივია სოფლების უმეტესობამაც

გზების სიახლოვეს მოიყარა თავი. ამ გზების სიახლოვეს, მათ მაკონტროლებლად არის გაშენებული შუასაუკუნეების ციხეებიც.

ლენხუმის სოფლების უმეტესობის გეოგრაფიული მდებარეობა განაპირობებს მეურნეობის თავისებურებებს. სოფელთა უმეტესობაში მევენახეობისთვის, მემინდვრეობისათვისა და მეცხოველეობის განვითარებისთვის საკმაოდ კარგი პირობებია. სოფლები ძირითადად მთის კალთებზეა შეფენილი და სოფლის დასაწყისსა და ბოლოს შორის ზღვის დონიდან სიმაღლეებს შორის სხვაობა საკმაოდ დიდია.

სხვა სოფლებთან შედარებით გაშლილი მდებარეობა აქვთ რაიონულ ცენტრს, ცაგერს და ცაგერის ტაფობში მოქცეულ სოფლებს, მურის ხიდიდან სარეწკელამდე (ბარდნაღა, წიფერხი, გვესო, ჩხუტელი). ამავე მიკრორეგიონში გვხვდება მთაზე შეფენილი სოფლები ლარჩვალი და ლუხვანო. სარეწკელას სამხრეთით ყველა სოფელი მდინარე ცხენისწყლის ხეობისგან მოშორებითაა გაშენებული (ოყურეში, ზუბი, მახურა, ისუნდერი). რიონთან ახლოს მდებარე სოფლებია ალპანა, ლაჯანა, ორბელი, ტვიში, ქორეინში. მდინარის ახლო სოფლები მაინცადამაინც მრავალრიცხოვნობით არ გამოირჩევიან, რადგანაც ამ სოფლებს ხეობათა სივიწროვის გამო არ გააჩნიათ საკმარისი სასოფლო-სამეურნეო სავარგულები.

ლენხუმის სოფელთაგან გამოსარჩევია ცხუკუშერი, ნასპერი, ნაკურალეში და უცხერი, რომელთაც შეგვიძლია მთის სოფლები ვუწოდოთ. ამ სოფლებში დანარჩენი ლენხუმისგან განსხვავებით ყურძნის მოსავალი ძალიან მცირე და უხარისხია.

ლენხუმში ბარისა და მდინარის ვიწრო ხეობების სოფლებს მეცხოველეობის განვითარებისთვის საკმარისი პირობების დეფიციტი აქვს, ხოლო მთის სოფლები მევენახეობისთვის საჭირო სავარგულებს მოისაკლისებს. „მთის სოფლების“ მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილს სავენახე ადგილები უფრო დაბალი ზონის სოფლების ტერიტორიაზე აქვთ. ლენხუმის მოსახლეობისთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ასხისა და ხვამლის საზაფხულო სამთო საძოვრებს, რომელსაც მთელი ლენხუმის მოსახლეობა იყენებს.

ლენხუმისა და მის მომიჯნავე რაჭაშიც დემოგრაფიულ სტაბილურობას შედარებით დაბალი მდებარეობის სოფლები ინარჩუნებენ. 1926-1957 წლებში რაჭა-ლენხუმის მთლიანი მოსახლეობა 14,9%-ით კლებულობს, ხოლო 400-600 მეტრის სიმაღლეზე მოსახლეობა რაოდენობამ 18,7%-ით იმატა (89, 91). ამგვარი

სურათი ორი მიზეზით უნდა იყოს განპირობებული – ერთი რომ მთაში ცხოვრების მძიმე პირობები მოსახლეობის სხვა კუთხეებში, ბარში მიგრაციას უწყობდა ხელს და მეორე, რომ თვით სოფლებმა (ოყურეში, აღვი, ლუხვანო, ლარჩვალი) ნელ-ნელა ხეობისკენ, ქვევით დაიწიეს.

ლენხუშური სოფლის დასახლების ტიპის სრულად აღსაქმელად, ქვემოთ განვიხილავთ სოფელი ოყურეშს:

სოფელი ოყურეშში XIX საუკუნის ბოლოს ოთხმოცამდე კომლი სახლობდა, რაც იმდროინდელი ლენხუმისთვის საკმაოდ მაღალი მაჩვენებელია (უფრო მრავალრიცხოვანია მხოლოდ ექვსი სოფელი: წიფერჩი, ლუხვანო, ჭყვიში, ლაილაში, საირმე და ზუბი). კომლში საშუალოდ შვიდი-რვა სულია. ოყურეში შეფენილია მთის ფერდობზე, ისე რომ სოფლის დასაწყისიდან სოფლის ბოლომდე, მკვეთრად დახრილი აღმართი გზის მანძილი 5-6 კილომეტრია. სოფლის დასახლება იწყება მუშკუდიანების უბნით. ეს უბანი მდინარე ცხენისწყლის ხეობასთან ყველაზე ახლოს მდებარეობს. მუშკუდიანების უბანში არის ადგილი, რომელსაც ნაცისურა ქვია. ოყურეშლების გადმოცემით, აქ ციხე უნდა მდგარიყო, ზოგიერთის თქმით საძირკველის ნაშთები შემორჩენილიც ყოფილა. მუშკუდიანები სოფლის ერთ-ერთ პირველ მაცხოვრებლებად უნდა ჩაითვალოს; ამ გვარის ხალხი ოყურეშში XVI საუკუნის ბოლოს, როგორც ცაგერის საკათედრო ტაძრის ყმები „საცაგერლოს გამოსავლის დავთარში“ მოიხსენიებიან. აღსანიშნავია, რომ მუშკუდიანების რვა კომლიდან ექვსს მეფის მოლაშქრობა აკისრია, ე.ი. სამხედროვალდებულია. შესაძლოა, ეს ექვსი კომლი სწორედ, ნაცისურად წოდებულ ადგილზე ოდესღაც არსებული ციხის გარშემო მოსახლენი არიან, რომელთაც მეციხოვნეობა ევალებოდათ. მუშკუდიანები ოყურეშში დღესაც ყველაზე მრავალრიცხოვანი გვარია, მათ შემდეგ რიცხოვნობით მამარდაშიელები მოდიან. მამარდაშიელებიც მუშკუდიანების გვერდით ცაგერის ეკლესიის ყმებად მოიხსენიებიან, „საცაგერლოს გამოსავლის დავთარში“. ამ გვარის ხალხით დასახლებულია სოფლის ორი უბანი, სამამარდაშიელო და სახელოიშიელო. ერთად აღებული ეს ორი უბანი სოფლის ყველაზე ვრცელი ადგილია და სავარაუდოდ ერთი გვარის ხალხით, მამარდაშიელებით იყო დასახლებული (ხელოიშიელები მამარდაშიელების ერთი შტოა და მათი ოფიციალური გვარი მამარდაშიელია). მუშკუდიანებისა და მამარდაშიელების უბნებს შორის სამანდარიო და არჯევანიძეების უბანია. გადმოცემის თანახმად მანდარიები და არჯევანიძეები ოყურეშში მოგვიანებით,

სავარაუდოდ XVIII საუკუნეში უნდა ჩამოსახლებულიყვნენ. სოფელში არის კიდევ სამ უბანი, ყელიერი, გორა და ფათქუნეიშვილები, რომელთა მოსახლეობა არაერთგვაროვანია. საფიქრალია, რომ ეს უბნები შედარებით მოგვიანო ხანაში წარმოიშვა და მისი მოსახლეობის უმეტესობა სხვადასხვა სოფლებიდან გადმოსახლებული უნდა იყვნენ. მაგალითად, გორაში მცხოვრები უგრეხელიძეები თავს ლაჭკებიტიდან გადმოსახლებულებად თვლიან, გოლეთიანები და ყურაშვილები საკუთარ წარმოშობას სოფელ ნაკურალეშს უკავშირებენ. გორა და ყელიერი მართლაც ოყურეშის განაპირა უბნებია და მოსავლიანობის მხრივ მაინცადამაინც სახარბიელო მიწებითაც არ გამოირჩევა. ოყურეშში მეურნეობის ძირითადი დარგის, მევენახეობისთვის ყველაზე უპრიან ადგილად სოფლის ცენტრალური ნაწილი, მამარდაშვილების, არჯევანიძეებისა და მანდარიების უბანი ითვლებოდა. ამ უბნებში სანაქებო მოსავალი სცოდნია უნიკალურ ვახის ჯიშს უსახელოურს. სოფლის განაპირა ტერიტორიებზე მოსახლეობას მოჰყავდა ხორბლეული და სიმინდი. სოფლის გარეთ მდებარე სავარგულებს გარე ყანებს ეძახდნენ და მათზე თანაბარი უფლებები ჰქონდათ, როგორც სოფლის განაპირა უბნების ასევე შუა სოფლის მცხოვრებლებსაც. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სოფლის განაპირა უბნებში მოსახლეობა უფრო მეტად მესაქონლეობას მისდევდა, რასაც ადგილობრივი პირობების თავისებურებანი განაპირობებდა. ამგვარად სოფელი სამეურნეო თვალსაზრისით ერთგვარ ვერტიკალურ ზონებად იყოფოდა.

ოყურეშისა და ზუბის საზღვარზე მდებარეობს ადგილი რომელსაც ნამოსახლი ეწოდება. გადმოცემით აქ მამარდაშვილებს და ყურაშვილებს უცხოვრიათ. სავარაუდოდ XVII საუკუნის საბუთებში მოხსენიებული გლეხი მამარდაშვილების ოჯახები სწორედ ნამოსახლის ტერიტორიაზე სახლობდნენ. ამის საფუძველს გვაძლევს ის რომ საბუთებში მამარდაშვილთა შორის ბევრის ხელობად მოხსენიებულია მეთევზეობა, ნამოსახლი კი ოყურეშთან შედარებით ძალიან ახლოა მდინარე ცხენისწყალთან და კვერეშულასთან. ასევე სავარაუდოა, რომ გაბრიელ ცაგერელის მიერ ზუბელებისათვის (შესაძლოა ზუბის ციხის მეციხოვნეებისთვის) მიცემული საკუთარი ყმის, მამარდაშვილის ბეგარის ნაწილი ამ გლეხის საცხოვრებელი ადგილის ზუბის ციხის სიახლოვეთაც იყო გამოწვეული. ნამოსახლიდან, დიდი ზეგების გამო, მოსახლეობა XIX საუკუნის ბოლოს აყრილა. აქ სოფლის არსებობა მართლაც რეალურია – ნამოსახლის ტერიტორიაზე მრავლადაა წყაროები (ბინული, რაჩხა).

მდებარეობითაც გაცილებით გაშლილი და ვაკეა ვიდრე ოყურეში. ნამოსახლის თავზე არის ადგილი რომელსაც ოყურეშელები „ნასაყთრ გორას“ უწოდებენ. მდინარე ცხენისწყლის მეორე ნაპირზე ნამოსახლის მოპირდაპირედ მდებარეობს ზუბის ციხე. ასე რომ ნამოსახლი და მისი მიმდებარე ტერიტორია სოფლის მთლიან კომპლექსს მოიცავს – სოფლის დასაწყისში (ციხე დასახლებამდეა სოფელ ისუნდერშიც, ზუბს კი ერთი ციხე დასაწყისში უდგას ორი კი სოფლის ბოლოს; სოფლის შუაში ციხეები გვხვდება ლუხვანოში, ნასპერში) მდებარეობს ციხე, სოფლის ბოლოს შემადლებულ გორაკზე ოდესღაც მდგარა საყდარი, მათ შორის კი სოფელი და მისი მიმდებარე სავარგულები იყო მოთავსებული. თუ სოფლის სტრუქტურის ამ სურათს მივყვებით, სოფლის განლაგების წესი შემდეგნაირია: სოფელთა უმეტესობა ციხე-სიმაგრის სიახლოვესაა გაშენებული. ეკლესია უმეტესად სოფლის თავში დგას. სოფლის ცენტრალური ნაწილში მოსახლეთა კარ-მიდამო, მამული (ვენახი) გაცილებით ნოყიერ მიწებზეა გაშენებული ვიდრე განაპირა უბნების მცხოვრებთა ეზოები. ეს ტენდენცია მეურნეობაში მიწათმოქმედების უპირატესი როლის მქონე სოფლებისთვის უნდა იყოს მახასიათებელი. მთის სოფლების მოსახლეობას კი ხშირად შედარებით დაბალ სოფლებში აქვთ ვენახები.

როგორც წესი, თავისი ადგილი ჰქონდა სასაფლაოს. ის თავდაპირველად სოფლის ბოლოში უნდა ყოფილიყო და ძალიან ხშირად ეკლესიის ეზოშიც მდებარეობდა. დროთა განმავლობაში სოფელები ფართოვდებოდა და დღეს ხშირად სასაფლაოებს სოფლის ცენტრშიც შევხვდებით.

ოყურეშს, ისევე როგორც ცხენისწყლის ხეობის სხვა სოფლებს ჩამოუდის სასმელად ვარგისი და სამეურნეო დანიშნულებისთვის (წისკვილებისთვის) გამოსადეგი პატარ-პატარა მდინარეები. ოყურეშში ასეთი მდინარეებია ლელიფანა და ლაშკოღია. სოფელი მახურა და ისუნდერი მდინარე რაჩხაზეა გაშენებული, ზუბი კვერეშულაზეა, ჯონოულის ხეობაში ქულბაქი და ჩქუშია. ამ მდინარეებში ბევრი თევზია.

მთებზე შეფენილ სოფლებში სასმელი წყლის ფუნქციას კოდები ასრულებენ. კოდებს ოყურეშში თავიანთი ფუნქცია არც დღეს დაუკარგავთ: დღესაც კი ოყურეშში ყველა უბანს თავისი კოდი აქვთ. არჯევანიძეების უბანის შესასვლელში მდებარეობს უბნის ქვემოთ ორი კოდი ფუნქციონირებს. უბნის ქვემოთ არსებულ წყაროს ცივწყაროს ეძახიან. მამარდაშვილების უბანში არის ორი წყარო: ყურაშვილების კოდი და ოქრომიღვის წყალი. მუშკუდიანების უბანი

ადრე თურმე ქვარიანის კოდით სარგებლობდა. ქვარიანის კოდის ოყურეშში არსებობა თითქოს მოულოდნელია, ქვარიანები ოყურეშის მაცხოვრებლები არ არიან. სავარაუდოდ კოდმა სახელი ოყურეშში XVII საუკუნეში არსებული ქვარიანის სასახლის გამო მიიღო – დაახლოებით 1656 წლის დათარიღებული საეკლესიო საბუთის მიხედვით ცაგერის ეპისკოპოსს შეუკეთებია ქვარიანის კუთვნილი სასახლე (23, 521). როგორც ამ საბუთიდან ირკვევა ეს სასახლე ოდიშის მთავრის მოხელეს ვინმე ქვარიანს ეკუთვნოდა.

მიუხედავად წყაროების სიმრავლისა, სასმელი წყლის პრობლემის მოგვარებაში ძირითადი დანიშნულება ჰქვს ჰქონდათ. ოყურეშში ყოველ მეორე-მესამე მოსახლეს ეზოში ჰქონდა საკუთარი ჭა.

სოფელი ოყურეშის დაყოფა უზნებად, რომელთაც სახელები იქ მოსახლე ხალხის გვარეულობით ერქმევა, გვაჩვენებს, რომ ოყურეშში დასახლების თავდაპირველი ფორმა გვაროვნული ყოფილა. სოფელში ეხლაც შეიმჩნევა გვაროვნული დასახლების კვალი – სისხლით ნათესავეები, ძმათაშვილები ანუ სახლიკაცები ერთმანეთის მახლობლად ცხოვრობენ. ისინი ერთმანეთის ეზოში და სახლში თითქმის დაუკითხავად შედიან. ხშირად სახლიკაცებს ჭაც საერთო ჰქონდათ, რომელიც მათი ეზოების საზღვარზე იდგა. დღესდღეისობით უზნების მოსახლეობა მრავალფეროვანია და სამეზობლო თემის ნიშნები გააჩნია: კუთხე-მეზობელი ისევე მიღებულია ოჯახში როგორც უახლოესი ნათესავი. ღვინისა და ჭირის დღეებზე კუთხე-მეზობლის არ მოწვევა უფრო მეტი დანაშაულია ვიდრე გვართა და სისხლით ნათესავის დავიწყება. უბანში ანუ კუთხე-მეზობლობაში ურთიერთქორწილი მაინცადამაინც მისაღები არ არის.

სარეწკელას კლდეკარის ჩრდილოეთით ცხენისწყლის ხეობა ფართოვდება და სოფლები (ბარდნალა, წიფერჩი, ცაგერი, გვესო, ლარჩვალი, ჩხუტელი) მდინარესთან შედარებით ახლოსაა გაშენებული. თუმცა ამ სოფლების თავდაპირველ ტერიტორიებად მაინც ცხენისწყლის ხეობიდან მოშორებული ადგილები უნდა ჩავთვალოთ. სოფლების დაბლა ჩამოწევის ფაქტები ხნიერი მოსახლეობის გადმოცემებით დასტურდება და ეს ტენდენცია დღესაც შეიმჩნევა.

ცხენისწყლის ხეობის შედარებით მაღალ სოფლებში ნასპერში, კენაშში, სანორჩში წყალი მდინარეების სახით ნაკლებადაა. ჭებიც ძალიან იშვიათად გვხვდება. სამაგიეროდ ბევრია წყაროები რომლებიც მოსახლეობას სასმელი წყლის პრობლემას უხსნის. ისევე როგორც, ყველგან მთის სოფლებშიც

დასახლების ადრეული ტიპი გვაროვნული იყო. მაგალითად, სოფელი ნასპერი მასში მოსახლე გვარების მიხედვით იყოფა ირემაძეების, ახვლედიანების, არჩვაძეებისა და ფრუიძეების უბნებად.

§ 4. ურთიერთდახმარების ფორმები

ლენხუმის სოფლებში, ისევე როგორც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში, საოჯახო მეურნეობაში დიდ როლს ასრულებდა კოლექტიური ურთიერთდახმარების ტრადიცია. ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალა, რომლითაც შეგვიძლია ვიმსჯელოთ კოლექტიური შრომის ფორმებზე, XX საუკუნის დასაწყისისაა, ანუ იმ პერიოდისაა, როცა ხალხი უმეტესად პატარა-პატარა, ინდივიდუალურ ოჯახებად ცხოვრობს და დიდი, გაუყოფელი ოჯახები იშვიათად გვხვდება. სწორედ, დიდი, მრავალსულიანი და მრავალთაობიანი ოჯახების კოლექტიური შრომის ტრადიციიდან უნდა მოდიოდეს ლენხუმში დაფიქსირებული განაყარი ოჯახების ერთობლივი შრომა – სოფლის გარეთ არსებულ სავარგულებს, გარე ყანებს, ბაბუისშვილობაში შემავალი ოჯახები ერთად ამუშავებდნენ. აღებული მოსავალი ნაწილდებოდა თანაბრად, იმისდა მიუხედავად, ვინ რა მოცულობის სამუშაო შეასრულა. ამგვარი შემთხვევები ლენხუმში იშვიათი სახითაა შემორჩენილი, თუმცა ბაბუისშვილებს, ერთი ფუძის განაყარის ერთიანობის ტრადიციას, გარდა ამ სახის კოლექტიური მეურნეობისა მიგვანიშნებს ისიც რომ განაყარი ოჯახებს ხშირად საერთო სალოცავი ჰქონდათ და სადღესასწაულო წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებს ძალიან ხშირად ერთობლივად ასრულებდნენ (20, 53). ბაბუისშვილების მიერ ზიარი მიწათსარგებლობის ფაქტები დაფიქსირებულია სოფელ ზარაგულაში მოსახლე კოპალიანებში – მიწის საერთო ნაკვეთს ორი წლის განმავლობაში ერთი ოჯახი ამუშავებდა, შემდგომი ორი წლის ვადით ბაბუისშვილობის სხვა ოჯახი და ა.შ. ამავე სოფელში სათიბი ადგილები გაუყოფელი ჰქონიათ. სათიბს მთელი ნათესაობა (ბაბუისშვილები) ერთად თიბავდნენ და შემდეგ ოჯახების მიხედვით ინაწილებდნენ (27, 12).

ხელმოკლე, ან დროებით უმამაკაცოდ დარჩენილი ოჯახების შრომითი დახმარება, საზოგადოებრივი ყოფის გაცილებით ადრეული ეტაპიდან უნდა მოდიოდეს. დასახმარებლად, უმეტესად საკუთარი ინიციატივით ერთიანდებოდნენ, ზოგჯერ სამუშაოს ორგანიზებას სოფლის თავკაცები უკეთებდნენ. დამხმარენი სამუშაოდ საკუთარი შრომის იარაღით, ხშირად საკუთარი საგზლით მიდიოდნენ. კოლექტიური შრომის ამ ფორმის, საფუძველს ურთიერთნათესაობა არ წარმოადგენდა (20, 42). თუმცა, ჩვენი აზრით, დახმარების ეს ფორმა, გვაროვნული საზოგადოების იდეოლოგიიდან იღებს

სათავეს, რომლის მიხედვითაც გვარის თითოეული წევრი ვალდებულია დახმარება გაუწიოს შედარებით ნაკლები შეძლების თანამოძმეს.

ლენხუმში ყველაზე უფრო გავრცელებული კოლექტიური შრომის ფორმას ნადს უძახიან. ნადი, ძირითადად მარცვლეული კულტურების თოხნისა და მოსავლის აღების დროს ეწეობა, რადგანაც ეს სამუშაოები საკმაოდ შრომატევადია და თანაც დროის მცირე ინტერვალშია შესასრულებელი. დასახმარებლად მეზობლებს, ოჯახი დათქმულ დღეს მოიწვევდა. ისინი თავს, როგორც წესი დილაადრიან ყანაში იყრიდნენ. ზოგჯერ პატრონის ოჯახშიც იკრიბებოდნენ. მცირე საუზმის შემდეგ, ნადის რომელიმე წევრი სამუშაოს ანაწილებდა. მიწა იყოფოდა სვრელებად/სურიელებად, რომელსაც ნადის თითოეული წევრი ამუშავებდა. საუკეთესო მუშას მესვრევე ერქვა. თითო კაცი, მთელი დღის განმავლობაში, რამოდენიმე სვრელს „აიტანდა“. სვრელის თავში ჩაფით ღვინო იდგა. თითო სვრელის დამთავრების შემდეგ შეისვენებდნენ, ღვინოს დალევენ და მომდევნო სვრელს შეუდგებოდნენ. მუშაობისას მღეროდნენ ნადურს. შუადღისას სადილობდნენ, ნაშუადღევს სამხრობდნენ, შეღამებულზე კი ვახშმად სამუშაოს პატრონთან მიდიოდნენ, სადაც მათ გულუხვად მასპინძლობდნენ.

ურთიერთდახმარება იცოდნენ ტყეში ახოს გაჭრის, საზამთროდ შეშის ან ხის მასალის ტრანსპორტირების დროს. მეზობლები ერთმანეთს ეხმარებოდნენ ხვნა-თესვის დროსაც. თოხნის, ახოს აღებისა და იმ სამუშაოების დროს, რომლებიც დიდ ფიზიკურ ძალას მოითხოვდა ნადში მამაკაცები ერთიანდებოდნენ. თოხნის დროს, იშვიათად იცოდნენ ქალების ნადი, რომელიც ძირითადად საცხოვრებელთან ახლო მდებარე ყანის გასათოხნად ეწეობდა. ძალიან ხშირი იყო სიმინდის, ლობიოს და სხვა მოსავლის გარჩევის დროს ქალების ნადი, რომელიც იწყებოდა ნავახშმევს და გრძელდებოდა მამლის პირველ ყივილამდე. მოწვეულებს დიასახლისი გულუხვად მასპინძლობდა და ამ გამასპინძლებას სირის კუდი ერქვა (20, 42). ქალების ნადი იცოდნენ მახისა და ზანდურის აღების დროსაც. სიმინდის აღების დროს ნადი შერეული იყო, მასში მონაწილეობდნენ ქალებიც და კაცებიც.

კოლექტიური შრომის, შედარებით განსხვავებული ფორმაა რამოდენიმე ოჯახის გაერთიანება ერთგვარ ამხანაგობებად, რომელიც რამოდენიმე გლეხის შეთანხმების შედეგად იკრიბებოდა. ამგვარი გაერთიანების წევრები, განსაზღვრულ დღეებში ერთმანეთს ეხმარებოდნენ. საჭმელი იმ ოჯახისა იყო

ვის ყანაშიც სამუშაო სრულდებოდა. ამ სახის ურთიერთდახმარებას, ნაკლებად მდიდარი გლეხები მიმართავდნენ, მდიდრები კი ნაღს იწვევდნენ.

მიწათმოქმედებასთან და სამეურნეო საქმიანობასთან დაკავშირებით საზოგადოებაში არსებობდა გარკვეული წესები, რომელთა საფუძველს რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები იყო – ლენხუმში ნადის დღეები სამშაბათი და ოთხშაბათი. ორშაბათსა და ხუთშაბათს გლეხი ძირითადად თავის მეურნეობაში მუშაობს. ამის მიზეზი, ორშაბათისა და ხუთშაბათის განსაკუთრებულ დღეებად მიჩნევა უნდა ვივარაუდოთ, რომლის მიხედვით ლენხუმელი ამ დღეებში ოჯახიდან რაიმის გატანას, განათხოვრებას, გასხვისებას ერიდება, ხელის გადაყოლა იცის და ოჯახში ბარაქას გამოლევსო. პარასკევს მიწის რყევა (მიწაზე მუშაობა) აკრძალულ იყო. შაბათ-კვირასაც დღის მეორე ნახევარში მიწის სამუშაოების შესრულებას ერიდებოდნენ. მიწის სამუშაოები წყდებოდა სოფელში ვინმეს გარდაცვალების შემთხვევაში. ადრე, ამ აკრძალვებს საკმაოდ დიდ ყურადღებას აქცევდნენ და მეთვალყურედ სპეციალურად დაყენებული კაცი „მეუქმარი“ ჰყავდათ. ზოგიერთ სოფელში მეუქმის მოვალეობას მეგვლე ასრულებდა, რომელსაც ხეშტავი ერქვა. მეუქმარი შეუფერებელ დროს მომუშავეს აჯარიმებდა. ზოგიერთ სოფელში „დამრღვევს“ მღვდელთანაც კი უჩიოდნენ, რომელიც დაწერდა განაჩენს, რომლის მიხედვითაც წესის უარყოფელს დროებითი ბოიკოტი უცხადდებოდა, სოფელი მას დროებით რიყავდა (გაჭირვების შემთხვევაში არ ეხმარებოდა, არ იცავდა და ა.შ.). რწმენა იმისა, რომ უქმის ტეხვა ღვთის სასჯელს იწვევდა წმ. მაქსიმეს ეკლესიაში ავდარის შესაწყვეტად მავედრებელი მლოცველების მსვლელობის ბოლო ნაწილშიც დასტურდება: კისერზე დვლეჭმობმული რამოდენიმე ათეული მლოცველი მაქსიმეს ეკლესიის შორიანლო ჩერდება, ეკლესიაში ღვთისნიერ, დაფასებულ, უქმეს რომ არ ტეხდა ისეთ კაცს გააგზავნიდნენ მოციქულად. ეკლესიიდან გამოსული ხალხს ამცნობდა: „წმინდა მაქსიმე გვიწყრება, გვემდურის: უქმი არ იცით, ღმერთი არ გწამთ და სხვა“ (17, 54) . როგორც ამ მაგალითიდან ჩანს, ხალხი წმინდანის განრისხების პირველ მიზეზად უქმის გატეხვას მიიჩნევს, რომელიც ფაქტობრივად ღვთის გმობის ტოლფასია.

სოფლებში საერთო სათემო დღესასწაულებს დღესდღეისობითაც მთელი სოფელი აღნიშნავს. გვიანშუასაუკუნეების მონაცემებით საერთო სათემო დღესასწაულები, ეკლესიის მესვეურთა ხელმძღვანელობით იმართებოდა სოფელ ოყურეშში, უსახელოში, ლახევაში. საერთო სათემო დღესასწაული იყო

წიფეთელიობაც, რომლის დროსაც მთელი ორბელი ხარს ყიდულობდა, შემდეგ ეს ხარი ორბელის თემში შემავალ სოფლებზე (უბნებზე) თანაბრად ნაწილდებოდა და ამ საკლავით მზადდებოდა სადღესასწაულო სუფრის კერძები. ხვამლობას მთელი ღენხუმი დღესაც ერთად აღნიშნავს და ხვამლის წმინდა გიორგის ეკლესიასთან ღენხუმის თითქმის ყველა სოფლის წარმომადგენელი იყრის თავს.

ღენხუმში უფრო ხშირი საოჯახო და საგვარეულო დღესასწაულია. ახალკვირობას ძირითადად ორბელის თემის მოსახლეობა აღნიშნავდა. გორგოთობის აღნიშვნა განსაკუთრებულად იცოდნენ ნასპერში, სპათაგორში, ღვირიშსა და ლაჭვიტაში. ამ დღესასწაულზე ოჯახის წევრები, სახლიკაცები, ნათესავები ცდილობდნენ ერთად ყოფილიყვნენ. მაგალითად, სოფელი ოყურემის მაცხოვრებელ უგრეხელიძეებს წესად ჰქონიათ ლაჭვიტაში სტუმრობა, რადგანაც წარმოშობით ისინი ლაჭვიტიდან ყოფილან. საოჯახო დღესასწაულებზე წესად ჰქონდათ გათხოვილი ქალის დედ-მამის სახლში მისვლა, ნათლიების, დობილ-ძმობილების დაპატიჟება.

ღენხუმის ყოფის არც თუ ისე მრავლად არსებულ აღწერილობებში და საველე ეთნოგრაფიული მასალით კარგად ჩანს, რომ ამ კუთხის საზოგადოებაში არსებობდა ურთიერთდახმარების ფორმები, რაც საზოგადოების ნებისმიერი წევრის კეთილდღეობას განაპირობებდა – შედარებით შეძლებულები შრომატევად სამუშაოებს ნადით ასრულებდნენ, რადგანაც მათ ნადის რამოდენიმეჯერ გამართვის და დამხმარეთა უხვად გამასპინძლების საშუალება ჰქონდათ; შედარებით მცირე შეძლებისანი ამხანაგობებად ერთიანდებოდნენ და ერთად ასრულებდნენ მრავალი მუშა ხელის მომთხოვნ ამა თუ იმ სამუშაოს; ყველაზე ხელმოკლეთათვის კი მთელი სოფელი ზრუნავდა, მძიმე სამუშაოების შესრულებაში ეხმარებოდა და გვერდში ედგა.

შრომითი დახმარების ეს ფორმები, სავარაუდოდ შემორჩენილი უნდა იყოს სათემო ტრადიციებიდან, რომელებიც სათავეს შორეულ წარსულში იღებენ და მათი იდეური არსი ყოველი მეთემის კეთილდღეობაა.

სასოფლო თემის, როგორც საზოგადოებრივი გაერთიანების გამოძახილს, კოლექტიური და შრომითი დახმარების ფორმების გარდა საერთო სათემო დღესასწაულები და ძალზე იშვიათი ცნობებით შემონახული სათემო თვითმმართველობაც წარმოადგენს.

ლენხუმში, გადმოცემები თვითმართველობის ფორმების შესახებ საკმაოდ მწირია. საერთო სათემო პრობლემების განხილვა გადმოცემების მიხედვით, სპეციალურ თავშეყრის ადგილზე ხდებოდა. ასეთი ადგილი ყველა უბანს გააჩნდა. სოფლის თვითმართველობის უფროსი უმეტეს შემთხვევაში მამასახლისი იყო. სოფლის მოსახლეობის მიერ არჩეული მამასახლისი ოფიციალურად მთავრობის მოხელეც იყო. მის ხელქვეით იყვნენ ასისტანტები და მოხალისე ოცისტანტები. თვითმართველობის ნამდვილი ფორმა სოფელ ნასპერში XX საუკუნის 40-იან წლებამდე შემორჩა. გადმოცემებით სოფლის საჭირობოროტო საკითხებს თორმეტი უხუცესი წყვეტდა, რომლებსაც თომია ირემაძე ხელმძღვანელობდა. უხუცესების თავშეყრის ადგილი სოფლის ეკლესიის ეზო გახლდათ. მათი გადაწყვეტილება ავტორიტეტული და ანგარიშგასაწევი იყო სოფლის ყველა მოსახლისათვის (მთხრობელი შ. ღურჭუმაღიძე).

ლენხუმის საოჯახო ყოფა

§ 1. ოჯახის ფორმები

ლენხუმის საზოგადოებრივი ყოფის ამსახველი ისტორიული საბუთები და წყაროები, არქეოლოგიური მონაპოვრები, აქამდე არსებული ეთნოგრაფიული მასალა, სულ ახლახან საველე სამუშაოების შედეგად მოპოვებული ცნობები ლენხუმის საოჯახო ყოფისა და ამ კუთხეში გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენებზე გარკვეულ, მეტნაკლებად სრულ წარმოდგენას გვიქმნის. ლენხუმის საოჯახო ყოფა-ცხოვრების ზოგიერთი ნიუანსი ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერების წარმომადგენელთა მიერ ნაწილობრივ არის შესწავლილი: ოჯახის საცხოვრებელზე, სამეურნეო მოწყობაზე, საოჯახო ინვენტარზე, სარიტუალო და სადღესასწაულო ტრადიციებზე საკმაოდ მნიშვნელოვან წარმოდგენას გვიქმნის მ. ალავიძის შრომები. საოჯახო ტრადიციები, ოჯახის წევრთა ფუნქციები შეგვიძლია ამოვიკითხოთ ფაფალა გარდაფხაძე-ქიქოძის აღწერილობებში, სადაც მან დაწვრილებით გადმოგვცა ხალხში არსებული რწმენა-წარმოდგენები და სახალხო დღესასწაულები. ოჯახთა შორის კოლექტიური ურთიერთდახმარების ფორმების, წყლის კულტის, ქვის წარმოების, ჩაცმულობის, მიცვალებულის კულტის თუ სახალხო დღესასწაულების შესახებ ცნობები და მათ გარშემო მოსაზრებები თავმოყრილია კრებულში „ლენხუმი“ (გ. ჯალაბაძე, თ. გელაძე, ე. ნადირაძე, ლ. მოლოდინი, ც. ბეზარაშვილი, მ. მაკალათია, ლ. სოსელია, ნ. ქაჯაია). თუმცა ეს კრებული პირდაპირ ცნობებს საოჯახო ყოფის შესახებ არ შეიცავს, მაგრამ გამოქვეყნებული სტატიები, რომლებიც ძირითადად საველე ეთნოგრაფიულ მასალას ეყრდნობა ოჯახური ყოფის ზოგიერთი ნიუანსის გარკვევაში მნიშვნელოვან დახმარებას გვიწევს.

არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით ლენხუმში ხალხი ჯერ კიდევ ქვის ხანაში დასახლებულა. ბრინჯაოს ხანაში ლენხუმი ერთ-ერთ დაწინაურებულ მხარედ ქცეულა. ლენხუმში ნაპოვნი ბრინჯაოს ათი განძი, ბრინჯაოს ზოდები და წიდის ფენები (64, 3) ადგილზე ბრინჯაოს წარმოების უდავო დასტურია. ბრინჯაოს ხანაში ლენხუმში არსებული ლითონის წარმოების ცენტრები ამ კუთხის ეკონომიკურ დაწინაურებას გამოიწვევდა. სამაროვნებში ჩატანებული ნივთების მიხედვით ცხადია, რომ ძვ. წ. აღ-ით V საუკუნეში ლენხუმში, ისევე,

როგორც საქართველოს მრავალ სხვა კუთხეში, დაწყებულია სოციალური დიფერენციაცია. სოციალური დიფერენციაცია, როგორც ცნობილია გვაროვნული თემის შლას და ოჯახური დასახლებების გავრცელებას გულისხმობს. ქონებრივი განსხვავება, საფუძველი საზოგადოების კლასებად დაყოფისა, რაც თავისთავად ეკონომიკურად და უფლებრივად განსხვავებული საოჯახო თემების ჩამოყალიბების წინაპირობაა, თვალნათელია ბრინჯაოს ხანის მთიანი კოლხეთის სამაროვნების მაგალითზე – უსახელოსა და ცხეთის სამარხები აშკარად ღარიბულია, ამავე დროის სამაროვნები და ბრინჯაოს განძები კი საკმაოდ მდიდრულია (70, 99).

ისევე, როგორც სხვა კუთხეებში ოჯახის თავდაპირველი ფორმა, დიდი, გაუყოფელი, მრავალთაობიანი ოჯახი უნდა ყოფილიყო. სავარაუდოდ, ადრეფეოდალური ხანიდან წარჩინებულთა პატარა-პატარა, ინდივიდუალურ ოჯახებიც არსებობდა. აქ არსებული მძლავრი სათავდაცვო სისტემა, რომელიც რაღა თქმა უნდა მოითხოვდა მუდმივმომსახურე პერსონალს, ღენხუმელ მოლაშქრეთა აქტიური მონაწილეობა დასავლეთ საქართველოს სამხედრო საქმეებში, განაპირობებდა ამ კუთხეში ქონებრივად დაწინაურებულთა ფენის წარმოქმნას. თავისთავად ეს დაწინაურებულები, ანუ წარჩინებულები, ოჯახების შესანახად დიდი საოჯახო მეურნეობების არ საჭიროებდნენ, მათ პატარა-პატარა ინდივიდუალურ ოჯახებადაც შეიძლება ეცხოვრათ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებული აზრი ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს: მეხუთე საუკუნეში „შუშანიკის წამების“ ერთ-ერთ ეპიზოდში დაფიქსირებულია, რომ ვარსქენი და მისი ძმა ჯოჯიკი ცალ-ცალკე სახლობენ (87, 140).

V საუკუნიდან მოყოლებული IX საუკუნემდე ქართული ინდივიდუალური ოჯახები კიდევ ინარჩუნებდნენ წინამორბედი საოჯახო თემის ცალკეულ ელემენტებს, როგორცაა უძრავი ქონების გაუყოფლობა, მშობლების გარდაცვალებამდე შვილების გაუყრელობა (86; 389, 376).

ღენხუმის საოჯახო ყოფის, უფრო სწორად ოჯახის სტრუქტურული სახის დასადგენად საინტერესოა ისტორიული საბუთები. ღენხუმის შესახებ საკმაოდ მნიშვნელოვან ცნობებს XVII-XVIII საუკუნის საეკლესიო საბუთები შეიცავს, რომლებიც გამოქვეყნებულია ს. კაკაბაძის და ი. დოლიძის მიერ.

გვიანფეოდალურ ხანაში, ღენხუმში დიდ, გაუყოფელ ოჯახად ცხოვრება ტიპური უნდა ყოფილიყო. ცაგერის საეპისკოპოსოს კუთვნილ ყმებისა და მათი ბატონის ურთიერთდამოკიდებულების აღმწერ დოკუმენტებში მოხსენიებულ

ყმათა გვარ-სახელები ინდივიდუალური ოჯახების უფროსთა გვარ-სახელს არ უნდა ნიშნავდეს. იმ დროს ყმების სიაში შემავალი გვარი კომლის უფროსის გვარია, კომლში შედის ოჯახები, რომელსაც თავიანთი უფროსი, „თავი“ ჰყავთ (88, 10).

ქრონოლოგიურად ყველაზე ადრინდელი საეკლესიო საბუთი, რომელიც ლენხუმური ოჯახების შესახებ შეიცავს ინფორმაციას, „საცაგერლოს გამოსავლის დათვარია“. სამოცდაოთხი გლეხის კომლიდან სამოცი მოხსენიებულია ერთი კაცის გვარ-სახელის დასახელებით; მაგალითად: „მართვეს სვანიძეს ციცუნასა ღვინო გორო კითხი, საკლავი ორი“. სამი ოჯახი მოხსენიებულია ორი კაცით, მაგ.: მართვეს გოლეთიანს ქიქინას და ტატიას თეთრ ოცდაათი და ღვინო გორო 5. სავარაუდოდ, ორი კაცით მოხსენიებული ოჯახები შედარებით დიდია ერთი კაცით მოხსენიებულ ოჯახებზე. ამას გადასახადებიც მიგვანიშნებს – ოყურეშელ მათვალა მამარდაშვილისა და მამამისის გაუყოფელ ოჯახებს საშუალო გადასახადზე მეტი ბეგარა უწევთ, თანაც დამატებითი ბეგარის ყველა მოვალეობა – ტვირთის ზიდვა, მებატონესთან მუშაობა და მეფის ღაშქრობა ადევთ. ცხადია, ამგვარ მიმე გადასახადებს დიდი ოჯახი, ე. ი. მრავალი მუშახელი დასჭირდებოდა. ორ შემთხვევაში ორი კაცით მოხსენიებული ოჯახი საშუალო ზომის გადასახადს იხდის, თუმცა ეს სულაც არ ნიშნავს რომ ეს ოჯახები მცირერიცხოვანია და ნაკლები მატერიალური შეძლების არიან. ქიქინა და თათია გოლეთიანებისა და მიქელ მადრიანის და მისი შვილი გაბრიელის ოჯახები წოდებით მოსამსახურენი არიან, და სავარაუდოდ, ამიტომაც იხდიან მონალე გლეხთან შედარებით მცირე გადასახადს. საინტერესოა ჩხუტელელი გლეხების, შოვიანების გადასახადი და მათი მოხსენიება კრებითი სახით – „მართვეს შოვიანსა სულმამიშვილებსა ღვინო გორო ოცდაცამეტი, პური კაბიწი ორი, ქათამი ოთხი, პურის ჭამა, ტვირთი და მუშაობა“. როგორც ვხედავთ გადასახადი საკმაოდ დიდია – საშუალო გადასახადი საცაგერლოს ყმებისთვის დაახლოებით 150 ლიტრ ღვინოს, 60 კგ. ხორბალს და ორ საკლავს და 2 ქათამს შეადგენს. შოვიანებს კი ტონაზე მეტი ღვინისა და ცენტნერზე მეტი ხორბლის გადახდა უწევთ. აქაც თვალნათლივ ჩანს რომ ოჯახი ძალიან მრავალრიცხოვანია, ბევრი მუშახელი ჰყავს და გვარიანი მატერიალური შეძლებისაც არის. შოვიანების მრავალ ოჯახიანი კომლის გამორჩეულობა საცაგერლოს სხვა კომლთაგან, მათ კრებით სახელში „სულმამიშვილებში“ ჩანს.

სულმამიშვილი – ერთობლივ, მთლიან ფუძეს უნდა გულისხმობდეს და თუ გადასახადების მიხედვით განვსჯით და შოვიანების თითო კომლის წილს საერთო მეურნეობაში საცაგერლოს სხვა ოჯახების გადასახადების რაოდენობას გავითვალისწინებთ, გამოვა რომ სულმამიშვილები 8-9 კომლს აერთიანებენ.

ერთ ფუძედ და რამდენიმე კომლად საოჯახო გაერთიანების მოხსენიებას ამ დროისათვის, სხვადასხვა დოკუმენტებში ვხვდებით. 1545 წლის ბაგრატ მეფის გელათისადმი შეწირულობის დოკუმენტში ფიქსირდება, რომ ლაშხისშვილებს ნიჟარაძეებისაგან სისხლში გამოურთმევით ქუტირელი, ფარსმანაყანეველი და ნამაშევრელი გლეხები. ამათგან მარდალაშვილები (ფარსმანაყანელი) ერთი ფუძე და რვა კომლი უყიდია და ბაგრატ მეფეს ეკლესიისათვის შეუწირავს (23, 187). მარდალაშვილები, ჩანს დიდ ტერიტორიაზე მოსახლე ფუძით ერთი წარმოშობის კომლთა გაერთიანებაა და მათ გააჩნიათ საკუთარი მამული, ეკლესია, სასაფლაო, წყალი, წისქვილი, ველი, ვენახი, ყანები, სათიბები, ტყეები, სანადიროები, ჭალები, სათევზაოები, მთითა და ბარით. მარდალაშვილები ფარსმანაყანევეში ვრცელ მიწებს ფლობენ და ზემოთ ჩამოთვლილი სამეურნეო საშუალებანი თუ სავარგულები რვა კომლის საერთო საკუთრებაა.

მარდალაშვილების მაგალითზე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ლეჩხუმში სულმამიშვილები, ე. ი. ერთი მამის შვილებიდან წამოსული შოვიანები არიან, ისინიც ერთ ფუძედ ითვლებიან და დიდ გვაროვნულ გაერთიანებასაც წარმოადგენდნენ.

მარდალაშვილებისა და შოვიან სულმამიშვილებისაგან განსხვავებული, შედარებით მომცრო უნდა იყოს გვიანშუასაუკუნეების დიდი ოჯახის საერთო ტიპი. ლეჩხუმში დიდი ოჯახები ალბათ სამ-ოთხ თაობას აერთიანებს. XVII-XVIII საუკუნის საეკლესიო საბუთებში მამის და შვილის, მამის შვილისა და ძმისწულის ძმების ერთობლივად მოხსენიების მრავალი მაგალითი გვაქვს – მაგალითად: ფონიანი კაცია და მისი ძმა გიორგი და თათია (33, 55) მამარდაშვილი კახნია და მისი მამა (23, 521) კაკია ნემსიწვერიძე, მისი შვილი და ძმისწულები (33, 55). ზოგ შემთხვევაში კომლი ორი კაცითაა მოხსენიებული, მაგრამ ამ ორს შორის ნათესაური კავშირი არ არის დაფიქსირებული, მაგ. ლაკოხელიანი კაცია და გიორგი; მუცხვატელაძე კაცია და გონიერი.

სავარაუდოა, რომ ერთი კაცის გვარ-სახელით მოხსენიებული კომლი ორ-სამ თაობიანია. მასში მამის და შვილების ოჯახები ერთად ცხორობენ. ეს კომლები მშობლების გარდაცვალების შემდეგ (უმეტეს შემთხვევაში)

იყოფოდნენ. ამდენივე თაობის გამაერთიანებელი უნდა იყოს ის კომლები, რომლებიც ორი ან მეტი კაცის სახელით ფიქსირდებიან დოკუმენტებში. მამისა და შვილის, ერთობლივი კომლის მოხსენიება ამა თუ იმ საბუთში, კომლში შემაჯავლი ოჯახების მრავალრიცხოვნობით უნდა იყოს განპირობებული.

ბატონისა და ყმის ურთიერთობის განმსაზღვრელ დოკუმენტებში ზუსტად უნდა ყოფილიყო ჩამოყალიბებული ყმის ვალდებულებები. ეს ვალდებულებები თაობიდან თაობას გადაეცემოდა, თუმცა გლეხთა კომლების გაყოფისას ამ განაყოფების ვალდებულებები, სხვაგვარად უნდა განსაზღვრულიყო. ამიტომაცაა დავთრებში დაფიქსირებული, რომ მამისა და შვილის ესა თუ ის კომლი, მიუხედავად იმისა, რომ მრავალრიცხოვანია, ერთობლივად იხდის გადასახადს – თავ ბეგარას და დამატებით ბეგარასაც (ბატონისათვის პურის ჭმევას, ტვირთს, სამსახურს, მუშაობას და ა. შ.)

XVII-XVIII საუკუნის საეკლესიო საბუთებში გვხვდება საინტერესო ტერმინები, რომლებიც ოჯახის ტიპზე წარმოდგენას გვიქმნის. „შეწირულობის და წყალობის წიგნებში“ დიდი ოჯახების, გაუყრელი კომლების აღსანიშნავად „ერთსახლი ძმები“ იხმარება. მაგალითად: ხოსია და გიორგი ახვლედიანებისადმი ალექსანდრე მეფის წყალობის წიგნში ჩამოთვლილია ახვლედიანებისადმი ნაბოძები გლეხთა ოჯახები: იონა ნემსიწვერაძის შვილი გლეხი, მეორე გლეხი ბესია ხუცესი, მესამე გლეხი დათუნა ხუცესი, მეოთხე გლეხი ნასყიდა სვანიძე. ესენი მათის ცოლშვილით, სახლკარით, ერთი სახლი ძმით...“ (33, 63).

„ერთსახლი ძმები“ საერთო ქართული ტერმინია და ამ პერიოდის სხვა კუთხეების საბუთებშიც გვხვდება. „ერთსახლი ძმები“, რომელთა „თავი“, უფროსი დათუა მღვდელაძეა ბაგრატ IV იმერეთის მეფის მიერ 1660 წელს ებოძა ნიკორწმინდის ეკლესიას რაჭაში (33) 1685 წლის დოკუმენტში ალექსანდრე IV-ის ბიჭვინთის ეკლესიისადმი „შეწირულობის წიგნში“ მოხსენიებულია: ერთი გლეხი და ორი მისი ერთსახელი ძმები და მეორე გლეხი ხრესილზედ გიორგა ობოლაძის შვილები კაცია, ზაქარია, ხახუტა, გიორგი და ქრისტეშა“ (33, 86). აქ ცხადაა ნაჩვენები, რომ „ერთსახლი ძმები“ ერთი კომლის, დიდი გაუყოფელი ოჯახის აღმნიშვნელი ტერმინია. „ერთსახლი ძმების“ პარალელურად, ამ დროის დოკუმენტებში გვხვდება ტერმინი „ერთსახლკაცი“ (33; 72, 74), რომელიც „ერთსახლი ძმების“ ანალოგიური შინაარსისაა. ლეჩხუმის შესახებ შემორჩენილ საბუთებში „ერთსახლ ძმების“ მაგივრად ტერმინების, „ერთსახლი კაცის“,

„სახლიკაცი, ერთ არსი ძმების“, მოხსენიება არ გვხვდება. თუმცა დღემდე ლექსებში ნათესაობის აღმნიშვნელად იხმარება ტერმინი სახლიკაცი. ეს მცნება დღეს ოჯახის განაყოფის, უახლოესი ნათესავის აღმნიშვნელად გამოიყენება. დიდი ოჯახების, გაუყოფელი კომლების გვერდით, რა თქმა უნდა, არსებობდა პატარა, ინდივიდუალური ოჯახები. გვიანფეოდალური ხანის ერთ-ერთ საბუთში სავარაუდოდ, სწორედ ასეთი ინდივიდუალური ოჯახის აღმნიშვნელი ტერმინია შემონახული. 1650 წლებით დათარიღებული ხვამლის წმ. გიორგისადმი გაბრიელ ცაგარელის მიერ შეწირულობის წიგნში ვკითხულობთ: „მამარდაშვილი ხუცესი მეთევზე მეფისა იყო და ტბა ბაბუშერი. მერმე ერთი ცოლქმარა კაცი აიყარა და მეფეს შეეხვეწა, ისიც მივართვი და იმით მიშოვნია“ (23, 520) ი. დოლიძის მიერ გამოქვეყნებულ ამ საბუთში ეს ადგილი ერთ აბზაცს შეიცავს და შესაბამისად მისი შემადგენელი წინადადებები აზრობრივ კავშირში უნდა იყოს. თუმცა რა კავშირია მათ შორის ძნელი დასადგენია – გასაგებია, რომ მამარდაშვილი ხუცესი მეფის მეთევზე იყო და ალბათ ტბა ბაბუშერში ჰქონდა თევზსაჭერი ადგილები (ტბა ბაბუშერი, ოყურემის ტერიტორიაზე არ არსებობს და არც ახსოვს ვინმეს, ტბა ბაბაშერი მაღავეიძის ცნობით ახალჭალის მიდამოებში, ოყურემიდან საკმაოდ დაშორებულ ადგილზე მდებარეობს), მეორე წინადადების „ცოლქმარა კაცის“ ხუცეს მამარდაშვილთან კავშირი კი ბუნდოვანია. სავარაუდოდ „ცოლქმარა კაცი“, ერთწევლიანი ოჯახის უფროსის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. შესაძლოა, ეს „ცოლქმარა კაცი“ მეთევზე მამარდაშვილი ხუცესია, რომელსაც საპატიო მისია მეფისათვის თევზის ჭერა ავალია, ამიტომაც შეიძლება ცალკე, ინდივიდუალური ოჯახის გაძღოლაც შეუძლია. მეთევზეობა, თანაც მეფისთვის თევზის ჭერა დიდ დროსა და ჯაფას მოითხოვდა. საფიქრებელია, რომ პროფესიონალი მეთევზე დიდი ოჯახის შრომით საქმიანობაში აქტიურ მონაწილეობას ვერ მიიღებდა, რადგან მას სულ დასახლებული პუნქტებიდან, სამიწათმოქმედო სავარგულებიდან მოშორებით (ოყურემის მახლობლად თევზით მდიდარი მხოლოდ ცხენისწყალი და კვერეშულაა, რაც ოყურემის კუთვნილ სამეურნეო ადგილებიდან და თვითონ სოფლიდან საკმაოდ მოშორებითაა) უხდებოდა საქმიანობა.

შეწირულობის ამავე წიგნში ვხვდებით საინტერესო ტერმინს, რომელიც ერთკაციანი ოჯახის აღმნიშვნელი უნდა იყოს: „ამბროლანი მათვალი დერკეცად კუჭაიძეს ცაგერელს ღაშხიშვილისაგან ეშოვნა; და მერმე რახან ის მოკუდა, აიყარა და გელუანს სულას მიუვიდა და სულა გელუანისაგან ჩემი თეთრით

ვიშოვნე“ (23, 522) აქ ტერმინი „ღერკაცი“, მარტოკაცს უნდა ნიშნავდეს და შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ეს გლეხი ამბროლაძის, ცაგერელი ეპისკოპოსის ნიკოლოზ კუჭაიძის პერსონალური ყმაა, მოჯაღაბეა, რომელსაც საკუთარი მიწა, სამეურნეო საშუალებანი არ გააჩნია. ამიტომაცაა, რომ ნიკოლოზ ცაგერელის გარდაცვალების შემდეგ ცაგერელთან მსახურის დროს მიხენილი მიწიდან იყრება და სხვა ბატონს ეკედლება.

ამრიგად, გვიანფეოდალურ ხანაში, XVII საუკუნის საბუთების მიხედვით, ლეჩხუმელები ძირითადად დიდ, გაუყოფელ ოჯახებად ცხოვრობდნენ. ამ ოჯახებს კომლები ეწოდებოდათ. გაუყოფელი ოჯახის აღმნიშვნელი ტერმინი „ერთსახლი ძმები“ უნდა ყოფილიყო. ინდივიდუალური ოჯახის უფროსის აღმნიშვნელ ტერმინად შექლება „ცოლქმარა კაცი“, ხოლო მარტოხელას სინონიმად „ღერკაცი“ ჩაითვალოს.

გვიანფეოდალური ხანის საბუთები დიდი ოჯახის გაყრის წესებზე არაფერს გვეუბნება. სამაგიეროდ ერთ-ერთ საბუთში დაფიქსირებული ცნობა ლეჩხუმში ოჯახების შეყრის, გაერთიანების არსებობის დასტურად შეიძლება იქნეს გამოყენებული. გაბრიელ ცაგერლის თაოსნობით შედგენილ დოკუმენტში მოხსენიებულ გლეხთა კომლებიდან ერთ-ერთი ძმათა ერთიანი კომლია. თუმცა ძმები სხვა და სხვა გვარისანი არიან – შკვიბლიანი გიორგი მოხსენიებულია პირველად და საფიქრებელია, რომ იგი ოჯახის უფროსია. მის ოჯახში მეორე კაცად მოხსენიებულია გიორგი - „შკვიბლიანი გიორგი და მისი ძმა ყრუაშვილი გიორგი“ (33, 55). სავარაუდოდ, ლეჩხუმში ოჯახების შეყრილობის მრავალი ფაქტი არსებობდა, რადგანაც ოჯახის გაძლიერებისათვის განხორციელებული ამგვარი ქმედებები მახასიათებელი ყოფილა მთელი საქართველოსთვის. ოჯახთა შეყრის მიზანი ორი სუსტი ოჯახის გაძლიერების ერთდროული სურვილი, ან ძლიერ ოჯახში სუსტი ოჯახის თავშეფარება იყო. შეყრა არა მარტო გლეხებში, არამედ წარჩინებულ სოციალური ფენის ოჯახებშიც გავრცელებული ყოფილა. შეყრილობისადმი მისწრაფება და პროცესი ქართველი ერის ყველა ფენაში დასტურდება – „უმაღლესითგან მოყოლებული სოფლებამდე, ცხოვრების უშიშროების შესაქმნელად გაყრილ-დაშორებული წევრები საერთო გასაჭირის დასაძლევად შეერთება-შეკავშირებაზე ზრუნავდნენ. ამნაირად გაყრილი და დაშლილი ოჯახი ან საგვარეულო კვლავ ერთდება, მამულს აერთიანებს და საერთო მეურნეობის წარმოებას იწყებს“ (87, 143). ტიპურია შეყრილი ოჯახის უფროსის არჩევა. ჩვენს მიერ მოყვანილი შკვიბლიანებისა და ყრუაშვილების

ერთიანი ოჯახის უფროსი, ალბათ გიორგი შკვიბლიანი იყო, ე. ი. შკვიბლიანთა ოჯახმა ყურაშიელების ოჯახი შეითვისა, მათ მფარველობა გაუწია, ამ შეყრილობით ორივე ოჯახის ეკონომიკური პოტენცია გაძლიერდა.

ივანე ჯავახიშვილის მიერ გამოქვეყნებულ შეყრილობის დოკუმენტების მიხედვით, ოჯახთა გაერთიანებები აღმოსავლეთ საქართველოში ახლო ნათესაეებს, ბიძაშვილებს, განაყოფებს შორის ხდება. ისინი, როგორც ვთქვით „ერთიანდებოდნენ ოდესღაც დაკარგული ერთობის აღსადგენად, რათა მუშახელიც მეტი ყოფილიყო და საერთო ქონებაც“ (102, 47) რუსუდან ხარაძის ინფორმაციით ქართლში არატრადიციული შეყრილი ოჯახებიც არსებობდა – ხახუტაანების ხუთი თაობის გამაერთიანებელ ოჯახში, ბლუაშიელებისა და მათ დედის მხრიდან ბიძაშვილებს, არეშიძეებს აერთიანებდა (102, 47). შესაძლოა შკვიბლიან-ყურაშიელთა გაერთიანებაც ამ უკანასკნელი მაგალითის მსგავსია. თუმცა, თუ სვანეთის ეთნოგრაფიულ მასალას დავიმოწმებთ, შკვიბლიანისა და ყურაშიელის მსგავსი სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლების შეყრა ერთ ოჯახად, სულაც არ არის იშვიათი გამონაკლისი. სვანეთში სხვადასხვა გვარის ერთ ოჯახად შეყრა, „ლაიშხუად“, ჩვეულებრივი მოვლენა იყო (81, 47).

დიდი ოჯახების არსებობა ლეჩხუმში, რუსეთის მეფის დროინდელი აღწერილობებითაც დასტურდება. 1860 წლის მონაცემებით დადიანის კუთვნილ გლეხთა ოჯახებში საშუალოდ ცხრა სულია გაერთიანებული, საეკლესიო კომლში რვა, ხოლო ადგილობრივ ბატონების მფლობელობაში მყოფთა კომლებში ექვსი წევრია. როგორც ვხედავთ, დადიანისა და ეკლესიის ყმათა ოჯახები გაცილებით დიდია, ანუ უფრო მეტი ეკონომიური შექმლებისაა, ვიდრე საბატონო გლეხების კომლები. ეს გასაგები ფაქტია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ სამეგრელოს სამთავროში (იმ დროს ლეჩხუმში სამეგრელოს სამთავროს შემადგენლობაშია) დადიანი და ეკლესია უმდიდრესი მფლობელები არიან.

1860 წლის აღწერის მიხედვით დადასტურებული კომლების მცხოვრებთა რაოდენობა, ცხადად მოწმობს, რომ ლეჩხუმში დიდი ოჯახები ამ დროისთვისაც არც თუ ისე იშვიათია.

XIX საუკუნის ბოლოში ლეჩხუმში კომლთა რაოდენობის მატება შეინიშნება. 1873 წლის კამერალური აღწერისა და 1885 წლის მონაცემების ურთიერთშეფარდების მიხედვით სახაზინო გლეხების კომლთა რაოდენობა სამოცდახუთით გაზრდილა, ხოლო ამ კომლებში სულთა რაოდენობას 274-ით მოუმატია. ცხადია, კომლთა ამგვარი ზრდა არც ბუნებრივი მატებისა და არც

რეგიონის გარედან მოსახლეობის მიგრაციის შედეგია. ნოსოვიჩი, რომელსაც კუთვნის გამოკვლევები ლენხუმელ სახაზინო გლეხთა ეკონომიკური მდგომარეობის შესახებ, თვლის რომ კომლთა რიცხვის მატება დიდ ოჯახების დაშლისა და შესაბამისად პატარა, ინდივიდუალური ოჯახების შექმნის შედეგია. მისივე თქმით, ამ პროცესს ახალგაზრდა წყვილთა დამოუკიდებლად ცხოვრების სურვილი განაპირობებდა (98, 164). ლენხუმში, სახაზინო და სავარაუდოდ სხვა კატეგორიის (მემამულის კუთვნილი, თავისუფალი) გლეხების კომლეებში 4-10 სული ცხოვრობდა. არც თუ ისე ცოტა იყო კომლები რომელთა რაოდენობა 14 სულს აღწევდა. უფრო მრავალრიცხოვანი ოჯახები XIX საუკუნის ბოლოსთვის იშვიათობა ყოფილა. თუმცა 1904 წლის ცნობით ლენხუმში გვხვდება 39 სულისგან შემდგარი ოჯახი (27, 3). დიდი ოჯახების დაშლა და პატარა ოჯახებად ცხვრების დაწყების ტენდენციები XIX საუკუნის მეორე ნახევარში აშკარად შეიმჩნევა – 1873 წლისთვის კომლში საშუალოდ 8,76 სულია, 1885 წელს კი 7,98. ე.ი. კომლის სულადობა ასე მოკლე დროის მანძილზე ერთით შემცირებულა.

ლენხუმში ოჯახის გაყრასაც თავისი წესი ჰქონდა. დიდი ოჯახები სამი-ოთხი თაობის შემდეგ იყრებოდნენ ხოლმე და წყვილები პატარ-პატარა ინდივიდუალურ ოჯახებს ქმნიდნენ. მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ სოფ. ოყურეშში მაცხოვრებელი უგრეხელიძეების მრავალთაობიანი და მრავალსულიანი ოჯახის გაყრა: საერთო ქონება გაიყო ექვს ნაწილად. ოთხ ძმას თავისდაწილად ერგო თითო უღელი ხარი და 8-8 ძროხა. ოჯახის უფროსს ერგო ე. წ. საუფროსო. ერთი წილი ხედა მის რძალსაც ანუ ოჯახის ზრდასრული წევრების დედას. საუფროსოსა და დედის წილმა 6-6 ძროხა შეადგინა. 12 სული საქონელი ოჯახმა გადასცა მთავრობას, რადგანაც იმდროინდელი წესებით საქონლის მფლობელობაზე განსაზღვრული ნორმა იყო დაწესებული. ერთი ცხენი საზიარო იყო ოთხივე ძმის ოჯახისათვის. გაიყო სამოსახლოცა და სამეურნეო სავარგულებიც. მოხუცების მეურნეობას ერთად, რიგრიგობით ძმები უვლიდნენ.

უგრეხელიძეების დიდი ოჯახის გაყრის მაგალითზე და ლენხუმში არსებული გაყრის წესი, გადმოცემით ოჯახის ყველა ზრდასრული წევრისათვის მთლიანი, თანაბარი წილის მიღების უფლებას ადასტურებს. გამონაკლისი ოჯახის მეწილეებს შორის ქალიშვილები არიან, მათ მხოლოდ მზითვი ერგებათ (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე; 98, 169). ოჯახის უფროსი თაობისათვის განკუთვნილია

საუფროსო: მოხუცების შეუძლებლობის შემთხვევაში უმცროსი ვაჟი პატრონობს მათ მეურნეობას და მათი გარდაცვალების შემდეგ საუფროსო მას გადაეცემა. ოჯახის ძირითად მემკვიდრედ, ფუძეზე დამრჩენად, ამჟამინდელი წესებითაც უმცროსი ვაჟი ითვლება. დღესდღეობით თითქმის მთლიანადაა დაკარგული „საუფროსოს“ მცნება – მშობლები უმცროს ვაჟთან რჩებიან, რომელსაც ამის გამო ქონების გაყოფის დროს გარკვეული პრივილეგიები აქვს. ოჯახის გაყრა ოჯახის შიდა საქმეა, თუმცა მოურიგებლობის შემთხვევაში ოჯახის წევრები იწვევენ „მედიატორს“. მედიატორი საყოველთაოდ მიღებული წესებითა და ოჯახის ყველა წევრის ინტერესების გათვალისწინებით საქმეს აგვარებს. მედიატორი ხშირად, არანაირ ნათესაურ კავშირში არ იყო ოჯახთან, მისი შერჩევის პრინციპი პიროვნული თვისებები და ავტორიტეტულობა იყო. როდესაც გაყოფა ხდებოდა ოჯახის უფროსის სიცოცხლეშივე (პირველი ან მეორე თაობის წარმომადგენლის) გაუგებრობები ნაკლებად იყო, ოჯახის ქონებას თანაბრად ანაწილებდა ოჯახის უფროსი და მის გადაწვეტილებას ყველანი ემორჩილებოდნენ. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობებით ოჯახები გაყოფა ოჯახის უფროსის გარდაცვალებამდე ახალი ტენდენცია ყოფილა. თუ აღნიშნულ პერიოდამდე ოჯახის უფროსის სიცოცხლეშივე გაყრა თითქმის შეუძლებელი იყო და საძრახის საქმედ ითვლებოდა, ამ დროისთვის ეს ჩვეულებრივ მოვლენად ქცეულა. ასე რომ, დიდი ოჯახებად ცხოვრების წესი XIX საუკუნის მიწურულს უკვე ნელ-ნელა ადგილს უთმობს ინდივიდუალურ, ერთწევლიან ოჯახებად ცხოვრების წესს (98, 169-170).

იმ ოჯახებში სადაც არ ჰყავდათ მამრობითი სქესის ახალგაზრდა თაობა, ოჯახის უფროსის გარდაცვალების შემდეგ მემკვიდრეობა გადადიოდა მამრობითი სქესის უახლოეს ნათესავეებზე. თუ ოჯახს არც ამგვარი ნათესავეები გააჩნდა, მაშინ მემკვიდრეებად ითვლებოდნენ ოჯახის ქალიშვილები და მათი მეუღლეები (98, 169).

დიდი, გაუყოფელი ოჯახის არსებობას ლენხუმში, თავისი მყარი პირობები ჰქონდა, რასაც მოწმობს ისიც, რომ ხალხის მახსოვრობას დღემდე შემორჩა დიდ ოჯახებად ცხოვრების ფაქტები. ლენხუმში დღესაც არსებობს ერთგვარი გაუყოფელი ძმათა ოჯახები. ისინი ერთიმეორესთან ძალიან ახლოს, ხშირად ერთ ეზოში, ცალკე სახლებში თავიანთი „ოჯახობით“ ცხოვრობენ, გაყოფილი არ აქვთ სახნავ-სათესი და ვენახი. ოჯახურ მეურნეობას ერთად აწარმოებენ. არის ისეთი ფაქტები, როდესაც სახლი, ქონება, სამეურნეო სავარგულები და

საშუალებები არ იყოფა და ოჯახში დარჩენილ ერთ-ერთ ძმას, უმეტეს შემთხვევაში უმცროსს რჩება. ოჯახიდან წასულ ძმებს წილი არ მიაქვთ, ე. ი. კვლავ „გაუყოფელ ძმებად“ რჩებიან და ამგვარი ფაქტი დიდი მოწონებით სარგებლობს ხალხში. გაუყოფელობა ოჯახის საამაყოდ ითვლება და ასეთი ოჯახები სოფელშიც დაფასებულები არიან.

დიდ ოჯახებად ცხოვრებას ლენხუმში XX საუკუნის 30-40-იან წლებამდე მოუღწევია. სოფელ ორბელში ამ დრომდის გურჩიანების ოჯახი თვრამეტ კაცს (სამი თაობა) აერთიანებდა. ოჯახს უფროსი მამაკაცი და მისი მეუღლე ხელმძღვანელობდნენ. საქმიანობები ოჯახის წევრებს შორის სპეციფიკის მიხედვით არ იყოფოდა. ყველა ასრულებდა იმ საქმეს რაც ოჯახისთვის შესაბამის მომენტში საჭირო იყო. მამაკაცები ძირითადად ვენახის, ყანების მოვლით, სათიბებში მუშაობით იყვნენ დაკავებულნი. საქმეებს ოჯახის უფროსი ანაწილებდა. დანაწილებულ საქმეთა შორის ყველაზე მარტივს ახალგაზრდები – ბავშვები ასრულებდნენ. მათ მოვალეობაში შედიოდა მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონლის ყოველდღიური საკვებზე ზრუნვა, მათი მომწვემსვა და დარწმუნება და ა. შ.

უფროსი ქალი საქალებო საქმეს თავობდა. თუ ოჯახში რამდენიმე რძალი იყო, ისინი რიგრიგობით რჩებოდნენ შინ. ერთი კვირის განმავლობაში ერთი რძალი იყო „შინამდექი“, მას შემდეგ კვირაში მეორე რძალი ცვლიდა და ა. შ. შინამდექის მოვალეობა ძირითადად საჭმლის კეთება, პურის ცხობა და მეწველი საქონლის საღამოს და დილას მოვლა – რძის პროდუქტებთან დაკავშირებული სამუშაოებისათვის თვალყურის დევნება იყო. ამგვარად, ყველა რძალს შეეძლო ერთი კვირის მანძილზე ყოფილიყო საქალებო საქმის უფროსი, თუმცა მთავარი დიასახლისობა მაინც უფროსი ქალის პრეროგატივა იყო.

რაიმე მკაცრად განსაზღვრული აკრძალვები და ტაბუები, საცხოვრებელი ფართის დაყოფა საქალებო და საკაცებო ნაწილებად, რასაც ადგილი ჰქონდა როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ჩვენს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალით არ დასტურდება. თუმცა გურგუჩიანების ოჯახში მკაცრად იცავდნენ ტრაპეზის ეტიკეტს – სადილობისას თუ ვახშმობის დროს, თავდაპირველად კაცები პურდებოდნენ, შემდეგ კი ქალების ჯერი დგებოდა (მთხრ. შურა ღურჭუმაღიძე, სოფ. ნასპერი. გურგუჩიანების ოჯახი მისი დედული იყო). ლენხუმში საცხოვრებელი ფართის საკაცებო და საქალებო ნაწილებად დაყოფის ფაქტი დაფიქსირებული აქვს ვ. ბარდაველიძეს ბოსლობა

დღის ერთ-ერთი რიტუალის აღწერის დროს იგი აღნიშნავს რომ საკაცებო კერიის მარცხნივ, ხოლო საქალებო კერიის მარჯვნივ მდებარეობდა (5, 93).

ასევე მრავალრიცხოვანი გახლდათ ოყურეშელი უგრეხელიძეების ოჯახი გასული საუკუნის ოცდაათიან წლების ბოლომდე. გორად წოდებულ უბნის ამ გაუყოფელ ოჯახში ოთხი თაობის თხუთმეტი წარმომადგენელი ერთად ცხოვრობდა. ოჯახის თავი, ასაკით ყველაზე უფროსი ნინო სვანიძე გახლდათ. იგი ოჯახის ყველაზე ახალგაზრდა თაობას დიდ ბებიად, ანუ პეპერად ეკუთვნოდა. ქალბატონი ნინოს გარდა ოჯახში ექვსი ქალი (ბებია, რძლები და მამიდები) ოთხი მოზრდილი მამაკაცი (ძმები) და ბავშვები ცხოვრობდა. ოჯახის დოვლათი, იმისდა მიუხედავად, ვისი დამსახურებით ან შრომით იყო შექმნილი, ქალბატონი ნინოს ხელში იყრიდა თავს. ის იყო ოჯახის ფულადი სასხრების გამკარგავი. საერთო ფულს ოჯახის უფროსი, თხის ტყავისაგან დამზადებულ ქისაში ინახავდა. საჭიროების მიხედვით ეს თანხა ოჯახის ყველა წევრზე ნაწილდებოდა.

უგრეხელიძეების ოჯახი ძირითადად მესაქონლეები იყვნენ. მათ მრავლად ჰყავდათ მეგრული ჯიშის საქონელი. ცხენი ოთხ ძმას საზიარო ჰყოლია. ოჯახის საქმიანობებს ნინო სვანიძე ხელმძღვანელობდა. კაცები ძირითადად საქონლის მოვლა-პატრონობით იყვნენ დაკავებული. პეპერას დავალებით ოჯახის ქალები რიგ-რიგობით მზარეულობდნენ. მზარეულსვე ევალებოდა ოჯახის წევრებისათვის საღამო ხანს ფეხსაბანი წყლის მიტანა, დილით კი პირსაბანი წყლის დასხმა (**მთხ. აღ. უგრეხელიძე, სოფ. ოყურეში**).

მკაცრად აკრძალული იყო ქალის მიერ საკლავის დაკვლა. მთელ ღენხუმში ეს აკრძალვა დღესაც ძალაშია. ამასთან დაკავშირებით, ხდება კურიოზებიც – თუ ოჯახში მამაკაცი არ იმყოფება და სტუმრისთვის ან სხვა საჭიროების გამო აუცილებლად უნდა დაიკლას საკლავი, ზრდასრული ქალი ხელებს აკიდებინებს ნაჯახს მამრობითი სქესის ბავშვს, თვითონ ბავშვის ხელებს კიდებს ხელს ისე რომ ნაჯახს არ შეეხოს და საკლავიც იკვლება (გ.მ. ეთნოგრაფიული საველე დღიური). აკრძალვა ასევე ეხებოდა ღვინის დამზადებასაც, ისევე როგორც მთელს საქართველოში ყურძენს კაცები წურავდნენ, ღვინოსაც ისინი უვლიდნენ. სხვა სახის სამუშაოებს – თოხნა, ბარვა და მისთანებს ქალები კაცებთან ერთად ასრულებდნენ.

§ 2. საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები

ლენხუმელი გლეხის კარმიდამოს თავისი განლაგების თავისებურებანი გააჩნდა. საცხოვრებელი სახლის ირგვლივ განლაგებული იყო დამხმარე ნაგებობები: მარანი, ნალია, ბედელი, ქართა, ბოსელი, საბძელი, თორნე. მარანში რამოდენიმე ჭურია მიწაში დაფლული. აქვეა მოწყობილი ღვინის საწური – საწნახელი, რომლის პირვანდელი სახელი სამეცხლო უნდა იყოს (83, 39). ადრე გავრცელებული ყოფილა ჭურისთავები ღია ცის ქვეშ. ოთხმოციანი წლებისთვის ღია ცის ქვეშ ქვევრები თითო-ოროლა გლეხს თუ ჰქონდა. მარანში ხშირად ორი ხორგო (საწნახელი) ჰქონდათ, ერთი თეთრი, ხოლო მეორე შავი ყურძნის დასაწურად. მარნის მოწყობილობას შემდეგი იარაღები შეადგენდნენ: ხრიკა, ნიჩაბი, ოფსირო, ძელბარი, ხის ურო, ლარები, თოხი, სარცხი, წბერი (საწბერავი) და არყის გამოსახდელი მოწყობილობა (1, 132). მარანი წმინდა ადგილადაა შერაცხული – ლენხუმში დღესაცაა შემორჩენილი მარანში ღოცვის ტრადიცია. მარანს საგულდაგულოდ იცავდნენ ავი თვალისაგან და ძირითადად ამას მარანში მწარე ბლის დირეების გადების გზით ცდილობდნენ (ლენხუმელთა რწმენით მწარე ბალს ავი თვალი არ ეკარება).

ჭურების ზომა ტონამდეც აღწევს. როგორც წესი, გლეხს მარანში ერთი დიდი, ორი-სამი შედარებით პატარა, დანარჩენი კი მომცრო ზომის ჭური აქვს. ზომათა ასეთი განსხვავება მოსახერხებელი იყო ღვინოების გადასადებად, ან ნაკლები ჭურიდან მცირე ზომის ჭურში ღვინის გაფუჭების საწინააღმდეგოდ გადაღებისათვის. ღვინის გადაღება, ღვინის დაყენების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პროცესი ყოფილა. ბევრჯერ გადაღებული ღვინო კამკამა ფერისაა, უფრო გემრიელია და კარგადაც ინახება. ღვინო, „ფეხგასულამდე“ რვაჯერ უნდა გქონდეს გასხვისებული (გადაღებული) – იტყვიან ხოლმე ლენხუმში (მთხრ. რ. მამარდაშვილი, სოფ. ოყურეში).

როგორც ჩანს ადრე ჭურებს ადგილზე ამზადებდნენ. სამეთუნეო ცენტრები იყო ოფიტარაში, ქულბაქში, საირმესა და ზუბში. ჭურები შემდგომშიც იმერეთიდანაც შემოჰქონდათ. ლენხუმში დამზადებული ჭური ფორმით იმერულისაგან განსხვავდება – იმერული ჭური კვერცხისებურია, ლენხუმური გულის ფორმისაა. საირმეში შედარებით, დიდი ზომის ჭურები მზადდებოდა, ზუბში და ოფიტარაში შედარებით მომცრო ჭურებს აკეთებდნენ. ოფიტარის ზემოთ, ოყურეშისა და ოფიტარის გამყოფ სერის გაგრძელებაზე, ხვამლის

გზაზე არის ადგილი რომელსაც „ჭურის ნათხარებს“ ეძახიან. შესაძლოა, ოფიტრელ მეთუნეებს ჭურების დასამზადებლად აყალო მიწა (თიხა) სწორედ ამ ადგილებიდან მიჰქონდათ. ლექსებში დამზადებული ჭურები იყიდებოდა ლექსუმის გარეთაც, რაჭასა და სვანეთში. ადრე ჭური იმდენი მანეთი ღირდა რამდენი ჩაფი (16 ლიტრი) ღვინოს ტევადობისაც იყო (83, 35-36).

დღესდღეობით იშვიათი არაა მარნის გაერთიანება სხვა სამეურნეო ნაგებობებთან – ჭურისთაგებთან ერთად მარანში, რომელსაც ხშირად „კუნხას“ ეძახიან მოთავსებულია თონე, კერია (რომლის თავზეც იბოლება შაშხი), ხორგოები ფქვილის შესანახად, აგრეთვე სხვენი რომელზედაც შინაური საქონლისა და ფრინველის გამოსაკვები სიმინდი ინახება.

ლექსებში მარანი ხშირად სახლზეა მიდგმული და ცალპირადაა გადახურული. ასეთ მარანს „ცალმაგს“ ეძახიან. გვხვდება მარნებიც, რომლებიც სახლის პირველ სართულზეა მოთავსებული. იმ ადგილებში კი სადაც ქვა ადვილი მოსაპოვებელი იყო, მარნები ქვისგან შენდებოდა. „ქვამარანს“ ხშირად თავზე ბედელს ადგამდნენ.

მსხვილფეხა საქონლისთვის, აგრეთვე თხისა და ცხვრისთვის განკუთვნილია ბოსელი. ბოსელი ხშირად ქართაში ანუ საჩიხეში, ძელებით შემოკავებულ ადგილას არის აშენებული. საბძელი უმეტესად მრგვალი ფორმისაა. მას წნელით ღობავენ. აშენებენ ფიცრით, უფრო ხშირად კი მორებით. ადრე ამ შენობებს ბურული ერქვათ. ალბათ იმიტომ, რომ მათ კოროლით (ზანღურით ან მახის ნამჯით) ხურავდნენ, ბურავდნენ. კოროლი ათ წელს ძლებდა. საბძელს ცალმაგი ჰქონდა მიდგმული, რომელიც ღია იყო კალოსკენ – თუ გაუწვიმდებოდათ კალოში ჩადგმულ პურს ცალმაგში ინახავდნენ. ნალია ოთხ სვეტზე იდგა. მას ან წნელისაგან ან დახვრეტილი ფიცრებისაგან აშენებდნენ. ნალიას სიმინდის შესანახად იყენებდნენ. თორნე იგივე თონე ცალკე ფარდულშია მოთავსებული, ხანდახან იგი სახაბაზოში დგას. თონეში ცხვება პური, ხაჭაპური, ლობიანი... წვავენ გოჭსა და ცხვარსაც. თონე თიხისაგან მზადდება და მას გარედან თხელი ფიცრის მჭიდრო ღობე აქვს გაკეთებული. ღობისმაგვარ კედელსა და თონეს შორის მანძილი თეთრი მიწით ივსებოდა.

სახაბაზოში მოთავსებულია შუაცეცხლი. აქ მზადდება სადილ-ვახშამი. აქვე იბოლება შაშხი. სხვენზე ინახავენ ღურდს, ღორებისა და ქათმების საჭმელ სიმინდს (1, 134). ეზოშივეა საღორე, რომელსაც ძალიან ხშირად საქათმეს ადგამენ თავზე.

კარმიდამოს უკან ბოსტნები და ვენახები აქვთ. ყანები ძირითადად საცხოვრებელი სახლებისაგან მოშორებულია. თუმცა სიმინდისა და ლობიოს ვენახშიც გამოთესავენ ხოლმე. ზოგიერთის თქმით, სიმინდის ფოთლები გვალვის დროს ყურძენს დაწვისაგან იცავსო.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მონაცემებით, გლეხის კომლს ერთი დესეტიდან 10-11 დესეტინამდე მიწაზე უხდებოდა საკუთარი მეურნეობის წარმოება (დესეტინა – 1,09 ჰექტარი). გლეხთა უმრავლესობის მიწების ფართობი ორიდან ექვს დესეტინამდე მერყეობდა. სამეურნეო სავარგულები მიმოფანტული იყო პატარ-პატარა ნაკვეთებად და ხშირად ეს ნაკვეთები ერთმანეთისგან საკმაოდ მოშორებული იყო. გლეხის მიწები ძირითადად შემდეგი ნაწილებისგან შეგდებოდა: საკარმიდამო, ვენახი, სახნავ-სათესი, სათიბები და ტყე. საკარმიდამო, სადაც მდებარეობდა გლეხის საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები (ბეღელი, ნალია, მარანი, ეზო/წინა ეზო, სამზადი, ბოსელი, საღორე, საქათმე/საქათურა, შინაური ცხოველების სადგომი –ქართა) გლეხის კუთვნილი მიწების ოთხ-ხუთ %-ს შეადგენდა. ვენახებს 12-13%-მდე ეკავა. სახნავი მიწები კუთვნილი ფართის თითქმის ნახევარს შეადგენდა. სათიბებით მაინცა და მაინც განებივრებული არ ყოფილან გლეხები – სათიბ სავარგულებს გლეხთა მიწების მხოლოდ 1%-მდე ეკავათ. ტყეები კი 31-32% -მდე მიწის ფართობს მოიცავდა (98, 165).

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობებით განსხვებაა გლეხთა კარმიდამოში ნაგებობების განლაგებაში მათი მეპატრონეების ფინანსური მდგომარეობის შესაბამისად. ნასოვიჩის მიერ დაფიქსირებულია შექმნილი, საშუალო და ღარიბი გლეხკაცის საკარმიდამო ეზო, ამ გლეხთა უძრავ-მოდრავი ქონების ფასი და საშუალო წლიური შემოსავალი. სოფ. ზოგიშში მცხოვრები შექმნილი გლეხის ოქროპირ თოფადის ეზოში სამი საცხოვრებელი სახლია: შუაცეცხლიანი სახლი, ყავრით გადახურული, 3X2,5 საუენი (ღირებულება 150 მანეთი); იგივე ზომის ცაცხვის მასალით ნაგები ახალი შუაცეცხლიანი სახლი (300 მანეთი); სახლი სტუმრებისთვის, ბუხრით, 2X2 საუენი (100 მანეთი). საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ფასი მთლიანობაში 775 მანეთია. შექმნილი გლეხი (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში) 6,75 დესეტინა მიწას ფლობდა – აქედან უმეტესი ნაწილი 3,75 დესეტინა სახნავი იყო, 0,75 ვენახი, საკარმიდამო 0,37, ტყე 1,88 დესეტინა. ოჯახს არენდით აღებული ჰქონია 2 ქცევა (ქცევა – 0,75 დესეტინა) მიწაც. ოქროპირ თოფადის დანარჩენი ქონება (მსხვილფეხა და

წვრილფეხა საქონელი, ფრთოსანი) შეფასებულია 259 მანეთად. მისი მეურნეობის საერთო შემოსავალი 632,15 მანეთი იყო. ოჯახი წლის განმავლობაში 524,15 მანეთს ხარჯავდა. ასე რომ ოჯახის წლიური სუფთა შემოსავალი 108 მანეთს შეადგენდა (98, 190-193). იმავე სოფელში მცხოვრები იოსებ ხურციძის, საშუალო შეძლების გლეხს მხოლოდ ერთი, შუაცეცხლიანი სახლი (4X3საუენი) უდგას ეზოში. მისი სამეურნეო და საცხოვრებელი ნაგებობები 240 მანეთად არის შეფასებული, ხოლო საქონელი და ფრთოსანი 154, 80 რუბლად. ოჯახის შემოსავალი წელიწადში საშუალოდ 43, 86 მანეთია. ღარიბი გლეხსაც (ჭყვიშში მცხოვრები მათე ხურციძე) ერთი მომცრო (2.5X2საუენი) შუაცეცხლიანი სახლი აქვს. სახლი 80 მანეთადაა შეფასებული, ხოლო ოჯახის წლიური შემოსავალი დეფიციტურია 20,98 მანეთით. დეფიციტის შევსება შეძლებული მეზობლებისგან ვალის აღებით გზით ან მეზობლების შეძლებისდაგვარი დახმარებით ხდებოდა.

ამჟამად ლენხუმში ტიპურია ორსართულიანი სახლები. ოჯახი საცხოვრებლად ძირითადად პირველ სართულს იყენებს. ზოგიერთ სოფელში პირველი სართულის ოთახებს პალატებსაც უწოდებენ. მეორე სართულს სტუმრებისათვის ან დიდი სუფრის გასაშლელად იყენებენ. ბოლო დროს პრაგმატული მოსაზრებების გამო მოსახლეობამ ერთსართულიანი, ლენხუმისათვის ტრადიციული, სახლების მშენებლობას მიჰყო ხელი.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ადრე ლენხუმში ხალხი ოდა და კათხა სახლებში ცხოვრობდა. კათხა სახლი ოთახებად არ იყო გაყოფილი. შუაში კერია იყო მოთავსებული. კერიის თავზე მოწყობილი იყო ცხენი, რომელზეც კაკიბერა ანუ კაჩა იყო ჩამოკიდებული. კაკიბერა ოთხკუთხედად შეკრული ფიცრების მოწყობილობაა სადაც ღორის ფელიკები ჰკიდია და ჩხოლში (კვამლში იბოლება). კერიის თავზე, ჭერშია დამაგრებული საქვაბეც. ცხენზე იყო მოთავსებული კადო, რომელსაც სველი ტანსაცმლის გასაფენად ხმარობდნენ. ერთი რომელიმე კედლის გასწვრივ, მთელს სიგრძეზე იდგა ხის გრძელი საწოლი. საწოლს სვეტები და მაღალი სახურავი, ყაფარი ჰქონია.

ოჯახის წევრებს ცალ-ცალკე ან წყვილ-წყვილად ეძინათ. „ლოგინებს“ სკივრები ყოფდა ერთმანეთისაგან. სახლის სივრცე, სხვა კუთხეთა მსგავსად საკაცებო და საქალებო მხარეებად იყოფოდა (5, 93)

ავეჯი შედგებოდა ჯორკოსგან, ჯორკოლისგან (მორისგან გამოთლილი უფეხო სკამი), ბუჯერისგან (თარო) კუთხეში ჩამოკიდებული იყო ჩოჩო, ხის ჭურჭელი, რომელსაც ძირი ტკეჩისგან ჰქონდა დამზადებული. ჩოჩოს

კარადასავით კარი ჰქონდა და მასში საჭმელს ინახავდნენ, რადგანაც ჩოჩოს ძაღლი და კატა ვერანაირად ვერ მიუდგებოდნენ.

კათხა სახლს საძირკველი ხის ჰქონდა, საძირკველში, შუა ადგილზე ურთიერთმოპირდაპირე მხარეს ორი აფრა იყო ჩამაგრებული. ზემოთ სახლს ხისავე სარტყელი ჰქონდა შემოვლებული. სარტყელის ზემოთ ორ მოპირდაპირე კედელს, სარტყელს ზემოთ, სამკუთხედები ედგათ, რომლებსაც ლირსებს ეძახოდნენ. ლირსების ფიცრებს საღირსეები ერქვათ. აფრა საძირკველის, კარებს ორი აფრა უნდა ჰქონოდა. კედლების აფრები ამოდარული იყო და მასში მაგრდებოდა კედლის ფიცრები. კედლის აფრებში ჩამაგრებულ ფიცრებს კვეთდნენ კარების აფრაში წამოსული ფიცრები, რომლებიც გადაკვეთის ადგილზე ერთმანეთში ჯდებოდნენ ჯვარედინად, ზომაზე ამოტეხილი ურთიერთსაპირისპირო პირების მეშვეობით. ღარსებს – კორულის ან ყავრის სახურავს უკეთებდნენ, წვიმისაგან იცავდნენ და ამ ფარდულში ინახავდნენ ურემს, მარხილს, შეშას და ა. შ. სახლს თხელი ყავრით, ლოფორჩინებით ხურავდნენ. გადახურვა ორფერდა იყო (1, 134-136).

კათხა სახლები ბოლო დროს ორსართულიანიც შენდებოდა. ქვედა სართულზე ბუხარი იყო მოთავსებული. პირველ სართულს ერთი კედელი ქვითკირის ჰქონდა დანარჩენი სამი კი ხისა იყო. ბუხარი ქვითკირის კედელში შენდებოდა. კათხა სახლები ოდა სახლებით შეიცვალა, რომლებიც ძირითადად ორსართულიანი, პირველ სართულზე ქვითკირით, ხოლო მეორეზე ხით ნაშენი იყო.

კათხა სახლების შემოღებამდე ხალხი ფაქუტებში (ფაქუტა) სახლში ცხოვრობდა. ფაქუტა შედარებით მომცრო და უფრო მარტივი ნაგებობა იყო. ის ისლით ან კოროლით იხურებოდა. კონებს შორის კვამლის გასასვლელად დატოვებულ ადგილს ხანი ერქვა.

§ 3 საქორწინო წეს-ჩვეულებები

ადრინდელ დროში ქორწინების ასაკი ძალიან ახალგაზრდა იყო. განსაკუთრებით გავრცელებული იყო ქალების ადრე გათხოვება, მათი საქორწინო ასაკი 13-14 წლიდან იწყებოდა. ქალ-ვაჟის შეუღლებას აუცილებლად წინ უძღოდა მაჭანკლობა. მაჭანკლის ან „მაშუალის“ გარეშე არა საქმე არ იქნებოდა (მთხ. აღ. უგრეხელიძე). მაშვალობა ძალიან ხშირად შემოდგომის დადგომისთანავე იწყებოდა. სოფლებში ამ საქმის პროფესიონალებიც მოიძებნებოდნენ, რომლებიც ქალის ან ვაჟის ოჯახის სურვილის გამოძღვანებისთანავე ელჩობას იწყებდნენ. საქმე ერთი ან ორი მისვლით ვერ გადაწყდებოდა. მაშვალს საქმის ბოლომდე განარხვისთვის ქალის ოჯახში ოთხ-ხუთჯერ მაინც სჭირდებოდა მისვლა. მოლაპარაკებები კერასთან, შუაცეცხლთან იმართებოდა. მაშვალი საუბრის დროს ჯოხს ნაცარში უყოფდა და საქმის მოკვარახჭინებას ცდილობდა. მომავალი საქორწილო წყვილი ერთმანეთს ქორწილამდე ნახავდნენ. თუ ოჯახების წინასწარი თანხმობა იქნებოდა იმართებოდა ნიშნობა. ნიშნობამდე ოჯახებს ერთმანეთის სიავკარგე უკვე გამოკითხული ჰქონდათ. მაშვალმა საპატარძლოს შესახებ ყველაფერი იცოდა, საპატარძლო მაშვალის სტუმრობისას აქტიური უნდა ყოფილიყო, მის გარშემო ეტრიალა და თავისი საუკეთესო თვისებები გამოემჟღავნებინა (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე, სოფელი ოყურეში).

ნიშნობის დღეს სასიძო მიდიოდა სასიმამროს ოჯახში. მას მიყვებოდა ძმა ან ბიძაშვილი. ამ დღეს წინ უსწრებდა „გენერალური რეპეტიცია“ – საბოლოო თანხმობა ორივე მხარისა, რაც საპატარძლოს ოჯახის მხრიდან მაშვალისათვის ბოლო ვიზიტად ჩათვლილი სტუმრობის შემდეგ პურმარილის გაშლაში, ხოლო მაშვალის მხრიდან პურმარილზე დარჩენის, ნადიმობის თანხმობით გამოიხატებოდა. ამგვარად, ოთხი-ხუთი „რაუნდიანი“ მოლაპარაკების შემდეგ უპურმარილოდ გამოშვება ქალის ოჯახის მხრიდან უარს ნიშნავდა, თავის მხრივ, მაშვალის მიერ პურმარილზე უარის თქმა, კაცის ოჯახის უარი იყო. ასე „უსიტყვოდ“ ფორმდებოდა ვაჟისა და ქალის ქორწინების ურთიერთსურვილი. ნიშანი უმრავლეს შემთხვევაში ბეჭედი იყო. სასიძო, თუ მას ეკონომიკური შეძლება ჰქონდა სასიმამროს ოჯახში საჩუქრებს არიგებდა (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე, სოფელი ოყურეში).

ლექსუმის ზოგიერთ სოფელში დანიშნვის ცერემონიალს „შარდენა“, დანიშნულ ქალს კი დაშარდნილი ერქვა (მთხრ. ა. ახვლედიანი, სოფ. ნასპერი). ქალის დანიშვნისთვის, დაშარდნისათვის უპრიანი დღე შაბათი იყო, ნიშნობა იცოდნენ სამშაბათობითაც. საპატარძლო ნიშნობის დროს ცდილობს პასიური იყოს. ნიშნობის დრო სადამო ხანი იყო, ცდილობდნენ ნიშნობა სავსე მთვარეზე მისი დავახშმების შემდეგ გაეკეთებინათ. სასიმამროს ოჯახში, ნიშნობის აღსანიშნავად, იმართებოდა მცირე პურმარილი (მთხრ. შ. ღურჭუმაღიძე, სოფ. ნასპერი).

ნიშნობიდან მალევე ინიშნებოდა ქორწილის დღე. სასიძოს სასიმამროს ოჯახში მიჰყვებოდა მაყარი. დღესდღეისობით მაყარი ახალგაზრდებისაგან შედგება, ადრე კი მისი შემადგენლობა შერეული იყო. მაყარში ხვდებოდნენ უფროსი ასაკის, ხანდახან ხანდაზმული მამაკაცები, ვისაც კი შეეძლო ღვინის სმა, კარგი სიმღერა და ნადიმის მხიარულების შესაფერი თავდაჭერა და მოლხენა. სასიძო საცოლის დედას ფულს ჩუქნიდა და ეს საჩუქარი „საძუძურის“ სახელით იყო ცნობილი (მთხრ. შ. ღურჭუმაღიძე, სოფ. ნასპერი, რ. მამარდაშვილი, სოფ. ოყურეში).

ქალი სასიძოს ოჯახში სადამო ხანს მიჰყავდათ. მანამდე მცირე ქორწილი იმართებოდა სასიმამროს ოჯახში.

სხვა კუთხეებისაგან განსხვავებით, ლექსუმში დადასტურებული ნიშნობასთან დაკავშირებული ჩვეულებები მაინცადამაინც მრავალფეროვნებით არ გამოირჩევა. შესაძლოა, ეს იმითაცაა განპირობებული, რომ სხვა კუთხეთა ანალოგიური ჩვეულებების შესწავლა ქართველ მეცნიერთა მხრივ XIX საუკუნის შუა წლების და XX საუკუნის დასაწყისის ნარატიულ წყაროებზე დაყრდნობით ხდებოდა; უამრავი ძველი საქორწილო ჩვეულება, იმ დროს ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო და სრულდებოდა კიდევ. სამწუხაროდ, ლექსუმში არსებული ამგვარი წეს-ჩვეულებების ცოცხლად ფიქსაცია გასულ საუკუნეში ვერ მოხერხდა. თუმცა, ამჟამინდელი სავსე ეთნოგრაფიული მასალის სხვა კუთხეთა მასალასთან შედარება გარკვეული დასკვნების გაკეთების, პარალელების გავლების და ამა თუ იმ წესის უძველესი წარმომავლობის დანახვის საშუალებას გვაძლევს.

საქორწილო ურთიერთობებს ქართული ტრადიციების მიხედვით ახასიათებს მრავალი ტაბუ, რიტუალი, აგრეთვე მექორწილე ოჯახებს შორის ეკონომიკური ურთიერთვალდებულებანი. საერთოკავკასიური ტრადიციისამებრ ქორწინების

სურვილს წყვილებისა და მათი ოჯახების მხრიდან ტაბუ აქვს დადებული, ანუ წინასაქორწილო ურთიერთობებში მხარეთა ინტერესები, წყვილთა ცოლქმრობისაკენ ლტოლვა საგულდაგულოდ ინიღბება.

ამ ტრადიციის შესაბამისი უნდა იყოს მაშვალის რამოდენიმეგზის სტუმრობა საპატარძლოს ოჯახში, რომელიც თავპატიუს იღებდა და თავისი ოჯახის პრესტიჟს საქმის გაჭიანურებით, თანხმობის დიდი ხნით მიუცემლობით ხაზს უსვამდა. ამავე აზრის უნდა იყოს უსიტყვო თანხმობა, რომელიც მაშვალისთვის პურმარილის გამართვის და მისგან, ე. ი. ვაჟის ოჯახისაგან (მისი წარმომადგენლისაგან) პურმარილის მიღებაში გამოიხატებოდა. მაშვალის გარეშე ქალის დანიშვნა – მოყვანა ქალის ოჯახის დიდი უპატივცემულობა იყო. ლეჩხუმში დადასტურებულ ამ ჩვეულებას კარგად ეხმიანება აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ ხევში არსებული ტრადიცია – რაიმე გმირობის ან თემისადმი გაწეული სამსახურის გამო თემი ამა თუ იმ პიროვნებას აჯილდოებდა. გამორჩეული კაცი ჯილდოზე უარს ამბობდა და ძალიან ხშირად ითხოვდა „სიფროს უწევარს და ქალს უთხოვარს“, ე. ი. თემში სუფრაზე დაუპატიუებლად მისვლას და ქალის უშუამავლოდ თხოვის უფლებას (29, 83) ამ მოთხოვნიდან ჩანს, რომ უშუამავლოდ ქალის მოყვანა ვაჟის და მისი ოჯახის გვარიან პრივილეგიად ითვლებოდა. აქედან ცხადია თუ რატომ არ კეთდება საქმე მაშვალის გარეშე – მაშვალის მიგზავნა, თუგინდ სამაჭანკლო არაფერი ყოფილიყო, ეტიკეტის შემადგენელი ნაწილი გახლდათ და ვაჟის ოჯახისაგან ქალის ოჯახის პატივისცემის დასტური იყო. მაშვალს, ანუ მაჭანკლის წარამარა სიარული საპატარძლოს ოჯახში წესად იყო აჭარაში (12, 33). მაჭანკლის ერთი ვიზიტის შემდეგ თანხმობის თქმა ქალის ღირსებას ამდაბლებდა და ოჯახს შეურაცხყოფდა სამეგრელოშიც. ამბობდნენ „ხათე ეკათხოზუ თე ოსურქ თი კოჩის“ (ეს ქალი უცბად გაეკიდა იმ კაცსო), რაც უდიდესი სირცხვილი და დამცირება იყო (საკველე ეთნოგრაფიული დღიური, წალენჯიხის რაიონი, სოფ. ობუჯი, მთხრობელი გული კალანდია, 80 წლის). სხვა კუთხეების საქორწილო ჩვეულებებში სასიძოსა და საპატარძლოს ოჯახებს შორის რთული ეკონომიკური ურთიერთგაღებულებების არსებობა დასტურდება. სასიძოს ოჯახი ხშირ შემთხვევაში რძლის წამოყვანისათვის საკმაოდ სოლიდურ სახსარს საჭიროებდა.

სამეგრელოში ნიშნობამდე თანხმდებოდნენ ურვადზე (ვაჟის ოჯახის გადასახადი ქალის ოჯახისადმი); სვანეთში ქალის ოჯახი იხდიდა „ჭიშხი ლიფშდუნეს“ (ფეხის ახსნა), ვაჟისა კი „ნაყდანურს“ (უღელ ხარს); ხევში

სასიამოროს ოჯახში მიჰქონდათ 3-6 ვედრო არაყი, ორი ყოჩი ან ჭედილა, 100-200 ხმიადი პური და ნახევარი ფუთი ყველი (28, 187), ქალებისათვის ტკბილეული და ბურნუთი, კაცებისათვის თამბაქო, სასიდეროსთვის საკაბე და თავშალი. სასიდერო თავის მხრივ ვალდებული იყო სიძისათვის ერთი ხელი საქორწილო სამოსი შეეკერა; აჭარაში ქალის დასახსნელად ვაჟის ოჯახი იხდიდა ფულად გადასახადს ბაშლულს, რძის ფარას იგივე ძუძუს ფარას, კარდასამყრელოს რომელიც პატარძლის ძმას ან ბიძაშვილს ეკუთვნოდა, ფულადი ქრთამი ერგებოდათ ოჯახის ბავშვებსაც, საჩუქრდებოდნენ სოფლელებიც კი (12; 62-63, 64); თუშებს სხვა გადასახადებთან ერთად საპატარძლოს სოფლის ქალებისათვის სპეციალური სუფრა „საქალებო“ უნდა ეკისრა (48, 166). ამგვარი „გადასახადებიდან“ ლენხუმში მხოლოდ „საძუძური“, სასიძოს მიერ სასიდეროსათვის ფულის ჩუქება დასტურდება (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე, რ. მამარდაშვილი).

ასევე გამარტივებულია და თანამედროვე ელფერისაა სასიძოს ოჯახში ქალის მიყვანის წესი. სამეგრელოში, XIX საუკუნის შუა წლების გადმოცემების მიხედვით განსაზღვრული ყოფილა მაყრის შემადგენლობა, მისი მეთაურის ვინაობა, განსაზღვრულია საპატარძლოს ადგილიც. პატარძალი მდადესთან (უფროსი ქალი, რომელიც პატარძალს სასიძოს სახლში მიყვება და რჩევა დარიგებას აძლევს) ერთად მაყარს ბოლოში მიჰყვება (სახოკია 1956: 96), მაყრისთვის ქალის ნათესავების გაყოლება არ შეიძლებოდა. სხვაგან ტარდებოდა რიტუალი დასაქორწინებელი წყვილის მოჯადოება-გაჩხიბვის წინააღმდეგ (12, 65). ლენხუმში, ქორწილის დღეს თავდაპირველად ქალის ოჯახში მივიდოდა მაყარი. მაყრიონს ენიშნებოდა უფროსი, რომელსაც უნდა ეკონტროლებინა მაყრის წევრები. იგი არ სვამდა და ძირითადად მაყრიონისათვის ყურადღების მიქცევით იყო დაკავებული, ცდილობდა არავინ გადამთვრალიყო, სუფრის წესი არ შეშლოდათ, აგრეთვე თვალს ადევნებდა რამდენად კეთილსინდისიერად სვამდნენ (ბოლომდე თუ არა) მასპინძლები. საპატარძლოს ოჯახში პურმარილი დიდხანს არ გასტანდა. სუფრას ჰყავდა თამადა პატარძლის მხრიდან და მოადგილე, ანუ „კანიდატი“ სასიძოს მაყრიონიდან. ვაჟის ოჯახში როლები იცვლებოდა – ყოფილი მოადგილე თამადად დგებოდა, მის მოადგილედ კი წინა სუფრის თამადა ინიშნებოდა (მთხრ. უ. ყურაშვილი).

საქორწილო სუფრაზე დასაპატიჟებლად გამოყოფილია სპეციალური დამპატიჟებელი. პატარძალი ოჯახში საღამო ხანს მოჰყავდათ. სასიძოს სახლამდე კარგა მანძილის მოშორებით მაყრიონს ბავშვები ხვდებოდნენ და მაშხლებით ხელში ქორწილის სუფრის ადგილამდე აცილებდნენ (მთხრ. კიაზო არჯევანიძე). მაშხალა მზადდებოდა სიმინდის გულისგან, რომელსაც ამოაველებდნენ ნავთში, ტარს გაუკეთებდნენ და ცეცხლს უკიდებდნენ. დიდი ქორწილისთვის მაშხალებისთვის ერთი საღასტო (მოწნული მოზრდილი ჭურჭელი) სიმინდიც კი გაირჩეოდა (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე), როცა სახლს მიუახლოვდებოდნენ, ორი-სამი მახარობელი დაწინაურდებოდა და ოჯახს მაყრის მოსვლას ამცნობდნენ. ბავშვებს „ჟინჯილები“ (მაშხლები) ეჭირათ, პირისპირ იყვნენ ჩამწკრივებულები და შუკასა და ეზოს ანათებდნენ (1, 163).

მაყრიონი სახლთან მიახლოებისას „მაყრულს“ მღეროდა, რომელიც დაახლოებით შემდეგნაირად უღერდა:

ქალი მოგვეყავს ნათელიო
 გაგვინათე სანთელიო
 ქალი მოგვეყავს ღამაზიო
 გაგვინათეთ დარბაზიო
 ორერი ორერა, ორერა
 ბედითა ბედნიერია
 ღამაზი მშვენიერია
 ორერა რერა, ორერა ორერა
 აქა მშვიდობა
 ქალი მოგვეყავს ღამაზიო
 დაგვიცალეთ დარბაზიო
 ო-რერა რერა, ორერა, ორერა
 აქა მშვიდობა
 ქალი მოგვეყავს ნათელიო
 მოგვინათეთ სანთელიო
 ო-რერა, ორერი ორერა
 აქა მშვიდობა
 ბედი, ბედნიერი
 ღმერთო ბედნიერი ქენი
 ღმერთო ბედნიერი ქენი

ჩვენი მეფე დედოფალი
დედოფალი მეფესა
ლხინი მექორწილესა
ღმერთო ბედნიერი ქენი

ჩვენი მეფე-დედოფალი (მთხრ. კიაზო არჯევანიძე).

ჭიშკარში მეფე-დედოფალს (ლენხუმური გამოთქმით ნეფე-დედოფალს) თეფშს ახვედრებენ გასატეხად. კარების ზღურბლზე მათ ტკბილს შეაჭმევენ. დედოფალს კალთაში პატარა ბიჭს უსვამენ – ბიჭიანობა დაებედოსო. ამის შემდეგ სუფრას მიუსხდებიან. სუფრის თავში საქორწილო წყვილი ზის, სიძე მარჯვნივ ჯდება, პატარძალი მარცხნივ. მათ გვერდით, დობილ-ძმობილები, მეჯვარეები სხედან. ვაჟისა და ქალის მაყრები მათთან ახლოს ერთმანეთის საპირისპირო ადგილებზე თავსდებიან, შემდეგ დაპატიჟებული სტუმრების ადგილებია.

ქალის მაყრიონს დიდ ყურადღებას აქცევენ და მათი რიცხვი, როგორც წესი, ორჯერ აღემატებოდა ვაჟის მაყარს. თამადას ტოლუბაშსაც ეძახდნენ. პირველი სადღეგრძელო საერთო დალოცვა იყო, შემდეგ ნეფე-დედოფალს ადღეგრძელებდნენ. სადღეგრძელოების რიცხვი არაა განსაზღვრული, თუმცა ნორმად თექვსმეტიდან ოც სადღეგრძელომდე ითვლება. სუფრის ბოლოს ყოვლადწმინდის სადღეგრძელო ისმებოდა (მთხრ. რ. მამარდაშვილი). ყოვლადწმინდის სადღეგრძელო, ქორწილებში და სხვა სუფრებზე ხშირად სალოცავეების ჩამოთვლით და მათთვის შეწვევის თხოვნაში გამოიხატებოდა: „შეგვეწიოს ყოვლადწმინდა, ხვამლის წმინდა გიორგი, ლაჭკიპიტის ოქროს ჯვარი და ჩქემის მთავარანგელოზი“ – ამგვარად ილოცებიან ცხენისწყლის ხეობის ლენხუმში (მთხრ. კ. არჯევანიძე).

საქორწილო სუფრის გამზადებაში ოჯახს ძირითადად კუთხე-მეზობელი ეხმარებოდა. მათ მოქონდათ სურსათი, ზოგიერთი ფულითაც ეხმარებოდა ოჯახს.

ქორწილში იცოდნენ „თავზე გადასაგდები“ გადახდა – ნათესავეები და მეზობლები წყვილთან მივიდოდნენ, სათითაოდ ჩამოართმევდნენ ხელს, მიულოცავდნენ და თავზე გადასაგდებს (ფულს, ნივთს ან რაიმე) ქსოვილს აჩუქებდნენ (1, 164). ზოგიერთ სოფელში თავზე გადასაგდებს თამადა იწყებდა – ის წამოდგებოდა და სადღეგრძელოს თქმის დროს ხმამაღლა გამოაცხადებდა, რომ ნეფე-პატარძალს ამა თუ იმ რაოდენობის თანხით ან საჩუქრით

ასახუქრებდა. თამადას სუფრის წევრებიც აყვებოდნენ და თავიანთი სადღეგრძელოს თქმის დროს, ხმამაღლა აცხადებდნენ ახალშეუღლებულებისადმი მირთმეული ძღვენის რაოდენობას (მთხრ. ა. უგრეხელიძე). თავზე გადასაგდების რაოდენობის ხმამაღლა გამოსაცხადებლად ქორწილში სპეციალურად ნიშნავდნენ კაცს.

ქორწილში აუცილებლად იმართებოდა ღვინის სმაში შეჯიბრი. სასიძოსა და საპატარძლოს მაყრები და ნათესავები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ. დიდი სახელი იყო თუ თამადის მოადგილე თამადაზე მეტს დალევედა, მას საჩუქრად გოჭის თავს აძლევდნენ. თუ ძალიან გადათვრებოდნენ, მარანში, ჭურის თავზე მიდიოდნენ და პირდაპირ ქვევრებიდან, პირქვე დამსობილები სვამდნენ. ეჯიბრებოდნენ ვინ რამდენს მოაკლებდა. რაღა თქმა უნდა, ეს შეჯიბრი სახუმარო ხასიათს ატარებდა და გართობის მიზნით იყო მოწყობილი (მთხრ. ალ. უგრეხელიძე).

ქალისა და ვაჟის ურთიერთკავშირი ჯვრისწერამდე არ შეიძლებოდა. ჯვრისწერა უფრო ხშირად ვაჟის ოჯახში მისვლის მეორე დღესვე ხდებოდა (მთხრ. ალ. უგრეხელიძე). პატარძალს ქორწილის დამთავრებამდე მდანი იცავდა, გვერდითაც ეწვა, პატარძალი რასაც ინებებდა, უსრულებდა. მექორწილეები, ვაჟის მაყრები ასეც მღეროდნენ ხოლმე: „დედოფალი მეფესაო, მდანი მექორწილესაო“ (1, 164). ეს ალბათ ხუმრობით ნათქვამი იყო: მდანი დედოფლის ოჯახიდან გამოცდილი, ზრდასრული ქალი იყო, მისი ჩამოშორება დედოფლისაგან კი ნეფის სურვილი გახლდათ. სწორედ ეს იყო სახუმაროდ ქცეული, მაყრები ნეფეს სულსწრაფობას სწამებდნენ და ამით ამასხარავებდნენ.

ქორწილი ადრე ორღლიანი იცოდნენ, ეხლა კი ერთი ინჯრააო (მთხრ. ალ. უგრეხელიძე). ხანდახან ქორწილი მესამე დღესაც გრძელდებოდა (1, 164). პირველ დღეს ქორწილს არ ესწრებოდნენ პატარძლის მშობლები. ისინი სიძის ოჯახში მეორე დღეს მიჰყავდათ (მთხრ. რ. მამარდაშვილი). ქალის მაყრებისა და ნათესავების გაცილებისას ჭიშკართან სახელდახელო ხონჩებზე იშლებოდა სუფრა, იმართებოდა სმა. ამას „სირის კუღს“ ეძახოდნენ. ნამორალევეები კვლავ სმაში ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს. გამარჯვებულს ხონჩა, შემწვარი გოჭი, ერგებოდა. თუმცა სტუმრებს არც დამარცხების შემთხვევაში წყვეტდნენ გულს და ხონჩას მაინც ატანდნენ (მთხ. რ. მამარდაშვილი).

ღენახუმურ საქორწილო ჩვეულებებში საქართველოს სხვა კუთხეების საქორწილო ტრადიციებთან მსგავსება შეიმჩნევა, მიუხედავად იმისა, რომ

ლენხუმში მოპოვებული მასალა გაცილებით გვიანდელია – პატარძლის მიყვანა ოჯახში სადამო ხანს მახასიათებელია სხვა კუთხეთა საქორწილო ეტიკეტისათვის (12, 59; 65, 87). თ. სახოკიას მოსაზრებით, ეს ჩვეულება ქალის მოტაცების უძველესი ტრადიციის არსებობით უნდა აიხსნას (65, 87). შესაძლოა, საქორწილო რიტუალების სადამოსა და ღამით შესრულება მთვარის კულტს უკავშირდებოდეს – სვანეთში ზღურბლზე ფეხშედმულ პატარძალს ასე ესალმებოდნენ: „ბედნიერი ფეხი შემოგეტანოს, კარგ მთვარეზე შემოგედგას ფეხი ამ სახლში“, მთვარის კულტის მნიშვნელობა საქორწილო ტრადიციებში ლენხუმში დადასტურებული მასალითაც მტკიცდება – ნიშნობისათვის განსაკუთრებულად ბედნიერების მომტან საგსე მთვარის დავასშმების სადამოებს არჩევდნენ.

საქორწილო წყვილის გაჩხიბვა-მოჯადოების წინააღმდეგ მიმართული ღონისძიება უნდა იყოს მაშხლების კორიდორის მოწყობა, რაც მეფე-პატარძლის გადაჯვარედინებულ ხანჯლებს ქვეშ გატარების ანალოგიური უნდა იყოს.

მსგავსება მოექმბნება მაშვალის ანაზღაურების ფორმასაც. მაშვალს გასამრჯელოდ ქორწილში დაკლული საქონლის ტყავი და ფეხები ეკუთვნოდა. ერთ წულას ან ქალამანს ან მის ღირებულების გასამრჯელოს იღებდა მაშვალი სხვა კუთხეებშიც (12, 33).

დანიშნულ ქალზე უარის თქმა ხშირად უსიამოვნებით მთავრდებოდა. ნიშნად მირთმეულ ნივთს ქალის ოჯახი იტოვებდა. დანიშნული ქალის დაწუნების ფაქტები ლენხუმში ძალზე იშვიათია. საწინააღმდეგო შემთხვევები, დანიშნული ქალის სხვა კაცზე გათხოვება უფრო მეტად ხდებოდა. ასეთ მოვლენას მაშინ ჰქონდა ადგილი, როცა ქალს თვითონ არ მოსწონდა ოჯახისაგან მისთვის შერჩეული საქმრო, მიუხედავად იმისა, რომ ოჯახს ნიშანი მიღებული ჰქონდა, შეყვარებულის მეგობრების ხელშეწყობით ის სახლიდან იპარებოდა და სხვაზე თხოვდებოდა (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე).

ქალის მაყრების უპირატესი უფლებები ლენხუმურ საქორწილო ჩვეულებებში კარგად ჩანს. ქალის მაყარი უფრო პატივცემულია, მათი რიცხოვნობა ორჯერ აჭარბებს ვაჟის მაყარს. ქორწილის მომთავრების შემდეგ მათ ხონჩით აცილებენ. შესაძლო ანალოგი შეიძლება დავინახოთ მ. ბეჟაიას მიერ აჭარაში და თ. სახოკიას მიერ სამეგრელოში დაფიქსირებულ ჩვეულებებთან. აჭარაში ქალის მაყარს სუფრაზე გაცილებით დიდი უფლებები აქვს ვიდრე ვაჟის მაყარს, მათი პრეტენზიები აუცილებლად უნდა

დაკმაყოფილებულიყო, ქორწილის მეორე დღეს გამართული დოღი ან რაიმე შეჯიბრი მათივე გამარჯვებით თუ დასრულდებოდა, ისინი აგრძელებდნენ ჭირვეულობას, ითხოვდნენ ნაირ-ნაირ კერძებს და სასმელებს. ქორწილის ბოლოს, ქალის მყარი ვაჟის ოჯახს და მის სოფელს ყიჟინითა და თოფის სროლით ტოვებდა. ამ დროს ვაჟის მხარე ჩუმად უნდა ყოფილიყო და თუ მათგან ვინმე თოფს გაისროდა, ქალის მყარს უფლება ჰქონდა ოჯახი დაესაჯა, ტყვიები დაეშინა კერიის ჯაჭვისათვის, ზიანი მიეყენებინა სოფლისთვის, რაც შემდეგში ვაჟის ოჯახს უნდა გამოეწვორებინა. ქალის მყარის ასეთი „თავგასულობა“ თითქოს ერთგვარი კომპენსაციაა იმ წყენისა, რაც ვაჟის ოჯახმა მათ ქალის წაგვრით მიაყენა. სამეგრელოში, ამგვარი „წყენა“ გამოიხატებოდა ინსცენირებულ მოტაცება-დევნასა და პატარძლისათვის ვაჟის ოჯახში პირველად მიყვანის დროს ნათესავების არგაყოლებაში. ამ ორი მაგალითის მიხედვით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ლეჩხუმში არსებული ერთგვარი მორიდება ქალის ნათესავებსა და მყარიონისა, აჭარულ და მეგრულ ტრადიციებთან ერთად მსგავსი უძველესი ჩვეულებიდანაა შემორჩენილი (12, 68-69; 65; 91, 96).

საქორწილო ჩვეულების რიტუალები, თეფშის გატეხვა და „თავზე გადასაგდები“ მეგრული „სენიშ ტახუასა“ და „დუდიშ განაყოთამალის“ პირდაპირი ანალოგია. „დუდიშ განაყოთამალი“ ითარგმნება როგორც „თავზე გადასაგდები“. ეს ტერმინი საჩუქრის ერთი ხელის მოქნევით, მოსმით, ე. ი. უშურველად გაღებულების არსს უნდა გამოხატავდეს. თეფშის გატეხვის, სამეგრელოშიც არსებული ამ ჩვეულების ახსნა თ. სახოკიას მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით შემდეგია – თეფშის მთლიანობა პატარძლის მთლიანობას, ქალიშვილობას განასახიერებს, მეგრულად ამას ტერმინი „უტახუ“ შეეფერება (65, 100). თეფშის გატეხვა საბოლოო თანხმობაა წყვილს მხრიდან საქორწილო ურთიერთობისა.

ქორწილის ორი კვირის შემდეგ, სიძე მიდიოდა პატარძლის ოჯახში. იცოდნენ მოყვრობაც – ოჯახების ურთიერთპატიჟი, სადაც სუფრაზე მხოლოდ ოჯახის წევრები და უახლოესი ნათესავები იყვნენ. თრობა და სმაში გაჯიბრება მოყვრობის სუფრის დროს არ იყო მიღებული. ღვინოს განსხვავებულებით არ სვამდნენ „წვრილი სტაქნებით“ შეექცეოდნენ და „ჭუკჭუკობდნენ“ (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე).

ლექსებში ქალის მზითვის რაოდენობა ოჯახის შექმნაზე იყო დამოკიდებული. მდიდარი ოჯახი მზითვში მიწის ნაკვეთს ატანდა ქალს. სოფელი დევნილის მახლობლად დღესაცაა სამეურნეო სავარგული, რომელსაც ხალხი „ანას ნამზითვს“ ეძახის (მთხრ. ა. ახვლედიანი). ზოგჯერ საკუთარ ვენახს ან ყანას „ჩამოუჭრიდნენ“ ხოლმე დედ-მამა გათხოვილ ქალს. ხშირად ატანდნენ ძროხას. შექმნებულები ექვს პირ ლოგინსა და თეთრეულს ატანდნენ მზითვად. ხელმოკლე ოჯახებიდან მზითვი უმნიშვნელო იყო, ხანდახან კი მზითვი საერთოდ არ კეთდებოდა (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე) ძალიან საპატიო იყო ქალისათვის „ვეფხისტყაოსნის“ გატანება, სამზითვო წიგნში პირველს სწორედ „ვეფხისტყაოსანს“ წერდნენ (1, 163).

პატარძალს მეორე დღეს სახლი უნდა დაეგავა. მამამთილ-დედამთილთან და ოჯახის სხვა წევრებთან უმძრახობა ლექსებში დღესდღეობით მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალით არ დასტურდება. ის ჩვეულებრივად ესაუბრებოდა მათ და დედამთილ-მამამთილს დედასა და მამას ეძახდა. ცოლ-ქმარი ერთმანეთს სახელით არ მიმართავდა (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე).

ქალ-ვაჟის დაქორწინების დროს დიდი ყურადღება ექცეოდა მათ წარმომავლობას. წყვილის ნათესაური კავშირები მეცხრე თაობამდე, დგამდე არ უნდა გადაკვეთილიყო. უფრო შორს მიდიოდა ნათლი-მირონობა – ნათლულ ნათლის შთამომავლებს წესით მეორემეტე დგამდე არ ერგებოდათ ურთიერთქორწინება (მთხრ. ე. ყურაშვილი). ეს აკრძალვები მტკიცე იყო, თუმცა მისი გადევნება ცხრა ან თორმეტი თაობის მანძილზე ძნელი სავარაუდებელია. ნათელ-მირონის დამრღვევი საზოგადოდ იკიცხებოდა. ასეთი შემთხვევა მომხდარა სოფ. აღვში – ნათლიამ ცოლად შეირთო ნათლიდედა, რის გამოც ის ოჯახმაც მოიკვეთა და საზოგადოებამაც. კანონის დამრღვევი წყვილი შვიდი წლის განმავლობაში მარნად განკუთვნილ სათავსოში ცხოვრობდა და სოფლებებისაგან ფაქტიურად გარიყული იყო (მთხრ. გ. ჩარკვიანი, სოფ. ოყურეში).

ცოლის მოყვანა და გათხოვება სოფლის შიგნით მაინც და მაინც სასურველი არ ყოფილა. უფრო მეტად ერიდებოდა საქორწილო ურთიერთობას ერთი უბნის მოსახლეობა. ეს ჩვეულება, მიუხედავად იმისა, რომ უბნებში უკვე არაერთგვაროვანი მოსახლეობაა დღემდე ანგარიშგასაწევი ფაქტორია.

ლექსების სოფლებს ერთმანეთში ტრადიციული საქორწილო ურთიერთობები ჰქონიათ. მაგალითებს დღესაც ვხვდებით – ოყურეში ძალიან

ბევრი რძალია აღვიდან. ამ ფაქტის, ოყურეშის მცხოვრებთაგან აღველი ქალების ცოლად მოყვანის ტრადიციას ოყურეშში ჩაწერილი ერთი გამონათქვამიც მოწმობს: „აღვში ბოვში რომ ატირდება, მშობელი მიუაღერსებს: რა გატირებს ბოშო, გეიზრდები და ოყურეშს გაგათხოვებო“.

საინტერესოა ლენხუმში არსებული წეს-ჩვეულებანი რომელიც უკავშირდება მშობიარობას: მშობიარეს ცეცხლის პირას აწვენდნენ და სახლის დირეზე ბაწარს ჩამოუკიდებდნენ, რათა მელოგინე ქალს ტკივილების დროს ბაწარისთვის წაეველო ხელი. მშობიარობას სამი ქალი (ბებია და ორი ქალი სხვა ოჯახიდან) ესწრებოდა. თუ სიტუაცია რთული იყო, ქალს თავზე სანთელს ან ცხვარს შემოავლებდნენ. ვაჟის გაჩენის შემთხვევაში აუცილებლად თოფს ისროდნენ. ბიჭის მამა თოფის სროლას ერიდებოდა – შვილი ურჩი გამოვაო. მესამე დღეს უნდა გაშლილიყო „სალოგინო ტაბლა“. მოიწვევდნენ ბებია ქალს და მის დამხმარეებს, რომლებიც ჭიქით ღვინოს და საკმეველს თავზე შემოავლებდნენ ჯერ ქალს, შემდეგ კი ბავშვს და დაილოცებოდნენ, დედა ღვთისას კარგად მორჩენისთვის მადლობას სწირავდნენ და შემდგომ ბედნიერებას სთხოვდნენ. ტაბლა ისე უნდა ეჭამათ რომ მიწაზე ნამცეცციც არ დავარდნილიყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში ბავშვი მიწის მჭამელი გამოვაო. სადილობის შემდეგ ბებია ქალს ასაჩუქრებდნენ (17, 52).

მეოთხე-მეხუთე დღეს იწყებოდა მნახველების მოსვლა. პირვეყოფლისა ქალი „თავის სახლს“, დედ-მამას უნდა მოენახულებინა. შემდეგ მოდიოდნენ ნათესავები, მოკეეთები და კუთხე-მეზობლები (მთხ. ყურაშვილი). თავის სახლის შემდეგ მისვლა სავალდებულო იყო მულისთვის, დობილისთვის, ნათლიდედასთვის (17, 53) თავის სახლს მოსაკითხად მოჰქონდა ცხვარი ან ღორი, შესაძლოა ინდაურიც, მელოგინისთვის ორი ხმელა პური, სამი ცხრაკოტოტა პური, ორი თუნგი ღვინო და სხვა სურსათ-სანოვაგე (17, 53).

მიუხედავად ნათესაობის ხანგრძლივი და მკაცრი ეგზოგამიურობის ტრადიციისა, ლენხუმში გვარგატეხილობის ფაქტებიც გვხვდება. გვარგატეხილებს იმ გვარებს უწოდებენ, რომლებშიც მოგვარეთა ქორწინება არ იკრძალებოდა. ასეთი გვარებია: კოპალიანები, ახვლედიანები, ყურაშვილები. თუმცა მათ შორის ქორწინებები ერთი შტოს შიგნით მკაცრად იყო აკრძალული. სამივე ამ გვარს ეგზოგამიური შტოები გააჩნიათ. გვარის შიგნით არის წარმომავლობის და სოციალური სახის განსხვავებებიც – ახვლედიანები, სავარაუდოდ გვიანშუასაუკუნეებიდან იყოფიან თავად, აზნაურ და გლეხ

ახვლედიანებად (მთხრ. ა. ახვლედიანი). კოპალიანების ნაწილი ლეჩხუმში სვანეთიდან გადმოსახლებულებად ითვლება, ნაწილი კი გურიიდან წამოსული კოპალეიშვილების შთამომავლებად (27, 21). ყურაშვილის გვარი ადრინდელი საბუთებით ყრუაშვილებადაც იწოდებოდა. ამჟამად ყურაშვილის გვარი ორივე გვარს აერთიანებს.

ლეჩხუმში გვარგატეხილობის აღსანიშნავად ადრე ტერმინი „ძვალგატეხილობაც“ უნდა ყოფილიყო. „ძვალგატეხილი“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ხევში) და სვანეთში გავრცელებული ტერმინია. ლეჩხუმში ამ განსაზღვრებას ვერ ვხვდებით, მაგრამ „ძვალის გატეხვის“ მცნება დღემდე შემონახა ლეჩხუმურმა ლექსიკონმა. „ძვალი არ გამიტეხო“ ე. ი. არ დამაღალატო ეტყვიან კაცს, ხშირად ახლო ნათესავს, როდესაც მისგან რაიმე დიდად საჭირო საქმის შესრულებას ითხოვენ. ეს ერთგვარი დაფიცების ფორმაა (გიორგი მამარდაშვილი, საველე ეთნოგრაფიული დღიური).

ლეჩხუმში არსებობდა ნათესაობის ფორმა რომელსაც შვილობილობას, ძუძუს თანაზიარობას ეძახდნენ. ძუძუს თანამოზიარეები, ერთი დედის რძით გამოკვებილი არამონათესავე ბავშვები დედმამიშვილებად ითვლებოდნენ და მათ შთამომავლებს შორის ქორწინება აკრძალული იყო.

§ 4. მიცვალებულის კულტი

ლენხუმში, მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული ძველი წესჩვეულებანი და რიტუალები დღემდე მრავლადაა შემორჩენილი. მიცვალებულის დატირების, დაკრძალვის, სულის მოსახსენიებელი დღეების, რიგების წესები სხვა კუთხეთა წესების მსგავსია. მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები ქრისტიანული და წინარექრისტიანული რელიგიების რწმენა-წარმოდგენების ნაზავია.

ლენხუმში გავრცელებული აზრის მიხედვით სიკვდილის ანგელოზი კაცთა თვალისთვის შეუმჩნეველია. მის სიახლოვეს ცხოველები და ფრინველები გრძნობენ. ამიტომაცაა, რომ ლენხუმში და მთელ საქართველოში ძაღლის ყმუილი, ბუსა და ჭოტის კივილი, მამლის უდროო დროს (დღის განმავლობაში) ყივილი სიკვდილის მომასწავებელ ნიშნებად ითვლებოდა.

მძიმე სენით შეპყრობილ ადამიანს ხატს შეავედრებდნენ. ზოგან ხარსაც შემოავლებდნენ თავს. თუ იმედი გადარჩენისა აღარ ჰქონდათ, მღვდელს მოუყვანდნენ და აზიარებდნენ (73, 182). ავადმყოფის მონახულება მეზობლების ვალდებულება იყო. წესად იყო მიღებული მძიმე ავადმყოფისთვის ღამის თევაც, რაც კეთდებოდა იმისათვის რომ ჭირისუფალს დასვენების საშუალება მისცემოდა (მთხ. აღ. უგრეხელიძე). სულთმობრძავისთვის ღამის თევას მართლაც ექნებოდა ჭირისუფლისათვის დახმარების პრაქტიკული ფუნქცია, თუმცა ამ ტრადიციას უფრო ძველი, შესაძლოა ანიმისტური წარმოდგენაც უდევს საფუძვლად – თ. სახოკიას მიერ XIX საუკუნის შუა წლებში დაფიქსირებული ტრადიციისამებრ სამეგრელოში ჩვევად ჰქონდათ ავადმყოფის მონახულება. თვლიდნენ, რომ ავადმყოფის მონახულება, მისთვის მოსაკითხის მიტანა, ხშირად მნახველის მიერ ავადმყოფის საწოლზე ვერცხლის ფულის დაყრა, იმ სპეციალურ სულს, რომელმაც დააძაბუნა ესა თუ ის ადამიანი, გულს მოუღებოდა. ღამ-ღამობით ორივე სქესის ახალგაზრდები ავადმყოფის სახლში იკრიბებოდნენ. იწყებდნენ სხვადასხვა თამაშობებს. ჭირისუფალი ამ დროს ისვენებდა. ღამისმთევლები კი ყურს უგდებდნენ ავადმყოფს, თითქოს ხელს უშლიდნენ სიკვდილის მასთან მიახლოებას. არ შეიძლებოდა საუბრისას სიკვდილის ხსენება, გულხელის დაკრეფა. თვლიდნენ, რომ სიკვდილის ხსენება და გულხელის დაკრეფა სიკვდილის მოპატიჟებას ნიშნავდა (65, 118). მოკლედ, ღამისმთევლები ისეთ გარემოს ქმნიდნენ, რომ სიკვდილს სახლში შესვლა არ

მონდომებოდა. სავარაუდოდ, ასეთივე მოსაზრება უნდა იყოს ლექსებში ავადმყოფისათვის ღამის თვეის ტრადიციის საფუძველი.

ხარის სამჯერ ავადმყოფის საწოლის გარშემო შემოტარების ტრადიციის ანალოგიური რიტუალი სამეგრელოშიც სრულდებოდა (65, 116). განსხვავება ის იყო, რომ სამეგრელოში, ავადმყოფს თავზე ძროხას ავლებდნენ. აზრი ამ რიტუალისა იყო ოხვამერის მომადლიერება, რომელმაც „ტიბინი“-სითბო მოაკლო ავადმყოფს. საქონელი ოხვამერისათვის – სალოცავისთვის შეწირულად ითვლება. „თავის შემოვლება“ ანუ „გოლუაფა“ მეგრელების წარმოდგენით თავს შემოვლებულის ნაცვლად სიკვდილისთვის მზადებას ნიშნავდა (65, 95). თავს შემოვლებულ ძროხას სამეგრელოში არ წველიდნენ. მისი ნაშიერი თუ მოზვერი იქნებოდა ოხვამერს დაუკლავდნენ. თუმცა ლექსებში არ დასტურდება რომ თავს შემოვლებულ ხარს არ ამუშავებდნენ, მაგრამ თვით ავადმყოფის გარშემო ხარის სამჯერ შემოტარება მეგრული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე შეგვიძლია ავხსნათ და ამ ორი მსგავსი რიტუალის საფუძველად ერთიდაიგივე რწმენა-წარმოდგენები მივიჩნიოთ.

მიცვალებულს დაუბანლად არ დამარხავდნენ. ნაბან წყალს სხვის ეზოში არ გადაასხამდნენ - „მისდღემში ვერ გაიხარებსო“. ტანზე თავისავე ნახმარ ტანსაცმელს ჩააცმევდნენ, უხმარ ტანსაცმელს, არ აცმევდნენ – სულეთში გაუქრება და ვერ იცნობენო“. მიცვალებულს, როგორც წესი, დამარხვის წინ ბანდნენ (73, 182).

ძველად მიცვალებულს ტილოს სუდარაში შიშვლად გახვეულს მარხავდნენ, შემდეგ „პირკლის ნიფხავ-პერანგსაც უკერავდნენ, რომელიც გვერდებზე ჩახსნილი ყოფილა. ლექსებში რწმენით მიცვალებულის ტანისამოსში შავი არ უნდა ერიოს. მიცვალებული ამბობსო: „თუ რაიმე გააკეთე მატყლისაბურტყლის ნაირი მისტი-მოსტიე და მომეწიეო“, „შალი პირზე ებუწება და აწუხებსო“ - ასეც ხსნიან ლექსებში მიცვალებულისკენ შალის ტანსაცმელის „დაწუნებას“. მიცვალებულის სუდარა ცდილობდნენ ტილოსაგან შეეკერათ (65, 183).

მიცვალებულს 5-6 დღის შემდეგ მარხავდნენ. ეს ალბათ იმით იყო განპირობებული, რომ ყველა ნათესავს და მოკეთეს მოესწრო მისი დატირება – პარალელს ისევ თ.სახოკიას მიერ მოწოდებულ მასალასთან გავავლებთ, რომლის მიხედვითაც სული მანამ არ დატოვებდა ამქვეყნიურობას სანამ ყველა ნათესავი მის ცხედარზე ცრემლს არ დაღვრიდა (65, 121). ადრე,

მიცვალებულისათვის ეზოში კეთდებოდა სევა, რომელშიც მას დამარხვამდე ერთი დღით ადრე ასვენებდნენ (მთხრ. ჟ. ყურაშვილი). ამ წესის მერმინდელი სახეცვლილება უნდა იყოს სახლიდან გამოსვენების შემდეგ ცოტა ხნით ეზოში დასვენების ჩვევა. მიცვალებულის ხრწნისაგან დასაცავად ხვამლის სოფლებში, ამ მთაზე არსებული ბუნებრივი ჭა-საყინულედან, ეზიდებოდნენ ყინულს. ზაფხულის პაპანაქებაში ამ ხერხს დღესაც მიმართავენ ხოლმე.

დაკრძალვის დღეს ჭირისუფალი ნათესავეებს და მეზობლებს „მაწვიერის“ მეშვეობით ატყობინებდა. ჭირისუფლის ოჯახი ახლო ნათესავეების წრიდან ირჩევდა „თავი კაცს“, რომელთანაც ერთად წყვეტდა დაკრძალვის ხარჯებთან, ქელეხთან თუ სარიტუალო მხარესთან დაკავშირებულ საკითხებს. „თავი კაცს“ ყოველნაირად უნდა მოენდომებინა და ჭირისუფალი მაქსიმალურად გაენთავისუფლებინა საქმისაგან. „თავი კაცი“ აუცილებელი არ იყო ყოფილიყო ოჯახის ნათესავი, შეიძლება ის ყოფილიყო მეზობელი, უბნელი ან თანასოფელი, რომელსაც კარგი ორგანიზატორული ნიჭი ჰქონდა.

შორეული სოფლებიდან მოსულ მოტირლებს მიყავდათ ხალხი მიცვალებულის დასატირებლად. მოტირალს მის მიერ მიყვანილი ხალხის საკმარისი სურსათი თან უნდა წაეღო. საქელეხო სურსათს შემდეგნაირად ანგარიშობდნენ: ასი კაცისათვის ორმოცი ლავაში, ღობიო, გუბთა, ხახვი ფხალად გაკეთებული, ღვინო (არაყი არ შეიძლებოდა), ფული ერთი მანეთი. ნათლულს დიდი სანთელი მიჰქონდა. კუთხე-მეზობელი ჭირისუფალს ეხმარებოდა და თითო ოჯახს ჭირის დღის ხარჯის გასასტუმრებლად 1 კგ კაკალი, სამი-ოთხი კილო ღობიო, თხუთმეტ ბოთლამდე ღვინო და ერთი ვედრო ფქვილი მიჰქონდათ ჭირისუფლის ოჯახში (73, 184). ამგვარ დახმარებას შენაწევარი ერქვა. ჭირისუფლისადმი დახმარება ფულითაც ხდებოდა. ხშირად დახმარება შერეული – ფულადი და ნატურალური იყო. ზოგჯერ ჭირისუფალი ფულად დახმარებაზე უარს ამბობდა და მას მხოლოდ სურსათით ეხმარებოდნენ. ფულად გადასახადს „გარასაფენს“ უძახდნენ. ადრე მისი რაოდენობა 30 მანეთამდე ყოფილა (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე).

ლენხუმში უაზრო ტირილი იშვიათი მოვლენა ყოფილა. გლოვა გარდაცვალებისთანავე შეცხადებით იწყებოდა. ხმამაღალი კივილი უბედურების ნიშანი იყო და მეზობლებიც უმაღლ მიაშურებდნენ გარდაცვლილის სახლს. ძველად, შესაცხადებლად მისული მეზობლები მიცვალებულს იმავე საწოლთან დაიტირებდნენ რომელზეც იგი გარდაიცვლებოდა. საწოლს ოდნავ სწევდნენ

კედლიდან. თუ მიცვალებული რაიმე საშიში სენით იყო დაავადებული, საწოლს წვავენ (73, 182). შემდეგი დღეებისათვის მიცვალებულს ტახტზე გადმოასვენებდნენ. ტახტს მოათავსებდნენ ოთახის ცენტრში და თავთან სანთელ-საკმეველს, ჭიქა წყალსა და ღვინოს, პურის მარცვალს და სულის კვერს უწვობდნენ (73, 182). ხშირად მოკივარი და მოზარეები ჭირისუფალს თვითონვე მოჰყავდა. შორი სოფლიდან მისულ მოტირალს სამი მოკივარი ქალი მაინც უნდა მიეყოლა, რომლებსაც ტირილის გათავებამდე უნდა ეკივლათ, რაც ჭირისუფლის ოჯახისათვის დიდი პატივისცემა იყო (73, 182).

ვიდრე მიცვალებულს არ დაასაფლავებდნენ ნათესავეები და მოგვარეები ხორცს არ შეჭამდნენ. იკრძალებოდა მიწაზე მუშაობა, ქალის ხელსაქმე (73, 183).

მიცვალებულის პანაშვიდებისა და ტირილის დროს კუბოსთან „საფეხეს“ თმაგაშლილი ცოლი ჯდებოდა, დედა თავთან უნდა მჯდარიყო. მომსვლელები კუბოსთან იხოქებოდნენ. კუბოსთან იხოქებენ კაცებიც და ორი ხელზე შუბლზე მირტყმით გამოხატავენ თავიანთ მწუხარებას (17, 49). ხშირად კაცები ხმითაც ტირიან მიცვალებულს.

გადმოცემებით, ლენხუმში სცოდნიათ მიცვალებულის ცხედართან შავად შესუდრული ცხენების დაყენება, რომელსაც შემდეგ საიქიოსკენ მიმავალ გზაზე“ წინ წაუძღვარებდნენ. XX საუკუნის მეორე ნახევარში მიცვალებულის თავთან შავად შესუდრული მანქანასაც აყენებდნენ (73, 184).

მიცვალებულის სახლიდან გამოყვანის წინ ცხედართან მხოლოდ ახლობლები რჩებოდნენ. შემდეგ ისინი გაჰყავდათ. კუბოს წაღმა დაატრიალებდნენ სამჯერ, შემდეგ დახურულ კარებს სამჯერ მიატყვამდნენ და მიცვალებულს ეზოში დაასვენებდნენ. მიცვალებულს საფლავში ატანდნენ პირველადი მოხმარების საგნებს, ფულსაც კი - „ბნელ სავალ გზაზე დასჭირდებაო“ (73, 185). ჭიშკართან მიყვანილ მიცვალებულს ჩატანიებული ნივთიდან რომელიმეს ამოაცლიდნენ, რასაც ხელისბრუნებას ეძახდნენ.

მიცვალებულს მარხავდნენ საგვარეულო სასაფლოზე, რომელიც სოფლის სასაფლაოს ნაწილი იყო. სასაფლაოზე მიწა „პერანგებად“ იყო დაყოფილი. ყოველ მიცვალებულს თავის „პარანგში“ უჭრიდნენ საფლავს. მესაფლავეები მორიგეობით იყვნენ სოფლელები. მესაფლავეების სადღეგრძელო, მეკუბოვესთან ერთად გამოცალკეებით ითქმებოდა მიცვალებულის ქელესზე, ორმოცზე და სხვა მოსახსენებელ დღეებში. „იმათ გაუმარჯოს ვინც (მიცვალებულის სახელი) სამუდამო სახლი აუშენა. ამის შემდეგ საფლავის გამჭრელს სახლის ბაღავერი

გაეჭრას, მეკუბოვეს, კუბოს შემკერავს აკვნები ეკეთებინოს“ - დაახლოებით ასე უღერს მათი სადღეგრძელო. სადღეგრძელოს თქმის დროს მესაფლავისა და მეკუბოვის სახელების დაკონკრეტება აუცილებელი არ არის. მესაფლავისა და მეკუბოვის გამოცალკევებით დალოცვასაც უნდა ჰქონდეს თავისი ფესვები ქრისტიანობმდელ რწმენა-წარმოდგენებში – საკმარისია გავისხენოთ, რომ მიცვალებულის ცხედარი აღმოსავლეთ საქართველოში მავნე მუხტის მატარებლად ითვლებოდა, მასთან შეხების მქონე კაცი ნარევად იწოდებოდა. ნარევები და მესაფლავეები მარხავენ მიცვალებულს, რის შემდეგაც სოფელში ბრუნდებიან, მაგრამ სახლში შესვლა ექვსი დღის მანძილზე ეკრძალებათ (49, 199). მათ მავნე აურა მხოლოდ სპეციალური განათვის შემდეგ შორდებათ. ამ მაგალითზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლენხუმში არსებული ტრადიცია მესაფლავისა და მეკუბოვის სადღეგრძელოს გამოცალკევებისა მათი „ნარევობის“ ძველი წარმოდგენიდან უნდა მოდიოდეს. თვით სადღეგრძელო კი ერთგვარი ანალოგია ხევსურული „განათვისა“, რის შემდეგაც მათ მავნე აურა ეხსნებოდათ.

მიცვალებულის დასაფლავების შემდეგ იმართებოდა ქელეხი. ლენხუმში ქელეხი სამარხვოა. დაკრძალვის დღეს ჭირისუფალი იცვამდა შავი ფერის ტანისამოსს. ადრე ჭირის ტანსაცმელი იკერებოდა ტილოსაგან და ბოლოებში მოუთავებელი იყო. თავსაბურავიც შავი იცოდნენ. შავებს წლამდე ატარებდნენ. წლისთავის მერე ამ ტანისამოსს თონეში წვაავდნენ. გარდაცვლილს თუ დედა ცოცხალი ჰყავდა ის ისევ შავს შეიკერავდა, მაგრამ ამჯერად მოთავებულს.

ლენხუმში, გადმოცემით დასტურდება, რომ ადრე მგლოვიარეები ნაბდის ფორმის, კისერთან ზორტით შესაკვრელ შავ ტანსაცმელს იცვამდნენ. ის მთლიანად ფარავდა ადამიანს და ტილოს ნაჭრისგან იკერებოდა. მსგავსი ფორმის სამგლოვიარო ჩასაცმელის არსებობა სამეგრელოში დასტურდება, იქ ასეთ ტანისამოსს „ქოსს“ უძახდნენ (73, 185).

მიცვალებულის პატრონი გლოვის ნიშნად თმასა და წვერს არ გაიპარსავდა. ხალხური რწმენა-წარმოდგენებით შავების ტარება ორმოცი დღის შემდეგ წესი არ იყო. თუმცა ძალზე ახლობლები შავ ტანისამოსს წლისთავამდე ატარებდნენ, ხოლო შეიღმკვდარი დედა შავს ათი წელიც ატარებდა (73, 185).

დაკრძალვის დღეებად ლენხუმში სამშაბათსა და შაბათს თვლიდნენ. ზოგან ხუთშაბათსაც შეიძლებოდა მიცვალებულის დასაფლავება, თუმცა ორშაბათს და ხუთშაბათს დაკრძალვის აკრძალვა უფრო ადრინდელი ჩანს. ეს დღეები

ლექსუმელთა წარმოდგენით „ბრძნილობის“ ლოცვის დღეებად ყოფილა მიჩნეული. ამ დღეებში ხელ-პირს და ფეხებს არ იბანდნენ, ბანაღს არ დაივარცხნიდნენ, ოჯახიდან რაიმეს არ გასცემდნენ – ბარაქა და ოჯახის წევრების სიცოცხლე გაჰყვებო (73, 185). ამ დღეების „სიწმინდე“ სამეგრელოში დაფიქსირებული ჩვეულებითაც ნათლად ჩანს – ორშაბათს მგზავრობისა და რაიმე ახალი საქმის დაწყება არ შეიძლებოდა. ორშაბათი, მეგრულად თუთაშხა მთვარის დღეს ნიშნავს. მთვარე კი ძველი ქართული წარმართული პანთეონის ერთ-ერთი უმთავრესი ღვთაებაა. ცაშხა ხუთშაბათი, ე. ი. ცის დღეა და ამიტომაც ბუნებრივია რომ ეს დღეც ლექსუმში ბრძნილობისთვის, ლოცვისთვის იყო განკუთვნილი. შემდგომი ტრადიციები ზოგიერთ სოფელში დასაფლავებისათვის ტაბუდადებული დღეები იყო ორშაბათი, ოთხშაბათი და პარასკევი (მთხრ. აღ. უგრეხელიძე). ოთხშაბათსა და პარასკევს დასაფლავების აკრძალვა ალბათ ქრისტიანული რწმენის გავლენაა – შესაძლოა სავალდებულო მარხულობამ ამ დღეებს ლექსუმელთა წარმოდგენაში წმინდა დღეების ელფერი შესძინა.

მიცვალებულს დღის მეორე ნახევარში მარხავდნენ, რადგანაც სჯეროდათ რომ მისი სული საიქიოს (სასუღეთში) ჩამავალ მზეს მიყვებოდა. პროცესიას მღვდელი უძღოდა წინ, ეკლესიასთან მიცვალებულს წესს აუკებდნენ და თავიანთი მოგვარების გვერდით დაასაფლავებდნენ (73, 186). თუ ვინმე მიცვალებულის ჩასვენებამდე საფლავის თხრილში ჩაიხედავდა აუცილებლად პეშვით მიწა უნდა ჩაეყარა თხრილში (მთხრ. კ. არჯევანიძე). მიცვალებულის ჩასვენების შემდეგ მას ახლობლები რამოდენიმე პეშვს მიწას მიაყრიდნენ. ამის შემდეგ ჭირისუფალი გაჰყავდათ სასაფლაოდან. ჭირისუფალისათვის უკან მიბრუნება, უკან მოხედვაც კი მკაცრად აკრძალული იყო.

ადრე, შესუდრული მიცვალებულს ჯალავრით ასაფლავებდნენ. ჯალავარი ორი ფიცრისგან და მათ შორის გადახლართული თოკების ხლართებით მზადდებოდა. ლექსუმელს ახალ წელს კიბისთვის არ უნდა შეეხედა, რადგან ის ჯალავრის მსგავსია და მათში სიკვდილის ასოციაციას იწვევდა.

მიცვალებულის სული, ლექსუმელის რწმენით ორმოცი დღე სახლშია, შემდეგ იმერში, ზეცაში მიდის. ის ნიავია, ხანდახან ოჯახს პეპლის ან ჩიტის სახით მოევლინება, ხან სიზმარში გამოეცხადება. მიცვალებულის სული შეიძლება გზაშიც შეეხედეს და მეგზურობა გაგიწიოს. სულის ამგვარ სახეს, რომელიც ცოცხალ ადამიანს ემსგავსება „აგაგა“ ქვია (73, 186).

მიცვალებულის სული კეთილია. თუმცა დავიწყების, მისთვის მზრუნველობის მოკლების შემთხვევაში, შესაძლოა ოჯახი დაზარალდეს, სულმა ოჯახს ანოს რაიმე. ლეჩხუმში მიცვალებულის სულს ამიტომაც არ აკლდება მზრუნველობა.

ლეჩხუმში მიცვალებულის სულისათვის, გარდაცვალებიდან ერთი წლის განმავლობაში, სამი რიგის წადგმა ხდება. იციან ხელის გახსნა, ორმოცი და წლისთავი.

ხელის გახსნა გარდაცვალებიდან მეშვიდე დღეს სცოდნიათ (73, 187). ზოგიერთ სოფლებში ხელის გახსნას გახსენებიდან მესამე დღეს, გარდაცვალებიდან კი მეცხრედღეს ამთხვევენ. ეს იმ შემთხვევაში ხდებოდა თუ მეორე დღეს მარხვა იწყებოდა. იმავე დღეს გახსნილების შემთხვევაში სტუმრებს სამარხვო სუფრას უშლიდნენ, ხოლო ნათესავები სადამოს ხორციით იხსნილებდნენ. მიცვალებულს თუ დროზე არ გაუხსნილუ, ცოდოა, ხელები შეკრული აქვს და უგვიანდებო – ამბობენ ლეჩხუმელები. სულის გახსნამდე ჭირისუფალს ეკრძალებოდა ხორცის ჭამა. ხელის გახსნას ოჯახის წევრები ესწრებოდნენ. უნდა დაიკლას ცხვარი. ცდილობენ ხელის გახსნის სუფრაზე რაც შეიძლება მეტი კერძი იყოს. ცხვარს მეზობელი კლავდა. მიცვალებული თუ მამაკაცი იყო მას ვერძს დაუკლავდნენ, ქალს კი დედალ ცხვარს უკლავდნენ. საკურთხის მაგიდის ქვეშ ცხვრის ტყავში გამოსვეულ ცხვრის თავებს დადებდნენ, რომელიც თოკით პალოზე იყო გამობმული. საკურთხის მაგიდაზე შვიდი სულის კვერი უნდა დადებულიყო. სულის კვერებს გულში ყველი ჰქონდა ჩართული. საკურთხის სუფრაზე უნდა ყოფილიყო სამი პატარა კოკორი (განატყხი), სამი სანთელი, ჭანტილი, გოჭი, ქათამი, ხაჭაპური, ღვინო, წყალი. საკურთხის მაგიდაზე ყოველათვე კენტს დგამდნენ (73, 187).

ზოგჯერ გახსნილება, ხელის გახსნა ცხვრის მაგივრად კვატითაც (იხვი) სრულდებოდა. კვატი ლეჩხუმელთა წარმოდგენით წმინდა ფრინველია, ღვთისგანაა გაჩენილი. ის მიცვალებულს ესმარება არ დაიხრჩოს იმ ცრემლში, რაც მას ეღვრება. კვატის ჩაჩეხვა იცოდნენ მდინარის იმ ნაწილშიც სადაც ადამიანი დაიხრჩვებოდა. გარდა იმისა, რომ ეს დამხრჩვალის სულს წაადგებოდა, უპატრონი მიცვალებულის სულის საოხიც იქნებოდა (73, 188).

მიცვალებულისთვის განკუთვნილი შემდეგი სუფრა, მისი გარდაცვალების მეორმოცე დღეს იშლებოდა. ზოგიერთი გადმოცემით ორმოცი ადრე არ სცოდნიათ. თუმცა ახლანდელი მდგომარეობით ორმოცის გადახდა

სავალდებულო და აუცილებელია. მეორმოცე დღეს მიცვალებულის სულის ბოლო დღეა ამქვეყნად, რის შემდეგაც იგი საიქიოში მიემგზავრება. სოფ. ოყურეშში ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, ორმოცის სუფრის ქვეშ უნდა დაედოთ დაკლული ცხვრის ტყავში შეხვეული თავფეხი. ზოგიერთის თქმით ცხვრის ტყავში გახვეული უნდა ყოფილიყო ღვიძლიც ან მისი მარჯვენა ნაწილი. ორმოცი სახსნილო კერძებით კეთდებოდა. ორმოცამდე შავის ტარების ტრადიცია, პირისგახსნის მაგივრად ცხვრის თავფეხის მაგიდის ქვეშ დადება, ორმოცის სუფრის ხორციანი კერძებით გაკეთება იმ წარმოდგენით უნდა იყოს განპირობებული, რომ ორმოცი დღე მიცვალებულის სული სახლში ტრიალებს – სულის წინაშე პატივისცემის ნიშნად შავებს იცვამდნენ. სამეგრელოში არსებული რწმენა, რომ მიცვალებულის სული ყველაფერს ხედავს, ხედავს ვინ როგორ დარდობს მის გარდაცვალებას, ალბათ ლენხუმშიც გავრცელებული იყო და სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო ორმოცი დღის განმავლობაში შავების ჩაცმის აუცილებლობის საფუძველი. ორმოცის სუფრის ქვეშ ტყავში გახვეული ცხვრის თავფეხის დადება ხელისგახსნის მსგავსად, ორმოცის შემდგომ ხორცის მიღებაზე კიდევ ერთი საბოლოო დასტური უნდა იყოს.

ექვსი თვის შემდეგაც იდგმებოდა საკურთხი და იმართებოდა მცირე პურმარილი საკურთხი ისეთივე წესით მზადდებოდა, როგორც ხელისგახსნაზე. სულის კვერი ექვსი თვის თავზე, საკურთხად სამი იდება. მაგიდაზე არის გოჭი, კვატა, ქათამი, იკვლება ცხვარი. ცხვრის თავფეხს აუცილებლად ჯოხზე მიბმულ ბაწარს წააბამდნენ – ასე იტყოდნენ – მიცვალებულს არ შეაწუხებს, არ არბენინებსო. ექვსი თვის თავზე სასაფლაოზე გასვლაც იცოდნენ.

გარდაცვალებიდან ერთი წლის თავზე იმართებოდა წლისთავი ანუ მეორენაირად „სუფრის აღება“. კლავდნენ ცხვარს, კვატს, გოჭს და ა. შ. მიცვალებულის ნიშანზე ტიროდნენ და საფლაოზეც გადიოდნენ. ადრე სცოდნიათ სამგლოვიაროდ მოზრდილი თმის შეჭრეინება იმ ადამიანის მიერ ვისაც ჭირისუფალი გარდაცვლილი ადამიანის ნაცვლად აყვანას უპირებდა. ეს წესი საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა საქართველოში, განსაკუთრებით სამეგრელოში (65, 135).

წლამდე ყოველ შაბათს საკურთხი მზადდებოდა. მისი დამზადების დროს დიასახლისს ცრემლი არ უნდა გადმოვარდნოდა და საკურთხს არ უნდა დასცემოდა, თორემ მიცვალებულს საჭმელი დაუსველდებოდა და ვეღარ

შეჭამდა. საკურთხი კეთდებოდა ცხვრით, ბატიოთ, იხვით ან ქათმით. თხის ხორცი არ შეიძლებოდა, რადგან თხა ეშმაკის ცხოველად ითვლებოდა.

მიცვალებულთათვის საკურთხის დადგმის დღე იყო სულთაშაბათად წოდებული ნოემბრის ბოლო, დიდმარხვის პირველი შაბათი დღეები. სულთაშაბათზე საკურთხის სუფრა მრავალფეროვანი იყო. მაგიდაზე დებდნენ სამ სულისკვერს და შვიდ-ცხრა სანთელს აანთებდნენ. ეზოსა და სახლის კარები ღია ჰქონდათ, სულები თავისუფლად შემოვლენო. სინათლე სახლებში ჩამქრალი იყო. სულებს ფეხზედამდგარნი, ჩუმად ელოდებოდნენ ოჯახის წევრები (73, 188-189).

სულის დღეები იწყებოდა ნათლისღებიდან და მის შემდგომ ხუთშაბათამდე გრძელდებოდა. ამ დღეებში მიცვალებულს იმას წაუდგამდნენ სადილად, რაც ოჯახში სადილად ჰქონდათ. მიცვალებულისთვის განკუთვნილ ტაბლაზე დადებდნენ სამ სულის კვერს, რომლებშიც თითო-თითო სანთელი იყო ჩარჭობილი. სადილობისას (დღის პირველ ნახევარში) იმიტომ ხდებოდა მიცვალებულის საკურთხის წადგმა, რომ მათ გზაში არ შემოღამებოდათ (17, 17).

სულის დღეებს მეორენაირად „მიდგმაც“ ჰქვია. მას „სულის გადაბრძანების კვირესაც“ უწოდებენ. ამ კვირეს მიცვალებულთა სულები თავიანთ სახლებს სტუმრობდნენ. ხუთშაბათ დღეს მიცვალებულების სულები ისევ საიქიოში ბრუნდებოდნენ. ამ დღისთვის საკაღანდო ღორის ჭიღვი (ბეჭის ან თეძოს სახსანიანი ხორცი) და სამი ნეკნი უნდა შეენახათ გადრა ამისა სუფრაზე უნდა ყოფილიყო სამი ყველიანი ან ლობიანი ტაბლა, სამი სულის პური (შუაში სამი თითის ანაბეჭდით), ღვინო და ერთი ჩხირი სანთელი (17, 17). ამ დღეს არც კერვა შეიძლებოდა და არც ქსოვა.

წადგმა ვახშობის ხანს ხდებოდა. შემდეგ სანთელს ანთებდნენ. სანთლის ჩაქრობამდე ყველანი ჩუმად იყვნენ. მამაკაცები ქუდმოხდილები იდგნენ. სანთელი რომ ჩაიწვებოდა ოჯახის უფროსი ქალი ჭიქას სამჯერ წაუქცევდა და მიცვალებულების განათლებას სთხოვდა ღმერთს. ამის შემდეგ ოჯახის რომელიმე წევრი (ან უფროსი ქალი) ერთ სულის პურს, სამ ნეკნს, ჭიქით ღვინოს და ანთებულ სანთელს აიღებდა და ჭიშკრისკენ აცილებდა სულებს. გზადაგზა ღვინოს ასხამდა მიწაზე. აქ ის ინახავდა საჭმელს (უფრო ხშირად კი ნალიაში). დილით ამ საჭმელს ოჯახის რომელიმე ბავშვი შეჭამდა და ღვინოსაც დალევა (17, 17-18).

მიცვალებულის საკურთხის წადგმა იცოდნენ შობას, მარიამობაზე, პეტრე-პავლობაზე, აღდგომის დღესასწაულზე, ხვამლიობას, ფერისცვალებას... თითქმის ყველა „კაი დღეს“, რელიგიურ დღესასწაულებზე. საკურთხის წადგმა იციან მაშინაც, როცა მიცვალებული დაესიზმრებათ.

ლენხუმელის წარმოდგენით მიცვალებულის სული, „აგაგა“ ხშირად ეცხადება ადამიანებს. მიცვალებულის „აგაგა“ კეთილია, თუმცა ის უყურადღებობით შეიძლება გაწბილდეს და რაიმე ანოს საკუთარი ოჯახის წევრებს, რომლებმაც მისი ხსოვნა დაივიწყეს. სხვაგან გარდაცვლილი ადამიანის სული წითელი ძაფით მოჰყავდათ. მიცვალებული, ლენხუმელის რწმენით საკურთხის სუნით, მისი ოხშივართ იკვებება.

§ 5. რწმენა-წარმოდგენები და საოჯახო რიტუალები

მნიშვნელოვანი ადგილი ლეჩხუმელთა წარმოდგენებში წყლის კულტს უჭირავს. წყლის კულტი მჭიდრო კავშირშია მიცვალებულთა სულების რწმენასთან და აგრეთვე ამინდის განმსაზღვრელ ძალებთან.

ხვამლის მთას, ლეჩხუმელთა ყველაზე დიდ სალოცავს, მრავალი რელიგიური წარმოდგენა უკავშირდება. ის უპირველესად ამინდის მბრძანებლად უნდა მივიჩნიოთ. „ფეხგასულზე ხვამლი თუ დეირახუნებს იმ წელს კარგი ამინდი იქნება, თუ სვანეთის მთებმა მოასწრო დარუხუნება, მაშინ ცუდი ამინდია მოსალოდნელი (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე) - იტყვიან ლეჩხუმში. „ასხმა თუ დეირუხუნა და ხვამლმა დაუმოწმა“ - მაშინაც გაუმართლებდა გლეხებს, კარგი ამინდი იყო მოსალოდნელი.

ხვამლის მთაზე დადიოდნენ მლოცველები, როდესაც უამინდობა შეაწუხებდათ. ძირითადად ხვამლზე ამინდის სათხოვნელად ახლომახლო სოფლის მცხოვრებლები დადიოდნენ. მთის ძირში მდებარე სოფ. ოყურეშიდან ხვამლზე წმინდა გიორგის ორი ხატი მიჰქონდათ. პროცესიას, რომელიც ფეხშიშველა ქალებისაგან შედგებოდა, წინ მღვდელი მიუძღვოდა. ქალები ტირილითა და ხვნეშა მუდართ მიმართავდნენ ღმერთს: ღმერთო ნუ დაწვავ ქვეყანას, ნუ გაგვიწყრები, ნუ გაგვიწყვეტ პირში ღუკმას... მოგვეცი ნების წვიმა, არ გვინდა კოხის წვიმაო. ხატებს სალოცავის გვერდზე მდებარე წმ. გიორგის ტბაში განბანდნენ. შესაძლო იყო წვიმის გამოთხოვნის მიზნით ტბაში მოხვერიან ძაღლი ჩაეხრჩოთ. ბოლო დროს ცხოველს აღარ კლავდნენ და ისე აგდებდნენ ტბაში. ორბელში ძულურის ტბაში კატის ჩაგდებაც სცოდნიათ, რის შემდეგაც აუცილებლად უნდა გაწვიმებულიყო. ლეჩხუმის სხვა სოფლებშიც იცოდნენ ხატის განბანა, ეკლესიიდან გამოტანილი ნაგვის წყალში ჩაყრა. ქულბაქელები, „ტობა ვარჩხილად“ წოდებულ ტბაში „ჯღარკს“ ძველ ფეხსაცმელს აგდებდნენ. ნასპერში ჩაწერილი გადმოცემით ხატი ან წმინდა გიორგის უნდა ყოფილიყო ან მარიამ ღვთისმშობლის და გამდინარე წყალში ხატი უნდა განებანათ. უმეტესად, ქალ მლოცველთა პროცესია ცხენისწყლისკენ მიემართებოდა. მათი რწმენით, ტახის ნაბანი წყალი როცა ზღვაში ჩააღწევდა, აუცილებლად გაწვიმდებოდა. გადმოცემები იმასაც მოწმობდნენ, რომ ხატის განბანვის შემდეგ შინ დაბრუნებული ქალები აუცილებლად გაიწუწებოდნენ, წვიმა გზაში მოუსწრებდათ (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე).

საინტერესოა, რომ წვიმის გამოსაწვევად ორი, თითქოს აზრობრივად დაპირისპირებული, ხატის განბანვა და ძაღლის ჩაჩეხვა (ჯღარკის ჩაგდება) – წესი წვიმის გამოწვევისა, რატომ იყო გამოყენებული. ხატის განბანვა ერთგვარ ანიმისტურ წარმოდგენას უნდა უკაშირდებოდეს – ხატის „წილს“ ნაბან წყალს ზღვაში (ზღვას მიეწერება წვიმის გამგებლის ფუნქცია) აგზავნიდნენ და თავიანთ სავედრებელი ხატის მეშვეობით ევედრებოდნენ ამინდის მეუფეს. ხვამლის წმინდა გიორგისა და „ტობა ვარჩხილის“ ტბები მართალია გამაგალი არ არის, მაგრამ მათ, ხალხის წარმოდგენით, ეტყობა განსაკუთრებული მდებარეობის გამო პირდაპირი კავშირები აქვთ ზებუნებრივ ძალებთან და წმინდა ტბებად ითვლებოდნენ.

ხარის ჩაჩეხვა წმინდა გიორგის ტბაში, ამინდის მბრძანებლისადმი მსხვერპლშეწირვა უნდა იყოს. ძაღლის ჩაჩეხვა, ჯღარკისა და კატის ჩაგდება წყალში კი ალბათ ამინდის მბრძანებლის გაბრაზების და მისგან სასჯელის მიღების, წვიმით დასჯის მიზნით ხდებოდა. ძაღლის ჩაჩეხვა მეორენაირად შეგვიძლია გავიაზროთ: ძაღლი ქართული წარმართული პანთეონის ერთ-ერთი მთავარი ღმერთის კვირიას წმინდა ცხოველია. ძაღლების მეშვეობით კვირია ურჩებს სჯის. თვით კვირია კი კეთილი ადამიანების მიმართ კეთილგანწყობილი ღმერთია და მორიგე ღმერთთან თავისი სიტყვა ეთქმის. შესაძლოა, ძაღლის ჩაჩეხვა სწორედ ძაღლის სულის გაგზავნასა და მისი მეშვეობით კვირიასაგან მისთვის წვიმის გამოტანების შესაძლებლობის რწმენის გამოხატულება იყოს.

ხვამლის მთის მიხედვით მომავალი დღისთვის ამინდის პროგნოზირებაც შეიძლება – თუ ჩამავალი მზის სხივებისაგან ხვამლს ვარდისფერი – მოწითალო ფერი ადევს მომდევნო დღე მოწმენდილი და მზიანი იქნება, თუ არა და მოღრუბლული ან წვიმიანი დღეა მოსალოდნელი.

ხვამლის მთაშივე ცხოვრობს წყლის სამყაროს მითიური წარმომადგენელი გველეშაპი, რომელსაც ასევე მიეწერება წყლის ერთ-ერთი ბატონის ფუნქცია. ხვამლის მთაში მცხოვრები გველეშაპი უკვდავია, ის კლდის ნაჟურს ლოკავს, როდესაც მარცხენა მხარეს გადაბრუნდება მდინარე ვერძის თავა ხვამლის აღმოსავლეთით სოფ. ტვიშისკენ მიედინება, როდესაც მარჯვნივ გადაბრუნდება მდინარე, რომელსაც რაჩხას უწოდებენ, უკვე დასავლეთით, სოფ. ოყურემის განაპირას ჩამოედინება. გადმოცემის თანახმად გველეშაპთან მეზობლი გმირები არიან ჟივჯია და ვაჟინა. ამ მონადირეებს მიეწერებათ გველეშაპისგან წყლის გათავისუფლება. გმირები აკუწული გველეშაპის შხამს დაუხოცავს. ჟივჯია და

ვაჟინას ხსენების დღედ შავი ოშაბათი დაუწესებიათ, რომელიც დიდი მარხვის პირველ დღეს ემთხვევა. ამ დღეს რკინის ხმარება აკრძალული იყო. კვირა საღამოს რკინის იარაღებს საგულდაგულოდ მაღავედნენ. რკინის გარყევა ამ დროს ნადირისგან საქონლის ვნებას გამოიწვევდა. მეორე დღეს ჟიჟუიასა და ვაჟინას ლოცვა საღამო ხანს ითქმებოდა. სასურველი იყო ოჯახში არაფერი ეჭამათ, თუ ამას ვერ მოახერხებდნენ უნდა ემარხულათ. ჟიჟუიასა და ვაჟინას ასე დალოცავდნენ:

„რამაცა მხეცი გოუშვა, მხეცისა მტერი ჟიჟუია,

ჟიჟუიასა და მის შვილ ვაჟინას შეუნდოს“. (მხრ. შ.დურჭუმალიძე)

ამ ლოცვის შემდეგ რკინა „აშობილი“ იყო და მისი გამოყენება შეიძლებოდა. ჟიჟუიასა და ვაჟინას ლოცვის შესრულების დროს ოჯახის უფროსს ფეხი რკინის ნაკეთობაზე ედგა და მასზე დანას აკაკუნებდა. ზოგან ლოცვის შემდეგ ოჯახის უფროსი ნაჯახს იღებდა და ეზოში ხეხილს ან ახლომდებარე ტყეში ხეებს შემოუკაკუნებდა.

ჟიჟუია და ვაჟინას სახელები მჭიდროდ უნდა იყვნენ დაკავშირებული წყლის სტიქიასთან. ამ სახელების ძირი რომ წყალთანაა დაკავშირებული, წყლის ან წყლით გაჯერებული, წყლიანი ადგილების აღმნიშვნელი ქართული სიტყვებიც მიგვანიშნებს. მაგალითად: ჟანტი – მცირე სისველე, ჟღერი – ძლიერი წვიმა, ჟღვიპინი, ჟიდო, ჟინჟულა და სხვა (46, 129). მათ კავშირი აქვთ ასევე რკინასთან და მათდამი მიძღვნილ დღეს რკინის იარაღების გამოყენების აკრძალვა, შესაძლოა, ფოლადის ამ სახეობის იარაღის თავდაპირველი გამოყენების, მისი დაუფლების შესახებ მითოლოგიური გადმოცემის შედეგია. სავარაუდოდ, კვირა საღამოდან ორშაბათ საღამომდე დრო ასახავს იმ პერიოდს, როცა რკინა ჯერ კიდევ არ იყო ხმარებაში. შემდეგ ჟიჟუიასა და ვაჟინას, ცნობილი და წარმატებული (გველეშაპის მკვლელი) მონადირეების მადლით ხდება რკინის იარაღის დაუფლება და რკინის „აშობა“. ჟიჟუიასა და ვაჟინას შესანდობარის თქმა მიუთითებს იმაზე, რომ მათ რაღაც ცოდვა ადევთ კისერზე. შესაძლოა ეს თავად გველეშაპის, მითოლოგიური გადმოცემით ქაოსის ძალების განსახიერების, მაგრამ მაინც საკულტო არსების მკვლელობის ცოდვაა. შეიძლება, ჟიჟუიასა და ვაჟინას ცოდვა ამირანისა და პრომეთეს ცოდვებს ჰგავს – ცეცხლისა და სიკეთის მომტანი გმირები ისჯებიან, ასევე შეიძლება დასჯილიყვნენ (ცოდვა დასდებოდათ) ჟიჟუია და ვაჟინა ადამიანისათვის რკინის იარაღის მიტანისთვის. ამ მხრივ საინტერესოა მ. მაკალათიას მიერ ჩაწერილი

ცნობა – ერთ-ერთ სვანურ გადმოცემაში ვაჟინას დად მოიხსენიება ყამარი, რომელიც ამავე დროს ამირანის მითოსის გმირიცაა (46, 128).

წყლის კულტანაა დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები წმინდა მაქსიმეს შესახებ. ხალხში არსებული ტრადიციით წმინდა მაქსიმე მურის მახლობლადაა დასაფლავებული. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, VII საუკუნის ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე, ვახუშტის ცნობითაც და ბიზანტიური წყაროების მიხედვითაც, მართლაც ცაგერის მიდამოებში უნდა იყოს დაკრძალული. მაქსიმესადმი მიკუთვნებული ფუნქციები, მისადმი მიძღვნილი რიტუალები ამ მოღვაწის დიდ პოპულარობაზე მეტყველებს. მაქსიმემ, როგორც ჩანს რომელიღაც წარმართული ღვთაების ფუნქცია შეიძინა და ამინდის განმკარგულებლის როლიც შეითვისა. რაც უნდა ყოფილიყო, თუ დაღმა იზამდა ხელს (მაქსიმე), წვიმას დაუშენდა, თუ აღმა იზამდა – ისევ დარი იყო (46, 143). მაქსიმე ათასწლოვანი ცაცხვის ფულუროში ცხოვრობდა. ის დადიოდა სოფელ-სოფელ და სიკეთეს თესდა. მისი მკვლელობა მიეწერება ვინმე ჭაბუკიანს, რომლის მეორე გვარი ქარეიშვილია. გარდაცვალების შემდეგ მაქსიმე, ჭაბუკიანის მიერ მიჩენილ საფლავში არ განჩერებულა, სიზმარში გამოცხადებია ერთ ქალს, რომლისთვისაც თავისი ნება გაუცხადებია, რის შემდეგაც მაქსიმეს ცხედარი მარხილზე დაუსვენებიათ, მასში უღლად დაუწმენდავი ხარები შეუბამთ და სადაც ეს მარხილი განჩერდა, მაქსიმეც იქვე დაუკრძალავთ. მაქსიმესავე მითითებით, ეს ხარები დაკლეს და იმავე მარხილის შემოთ მოხარშეს და იქვე შეჭამეს.

მაქსიმე, ჭაბუკიანს, რომელიც ხშირად ჩადიოდა სიავეს, წვიმით სჯიდა. მას ღრუბლის, ნისლის სახის მიღებაც ან მათში დაბურვა შეეძლო (ჭაბუკიანმა ესროლა თოფი ღრუბელს და მაქსიმე ჩამოვარდა. ცხადია მაქსიმე, ამ მაგალითის საფუძველზე წვიმის მომყვანი, წყლის საიდუმლოებებთან დაკავშირებული ღვთაებაა. „წმინდა მაქსიმე და ღმერთო! შენი განჩენილია ცა და ქვეყანა, გამოგვიდარე“ - ასე ლოცულობდა მაქსიმეს საფლავზე წამსვლელი დიდ ცაცხვთან შეკრებილი ხალხი. შემდეგ ეს ხალხი, კისერზე ღვლეჭებს წაიჭერდნენ და ჩქარი სირბილით იმ გზას გაუყვებოდა რომლითაც გადმოცემის მიხედვით წმინდა მაქსიმეს ცხედრის მზიდავმა ხარებმა იარეს. ამ საქციელით ალბათ მაქსიმესთან დაკავშირებული ბოლო სასწაულის გამეორება უნდოდათ – კისერზე ღვლეჭებშემობმული ხალხი განასახიერებდა ხარებს, რომელმაც მაქსიმეს ცხედარი დაკრძალვის ადგილამდე ზიდა. ცდილობდნენ ეს სცენა

ზედმიწევნით სრულად შეესრულებინათ და ამ მიზნის აღსრულებისათვის არანაირ ხერხს არ ერიდებოდნენ – მარშრუტს არ გადაუხვევდნენ თუგინდ წინ ღობე ან ბოსტანი შეხვედროდათ არ ჩერდებოდნენ, გადაუვლიდნენ და გაივლიდნენ. ასე ჩავილოდნენ მურში. (17, 53-54)

საყურადღებოა, რომ მაქსიმეს ხანგრძლივი წვიმების დროს მიმართავდნენ. გვალვის დროს მაქსიმესადმი ვედრება არ იცოდნენ. ავდრის შეწყვეტის ეს რიტუალი ორშაბათს ან ხუთშაბათს, ლეჩხუმში „ბრძნილობის“ დღეებად წოდებულ დღეებში უნდა ჩატარებულიყო. ძირითადად პროცესიაში დეხვირელები იღებდნენ მონაწილეობას. ისინი ამ რიტუალში მონაწილეობის მისაღებად ერთი კვირის განმავლობაში მარხულობდნენ და თავს წმინდად ინახავდნენ ქალს არ ეკარებოდნენ (17, 143).

ავი ტაროსის მბრძანებლად ლეჩხუმელებს ელია მიაჩნდათ. ელია მათი წარმოდგენით ბრმა იყო (ზოგიერთი გადმოცემით იგი ცალთვალია). ის ჭექა ქუხილს დაუძღვება ცაზე და რადგან მხედველობა არ უვარგა ეშმაკს დაჰყავს. ეშმაკი ხშირად ატყუებს მას და სოფლის თავზე ჭექა-უხილს დაატყინებს, სეტყვას აგზავნინებს. ზოგიერთის თქმით, ის ჭექა-ქუხილის დროს ეშმაკს ესროდა მესხს. ხალხი როცა შეამჩნევდა რომ მოსალოდნელი იყო ჭექა-ქუხილი და სეტყვა, უმალ ზარის რეკვასა და ცაში თოფის სროლას ატყებდა. ამით ისინი თითქოსდა ელიას გააგებინებდნენ, რომ სოფლის თავზეა და ისიც გადაიფიქრებდა ჭექა-ქუხილის გამოშვებას დედამიწაზე.

ამინდის სიავეკარგეზე ზღაპრული არსებები, ჭინკებიც ახდენდნენ გავლენას. ჭინკობა 14 ნოემბერს იწყება. ჭინკები სამი დღე ბარში, სამი დღე მთაში, სამი დღე წყალში არიან. მეცხრე დღეს თუ წყალში გადაიხეხნენ წვიმიანი წელიწადი იქნება, თუ კლდეზე გადაიყარნენ მაშინ მშრალი ამინდებია მოსალოდნელი (მთხრ. შ. ლურჯუმალიძე). ჭინკების მოვლის დროს ყველაფერს რკინავდნენ. მჭრელ პირიან რკინის იარაღებს დააწყობდნენ ნალიაში, ბელელში, ჭურის თავზე და ა. შ. (46, 147).

ლეჩხუმელთა წარმოდგენით საკულტო ხედ ითვლება ნიგვზის ხე. ადრე თურმე ყველა ოჯახს ჰქონია სახვამლო ნიგვზის ხე, რომლის ძირში ხვამლობა დღეს აუცილებლად უნდა შეესრულებინათ ამ დღისადმი მიძღვნილი რიტუალი. ზოგან უბანში ერთი კაკლის ხე იდგა, რომელსაც განაყარი ოჯახები საერთო სალოცავად თვლიდნენ. სახვამლობო ნიგვზი იბერტყებოდა შემდგომით და

მომავალი ხვამლობის დღესასწაულამდე მისი დახარჯვა-გამოყენება აკრძალული ყოფილა (46, 137).

ხვამლობას დღესასწაულობდნენ მაისის თვეში. აღდგომიდან მე-8-კვირის შაბათ დღეს. ის საეკლესიო კალენდრის სულთა შაბათს ემთხვევა. ზოგიერთი გადმოცემით ხვამლობა დღეს ხვამლზე ლეჩხუმლების გარდა სვანებიც დადიოდნენ. ხვამლობის მეორე დღეს ფაყობაა, ქვემო სვანეთში. ფაყობის დღესასწაულზე ფაყში მლოცველები ლეჩხუმის ზოგიერთი სოფლიდანაც დადიოდნენ.

ხვამლობა დღეს უფროსი ქალი ადგებოდა, მოხელდა პურს, სახვამლობო ნიგოზისაგან დაამზადებდა ნიგეზიანებს – სახომლობო სამი ტაბლის გარდა უნდა გამოეცხო ჯვრის ფორმის კვერი, უნდა გაეკეთებინა სამი ჯვრისსახიანი სანთელი და მოემზადებინა კაკლის სამი ნაჭუჭი. ყველაფერი ეს, ერთ ბოთლ ღვინოსთან ერთად სახვამლებო ნიგეზის ქვეშ მიჰქონდა ოჯახის უფროს ქალს, მას უკან გაჰყვებოდნენ ოჯახის წევრებიც. ნიგეზის ქვეშ სახვამლებო ტაბლებს წაღმა შემოატრიალებდნენ. უფროსი ქალი დაილოცებოდა: „ხვამლობის გამჩენო, ლებანის გამჩენო ძალო და მადლო გამიბედნიერე ჩემი ქმარ-შვილი, დაიფარე ხველისგან, სნებისგან; სანამ ცოცხალი ვიქნე, მე შენ ძირში მომკლა და შეხვეწილი არ დავაგდო“. შემდეგ ნიგეზის ნაჭუჭში ასხამდა ღვინოს, მასზე ჯვარედინ კვერს ადებდა და კვერზე სანთელს აანთებდა. ამ სახის სამ მღირე ტაბლას ნიგეზის ქვეშ მოჰიდაპირე მხარეზე დააწყობდა. შემდეგ ოჯახი სადილობდა ნიგეზის ქვეშ. ნასადილევს ოჯახის უფროსი ნიგეზის ქვეშ სამჯერ თავს დახრიდა და თაყვანს სცემდა, თან იტყოდა: „ღმერთო დაიფარე ხველისგან, სნებისგან ჩემი ოჯახი“. წაღმა დატრიალდებოდა და შინ შევიდოდა (17, 41).

ზოგიერთი გადმოცემით ხვამლობა დღეს ლოცვისას ღმერთს ხვავსა და ბარაქასაც თხოვდნენ. მთავარი კი ხველის ბატონებისგან დაცვის თხოვნა იყო, ხვამლობა დღე ყვავილის ბატონების „ბარობაზე“ გახლდათ შეწირული. გარდა ნიგეზიანი ტაბლებისა, სახვამლობო ნიგოზის ძირას შეექცეოდნენ ბავშვისთვის თავშემონავლებ ყვინჩილას ან ქათამს (46, 136). სადილის შემდეგ სადილის ნარჩენებსა და ჭურჭელს იქვე ტოვებდნენ, რადგანაც სჯეროდათ, რომ ამით ჭირსა და უბედურებას სახლის გარეთ დატოვებდნენ.

სახვამლო კაკლები ჰქონიათ კალოებზეც. ხვამლობა დღეს კალოზე, სახვამებო ნიგეზის ქვეშ ქალები შლიდნენ სუფრას და ლოცულობდნენ. კაცებს ამ რიტუალზე დასწრების უფლება არ ჰქონდათ.

არ შეიძლება სახვამლიო კაკლის მოჭრა. კაკალს მაშინ მოჭრიდნენ, თუ მისი ფესვი სახლის საძირკველში შევიდოდა, რაც გარეგანი ანგელოზის შემოჩვევას იწვევდა. გარეგანი ანგელოზის შემოჩვევა ცუდის ნიშანი იყო. ის კაკალთან მოდიოდა და ოჯახის უფროსის სახელს იძახდა. თუ სახვამლიო კაკალს სიბერის ან ამ მიზეზის გამო მოჭრიდნენ, მის ნაცვლად ახალი უნდა დაერგოთ.

სახვამლებო კაკლის ხის გამოყენება ოჯახს არ შეეძლო. ამიტომ მოჭრილ ხეს ისინი მეზობელს აძლევდნენ, რომელსაც ის თავის შეხედულებისამებრ იყენებდა (მთხრ. კ. არჯევანიძე). სახვამლებო ნიგოზის არსებობა ახსოვთ ლექსუმის მოსაზღვრე ქვემო რაჭის სოფლებში, ასევე ქვემო სვანეთის ზოგიერთ სოფელში (46, 137).

ლექსუმში მაგიური ძალის მქონედ ითვლება მწარე ბლის ხეც. მას ავი თვალის დათრგუნვის ძალა მიეწერება. ადრე მარანში, რომელიც ერთ-ერთ წმინდა და საკულტო ადგილად ითვლებოდა, წესად ჰქონდათ მწარე ბლის ღირებების გაღება. პირველი ღირე კანგაცლილი იყო. ეს ღირე კარებში შემსვლელის თვალთახედვაში უმაღლეს ექცეოდა. ცუდი თვალი მას თუ აჯობებდა, მისი მომდევნო ღირე, რომელიც უკვე გაუთლელი მწარე ბალის ხისგან იყო დამზადებული ავი თვალის მავნე გავლენას ნამდვილად გააუვნებელყოფდა (მთხრ. კ. არჯევანიძე). ამგვარი ღირეები დღესაც არის შემონახული სოფელ ოყურეში, კიაზო არჯევანიძის ასწლოვან მარანში. გადმოცემით ხარს თუ ბლის ხისგან დამზადებული ტაბიკი უკეთია, ავი თვალი ვერაფერს დააკლებს. მწარე ხის ჯვარი იდგმებოდა ეზოში დიდ ხუთშაბათსაც, ჭიაკოკონას ცეცხლის დანთების შემდეგ. მწარე ბლის ხე ოჯახის უფროსს უნდა მოეტანა, ჯვარსაც ის ამზადებდა და ისევ დგამდა. დიდი ხუთშაბათი კუდიანების დღედ იყო მიჩნეული და მწარე ბალის ჯვარი ალბათ მათი ავი ქმედებების გასანეიტრალებლად იდგმებოდა. აღსანიშნავია რომ სვანეთში ბლის ხის მასალა მხოლოდ ხატების დასამზადებლად გამოიყენებოდა.

დიდ ხუთშაბათს გარკვეული რიტუალის შემსრულებელს კუდიანების ნახვაც შეეძლო. ამისათვის საჭირო იყო უბრად ყოფილიყო, ატმის ხის ძირისათვის ფეხი მიედგა თხილის წკნელისგან დაეწნა ცხრილი და მასში გაეხედა. მიუხედავად ხერხის ცოდნისა არავის ახსოვს ადამიანი, რომელსაც კუდიანი ჰყავს ნანახი. მთელი დღე უბრად ყოფნა, თხილის წკნელების მოჭრა და შემდეგ მისგან საცერის დამზადება ერთ დღის განმავლობაში საძნელო საქმე

იყო და ამიტომაც არავინ ეშურებოდა მის გაკეთებასო (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე). ლექსებში ბლის ხეს შეშად არავითარ შემთხვევაში არ გამოიყენებდნენ – სანამ მისი ნაცარი არ გამოიღვეო, ოჯახში დარდიც არ დაიღვეო.

ლექსების ეთნოგრაფიული მასალა მდიდარია იმ რწმენა წარმოდგენებით, რომლებიც თავისი არსით მაგიურ ქმედებებთანაა კავშირში. ამ მხრივ საინტერესოა გადმოცემები და შელოცვის რიტუალები, რომლებიც ავი თვალისგან, ან გარეშე, არაადამიანური ძალებისგან ვნების საწინააღმდეგოდაა მიმართული. მლოცველი, რომელიც თავისი ლოცვით გათვალულ ადამიანს ვნებას აშორებდა, ძირითადად ქალი იყო. ზოგიერთ ლოცვას მაშინ ჰქონდა ძალა თუ მას სამი სხვადასხვა გვარის ქალი შეასრულებდა. კაცის მლოცველობა იშვიათი იყო, თუმცა კაცის ლოცვას გაცილებით დიდი ძალა ჰქონდა ვიდრე ქალისას (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე).

ლექსებში დღესაც ახსოვთ როგორ უკრავდნენ პირს ნადირს, რათა შინაური საქონელი მათგან დაცული ყოფილიყო. საქონლის დამე გარეთ დარჩენის შემთხვევაში ასეთ მაგიურ ქმედებას მიმართავდნენ: იღებდნენ სკამს, რომელსაც ამოტრიალების შემდეგ ფეხებს თოკით უბორკავდნენ. ამოტრიალებულ სკამში დებდნენ პირშეკრულ მაკრატელს და მას ზემოდან ქვასანაყს ადებდნენ. ეს ქმედებები ნადირს ფეხებს უბორკავდა, პირს უკრავდა და ქვას ადებდა პირზე (მთხრ. რ. მამარდაშვილი). ზოგიერთი გადმოცემით შებორკილ სკამში დებდნენ სავარცხელსაც (46, 131), რაც ალბათ უღრანი ტყის აღმნიშვნელი და განმსახიერებელი საგანია.

ნადირისგან დასაცავად ასრულებდნენ ლოცვებს: „ღმერთო, შენ აშორე ჩემ საქონელს დანა დაუსობელი, სუფთა აულებელი, ურწყავ-უხარშავის მჭამელი“, სკამის შებორკვის შემდეგ იტყოდნენ: ღმერთო, ასე შეუბორკე ჩვენი საქონლისკენ მომავალ ნადირს პირი, რავარც ეს შეიბორკა, ისე შეუბორკე ურწყავ-უხარშავის მჭამელს კბილები (46, 131).

არსებობდა სხვა ხერხი ნადირის პირის შესაკრავად – ნაჯახს „დაამცობენ“ ხოლმე ხეზე და დალოცებიან: ღმერთო შეუკარი პირი ნადირს, რომ ჩემი საქონელი არ შეჭამოს. ამავე დროს იციან ისკელიტას ლოცვა:

ეკენია, მეკენია, მეკენს ხატი არსენია

ღმერთო ნუ შეაჭმევ ჩემს საქონელს ნადირს (მთხრ. შ. ღურჭუმელიძე).

როგორც ირკვევა ისკელიტა სალოცავი ყოფილა, რომელსაც საქონლის მფარველობა ეკისრა. მ. ალავიძის ცნობით სოფელ ნაკურალეშში მაისში

ისკელიტობას იხდიდნენ. ამ დღისათვის გამოაცხობდნენ მახისა და ზანდურის განატეხებს (კვერებს). მივიდოდნენ ბოსელთან და საღორესთან და საქონელს ულოცავდნენ. ამის შემდეგ კვერს შეჭამდნენ. საუზმობის შემდეგ ისკელიტასკენ გასწევდნენ. ისკელიტა ნაკურალეშში ადგილს ერქვა, სადაც დიდი წიფლის ხე იდგა. ხესთან დაილოცებოდნენ: „ღმერთო გაგვიმრავლე საქონელი, ასად აქციე ჩვენი ძროხა, ღორი, ცხვარი, მშვიდობით გვიმოყოფო“. ამის შემდეგ იქვე სადილობდნენ (1, 162).

ისკელიტას სალოცავი სოფელ ნასპერში დღემდე არსებობს. აქ ისკელიტობა ხვამლობის ორშაბათს სცოდნიათ. ადრე ნასპერში ისკელიტობის დღესასწაულზე მოდიოდნენ რიონის ხეობის ლეჩხუმის სოფლებიდან. სცოდნიათ ხატაპურების გამოცხობა ისკელიტას სახელზე. ისკელიტობას ძირითადად ქალები ესწრებოდნენ (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე).

საქონლის გათვალისაგან დასაცავად ადრე ხმარობდნენ თევზის თვალს – საქონელს რქას უხვრეტდნენ, გახვრეტილ რქაში თევზის თვალს დებდნენ და რქას ამ ადგილზე შეახვევდნენ.

ოჯახის ავი თვალისაგან დაცვის მიზნით ლეჩხუმში ღობის სარეზზე ცხენის თავის ჩამოცმა იცოდნენ ხოლმე.

შელოცვის ტექსტები, თავისი შინაარსითა და წარმოშობით ბუნდოვანია. ჩვენ ქვემოთ მოვიყვანათ შელოცვის ტექსტების იმ მაგალითებს, რომელიც ჯერ არ გამოქვეყნებულა.

გათვალულ საქონელს ან ადამიანს შემდეგნაირად ულოცავდნენ:

აღისასა მალისასა შენ გილოცავ თვალისასა

შინაურმა გაგთვალა მაინც გათვალული ხარ

გარეულმა გაგთვალა მაინც გათვალული ხარ (ეს ტექსტი მეორდება ორჯერ-სამჯერ).

ავაყუდე ფიცარი შენს გამთვალავს დაეცა ღვთისძალი

იჯდა დედაო მარიამი საბძელსა, ქსოვდა ძოწეულსა,

ჩამოიარა ურია ქეთელმა თმა შეადლიტა გიშრისა

შეიკიზილურა, მერე რა არის წამალი

ანსალა მანსალა შავი გველი სანსალა

ვინც შენ გაგთვალა მის სულს, მის გულს, მის მუცელს.

ეს ლოცვა მლოცველს უბრად უნდა დაეწყო, ლოცვამდე ხმა არავისთვის არ უნდა ჰქონოდა განაცემი. ლოცვის დროს იგი საქონელს ნახშირს ამცვრევდა

თავზე და ნახშირითვე თეძოზე და რქებზე ჯვარს დაუსვამდა (მთხრ. რ. მამარდაშვილი).

არსებობდა ნათვალავის მეორენაირი ლოცვა:

სახელისა ღვთისა, სულისა წმინდისა ამინ!

წინ შემხედომისას, უკან მომწვევისას,

თეთრლანჩიანისა და შავლანჩიანისას,

გამევიარე გზა შავი, წინ დამხვდა ტბა შავი,

ჩაკვარ ხელი შავი, ამევიდე გველი შავი,

გადაკვარი სიპსა ქვასა რულისასა,

ასად სკდება, ასად გრჯება, ასად გული გაუსკდება.

შენს ავ თვალზე და ავ გულზე შემომხედავს

თვალში ნაცარი, გულში ლახვარი

ასკელ ბაძგარი, გულითა ლახვარი

შენს ავ თვალზე და ავ გულზე შემომხედვარს!

არური კუდიანებს, არური კუდიანებს, არური კუდიანებს!

(მთხრ. შ. ღურჭუმელიძე).

ამ ლოცვაში მლოცველი თვალის ვნებას ბოროტ ძალებს მიაწერს, რომლის განსახიერებაც შავი გველი. შავი გზა უნდა გაიაროს მლოცველმა, რომ შავი გველის სამყოფელამდე, შავ ტბაზე მივიდეს. ამ გზაში, მლოცველით შავი ძალების ნაწილი ხდება მათ საკუთარივე იარაღით, შავი ხელით ებრძვის. გველის დაჭერის შემდეგ, ვნების მიზეზი უნდა განადგურდეს. გველის გადაკვრა რულის სიპსიქვაზე სავარაუდოდ მაგიურ შინაარსს შეიცავს. სიპსი ქვაზე გადაკვრა გველისა, სხვა ლოცვაშიც ფიქსირდება: „გამოსკდა წითელი კლდე, გამოჰყვა წითელი გველი, გადაუკრავთ სიპსი ქვასა...“ (17, 56). ამ ორ შემთხვევაში რულის ქვა არ არის ნახსენები. შესაძლოა რული ნახევრადმძინარე ან ლეთარგიული, ჯადოსნური არსის გამოხატულებაა, რისი გადალახვა (მასზე გველის გადაჭიმვა) და შემდეგ გათვალვის მიზეზის (გველის და როგორც ლოცვის ბოლოში იხსენიება კუდიანების, ვისი ძალითაც ხდება ვნების მიყენება) განადგურება ადამიანს ნორმალურ მდგომარეობას უბრუნებს. რულთან (ძილთან, მოჯადოვებულ მდგომარეობასთან) გათვალულის კავშირი ნათლად ჩანს იმ წარმოდგენიდან, რომ თუ ლოცვის დროს ის ვისაც ულოცავენ დაამთქნარებს ნამდვილად გათვალულად ჩაითვლება (მთხრ. შ. ღურჭუმელიძე).

შეშინებულის ლოცვა შემდეგნაირია:

გულო ადექი დადექი, თავის ბუდეში ჩადექი
თეთრი ქორი ქანდარასო, ქათამი საბუდარასაო.
გულო ჩადექ საგულესა, შეგიკრავენ საფულესა
გულო ადექი დადექი, თავის ბუდეში ჩადექი (ეს ტექსტი მეორდება
სამჯერ).

ამ ტექსტის წარმოთქმის დროს მლოცველი ვერცხლისბალოებიან ქამარს
აიღებდა და „შეშინებულს“ გულზე ოვალურად გაკეცილად (ნახევარწრედ)
მიადებდა. ხელებში ბალოები ეჭირა. თუ რომელიმე მხარეს დამოკლდება,
შეშინების უტყუარ ნიშნად ითვლებოდა (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე).

არსებობდა ლოცვები, რომლის შესრულება ნებისმიერ ადამიანს შეეძლო
როცა გასაჭირში იყო. ასეთია იმ მგზავრის ლოცვა, რომელსაც გზაში უეცრად
შიში ეწვევა:

არსევანიას ვიყავი ვიტყოდი აღსარებასა
ეშმაკო ჩამომეთხოვე არა ვარ შენი ნებისა
მე ქრისტესი ვარ, ქრისტე ჩემია
ქრისტე ნეკით მოწერილი, ქრისტე ნეკით მობეჭდილი
იოვანე ნათლული მყავს, ნათლიღებას დამხდური მყავს
ჯვარი მწყალობს ჯვარსაცმელი, ვერას მიზამს მაცდური.

მეძუძური ქალის ან ძროხის გაშრობის საშიშროების დროს იცოდნენ
წყლისის ლოცვა:

ანი იყო, ბანი იყო
ორ წყალს შუა ნავი იყო
ნავის წინ საყდარი გაშენდა
საყდრის წინ ქალი გაჩერდა,
ადე ქალო მოიტანე
კალამი და კალმის ძირი.
ავალ ზეცას ვკითხავ დედას
ჩამოვიტან ჩანგალსა
ჩაგკრავ წყალში, გასაქრობად წყლისეისა,
კუხ-კუხ ჭუჭუმელა
ამ ძუძუში წყლის ამარა
გოუწერა წმინდა გიორგი
გვიპარა დილასაო (მთხრ. შ. ღურჭუმალიძე).

ლოცვის ამ და ფ. გარდაფხადე-ქიქოძის მიერ გამოქვეყნებული ნიმუშებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლოცვები მაგიური ქმედებებია, რომელიც ადამიანსა და მათი საქონლის ავი ძალებისაგან დასაცავად გამოიყენება. საინტერესოა მათში დაფიქსირებული სიმბოლო-ხატების (შავი გზა, შავი გველი, შავი ხელი, რულის ქვა, ორ წყალს შუა ნავი, ნავის წინ ქალი და საყდარი, არსევანია და სხვა). შემდგომი კვლევა, რადგანაც ყოველივე მათგანი კონკრეტული არსის მატარებელი უნდა იყოს და მათი ამოხსნა მნიშვნელოვნად გაგვიადვილებდა ძველად არსებული რწმენა-წარმოდგენების გაგებას.

საინტერესოა, ფ. გარდაფხადე-ქიქოძის მიერ, ნაშრომში „ქართული ხალხური დღეობები“, დაფიქსირებული ცეცხლის ლოცვა, რომელსაც დამე ცეცხლის შეხვევის დროს ქალი ასრულებს, რათა დილით ცეცხლი ისევ აანთოს (დაუხვდეს):

ციცინასა, მანასა, მთა ჩხირი გათენებასა,
მე მელოდე, მზეს ელოდე, მთვარეს
ელადადებოდე, დილას ადრე აედგებოდე
ვაჟკაცურად დამხედებოდე, ბაბუს სძინავს
ბაბუს ღვიძავს, ბაბუს წვერი მიწაშია (17, 54-55).

ცეცხლის ლოცვაში ჩანს კერიის საკრალურობა, მასზე დანთებული ცეცხლის ფუძე (ბაბუს წვერი) მიწაშია. ცეცხლი ისევე, როგორც კერია ოჯახის საკრალური ღერძია, რომელიც აერთიანებს სამ სკნელს – ქვესკნელს (ცეცხლის წვერი მიწაშია), შუასკნელს (ცეცხლის დასანთებ ადგილს) და ზესკნელს (ცეცხლის ალი ზეცაში ადის). საყურადღებოა, რომ ამ საკრალური ადგილის მოვლა-პატრონობა ოჯახში ქალს აკისრია, მის მუყაითობაზეა დამოკიდებული ცეცხლის ჩაუქრობლობა, ოჯახის კერის ანგელოზის მუდმივი სიწმინდის შენახვა. გარდა ამისა, ლეჩხუმში ქალები მნიშვნელოვან ფუნქციას ასრულებდნენ მემინდვრეობაში – პურის ისეთი ჯიშების მოვლა, როგორცაა მახა და ზანდური, თითქმის მთლიანად მათ ხელში იყო. მახისა და ზანდურის კრეფის დროს ისინი ხმარობდნენ ერთგვარ გაკეცილ ჯოხებს, შნაკეებს. ხორბლის ამ ჯიშების აღებაში მხოლოდ ქალები მონაწილეობდნენ. შესაძლოა ქალის ამგვარი როლი მემინდვრეობაში იმ პერიოდიდან მოდის, როდესაც მიწაზე მუშაობა ჯერ კიდევ არ იყო ქცეული მამაკაცის მთავარ საქმედ. ამ მოსაზრების დასტურად თევის დროს მიწის განოყიერების განსხვავებული ხერხების გამოყენების შემთხვევაში ქალისა და კაცის ფუნქციათა სხვადასხვაობაც

გამოდგება – თესვის დროს მიწა თუ კავით (სახენელი) იხვნებოდა მთესველი კაცი, ხოლო მიწის თოხით დამუშავების დროს მთესველი ხშირ შემთხვევაში ქალი იყო. როგორც ცნობილია, მიწათმოქმედების განვითარების ადრეულ ეტაპზე თოხი მთავარი სამიწათმოქმედო იარაღია, სახენელი კი მიწათმოქმედების შემდგომ ეტაპზე ჩნდება. ცხადია, ეს ტრადიცია მიწათმოქმედების ადრეულ ეტაპზე მემინდვრეობაში ქალის აქტიურ როლზე მეტყველებს. აქვე ისიცაა გასათვალისწინებელი, რომ ხორბლის ის ჯიშები რომლებსაც ლენხუმში ძირითადად ქალები უვლიდნენ, ნახევრადველურ ჯიშებად ითვლება, რაც მათ მიწათმოქმედების საწყის ეტაპთან კავშირზე მეტყველებს. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ლენხუმში მახა და ზანდური გაცილებით დიდ ფართობზე იყო დათესილი ვიდრე მის მომიჯნავე კუთხეებში, თუგინდ ზემო და ქვემო რაჭაში. მახა მაინცადამაინც ნოყიერ მიწას არ მოითხოვს, მწიფდება სხვა ხორბლეულზე ერთი ან ორი კვირით ადრე და სწორედ ამიტომ მოსავლის აღებისას მოილოცავდნენ და ჭამდნენ მახას. მახის პური მაღალი ხარისხისაა, თეთრი და არომატულია. მახა ისევე როგორც ზანდური კილიან ფხიან ხორბლეულთა ჯიშს მიეკუთვნება და ეს ორივე მოსავლის რაოდენობის მიხედვით ჩამოუვარდება შიშველთესლიანებს (იფქლი, ხულუგო), მაგრამ საუკეთესო ხარისხისაა და მახისა და ზანდურის პური დიდხანს რბილად ინახება. დიდხანს ვარგისიანობა შესაძლოა ერთ-ერთი მიზეზიც იყოს მახისა და ზანდურის პოპულარობისა ლენხუმში – ნ. ბრეგაძე ვარაუდობს რომ განსაკუთრებით გვიანშუასაუკუნეებში ლენხუმელი მეომრებისთვის, რომლებიც აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ დასავლეთ საქართველოს სამხედრო ბატალიებში და მუდმივად გზაში მყოფი უბრალო ლენხუმელისთვის (ბარში სავაჭროდ მოსიარულე გლეხი, ცნობილი ლენხუმელი გამცილებელი/ტვირთმზიდავი ჩალვადრები) დიდად ფასეული იქნებოდა მახისა და ზანდურის დიდხანს ვარგისიანი პური (14, 180).

მახისა და ზანდურის პოპულარობას ალბათ ზემოთ უკვე აღნიშნული მათი შედარებით „უპრეტენზიულობაც“ განსაზღვრავდა. გარდა ამისა, ზანდურს არასასურსათო დანიშნულებაც ჰქონია – ზანდურის საკრეფი სპეციალური ხელსაწყოთი, შნაკვით მოსავლის აღების შემდეგ ჩალას არ აბზევებდნენ, საქონლის საკვებად არ იყენებდნენ. თავთავებგადამტვრეულ კოროლს მკიდნენ ან ხელით თხრიდნენ, და კოროლს სახლების გადასახურად იყენებდნენ. მთხრობელთა გადმოცემით არც თუ ისე დიდი ხნის წინ ყავარი შედარებით

ნაკლებად ყოფილა გავრცელებული და სახლები ლენხუმში ძირითადად კოროლისგან იხურებოდა. შესაძლოა მახისა და ზანდურის ლენხუმში უფრო მეტად გავრცელება იმ ფაქტორსაც მივაწეროთ, რომ რაჭაში ყავარი უფრო ხელმისაწვდომია, რადგან საყავრე მასალა, წიწვოვანი და განსაკუთრებით ნაძვი რაჭაში გაცილებით ბევრია ვიდრე ლენხუმში.

ქალების აქტიური მონაწილეობა მემინდვრეობაში მარგველასთან და მოსაველის ალებასთან დაკავშირებულ სხვა რიტუალებშიც ჩანს – აღდგომის კვირის ოთხშაბათი ლენხუმში შეწირულია „სამარგილო პურის ბარაზე“. რაჭაში ეს ოთხშაბათი პურის ღოცვის დღეა (14, 128). ლენხუმში პურის პირველი მარგველა (გათოხენა) აუცილებლად ამ დღეს უნდა დაწყებულიყო. ოჯახის უფროსი ქალი ამ დღისთვის აცხობდა ყველიან და ლობიან ტაბლებს, წაიღებდა პურის ყანაში, წაღმა შემოატრიალებდა და დაილოცებოდა. ამავე დღეს, მარგველის დაწყებამდე სარეველა გლიხორხას გავრცელების აღკვეთად სრულდებოდა ერთი უცნაური რიტუალი – ქალი ქვედა საცვალს იხდიდა და ყანაში მიწაზე მიატარ-მოატარებდა, თანაც გლიხორხას მისამართით ხმამაღლა იგინებოდა. გადმოცემით სარეველა ქალის გინების შიშით ბოლო დროს ძველებურად ვეღარ მრავლდებო (17, 33). ამ დღეს ლენხუმში ჭაბუკობას უძახიან. ლენხუმშივე არსებობდა სარიტუალო დღე „მახიკრეფის ჭაბუკობა“, რომელშიც კვლავ მარტო ქალები მონაწილეობდნენ – კვირიკობის თვის პირველ ორშაბათს ლენხუმში მახის ნათესების ალებას იწყებდნენ. ქალები ყანებში დილაადრიან მიდიოდნენ, ადრევე ბრუნდებოდნენ შინ, ტაბლასა და შემწვარ მამლის ხორცს წაღმა შემოატრიალებდნენ და ილოცებოდნენ: „ღმერთო, გაგვიკეთე ჩვენი ნათესი, მოგვაწვივინე მახა, პური, ნუ დაგვიბნევ და ბედნიერებაში მოგვახმარე“. ტაბლასა და მამლის ხორცს მთელი ოჯახი შეექცეოდა. მახის გარდა სხვა პურეულის ალებას წინ ამგვარი რიტუალი არ უძღვოდა – უბრალოდ მკის დაწყებისთვის შეარჩევდნენ სავსე მთვარიან დღეს, მოწყვეტდნენ რამოდენიმე თავთავ პურს, კონად შეკრავდნენ და ბელელში ჩამოკიდებდნენ. დამთვარების (მთვარის ერთი ციკლის დამთავრების შემდეგ) შემდეგ შეიძლებოდა მკის დაწყება (14, 128). ალოს ჩაგდმის დროსაც რიტუალის შემსრულებელი ქალი იყო – აცხობდა მარილიან ტაბლას, რომელიც ჭიქა წყალთან და სანთელთან ერთად მიქონდა კალოზე. კალოზე ამ ყველაფერს სამჯერ წაღმა შემოაბრუნებდა და შემდეგნაირად ილოცებოდა: „ღმერთო, გამჩენო ძალა, ჩემ პურს მიეცი კაი ხვაი, ბარაქა, კაი ნიავი მომიყვანე.“ შემდეგ

წყალს გადააქცევდა და ტაბლას სადილობისას მიირთმევდა. ასეთივე მოკლე რიტუალი უძღოდა ახალი მოსავლის პურის ხმარების დაწყებასაც, ცხვებოდა ნიგვზიანი ან მარილიანი საბარაქო ტაბლები, ოჯახის უფროსი ქალი კერიის ძირში ღოცულობდა. ქალების ფუნქციებში შედიოდა აგრეთვე მოსავლის ჩიტებისგან და სხვა მავნებლისგან დაცვა – 24 ივნისი ღენხუმში უქმე იყო და ღომის ღოცვის დღედ იყო მიჩნეული. ამ დღეს ისიც უქმობდა, ვისაც ღომის ნათესები არ ჰქონდა. რაჭაში ამ დღეს არ უქმობდნენ. ღენხუმში 24 ივნისს ქალს ღომის ყანაში გაქონდა ნიგვზიანი ან ყველიანი ტაბლა, ტაბლას წადმა ატრიალებდა და ღოცულობდა: „ღომის გამჩენო ძალა, შენ დაიფარე ჩემი ღომი ჩიტის დაჩიქნისგან, ჭიისაგან“. ტაბლას იქვე შეჭამდნენ. ამ ტაბლის ჭამა მამაკაცს ეკრძალებოდა (17, 41). ასევე მავნებლის საწინააღმდეგოდ იყო მიჩნეული წითელი პარასკევის დღე, როდესაც „ჭრის ბარაზე“ ოჯახის უფროსი ქალი აცხობდა მარილიან ტაბლას, კერიასთან ღოცულობდა და ღმერთს მჭრელისგან, თაგვისგან და ყოველგვარი მავნისგან დაცვას თხოვდა. ტაბლას ოჯახის წევრები მიირთმევდნენ, არ ჭამდა მხოლოდ ოჯახის უფროსი ქალი (17, 30).

მამაკაცი გარდა ვენახთან დაკავშირებული რიტუალებისა მონაწილეობს და მთავარი ფიგურაა ამინდთან დაკავშირებულ რიტუალებში. ღენხუმში კოხის (სეტყვის) საწინააღმდეგო დღესასწაულს კვირტობა ეწოდება და აპრილის შუა რიცხვებში იმართება. კვირტობისთვის მთელი სოფელი შეიძენდა საკლავს, რომელსაც საჯვაროზე აიყვანდნენ. უფროსი კაცი სანთლით მარჯვენა ბეჭს შეურუჯავდა, წადმა შემოატრიალებდა, ხელში აიყვანდა, მადლა აწევდა და დაილოცებოდა. სოფლის ყველა მეკომურს ურიგდებოდა თითო შამფური, რომელზედაც საკლავის ყველა ნაწილიდან პატარ-პატარა ნატრები იყო წამოცმული. მის შემდეგ უფროსი კაცი კვლავ დაილოცებოდა. ქეიფის დაწყების შემდეგაც პირველი სადღეგრძელო ავდრისაგან მოსავლის დაცვას ეძღვნებოდა (17, 37-38). ასევე კოხის საწინააღმდეგოდ იმართებოდა კოხინჯრობა 7 მაისს ქვემო რაჭასა და ღენხუმში, 9 მაისს ზემო რაჭაში. ღენხუმში, დიდ ხუთშაბათს სრულდებოდა ავი თვალისგან დასცავი რიტუალი, რომელსაც უფროსი მამაკაცი ასრულებდა. იგი დილაადრიან უბრად მიდიოდა ტყეში, საიდანაც მოქონდა ვერხვის ან მწარე ბლის ტოტი. ტოტზე ჰორიზონტალურად ჩაარტობდა ასკილს და კალოზე დადგამდა. დიდ ხუთშაბათს რკინის რკინაზე დარტყმით, მავნებლებისგან და სიავისგან თავდაცვის მიზნით, კარმიდამოს შემოვლაც

ცოდნით (14, 136) უქმე დიდი ხუთშაბათიდან კვირის დასრულებამდე გრძელდებოდა. ლეჩხუმისგან განსხვავებით, რაჭაში დიდ ხუთშაბათ დღეს ავი თვალისგან დასაცავად ტყიდან მწარე ბლისა და ასკილის ტოტი ოჯახის უფროსი კაცის ნაცვლად ოჯახის უფროს ქალს მოქონდა.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ლეჩხუმში საკულტო რიტუალების დროს ქალს საკმაოდ დიდი ფუნქცია აქვს. ქალს, გარდა იმისა, რომ კერიას უვლის, საოჯახო რიტუალების დროს უმთავრესი მლოცველიცაა. ქალი ოჯახისათვის, საქონლისათვის, მიცვალებულთა სულებისათვის ღოცულობს ისეთ მნიშვნელოვან „ღიასწვევებზე“ როგორებიცაა: ბარბარობა, ჭანტილობა, შობა, კალანდა, ახალიწელი, სულის გადაბრძანების დღე, კაი პარასკევი, ბოსლობა დღე, თევდორობა, დიდი ხუთშაბათი, გიორგობა, ხვამლობა, ამადლება, მახიკრევის ჭაბუკობა, ღვთისმშობლობა, სულთა შაბათი. დღესასწაულების დროს უმეტესად ქალები უქმობენ. საერთოდ, ლეჩხუმური დღესასწაულების მიხედვით ქალს განსაკუთრებული, ოჯახში დიდად დაფასებული ადგილი უჭირავს. ქალის პატივისცემის და ოჯახის უფროსობაში კაცზე არანაკლები როლის დასტურია ახალკვირის დღესასწაული: ამ დღეს ოჯახის უფროსი ქალი წმ. გიორგის, მთავარანგელოზის, მაცხოვრის და კიდევ რამოდენიმე ხატისაგან ცდილობდა წყლიანი თევზითა და ბამბის ძაფით შეეცყო რომელი ხატი უწყობდა მათ ოჯახს და აავადებდა ოჯახის წევრებს. ამ რიტუალის შემდეგ ეკლესიაში მიჰქონდათ შესაწირი. ეკლესიიდან ხალხი ოჯახებში ბრუნდებოდა, სადაც მრავალსტუმრიანი წვეულება იმართებოდა. პირველი კათხით იტყოდნენ: „ღმერთი, ვახსენოთ და პური ვჭამოთ“. ამ კათხას ქალიცა და კაციც ბოლომდე სვამდა. ქალები და კაცები მაგიდის მოპირდაპირედ, მწკრივში ისხდნენ. თამადის არჩევა მეორე ჭიქით ხდებოდა. თამადის პირველი სადღეგრძელო კი აუცილებლად ოჯახის უფროსი ქალისა იყო: „ოჯახის უფროსო ქალო ნუ მოგშალოს ღმერთმა ამ ოჯახში უფროსად – შენიანობის საპატივცემოდ, შენი ქმარ-შვილისთვის გამყოფოს უფალმა ღმერთმა კარგად, სულ სახელი ნუ მოგშლოდეს მტერსა და მოყვარეში, როგორც დღეს ხარ პატიოსანი, ისე ბრძანებულიყო სიკვდილის დღემდი“. შემდეგი სადღეგრძელო ოჯახის უფროსი მამაკაცისა იყო (17, 36).

ვენახი და მასთან დაკავშირებული რიტუალები ოჯახში მამაკაცის პრეროგატივა იყო. ახალწელს „მკვლოვიარის“ (მეკვლე) მოსვლამდე ზოგიერთ ოჯახში უფროსი კაცი დილაადრიან ჩავიდოდა მამულში და ხმამაღლა

დაიძახებდა: „ანგურამ ჩამეიარა, ჩვენი მამული ჩამეიარაო, წვივი მეიტეხაო, ღვინის ღვარი ააყენაო: ისხა, ისხა, ისხა... გამოღმა კვირის თავი გაღმა კირის თავი, გამოღმა ყურძენი – გაღმა ფურცელი. ასეთი შეძახილით შემოივლიდა მთელს ვენახს და შინ ბრუნდებოდა (17, 12).

ზოგიერთ ოჯახში ახალწელს, ნაშუადღევსთვის უფროსი კაცი ზურგზე შეისვამდა (მოიკოტრებდა) ოჯახის წევრს – კაცს. ხელში დაიჭერდა ტაბლას, რომელზედაც ეწყო ბადეგადაცემული ღორის შემწვარი გული, ჭიქით ღვინო, საკმევლის სანთელი, ზანდურის თავთავების კონა. ვენახში შესვლისთანავე იტყოდა: ღუზ, ღუზ, ღუზ (სიუხვის აღმნიშვნელი შეძახილი). ზურგიდან კაცს ჩამოსვამდა, ნაკვერჩხალზე სანთელს დააკმევდა, ტაბლას წაღმა შემოატრიალებდა და დაილოცებოდა: „ღმერთო, მოგვეცი უხვად საზრდო და ულუფა, გაუმარჯვე ჩვენს ვენახს, აცილე კოხი, შფოთი, მოგვიყვანე ბევრი მოსაწური. შემდეგ ზანდურის კონას მიიტანდა ხარდნის (ჭიგო) თავზე და ღუზ ღუზს გაიძახოდა. ამის შემდეგ ღვინოს დაღევდნენ, საჭმელს შეჭამდნენ და შინისკენ გამოსწევდნენ. ამგვარ რიტუალს ზოგიერთი ახალიწლის მეორე დღეს „ფეხისდაპწნის“ დღეს ასრულებდა. შინ დაბრუნებისას კაცი კარშივე დაიძახებდა ღუზ, ღუზ, ღუზ და შინაურებიც პასუხობდნენ: ღუზ, ღუზ – ჩვენ მამულს ბევრი მოუბამს. ვახშობისას უფროს კაცს უკნიდან ბავშვი მიეპარებოდა (სასურველია ბიჭი ყოფილიყო) მასაც ბავშვისთვის ჯერ მარჯვნიდან უნდა მიეწოდებინა ჭიქით ღვინო, მერე მარცხნიდან. ღვინის მიწოდებისას ბავშვს ეტყოდნენ „ლოცვა მამულისა“, ის კი უპასუხებდა: „ბევრი მოაბმევინე ჩემს მამულს“. ბავშვს ორივე ჭიქა უნდა დაეცადა (17, 14-15).

ოჯახის უფროსი კაცი ლოცულობდა ცხრა მარტსაც, „თვეთ ბატონისადმი“ მიძღვნილ დღესაც. ამ დღეს ოჯახის უფროსი „თვეთ ბატონს“ (მარტის თვეს) ბედნიერებას, ჯანმრთელობას, მოწყალებას სთხოვდა და სადილობაზე აუცილებლად 9 კულა ღვინოს სვამდა. „ნაცხრამარტევს“ ხვნა-თესვის დაწყება შეიძლებოდა, ცხრა მარტამდე კი სამიწათმოქმედო საქმეებიდან არაფერს არ დაიწყებდნენ. ამ დღემდე საზოდგადოდ ყოველგვარი საქმის დაწყებისგანაც იკავებდნენ თავს – მარტი თვეთ ბატონია, ანხელი თვეა, ფერება უნდაო და მის განაწყენებას ერიდებოდნენ თურმე. ოჯახის უფროსი კაცი ჯვარსახიანი ტაბლით (ნიგეზიან-მარილიანი ნამცხვარი) და ღვინიანი კულით ხელში კერიის მარჯვენა მხარეს ჯდებოდა და განატყვის წაღმა შემოატრიალების შემდეგ თვეთ ბატონს ბედნიერებას და კარგად ყოფნას შესთხოვდა, სანაცვლოდ 9 მარტამდე საქმეების

დაუწყებლობას და ამ გაგებით უქმობას პირდებოდა (17, 27-28). მარტის პატივსაცემი ამგვარი დღესასწაული არსებობდა რაჭაშიც და იქაც როგორც ლენხუმში ნაცხრამარტევს შეიძლება მიწის სამუშაოების დაწყება. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ 9 მარტი ახალი სტილით 21 მარტია, ეს დღე კი გაზაფხულის ბუნიობის დღეა. საფიქრალია, რომ დღე-ღამის სწორობის მითოლოგიური გააზრების შედეგად ხალხური წარმოდგენებით ამ დღის შემდეგ ზამთარი დამარცხებულია და გაზაფხული მოდის, ე.ი. ხენა თესვის დრო დგება. საინტერესოა ასევე მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული რიტუალი, რომელიც ლენხუმში და მის მეზობელ ქვემო რაჭაში აუცილებლად ცხრა მარტამდე სრულდებოდა – ხენა-თესვის დაწყებამდე თითქმის ერთი თვით ადრე არჩევდნენ დღეს და ასრულებდნენ „თესლის გაღების“ რიტუალს. ეს დღე ორშაბათი ან ოთხშაბათი უნდა ყოფილიყო, ხანდახან თესლის გაღებისთვის თედორობა დღესაც ირჩევდნენ, ანდაც თედორობის კვირაში დაიმთვარებდნენ და ძველი სტილით კენტ – 7-9-11 რიცხვში, სავსე მთვარეზე, მაშინ როდესაც მთვარე მატებაში შედიოდა გაიღებდნენ თესლს. ამ დღისათვისაც ცხვებოდა ტაბლები. ვახშობის შემდეგ, მოსაღამოებულზე, როცა ხალხის მოძრაობა წყდებოდა ოჯახის უფროსი ქალი სახლიდან გამოდიოდა ტაბლებით, თოხითა და ერთი მუჭა სათესლე მარცვლით ხელში. იგი დაილოცებოდა, ღმერთს მშვიდობას და უხვ მოსავალს შესთხოვდა, თოვლიც რომ ყოფილიყო ერთ-ორ კვალ მიწას მოთოხნიდა და მარცვალს დათესავდა. ლენხუმში ეს რიტუალი ხშირად მარანში სრულდებოდა აღსანიშნავია რომ ქვემო რაჭაში ანალოგიურ რიტუალს ოჯახის უფროსი კაცი ასრულებდა (14, 125).

ნათლიების დღეს ოჯახის უფროსი მამაკაცი ჭურის თავზე ილოცებდა. იგი სისხამ დილით, „ჩიტის აზვრამდე“ საკალანდოდ დაკლულ ღორის თავს ჩამოხსნიდა სხეუნიდან, კერიის მარჯვენა მხარეს ტუჩით დაუჩაჩქუნებდა, გაასუფთავებდა და თავისი ხელით ხარშავდა. ქალის მიერ გამზადებულ სამ ტაბლასთან ერთად ღორის თავი მიჰქონდა მარანში, დაგოზილ ჭურთან. ჭურს თავს მოხდიდა და დაილოცებოდა (გობს სადაც ტაბლები ეწყო, ცალ მუხლზე დაჩოქილი წაღმა შემოატრიალებდა) „ღმერთო, დეიფარე ჩემი ჭურის თავი უწმინდურისაგან, სლივანეისაგან (ერთგვარი მატლია), ყინვის გატეხისაგან“. შემდეგ ღვინოს დაღევდა, ტაბლას შეჭამდა, ღორის თავს ნაჭერს ჩამოათლდა და შეჭამდა. ჭურს ისევ დაგოზავს და ტაბლებიანად შინ დაბრუნდება (17, 16). ნათლისღების დღეს ქალის გავლა ჭურებთან აკრძალული ყოფილა.

„კაი პარასკევს“ პირიქით ხდებოდა – ქალი მამაკაცების უჩუმრად ჯვარსახიან ქონების ტაბლას, სანთელსაკმეველ ნაკვერჩხალსა და ერთ ჭიქას ვახშობა დროს საღორესთან მიიტანდა, ტაბლას წაღმა შემოატრიალებდა და დაილოცებოდა: „წმინდა ბასილა, გამიმრავლე ჩემი ღორებო.“ ქალის საღორესთან ლოცვის დროს მამაკაცი საღორესთან არ გაივლიდა.

დღესასწაულებთან დაკავშირებულ რიტუალებში თავისი ადგილი უჭირავთ ბავშვებსაც. ისინი თითქმის ყველა რიტუალის წევრები არიან. ზოგიერთ დღესასწაულში ისინი აქტიურადაც მონაწილეობდნენ. მაგალითად სულთა გადაბრძანების დროს სულებისათვის ღამე ნალიაში ან ეზოში დამალულ საჭმელს ადრე ამდგარი ბავშვი ჭამდა, ახალიწლის მეორე დღეს ბავშვის მიერ უნდა შესმულიყო „მამულის (ვენახის) ლოცვის“ სადღეგრძელო (17, 15), შავ ორშაბათს ბავშვები ქათმის გასამრავლებლად შეძახილებს ასრულებდნენ. ამაღლობა დღეს ბავშვები წვრილფეხა საქონელს მიდენიდნენ საძოვარზე. შინ დაბრუნებულებს დაჭრელებული თხილისა და ასკილის ორ-ორი ჯოხი მოჰქონდათ. ნასადილეებს შინ მორეკილ საქონელს წინ ერთი ბავშვი გაუსწრებდა, ჭიშკართან სიგრძეზე დააწყობდა ასკილის ჯოხებს, სხვა ბავშვები კი საქონელს ამ ჯოხებზე გადაარბენინებდნენ. შემდეგ ამ ჯოხებს ჭიშკრის აქეთ-იქით ჩაარჭობდნენ და ხმამაღლა ამბობდნენ „ამაღლების გამჩენო ძალა, ჩვენი საქონელი დაიფარე ნადირისაგან და ყოველ მავნებლისაგან.“ ბავშვებისთვის ჭიშკართან ტაბლაც გამოჰქონდათ, ერთი მათგანი დაილოცებოდა და ღვინოსაც დალევა (17, 15).

მსხვილფეხა რქოსანზე, მუშა ხარზე ოჯახის უფროსი მამაკაცი ბოსლობა დღეს დაილოცებოდა. ეს დღე ხარების ჯანმრთელობისთვისაა მიძღვნილი და ამ დღის რიტუალებში თითქმის თანაბარია ქალისა და მამაკაცის როლი. ბოსლობა დღე უქმე იყო და მისი გატეხვა არაფრით არ შეიძლებოდა. ამ დღის მნიშვნელობას ღვინოში შემორჩენილი ეს ფრაზაც მოწმობს : „ბოსლო-კოტრო ბრძანდებო – ქალო, ნუ სტავ ჩერიასა, ზე შეგახმობ ხელიასა, ზე დაგაკლავ კერიასა“ (5, 95) მთავარი რიტუალი კერასთან, ადგილთან რომელიც საცხოვრებლის და საერთოდ ოჯახის მისტიურ ცენტრს წარმოადგენდა, სრულდებოდა. რიტუალის მაგიურობას ხაზს უსვამს ისიც რომ მისი შესრულების დროს აბსოლუტური სიჩუმე უნდა ყოფილიყო. „აკენის ბავშვსაც კი არ უნდა ეტირა“ (5, 93). ოჯახის უფროსი კაცი და ქალი შესაბამისად საკაცებო და საქალბო მხარეებზე დგებოდნენ. დაიოთხებდნენ. ქალი დაიწყობდა ძახილს:

„კოტ-მოზვერა, კოტ-მოზვერაო“ დაოთხილი მამაკაცი ქალისკენ მიდიოდა შეძახილით: მე ვარ შენი მოზვერიო“. ქალს კაცი ზურგიდან უჩერდებოდა და ფალოსამოდებული ირხეოდა, რითაც სექსუალური აქტის იმიტაციას აკეთებდა. შემდეგ, დაოთხილები (წინ ქალი და უკან კაცი) კერიას „წაღმა“ (მარჯვნიდან მარცხნივ) სამჯერ შემოუვლიდნენ გარს. სექსუალური აქტის იმიტაცია ხდებოდა ყოველ წრეზე, საქალებო ნაწილში. შემდეგ ისინი ფეხზე დგებოდნენ და საქონლის ბარაქაზე ლოცულობდნენ. ლოცვის დროს კაცს ღვინის დოქი ეჭირა, ხოლო ქალს ლობოსგულიანი განატეხი, რომელზედაც ორი ტაბიკი იყო გამოსახული. რიტუალს ოჯახის ყველა წევრი ესწრებოდა და ისინიც საქონლის ბარაქაზე ოჯახის უფროსებთან ერთად ლოცულობდნენ.

ბოსლობა დღის რიტუალური მხარის მეორე ვარიანტი იდეურად ზემოთაღწერილის იდენტურია, თუმცა შესრულების თვალსაზრისით განსხვავებულია – ბოსლობისთვის მზადებას შუადღეზე იწყებდნენ. დიასახლისი ცომს მოზეღდა და ცერცვის ხარშვას იწყებდა. ცომის აფუების შემდეგ პატარა სართავიან ტაბლას გამოაცხობდა, რომელიც ოჯახის სალოცავი იყო. სარიტუალო ქმედებები კერიაზე საკმეველის ნაკვერჩხალზე დაკმევით იწყებოდა. შემდეგ ქალი ილოცებოდა : „ღმერთო დეიფარე ჩემი ოჯახი ცეცხლისგან, დეიფარე ჩემი ქმარ-შვილი ყოველი მავნებელისგან. ამ დროს კაცი მიდის მასთან და ეუბნება „ბოსლა-კოტრა მომეკოტრეო“, ზურგზე მოიკოტრებს და სამჯერ შემოუვლიან კერას. ცოლ-ქმარი ამის შემდეგ ტაბლას შეჭამდნენ. ვახშამისთვის უნდა გამოეცხოთ საოჯახო სალოცავი, სამი ცერცვიანი ტაბლა და ხარის სალოცავი, სამი შედარებით პატარა ცერცვიანი ტაბლა. შებინდებისას, ოჯახის წევრი, ჯანღონით სავსე მამაკაცი (ვახშამდე) სანთლით ხელში ხარის სალოცავი ტაბლებს, ერთ ჭიქა ღვინოსა და იმდენ უმ კვერცხს, რამდენი ხარიც იყო ოჯახში, წაიდებდა ბოსელში. ტაბლების, სანთელის, კვერცხებისა და ღვინის ყველა ხარის თავზე შემოვლების შემდეგ ასრულებდა ხარის ლოცვას. ლოცვას რომ დაასრულებდა დაიძახებდა: „მამა ჩემო რომელს ურქინო?“ სახლიდან მამა ან სხვა მამაკაცი პასუხობდა: ნიკორას ურქინეო. რიტუალის შემსრულებელი მარჯვენა მუხლს წაკრავდა დასახელებულ ხარს და ეტყოდა: ჩემო ნიკორა ჯანიერად მეყოლეო. ბოლოს მამაკაცი წაღმა შემობრუნდებოდა და კვერცხებს ბაგის კუთხეში მაღავდა. მეორე დღეს ამ კვერცხებს ოჯახის ვაჟიშვილი ჭამდა. ოჯახის ქალიშვილს ამ კვერცხების ჭამის უფლება არ ქონდა. ქალი იმ დროს როცა მამაკაცი ხარებს ულოცავდა, კერასთან მიდიოდა გობით,

რომელზეც ეწყო საოჯახო ტაბლები და ერთი ჭიქა ღვინო, ანთებდა სანთელს და კვლავ ოჯახის წევრთა ჯანმრთელობას შესთხოვდა ღმერთს. ტაბლები ოჯახის ყველა წევრს უნდა შეეჭამა. ხარის თავზე შემონავლებ ღვინის დაღვევის უფლება მხოლოდ ხარის შელოცვის რიტუალის შემსრულებელს ჰქონდა. გადმოცემით კერიის სამჯერ შემოვლის დროს ცოლ-ქმარი შიშველი უნდა ყოფილიყო (17, 19-21).

ბოსლობა დღის სარიტუალო მხარის ნიუანსები ჩანს მამაკაცსა და ქალის სამეურნეო და საოჯახო ფუნქციების დანაწილება – ქალის მთავარი საზრუნავი კერა და ოჯახის წევრთა მოვლაა, კაცი კი მიწათმოქმედებას და საერთოდ მატერიალური დოვლათის შექმნას აქცევს ყურადღებას. ბოსლობა დღის მერთ-ერთი მთავარი რიტუალი, სექსუალური აქტის იმიტაცია (რიტუალის ორივე ვარიანტში) ვებარდაველიძის აზრით მაგიური ქმედებაა: ოჯახის უფროსი მამაკაცისა და ქალის იმიტირებულ აქტს ზემოქმედება უნდა მოეხდინა საქონლის გამრავლებაზე (5, 97). შემთხვევითი არაა ბოსლობა ღამის შესახებ შემონახული ცნობაც – ამ ღამეს რაც უფრო მეტჯერ შეუღლებოდნენ ერთმანეთს ცოლ-ქმარი მით უფრო მეტი საქონელი ეყოლებოდათო (5, 93). თვით რიტუალის დროს, მამაკაცისა და ქალის დაოთხილი მდგომარეობა, მეორე შემთხვევაში კი ზურგზე მოკოტრება, აგრეთვე ქალისა და მამაკაცის დიალოგი ეჭვგარეშედ ადასტურებს რომ ისინი ცხოველურ (საქონლის) სექსუალურ აქტის იმიტაციას ახდენდნენ. სავარაუდოა, რომ ძველად რიტუალის შესრულების დროს, კერასთან ქალისა და მამაკაცის შეუღლება (5, 97).

ღეჩხუმში არსებული რწმენა-წარმოდგენები, მრავალწლიანი დაკვირვება ბუნებრივ მოვლენებზე განსაზღვრავდა ზოგიერთ სამეურნეო ტრადიციას. სამეურნეო თვალსაზრისით მთვარეს უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. საერთოდ მთვარე და მისი ფაზები, ღეჩხუმელთა წარმოდგენით, გასათვალისწინებელია ყველა დიდი და მნიშვნელოვანი საქმის დაწყების წინ. ახალ მთვარეზე ღეჩხუმში ხის მოჭრას ერიდებოდნენ, დაჭიანდებაო. აგრეთვე არ სხლავდნენ ვაზს, რადგანაც ახალ მთვარეზე გასხლული ვაზი კარგად გაიფოთლება, ტანსაც აიყრის, მაგრამ ნაკლებს მოისხამსო. მარცვლეულისა თუ ბოსტნეულის თესვასაც მთვარეს ურჩევდნენ: ის რაც ფოთლად უნდათ ახალ მთვარეზე ითესება, ხოლო რამაც თავი უნდა გაიკეთოს – ძველზე. თესვა კარგია დიდ ხუთშაბათს და თედორობა დღესაც (მთვარე თუ არ უშლის ხელს). ახალ მთვარეზე კარგია ღვინის გადაღებაც.

ლენხუმელთა წარმოდგენით კვირის დღეებს თავიანთი თვისებები გააჩნიათ: ორშაბათი ხარბი დღეა, სამშაბათს კარგია თესლის გაღება და მგზავრობის დაწყება, ოთხშაბათი ნაკიანია, ხუთშაბათი – კიდევ სხვა ჯობიანო იტყვიან, პარასკევს დაბადებულ ადამიანს ცეცხლი, ხოლო საქონელს მგელი ერჩისო, კვირა კარგი დღეაო, ხვნა-თესვის დაწყებას სამშაბათს ან შაბათს ამჯობინებდნენ (17, 52).

ორშაბათი და ხუთშაბათი განსაკუთრებული დღეები იყო. ორშაბათს მგზავრობას ან საქმეს არ დაიწყებდნენ. ორშაბათს და ხუთშაბათს საკუთარი თავის მოვლაც კი აკრძალული იყო. თუ მაინცა და მაინც ვინმე ამ დღეს დაიბანდა, ფეხის ნაბან წყალს გარეთ არ ასხამდა. იმ დღეს სახლში ინახავდნენ და მეორე დღეს გადაასხამდნენ. მიცვალებულის დაკრძალვა ორშაბათს სასტიკად იკრძალებოდა. ხუთშაბათიც დასაფლავებისათვის ტაბუდადებული დღე იყო. თუ ვინმე დასაფლავებდა მიცვალებულს ხუთშაბათ დღეს იტყოდნენ „ხუთშაბათოულე გახადეს კაციო“, ე. ი. არ დააფასეს არად ჩააგდესო. აქედანვე უნდა იყოს თქმა „მიახუთშაბათა“, ანუ საქმე ისე გააკეთა, როგორც არ უნდა გაეკეთებინა, მიჩქმალა თუმცა საქმეს გარეგნულად შესრულებულის იერი აქვსო.

ორშაბათსა და ხუთშაბათს, ლენხუმელი არაფერს გაყიდდა, არც გაანათხოვრებდა – ხელს გადაყვება და ოჯახში ბარაქას გამოუღვესო (**მთხრ. აღ. უგრეხელიძე**).

დასკვნა

ლენხუმის საზოგადოებრივი და საოჯახო ყოფა, როგორც ეს ლენხუმის ეთნოგრაფიული მასალისა და ისტორიული წყაროების შესწავლამ გვიჩვენა, მსგავსია საქართველოს სხვა კუთხეთა საზოგადოებრივი და საოჯახო ურთიერთობებისა. თუმცა ლენხუმს, როგორც ცალკე ეთნოგრაფიულ კუთხეს ახასიათებს თავისებურებებიც.

ლენხუმის საზოგადოებრივ ყოფას, სოციალურ სტრუქტურას, დასახლების ტიპს ისტორიული, გეოგრაფიული და ბუნებრივი პირობების თავისებურება განაპირობებდა. დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ და სავაჭრო ცენტრებთან სიახლოვე, თანაც მთის ადგილისთვის დამახასიათებელი რთული რელიეფი, რაც ამ კუთხეში მტრის შემოსევებს აძნელებდა, ლენხუმს განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სძენდა. გარდა ამისა ლენხუმი მდებარეობდა სატრანზიტო გზებზე – დასავლეთ საქართველოსა და ჩრდილოკავკასიელი მთიელების გზა კოლხეთის დაბლობისკენ ლენხუმზე გავლით მიდიოდა. სხვადასხვა დროს დედაქალაქებთან სიახლოვე, თან ბუნებრივი პირობებით დაცულობა მისდამი განსაკუთრებული ყურადღების მიზეზი ხდებოდა. ამიტომაც, ლენხუმი იმერეთის მეფის სახასო მამულად, შემდეგ კი სამეგრელოს მთავრის ერთ-ერთ დასაყრდენ პუნქტად იქცა. ორივე ხელისუფალი ცდილობდა ლენხუმში მყარი პოზიციები ჰქონოდა, ამიტომაც თავადთა განდიდებას ყოველგვარი საშუალებებით ებრძოდნენ და მათ საპირისპიროდ სასულიერო და წვრილი აზნაურების ფენას აძლიერებდნენ. სწორედ ეს უკანასკნელნი გახდნენ ლენხუმის მფლობელი იმერეთის მეფეებისა და სამეგრელოს მთავრების დასაყრდენი. მათგან და მსახური გლეხებისგან შედგებოდა საუკეთესო რაზმები, რომლებიც ერთგულად მსახურობდნენ თავიანთ ბატონებს. ლენხუმის ზედა ფენის მკვეთრად გამოხატული საომარი ფუნქციები ლენხუმელ წარჩინებულთ სხვა კუთხის ზედა ფენისგან გამოარჩევს – ისინი სახასო, სამეფო აზნაურები და მეფის პირადი გვარდიის წევრები, „ტალანნი მეფისანი“ არიან.

ლენხუმის გეოგრაფიული და ბუნებრივი პირობები ამ კუთხის ეკონომიკის თავისებურებასაც განსაზღვრავდა – ნაყოფიერი, სოფლის მეურნეობის თითქმის ყველა დარგის განვითარებისთვის ხელსაყრელი პირობების არსებობა გარკვეული დოვლათის დაგროვების საშუალებას იძლეოდა. თუმცა, სამეურნეო სავარგულების უკმარისობა ზღუდავდა ამ პროცესებს და ამ მხრივ უფრო

დაწინაურებული კუთხეებისგან (იმერეთი, სამეგრელო) დამოკიდებულების ფაქტორი უნდა ყოფილიყო.

გლეხთა კატეგორიები სხვა კუთხეებში არსებული გლეხთა კატეგორიების ანალოგიურია. თუმცა ლენხუმელთა სალაშქრო ვალდებულებების ტრადიციულობას, მსახურთა ფენის სიჭარბე უნდა გამოეწვია. არის განსხვავებანი გლეხთა უმდაბლესი ფენის, მოჯალაბისა და ბატონის დამოკიდებულებაში. ლენხუმელი მოჯალაბე ბატონის კარ-მიდამოში ცხოვრობდა. სხვა კუთხეთაგან განსხვავებით აქ ადგილი არ ჰქონდა მოჯალაბის მებეგრე გლეხად ქცევის ფაქტებს, ბატონი არც მოჯალაბეთა რიცხვის ზრდას (თუგინდ მათი დაოჯახების გზით) ეშურებოდა, რისი მიზეზიც ლენხუმის მცირემიწიანობა უნდა იყოს.

გლეხთა კატეგორიაში მებეგრე გლეხები ყველაზე მრავლად არიან. მათი გადასახადებიდან, ჩანს რომ ლენხუმის მეურნეობის წამყვანი დარგები მევენახეობა და მემინდვრეობა ყოფილა, მესაქონლეობასა და განსაკუთრებით მეფრინველეობას დამხმარე მეურნეობის ფუნქცია ეკისრა.

საზოგადოებრივი ყოფის დამახასიათებელი ნიშანი ურთიერთდახმარების ტრადიცია გახლდათ. თანასოფლელთა ურთიერთდახმარება საზოგადოების ყველა წევრის კეთილდღეობის ერთგვარი მექანიზმი იყო, მასში გათვალისწინებული იყო საზოგადოების ნებისმიერი შექცევისა თუ რანგისწვერის ინტერესები. ურთიერთდახმარების ეს ფორმები არაქაულია და იმ დროის იდეის გამოხატულებაა, როდესაც ხალხი დიდ გაერთინებებად, საგვარეულო, შემდეგ კი სასოფლო თემებად ცხოვრობდნენ და ერთმანეთზე ზრუნვა თითოეული მეტემის მოვალეობა იყო. თითქმის დღევანდელობამდე შემორჩენილი მიწის საერთო მფობელობისა და თვითმმართველობის ფორმებიც საზოგადოებრივი ყოფის იმ ეტაპის გამოძახილია როდესაც ხალხი სასოფლო თუ საგვარეულო თემებად სახლობდა.

ლენხუმის საზოგადოების მთავარი შემადგენელი ნაწილის ოჯახის შესწავლა უმეტესწილად ეთნოგრაფიული მასალაზე დაყრდნობით მოხდა. ლენხუმში ისევე, როგორც სხვა კუთხეებში, ოჯახის თავდაპირველ ფორმად დიდი გაუყოფელი ოჯახი იქნა მიჩნეული. ისტორიულ წყაროებში დაფიქსირებული ცნობების მიხედვით განისაზღვრა ოჯახთა ტიპების შესაძლო ტერმინოლოგია „სულმამიშვილები“, ჩვენის აზრით უნდა გამოხატავდეს ერთი ფუძის რამოდენიმე კომლად (ოჯახად) მცხოვრებ ნათესავთა გაერთიანებას. „ცოლქმარა“ კაცი,

მხოლოდ ერთწევლიანი ოჯახის აღმნიშვნელია, ხოლო „ღერკაცი“ ცალკე ინდივიდს, ოჯახის გარეშე კაცის სინონიმი.

ლენხუმის საოჯახო ყოფის ამსახველმა მასალამ გვიჩვენა, რომ ლენხუმში ადრე (გვიანშუასაუკუნეებში) ხალხი დიდ ოჯახებად ცხოვრობდა. დიდ ოჯახები ტიპურია XIX საუკუნისთვის და იშვიათი სახით XX საუკუნის ორმოციან წლებამდეც აღწევს. სავარაუდოდ, დიდ ოჯახებად ცხოვრებას, კლიმატური და გეოგრაფიული პირობებიდან გამომდინარე, ლენხუმელთა მეურნეობის ხასიათი განსაზღვრავდა: ნატურალური მეურნეობის პირობებში ოჯახი რამოდენიმე სამეურნეო მიმართულებას მისდევდა, მის ყოველდღიურ ცხოვრებაში ფართო ადგილი ეკავა მევენახეობას, მემინდვრეობას, მესაქონლეობას. ჩვენს მიერ მიმოხილული მასალის მიხედვით ლენხუმური ოჯახის სამეურნეო საქმიანობა შემდგენაირად ნაწილდება ვენახის მოვლა, მუშა საქონლის პატრონობა ზრდასრული მამაკაცის საქმეა; ქალს ოჯახის მოვლა, მეწველ საქონელზე ზრუნვა, ევალება. ბავშვები კი ძირითადად წვრილფეხა საქონლისა და ფრთოსნების მოვლით იყვნენ დაკავებული. წინათ, როდესაც ხალხის ყოველდღიურობაში ძველი რწმენა-წარმოდგენები ერთ-ერთ მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა, ოჯახში ქალის სტატუსი საკმაოდ მყარი იყო, რაც შემდგომში, პატივისცემისა და დაფასების საფუძველი უნდა ყოფილიყო.

ლენხუმური მასალის მიხედვით საქორწილო წეს-ჩვეულებებს, ცრუ რწმენებთან თუ მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებული რიტუალებს გააჩნია მრავალ პარალელი საქართველოს სხვა კუთხეებში არსებულ ანალოგიურ წეს-ჩვეულებებთან. ლენხუმში, ისევე როგორც სხვა კუთხეებში ოჯახისთვის მნიშვნელოვან მოვლენებს (ქორწილი, გლოვა, ხვნა-თესვა, მოსავლის აღება) თავისებური ეტაპები და რიტუალები ახასიათებდა, რაც განპირობებული იყო ოჯახების სამეურნეო-ეკონომიკური პირობებით, აგრეთვე ძველი, პირველყოფილი რელიგიური რწმენა წარმოდგენებით.

ლენხუმის საოჯახო მეურნეობის თავისებურება აისახება ლენხუმელი გლეხის კარ-მიდამოსა და სახლის ტიპზე. ადრეულ ხანაში სახლის შიდა მოწყობილობა დიდი გაუყოფელი ოჯახის ყოფას ერგებოდა – დიდი კათხა სახლები ოთახებად არ იტიხრებოდა; შემდგომი დროის რამოდენიმე ოთახიანი ოდა სახლები უმეტესად ინდივიდუალური ოჯახების საცხოვრებელი გახლდა. ლენხუმში, ისევე როგორც ყველგან დიდ და პატარა ოჯახებად ცხოვრების პერიოდს სხვადასხვა საცხოვრებელი სახლის ტიპები მიესადაგება. დიდი

ოჯახები სადაც მრავალი სული სახლობდა და მათ შორის კერძო მესაკუთრული მისწრაფებები მეურნეობის ერთიანობის გამო ნაკლებად იყო, დიდ, ერთიან, გაუტისრავ კათხა სახლებში ცხოვრობდნენ. შემდგომი დროის ოლა სახლებში, ოჯახის წევრთათვის სახლში ცალკეული ადგილები, ოთახები ჩნდება და სახლის ასეთი ტიპი დამახასიათებელია ინდივიდუალურ ოჯახებად ცხოვრებისთვის.

მსგავსია ლენხუმისა და საქართველოს სხვა კუთხეების სხვა საოჯახო წეს-ჩვეულებები, რწმენა-წარმოდგენები. ზოგიერთი ჩვეულება ზუსტად ემთხვევა ერთმანეთს და ერთი და იმავე რწმენა-წარმოდგენებიდან მომდინარეობს.

ლენხუმის საზოგადოებრივი და საოჯახო ყოფა საზოგადოებრივი ურთიერთობის საკითხები, მეურნეობის ტრადიციული ფორმები, რწმენა-წარმოდგენები შემდგომში კვლევის გადრმაგებას მოითხოვს. ლენხუმური მასალა განხილული უნდა იქნას სხვა კუთხეების ანალოგიური მასალების ფონზე, რაც ლენხუმის ყოფაში და ხალხის მახსოვრობიდან ამოვარდნილი და დავიწყებული ყოფის ნიუანსების აღდგენის საშუალებას მოგვცემს და ამ კუთხის საზოგადოებრივი ურთიერთობის უკეთ აღქმას, საოჯახო და საზოგადოებრივი ყოფის წარსულის და მისგან გამომავალი დღევანდელობის საკითხების გააზრებასა და ამ მიმართულებით დაგროვილი ცოდნის სამომავლოდ გამოყენებას გაგვიადვილებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- 1) ალავიძე მ., ლენხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისთვის, ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, IX ტ., 1949 წ.
- 2) ალავიძე მ., გიორგი ინასარიძის ვინაობისთვის, ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, IX ტ., 1949 წ.
- 3) ალავიძე მ., ლენხუმური ზეპირსიტყვაობა, თბ, საბჭოთა მწერალი, 1951 წ.
- 4) ანთაძე კ., რაჭა-ლენხუმის ისტორიულ-გეოგრაფიული ნარკვევი, გეოგრაფიული ინსტიტუტის ნაშრომები, XV ტ., 1961 წ.
- 5) ბარდაველიძე ვ., ქართული (სვანური) ხალხური საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1953 წ.
- 6) ბაგრატიონი იოანე, შემოკლებითი აღწერა საქართველოს შინა მცხოვრებ თავადთა და აზნაურთა გვარებისა, თბ., „დიאל“, 1997 წ.
- 7) ბერაძე თ., ლენხუმის ისტორიული გეოგრაფიიდან, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების „მაცნე“, №3, 1976 წ.
- 8) ბერაძე თ., რაჭა, თბ., საბჭოთა საქართველო, 1983 წ.
- 9) ბერძენიშვილი დ., ბანძელაძე ი., სურამელაშვილი მ., ჭურღულია ლ., კრებული „ლენხუმი“, თბ., მეცნიერება, 1983წ.
- 10) ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., მეცნიერება, 1990 წ.
- 11) ბენდიანიშვილი ალ., აგრალური ურთიერთობანი საქართველოში 1890 – 1917წწ., თ ., 1965 წ.
- 12) ბექაია მ., ძველი და ახალი საქორწილო ტრადიციები აჭარაში, ბთ., საბჭოთა აჭარა, 1979 წ.
- 13) ბოროზდინი კ., ერისთავი, მურიე, ბატონყმობა სამეგრელოში, თბ., 1927წ.
- 14) ბრეგაძე ნ., რაჭა-ლენხუმის მარცვლეული კულტურის შესახებ, მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივი მეცნიერებათა მოამბე, 1960 წ.
- 15) ბრეგაძე ნ., ხალხური აგროტექნიკის ზოგიერთი საკითხი, მაცნე, № 5, 1965

- 16) გაგოშიძე ი., ადრე ანტიკური ხანის ძეგლები ქსნის ხეობიდან, თბ., მეცნიერება, 1964 წ.
- 17) გარდაფხაძე-ქიქოძე ფ., ქართული ხალხური დღეობები, თბ., მეცნიერება, 1955 წ.
- 18) გასვიანი გ., დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ვითარება და რუსეთთან შეერთება XVI-XIX სს., თბ., საბჭოთა საქართველო, 1988 წ.
- 19) გასვიანი გ., ნარკვევები შუა საუკუნეების სვანეთის ისტორიიდან, თბ., მეცნიერება, 1991 წ.
- 20) გელაძე თ., კოლექტიური შრომის ფორმები ლენხუმში, კრებული „ლენხუმი“, მეცნიერება, 1985 წ.
- 21) გიგინეიშვილი ი., თოფურიძე ვ., ქავთარაძე ი., ქართული დიალექტოლოგია, თბ., თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა 1961 წ.
- 22) დადიანი ნ., ქართველთ ცხოვრება, თბ., საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1962 წ.
- 23) დოლიძე ი., ქართული სამართლის ძეგლები, III ტ., თბ., მეცნიერება 1970 წ.
- 24) ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, IV ტ., საბჭოთა საქართველო თბ., 1973 წ.
- 25) თაყაიშვილი ე., ემიგრანტული ნაშრომები, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლენხუმ-სვანეთში 1910 წელს, თბ., მეცნიერება, 1991 წ.
- 26) თეოდოსი განგრელი, გეორგიკა IV ტ., თბ., ივ. ჯავახიშვილის სახ. ინსტიტუტი, 1941 წ.
- 27) თოფჩიშვილი რ., ლენხუმური გვარსახელები, თბ., საქართველო, 1993 წ.
- 28) ითონიშვილი ვალ., კაკასიის ხალხთა საოჯახო ყოფა, თბ., მეცნიერება, 1977 წ.
- 29) ითონიშვილი ვალ., ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1960 წ.
- 30) ინგოროყვა პ., სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი I: სსსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1941 წ.

- 31) ისტორიანი და აზმანი ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, II ტ., სახელგამი, თბ., 1959
- 32) იუსტინიანე, გეორგიკა II ტ., თბ., 1965
- 33) ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, I ტ., თბ., უნივერსიტეტის გამ-ბა 1925 წ.
- 34) კაკაბაძე ს., დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, II ტ., თბ., უნივერსიტეტის გამ-ბა 1925 წ.
- 35) კაკაბაძე ს., მასალები იმერეთის სახელმწიფოებრივი მდგომარეობის შესახებ მე-17 საუკუნეში, საისტორიო მოამბე, 1925 წ.
- 36) კაკაბაძე ს., წერილები და მასალები საქართველოს ისტორიისთვის, წიგნი I, თბ., ს. ლოსაბერიძის სტამბა, 1914 წ.
- 37) კაკაბაძე ს., საქართველოს ისტორია ახალი საუკუნეების ეპოქისა, თბ., ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების გამ-ბა 1922 წ.
- 38) კაკაბაძე ს., სასისხლო სიგელების შესახებ, საისტორიო მოამბე, II ტ., 1924 წ.
- 39) კაკაბაძე ს., მასალები დასავლეთ საქართველოს სოციალური და ეკონომიკური ისტორიისთვის, საისტორიო კრებული, I, თბ., 1928 წ.
- 40) კაკაბაძე ს., კვლევა ძიებანი, თბ, საქ.ცენტრალური კოოპერატიული კავშირის გამ-ბა, 1920 წ.
- 41) კაკაბაძე ს., საცაგერლოს გამოსავალი დაუთარი, თბ., ს. ლოსაბერიძის სტამბა, 1914 წ.
- 42) კაკაბაძე ს., საეკლესიო რეფორმებისთვის სოლომონ პირველის დროს, ტფილისი, ბ.ა. კოლაძის სტამბა, 1913 წ.
- 43) ლეთოდინი დ., ლექსები ადრეფეოდალურ ხანაში, თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, 1982 წ.
- 44) ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I ტ., სახელგამი, თბ., 1955

- 45) ლამბერტი დონ არქანჯელო, სამეგრელოს აღწერა, თბ, ენგური, 1991 წ.
- 46) მაკალათია მ., წყლის კულტის გადმონაშთები ლეჩხუმში, ლეჩხუმი, თბ., მეცნიერება 1985 წ.
- 47) მაკალათია ს., სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, 1941 წ.
- 48) მაკალათია ს., თუშეთი, თბ., ნაკადული, 1983 წ.
- 49) მაკალათია ს., ხევსურეთი, თბ., ნაკადული, 1984 წ.
- 50) მიხეიანი თ., დასავლეთ საქართველოსქართველ მთიელთა ეთნოგენეზის, განსახლებისა და კულტურის ისტორიიდან, თბ., უნივერსიტეტის გამ-ბა, 1989 წ.
- 51) მუსხელიშვილი დ., საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1974 წ
- 52) მუსხელიშვილი ლ., დასავლეთ საქართველოს გლეხობის სოციალურ-ეკონომიკური კატეგორიები, ენიშკის მოამბე, 1940 წ
- 53) მუშკუდიანი ქ., გვიანფეოდალური ლეჩხუმის სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, აღ. წულუკიძის სახ. ქუთაისის სახელმწიფო პედ. ინსტიტუტის შრომები, XXXIV ტ., 1971 წ.
- 54) მუშკუდიანი ქ., ლეჩხუმის ისტორიიდან , ქუთ., მოწამეთა, 2001 წ.
- 55) ნადირაძე ე., ქვითხურობა ლეჩხუმში, მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, მეცნიერება, 1985 წ.
- 56) სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I ტ., მერანი 1991 წ.
- 57) პროკოპი კესარიელი, გეორგიკა II ტ., თბ., მეცნიერება 1964 წ
- 58) უამთააღმწერელი, ქართლის ცხოვრება, II ტ., თბ., 1958 წ.
- 59) ჟორდანიან თ., ქრონიკები II ტ., 1897 წ.
- 60) რეხვიაშვილი ს., ქართველ და ჩრდილოეთ კავკასიელ მთიელთა ისტორიიდან, თბ., საბჭოთა საქართველო, 1977 წ.
- 61) საქართველოს ისტორია, ავტორები: ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, შ. მესხია, პ. რატიანი, თბ., საბჭოთა საქართველო, 1959 წ.
- 62) საქართველოს რესპ. ცხია. საქ, 58, ფურ. 21
- 63) საქართველოს რესპ. ცხია. 13, ნაწ. I; საქმე 8977 ბ., ფურ. 77
- 64) სახაროვა ლ., ბრინჯაოს განძები ლეჩხუმიდან, თბ., მეცნიერება, 1976 წ.
- 65) სახოკია თ., ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., სამეცნიერო-მეთოდოლოგიური კაბინეტის გამ-ბა, 1956 წ.

- 66) სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I ტ., ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვ. სილოგავამ, თბ., მეცნიერება, 1986 წ.
- 67) სოსელია ო., ნარკვევები დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური ისტორიიდან, II ტ., თბ., მეცნიერება, 1981 წ.
- 68) სოსელია ო., ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან, I ტ., მეცნიერება, თბ., 1973 წ.
- 69) საქართველოს სიძველენი, I ტ., თბ., საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზ.-ის გამ-მა, 1920 წ.
- 70) სულაგა ნ., მთიანი კოლხეთი ანტიკურ ხანაში, თბ., მეცნიერება, 1996 წ.
- 71) ქალდანი ა., ძეგლის მეგობარი, 1987 წ.
- 72) ქალდანი მ., ლენხუმის გეოგრაფიულ სახელთა –იმ სუფიქსის საკითხისთვის, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, III ტ., თბ., მეცნიერებათა აკადემიის გამ-ბა, 1963
- 73) ქაჯაია ნ., მიცვალებულის კულტი ლენხუმში, ლენხუმი, მეცნიერება, 1985 წ.
- 74) შარაშენიძე ჯ., ძეგლის მეგობარი, მე-40-ე გამოცემა, 1976 წ.
- 75) შარდენის მოგზაურობა, 1974 წ.
- 76) ჩიტაია გ., ლენხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, საქართველოს სახ. მუზეუმის მოამბე, 12ბ., თბ, 1944
- 77) ჩიქოვანი მ., ტოპონიმიკურ სახელთა წარმოება ლენხუმური მასალების მიხედვით, პუშკინის სახ. თბილისის სახელმწ. პედ. ინსტიტუტის შრომები, VII; 1949 წ.
- 78) ჩხატარაიშვილი ქ., ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან, თბ., მეცნიერება, 1979 წ.
- 79) ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I ტ., თბ., სახელგამი, 1955 წ.

- 80) ძიბიგური შ., ქართული დიალექტოლოგიური ძიებანი, თბ, განათლება, 1970 წ.
- 81) ხარაძე რ., დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, მეცნიერებათა აკადემიის ფილიალის გამომცემლობა თბ., 1939 წ.
- 82) ხეცურიანი მ., საქართველოს აგრალური ჭარბმოსახლეობა და მისი დასაქმება, სადისერტაციო ნაშრომი, 1994 წ.
- 83) ჯალაბაძე გ., მევენახეობა-მეღვინეობა ლეჩხუმში, ლეჩხუმი, თბ., მეცნიერება, 1985 წ.
- 84) ჯანაშია ს., შრომები, II ტ., თბ., მეცნიერებათა აკადემიის გამ-ბა, 1952 წ.
- 85) ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, I ტ., თბ., საბჭოთა საქართველო, 1951 წ.
- 86) ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, II ტ., თბ., საბჭოთა საქართველო, 1965 წ.
- 87) ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი, VI ტ., თბ., მეცნიერებათა აკადემიის გამ-ბა, 1982
- 88) ჯავახიშვილი ივ., ხალხის აღწერისა და შემოსავლის დავთრები საქართველოში, მოამბე, II განყოფილება, 1901 წ.
- 89) ჯაოშვილი ვ., რაჭა-ლეჩხუმის მოსახლეობა, გეოგრაფიული ინსტიტუტის შრომები, XV, 1961
- 90) ჯაოშვილი ვ., საქართველოს მოსახლეობა, თბ., მეცნიერება, 1996 წ.
- 91) ჯუანშერი, ცხოვრება და მოქალაქეობა ვახტანგ გორგასლისა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I ტ., სახელგამი, თბ., 1955
- 92) Акак, II т
- 93) Грамоты и другие историческии документы XVIII века, I т, 1891 г.
- 94) Гнилосаров П, О Царе Соломоне II, Кавказский клендарь, 1859 г.
- 95) Документы по истории Грузии, I т. I ч. приложение №1
- 96) Литвинов - Краткое обозрение Имертии Мингрелии и Лечгума
- 97) Моисеев И – Уголок Лечхуми СМОМПК 1900г

- 98) Насович Д - Экономический быт государственных крестьян в Лечхумском уезде
Кутаисской губернии МИЕБГКЗК It 1885 г
- 99) Радде Г - Путешествие в Мингрельских Алпах
- 100) Патканов К., Армянская география VII века
- 101) Сборник сведения о Кавказе Vт Тирография Главного управления Наместника
Кавказскаго 1879 г
- 102) Харадзе Р. Грузинская семейная община, Тб., Заря востока 1960 Г

მთხრობლები:

- 1) კიაზო არჯევანიძე, სოფ. ოყურეში, 70 წლის
- 2) არჩილ ახვლედიანი, სოფ. ნასპერი, 52 წლის
- 3) გული კალანდია, სოფ. ობუჯი, 81 წლის
- 4) რომან მამარდაშვილი, სოფ. ოყურეში, 51 წლის
- 5) ალექსანდრე უგრეხელიძე, სოფ. ოყურეში, 84 წლის
- 6) შურა ღურჭუმაღიძე, სოფ. ნასპერი, 76 წლის
- 7) გივი ჩარკვიანი, სოფ. ოყურეში, 72 წლის