

1. 26

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

აკად. იმ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი

ვარდამ დონდუა

# კ ა დ მ ა ს ო ბ ა

როგორც ყოფაცხოვრებითი მოვლენა  
ძველ საქართველოში

სახლი № 12  
- ჩუბინაძის ქუჩა № 12

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა  
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

თბილისი—1949—Тбилиси



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია  
АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი

ვარდამ დონდუა

8854  
37988

კ ა დ მ ა ს ო ბ ა

როგორც ყოფაცხოვრებითი მოვლენა  
ძველ საქართველოში



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა  
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

თბილისი—1949—Тбилиси

შ ი ნ ა ა რ ს ი

		83-
	წინასიტყვაობა . . . . .	1—6
I	კალმასობის, იგივე კალმასის ეტიმოლოგია. კალმასობა სიტყვის „კალმახობად“ გადამახინჯების შესახებ ზოგი ავტორის მიერ . . . . .	6
II	კალმასობის შესახები უძველესი ცნობა . . . . .	11
III	კალმასობის ორგანიზაციულ-ტექნიკური მხარე. საკალმასო ინსტრუქციები ერეკლე II-ისა; გიორგი ერეკლეს ძისა. იოანე ბაგრატიონის ცოლის მონაწილეობა საკალმასო თადარიგში. ბერები-მეკალმასენი: გერმანე; სერაპიონი და ონოფრე ქარუმიძე; ოსე იესეს ძე; იონა ხელაშვილის ნაცადობა საკალმასო საქმეში . . . . .	13-
IV	მუხირობა ცნება კალმასობა ცნებასთან შეფარდებით; სიტყვის ეტიმოლოგია . . . . .	29
V	როჭიკი ცნება კალმასობა ცნებასთან შეფარდებით, სიტყვის ეტიმოლოგია. როჭიკი და მეროჭიკე სიტყვები იონა ხელაშვილის ენაზე . . . . .	34
VI	კალმასობის ანარეკლი ფილადელფოს კიკნაძის ბიოგრაფიაში. კალმასობის ანარეკლი 1846 წლის ლაპიდარულ წარწერაში . . . . .	46
VII	საკალმასო სეზონი სოფლად . . . . .	50
VIII	მეტოქების როლი კალმასობის ისტორიაში. თბილისის ჯვარის ეკლესია და „ჯვარისმამები“ როგორც მეკალმასეები . . . . .	51
IX	მეკალმასე ჯვარისმამების ავი საქმეები. თბილისგლების დრტვინვის გამოძახილი ჯვარისმამების განმაქიქებელ საბუთებში. ვენედიკტე ვიტინელი ჯვარისმამის ლაპიდარული წარწერა (1825 წ.) და ამ პირის დახასიათება გენ. ერმოლოვის მიერ . . . . .	58
X	საერისკაცო კალმასობის ანარეკლი გელათის სიგელში (1519 წ.) და იოანე ბაგრატიონის „კალმასობა“-ში. ბაზმა-კალმასი ვით კალმასობის გარდმონაშთი ეთნოგრაფიულ ყოფაში; სიტყვის ეტიმოლოგია . . . . .	67

<b>XI</b>	ოჩხარი ცნების შეფარდება კალმასობა ცნებასთან, სიტყვის ეტიმოლოგია. ოჩხარის გარდმონაშთი ეთნოგრაფიულ ყოფაში . . . . .	71
<b>XII</b>	კალმასობის შესახები რამდენიმე ცნობა მსოფლიო საქრისტიანო ეკლესიის ისტორიიდან: ათონის მონასტრების პრაქტიკიდან; რუსთა ეკლესიის პრაქტიკიდან; პოლონეთის ეკლესიის პრაქტიკიდან . . . . .	80
	დასკვნა . . . . .	86
	რეზუმე . . . . .	88
	საძიებლები . . . . .	99

კალმასობა<sup>1</sup>, ანუ მონასტრისათვის პურის ჩამოსათხოვრად კარდაკარ, კალო-კალო სიარულის ჩვეულება, გარკვეულ ინტერესს წარმოადგენს, როგორც ყოფაცხოვრებითი მოვლენა ძველი საქართველოს სინამდვილეში.

ჯერ ერთი, მნიშვნელოვანი ყოფილა ამ წესით „მოშობეული“ პურის ხვედრითი წონა მონასტრების მეურნეობაში. ამას მოწმობს კალმასობის თვით გავრცელებულობა და ჩვეულებრიობა, თუნდაც ის სათადარიგო-საორგანიზაციო გაწამაწია, რომელიც იწყებოდა საკალმასო სეზონის ყოველ ჩამოდგომაზე.

გარდა ამისა, ირკვევა, რომ „კალმასობდენ“ არა მხოლოდ ეკლესია-მონასტრები, არამედ აგრეთვე „მსოფლიონიც“, „წვრილი ერი“, მაშასადამე, „ერიც და ბერიც“. ამის დამადასტურებელია ეთნოგრაფიულ ყოფაში ადათად ჩარჩენილი ეგრეთ წოდებული „ბაზმა-კალმასი“ და მასთან ერთად „კალმასობისავე“ სახესხვაობა „ოჩხარი“, იგივე „ცხვრის მოგროვება“ გა-

<sup>1</sup> ერთი თავი შრომისა „იოანე ბაგრატიონის ცხოვრება და შემოქმედება“. — მოხსენებული იყო საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის აკად. ი. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტისა და აკად. ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის გაერთიანებულ სამეცნიერო სესიაზე (22. XI. 48), რომელიც მიქაძენა-აკად. ს. ჯანაშიას გარდაცვალების წლისთავს.

ჭვივრებული კაცის მეურნეობის აღსადგენად (ალ. ყაზ-ბეგი).

უძველესი ცნობა საკალმასო ჩვეულების შესახებ თარიღდება გრიგოლ ხანძთელის (759-861) მოღვაწეობის დროით (კეკელიძე და ბარამიძე). მაშასადამე, საკითხის მეტნაკლები საბუთიანობით განხილვა ჯერჯერობით შესაძლებელი ხდება ფეოდალური საზოგადოების ისტორიის შუქზე. ხოლო განხილული ფაქტები, ჩვენ მიერ აქ გამოყენებული მასალები, მთელი თავისი ხასიათით, ჰბადებს იმ აზრს, რომ კალმასობაცა და ოჩხრობაც, ანუ, რაც იგივეა, „კალმასიც“ და „ოჩხარიც“, უნდა ყოფილიყო, წარმოშობის თვალსაზრისით, შეპირობებული ფეოდალურივე სოციალური ურთიერთობით, საერთოდ, კლასობრივი საზოგადოების ცხოვრებით. სავარაუდებელია საკვლევი ჩვეულების დიდი არქაულობა, უფრო ოჩხრისა, რომელიც ჩანს გვარ-თემური ტრადიციების ანარეკლად, „ოჩხრის“ სოციალურ ბუნებაში კარგად გაშვების სარჩოს განაწილების კოლექტივისტური საწყისი. ერთი სიტყვით, კალმასობა-ოჩხრობა ისევე ძველ მოვლენად გვესახება, როგორც, მაგალითად, ხადილი და ნადი შრომის კოლექტიური ორგანიზაციის ისტორიაში.

კლასობრივი საზოგადოების ჩარჩოებში, შრომის დამონების პირობებში, სადაც სტიქიურად წარმოიშვა მასებისათვის თავის დარჩენის სოციალური სიძნელეები, შიმშილ-სიგლახაკესთან ბრძოლის პრაქტიკამ წარმოაჩინა პურით მომარაგების ათასგვარი ცდები, დაწყებული კანონმდებლობითი ღონისძიებებით (მოვიგონოთ მონათმფლობელური რომის საჯარო პურის მაღაზიები და წისქვილები, სემპრონიუსის ბელლები) და გათავებული ქრისტიანული „ნუგეშინისმცემლობით“.

ამ ვითარებაში ნიადაგი მოიპოვა გაბატონებული კლასის ინტერესთა ამსახველმა იდეებმა: „სულგრძელებამ“ და „მოთმინებამ“; ცხოვრების ქვაკუთხედი შეიქნა „შეხვეწა-შეწყალება“, ათასნაირ ფორმაში გამოხატული, და თხოვა-მათხოვრობა, ვით მისი უდარესი სახეობა. თხოვის უნივერსალურმა იდეებმა კლასიკური გამოვლინება პოვა პრივილეგირებულთაგან ნაკარნახევ ე. წ. „საუფლო ლოცვაში“ („პური ჩვენი არსობისა მოშეც ჩუენ დღეს“, მთ. VI, 11). მესაკუთრენიც— არა მხოლოდ მოითხოვენ ერისგან „თავისას“, „დებულების“ განაღდებას, არამედ „უდებსაც“ ეტანებიან, ისინიც მიმართავენ, ძალადობის გარდა, თხოვისა თუ ჩაგონების წესებს. აზიტომ გასაგებია, თუ, კერძოდ, მონასტრების წინამძღვრები, არქიმანდრიტები და კულტას სხვა ხარისხოვანი მსახურნი დიდი მასშტაბით სარგებლობდნენ საკალმასო ადათსაც.

„კალმასი—სომხურად კალოზე პურის მოშოება“ არისო (ს.-ს. ორბელიანი). ეს ლექსიკოლოგიური ახსნა გამოჭხატავს საქმის მხოლოდ გარეგნულ მხარეს.

კალმასობა ცნება, ფორძალისტურად განმარტებული, მოგვცემდა შემცდარ წარმოდგენას, ვითომ ის გულისხმობდეს უცოდველსა და უვნებელ ჩვეულებას პურის „მოშოებისას“, ვითომ ის ნიშნავდეს, არც მეტი, არც ნაკლები, კალო-კალო, კარდაკარ სიარულს ბერებისას და ნებაყოფლობის წესით პურის ჩამოთხოვას, მაშასადამე, გლეხის მიერ „სარწმუნოებით“ და „გულით შემუსრვილით“ წვლილის გაღებას ბერებისთვის „ნუგეშინის საცემელად“. ცნობილია, რომ გაბატონებული კლასის ენაზე, კერძოდ, გლეხკაცობის გამაპარტახებელი ათასნაირი საბატონო ვაუდებულება და გადასახადი ასახული იყო „გამაპატიოსნებელ“ ტერმინოლოგიაში. ის ენა, თავისთავად ქართულის დიდი შემოქმედებითი ძალის



გამომაჩინებელი და მარად ბრწყინვალე, მაინც იყო ექსპლოატატორული კლასის ენა, რომელზედაც ფეოდალების თუნდ ყოვლად „უღვთო“ და „ბარბაროზული“ სოციალური ცოდვები სტიქიურად, ვირტუოზული ხელოვნებით, იმოსებოდა ელასტიკურ დამაამებელ სიტყვიერ ფორმებში. ყველა ეს „საჩექმე“, „პირის სანახავი“, „საიმტვერიო“, „საწირავი“, „ნიშანი“, „საკანონო“ და რომელი მათთანა, ჭეშმარიტად მოხდენილი პოეტური მეტაფორები, სხვას არას აღნიშნავდენ, თუ არ იმავე გლახკაცის გაძარცვის პროზაიკულ ფაქტებს.

ეს ეხება „კალმასობასაც“. ერთ დროს ალბათ უვნებელი საქმე, კალმასობა, დროთა ვითარებაში, ეგუება ჩვეულებრივს საგლახო გამოსაღებთა საერთო ხასიათს, მონასტრების მამუზარა-მეკალმასეების პრაქტიკაში ის „უჩუმრივ“ ითვისებს ახალ აზრსა და იერს: მეტადრე ეკონომიური სიძნელეების განწვავეების ვითარებაში მათ თანდათან ემჩნევა ტენდენცია სოფლის მეურნეობის ორგანიზებულ დაბეგვრის ერთ-ერთ სახეობად გადაქცევისა. ამ მხრივ დამახასიათებელია მეფე-მთავართა მფარველობითი მონაწილეობა კალმასობის „კეთილად“ ჩატარების საქმეში. ამავე მნიშვნელობით, სპეციალურ ყურადღებას იპყრობს ქვემოთ მოხსენებული ცნობა ნების-სოფელის გაშენების შესახებ. მაინცდამაინც, ერთი და იგივე დიად არ იყო, „ყელგადაგდებული“ ვინმე მოსახლე გავიდოდა საკალმასოდ თუ მონასტრის წინამძღვრისაგან გაგზავნილი ბერები, მსგავსად რომელიმე ქსენძისა (იხ. ქვემოთ), ხატ-ღმერთის სახელით მორწმუნეთა მაშინებელნი.

მონასტრების საკალმასო ღონისძიებათა ინტენსიობის მაჩვენებლად გვეხატება ჩვენ ე. წ. მეტოქების საქმიანობაც.

ამას გარდა, სურათის სისრულისათვის გასათვალისწინებელია სხვა ქვეყნების ყოფაცხოვრებაშიც გავრცელებული ეს კალმასობა. ამიტომ წინამდებარე ნარკვევში ადგილზე ეთმობა საორიენტაციო ხასიათის რამდენიმე ცნობას მის შესახებ.

დასასრულ, ამ ნარკვევის სათაურის პირობითობის შესახებ. „კალმასობა როგორც საყოფაცხოვრებო მოვლენა“—ამ სათაურში სიტყვა „კალმასობა“ შეიძლებოდა შეცვლილიყო სინონიმური სახელით. „კალმასობას“ ასეთი სინონიმი უთუოდ აქვს. ს.-ს. ღრბელიანი ამისთანად იცნობს „მუჩირობა“ სიტყვას. მაგრამ ესეც, კალმასივით, მერმინდელი შენაძენია ქართულისთვის (იხ. ქვემოთ). ჩვენთვის ცნობილი ფაქტები მოწმობს, რომ არც ერთი და არც მეორე ლიტერატურულ ენაში ღრმად არ დაფუძნებულა. მკითხველი შენიშნავს ქვემოთ მოყვანილ საილუსტრაციო მასალაში, რომ ქართველი „მომხმარებელი“ ჩვეულებრივ იოლად გადიოდა აღწერილობითი გამოთქმებით, რომელთა შორის უფრო პოპულარული ჩანს „მორეწა“, „საზრდელის მორეწა“, სიტყვა—ნამდვილ ქართული. დიალექტებში „კალმასის“ ერთგვარ სინონიმობას ეწევა „ოჩხარი“, „დიდება“, მაგრამ ამათ თავისი სპეციფიკურობა ახასიათებს; კერძოდ, „ოჩხარი“ გარკვეულ სამეურნეო წრეში სხვა ცნებას გადმოგვცემს. ჩვენს სპეციალურ ლიტერატურაში გამოითქვა აზრი, რომ „როჭიკი“ იყო „კალმასობის“ ადრინდელი შესატყვისი. ხოლო ეს აზრი ჯერ კიდევ დასაბუთებას მოითხოვს.

ყველა ამის ძალით, გასაგებია, თუ ჩვენ ისევ „კალმასობაზე“ შევჩერდით, ის მივიღეთ სათაურად და ერთგვარ სამუშაო ტერმინად. ამის მიზეზი არის „კალმასობა“ სიტყვის დიდი ნაცნობობა იმავე სპეციალურ ლიტერატურაში, მას პოპულარობა შეუქმნა ქართველმა მოღვაწემ,

იოანე ბაგრატიონმა („ბატონიშვილმა“), თვითონაც დღეს მეტად კარგად ცნობილმა ჩვენს სოციალისტურ საზოგადოებრიობაში. ამისი ენციკლოპედიის სათაურით — „კალმასობა“ — ჩვენთვის საინტერესო სიტყვამ განივრად გაიკვლია გზა ჩვენს სამწიგნობრო ენაში. ესეც არ იყოს, „კალმასი“, „კალმასობა“ და სათანადო ნაწარმოები სიტყვები ტერმინოლოგიურად მარჯვე სახმარია. ამიტომ, თანამედროვე სიტყვათხმარების წესზე რომ ითქვას, ამ ნარკვევში ჩვენ „ამოვდივართ“ იოანესეულ „კალმასობიდან“.

მაინცდამაინც, საქმე ტერმინოლოგიაზე არ არის. მთავარია პურის მორეწვის საკითხი, რომელიც შეადგენს „კალმასობის“ შინაარსს, ის კითხვა — თუ რა ფორმებში ხორციელდებოდა კლასობრივ ურთიერთობაში ადამიანთა მხრივ პურის ან ლუკმა პურის „მოსაშობებელი“ ხერხები და ღონისძიებები.

## I

აღძრული საკითხების განხილვამდე უნდა განიმარტოს კალმასობა სიტყვის ეტიმოლოგია.

ს.-ს. ორბელიანით, „კალმასი [=კალმასობა] სომხურად კალოზე პურის მოშობა“ არის და „ქართულად მუჩირობა ჰქვია“<sup>1</sup>.

ასეთი ახსნა სიტყვისა მის პირველ ნაწილში ეთანხმება სომხური ლექსიკოლოგიური, ლიტერატურის მონაცემებს. ერთი განმარტების მიხედვით<sup>2</sup>, სომხურ ენაზე კალმასი

<sup>1</sup> ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი (ი. ყიფშიძისა და ა. შანიძის რედაქციით, თბილისი, 1928), ს. v. კალმასი.

<sup>2</sup> ტ-ტში: «*Կալի ժամանակ քահանայից լաժիք տուած ցուքն*». იხ. *Էմինեան Ազգագրական ժողովածու* [=ემინის ეთნოგრაფიული კრებული], ტ. 1, მოსკოვი-ალექსანდრეპოლი, 1901, გვ. 319 = ამატუნო, *Բառ ու ըսան* [=სომეხთა ლექსიკონი], ვალარ-შაპატი, 1912, ს. v. *Կալապատուկ*.

(*ყაქაყა*) ნიშნავს „კალოობის დროს მღვდლებზე მათ წილად გაცემულ ხორბალს“. სხვაგან იკითხება, რომ „სომეხი მღვდლები კალმასს იღებენ კალოების პატრონთაგან“-ო<sup>1</sup>.

ეს სომხური „კალმას“ სიტყვა რთულია და შედგება ორი სიტყვისაგან: კალ (*ყაქ*) „კალო“ + მას (*მას*) „ნაწილი, წილი, ხვედრი“. ამრიგად, „კალმას“ სიტყვა-სიტყვით გამოდის „წილი კალოდან“, იგულისხმება, კალოზე დახვავებული პურისგან აღებული ნაწილი. სომხური სიტყვაწარმოებითი წესით უნდა გვქონოდა შემადგენლობითი ა-ნით (*ა*) აგებული სიტყვა „კალამას“ (*ყაქამას*), და, მართლაც, სიტყვის ეს ფორმაც გავრცელებული ყოფილა სომხურ თემებში<sup>2</sup>.

აქ გასარჩევი ტერმინი, ვით ნაციონალური მონაპოვარი, ისე ღრმად გამჯდარა სომხურ მეტყველებაში, რომ ბუნებრივად მას იქ დიალექტური ფორმებიც გასჩენია, მაგალითად, კალამასტ (*ყაქამასტ*), კალამაწ (*ყაქამაბ*)<sup>3</sup>, კალშმასტ (*ყაქამასტ*)<sup>4</sup>. იქვე შემუშავებულა სინონიმური სიტყვაც: კალაპტულ (*ყაქაპაილი*)<sup>5</sup> „კალონაყოფი“, რომელშიც, მაშასადამე, კალ „კალო“ სიტყვას დაკავშირებია სომხური სიტყვა პტულ „ნაყოფი“<sup>6</sup>; შდრ. ისევ სომხ. კალაპაც (*ყაქაპაყ*), რომლის შედგენილობაშიც იმავე კალ სიტყვას შეერთებია

<sup>1</sup> ტ-ტში: «*Հայոց օրագրերնք.. կաქաყა կատանან կաქამაქნերէն*». იხ. გ.ვ. სრვანძტეანცი, *Գրոց Բրոց*, პოლისი: [=კონსტანტანოპოლი], 1871. გვ. 51—52.

<sup>2</sup> იხ. ჰრ. აჭარიანი, *Հայերեն արմատական բառարան*, [=სომხური ეტიმოლოგიური ძიებული ლექსიკონი]; ტ. 3, გვ. 856, s. v. *կաქ*. გრევანი, 1930.

<sup>3</sup> აჭარიანი, დასახ. შრ., იქვე.

<sup>4</sup> ამატუნი, დასახ. შრ., იქვე.

<sup>5</sup> იქვე

<sup>6</sup> შდრ. ქართ. „პტული“, აღნიშნული ორბელიანის ლექსიკონში.

სომხ. ჰაც „პური“,—თვით სიტყვა ნიშნავს „ხორბ-  
ლეულ სარჩოს („верховое довольствие“), სოფლის  
მღვდლისათვის მრევლისაგან გაღებულს“<sup>1</sup>.

სომხურ ენათმეცნიერებაში რთული „კალმას“ სი-  
ტყვა შეფასებულია, როგორც წარმოშობით ახალი  
სიტყვა<sup>2</sup>. თუ „კალ“ (კალ „კალო“) სიტყვა თავისთავად  
ძველია, რთული კალმას (კალმას) მერმინდელია,  
ახალია. მაშასადამე, ქართულ ხმარებაშიც იგი შედარე-  
ბით მერმინდელ მოვლენად არის მისაჩნევი<sup>3</sup>. ჩვენ მიერ  
თვალგადავლებული ძეგლების მიხედვით, ქართულში  
ყველაზე უფრო აღრინდელი გამოყენება სიტყვას, შეიძ-  
ლება ვიფიქროთ, უპოვნია ს. ორბელიანის ლექსიკონში,  
მაშასადამე, მე-XVIII საუკუნეში. იმისი მტკიცებაც შეიძ-  
ლება, რომ მას, სომხურიდან შეძენილს, ქართულში,  
ქართულ მწერლობაში მაინც, დიდი გავრცელება  
არ ჰქონია, რამდენადაც აქ მას თითქოს მეტოქეობას  
უწევდა, მაგალითად, მუხირობა სიტყვა. როგორც  
ზემოთ იყო აღნიშნული, ორბელიანით, „კალმასი—  
სომხურად პურის მოშოება“ არის და „ქართულად მუ-  
ხირობა ჰქვიან“, მაგრამ, ისე ჩანს, ავტორები სათა-  
ნადო შემთხვევებში ჩვეულებრივ უამტერმინოდაც გა-  
დიოდნენ.

ამ მხრივ იოანე ბაგრატიონის ცნობილი  
შრომა „კალმასობა“ (XIX ს. დამდეგი) ერთგვარ გამო-  
ნაკლისად ისახება.

<sup>1</sup> დაღბაშიანი, სრული სომხურ-რუსული ლექსიკონი  
(თბილისი, 1911), s. v.

<sup>2</sup> აჭარიანი, დასახელ. შრ., იქვე (სადაც იკითხება: „საქ-  
რობის ხე...“ და ა. შ.).

<sup>3</sup> საქმე ეხება, რა თქმა უნდა, არა ცალკე აღებულ „კალ“  
და „კალო“ სიტყვებს, რომელნიც თავთავის ადგილზე (სომხური და  
ქართული) ძველ მონაპოვრად ითვლება. მაგალ., იხ. ოთხთავი,  
მთ. III. 12.

მწერალმა ბეჯითად გამოიყენა თავის ენციკლოპე-  
დიაში „კალმასი“ სიტყვა, ნაწარმოებ, გაქართულებულ  
ფორმებში აღებული, და იხმარა, კერძოდ, ფორმები:  
„კალმასობა“ („პურის მოშოვება“), „მეკალმასე“ („კალო-  
ნაყოფის“ შემკრები პირი). იოანეს შრომაში, რომლის  
ტრადიციული სათაურიც „კალმასობა“ აწის<sup>1</sup>, ერთი  
მოქმედი პირი (ზურაბა) ეუბნება მეორეს (იოანე ბერს),  
მასთან შეხვედრისას: „...ჰგავს, საკალმასოდ რონი-  
ნებ“, ვითომ საშოვარზე დადიხარო<sup>2</sup>. სხვა შემთხვევაში  
იგივე პირი იმავე ბერის შესახებ ამბობს: „მეკალმა-  
სედ დააყენეს“-ო, ვითომ საშოვარზე გავზავენეს მონას-  
ტრის უფროსებმაო<sup>3</sup>. სხვაგან იგივე პირი ამავე ბერზე  
ხუმრობით აცხადებს: მე ამას „ვასწავლე კალმასო-  
ბა“-ო<sup>4</sup>, და ა. შ.

შემდეგი დროის ლიტერატურაში ჩვენთვის საინ-  
ტერესო ტერმინი, სადაც-კი გვხვდება, ჩვეულებრივ ახა-  
სიათებს იმავე იოანე ბატონიშვილის „კალმასობა“-  
სთან დაკავშირებულ შრომებს, სიტყვამ წოიტანა, საბ-  
ჭოთა ხანაში საკმაოდ შემატებულს. XIX საუკუნისათვის,  
კერძოდ, შეიძლება მოხსენებულ იქნენ დ. ჩუბინა-  
შვილი<sup>5</sup>, ალ. ცაგარელი, პლ. იოსელიანი, როგორც  
მცოდნენი „კალმასობა“ სიტყვისა.

<sup>1</sup> ამ სათაურის შესახებ იხ. იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, ტ. I, კ. კეკელიძის და ალ. ბარამიძის რე-  
დაქციით (თბილისი, 1936), შესავლის გვ. III. შდრ. „კალმასობა“  
რუსულ ენაზე (თბილისი, 1945), შესავლის გვ. XV.

<sup>2</sup> „კალმასობა“, ტ. I, გვ. 1.

<sup>3</sup> იგივე, გვ. 2. „მეკალმასე“ სიტყვას იცნობს ს. თრბელია-  
ნაც (ქართ. ლექსიკონი, ს. ვ. მემუჩირე).

<sup>4</sup> იგივე, გვ. 163.

<sup>5</sup> იხ. მისი ქართ.-რუს.-ფრანგ. ლექსიკონი (სპბ., 1840),  
ს. ვ. კალმასი, კალმასობა. — ამავე ავტორის ქართ.-რუს. ლექსიკონში  
(სპბ. 1887) ეს სიტყვა, კორექტურული შეცდომით, გადაიქცა „კალ-

აღნიშნულს უნდა დავსძინოთ, რომ ფორმა „კალ-  
მასი“, ვით ძველი საქართველოს ყოფაცხოვრების გარდ-  
მონაშთი, უკანასკნელ დრომდე ჩარჩენილა ხალხურ მეტყ-  
ველებაში კომპოზიციის სახით: ეს არის ე. წ. „ბაზმა-  
კალმასი“ (იხ. ქვემოთ).

მახ-კალმახობად“ (s. v.). ეს შეცდომა გასწორებულ იქნა ამავე  
გამოცემაში, გვ. VI („ცთომილებანი“). მაგრამ ჩუბინაშვილის გას-  
წორება, ერთხელვე უყურადღებოდ დატოვებული ზოგი მკითხვე-  
ლის მიერ, გადაიქცა მთელ რიგ გაუგებრობათა მიზეზად. კერძოდ,  
მოსე ჯანაშვილმა, რა განიზრახა განემარტა კალმახის  
ციხის (ტაო) სახელის ეტიმოლოგია, ის დაუკავშირა ჩუბინაშვი-  
ლისეულ მცდარ ფორმას—„კალმახი“ (ნამდვილად: კალმასი) და  
ამით ერთ გაუგებრობას მეორეც შესძინა (იხ. ვახუშტი, საქარ-  
თველთ: გეოგრაფია, მოსე ჯანაშვილის გამოცემა, თბ., 1904,  
გვ. 234, შენ. 419; ჯანაშვილისეული რუს. თარგ. Царевич Ва-  
хушти, География Грузии, ურ. Записки Кавк. отд. рус.  
геог. о-ва, книж. XXIV, в. 5, თბ., 1904, გვ. 181, შენ. 523). ერთმა  
ავტორმა, ამ მცდარი ფორმის („კალმახობა!“) მიხედვით, იოანე ბაგრა-  
ტიონის ენციკლოპედიის სათაურად მიიღო „Калмаха“ და რუს.  
„Лов форелей!“ (გაზ. Тифл. Рабочий, № 46, с. 3, 26.II.35). ჰრ.  
აჭარიანი კანონიერად ასწორებს ჩუბინაშვილის „კალმახი-კალ-  
მახობას“ იმ საფუძველთ, რომ ის, სომხ. „კალმას“-ის მცოდნე; ამავე  
დროს ჩუბინაშვილის ლექსიკონში ჰკითხულობს კანონიერ ფორმაში  
წარმოდგენილ „საკალმასოდ“ სიტყვას (იხ. აჭარიანი, დასაზ.  
შრომა, გვ. 856. s. v. *საკალმასი*). ასევე ასწორებენ იმ „კალმახ-კალმა-  
ხობა“-ს იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“, ტ. I, მეცნაე-  
რი გამოშკემლებიც (იხ. ამათი წინასიტყვაობის გვ. 1). მაგ-  
რამ მათ მსჯელობაში გამოყენებული, მკითხველის ზედმეტად მაფრ-  
თხილებელი, გამოთქმები—„ჩემის ფიქრით“ და „აღბათ“ (ჩუბი-  
ნაშვილის ლექსიკონში კალმახობა „წერია აღბათ შეც-  
დომით“-ო) და აჭარიანის გამოთქმული „ჩემის ფიქრით“  
(„*ესაქი*“) მაინც და მაინც ღიად სტოვებს არა ღიად დასატო-  
ვებელ საკითხს—შეიძლებოდა თუ არა, რომ ჩუბინაშვილს შეგ-  
ნებულად შეეტანა ლექსიკონში ეს „კალმახობა“.

დამოუკიდებელი იმისგან, თუ რა დროიდან ან რამდენად იყო გავრცელებული კალმასობა სიტყვა, წყაროები გვიჩვენებს, რომ თვით მოვლენა, კალმასობის სახელით ცნობილი, სახელდობრ ჩამოთხოვით „კალოზე პურის მოშობა“—ზემოთ აღნიშნულისამებრ, ჩვეულებრივი და ძველადვე დაწესებული მოვლენა ყოფილა სამონასტროსა და, საერთოდ, საეკლესიო ყრფაცხოვრებაში.

საქმის ასეთი ვითარება ბუნებრივი ჩანს, რაკი ეკლესია მონასტრების საშემოსავლო ანგარიშში ყოველგვარი მოწყალებისა და შესაწირავის ხვედრითი წონა მუდამ დიდი იყო. ჯერ კიდევ საქრისტიანო ეკლესიის პირვანდელმა ფუძემდებლებმა გადაისროლეს მორწმუნე ერში საკოოპერაციო ლოზუნგი: „ამას ჟამსა,—სწერდა ლეგენდარული პავლე მოციქული კორინთელებს,—თქვენი იგი ნამეტნავი მათისა [=მღვდლებისა] მის ნაკლულევანებისა, რათა მათიცა იგი ნამეტნავი იყოს თქვენისა მის ნაკლულევანებისა, რათა იყოს განსწორებულ“<sup>1</sup>. ვითომ თქვენი ქარბი ნივთიერი სახსრები უწილადეთ ხორციელად ღარიბ სულიერ მამებს, ხოლო ამათაც თავისი ქარბი სულიერი ძალა, მადლი, გიწილადონ თქვენ, სულიერად ღარიბ ერისკაცებსო, და ასე შეავსეთ ერთმანეთის ავლადიდებო.

როცა შავშეთ-კლარჯეთში გახურდა ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს მშენებლობა (VIII—IX ს ს.), აქაც მოიგონეს იგივე მოციქულის მიერი სახელმძღვანელო აზრი. გიორგი მერჩულით, „დიდებულმა აზნაურმა“ გაბრიელ დაფანიულმა მოუწოდა სახელოვან სამონასტრო მოღვაწეს, გრიგოლ ხანძთელს (759—861), რათა ამ ბერს ხელი მიეცა მისთვის და ორივეს ერთო-

<sup>1</sup> II კორინთ. VIII. 14.



ბილად მიეღოთ მონაწილეობა მშენებლობაში. განსწავლულმა გაბრიელმა საგანგებო საუბარში ციტატად იხმარა თურმე სწორედ პავლე მოციქულის ზემოთ მოყვანილი სიტყვები<sup>1</sup>.

მაგრამ ჩვენი საკითხისათვის უშუალო ინტერესს წარმოადგენს კალმასობის კვალი, რომელიც ჩარჩენილი იმავე გიორგი მერჩულის აღნიშნულ შრომაში (დაიწერა 951 წ.), რაც თავის დროზე შენიშნეს „კალმასობის“ მეცნიერმა გამომცემლებმა<sup>2</sup>.

მერჩულის თხზულებაში სახელდობრ ნაამბობია, თუ როგორ მივიდა გუნათლელ ფეოდალთან, „დიდ“ აბულასადთან, ხანძთის მონასტრის ბერი, ეპიფანე, მკის დროს, „უამსა მკისასა“, ამ მონასტრისათვის საზრდოს სათხოვნელად, „როჭიკისა თხოვად“. დიდ მემამულეს შეუწყნარებია თხოვნა და უპასუხებია: მომიცია მონასტრისთვის იმდენი პური, რამდენის მომკასაც შესძლებენ შენი „ძმები“ (ბერები) ერთი დღის სიგრძეზეო, — „ძმათა შენთა დღესა შინა ერთსა რაჲ მკონ. მიმიცემია“<sup>3</sup>. გამოდის, მკის დროს მონასტერმა ითხოვა როჭიკი — და მიიღო კიდევ პური. მოთხოვის უფლებას მას ტრადიცია აძლევდა. როგორც ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, ქართულად ამას ეტყოდნენ „პურის მორეწას“ (= მოშოგებას), „საზრდელის მორეწას“, „მოწყალების მორეწას“, ან, ლიტონი სიტყვით, „მორეწას“, ხოლო ეს იგივე „კალმასობა“ იყო.

<sup>1</sup> გიორგი მერჩული *Житие св. Григория Ханлвтийского. Грузинский текст. Введение, издание, перевод Н. Марра. С дневником поездки в Шавшию и Кларджию, т. 9, გვ. 14; თარგმ., გვ. 93 = Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, წ. VII, ს.-პბ., 1911.*

<sup>2</sup> კალმასობა, ტ. I (1936), გვ. I-II.

<sup>3</sup> გიორგი მერჩული, გვ. ნა (=51).

საქართველოს ადრინდელ ძეგლებში გამოსკვივის მოვლენები, მსგავსი ხანძთის პრაქტიკიდან მოყვანილი ფაქტისა. მაგრამ წინამდებარე ნარკვევში მკითხველის ყურადღებას ვაჩვენებთ უპირატესად XVIII—XIX საუკუნეთაგან ნაანდერძევ მასალაზე.

### III

საშოვარზე სიარულს, როგორც ეს ნათლად ჩანს საბუთებშიც, მონასტრისათვის ცოტა მნიშვნელობა არ ჰქონია: მონასტერს ხშირად, ჰგავს, წლის სარჩოს „მორეწვაც“ ელოდა. ამიტომ კალმასობის ჩატარების „კამპანიაში“ ხშირად მეფესაც მიუღია მონაწილეობა, მაგალითად, ერეკლე მეორეს, და არა მხოლოდ მონასტრის წინამძღვრობას.

კალმასობის ნაყოფიერად ჩასატარებელი საორგანიზაციო ღონისძიებები ზოგადად ასე წარმოგვიდგება:

მონასტრის წინამძღვარი, რა დადგებოდა სეზონი, თავის ხელქვეით ბერთაგან გამოყოფდა მეკალმასეებად ორს თუ მეტ პირს. ბუნებრივია, უნდა შეერჩიათ მუხლმაგარი, ღონიერი („შემძლებელი“) ჭაბუკი ბერები, რათა ამათ შესძლებოდათ დაუღალავად ჩამოვლა სოფლებისა, მდიდარი ფეოდალების სასახლეებისა, რომელთაგან ბევრი ძნელი მისასვლელი უნდა ყოფილიყო მთის კალთებზე და ხევებში, მეტადრე, თუ მეკალმასეებს გზაში სიცხე ან ავდარიც მოუსწრებდათ, გინა ღამის სიბნელე. ღონიერი საჭირო ნაშოვარის („მონარეწის“) საზიდავად, და ა. შ. სათვალავში იყო მიღებული გზაზე მოსალოდნელი ფათერაკებიც, ავაზაკთა თავდასხმა, იმ შიშიანობაში „ქურდი ლეკების“ შემოტევა.

თუ საქმე ეხებოდა წლის სარჩოს მორეწა-მოზიდვას, ცხადია, „სარონინო“ გზებიც დაგრძელებოდა, საქართველოს მეტი და მეტი კუთხე უნდა მოვლილიყო.

ბერებს არ შეეძლოთ საძნელო გზების ხელაღებით შემოკლება. „საკალმასოდ მოვზაური ბერი, — ვკითხულობთ ერთგუნ, — ისე როდი ივლის, რომ შიგადაშიგ სოფლებს გაუშვებს ისე, რომ შიგ არ შეიაროს და ქირნახული არ მოაგროვოს... პირიქით, არც ერთს სოფელს არ გაუშვებდენ, ჯერ ერთს ადგილას შეაგროვებ[დენ] და დააბინავებდენ და შემდეგ ისევ განაგრძობდენ გზას“<sup>1</sup>.

ამიტომ საჭირო ხდებოდა მეკალმასეთა ცხენებზე შესმატ. ცხენები-კი ჩვეულებრივ სამონასტრო სოფლებს უნდა მიეცათ. საკალმასოდ გამოყოფილი ბერები მონასტრის ყმებს უნდა მოემარაგებინათ ყოველივე „საჭირო ნივთით“, გზაში „სახმარი იარაღით“: ალბათ ხურჯინებით, საწვიმრებით; მათრახითა და სხვ. საბიფათო გზებზე, სადაც ავაზაკების თავდასხმა იყო მოსალოდნელი. უნდა გაეცილებინათ კიდევ, და ა. შ.

მეკალმასეებს ხშირად თან მიჰყვებოდათ სარეკონდნაციო და საშუამდგომლო ბარათები ავტორიტეტული პირებისაგან, რათა საშოვარზე წასულებს დამხვდურნი შესწეოდენ საქმის კარგად შესრულებაში. მსგავსი მოვლენა ჩანს იოანე ბაგრატიონის „კალმასობაშიც“ (ტ. I, გვ. 221). სადაც მოხსენებულია „წიგნი“ ანტალის ეპისკოპოსისაგან მიწერილი მისხანას ემინჩიბაშთან იმის თაობაზე, რომ ემინჩიბაში მეკალმასე ბერს, იოანეს, „ბერძნებში შესწეოდა საჩუქრისაოვის“.

კალმასობის დროს ზოგჯერ წესად ჰქონიათ ჯვარის ტარება კარდაკარ. შემოქმედის მონასტერში (გურია) დაცული ყოფილა „მასიური ჯვარი, რომელსაც ხელით დაატარებდა ჯვარ-მტვირთველი, როდესაც ის ჩამოივლიდა ყოველწლიური შემწე-

<sup>1</sup> გ. ჯავახიშვილი, კალმასობა (თბილისი, 1933), გვ. 30. შრომა (დოკუმენტური გამოცემული) შეიცავს იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“ კრიტიკულ განხილვას და მისი შინაარსის გადმოცემას.

ობის შესაკრებად ეკლესიის სასარგებლოდ“. ამ ჯვრის აღწერილობა ეკუთვნის დიმ. ბაქრაძეს<sup>1</sup>.

ამას დავსძინოთ, რომ „საზრდელის“ (პურ-ღვინის) უზრუნველყოფის გარდა, საკალმასო შემოსავალს რამდენადმე უნდა დაეფარა მონასტრის სხვა, სამნეო, ხარჯებიც, სულ ერთია, საქმე ეხებოდა ეკლესიის შეკეთებას თუ ახლად მის აგებას, თუ სხვა საჭიროებას. იოანე ბაგრატიონის „კალმასობა“-ში (იგივე, გვ. 247) ერთ-ერთი მოქმედო პირი („გვერდწითელის დედა“) მწარე ენით მიმართავს მეკალმასე ბერს, იოანეს: „ხალხს ატყუებ და ართმევ [შესაწირავს], რომ საყდარს ვაკეთებო“.

ჩვენამდე მოუღწევია დოკუმენტალურ მოწობებსაც, რომელნიც შეუქა ჰფენენ ამ საქმეს. მათგან ჩვენთვის უშუალო ინტერესს წარმოადგენს ნინოწმინდის (საგარეჯოს რ.) სამიტროპოლიტო საყდრის გუჯარი (1789 წ.), საიდანაც ირკვევა, რომ მეფე ერეკლე და კათოლიკოსი ანტონი II ერთპირად ავალებენ ნინოწმინდელს, ესე იგი ნინოწმინდის მიტროპოლიტს, იოანეს, რათა დავით გარეჯის მონასტერი „უსაზრდელოდ არ დარჩეს“, ამისათვის იოანემ გამოიჩინოს ბეჯითობა და მოაწყოს კალმასობა. სათანადო აღგილი გუჯრისა ლაღადებს შემდეგს:

„ახლა ამ ხელად ამაზე თქვენ [= ნინოწმინდელს] ბეჯითი უნდა იყვნეთ, — სწერს მეფე თავისი და ანტონის სახელით იენისის 28-ს, — რომ თავის დროზე, როცა დაბარების დრო იყოს [წაიკითხე: როცა მოსავლის აღება დაიწყება სოფლებში, და ამიტომ საშოვარზე გასაგზავნი ბერების გამოძახება გახდება საჭირო მონასტრიდან], ორი კარგი შემძლებელი ბერი [იგულისხმებიან გარეჯის მონასტრის ბერთაგანნი] ამოარჩიეთ მონასტრისად [= მო-

<sup>1</sup> დიმ. ბაქრაძე, Археол. путеш. по Гурии и Адчаре (სპბ., 1878), გვ. 127 (10).

ნასტრის სახელით სამოქმედოდ], სოფლიდამ [იგულისხმება ნინოწმინდა] ცხენები და კაცები უბოძეთ [წაიკითხე: გაუგზავნეთ გარეჯის მონასტერში] და გამოიყვანეთ [ის ბერები იმ მონასტრიდან]. მშვიდობით გამოიყვანონ, გზაზე [გარეჯიდან ნინოწმინდამდე] არა წაეკიდოსთ რა [ლექთაგან], და მანდ [=ნინოწმინდას] რომ მივიდენ, მონასტერის ყმანი კარგათ შეეწივნენ ცხენითა და კაცით და, რომელიც საჭირო ნივთი არის იმათ შესაწევნელი, ყველა გზა უყონ [=დაუთმონ], და ის ღირსნი [ორნი] ძმანი, რომელნიც გამოვიდნენ, სულიერის მომჭირნეობით<sup>1</sup> დიდად ბეჯითნი იყვნენ და გაისარჯენ, რომ წლის საზრდელი მოირეწონ და შეჰკრიბონ მონასტრისათვის, თქვენც ბეჯითი ბრძანდებოდეთ, და იმათი ყოვლად სამღვდელოება ბოდბელი [კირილე?] კულავაც შემწე ყოფილა და ეხლაც შეეწევა<sup>2</sup>.

კალმასობაში მსგავსი მონაწილეობა მეფეთათვის მეტად ბუნებრივი მოვლენა უნდა ყოფილიყო. შეიძლება, ვიფიქროთ, რომ ხშირად მათვე ეკუთვნოდათ საქმის ინიციატივა, და იქნებ ისიც მომხდარიყოს, რომ მათ, მონასტრების წინამძღვრებსავე, საკუთარ მეურნეობაშიც გამოეყენებოთ საკალმასო ჩვეულება. ყოველ შემთხვევაში, დამაფიქრებელია ამ მხრივ იმერთა მეფის ბაგრატის (1510-1555) მიერ გელათის სასარგებლოდ გაცემული სიგელი (1519 წ.), რომლის ერთი ადგილი ასე იკითხება:

„ვინებეთ სოფლისა აღშენება, — ლაღადებს საბუთი, — რომელ არს ბალახუანი და მოვიდეთ პური საბრძანებე-

<sup>1</sup> „მომჭირნე — მრავლად გამრჯელი“ (ს.-ს. ორბელიანი).

<sup>2</sup> იხ. ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები. შეკრებილი თ. ყორღანიას მიერ (ფოთი, 1903), გვ. 268 და 269.

ლისა ჩუენიდაღმა [=ჩუენიდან], კახეთით, სამცხით და ოდიშით და აღვაშენეთ დიდსა შიმშილობაშიგან, ამის-  
თჳს [ვ]უწოდეთ ნების-სოფელი და შევსწირეთ  
მონასტერსა გენათისასა“<sup>1</sup>.

წანაკითხში სპეციალურ ინტერესს შეიცავს კლასუ-  
ზულა—„მოვიღეთ პური საბრძანებელისა ჩუენიდაღ-  
მა...“. როგორც ჩუეულებრივ სხვა საბუთებშიც, არც  
აქაა „კალმასობა“ მოხსენებული. მაგრამ სავარაუდე-  
ბელია, რომ პური სწორედ კალმასობის წესით იყო იმ  
„დიდსა შიმშილობაშიგან“ მოშობებული, მით უფრო,  
რაკი ის შეუკრებიათ ბაგრატის „საბრძანებელს“  
(=იმერეთის სამეფოს) გარეთაც, სიგლეს მიხედვით,  
სახელდობრ „კახეთით, სამცხით და ოდიშით“<sup>2</sup>. მაშასა-  
ღამე, თუ ძნელად საფიქრებელ სყიდვას არ ჰქონია  
ადგილი, დარჩებოდა პურის შოვნის ერთი ნაცადი გზა  
—შეწირულების აკრეფა, იგივე კალმასობა, მით-  
უმეტეს ბუნებრივი, რომ, საბუთის ჩუენებით, ნაკალმა-  
სევი პური განკუთვნილი ყოფილა მონასტრისა-  
თვის შესაწირავი სოფლის ასაშენებლად. იქნებ, მეფემ  
სწორედ გელათელი ბერები დაგზავნა სიგელში ჩამოთვ-  
ლილ კუთხეებში საკალმასოდ.

კალმასობის საქმეებში, ბუნებრივია, წილი ედოთ  
ერეკლეს ოჯახის წევრებსაც, კერძოდ, მის მემკვიდრეს  
უფლისწულ გიორგის (1798 წლიდან გიორგი XII-დ-  
ცნობილს), ამ გიორგის რძალს ქეთევანს, და ა. შ.  
გიორგი 1782 წ. ივნისის 14-ს წინადადებას აძლევს

<sup>1</sup> თ. შორდანიძე, ქრონიკები, II, გვ. 341.

<sup>2</sup> სიგლის გაცემის წელიწადს, სამცხეს რომ თავი დავანებოთ  
(ის ბაგრატმა შეიერთა ერთი ხნობით 1535 წ.), მეფე, ჰგავს ოდიშის  
მიმართაც ვერ გრძნობდა თავს უფლად და მბრძანებლად.

გარეჯის მონასტრის არქიმანდრიტს, თომას: „მთხოვ-  
ნელი ბერნი წამოიყვანეთ<sup>1</sup>, — სწერს იგი თომას, — რომე  
მონასტრისათვის ითხოვონ [პურ-ღვინო] და ან [თუ: აქ?]  
იშოენიან რასმე...“<sup>2</sup>

კიდევ უფრო საგულისხმოა საბუთი 1802 წლისა:  
აქ ჩანს, რომ ანალოგიურ შემთხვევაში, როდესაც 'მიო-  
მღვიმის მონასტრის არქიმანდრიტი და „ძმათა  
სავსება“ (ბერების კრებული) აწყობენ „მორეწასა პუ-  
რისასა“, ისინი კალმასობის ჩასატარებლად შემწეობი-  
სათვის წერილობით მიმართავენ იოანე გიორგის-  
ძის, შემდეგში „კალმასობის“ ავტორის, ცოლს და, მაშა-  
სადამე, გიორგი XII მეფის „სძალს“ ქეთევან დედო-  
ფალს. წერილში პირველ სტრიქონებს, ლოცვა კურთხე-  
ვის შემცველს, მოსდევს შემდეგი: „უგანათლებულესო  
მეფის სძალო, ქრისტეს მიერ გიხაროდენ, ვინადგან  
ჩასომან შენმან წმიდამან მონასტერმა იწყენ განათლე-  
ბად და აღორძინებად, რომელსა შვა [= შინა] ძმათა  
სიმრავლე დაემკვიდრება მარად მლოცველად ოჯახისა  
თქვენისა; უმოწყალესო ხელმწიფვა, ვინადგან აღრითვე  
სწყალობდი სასოხა ამას შენსა მონასტერსა, რომელსაც  
ჰქადაგებენ ნაქმნი თქვენნი, აწ გიხოვი მონასტერიცა  
და ჩვენიცა სიგლახაკე [არქიმანდრიტი] ახალსა მოწყა-  
ლებასა. ესე არს დრო მოწყალებისა, მეფის სძალო: ნუ

<sup>1</sup> გეოგრაფიული კუთხე, სადაც უნდა „წამოიყვანათ“ ეს ბე-  
რები, შეიძლებოდა ყრფილიყო ქსნის საერისთოც, თიანეთიც, აღ-  
ჯაყალაც, ლორე-ბამბაკიც, რამდენადაც გიორგის ერთხანს აქ ჰქონ-  
და მიჩემებული, ვით მეფის ძეს, საპატრონო უფლებები (იხ. ს ა ო გ ის  
კ ა კ ა ბ ა ძ ე, საქართველოს ისტორია. ახალი საუკუნეების ეპოქა.  
თბილისი, 1922, გვ. 235). სხვა საქმეა, რომ მის მიმართვაში  
თომასადმი შეიძლება იგულისხმებოდეს ქართლ-კახეთის, ერეკლეს  
სამეფოს, სხვა რომელიმე კუთხეც.

<sup>2</sup> თ უ ო რ დ ა ნ ი ა, ქართლ-კახეთის მონასტრების... საბუ-  
თები, გვ. 145.

ჩვენთვის, [არამედ] უფროსლა სახელისა თქვენისათვის  
ჰყავ მოწყალეობა სამლოცველოდ მეფის ძის იოანეს და  
და სადღეგრძელოდ ბატონისშვილის [=იოანეს ძის] გრი-  
გოლისად. ცხენისა მოწყალეობასა<sup>1</sup> გვედრებით, ცხენის  
ბოძებასა გთხოვთ, რომელიცა ამჟამად ფრიად საჭიროდ  
გვესახმარება მორეწასა პურისასა... რომლისათვი-  
საცა გაახელით ბერი მონასტრისა, იეროდიაკვანი, ძმა  
ჩვენი სერაპიონ, და მქონებელი მათის უწმიდესობის  
[=კათოლიკოსი ანტონი II-ის] მოწყალეებისა წე-  
რილისა“, და ა. შ.

ბოლოს მოსდევს ტრადიციული ხელრთულობა:  
„დავშთებით ჩვენ და მონასტერი ჩვენი საუკუნოდ მლო-  
ცველად ქრისტეს მოყვარე<sup>2</sup> გვამისა თქვენისა [=ქეთევან-  
ისა], მეფის ძის იოანესა და საყვარელისა ძისა  
თქვენისა გრიგოლისა. 1802“<sup>3</sup>.

მოყვანული წერილიდან, შევნიშნოთ სხვათა შორის,  
ისიც ირკვევა, რომ ჯერ არს იოანე ბატონი-  
ნის ბიოგრაფიაში გათვალისწინებულ იქნეს ერთი გა-  
რემოება, მქონე გარკვეული მნიშვნელობისა მისი მწიგ-  
ნობრული შემოქმედების შესათვალად: სახელ-  
დობრ, რომ იოანეს უკვე თავის მშობლიურ ოჯახში  
უნდა გაეცნო „კალმასობის“ საქმე, ხოლო ეს გარემოება,  
თავის მხრივ, ნათელჰყოფს, თუ რა ბუნებრივი იყო მის-  
თვის—თავის ენციკლოპედიაში „კალმასობის“ ფორმა  
და ელემენტები შეეტანა.

<sup>1</sup> ტ-ტში: მოწყალეობისა.

<sup>2</sup> ტ-ტში: მოვვარე.

<sup>3</sup> ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, ქუთაისი, 1891, გვ.  
76-78.—ხახანაშვილს აქ მოხსენებული ქეთევანი შეცდომით  
წარმოუდგენია მისი მამამთილის, გიორგი XII-ის, ცოლად (იხ. იქვე,  
გვ. 78, შგნ. 1), ქეთევანი, გიორგის I-ლი ცოლი, გარდაიცვალა 1782 წ.



იოანე ბაგრატიონი მცოდნე იყო ზოგიერთი თანამედროვის სამეკალმასო თავგადასავალისა. თავის „კალმასობა“-ში, იმ ნაწილში, სადაც ბიოგრაფიული წესით წარმოდგენილი არიან საქართველოს „ღირსნი კაცნი და მეცნიერნი“<sup>1</sup>, აღწერს, რომ ერთხელ მონასტერს, უნდა ვიფიქროთ, დავით გარეჯისას, საკალმასოდ გაუგზავნია ახალგაზრდა ბერი გერმანე, შემდეგ-ში დავით გარეჯის წინამძღვარი და ერეკლე II-ის მიერ ტფილელად, ანუ თბილისის მიტროპოლიტად, დადგენილი, ცნობილი, როგორც „უცხო დიალიკტიკოსი“. ავტორის სიტყვით, ის წარმოგზავნეს მონასტრის<sup>2</sup> ძმათა სოფელსა შინა მოსარეწველად მოწყალეებისათვის ერთაგან [=მოსახლეებისგან]“. გერმანე, სიყრმითვე მონასტრის კედლებში დაბინავებული, ამ შემთხვევას პირველად გამოუყვანია მონასტრის გარეთ, და საკალმასოდ ჩამოსულს სოფლად, პირველად აქ უნახავს თავისი თვალით ქალები, ქალის სახე. ის გაუკვირვებია ამ „სანახაობას“ და უკითხავს, თუ „ვინა არიან ესენი“-ო<sup>3</sup>.

ქვევით მკითხველს ეუწყება, რომ ამავე გერმანეს დავით-გარეჯის წინამძღვრობაშიც გაუწევია მეკალმასობა.

მსგავსად ამისა, ბერი სერაპიონიც, ტომით იმერელი, ერეკლე II-ის მიერ ნათლისმცემელის [გარეჯის] მონასტრის წინამძღვრად განწესებული, ერთხელ თურმე საკალმასოდვე წასულა, „უდაბნოსა [=მო-

<sup>1</sup> იხ. „კალმასობა“, ტ. II, კ. კველიძის და აღ. ბარამიძის რედაქციით, თბილისი, 1948, გვ. 161 და შდგ; იხ. აგრეთვე ე. თაყაიშვილის გამოცემული „მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათვის“ = ძველი საქართველო, ტ. 1 (თბილისი, 1909), განყ. III.

<sup>2</sup> „კალმასობა“-ში (ტ. II, 196) შეცდომით იკითხება: „მონასტერს“.

<sup>3</sup> „მცირე უწყ.“, გვ. 36-37 = „კალმასობა“, იქვე.

ნასტრის] საქმეებისათვის წარვიდა სოფელსა შინა მოსარეწველად ორისა თვისისა დიაკვნებითა“. გზაზე მას ფათერაკიც შეხვედრია, თავს დასხმიან ლეკები და წაურომევიათ მისთვის ერთი დიაკონი, მაგრამ გაბედულ სერაპიონს უხსნია დიაკონი. „მაშინ სერაპიონ, — ვკითხულობთ მის შესახებ, — გამოისახა ჯვარი და შეუტია [ლეკებს], ყავარჯნისა ხელში მპყრობელმან: და ოდეს ვის გარდაუქნევდის [ყავარჯენს], ივლტოდენ პირისაგან მისისა“<sup>1</sup>.

ძველ მოღვაწეთაგან მეკალმასეობა გაუწევია დავით გარეჯის მონასტრის ბერს ონოფრე ქართუმისაძე (გარდ. 1786), სახელდობრ ამავე მონასტრის არქიმანდრიტის გერმანეს (1769-1782) წინამძღვრობაში<sup>2</sup> და მასთან ერთადაც.

„არხიმანდრიტი [გერმანე], — იკითხება ონოფრის „ცხოვრებაში“, — ხედვიდა რა ძმათა ნაკლულევეანად საზრდელისაგან, და ჰრქვა ონოფრის: სულიერო შვილო ჩემო, სიყვარულისათვის ძმათასა წარვედ ქვეყნად. ქართლისა და ილიკაწესაზრდო, რათა მიიღო გვირგვინი უოხჭნო [= უბოლოო] მორჩილებისა, და მეცა წარვიდე სხვით კერძო და, რაოდენ ძალმედვას, მოვირეწო. — დაღაცათუ მძიმე უჩნდა განსვლა მონასტრით ონოფრის; ად [= არამედ] ერჩიდა ბრძანება მაშისა, რა [= რამეთუ, რადგან] აქუნდაცა ფრიადი მოწყალება [და].

<sup>1</sup> იგივე, გვ. 208—209=მც. უწყ., გვ. 50.

<sup>2</sup> „ცხოვრება და მოქალაქობა... სქემოსან ონისიფორესი“. იხ. საქ. მუხ. II. 436, ფ. 24-27.—ამ ძეგლს ჩვენ გაგვაცნო ისტორიის ინსტიტუტის მეცნ. მ. ბაბილინა ლომინაძემ. რაც შეეხება აქ მოხსენებულ ონოფრეს, მის ბიოგრაფიიდან რამდენიმე ფაქტი ცნობილია დაბეჭდილი მასალების მიხედვითაც. იხ. მც. უწყება ქართველთა მწერალთათვის, გვ. 59 (129)=კალმასობა, II (თბ. 1948), გვ. 210.

ლმობიერება ძმათა მართ [=მიმართ], და ჰყვეს ამბორის.  
ყოფად და განვიდეს ორნივე ზოგად [=ერთად]. ხ [=  
ხოლო] არხიმანდრიტი წარემართა კერძოთა კახეთისათა<sup>1</sup>,  
და ონოფრი ქვეყნად ქართლისა.

მოვლიდა [ონოფრი] დაბნეზსა და კალოთა ზა.  
[=ზედა] იფქლსა [=ხორბალსა] ითხოვდა მოწ-  
ყალეზად მტვირთველი ვაშკარანისა [=ტომრისა].

ეჭა, კაცი ესე, უფსკრულსა სიმდაბლისასა მიწევ-  
ნილი, რ [=რამეთუ] სადაცა პლ [=პირველ] დიდე-  
ბულ იყო<sup>2</sup>, აწ სიგლახაკით იხილვების, მთხოველ  
პურისა! ხ [=ხოლო] მხილველნი მისნი ოხრიდეს და  
მკერდსა იცემდეს, მეტყველნი: ნამდვილვე ესე მიიტაცებს  
სასუფეველსა, რი [=რომელი] განუმზადა ღწ [=ღმერთ-  
მან] მოყვარეთა თვისთა“. ცხინვალში კალმასობის  
შემდეგ, ონოფრე „მოიწია მონასტერსა, —განაგრძობს  
მისი ბიოგრაფი, —და მოართვა ძმათა სახმარი და  
საჭირო საზრდელი საგნებით, რლ [=რომელ]  
სამსა და ოთხსა წელსა კმა საყოფელ იყო...“ -

საფიქრებელია, რომ მეკალმასეობის „რიგი“ შეუსრუ-  
ლებია XVII—XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწე ოსე  
იესეს ძესაც, რომელიც მისი შვილას, ცნობილი იესეს  
მიერ დახასიათებულია, ვით „მლუდელი [თბილისის] წმი-  
დისა სიონისა ეკლესიისა, დიდად მეცნიერი საღუთის-

<sup>1</sup> ზემოთ მკითხველს ეუწყა, რომ არქიმანდრიტ გერმანეს  
სიტყბუკეშიც გაუწევია მეკალმასეობა.

<sup>2</sup> ონოფრე, მისი „ცხოვრების“ თანახმად, ბერად აღკვეცამდე  
ყოფილა „ქართლელი ახნაური“, სახელად — ოთარი. ჭვენის მხრივ,  
ამ ცნობას დავსძენთ, რომ იოანე ბაგრატიონის მიხედვით  
(იხ. „მცირე უწყება“, გვ. 52), ონოფრე „იყო ერისკაცობასა შინა  
სამხედრო საქმისა მოყვარული“.

მეტყველოთა წიგნთა და ეგრეთვე საფილასოფოსოთაცა,  
გარნა..“<sup>1</sup>, და სხვ<sup>1</sup>.

იესეს მოწმობით, მამა-მისი ოსე 1741—1742 წ.  
„იმერეთს წავიდა სათხოვნელად“<sup>2</sup>. ასე „სათ-  
ხოვნლად“ წასვლის მიზეზი ყოფილა ოსეს უფცარი და-  
ვალიანება და ამის შედეგად მის კარზე მომდგარი დიდი  
ნივთიერი გაჭივრება. ვით სახლთუხუცესი სატფილელოსა<sup>3</sup>,  
ოსე მოვალე იყო სათანადო დასტური მიეღო. თბილელი-  
საგან, თბილელი ათანასისაგან, და ამანაც თურმე „წასვ-  
ლაზე შენდობა... მისცა“<sup>4</sup>.

გამგზავრებული თბილისის სიონიდან, „მივიდა საწ-  
ყალობელი [ოსე] იმერეთს“. მაგრამ იმ დროს იმერეთს  
თავისი გაჭივრებაც დიდი ჰქონდა და, მაშასადამე, შემ-  
წეობის საძებრად იქ ჩასული ოსე „თხოვნით მაგდენს რას  
იშოვიდა იმერეთს. [ამიტომ],—განაგრძობს ავტორი,—  
საბერძნეთში დააპირა [საშოვარზე] წასვლა“. საბედნიე-  
როდ მისდა, ოსეს გამოუჩნდა მოკეთე „ნათლია“, რო-  
მელმაც წარუდგინა ის იმერეთ-აფხაზეთის კათოლიკოსს,  
ბესარიონს, უხვი რეკომენდაციით. კათოლიკოსიც, დღე-  
თა განმავლობაში, პირადად დარწმუნდა, რომ ოსე ღირსი  
იყო ხელის გამართვისა, მოიწონა სტუმრის „ქცევა,  
ცოდნა, ზდილობა, მდივნობა და წერა ორისავე კელისა  
[=ხუცურისა და მხედრულისა]. ადგა და უთხრა: არც  
შენ დაგკარგავ და არც შენს ცოლსა და შვილსაო [წაი-

<sup>1</sup> იხ. სარგის კაკაბაძე, თავგადასავალი იესე ოსეს  
შვილისა (თბ., 1913), გვ. 5.—საქ. მეცნ. აკადემიის აკად. ივ. ჯავა-  
ხიშვილის სახელობის ინსტიტუტი ამჟამად ბეჭდავს ამ „თავგადა-  
სავალი“-ს განახლებულ ტექსტს.

<sup>2</sup> ი გ ი ვ ე, გვ. 9.

<sup>3</sup> ი გ ი ვ ე, გვ. 6.

<sup>4</sup> ი გ ი ვ ე, გვ. 9.

კითხვ: შენ და შენს ოჯახს არ დაეაღუპინებ შენს მე-  
ვახშეებსო]. მისცა [წყალობად] ორასი ფ[ლ]ური [1]  
ცხენი<sup>1</sup> და ერთ ხელად ასე [დასაჩუქრებული] გამოის-  
ტუმრა და [თანაც] წიგნი მოსწერა ქართველთა [=ქართ-  
ლელებს]“. ჩვენ მიერ აქ აღდგენილა ნუმისმატი-  
კური ერთეული, „ფლური“, რომელიც ტრიალებდა  
დასავლეთ-აღმოსავლეთის ბაზრებზე სხვადასხვა სახელ-  
წოდებით, რა თქმა უნდა, საქართველოშიც ბრუნავდა.  
თვით ჩვენს წყაროში („თავგადასავალი იესე ოსეს შვი-  
ლისა“) სხვაგანაც იხსენება „ფლურები“ (მაგალ., გვ. 20),  
რომელნიც იესე ოსეს შვილის კაპიტალს შეადგენდენ<sup>2</sup>.

რაც შეეხება კათოლიკოსის მიერ ცხენის ბოძებას,  
ოსესთვის ესეც დიდი წყალობა იყო. მისი შვილის „თავ-  
გადასავალში“ (გვ. 14) საგანგებოდ არის აღნიშნული,  
რომ ვალებში ჩავარდნილს ოსეს ოჯახს არაფერი შერ-  
ჩენია: „არა გვყავს ცხენი, არა გვყავს გარი“-ო. საერ-  
თოდ, მეკალმასეების პრაქტიკიდან ვიცით, რომ უფრო  
უხვ მწყალობელთაგან მათ აქა-იქ მიუღიათ საჩუქრად  
მსხვილი ოთხფეხი<sup>3</sup>, სახედარიც<sup>4</sup>. ალბათ ქეთევან დე-  
დოფალმა მეკალმასეებს, მათი თხოვნის თანახმად, უძღვნა  
ცხენიც (იხ. ზემოთ, გვ. 18—19).

<sup>1</sup> იხ. იგივე, გვ. 10, სადაც, უეჭველია, შეცდომით იკითხება: „მისცა  
ორასი ფური ცხენი“. ასევე შეცდომით იკითხება ეს სიტყვები ტექს-  
ტის ადრინდელ გამოცემაშიც (იხ. ურ. „ცისკარი“, 1871 წ., XI, გვ.  
744), აგრეთვე ხელნაწერშიც № 1770 A (საქ. მუხ.), გვ. 11.

<sup>2</sup> ფლური—იტალ. „ფლორინო“, ფლორენციული წარმოშობის  
ოქროს მონეტის სახელია, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ფასობის  
აღმნიშვნელი. მაგალ., თბილისში 1748 წ. „სპარსელების მიერ მოჭ-  
რილი [ოქროს] ფლური ვერცხლის ფულად ნაანგარიშევი 30  
შაჟრდანი, ანუ 7½ აბაზიანი ყოფილა“. იხ. ივ. ჯავახიშვილი,  
ქართული.. ნუმისმატიკა-მეტროლოგია, თბ., 1925, გვ. 54.

<sup>3</sup> იხ. ქვემოთ, გვ. 30.

<sup>4</sup> კალმას., ტ. I, გვ. 218.

ოსე მღვდელს პირველ ჩასვლაზე იმერეთს დაუყვია ოცი თვე<sup>1</sup>. მას კვლავაც უცდია სამეკალმასო ბედი. 1744 წელს მან ისევ „დაიწყო სიარული [საშოვარზე] და იმერეთს წავიდა“<sup>2</sup>. უნდა ვიფიქროთ, ამ მეორედ იქ ჩასვლისთანავე ის ისევ კათოლიკოზ ბესარიონს ეწვია და მისგან ახლაც მიიღო საჩუქარი. მართლაც, „თავგადასავალის“ იმ აბზაცში, სადაც აღნიშნულია ოსეს იქ პირველი დასაჩუქრების ამბავი, ჩვენ ვკითხულობთ შემდეგს: „მეორედ კიდევ,—წერს იესე,—რაც დარჩა [კათოლიკოსს ოსესთვის დაპირებულის ანგარიშში: მისაცემელი], ისიც მოსცა და გარდასწყვიტა“-ო. ჩანს, ნაბოძები ორასი ფლური, რა ფასისაც არ უნდა ყოფილიყო ის კათოლიკოსს ერთად ვერ გაუცია, არამედ ორ ხელზე, მიუთვლია ოსესთვის. ოსეს მაგალითი, როგორც ზურაბა ღამბარაშვილის მაგალითიც<sup>3</sup>, მოწმობს, რომ სამეკალმასო პრაქტიკაში ინდივიდუალური ხასიათის ჩამოთხოვა-ჩამორბენაც ყოფილა მიღებული.

ბუნებრივი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ იერომონაზი იონა ხელაშვილიც (1775<sup>4</sup>-1837), ენციკლოპედისტი თავისი დროისა, სიჭაბუკეში უნდა ყოფილიყო მეკალმასედ ნატარები. „ესერა ჟამსა ჭაბუკობისა ჩემისასა,—წერს ის ერთგან—მოვ[ვ]ლე კახეთი, ქართლი და სომხითი

<sup>1</sup> თავგადასავალი, გვ. 10.

იგივე, გვ. 15

<sup>2</sup> იხ. ქვემოთ, გვ. 67.

<sup>3</sup> იონას დაბადების თარიღის (1775 წ.) შესახებ იხ. გიორგი ლეონიძე, იონა ხელაშვილი. გვ. „ლიტერატურული საქართველო“, № 5 (60), 22. II. 38; შდრ. ს. ხუციშვილი, სოლომონ დოდაშვილის წერილები=მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1944, ნაკვ. II, გვ. 51-52.

წიგნთა სწავლებლისათვის<sup>1</sup>-ო. აქ იონა თავის მკითხველებს აუწყებს ერთ საგულისხმო გარემოებას: წიგნის ოსტატის, საფასურის მხრივ ხელსაწვდომი მასწავლებლის ძებნაში მას, გლახის ბიჭს, სწავლის მწყურვალს, მოუხდა რამდენიმე მონასტრის სამძიმო მოვლა-მორბენა, იქ მოჯამაგრობა („მორჩილობა“) და ამდენადვე უთუოდ მეკალმასობაც. „წინამორბედის“, ანუ გარეჯის ნათლისმცემლის, მონასტრის წინამძღვარმა ეფთიმემ, ანტონი II კათოლიკოსის რეკომენდაციით, მიმიღო, — წერს იონა, — „სამ თთუჴ ოდენ პეიმანითა მით, რათამცა წლისა საზრდო ყოველივე შემერთმია მონასტერისათჳს, გარნა მე, — განაგრძობს ავტორი, — [მოსახლეების] დიდ-ფრიადისა მკდოვანებისა-გამო [=სილატაკისა მიზეზით] ვერ [ვ]უძლე [მონასტრისა] ძმათა [თვის] ჳამადისა მოღება, მჭისიყით“ („რონინი“, გვ. 45). მაშასადამე, ირკვევა, რომ ეფთვიმე წინამძღვარს ჳაბუკი ხელაშვილისათვის მონასტერში მისაღებად და სწავლის მისაცემად პირობა („პეიმანი“) დაუდებინებია: ხელაშვილს მონასტერში, სამი თვის ვადაში, უნდა შეეზიდა („შეერთმია“), ცხადია, კალმასობა-ჩამოთხოვის წესით შეკრებილი, წლის სარჩო „ძმათა“ დასარჩენად. საკალმასოდ ის მიუვლენიათ ქიზიყს, ანუ — ხელაშვილისა (და სოლომონ დოდაშვილის) ენაზე — მჭისიყს. ეს იმიტომ, რომ იონა თვითონ ს. ვაქრიდან (სიღნაღის რ.) იყო და, ჩანს, უფიქრიათ, ქიზიყი თავისიანს კალმასობაში შეეწეოდა. ხელაშვილმა ალბათ წინასწარ იცოდა — რა ბარაქაც დახვდებოდა ქიზიყის სამოურაოში. იქ ჩასული, უნდა ვიფიქროთ — არა ერთგზის, უკან, როგორც იტყვიან, „პირში ჩალაგამოვლებული“ ბრუნდება ჩვენი წყურიელი, ტიკით დაფუშუ-

<sup>1</sup> საქ. მუხ. ხწ. № 288 S, გვ. 126 [= „რონინი“].

ლით, ტომართ ცალიერით. ასე „პეიზანის“ შეშლისათვის ის, მეოთხე თვეზე, კიდევ გამოისტუმრეს თურმე მონასტრიდან (იქვე).—სიტყვამ მოიტანა, იონას უკვე „ნიწველობაში“ უგემნია იმ დროის სწავლის მძებნელობის სიძიძივე: ათიოდე წლისა, ის მიბარებია ერთ ვაჭირელ მღვთელს მოწაფედ „განგონებად სამღვდელო წიგნთა აღმოკითხვისა ჳმისა“, და ოსტატმა ის თურმე ყო „მწყემს უსიტყვთა თჳსთა“, დაიყენა მწყემსად, „რავდენისამე სასყიდლითა“ (იგივე, გვ. 21; იხ. ქვემოთ).

თავის მხრივ, იოანე ბაგრატიონმა, ხელაშვილის ახლო მცნობელმა, „კალმასობა“-ში მთავარ მეკალმასედ სწორედ ხელაშვილი გამოიყვანა<sup>1</sup>.

მაინცდამაინც, იონა ხელაშვილს თავის დროზე გამოუჩენია სათანადო გამოცდილება კალმასობის ჩატარების საქმეში. იონას მნიშვნელოვან ეპისტოლარულ მემკვიდრეობაში დაცულია ერთი წერილი (1826 წ.), მის მიერ პეტერბურგიდან გამოგზავნილი<sup>2</sup> საქართველოში მღვდელმონაზონი გაბრიელ მაყაშვილის მისამართით. ადრესიტი იყო იყალთოს ზენონ იყალთოელის (VI ს.) ლუსკუმიანი ეკლესიის მწირველი.

წერილიდან ჩანს, რომ იონა რჩევას აძლევდა ამ კახელ მღვდელმონაზონს—დასახელებული ეკლესია გადაექცია მონასტრად, ხოლო სამონასტრო მეურნეობის

<sup>1</sup> „კალმასობის“ ტექსტის საფუძველზე შემუშავდა გარკვეული ისტორიულ-ლიტერატურული კონცეფციები. კეოძოდ, იხ. გ. ლეონიძე, მგოსანი საათნავა, თბ., 1940, სპეც. გვ. 31; ლ. მელიქსეთბეგი. იონა ხელაშვილი სომხეთში და საიათნოვა. თბ., 1936, სპეც. გვ. 127-129. აქ ავტორებს აინტერესებთ, კერძოდ, „კალმასობის“ ცნობა, რომ ხელაშვილს უმოგზაურია სომხითსა და სომხეთშიც. ამ მხრივ მათ, მაშასადამე, მხარს უჭერს „რონინის“ მოწმობაც.—შდრ. გ. ჯავახიშვილი, კალმასობა; გვ. 31-32.

<sup>2</sup> იონა რუსეთს გაჰყვა (1805 წ.) მეფის ძეს ფარნაოზს და სიკვდილამდე იქ მოღვაწეობდა.



ბაზის შესაქმნელად ჩაეტარებინა კალმასობა: მოძებნეთო, წერს იონა, ორი-სამი ანუ მეტი პირი, მონაზვნობის მსურველნი, „სოფლისა და ცოდვათა დამტეებელნი“, და შეუდევით მონასტრის შენებასო; ოღონდ შეუდევით არა შთაფრობისგან დანიშნული როჭიკის, ჯამაგირის, იმედით, არამედ „საკუთარისა პირისა ოფლებითა“; ხარჯები უნდა იფარებოდესო „თჯისა საკუთარისა სარეწავებთაგან“. ამის შედეგადო „სულიერისა თანა ჟამიერნიცა [=ნივთიერი სიკეთე] შეგეძინებისთ, ე. ი. პურთა სასეპკვირესათა<sup>1</sup> შინაგანი კახეთისა ერნი შეგძინებენ; ეგრეთუშ ზედაშისათა ღვინოთაცა; ეგსახედუშ მატყლთა საბლარდნელად თუ შნი გიმსხუშრპლებენ და [იგინივე] ყუშლთა; ხოლო ერბოთა გარეთი კახეთი და უმეტეს ქიზიყი. ეგრეთუშ [სხვა] საჭიროებათა—თავად, აზნაურნი და ყოველნი ცხონებისა მეძიებელნი“, და ა. შ.<sup>2</sup>

წერილის ავტორი აქ ნამდვილად კალმასობას გულისხმობს, თუმცა მოცემულ შემთხვევაში კალმასობა დიად არ ნიშნავს მარტო „პურის მოშობას“, არ გულისხმობს მარტო „კალმასს“ ამ სიტყვის სპეციალური მნიშვნელობით. წერილის მიხედვით, ბერების მიერ მოსარეწ პროდუქტთა ნომენკლატურა რთულია, იონა ხელაშვილით, გაბრიელ მაყაშვილს და მის მომავალ თანამოსაგრე ბერებს სწავდასხვა კუთხეში უნდა მოეშოვნათ, გარდა პურისა, ღვინო, მატყლი, ყველი და სხვ. აქ მოცემულია ერთერთი ნიმუშიც ძველი საქართველოს ეკონომიური დარაიონებისა.

<sup>1</sup> სასეპკვირე, ცხადია, იონას ენაზე ნიშნავს სასეფისკერეს. უგვევლია, ასე მცირეს, „პურთა [=პურს] სასეპკვირესათა“, მონასტრის ბედელი არ დასჯერდებოდა.

<sup>2</sup> საქ. მუხ., საისტ. ფ. ხელნაწერი № 2226, გვ. 279.

განზრახული კალმასობით ასე ნაირნაირი პროდუქტების ჩამოთხოვა-მოშოვებას ხელაშვილი არ აღნიშნავს კალმას-კალმასობა სიტყვით; ის მას უწოდებს მუჩირობას.

დასახელებულ ბარათში ხელაშვილი აქებს თავის ადრესატს, მაყაშვილს, რაკი გაუგია, რომ მაყაშვილი თავისი ეკლესიისათვის ზრუნავდა და იღვწოდა, იჩენდა „გულითადობას“, ისე რომ ხელაშვილს ეს მისი „გულითადობა“ მოაგონებდა პავლე მოციქულს: პავლეც მზრუნველობით ჰკრებდაო თავის ეკლესიისათვის მორწმუნე ერში საარსებო სახსრებს, ხელაშვილის სიტყვით, მოციქული „კეთილ-მსახურეთაგან მოიმუჩირებდა, ე. ი. შეჰკრებდა საჭიროებათა, საგმართა და შესამკობელსა იერუსალიმისა აღდგომისა დიდისა მის ეკლესიისათჳს“<sup>1</sup>.

ამრიგად, ხელაშვილისათვის მომუჩირება („მოიმუჩირებდა“) სინონიმა კალმასობა სიტყვისა. აკი ამასვე გვიჩვენებს ჩვენ ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონიც, სადაც ვკითხულობთ: „მუჩირობა — ტყბილის მოშოვება (მოთხოვა B)“<sup>2</sup>, მაგრამ, იმავე ლექსიკონით, კალმასობასაც, იმავე კალმასს, „ქართულად მუჩირობა ჰქვია“-ო. აქედან ნაწარმოები მემუჩირე-ც ახსნილია, როგორც „მეკალმასე“<sup>3</sup>.

გამოდის, რომ კალმასობა სიტყვის მნიშვნელობა ქართული ეკლესიის პრაქტიკაში მერმის განვრ-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 278.

<sup>2</sup> ქართ. ლექსიკ., s. v. მუჩირობა.—ამის თანახმად იქვე განპარტებულა: „ვიმუჩირე—ტყბილი მოვითხოვე (ვიმუჩრე ტყბილი მოვიშოვე B)“. შდრ. „მუჩერი—ქარავანი ტყბილისა B“ (იქვე).

<sup>3</sup> იქვე, s. v. მემუჩირე.

ცობილა, ახალი შინაარსით ავსილა. ბუნებრივია, თუ მეკალმასეებს, ამ საპატიო მათხოვრებს, პურთან ერთად, ან პურის მაგიერად, მათი მწყალობლები სხვა მრავალი სახის საბოძვარსაღ აძლევდნენ. მაშასადამე, შემთხვევით მოვლენად არ ჩაითვლება, თუ იოანე ბაგრატიონსაც, „კალმასობის“ ავტორს, ასე განვრცობილი მნიშვნელობით ესმის ეს სიტყვა, თუ შის „კალმასობა“ ში გამოყვანილ მეკალმასეებს, პურს გარდა, დაბა-სოფლებში უწყალობებენ ათას რამეს: ღვინოს, ერბოსა და ყველს; მათ საჩუქრად აძლევენ თუ ძროხას<sup>1</sup>, თუ ფულს<sup>2</sup>, თუ საფენსა და ხალიჩას<sup>3</sup>, ზოგი — სპილენძსაც, ბრინჯსაც, წიგნსაც<sup>4</sup>, წინდა-პაჭიქსაც<sup>5</sup>. ასევე ბუნებრივია, რომ საქართველოს ამათუიმ კუთხეში იოანე ბაგრატიონის გმირი მეკალმასეები შოულობენ უფრო იმ პროდუქტებს, რომლითაც პოვნირი იყო ეს კუთხე, მაგალითად, ღვინოს მათ აძლევენ კახეთის დაბა-სოფლებში: ხაშმს<sup>6</sup>, ახმეტას<sup>7</sup>, საბუეს<sup>8</sup>, გურჯანს<sup>9</sup>, ძირკოქს<sup>10</sup>, კარდენახს<sup>11</sup>. იგივე მეკალმასეები შოულობენ ერბოსა და ყველს — ბორჩალოში მდებარე თაქალოს<sup>12</sup>, ყუ-

<sup>1</sup> კალმასობა, I, 20, 208, 218

<sup>2</sup> იგივე გვ. გვ. 17, 54, 84, 225.

<sup>3</sup> იგივე, გვ. გვ. 20, 218.

<sup>4</sup> იგივე, გვ. 267.

<sup>5</sup> იგივე, გვ. გვ. 87, 153.

<sup>6</sup> კალმას, ტ. I, გვ. 67.

<sup>7</sup> იგივე, გვ. 80.

<sup>8</sup> იგივე, გვ. 91.

<sup>9</sup> იგივე, გვ. 135.

<sup>10</sup> იგივე, გვ. 138. — თვით სახელი სოფლისა „ძირკოქი“ ამ გამოცემაში შეცდომით იკითხება „გირკოქად“ (გვ. 136).

<sup>11</sup> იგივე, 152.

<sup>12</sup> იგივე, გვ. 218.

ლარს<sup>1</sup>, აგრეთვე ფშავში<sup>2</sup>, ხოლო სპილენძს იძენენ ბორ-  
ჩალოშივე—მისხანას, სადაც სპილენძისა და ვერცხლის  
მადნები იყო<sup>3</sup>.

მაგრამ გასარკვევია, თუ როგორ შეენაცვლა და  
შეესინონიმა მუჩირობა სიტყვა კალმასობა სიტყ-  
ვას: კალმასობა სიტყვა. ზევით აღნიშნულისამებრ,  
ეტიმოლოგიურად დაკავშირებულია ცნებებთან კალო  
და პური. ხოლო მუჩირობა სიტყვის ეტიმოლოგია  
კიდევ საძიებელია. ს. ორბელიანის განმარტების  
თანახმად, შეიძლება გვეფიქრა, რომ ამ სიტყვის ძირე-  
ული მნიშვნელობაა «ღვინო», «ტყბილი», იგივე «ტკბი-  
ლი». ამ ლექსიკოლოგის სათანადო განმარტებები:

1 «მუჩირობა ტყბილის მოშოვება (მოთხოვა B)»<sup>4</sup>;

2 «ვიმუჩირე ტყბილი მოფითხოვე (ვიმუჩირე  
ტყბილი შოფიშოვე B)»<sup>5</sup>;

3 «მემუჩირე (მემუჩრე B) სთუელში ტყბილის  
მომშოვებელი (+მეკალმასე A)»<sup>6</sup>.

4 «მუჩერი ქარავანი ტყბილისა B»<sup>7</sup>.

ორბელიანის ლექსიკონში არ ჩანს სავარაუდებელი  
მუჩირი სიტყვა, არის მხოლოდ ამ მუჩირი თუ  
მუჩერი სიტყვისაგან წარმოებული სიტყვები: მე-  
მუჩირე, მუჩირობა, ვიმუჩირე.

ჩვენის წარმოდგენით, მუჩირი ორეული უნდა იყოს  
მუჯირი სიტყვისა. ეს სიტყვა, ორბელიანის ლექს-

<sup>1</sup> იგივე, გვ. 237.

<sup>2</sup> იგივე, გვ. 83.

<sup>3</sup> იგივე, გვ. 221.

<sup>4</sup> ქართ. ლექსიკ., ს. v. მუჩირობა.

<sup>5</sup> იგივე, ს. v. ვიმუჩირე.

<sup>6</sup> იგივე, ს. v. მემუჩირე.

<sup>7</sup> იგივე, ს. v. მუჩერი.

სიკონში ცალკე გამოყოფილი, ახსნილია, ვით მუხრის მნი: «მუჯირი ხვარბლის მნი»-ო. აკად. ჰრ. აჭარიანმა ძველ ქართულში ხმარებული ეს მუჯირი<sup>1</sup> დაუკავშირა არაბ. მა'ჯურ (=მსახური, მოჯამაგირე) სიტყვას, ისევე როგორც ამავე არაბულ სიტყვას დაუკავშირა მან სომხურში ხმარებული იმავე მნიშვნელობის მუჭურ (ძოდურ) სიტყვაც<sup>2</sup>. მკვლევარი აქ მოულოდნელ მოვლენად მიიჩნევს მხოლოდ არაბული სიტყვის (მა'ჯურ) მედერი ჯ-ანის სომხურში ხშულ ჳ-არად (მუჭურ) გამოვლინებას<sup>3</sup>. ეს მითითება მეცნიერისა ჩვენ ბიძგს გვაძლევს, ვივარაუდოთ, რომ ანალოგიური წესით იმავე არაბული სიტყვის (მა'ჯურ) მედერი ჯ-ანის ყრუ ჩ-ინად გამოვლინებას აქვს ადგილი მუჩერი (თუ მუჩირი) სიტყვის აღნაგობაში; თუ ამ ჯ-ანის დაცვით ქართულმა შემოგვინახა მუჯირი სიტყვა, ამავე ჯ-ანის გარკვეულ ენობრივ ფენში ჩ-ინად დაყრუებაც მოხდა და მუჯირი-ს გვერდით წარმოდგა მუჩერი (თუ მუჩირი, მუჩირობა) სიტყვაც.

ამ მოსაზრების თანახმად, მუჩირი თავსდება ერთ ლექსიკურ ბუდეში არაბ. მა'ჯურ, სომხ. მუჭურ (=

<sup>1</sup> მუჯირი, როგორც გვარსაწელი, ქართულში კარგად ცნობილია.

<sup>2</sup> აჭარიანი, სომხ. ეტიმოლ. ძირეული ლექსიკონი, ტ. 4, გვ. 1157, s. v. ძოდურ.—მოსალოდნელი იყო, რომ ამ ლექსიკონში მუჯირი-ძოდურ სიტყვების გვერდით გამოჩნდებოდა ჩვენი მუჩერი ან მუჩირობა სიტყვაც. მაგრამ პატივცემულ ლექსიკოლოგს, შემთხვევით თუ შეგნებულად, ეს ფორმები სათანადო ლექსიკურ ბუდეში არ შეუტანია. მან მხოლოდ კალმას სიტყვის განმარტებისას აღნიშნა, რომ კალმასობას ქართულში მუჩირობა ჰქვიანო (იხ. იგივე, ტ. 3, გვ. 856, s. v. კაქანა). აქ ის ემყარება ისევ ს. ორბელიანს.

<sup>3</sup> აჭარიანი, 4, გვ. 1157.

მსახური, *баша*) და ქართულში უშუალოდ დადასტურებულ მუჯირი სიტყვებთან; მაშასადამე, მუჯირი სიტყვის ეტიმოლოგიაც გამოავლენს ცნებას—«მსახური», «მნე».

რაც შეეხება მუჯირი-მუჩირი სიტყვის სემასიოლოგიას, მას სხვადასხვა საყოფაცხოვრებო ვითარებაში ბუნებრივად სხვადასხვა მნიშვნელობა მისცემია ამის შესაბამისად, მუჯირი, ვით თანამდებობის პირი (ორბელიანით, «ხვარბლის მნე»), ხევსურებში გამოდის როგორც «ხატის მამულის მნე»<sup>1</sup>, «დასტური». ეს, ცხადია, სიტყვის კუთხური გამოყენების შედეგია. მუჯირ-ს იცნობს ვახტანგ მეფის «დასტურლამალიც». ოღონდ აქლიტონად ჩანს მხოლოდ ის ფაქტი, რომ მუჯირი ირიცხებოდა ამბარდანი თა სათვალავსა თუ შტატში, ხოლო ამბარდანი იყო «სურსათის ზედამხედავი, პროვიანტის კომისიის უფროსი; ამბრების [=ბელლების] ზედამხედავი» (პეტრე უმიკაშვილი)<sup>2</sup>. სომხურის მიხედვით, მუჯირი-მუჭური უფრო მეტი ფუნქციების ამსრულებელი ჩანს: ის არის საერთოდ «მსახური» (წარაჲ), ანდა «ტნტესი» (ეკონომოსი) ან «მატაკარარი» («ადმინისტრატორი», ეკონომოსი, კერძის ჩამომრიგებელი, მატაკარანი), «მარანაპეტი» («მარნის უფროსი»), რომელიც «ქორწილის დროს» მარანაპეტობს; ამასთან ერთად სომხურში ნაწარმოებია სიტყვებიც მუჭურაპეტი («მუჯირთ თავი»), მუჭურატუნი («სამუჯირო სახლი»)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ამაზე ჩვენ ზეპირად მიგვითითა ასპირანტმა თ. ოჩიაურმა.

<sup>2</sup> «დასტურლამალი», რედ. პ. უმიკაშვილი, თბილისი, 1886, გვ. 71 და ზედდართული ლექსიკონი, გვ. 164, s. v. ამბარდანი.

<sup>3</sup> აჭარიანი, იგივე, ტ. 4, გვ. 1157, s. v. *მარანაპეტი*. — აღნიშნული «მარანაპეტი» (*მარანაპეტი*) შეიცავს მარან (*მარან*) სიტყვას, რაც სომხურში ნიშნავს „ხორავულის შესანახავ სახლს“ (*garde-manger*, შდრ. ქართული მარანი).

მაშასადამე, გასაგებია, თუ, ზემორეაღნიშნული ქარა-  
თული წყაროების კვალად, მუჩირობა ნიშნავს «ტყბი-  
ლის მოშოვებას» (ს. ორბელიანი), მემუჩირე — «მეკალმა-  
სეს» (იგივე), მუჩირობა — «კალმასობასა» და «მნეობას»,  
«მოურნეობას» (იონა ხელაშვილი), და ა. შ.

საგულისხმოა, რომ კალმასობა სიტყვას, მსგავ-  
სად „მუჩირობისა“, ესინონიმება აგრეთვე ოჩხარი  
სიტყვაც (იხ. ქვემოთ).

## V

ზემოთ აღნიშნული არის, თუ როგორ მოუწოდებდა  
იონა ხელაშვილი გაბრიელ მაყაშვილს — შეექნა მონას-  
ტერი საკალმასო წესების გამოყენებით, საერთოდ საკუ-  
თარი შრომით და გარჯილობით და არა მთავრობის  
შიერი ჯამაგირის იმედით. სიტყვა-სიტყვით, ის სწერდა  
ადრესატს: „დაადგრებით ღმრთისა მის კაცის [=ზენონ  
იყალთოელის] სამხოლოესა შინა [=სავანეში] საკუთა-  
რისა პირისა ოფლებითა და არა როჭიკებითა მმარ-  
თებლობათაგან“<sup>1</sup>. ჩვენ ეს „როჭიკები“ (=როჭიკი) გად-  
მოვაქართულეთ ჯამაგირი სიტყვით. როგორც ამას  
მკითხველი სცნობს ქვემოთ, იონა ხელაშვილის (და არა  
მხოლოდ მის) ენაზე როჭიკი მართლაც უნდა ყოფი-  
ლიყო ნიშნული ჯამაგირი ცნებისა; მაშასადამე,  
შეროჭიკე სიტყვაც აგრეთვე უნდა ყოფილიყო იონა  
ხელაშვილისათვის სინონიმი მოჯამაგირე და შინა-  
მოსამსახურე სიტყვებისა.

ეს სიტყვა, შეროჭიკე, — და ისიც იონა ხელა-  
შვილის კალმით ჩაწერილი, — წარმოადგენს გარკვეულ  
ისტორიულ-ლიტერატურულ ინტერესს, მეტადრე იმი-  
ტომ, რომ მან უკვე პოვა გამოხმაურება სპეციალურ

<sup>1</sup> საქ. მუხ. საისტ. ფ., ხ<sup>1</sup> № 2226, გვ. 279.

ლიტერატურაში<sup>1</sup>. სახელდობრ საკმაოდ ნათლად გამო-  
ითქვა მოსაზრება, რომ, რამდენადაც იონა ხელაშვილი  
თავის ერთ კერძო წერილში<sup>2</sup> მოიხსენებს თავის თავს,  
როგორც ერთ დროს მეროქიკედ ყოფილს, ამდე-  
ნადვე იონა ამ წერილში თითქო უნდა წარმოგვიდგე-  
ბოდეს, ვით მეკალმასედ ნამსახური, მის ენაზე  
მეროქიკე სიტყვა თითქო მეკალმასეს უნდა ნიშნავ-  
დეს. ქვემოთ მოყვანილი ცნობები, ვფიქრობთ, უარყოფს  
ამ მოსაზრებას.

როქიკი სიტყვა ფრიად გავრცელებულია ქარ-  
თულში და, საერთოდ, რიგ აღმოსავლურ ენებში სომ-  
ხურის ჩათვლით (სომხ. *ուրիկ*, პროქიკ)<sup>3</sup>. ის ნაწარმოე-  
ბია „დღე“ სიტყვისაგან<sup>4</sup>: „დღ-ი-ურ-ი“, „სა-დღე-ო“,  
„დღისათვის გან უთვნილი“, ხოლო სემანტიკური მისი  
მნიშვნელობა არის „დღიური საზრდო“, „პროვიზია“  
(ნ. მარი)<sup>5</sup>, „ულუფა“ (კ. კეკელიძე; იხ. ქვემოთ), „დღი-  
ური საზრდო“, „სარჩო“ (აჭარციანი<sup>6</sup>, და ა. შ. ნ. მარი,  
ამ სიტყვის ახსნისას, უჩიბებს სწორედ ზემოთ მოყვა-  
ნილ ცნობაზე ბერი ეპიფანეს მიერ „როქიკის“ გა-  
მოთხთვის შესახებ (იხ. ზემოთ, გვ. 12). თავის მხრივ,  
„კალმასობის“ (1936 წ. გამოც.) რედაქტორებმა, როგორც  
აღვნიშნეთ, ეპიფანეს მიერ აბულასადისგან „როქიკის“

<sup>1</sup> კალმასობა, I, წინასიტყვაობა, გვ. I და შენ. 2.

<sup>2</sup> სათანადო ნაწყვეტი ამ წერილისა იხ. იქვე, გვ. V.

<sup>3</sup> კერძოდ, აჭარციანს, დასახ. შო., ტ. V (ერევ., 1931), გვ. 1279—1280. „როქიკ“ ის შესატყვისთა შორის აღრიცხული აქვს სპარს. *rūzī* ასურ. *rōzī* აზ. *rizk*, სელჯ.-თურქ. *uruzī*, და სხვ.

<sup>4</sup> ლექსიკოლოგიურ ლიტერატურაში ის განიხილება, როგორც წარმოებული ძირეული სიტყვისაგან: ფაჰლ. *rōz* „დღე“, სპარს. *rōz*, *rūz* (id.), ძვ. სპარს. *rauça* (id.); იხ. იქვე.

<sup>5</sup> გიორგი მერხული, გვ. XII, s. v. როქიკი.

<sup>6</sup> აჭარციანი, იქვე.



თხოვა და პასუხად პურის მიღება—აი ეს ამბავი სამართ-  
ლიანად შეიცნეს. საკალმასო ნოვლენად, კალმა-  
სობის გამოხატულებად. ეპიფანე-აბულასადს შორის  
შესრულდა გარკვეული „საქმე“, თხოვა-შეწყნარე-  
ბის ორკერძო „აქტი“, პურთან დაკავშირებული და  
ისიც მკის დროს. აი ამდენად ეპიფანეს მაგალითში  
დაინახება საკალმასო წეს-ადათი.

მაგრამ სხვა საკითხია, თუ რა სახელით აღნიშ-  
ნებოდა მაშინ ეს ჩვეულება. რედაქციამ (კ. კეკელიძე,  
ალ. ბარამიძე) მიიღო, რომ აღნიშნულ კონტექსტში  
(სქემა: ბერმა ითხოვა „როჭიკი“, მონასტერს ებოძა პუ-  
რი) ვითომ გამოვლინდა საძიებელი სახელი, ეს არის  
როჭიკიო. სათანადო ადგილზე იკითხება: „ეს მოვ-  
ლენა [sc. კალმასობა] დამოწმებულია გრიგოლ ხანძ-  
თელის «ცხოვრებაში» როჭიკის სახელით“-ო<sup>1</sup>.  
ვფიქრობთ, ჯერ არ ჩანს უშუალო საფუძველი ასეთი  
დასკვნისათვის, გამოთქმული იზრი შეიძლება გაზიარე-  
ბულ იქნეს პირობით. „როჭიკი“-ს ხმარების ჩვენთვის  
ცნობილ შემთხვევებში (იხ. ქვემოთ) ეს სიტყვა, საერთოდ,  
უცვლელად ინარჩუნებს თავის სემანტიკურ მნიშვნელო-  
ბას და აღნიშნავს ჩვეულებრივს „ულუფას“ ან „ჯამაგირს“.  
ბერი ეპიფანე „ჟამსა მკისასა“ შემამულესთან წავიდა  
„თხოვად როჭიკისა“, და მისმა მონასტერმა—მიიღო პური.  
ამ კონტექსტში გამოყენებული „როჭიკი“ სავალდებუ-  
ლოა თუ არა (სხვა მონაცემებისაგან დამოუკიდებელი)?  
მივიჩნიოთ მთელი აქ ასახული მოვლენის, კალმა-  
სობის, სახელად? ვფიქრობთ, ეს ისევე არ არის სავალ-  
დებულო, როგორც არ არის, ვთქვათ, სავალდებულო,  
რომ ხორბლის სყიდვა-გაყიდვის „აქტს“ სახელად

<sup>1</sup> კალმასობა, I, გვ. I-II.

ეწოდოს „ხორბალი“ და ეს უკანასკნელი სიტყვა შეც-  
ნობილ იქნეს „ვაჭრობის“ სინონიმად.

გიორგი მერჩულს სხვა კონტექსტშიც მოეპოვება  
„როჭიკი“. მისი აღწერით, გრიგოლ ხანძთელი, დიმიტრი  
(II) აფხაზთა მეფესთან საუბარში, სხვათა შორის, ჩიოდა  
კლარჯეთის მეუღაბნოე ბერების ნიეთიერ გაჭირვებას. მათ  
ახლო არ იყო არც სახნავი, არც სათიბი, დიდი წვა-  
ლებით ხერხდებოდა თურმე მთის ვიწრო ბილიკებით  
„ძმებისათვის“ როჭიკის ზიდვა ვირით, -- „დიდითა  
შრომითა როჭიკისა მისლვად აქუს [უღაბნოებს]  
კარაულისა ზურგითა“-ო<sup>1</sup>.

ეპიტანეს და აბულასადის მაგალითის მიხედვით, შეიძ-  
ლებოდა მკვლევარს ეფიქრა, რომ როჭიკი ამ შემთხვე-  
ვაშიც უშუალოდ კალმასობის საქმესთან უნდა ყოფი-  
ლიყო დაკავშირებული. მაგრამ აქ გრიგოლის მიერ  
ნახსენები როჭიკი კონტექსტში უნდა ნიშნავდეს ისეთ  
სარჩოს, „დღიურ საზრდოსა“ თუ „ულუფას“, რომელიც  
კლარჯეთის უღაბნოებს ალბათ მოსდიოდათ ჩვეულებ-  
რივ, გარკვეული საშემოსავლო წყაროდან, ამადანამ სა-  
მონასტრო მამულიდან თუ „აგარაკიდან“, ვით ძირითადი  
სახსარი თავის დარჩენისა. ხოლო ასეთი მამული და  
აგარაკი, რამდენიც არ უნდა ყოფილიყო ის, გრიგოლ  
ხანძთელის სამწყსოს იმ დროს (როდესაც გრიგოლი საუბ-  
რობდა როჭიკის მიზიდვის სიძნელეზე), ნამდვილად  
უკვე შექმნილი ჰქონდა აშოტ კურაპალატის წყალობით  
მანც<sup>2</sup>. აი, საიდან უნდა მიზიდულიყო როჭიკი  
უღაბნოებისათვის. სხვა საქმეა, რომ ამ გზით მოპოვებულ  
როჭიკს უთუოდ ავსებდა კალმასობით (და სყიდვითაც)  
მოპოვებული როჭიკი.

<sup>1</sup> გიორგი მერჩული, თ. 22, გვ. კდ (=24).

<sup>2</sup> იგივე, თ. 11, 52-53: აშოტმა „შეწირნა ადგილნი კეთილნი  
და შატბერდისა ადგილი აგარაკად“. ხოლო გრიგოლის საუბარს  
მეფესთან ადგილი ჰქონდა აშოტის მკვლევლობის შემდგომ.

როჭიკი სიტყვა, ასე კარგად ცნობილი წერილობით ძეგლებში, გამოყენებულია საბა პალესტინელის „ცხოვრების“ (VI ს.) ქართულ თარგმანშიც, რომელიც, კ. კეკელიძის დასკვნით, VII-VIII საუკუნეში ჩანს შესრულებული<sup>1</sup>.

„ცხოვრების“ მიხედვით, სპილენოსის მონასტრის ზერები ჩიოდენ მათ შემაწუხებელ „უგუნურ“ მწყემსებზე: „მწყემსნი მოვიდიან, — აცხადებენ ისინი, — და გუაწყინებენ, რამეთუ მოასხიან სამწყსოდ მათი ადგილთა მონასტრისათჳს და ურცხვნოდ როჭიკი მიგუჳადიან და არცაღათუ მშუდობით სხდომად გვტევენ“<sup>2</sup>. ესე იგი შფოთავდენ, რომ მწყემსები, ადვილგასაგები მიზეზით, მოასხამდენ ხოლმე მონასტრის საძოვრებში ფარას თუ ჯოგს, ზერებს სტაცებდენ როჭიკს, ანუ „დღიურ საზრდოს“ — სარჩოს, კ. კეკელიძის განმარტებით — „ულუფას“<sup>3</sup>, როგორც იტყვიან ხალხური ენით, ვითომ „პირიდან ლუკმას აცლიდენ“ და კიდევ უბრალო მოსვენებასაც არ აძლევდენ.

„ტავრომენიან“ — შიცი (თარგმნითი ძეგლ X საუკუნისა) როჭიკი ჩანს ხმარებული იმავე „ულუფისა“ თუ „საზრდოს“ მნიშვნელობით. რომანის ფაბულის მიხედვით, თხუთმეტი წლის ტავროსი, დედასთან ერთად, ასურეთში გაყიდულა ტყვედ. ერთხელ განვაჭრებულა, ის შეუსყიდია ვინმე გემის უფროსს, ხოლო ამისგან — მეფე რემინდოსს. მეფემო, — ვკითხულობთ ძეგლში, — „მისცა სამეოცი დრაჰკანი და იყიდა ყრმაჲ იგი და დედაჲ მისი და სხუაჲ როჭიკი ფრიაღი მენავეთ — მოძღუარსა მას უბოძა

<sup>1</sup> კიშენი, ტ. II (თბილისი, 1946), გვ. 83. 115 — 238.

<sup>2</sup> დასახელ. შრ., გვ. 192.

<sup>3</sup> იგივე, გვ. 223, s. v. როჭიკი.

<sup>4</sup> კ. კეკელიძე, „ტავრომენიანი“ ძვ. ქართ. ლიტერატურაში = ლიტერატურული ძიებანი, I (თბ., 1943), გვ. 7 — 8.

და ესრეთ წარგზავნა თვსად ქალაქად ჰრომედ<sup>1</sup>. ერთი სიტყვით, მეფემ ფული ფულად აუნაზლაურა გემის უფროსს და ზედ როჭიკიც, ანუ „საზრდო“ თუ „საგზა-ლი“, გაატანა.

ჩვენთვის, მოვიგონოთ, უშუალო ინტერესს წარმოადგენს მეროჭიკე სიტყვა, მაგრამ ჯერ კიდევ მოვიყვანოთ ორიოდე ცნობა ძირეული სიტყვის—როჭიკის შესახებ.

რამდენადაც „როჭიკი“ სხვადასხვა ღონსძიებით შეიძლება მოპოვებულიყო, ის, მაშასადამე, არ შეიძლება შეცნობილ იქნეს, როგორც თხოვა-შეწყნარების მგულისხმებელი კალმასობის უშუალო შესატყვისი, ვით კალმასობის აღმნიშვნელი სახელი.

როჭიკი სიტყვა მერმინდელმა ტრადიციამაც შეინარჩუნა. ჩვენთვის აქ საინტერესო XVIII-XIX საუკუნეში ის გავრცელებული ჩანს „ჯილდოსა“ და „ჯამაგირის“ მნიშვნელობით. თუნდ ცარიზმის დროსაც „როჭიკი“ მეგრულში ნიშნავდა „სასოფლო გადასახადს, გლეხებზე შეწერილს, სოფლის მოხელეთა შესანახად“<sup>1</sup>.

XVIII საუკუნის ქართველი ლექსიკოლოგი ასე განმარტავს ამ სიტყვას: „როჭიკი—ულუფა. ესე არს სამეუფოთა [=სახელმწიფო მოხელეთა] გამოსაზრდელი. შჯულიერი მთავრობისა ნიჭი [=ჯილდო]“, ხოლო „ულუფა—სხუათა ენათგან შემოდებულია, ქართულად გაკუფთილი ჰქვან და როჭიკი“<sup>2</sup>. ასე გაგებული, როჭიკი ჩვენებური „გასამრჯელოა“ და „ხელფასი“.

<sup>1</sup> ს. ჯიქია, ვნობრივი დაკვირვებანი (ხელნაწერად).

<sup>2</sup> ორბელიანი, ქართ. ლექსიკ., s. v. როჭიკი (იქვე მითითება წყაროზე: 3 ეზრა 4,55) და ულუფა.—როჭიკი საბას იმდენად შეეძლო „ქართულად“ ეცნო, რამდენადაც ეს სიტყვა ქართულში იმთავითვე გავრცელებული იყო. „როჭიკის“ ეტიმოლოგია იხ. ზემოთ.

როჭიკი ნახმარი აქვს იოანე ბაგრატიონსაც „კალმასობა“-ში სწორედ „ჯამაგირის“ მნიშვნელობით: მისი გამოთქმით, ორ ქართველს, რუსეთის განათლების მინისტრის, ალბათ ზავადოვსკის (1802—1810 წ.წ.) მიერ, ენიშნებათ „ჯამაგირი“ („ათას რუბლს მომცემენ ჯამაგირსაო“), ხოლო „როჭიკი“—„ჯამაგირის“ სახელიაო<sup>1</sup>.

მეფე-პოეტი არჩილი (1647-1712) ერთ ლექსში პეტრე პირველს იმ სიკეთესაც უქებს, რომ პეტრე „საღდათებს“ ყოველთვის უკლებლივ აძლევს „როჭიკს“, ჯამაგირსო<sup>2</sup>.

ჩვენი საკითხისათვის უფრო საყურადღებოა, რომ როჭიკი ჩვეულებრივი სახმარი სიტყვა იყო იონახელაშვილისათვისაც, და იმავე მნიშვნელობით. მაგალითად, ერთ „ბრწყინვალე თავადს“ 1826 წ. ის სწერდა პეტერბურგიდან (ალბათ საქართველოში), რომ ვერ ვახერხებ მოგაწოდოთ თქვენთვის საჭირო თანხაო: თქვენც მოგეხსენებათ—აქ, პეტერბურგს, „როჭიკით არს ცხოვრება და არა მამულისა ნაქონებიტა“-ო<sup>3</sup>; ვითომ ჯამაგირით ვცხოვრობთ, და ჯამაგირი-კი არავის ჰყოფნისო. ბოლოს ავტორი დასძენს დამარიგებელ სიტყვას: „კმა გეყავნ როჭიკი შენი, ე. ი. იმყოფინე [ჯამაგირი], ესე არს ბრძანება სახარებისა [ლ. III. 14]“-ო<sup>4</sup>.

თავის მეორე ადრესატს, გაბრიელ მაყაშვილს, ზემოთ აღნიშნულის თანახმად, იონა აქეზებს: აბა თუ შესძლებ

<sup>1</sup> კალმასობა, ტ. II (თბილისი, 1948), გვ. 239 და 240.

<sup>2</sup> არჩილიანი, I (რედ. ა. ბარამიძე და ნ. ბერძენიშვილი; თბ., 1936), ლექსი „მეფეთა“, 62. 4-5:

პეტრე—„მაღალი მდაბალთ ხელთ-ამპყრობელი,  
თვისთა საღდათთა როჭიკთა მათთა  
ყოვლის ჟამისად მთლად მიმპყრობელი“.

<sup>3</sup> საქ. მუხ. საისტ. ფ. ხწ. № 2226, გვ. 288.

<sup>4</sup> იქვე.

მონასტრის აშენებას, ოღონდ „საკუთარისა პირისა ოფ-  
ლებითა და არა როჭიკებითა მმართველობათაგან“-ო.<sup>1</sup>

სხვა შემთხვევაში იგივე იონა სწერს ვინმე დ. პ.-ს შე-  
სახებ<sup>2</sup> საქებარ სიტყვებს: ეს დ. პ. წესიერად მსახურობს  
თავის ბატონთან, „უფალთან“-ო, რის გამოც ის „არს  
შეყვარებულ, მას არ მოაკლდებიან თჯურნი როჭიკ-  
ნი და დღიურნი პატივნი“ მისი ბატონისაგანო, ეს ბა-  
ტონიც, „სახლისა უფალი“, არ ინდომებს მის მოშო-  
რებასო<sup>3</sup>.

აღნიშნულის მიხედვით, ბუნებრივად გვეხატება, თუ  
იონა ხელაშვილს საჭირო შემთხვევაში უხმარია ნაწარ-  
მოები მეროჭიკე სიტყვა მოჯამაგირე-ს, ანუ  
მოსამსახურის, მნიშვნელობით. სოლომონ დოდაშვილი  
ერთ წერილში (1827 წ.) საქართველოდან აცნობებდა  
იონა ხელაშვილს, პეტერბურგში მყოფს, თუ რა მძიმე  
ნივთიერ ხელმოკლეობას განიცდიდა იონას ძმა, სოლო-  
მონ ხელაშვილი. სიღარიბე და მძიმე მუშაობა ხელა-  
შვილების მრავალრიცხოვანი ოჯახის შესანიხად სოლო-  
მონს არ აძლევდა თურმე საშუალებას—თავისი „ნი-  
ველი“ (მოზარდი ყმაწვილი) სკოლაში მიეცა; სასწავლე-  
ბელში ბავშვის გაგზავნა მოხერხდებოდა, თუ სოლომონ  
ხელაშვილი შესძლებდა და შვილის მაგიერს დამხმარე  
კაცს დაიქირავებდა ოჯახში. დოდაშვილის სიტყვით, სო-  
ლომონისთვის აუცილებელი იყო, „რათა მოიკავოს კა-

<sup>1</sup> იხ. ხემოთ, გვ. 28.

<sup>2</sup> დ. [იაჩოქი?] პ. [ეტრე?]-იქნებ ხელაშვილის მახლობელი „დიაჩო-  
ქი პეტრე“ (იხ. ქვემოთ). მაინცდამაინც „დიაჩოქი პეტრე“ უნდა იყოს  
იგივე „დიაკონი პეტრე“, ესეც ხელაშვილის მახლობელი პირი, რომ-  
ლის შესახებ იხ. სოლომონ დოდაშვილის წერილები. ს. ხუციშვილის  
შესავალი წერილითა და შენიშვნებით; გვ. 51=მასალები საქარ-  
თველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, გამოც. საქ. სსრ. მეცნ. აკად.,  
ნაკვ. II, თბ., 1945.

<sup>3</sup> საქ. მუხ. საისტ. ფ. ხწ. № 2226, გვ. 230.

ცი ვინმე და ნინველი იგი [მამამ] მოციუხანოს ჩემთან  
[=მასწავლებელ დოდაშვილთან, სკოლაში]<sup>1</sup>. ამის მოსა-  
გვარებლად-კი საჭიროებდენ ხარჯის, „წარსაგებელის“  
გაღებას<sup>2</sup>.

ცხადია, აქ „მოჯამაგირეზეა“ საუბარი. იონა ხელა-  
შვილს, ბარათის მიღებისთანავე საპასუხოდ მიუწერია  
დოდაშვილისთვის: საზრუნავი ბევრი მაქვს და რად ვჰყო  
თვითრისა შემოსაელითა“, და იქვე დასძენს იონა: „ვეც-  
დები [ფულის] წარმოგზავნასა, რათამცა მეროჭიკე  
მოუკაო სოლომონს, და [მან] შვილი ძმისწულით  
მოგიუხანოს [შენ, დოდაშვილს] მანდარე [სკოლაში, შენ-  
თან ასაზრდელად]“-ო<sup>3</sup>.

აქ, ცხადია, „მეროჭიკე“ ნიშნავს მოჯამაგირეს.  
მაგრამ ჩვენი საკითხისათვის უფრო საინტერესოა მე-  
როჭიკე სიტყვის ხმარება იმავე მნიშვნელობით ხელა-  
შვილის მიერ შემდეგ შემთხვევაში:

ერთ წერილში, რომელიც იონა ხელაშვილს მოუწერია  
(1825 წ.) პეტერბურგიდან ქიზიყს თავის ორი ძმისა და  
რძლებისათვის, ავტორი, სხვათა შორის, ეხება სწავ-  
ლის საჭიროების საკითხს და შთამაგონებელი  
სიტყვებით სთხოვს მათ—არ დაღუპონ ბავშვები (იონას  
ძმისწულები), არ დატოვონ ისინი უსწავლელად, ვაითა-  
ვისუფლონ სამეურნეო-საგლეხო მუშაობისაგან, თუნ-  
დაც რომ ეს მშობლებისათვის უმძიმესი ნაბიჯი იყოს.

<sup>1</sup> იგივე, გვ. 398.—ბარათი დაწერილია 10. IX. 27 თარიღით.  
უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ დროს დოდაშვილს უკვე მეორე კვირა  
მიუდიოდა თავისი მასწავლებლობისა თბილისის კეთილშო-  
ბილთა სასწავლებელში, სადაც ის განწესებულ იქნა სწო-  
რედ იმ ხანებში.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იგივე, გვ. 400.

ამ ბავშვების შესახებ იონა სწერს: „მაგათ ზეგარაზე ტარებას, თქვენ გაიჭირეთ და ეგენი [სკოლაში მიბარებით] გააბედნიერეთ. მშობელთ მოვალეობა არის, რომე შვილნი წერილში აღზარდონ და მით აღნობონ ღმერთი [წაიკითხე: ადამიანური ცხოვრება]“. იონას ეშინია, რომ ბავშვებს „ზეგარაზე ტარება“, მაშასადამე, ბატონის კარზე მოსამსახურეობა ყოველნაირად დასჩაგრავს. „მიხედეთ [= შეხედეთ], — სწერს მდრტვინავი იონა მათ, — ახლა რუსობა არს: აღარცა უსწავლელი რუსულისა მღვდელი იქმნება, და, თუ ვისმე აზნაურობა უნდა, [ჩვენ-კი, ხელაშვილები, სწორედ აზნაურობას ვეძებთ<sup>1</sup>], უწიგნო აზნაური სულ არ შეიძლება“. აქ ამ შესანიშნავი წერილის სახელოვან ავტორს, ჩანს, შიშით მოჰკონებია თავისი სიყმაწვილე, ოდეს ისიც ისე, როგორც წერილის დაწერის დროს მისი საბრალო ძმისწულები<sup>2</sup>, მოჯამაგირობდა, მისივე სიტყვით, მეროჭიკე ყოფილა; და არა-უშფოთველი გულით ჩაუწერია წერილში შემდეგი სიტყვებიც: „მე თუ ისევ მეროჭიკე ვყოფილიყავ [წაიკითხე: თუ შევრჩენოდი სხვის მოჯამაგირობას], — აცხადებს იონა, — ჩემი სახელი აქავე [= სიცოცხლეშივე] მკვდარი იქმნებოდა...“<sup>3</sup>. ეს-კი, იონასათვის საბედნიეროდ და ქართველი ერისათვისაც სასიქადულოდ, ასე არ მოხდა. იონა ხელაშვილი გახდა, როგორც კარგად არის ცნობილი,

<sup>1</sup> სხვა მასალებიდან ჩანს, რომ ხელაშვილები ოფიციალურად გლეხებად ყოფილან ჩათვლილი რუსის ადმინისტრაციის მიერ და უსახსრობის გამო გასძნელებიათ აზნაურობის მოპოება (იხ. სოლომონ დოდაშვილის წერილები, გვ. 95).

<sup>2</sup> ეს ძმისწულები იყვნენ: მაშინ (1825 წ.) 10—11 წლის იონანე, ძე სოლომონისა, ამავე ბავშვის კბილა გრიგოლი, ძე იოსებისა, მამისაგან დაიბრუნებული, და შემდეგ — ამათი მომტანი ქალები (მდრ. სოლ. დოდაშვილის წერილები, ჟგ. 94—95).

<sup>3</sup> ხ.წ. № 1520 S, გვ. 97-98.



დიდნაყოფიერი მწიგნობარი<sup>1</sup>. იონა არა ერთხელ თვითონვე სწერდა ამის შესახებ თავის ადრესატებს იშვიათი უბრალოებით. ხელაშვილს ისიც აღუნიშნავს, რომ, თუ მან სხვათა მოჯამაგრობას თავი დააღწია, ისევ მისი ნებისყოფის წყალობით. ამის შესახებ ის სწერდა (1826 წ.) თავის მახლობელს, „დიაჩოქ პეტრეს“: როდესაც საქართველოდან დავაპირე პეტერბურგს წამოსვლათ, მაშინ „მრავალთა ხილულთა და უხილავთა, — სწერს ავტორი, — მოინებეს დაბრკოლება ჩემი და უკუნ ქცევა პირუტყთა მწყემსადვე, გარნა აღვიკრძალენ გორცნი ჩემნი და და[ვ]უშონე სულსა ჩემსა..“ და ა. შ<sup>2</sup>.

ამრიგად, თუ ზემოთ ნაჩვენები ბარათიდან ჩანს, რომ იონას გამოუცდია მეროჭიკეობა, აქ, მეორე წერილში, ცხადი ხდება, რომ ეს მისი „მეროჭიკეობა“ მდგომარეობდა „მწყემსობაში“. ერთი სიტყვით, მის ენაზე მეროჭიკე — „მოჯამაგირეს“ ნიშნავს.

იონას მიერ ხმარებული მეროჭიკე სიტყვა, აღნიშნულ კონტექსტში წარმოდგენილი („მე თუ ისევ მეროჭიკე ვყოფილიყავ, ჩემი სახელი აქავე მკვდარი იქნებოდა“), სპეციალურ ლიტერატურაში ერთხელ უკვე ახსნილი იყო, სახელდობრ დ. კარიჭაშვილმა მის შესატყვისად კანონზომიერად მიიჩნია მოჯამაგირე სიტყვა<sup>3</sup>. ვფიქრობთ, ყველაფერი, რაც ზემოთ ითქვა „როჭიკის“ და „მეროჭიკის“ შესახებ, ნათელს ხდის საკითხს.

<sup>1</sup> იხ. უახლესი ლიტერატურიდან: კორნელი კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I (გამოც. 1923 და 1941); იხ. დასახელებული სოლომონ დოდაშვილის წერილები, გვ. 50 და შდგ.; დ. კარიჭაშვილი, ვინ არის კალმასობის.. ავტორი, გვ. 29 და შდგ. = საქართველოს არქივი, წ. II, თბილისი, 1929; იხ. აგრეთვე Царевич Иоанн, Калмасоба, Тбилиси, 1945, გვ. XXVII და შდგ.

<sup>2</sup> საქ. მუზ. საისტ. ფ. ხწ. № 2226, გვ. 236.

<sup>3</sup> საქართველოს არქივი, II, გვ. 187, შენ. № „[მეროჭიკე, ესე იგი]

თავის მხრივ, ამავე სიტყვას („მეროჭიკე“), სწორედ აღნიშნულ კონტექსტში მოცემულს, ყურადღება მიაქციეს „კალმასობის“ რედაქტორებმაც. დასახელებული შრომის წინასიტყვაობაში, გავიმეოროთ (იხ. ზემოთ, გვ. 36), მითითებული არის, რომ კალმასობა, პურის შეგროვების გარკვეული ადათი, „დამოწმებულია გრიგოლ ხანძთელის «ცხოვრებაში» როჭიკის სახელით“-ო. ამ „როჭიკმა“, ბერი ეპიფანეს სახელთან დაკავშირებულმა, საბაბი მისცა პატივცემულ რედაქციას, იქვე, სქოლიოში, შეენიშნა შემდეგი: „საყურადღებოა, — ვკითხულობთ ჩვენ, — რომ იონა ხელაშვილი, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ერთერთს წერილში თავის თავს «მეროჭიკეს» უწოდებს“<sup>1</sup>.

რაკი რედაქტორებს «როჭიკი» გაგებულ აქვთ კალმასობის სახელად და მათ მიერ, სათანადო კონტექსტში, მოხსენებულია, რომ იონა ხელაშვილი თავს მეროჭიკეს უწოდებდა, ცხადია, მკითხველმა, პატივცემულ რედაქტორებთან ერთად, ისე უნდა ივარაუდოს, თითქოს იონას მეროჭიკეობაც კალმასობასთან იყოს დაკავშირებული, ვითომ იონას ენაზე მისი მეროჭიკეობა მეკალმასეობას გულისხმობდეს. ამის გაფიქრება მით უფრო ბუნებრივი იქნებოდა, რომ ზემოთ აღნიშნულისამებრ, იონას მოგონებაც მის მიერ საქართველოში კუთხეების და მონასტრების „მოვლის“ შესახებ გარკვეულ საბუთს იძლევა — ის ჩაითვალოს ერთ-

---

მოჯამაგირე. იონა ხელაშვილი, ვიდრე ოცი წლისა გახდებოდა, იდგა მოჯამაგირედ“. შდრ. ზემოთ, გვ. 27.

<sup>1</sup> კალმასობა, I, წინასიტყვაობა, გვ. I და შენ. 2. — აქ მითითებული წერილი ხელაშვილისა იხ. ამავე წინასიტყვაობის გვ. V. ეს იგივე წერილია, სადაც ხელაშვილი მის მიერ გამოცდილ მეროჭიკეობას ეწება (იხ. ზემოთ, გვ. 43).

ხელ მეკალმასის როლში გამოსულად, გარდა იმისა, რომ, თავის მხრივ, იოანე ბაგრატიონმაც ის „კალმასობა“-ში მეკალმასედ გამოიყვანა. მაგრამ, როგორც მკითხველს დაარწმუნებდა სათანადო ჩვენი განმარტება, მაინცადაშაინც, თვითონ იონა აღნიშნულ წერილში თავის თავს უწოდებს მეროჭიკეს, მხოლოდ ვით ნამწყემსარ-ნამოჯამაგირალს და არა როგორც მეკალმასეყოფილს. და თუ ჩვენ ასე შევაჩერეთ ამ გარემოებაზე მკითხველის ყურადღება, ეს იმისთვის, რათა იონას მოგონებაში ხმარებული მეროჭიკე სიტყვის შესაძლებელმა არასწორმა ინტერპრეტაციამ არ მიჩქმალოს ფრიად საგულისხმო ცნობა, თუ რა დამამცირებელ მდგომარეობაში ჰყოლია ჩაყენებული ეს სახელოვანი ქართველი მის ახალგაზრდობაში მის სოციალურ „ცოდვაბრალს“ — მის გლეხეაცობას.

## VI

რადგანაც ყოველ ბერს შეიძლებოდა ხვდომოდა მეკალმასის როლი, ამიტომ არავის გააკვირვებდა, თუ ასეთ როლში გამოჩნდებოდა, ვთქვათ, კარგად ცნობილი ფილადელფოს კიკნაძეც, მწიგნობარი კაცი, 1832 წლის შეთქმულების ერთ-ერთი ორგანიზატორი, იმ დროს უკვე მღვდელმონაზონი შუამთის მონასტრისა (კახეთს). მაინცადაშაინც ერთი საბუთი კიკნაძესაც მეკალმასედ გვაცნობს, აღნიშნული შეთქმულების გამოძევების შედეგად, როგორც ვიცით, ამ იერომონაზოსაც მოუხდა სათანადო საგამომძიებლო კომისიაში წარდგომა და აქ, დაკითხვის დროს, მას სწორედ თავის მეკალმასეობაზეც ჩამოუგდია სიტყვა.

აი მისი ჩვენების ის ადგილი, რომელიც ამ საქმეს ეხება: „წარსულს 1832-ს წელსა, — განუცხადებია ბრალდებულ კიკნაძეს, — ვიყავ მასთან [=ალექსანდრე ჭავ-

ჭავჭავაძესთან] შემთხვეულებისა ამისთვის, რომელ ვთხო-  
ულობდი სამონასტროდ პურს, გარნა კნიაზი  
[ჭავჭავაძე] არ იყო შინ და არც მინახავს. 1832 წელს,  
—განაგრძობდა ის,—გაზაფხულზე ვიახელ [წაიკითხე:  
გვახელ] მას კვალიადაცა სათხოვნელად სამონასტ-  
როდ ღვინისა, მაშინ შინ ბრძანდებოდა“<sup>1</sup>.

ვინ იცის, იქნებ ეს ყველაფერი ფილადელფოსმა მო-  
ჭორა კიდევ გამომძიებელი კომისიის წევრთა თვალის  
ასახვევად, ვითომ საკალქასო საქმემ, და არა შეთქმუ-  
ლების ინტერესებმა, მიმიყვანა მეო თავად ჭავჭავაძეს-  
თან, და ა. შ. მაგრამ ეს ასეც რომ იყოს, ჩვენი თემის  
თვალსაზრისით ჩვენება მაინც ინარჩუნებს გარკვეულ  
მნიშვნელობას: ის იმის დამადასტურებელია, რომ კალ-  
მასობა კიკნაძის გარემოცვაში მეტად ჩვეულებრივი საქმე  
იყო, ისე რომ კიკნაძის ანგარიშით, სხვის ოჯახში კალ-  
მასობის მიზნით სიარული თავისთავად შეუძლებლად და  
ცივ ტყუილად არავისთვის არ ჩაითვლებოდა.

საგამომძიებლო კომისიის საყურადღებოდ, ფილადელ-  
ფოს ბერს დაუზუსტებია თავისი ჩვენება ასეთი განმარ-  
ტებით: „ბერობაში,—აცხადებს ის,—ცნობა ჩემგანი ინათი  
[=ჩემი ნაცნობობა გენ. ჭავჭავაძესთან] მხოლოდ იყო  
ამისთვის, [რომ] სახლი ქონდა კეთილმსახური, და ღვთის  
მოყვარე, როცა მივიდოდი, დამაჯილდოებდენ,  
ოდესმე ფულით, ოდესმე ღვინით, ოდესმე  
პურით, და ამისთვის, ვითარცა სხვათა  
მონასტრის ბერებთა, მეც შემემთხვეოდა ხილვა მისი  
[=ალექსანდრე ჭავჭავაძისა] წელიწადში ორჯელ, ანუ  
ერთხელ, ანუ სამჯელ, მეტი არა; ბევრი წელიწადებიც

<sup>1</sup> გ. გოზალიშვილი, 1832 წლის შეთქმულება, ტ. I (თბილისი,  
1935), გვ. 277.

გასულა, რომ არ მინახავს სრულებით. არა ძალიან შინაგანად ვიცნობდი მას, გარნა მწყალობდა უმეტეს სხვა ბერებზე“<sup>1</sup>.

რაც შეეხება თვით ჭავჭავაძეს, ის, ვით აგრეთვე ბრალდებული, თავის ურთიერთობას კიკნაძესთან ძიების მსვლელობაში სულაც ასეთი მოტივებით არ ხსნიდა<sup>2</sup>. მაგრამ კიკნაძის ჩვენებაში ჩვენ ერთი მაინც სარწმუნოდ უნდა მივიჩნიოთ: თვით მას, ფილადელფოს ბერს, და მასთან ერთად „სხვათა მონასტრის ბერებთა“ უთუოდ არა ერთხელ აუტალახებიათ ჩვენი პროეტის სახლის კარი სწორედ კალმასობის მიზნით.

შერმინდელი საბუთებიდან საკალმასო ადათის შესახებ საგულისხმოა სუფთა მხედრულით შესრულებული ლაპიდარული წარწერა 1846 წლისა, დაცული მოწამეთის მონასტერში სამრეკლოს აღმოსავლეთ კედელზე. აი მისი ტექსტი<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> ი გ ი ვ ე, გვ. 348 (პასუხი 14).

<sup>2</sup> ი გ ი ვ ე, გვ. 274-275.

<sup>3</sup> ეს წარწერა 1851 წელს დაბეჭდა ბროსემ, *Rapports sur un voyage archéologique*, და სხვ. [ნაკვ. III], ს.-პეტერბურგი, *Rapport XI*, p. 49.—ბროსესული ტექსტის შეჯგერებამ დედანთან გამომარკვია, რომ იმ ტექსტს შეჰპარვია ზოგი ლაპსუსი და სიზუსტის ნაკლებობა. მაგალ., სტრიქონი 3: აქ გამოტოვებულია „მაღალ“ სიტყვა; სტრიქ. 9: იკითხება „დავახარჯეთ და დავავრცელეთ“; სტრიქ. 10-11: „აღმოვკითხველო, შენდობას ვთხოვ“. დარღვეულია მართლწერა, ძველში მიღებული, და იკითხება, სტრიქ. 4-5: „მიტრაპოლიტი“; სტრიქ. 6: „განვრცელებისა—თჳს“; სტრიქ. 8: „თჳთ“; სტრიქ. 14: „მოივსენოს“ და სხვ. აქ მკითხველს ვაწვდით ჩვენს წინაკითხს, რომელსაც საფუძვლად უდევს ადგილზე ქვის ფიცრიდან ხელახლად გადმოწერილი ტექსტი,—წარწერიდან, ჩვენის დავალებით, ბრტყელი ესტამპაჟი აიღო საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელოვნების ინსტიტუტის ასპირანტმა ლ. შარვაშიძემ (1949 წლის ივლისი). ტექსტი იკითხება ძალდაუტანებლივ, მხოლოდ გადმოწერილ დედანში არ ხერხდება გარჩევა პუნქტუაციისა (თუ ის, საერთოდ, გამოყენებულია წარწერის შემდგენელის მიერ). ტექსტის უკანასკნელი წინადადება მწერალს დაუტოვებია უქვემდებაროდ.

1

ჩემგ [=1846]

2

წელსა

3 მებრძანა მაღალ ყდ [=ყოვლად] უსამღ

4 უდღელოესისა იმერეთის მიტროპო

5 ლიტის დავითისაგან კონდაკით მიმოსლვა

6 სამწყსოსა მისსა განვრცელებისათვის ამა მონასტ

7 რისა ხოლ [=ხოლო] მე მორჩილ ვექმენ და შემოვ-  
კრიბე საზოგა

8 დოსაგან ფული რაოდენიმე. თვით ამა მონასტერსა

9 დავახარჯეთ და განვაგვრცელეთ. და ესეცა სამ-  
რეკლო და კა

10 რის ბჭე აღვაგეთ ძალითა მღთისათა. აღმომკითხველ

11 თაგან შენდობას ვ[ი]თხოვ ამა წმიდისა მონასტ-  
რისა წინ

12 ანძღვარ[ი] პორფირი წერეთელი. შემწირველნი ამა

13 წმიდისა მონასტრისანი ღმერთმან კურთხევით.

14 მოიხსენოს და [პირი ჩემი] მოქენეობს თქუენ მიერ  
შენდობასა.

წარწერაში ნაჩვენები წესით „მიმოსვლა“, „კონდა-  
კით მიმოსვლა“, მოგვაგონებს რუსეთის საქრისტიანო  
ეკლესიაში ცნობილს хождение под икону-ს (იხ. ქვე-  
მოთ), რაიც ისევ კალმასობის სახესხვაობაა. მაშასადამე,  
დასავლეთ საქართველოში ვით გურიისას (იხ. ზემოთ,  
გვ. 14), ისე იმერეთის სამღვდელეობასაც გამოუყენებია  
თავის პრაქტიკაში საკალმასო რიგის „მიმოსვლა“, ჩვენს  
შემთხვევაში, არა უშუალოდ პურისა, არამედ ფულის შე-  
საკრებად, როგორც ეს შეეფერებოდა ფულიანობის გავრ-  
ცელების დროებს. მოწამეთის (ქუთაისის რ.) არქიმანდ-  
რიტს, პორფირი წერეთელს, ჩანს მნიშვნელოვანი თან-  
ხა შეუკრებია „საზოგადოსაგან“, ე. ი. საზოგადოებაში,  
მორწმუნე ერში, რაკი ამ თანხით მას შესძლებია მონასტ-

რის „განვრცელება“, გაფართოება, სამრეკლოსი და კარიბჭის „აგება“, ალბათ განახლება. ამისათვის ჰლოცავს წინამძღვარმა ამ თავის ერთგვარ „ანდერძნამაგში“ წვლილის გამღებულთ: „შეჰწირველნი ამა წმიდისა მონასტრისანი ღმერთმან კურთხევით მოიხსენოს“-ო.

## VII

რადგან კალმასობა ნიშნავდა უმთავრესად „კალოზე პურის მოშობას“ (საბა), ცხადია, კარდაკარსიარულიც გარკვეულ სეზონს ეფარდებოდა. ამიტომ ბუნებრივია, თუ ბერი ეპიფანე «ყამსა მკისასა», ესე იგი მკათათვეში, ივლისში, მისდგომია კარზე აბულასადს (იხ. ზემოთ, გვ. 12); თუ, თავის მხრივ, ერეკლე მოითხოვს კალმასობის ჩატარებას მაშინვე, „როცა დაბარების დრო იყოს“ (იხ. ზემოთ, გვ. 15), და მოითხოვს ამას ივნისის 28-ით დათარიღებული წერილით; თუ გიორგი მეფასძეც (მერქინდელი გიორგი XII) სათანადო განკარგულებას აძლევს არქიმანდრიტ თომას 14 ივნისის თარიღით (იხ. ზემოთ, გვ. 17-18).

სახელმწიფოსაც ხომ მკათათვეში უნდა დაეწყო თავისი წილი პურის, ე. წ. კოდის-პურის ჩამორთნევა აზნაურებსა თუ გლეხებში თავისი აგენტების, მეკოდისპურეების, ხელითა და ოფიციალური დავთრების მიხედვით. ვახტანგ VI-ის „დასტურლამალი“ ამ საქმის შესრულებლად მეკოდისპურეებს აძლევდა სულ ზუთი თვის ვადას, მკათათვიდან ვიდრე გიორგობის თვემდე<sup>1</sup>; და აბა მეკალმასეებსაც ვინ დაუშლიდა სოფლებში წანწალს, სანამ იქ პურის საამური სუნი ტრიალებდა.

შეესვოდენ კალოებს კალოებად ეს მეკოდისპურეები და მეკალმასეები; მათ მოსდევდენ მეფის კარის ხასად-

<sup>1</sup> დასტურლამალი, გვ. 55; შდრ. გვ. 72.

რები, მეკოდისპურეებივით ისევ პურის საქმის მოხელენი<sup>1</sup>, აქეთ-იქიდან კიდევ თუ თავადთა და აზნაურთა ჭარჯთმკრეფელები<sup>2</sup>, თუ საერო მეკალმასეები (იხ. ქვემოთ), ამათ გარდა, პატივმოსილი ჯვარისმამის აგენტები (იხ. ქვემოთ) ან კიდევ—სულით ხორცამდე გაძარცული. დამათხოვრებული ადგილობრივი ლუმპენპროლეტარები, ბატონყმობის ნაშობნი, ხოლო ამათი უქვედ ესი ფენიდან—ჩვეულებრივი მათხოვრები და გლახაკები; ერთნი—საბატონო კოდებითა და გოდრებით, „ტიკითა და ტომარით“, როგორც ითქმის საბუთების ენაზე<sup>2</sup>, ტიკით—ღვინისათვის, ტომრით—პურისათვის, ერთნი—კოდებითა და გოდრებით, მეორენი—ჯამებით, თეფშებით, აწეული კალთებით, პეშევებით; მყვლეფელთა კაცები—უკმეხი. ქაქანიითა და შედახილებით გაძწარებულ მიწისმუშაკთა მიმართ, ხოლო გაყვლეფილები—წყევაკრულვითა და ლანძღვა-მუქარით.

### VIII

საკალმასო საშოვარში თავისი წილი ედოთ ე. წ. მეტოქეებსაც და მათ ორგანიზატორებს.

მეტოქი (ბერძ. *μετοχή*, „მეტოქს“) — „მომცრო მონასტერია, სხვა მონასტერზე მიწერილი“<sup>3</sup>. არსებითად

<sup>1</sup> იგივე, გვ. 72.

<sup>2</sup> ყმიათვის მღვათების დამდგენელ საბუთებში ხშირად იხმარება განუსახლვოელობითი ხასიათის გამოთქმა.—„არა ტიკი და ტომარა“. კერძოდ, ვიამე. ცხადიაშვილის შესახებ ერთ სიგელში აღიარებულია, რომ ცხადიაშვილს, სამონასტრო ამადაამ ვალდებულგბათა გარდა, არ მოეთხოვებოა „არა მალი და საური, არა ულაყი და საჯინბო, არა გოჭი და ქათამი, არა სთულისა შესაწევარი ტკბილი, არა ტიკი და ტომარა [=არა ნოტიო და არა მარცვლეული], არა საელჩო...“, და ა. შ. იხ. თ. ყორდანი, ქრონიკები, წ. II (თბილისი, 1897), გვ. 348-349.

<sup>3</sup> Странствования Василья Григоровича-Барского, ნაწ. IV (სპბ., 1887), გვ. 401, s. v. Метох. შდრ. ორბელიანი, ქართ. ლექსიკონი, s. v. მეტოქი. რუსულში ეს იგივე „подворье“ არის.



მეტოქი ბინა და ბაზაა, სხვაგან (ქალაქგარეთ, საზღვარგარეთ) დადებული მონასტრის მიერ, რომელიც ამ ბაზაზე დამყარებით, თავისი წარმომადგენლების მეშვეობით, ეწევა გარეთ შექმნილი „აგარაკებისა“ თუ სოფლების ექსპლოატაციას, აწყობს, რა თქმა უნდა, კალმასობასაც.

მეტოქები თავიანთ პატრონ-მონასტრებს ამარაგებდნენ ყოველგვარი „მონარეწით“. მონასტრიდან იქ გაგზავნილი კაცები, თუ არ მფლანგველობდნენ, უკან დატვირთული ბრუნდებოდნენ. გრიგოროვიჩ-ბარსკის, 1744 წელს სტუმრად მყოფს ათონის ივერიის მონასტერში, თავის „მოგზაურობაში“ შეუტანია სათანადო დაკვირვებები, კერძოდ, შესახებ იმისა, თუ როგორ შეხვდებოდა ხოლმე მონასტრის სამნეო უნაწილი საქონლით დატვირთულ გემს, „მეტოქებიდან დაბრუნებულს“, მოგზაურის ჩანაწერით, „გაშლილი აფრებით [მონასტრის ბჭეებისკენ] მომფრინავ დიდ გემს, სავსეს ხორბლითა და მონასტრისათვის განკუთვნილი სხვა სახმარით, უკუქცეულს მეტოქებიდან“<sup>1</sup>.

მსგავსად ამისა, კვიპროსის კუნძულზე არსებული კვიპროსის (Κυπρος) მონასტრის ბერებიც „მორჩილობის გასაწევად [=სამსახურად] იგზავნებიან მეტოქებში, ესე იგი თანაზიარობებში, რომელი მეტოქებიდანაც [იმ ბერებს] ყოველგვარი საჭმელ-სასმელი მოაქვთ და [მონასტრებს] ყოველგვარი შემოსავალი აქვთ“<sup>2</sup>. ამ „ყოველგვარ შემოსავალში“ მოვაჭრებულ-მონაგებიც იგულისხმებოდა, ფული, ვერცხლი.

<sup>1</sup> ტ-ტში: „с полными паросами парящ главный корабль наполнен со пшеницею и иными потребамы монастырскими, от метоховъ возвращающийся“ (Странствования, ნაწ. III, გვ. 157).

<sup>2</sup> ტ-ტში: [иноки] на послушание в метохи, си есть в причастия монастырская, рассылаются, от коих метоховъ всякую пищу

ასეთი „სამეტოქო“ წესით უცხოეთის მონასტრებს, თუნდ იმავე კვიკოსისას, საქართველოს დოვლათშიც დაუდევრათ წილი, მათ ქართველი გლეხის, მაშინ ისე დაზღვევებული მწარმოებლის ნაოფლარიც სანაწილოდ გაუხდიათ. აქ მოვიხსენოთ ქართველთა იერუსალიმის ჯვარის მონასტერი<sup>1</sup> და მისი წინამძღვარი, სულიერი „მამა“, ამდენადვე „ჯვარისმამად“<sup>2</sup> წოდებული.

სხვადასხვა დროის ჯვარისმამათა სათვალავში კარგად ცნობილია, კერძოდ, ქართველი კულტურული მოღვაწე ნიკიფორე, იგივე ნიკოლოზ ირბახი, რომელსაც იტალიელი მისიონერი ცამპი (XVII ს.) იცნობდა, როგორც იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის „არქიმანდრიტსა“ და „ჯვარისმამას“ („gievarismama“, „jovarismama“)<sup>3</sup>.

ცამპი - შარდენით, ჯვარისმამა საქართველოში ჩამოდიოდა ვით წმ. ადგილების „კომისარი“, იერუსა-

---

и питье приносят и всякие прибитки оттуда имеют“ (იგივე, ნაწ. I, სპ., 1885; გვ. 403).—აქ ბერძ. მეტოქე ნათარგმნია სიტყვა-სიტყვით: „причастие“, ჩვენი თარგმანით, „თანახიარობა“, და მეტოქი, როგორც ორგანიზაცია, მართლაც წარმოადგენდა დედა მონასტრის ჩუქურნეობის თანახიარ ერთეულს.

<sup>1</sup> „მეთერთმეტე საუკუნიდან მოყოლებული მეცხრამეტემდე, როდესაც აქ შეწყდა ქართული გლეშენტი და სავანე ბერძენთა ხელში გადავიდა, ჯვარის მონასტერი იყო უმთავრესი ცენტრი პალესტინაში ქართული მწერლობისა“. კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტერატურის ისტორია, I (თბ., 1941), გვ. 95.

<sup>2</sup> ამ სიტყვას, როგორც ტერმინს, ჩვენ ვწერთ მიღებულ წესზე გადახვევით, ერთ რთულ სიტყვად და არა დანაწევრებულად („ჯვარის მამა“). ეს ეთანხმება მის უცხოურ ტრანსკრიფციასაც.

<sup>3</sup> Voyages de chevalier Chardin. Par L. Langlès. T. I (Paris., 1811), pp. 210-211 et 323. ირბახის შესახებ იხ. კორნელი კეკელიძე, რუსთველოლოგიის საკითხები = თ. ს. უ. შრომები, X (თბ., 1939), გვ. 103-104.

ლიმის პატრიარქის რწმუნებული, რომელსაც უნდა „აეკრიბა მოწყალება (des aumônes) წმიდა ადგილების სასარგებლოდ“ იმერეთსა, გურიასა და სამეგრელოში<sup>1</sup>. ფეოდალური გურიიდან წარმომდგარ საბუთებშიც (1796 და 1812 წ. წ.) ეს პირი ჩანს, ვით „პატრიარქის ვეჟილი იერუსალიმელი არქიმანდრიტი ჯვარის მამა“, რომელიც გურიაში მეთვალყურეობდა ყმა-მამულს, გურიელების მიერ შეწირულს ჯვარის მონასტრის სასარგებლოდ, კონტროლს უყოფდა შეწირულ გლეხებზე დაკისრებულ „ჯვარის მამის სამსახურს“<sup>2</sup>.

ჯვარის მონასტერს ასეთივე წილი ედო აღმოსავლეთსაქართველოშიც. იოანე ბაგრატიონის „კალმასობის“ (ტ. I, გვ. 2) მიხედვით, „ჯვარის მამაც არის ამ [=საქართველოს] ქვეყანაში“. როგორც მეტოქი ჯვარისმამისა ქალაქ თბილისში, ცნობილია ე. წ. ჯვარისმამის საყდარი<sup>3</sup>, ანუ მოკლედ—ჯვარისმამა, პლ.

<sup>1</sup> Voyages, t. I, p. 323.

<sup>2</sup> დიბ. ბაქრაძე, Археол. путешествие по Гурии и Абхазии (სპბ., 1878), გვ. 320-321.

<sup>3</sup> L. Langlès-ს მიხედვით, „Djagaris [ნამდვილად: Djvaris] manis sagdari“. იხ. Voyages. t. II (Paris, 1811), p. 78, n. 2.

<sup>4</sup> ბროსეს ტრანსკრიფციით, „Djouaris mama“. იხ. მისი Rapport V, pp. 2 et 21.—ამრიგად, „ჯვარისმამა“ ნიშნავს 1) სასულიერო პირს, იერ. ჯვარის მონასტრის წინამძღვარს და 2) თბილისში არსებულ ეკლესიასაც (მეტოქს). ალბათ ცნებათა აღრევის ასაცდენად, იოანე ბაგრატიონს ერთგან უხმარია ფორმა „ჯვარის მამელი“ (=„ჯვარისმამა“), ვითომ წინამძღვარი „ჯვარისმამისა“ (=იერუსალიმის მონასტრისა). იოანეს სახელდობრ მოხსენებული ჰყავს „წმიდა მღვდელ-მოწამე ლუკა ჯვარის მამელი, მუხიშვილი-აბაშიძე“ („კალმას.“, II, გვ. 135). ლუკას „ჯვარისმამელობა“ უშუალოდ იმას უნდა გულისხმობდეს, რომ იერ. ჯვარის მონასტერიც (ვით თბილისის მეტოქიც), რაკი მას წინამძღვ-

იოსელიანი, „Церковь во имя св. креста“<sup>1</sup>. ეს უნდა იყოს იგივე, ვახუშტისაგან მოხსენებული, „ეკლესია ჯვარის, გუნბათიანი, შვენიერი“<sup>2</sup>.

ჯვარის მონასტრის საქართველოსთან ურთიერთობის ისტორიაში, რაგინდ არა საკმაოდ გამოკვლეული რჩებოდეს იგი დღემდე, მაინც მკაფიოდ ჩანს ჩვენი აქ დაქინტერესებული ადათი, სამეკალმასოთხოვა-შეწყენარების ტრადიცია, სათანადო საბუთებში ტიპურად გამოსახული.

რამდენადაც გარკვეულ პოლიტიკურსა და ეკონომიურ ვითარებაში ჯვარის მონასტრის ორგანიზაციული კავშირი საქართველოსთან თანდათან სუსტდებოდა, მეტადრე მისი სიშორის გამო; რამდენადაც, მაშასადამე, ის—თავის თურქულ გარემოცვაში—მეტი და მეტი სიმწვავეთ განიცდიდა იზოლაციის სიმძიმეს, ათასგვარ ძალმომრეობას მუსლიმანთა მხრივ, თავდასხმებსა, ძარცვარბევასა და ტყვეობასაც,—აქედან-კი წარმოდგებოდა მონასტრის „ძმათა“ დამშევა და დაგლახაკება,—მის-

რობდა „მამა“, იოანეს გაგებით, იყო იგივე „ჯვარისმამა“, და ამიტომ ხსენებული ლუკა იწოდა „ჯვარისმამელად“ (შდრ. „ბოლნელი“ „ტფილელი“).

<sup>1</sup> Платон Иоселиани, Описание древностей города Тифлиса (თბ., 1866), გვ. 61 და შდგ.

<sup>2</sup> ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (რედ. თ. ლომოური და ნ. ბერძენიშვილი, თბილისი, 1941), გვ. 53. იხ. აგრეთვე მ. ჯანაშვილის მიერ გამოცემული იგივე შრომა („საქართველოს გეოგრაფია“, თბ., 1904), გვ. 71, შენ. 131.—ჯვარისმამის ეკლესია ახლაც დგას ყოფ. ჯვარისმამისა და აწინდელი ნომენკლატურით რიყინაშვილის ქ., № 8. სავათა შორის, ძველ თბილისში პოპულარული ყოფილა კარგი ხარისხის პური, რომელიც ცხვებოდა ჯვარისმამის ქუჩაზე (ეკლესიის პირდაპირ) მაშინ იქ არსებულ საცხობში. აქედან წარმოდგება სახელი „ჯვარისმამის პურის ლავაში“, აღნიშნული იმდროინდელ ნიხრებში (იხ. გაზ. ივერია, 1887 წ., № 1, გვ. 4, ნიხრი).

ქვემოთაა

თვის და მისი ადგილობრივი ჭირისუფლებისათვის (თვით ჯვარისმამები და პატრიარქები იერუსალიმისა) მეტი და მეტი მნიშვნელობა ეძლეოდა მათ სადავთრო ანგარიშში მეფე-მთავართაგან მამულისა და უწყვეტელი სარჩოს ძიებას, მაშასადამე, უმარტივესი გზით—კარისკარ სამეკალმასო ჩამოთხოვასაც.

კერძოდ, ჩვენს ისტორიაშიც კარგად ცნობილი დოსითეოსი, იერუსალიმის პატრიარქი, თავის ეპისტოლეში სთხოვდა ქართლის მეფეს ერეკლე I-ს (1688-1703), იმავე ნიკოლოზს, დაეთმო იერ. ჯვარის მონასტრისათვის—„ერთი ეკლესია“ და წმ. საფლავისათვის—„რომელიმე, მეფის კუთვნილი, ხეირიანი ადგილი“, სადაც, პატრიარქის განზრახვის თანახმად, მისი რწმუნებული „მამა სერგი“ ააგებდა „ერთ-ორ მცირე სენაკს ბინად წმ. საფლავის მამებისათვის“<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Послания иер. патриарха в Грузию = ურ. „საქართველოს სასულიერო მახარობელი“, იგივე „Духовн. Вестник“, რუსული „დანართები“ („Прибавления“), თბ., 1866 წ., № აპრილისა, გვ. 168. — ჩვენთვის საინტერესო მასალას, იოსელიანის შენიშვნებით გამართულს, ჟურნალის რედაქცია აქვეყნებს, ვით პლ. იოსელიანის მიერ „უწყებულს“ („Сообщ[ен]о Платоном Иоселиани“). იქვე, № მაისისა, გვ. 190. იოსელიანის „უწყებული“ წარმოადგენს პორტოი რიუსპენსკის მიერ შესრულებულ თარგმანს, ახალი ბერძნულით (იგივე, № აპრილისა, გვ. 160). თავის დროზე აღ. ცაგარელმა ეს მასალა გამოიყენა ისევ იოსელიანის მიერ დაბეჭდილის მიხედვით. იხ. ცაგარ., Памятники грузинской старины = Правосл. Палест. сборник, ტ. IV, ნაკვ. I (სპბ., 1888), გვ. 69 და შენ. 2 და შდგ. დოსითეოსის ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან ზოგი ცნობები საქართველოს მონასტრების შესახებ მკვლევარს ამოუკრეფია რუს. მეცნ. აკადემიის გამოცემიდან—Bull. Scientifique, ტ. V, 1839. იხ. ცაგარ., დასახელ. შრომა, გვ. 69 და შენ. 1. ცაგარლის ყრუ მითითება გულისხმობს აღნიშნულ ტომში მოთავსებულ შრომას: Brosset, De l'état religieux et politique de la Géorgie jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, col. 225 - 256.

პატრიარქის მეორე ეპისტოლეში ეს „მამა“ იხსენება, ვით „არქიმანდრიტი კირ [=უფალი] სერგი“<sup>1</sup>. ალბათ ეს სერგიც ჯვარისმამა ყოფილა.

იგივე პატრიარქი შემდეგ დროში (1706 წლის ივნისი) ვახტანგ მეექვსეს სთხოვს სახლისა და მსახურთა მიჩენას ისევ წმ. საფლავის მამებისათვის, ამასთანავე ის მეფეს სთხოვს—ჩამოართვას კათოლიკე მისიონერებს მათთვის წარსულში დათმობილი ორი ეკლესია და გადასცეს ერთი მათგანი, თბილისში ნაგები,—იერუსალიმელ ჯვარისმამას, ხოლო მეორე, ქ. გორს არსებული—სომხებს<sup>2</sup>.

ყველა ეს სენაკები, სახლი-სადგომი თუ ეკლესია, ზემოთ აღნიშნულის თანახმად, ბერებს სჭირდებოდათ საქართველოში ფეხის მოსაკიდებლად, სასულიეროსი რა უნდა ითქვას და,—სამწეო მოღვაწეობის გასაშლელად, კერძოდ, ტრადიციული კალმასობის გასახურებლად. კუროთხეულ მხარეში, რათა სარჩო დაეგროვებინათ, ამ სარჩოს ნაწილი ვაჭრობის რიგით ფულად ექციათ და ასე დაეკმაყოფილებინათ იერუსალიმის საჭიროებანი, და ა. შ.

პატრიარქი დოსითეოსის აღნიშნულ ეპისტოლეში ერეკლე პირველის მიმართ უშუალოდ გამოთქმულია თხოვნა, რომ „მამა სერგის“ ნება დართოდა საქართველოში ეკალმასნა, „მოწყალება შეეკრიბა“, და კალმასობის საქმეში მეფის მფარველობაც არ მოჰკლებოდა<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Груз. Духовн. Вести., 1866 წ., № მაისისა, გვ. 177.

<sup>2</sup> იგივე, გვ. 178.

<sup>3</sup> იგივე, გვ. 182.

<sup>4</sup> იგივე, № აპრილისა, გვ. 169.

იმავე ეპისტოლეში გამოხატულია სათხოვარიც, რომ მეფეს შეეშვა თბილისში ისევ „მოწყალების შესაკრებლად“ მამა იოსები,<sup>1</sup> გვარად ქსნის ერისთვიანი, იერუსალიმს არქიმანდრიტის პატივით შემოსილი<sup>2</sup> და საქართველოს საკალმასოდ მოვლენილი.

რაც შეეხება შენაკრებ-შემოსავლის განვაჭრებასა და ფულად ქცევას, ეს მონასტრებისა და მათი მეტოქების პრაქტიკაში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ეს ფული, იგულისხმება, ემატებოდა იმ ფულადს შემოსავალს, რომელიც ჰქონდათ, ჩვენს შემთხვევაში, იერუსალიმიდან საქართველოში გამოგზავნილ მამებს სათანადო სამონასტრო მამულებიდან თუ კალმასობის შედეგად. ერთი სიტყვით, იერუსალიმი საქართველოდან „პიასტრებს“ ელოდა. ეს მოვლენა ვახუშტისაც (XVIII ს.) აქვს აღნიშნული. ღირბს არსებულ მონასტერშიო, წერს ის, „ზის არქიმანდრიტი იჭრუსალემის ჯვარის მონასტრისა. არამედ მეფენ[ი] ქართლისანი [ამ თანამდებობაზე] დასმენ [ტომით] ქართველთა, და ყოველს საქართველოსა შინა არს მამული მისი, და ჰფლობს [ამ მამულს] ესე [=არქიმანდრიტი], და მოსავალს გზანის ვერცხლად [=ფულად] იჭრუსალემს“<sup>3</sup>.

## IX.

საქართველოს თემებში კალმასობის საქმის მოსაწესრიგებლად, როგორც აღინიშნა ზემოთ, იერუსალიმის პატრიარქს არ უნდა მოჰკლებოდა მეფის მფარველობითი

<sup>1</sup> Груз. Духовн. Вестн., № აპრილისა, გვ. 168.

<sup>2</sup> იგივე, გვ. 163 და 164.

<sup>3</sup> ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), ათ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით (თბილისი, 1941), გვ. 79. შდრ. დ. დონდუა, ვახუშტის მატთან და მისი სამეურნეო ცნობების გეოგრაფიულობა = ვახუშტის სახელობის გეოგრაფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. I (თბილისი, 1947), გვ. 99.

მონაწილეობა. მხოლოდ მას სხვა საზრუნავიც ჰქონდა: უმთავრესად ის, რომ მეკალმასეებს და მეტოქის სხვა მონაწილეებს „მონარეწი“ არ შეეჭამათ, არ გაეფლანგათ. ეს, გასაგები მიზეზის გამო, ყველაზე უფრო დამაფიქრებელი საზრუნავი ჰქონდათ იერუსალიმის პატრიარქებს. ქართველ მეფეთა საკმაო სიუხვე პალესტინელი „ძმების“ მიმართ თავისთავად მოწმობს, რომ მეფენიც არ უგულუბელყოფდნენ მაშინ (XVII-XVIII ს. ს.) ჯერ კიდევ საქართველოს სამზრუნველოდ ცნობილის იერუსალიმის ჯვარის მონასტრის ინტერესებს.

ზემოთ მოხსენებული დოსითეოსი არა ერთხელ სჩიოდა ქართველ მეფეებთან მოწერილ ეპისტოლეებში, რომ ჯვარისმამები საქართველოში სწორედ სჭამდნენ და ფლანგავდნენ იერუსალიმში გასაგზავნ ფულს. „ივერიიდანო, — სწერს პატრიარქი ერეკლე I-ს, — ეს [ჯვარის] მონასტერი [მრავალი წლის მანძილზე] არაფერს არ იღებდა მოწყალების შემკრებთა ვერცხლისმოყვარეობის მიზეზით“-ო<sup>1</sup>. ხოლო სხვა შემთხვევაში, 1699 წლის თარიღით, იგივე პირი წერდა: აგერ რამდენი ხანია, რაც ჯვარისმამები არც ერთ პიასტრს არ გვიგზავნიან საქართველოდან იერუსალიმს, თუმცა ისინი „ფულს ჰხვევენ ცალკე მოწყალების სახით, ცალკე ჯვარის [მონასტრის] კუთვნილი სოფლების [ექსპლოატაციის] გზით“-ო<sup>2</sup>. ამგვარად გაფლანგული ფულის რაოდენობა, XVII საუკუნის ცნობებით, ითვლებოდა თუნდ ათჯერ და ასჯერ ათასეული პიასტრებით<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Груз. Духовн. Вестн., 1866 წ., № აპრილისა, გვ. 167.

<sup>2</sup> იგივე, № მაისისა, გვ. 186.

<sup>3</sup> ც ა გ ა რ ე ლ ი, დასახელ. შრომა, გვ. 71.



აქ მკითხველის ყურადღებას იპყრობს არა მხოლოდ მძიმე ბედი ჯვარის მონასტრისა, არა მარტო ის, რომ პატრიარქის ხარბ რწმუნებულებს არ ეღარდებოდათ კულტურის ძველი კერის გავერანება, არამედ მძიმე ბედიც ისევ ქართველი გლეხკაცობისა და ქართული სოფლებისა, სადაც, მაშასადამე, მეკალმასეების როლში გამოდიოდნენ უკვე სრულიად ვიგინდარა პირები, საქართველოში ბედის მაძიებელი უსაქმო ელემენტები.

როგორც სხვა ეკლესიისა, ისე საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდანაც ცნობილია, რომ ძველადაც და უგვიანეს ხანებშიც კულტის მსახურთა და მრევლს შორის არა ერთხელ გამოუწვევია კონფლიქტები იმ გადასახადებს, რომელთაც ეკლესია ჰკრებდა, კერძოდ, მრევლის საკულტო მომსახურებისათვის (მირონის კურთხევა, ჟამისწირვა, გვირგვინის კურთხევა, და სხვ.)<sup>1</sup>. ნ. მარო, „იმ გადასახადთაგან, რომელთაც გამოუწვევიათ ერისკაცთა უკმაყოფილება სამღვდელოების წინააღმდეგ XIII ს-ის დამდეგს, ერთი გამოიყენა XX ს-ის დასაწყისში უკანასკნელმა რევოლუციურმა მოძრაობამ [ვით სააგიტაციო მასალა] გურიაში და, საერთოდ, საქართველოში: ეს იყო, — განაგრძობს ავტორი, — ფულადი გადასახადი მღვდლების სასარგებლოდ, დღეს ცნობილი ძველი ტერმინის სახით — დ რ ა მ ის ფ უ ლ ი“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ნ. მ. მარო, Надпись Епифания, католикаса Грузии. Изв. Рос. Акад. Наук, სერ. VI, № 17 (სპბ., 1910), გვ. 1433—1442. აგრეთვე: ივ. ჯავახიშვილი, სოც. ბრძოლის ისტორია საქართველოში IX—XIII საუკუნეებში, თბილისი, 1934, 57 გვ. აგრეთვე: ვ. დონდუა, К соц.-экон. жизни среднев. Грузии по Анийской надписи (1218 г.) Епифания. საიუბ. კრ. „АН СССР академику Н. Я. Марру“, ლგდ., 1934, გვ. 643-670.

<sup>2</sup> ნ. მარო, Надпись Епифания, გვ. 1441.

შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ან მეკალმასეებს, მეტად-რე მახეზარა ბობოლებს მათ შორის, არ გამოეწვიათ მოსახლეობაში მსგავსი კონფლიქტები. ჩვენს განკარგულებაში არსებული საისტორიო მასალებიც საკმაო სიცხადით მოწმობენ ამას.

პატრიარქი დოსითეოსის ეპისტოლეში ვახტანგ VI-ის მისამართით (1706 წლის ივნისი) კარგად ჩანს, რომ დოსითეოსის დავალებით ჯვარის მონასტრისთვის მეკალმასე „ილუმენებს“, იმავე ჯვარისმაძებს, კერძოდ, არსენის და იქნება „კირ სერგისაც“, ეპისტოლეში სხვა კონტექსტში მოხსენებულს, — იმათ მოსახლეების წყრომა გამოუწვევიათ. მაგრამ რა მიზეზით? — პატრიარქის განმარტების თანახმად, მიზეზი ყოფილა მეკალმასე ილუმენტა მფლანგველობა, მათი დიდკაცური ზეიმით მოგზაურობა სოფელ-სოფელ და, მაშასადამე, საზიმზიმო და სადიდკაცო გაუმართლებელი ხარჯები. ასეთი განმარტება პატრიარქისა ნათლად არის გამოხატული მისი შემდგომი სიტყვებით: „თუ ილუმენი [არსენი?], — წერს ის, — წავიდა ივერიის [=საქართველოს მხარეების] გარმოსავლელად, მონასტრისათვის შეწირულების შესაკრებად, მან უნდა იმოგზაუროს [იქ] არა როგორც არქიეპისკოპოსმა და კათოლიკოსმა, არამედ როგორც ილუმენმა; ისე რომ ავად არ გამოიყენოს ხარჯების [გაწევის უფლება] და თავი დაიჭიროს თავმდაბლად. მაშინ, განაგრძობს დოსითეოსი, ქრისტიანები პატივისცემით მოეპყრობიან მას და მისცემენ შესაწირავს, ვინ მეტს, ვინ ნაკლებს, მონასტრის შესანახად. უმეტესად ილუმენტა ამპარტავნობამ და მფლანგველობამ მიაყენა უდიდესი ვნება მონასტერს“-ო, და ა. შ.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Грyз. Дyх. Вест., 1866 წ., № მაისისა, გვ. 177.

ასეთი უწესოებით გაუთქვამს სახელი ჯვარელ წინამძღვარს არსენისა<sup>1</sup>. იმავე პატრიარქის ეპისტოლეს თანახმად ერეკლე I-ის სახელზე, საქართველოს კათოლიკოსს იოანესა<sup>2</sup>, გვარად დიასამიძეს (გარდ. 1700), ებრძანებინა თავის დროზე ამ წინამძღვრის გადაყენება. ახლა ეპისტოლეს ავტორიც, რა უბრუნდება ამ საკითხს, ითხოვს მეფისგან - შეასრულოს გარდაცვალებული კათოლიკოსის ეს სურვილი და გააძეოს არსენი, „რათა აღმოიკვეთოს ყოველგვარი დაბრკოლება სიახის უბანში“-<sup>3</sup>. ეს სიახის უბანი, სავარაუდებელია, წარმოადგენს ბერძნულ ტრანსკრიფციაში გრაფიკულად სახეშებლალულს ჩვენს ციხის უბანს (ძველ თბილისში)<sup>4</sup>. ხოლო „დაბრკოლება“ ძველ ქართულში ნიშნავს - „რა კეთილისა საქმისაგან დაახრწიო კაცი“<sup>5</sup>, ესე იგი კეთილს ააშორო და ავი ჩაადენინო, იგულისხმება, მაპროვოცირებელი საქმით. ის რუსულად ითარგმნება „*свнлазн*“ სიტყვით.

ჩანს, წინამძღვარ არსენის თავისი უწესოებით გამოუწვევია თბილისელ მოსახლეობაში, „დაბრკოლების“ შედეგად, „ავი საქმე“. ეს უთუოდ იმას უნდა მოასწავებდეს, რომ არსენის მიერ განაწყენებულ თბილისელებს, ჩვენი აზრით, ციხისუბნელებს, ზურგი უქცევიათ მეკალმასეებისთვის და უარი უთქვამთ მონასტრის სასარგებლოდ ხარჯის თუ წვლილის გაღებაზე.

<sup>1</sup> იგივე, № აპრილისა, გვ. 167

<sup>2</sup> „სიახის უბანი“ რუსულ თარგმანში გადმოცემულია სიტყვებით — *в месте Сиахи*“ (იგივე, გვ. 168).

<sup>3</sup> შდრ. *Сиахи* და *Сиахи* პლ. ი. სვლიანით, „*Это название [Сиахи] грузинское местности подворья иерусалимского в Тифлисе*“. ჯვარისმამის ეკლესია თბილისში სწორედ სითნის გადაღმა დგას. სამწუხაროდ, ჩვენ ამჟამად, ტექნიკური მიზეზით, ვერ ვახერხებთ ბერძნული დედნის შეოწმებას.

<sup>4</sup> ორბელიანი, ქართ. ლექსიკონი, s. v. დაბალითება.

ეტიფანე კათოლიკოსის დროს (XIII ს-ის დამდეგს) ხუცებისგან წარმომდგარმა „დაბრკოლებამ“ ქ. ანისის ქარაველები (და, საერთოდ, იქაური ქალკედონიტი ქრისტიანები) აამოძრავა საეკლესიო გადასახადების წინააღმდეგ. მაშინ ამან გამოიწვია კათოლიკოსის ასეთი დამარიგებელი სიტყვები მღვდლების მიმართ: „აწ სასონო ჩენო ანელნო ხუცესნო, — მიმართავდა მათ ეტიფანე, — ნუ იქნებით დასაბრკოლებელ [საღთოთა] სიტყუათ და ნუცა გარდაცდებით მოციქულთ მცნებასა ცუდისა და წარმავალისათუს“. ნ. მარის თარგმანით, „не будьте соблазном для [божьих] слов“, და ა. შ<sup>1</sup>.

XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე ანალოგიური ამბავი მომხდარა თბილისშიც. მხოლოდ კათოლიკოსმა ეტიფანემ იმ თავის „უნიკალურ“ (ნ. მარი) ანისის წარწერაში შეძლო საქვეყნოდ აღეხუსხა ეკლესიისათვის უსიამოვნო კონფლიქტს ხასიათი და მიზეზები. იერუსალიმის პატრიარქი-კი კმარობს ბუნდოვან მითითებებს მისი სალაროს მახარალებელი კონფლიქტის შესახებ. მაგრამ კარგად ცნობილია, რომ ძველ ავტორებს, საერთოდ, არ ჰქონდათ ტრადიციად ხალხის სოციალურ-ეკონომიურ ურთიერთობათა მტკივნეულისა და ინტიმური მხარეების გამომჟღავნებისა, მათ მიერ შედგენილი საბუთები ამ მხრივ, როგორც წესი, ძალზე ნაკლოვანი ჩანს.

კერძოდ, ჩვენთვის საინტერესო მეტოქის, თბილისის ჯვარისმამის კარიბჭის ქვაფიციარზე შემონახულ წარწერაში, რომელიც მხედრული ანბანით არის სუფთად ამოკვეთილი, ერთერთი ჯვარისმამა ასე ლაღადებს თავისი ვინაობისა და ღვაწლის შესახებ:

<sup>1</sup> Надпись Епифания, гл. 1437.

# 1 წელსა 1794

- 2 ჩარმოვლენილმან ჩმიდისა საფლავით საქართვე-  
ლოსა
- 3 შინა 30 წელიწადსა ვმართე სისხლადმდე შრომი-  
ლით ღუაწლითა ყმანი და
- 4 ადგილნი მისნი [=წმ. საფლავისა] და უკანასკნელ  
დროსა ძოსიის ერთმთავრისა ჯლექსანდრე
- 5 პირუშლისასა წელსა ჩყკე 1825 აღვაშენე ახლითა  
საფუძუშლითა კარის ბჳე ესე
- 6 სამრეკლოდითურთ რომელიცა შევაერთე ძუშლად  
ნაშენსა ეკლესიისა ტაძარსა ამას ცხო-
- 7 ველს მყოფელისა ჯუარისასა და ეგრეთუშ აღუაშენე  
სასახლენი გარემოს ამისსა მდგომარენი
- 8 და შევსძინენ ყმანი და მოვუპოვენ სამსავე სამე-  
ფოსა შინა. ესე იგი ქართლსა, კახეთსა და იმერეთსა  
შინა და-
- 9 კარგულნი მამულნი მე ჯუარის მამამან ჳერძენმა  
ჯრხიმანდრიტმან შენედიკტე შიტინელმან<sup>1</sup>.

ამრიგად, ჯვარისმამა ვენედიკტე ვიტინელი  
აცხადებს, რომ წმ. საფლავის სახელით „ყმათა და ად-  
გილთა“ შექენა 1794-1825 წლების მანძილზე მას დას-  
ჯდომია „სისხლის“ ფასად, „სისხლადმდე შრომილ  
ღვაწლად“, ვინ იცის, იქნებ ამ „სისხლი“ სიტყვის პირ-  
დაპირი მნიშვნელობით, — თუ სცემეს მას მისგან შეწუხე-  
ბულმა პირებმა, თავი გაუტეხეს (მოვიგონოთ ე. წ. „თავის  
გასამტეხლო“ ჯარიმა), და ა. შ. ხოლო რაც შეეხება

<sup>1</sup> წარწერის ტექსტი გადმოწერილია ჩვენ მიერ 26. VI. 49. — რამ-  
დენადაც იერუსალიმელი ჯვარისმამები, როგორც აქ წარმოდგენილ  
წარწერაშიც ჩანს, წლობით რჩებოდენ საქართველოში, ბუნებრივია,  
რომ იოანე ბატონიშვილის „კალმასობა“-ში გვხვდება ზემოთ მო-  
ყვანილი შემდგომი სიტყვები: „ჯვარის მამაც არის ამ ქვე-  
ყანაში“-ო.

თვით ყმებს, ქართველ გლეხებს (რომელთაც იქნებ მართ-  
ლა მისცეს ვენედიკტე ვიტინელს მიზეზი „სისხლის“  
მოხსენებისათვის), ჯვარისმამას, ვენედიკტე ვიტინელს,  
გასაგებია, აზრადაც არ მოუვიდოდა—მათი სისხლისა  
და ოფლის ღირებულებაზეც ეთქვა რამე. ამას გარდა,  
ისტორიამ, მოყვანილი წარწერისგან დამოუკიდებლივ,  
რამდენადმე უკვე აღნიშნა თვით მისი, ვენედიკტე ვიტინ-  
ელის, „შრომილი ღვაწლი“ საქართველოში, ისიც—ოფი-  
ციალურმა ცარისტულმა ისტორიამ. ვგულისხმობთ გენ.  
ერმოლოვის ქაღალდებს, უშუალოდ—მის რაპორტს  
(6.V.819) ალექსანდრე პირველის სახელზე, სადაც აღნიშ-  
ნულია, კერძოდ, არქიმანდრიტი ვენედიკტეს უწე-  
სობანი და დანაშაულობანი. თურმე, როდესაც ვენედიკტე  
მის პოსტზე საქართველოში შეცვალა მეორე არქიმანდ-  
რიტმა, მათემ, მაშინვე „открылись,—წერს ერმოლოვი,—  
в разных присутственных местах [судебные] процес-  
сы по подрядам, закладам и торговым оборотам, в  
коих упражнялся во все время пребывания своего  
здесь [в Грузии] архимандрит Венедикт.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Н. Каптерев. Сношения иерусалимских патриархов с  
русским правительством в текущем [XIX] столетии = Правосл.  
Палест. сборник, т. XV, № 1 (სპბ., 1898), გვ. 614.—ერმოლო-  
ვის მიერ დასახელებული ვენედიკტე უთუოდ არის ზემოთ მო-  
ყვანილის ჯვარისმამის წარწერის ვენედიკტე ვიტინელი.  
ერმოლოვის თანახმად, ეს მისი პიტაკი იწერებოდა მაშინ, რო-  
დესაც, ვენედიკტეს ნაცვლად, უკვე მათე იყო დანიშნული. ხოლო  
მათე აღნიშნულ დროს (6. V. 819) „ნახევარ წელიწადზე მეტი“ ხნის  
ჩამოსული ყოფილა საქართველოში (იქვე, გვ. 615). თავის მხრივ,  
ვენედიკტე საკუთარ წარწერაში მოწმობს, რომ მან განაახლა  
თბილისის ჯვარისმამის ეკლესია თავისი საქართველოში მოღვაწეო-  
ბის 30 წლის თავზე, სახელდობრ 1825-ს. გამოდის, 1818 წელს  
(ოქტომბერ-ნოემბერში) ის ჩამოსცილებია წმ. საფლავის ქვე-  
მდებარე ეკლესია-მამულების მწეობა-არქიმანდრიტობას და დარჩე-

იმ უწყესობას, რომელსაც გენერალმა იმავე პიტაკში უწოდა „неприличное для духовной оѳицны занятие“ (იქვე), გასაგებია, პატრიარქ დოსითეოსის ენაზე უნდა დარქმეოდა „დაბრკოლებანი“. ჩვენ ვცადეთ, ეს დოსითეოსის ნახშიარი „დაბრკოლებანი“ გაგვეაზრებინა, როგორც ბუნდოვანი მოწმობა იმისა, რომ კულტის მსახურები, მათ შორის მეკალმასენიც, თავისი ანგარებით იწვევდნენ ხალხში უკმაყოფილებას და პროტესტებს. მხოლოდ ზემოთ ამის შესახებ აღნიშნულს უნდა დაესძინოთ, რომ ჩვენს მოსაზრებას მეტ დამაჯერებლობას ანიჭებს იერუსალიმის მეორე პატრიარქის, ათანასეს, მერმინდელი ეპისტოლე (1. VI. 838), რუსეთის სინოდში შესული. „ეს ერთი ხანია, —წერს ათანასე, — [საქართველოში] ხდება მიჩვევა მამულებისა და ამბოხი ერისა, რომელნიც იმყოფებიან ყოვლადწმიდა საფლავის ქვემდებარებაში“<sup>1</sup>.

ოღონდ უნდა შევნიშნოთ, რომ აქ მოხსენებული „ამბოხი ერისა“ („смуты“) უფრო რთული სოციალური ბრძოლის გამოძახილია, ვიდრე როგორსაც ითვალისწინებს უშუალო საგანი წინამდებარე ნარკვევისა. ათანასეს ეპისტოლე, 1838 წლის თარიღით შედგენილი, ქრონოლოგიურად ხვდება იმ დროს, როდესაც საქართველოში რაგინდა სახით გამოვლენილი უკმაყოფილება ერის სტიქიურად ქმნიდა ერთს ზოგად ისტორიას „ერის ამბოხისას“, რომელშიც გლეხიც ჩათრეული იყო და აზნაურიც (1832 წლის შეთქმულები), რომელშიც, — მაართალია, მხოლოდ რამდენადმე, — აზნაურებიც ვნებულ იქნენ

ნილა საქართველოში, ვით ჯვარისმამა, თავა ჯვარისმამის ეკლესიისა, რომლის მრევლიც არ ემორჩილებოდა წმ. საფლავს (იქვე, გვ. 623).

<sup>1</sup> ტ-ტში: „Случаются притязания на земли и смуты между подвластными всесвятому гробу люльми“. Н. Каптерев, დასახ. შრ., გვ. 618.

და სამღვდელმთავროს, „მეკალმასე“ მონასტრებიც და მათი მეტოქეებიც. ხალხის უკმაყოფილება, ათანასეს საყურადღებო მოწმობით, კერძოდ, თავზე გარდახტხევიათ წმ. საფლავის „მოლარეებსაც“.

## X

ზემოთ გამოთქმულ იქნა მოსაზრება, რომ კალმასობის წესით პურის „მოშობა“ მარტო მონასტრების ჩვეულება არ უნდა ყოფილიყო, ის ტრადიციად ჰქონიათ „მსოფლიო-თაც“. ამას, სხვათა შორის, მოწმობს იოანე ბაგრატიონის გამოცდილებაც. მასაც სცოდნია, რომ საკალმასოდ ბერიც დადიოდა და ერიც.

მართლაც, მოვიგონოთ ფაბულური სათავე მისი „კალმასობისა“ (ტ. 1, გვ. 1). აქ მკითხველის წინაშე ჯერ ჩნდება ერთი მოქმედ პირთაგანი—ბერი იოანე. ამას, საკალმასოდ გზაზე დამდგარს, მოგზაურობის დასაწყისშივე ხვდება წინ ერისკაცთაგანი, ზურაბა ლამბარაშვილი, ქალაქი გორის მოსახლე, და ორივე შემხედურს შორის იმართება დიალოგი:—

იოანე: საით გიძღვის უფალი?

ზურაბა: მუნ, საიდგანაც უნდა გამოვზარდო შვილები ჩემი.

იოანე: მაშასადამე, ჰგავს, საკალმასოდ რონინებ!

ზურაბა: ახ! მალე მიწვენილ ხარ დაფარულმცნობელობაში...

გამოდას. ქალაქელი კაცი, იოანე ბერის მსგავსად, დადგომია გზას საკალმასოდ, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ, როგორც ეს ნაჩვენებია დასახელებულ შრომაში, ბერი კალმასობდა მონასტრის სასარგებლოდ, ხოლო ერისკაცი თავისი ოჯახის შესანახად.



მკითხველი თვითონვე განსჯის—რამდენად ბუნებრივია, თუ ანალოგიური ფაქტები წერილობით ძეგლებში ძნელი მოსაპოვებელი ჩანს. საერისკაცო შეკალმასეები, საშოვარზე გამოსულნი, ცხადია, ლარიბ-გაჭივრებული სოციალური ელემენტები უნდა ყოფილიყვნენ, და, მაშასადამე, მათი კარდაკარ „რონინის“ ამბები მხოლოდ შემთხვევით შეიძლებოდა მოხვედრილიყო (თუ, საერთოდ, მოხვედებოდა) იმდროინდელ ლიტერატურულ ძეგლებში; მონასტრების კალმასობა-კი სახელმწიფო მნიშვნელობის საქმე იყო, ხშირად მეფეთა მონაწილეობით და დიდი მასშტაბით ორგანიზებული, რის გამოც მან საკმაოდ მკაფიო გამოხატულება ჰპოვა სიგელგუჯრებში თუ სხვა რიგის წერილობით წყაროებში.

მაინცადამაინც, ეთნოგრაფიულ ყოფაში გარდმონაშთის სახით ჩარჩენილი, სამეკალმასო აღათი აჩენს მის საერისკაცო ხასიათს. აქ ვიკმარებთ საორიენტაციო ხასიათის ორიოდე ცნობას.

ერთგვარი საველე ძიების შედეგად ჩვენთვის ცხადი გახდა, რომ რიგ სოფლებში (ს. დირბი, ს. ბრეთი და სხვ.) კალმასობის ჩვეულება ცნობილი ყოფილა ბაზმა-კალმასის სახელით. ჩვენი დირბელი ინფორმატორის განმარტების მიხედვით, საქმე ასე წარმოგვიდგება: მას შემდეგ რაც ამაღაამ პირმა „ხატს შეუთქვა“ შესაწირავი (ცხვარი), ის დადის კუთხემეზობლობაში ეზოეზო, „შოულღობს“ კაკალს, ხორბალს, საერთოდ, პურეულს; ნაშოვარს ნაწილ ჰყიდის და აღებული ფულით ჰყიდულღობს შესაწირავ საკლავს.

რაც შეეხება თვით სახელს „ბაზმა-კალმასი“, ამ კომპოზიტის მეორე ნაწილი („კალმასი“) უკვე ზემოთ არის განხილული. ბაზმა სიტყვა, თავის ნხრივ, ცალკეულად ხმარებული, კარგად არის ცნობილი როგორც წერილობით ძეგლებში, ისე ეთნოგრაფიულ მასალებშიც.

ს.ს. ორბელიანით, ბაზმა „სანათს“ ნიშნავს<sup>1</sup>. ამას სავსებით ეფარდება პოეტური შედარება: „ტარ-ელს პირსა ციმციმი ათქს უნათლესი ბაზმისა“ (გ. ტყ., 1517. 1). ვახტანგ VI-ს ეკუთვნის ხანა: „ბაზმა დაიწვის, ზეთს ასხმენ, მატოს შუქს მოსახმარისა“<sup>2</sup>. მაშ, ბაზმა აქ განიმარტება, ვით „ზეთით ასანთები სანთელი, კანდელი“<sup>3</sup>. ქიზიყურით, ბაზმა არის „ნიგვზის ზეთი ანთებული. ქიზიყში ნიგოზსაც ანთებენ“<sup>4</sup>. რაჭულთ, ეს არის საკმევლად სახმარი დამწვარი კაკალი („კაკალს წვავენ ეკლესიაში“)<sup>5</sup>. იმერულ თქმაში ბაზმა ნიშნავს „თხის ქონისა და ნიგვზისაგან შეზავებულ მალამოს“, რომელსაც გადამდები სენით შეპყრობილის ოჯახში „ცეცხლს უკიდებენ“ და „ილოცებიან“<sup>6</sup>.

ამას დავსძინოთ ჩვენ მიერ ჩაწერილი, ქართლის სოფლის ყოფაცხოვრებიდან აღებული შემდეგი ცნობა. აქ ბაზმა უშუალოდ ნიშნავს „ნიგვზის ზეთით გაყენ-თილ ბამბის პატრუქს“, რომელიც კეთდება ასე: ფილში, ბამბის ფთილასთან ერთად, ჰყრიან გაწმენდილ ნიგოზს

<sup>1</sup> ორბელიანი, ქართ. ლექსიკ., ს. v. ბაზმა.—აქ არიან სმის შესატყვისად გამოყენებული აქვს „კრაქი“ (კრაქ). იხ. მისი დასახელ. შრომა, ტ. 1 (ერევანი, 1927), გვ. 86მ, ს. v. კრაქსაქ.

<sup>2</sup> ვახტ., ლექსები და პოემები. აღ. ბარამიძის რედაქციით და შენიშვნებით. თბილისი, 1947, გვ. 130, 405. 3.—მისსავე „დასტურ-ლამალ“-ში (გვ. 113, მუხ. იბ=12) იკითხება: „ამბარდანთ... ბაზმის ფსად [ერგებათ] პური კოდი ი [=10]“.

<sup>3</sup> ვახტანგი, ლექსები, ზედ დართული ლექსიკონი, შედგენილი ილია აბულაძის მიერ, ს. v. ბაზმა.

<sup>4</sup> სტეფანე მენთეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი (თბილისი, 1943), ს. v. ბაზმა.

<sup>5</sup> ცნობის მომწოდებელი—რაჭველი, სტუდ. ალექსანდრე ბენდიანიშვილი.

<sup>6</sup> ვ. ბერიძე, სიტყვის-კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა (სპბ., 1911), ს. v. ბაზმა.

და ნაყავენ. დანაყილ ნიგოზში აგლესილ ბამბას ასორს-  
ლებენ პატრუქად. გამზადებულ პატრუქს უპრტყელებენ  
ძირს და სამ-ოთხ ღერად („სანთლად“) აკრავენ თეფშზე.  
მერმე ანთებენ, ანთებული შეაქვთ ავადმყოფის საწოლ  
ოთახში (იგულისხმება წითელათი დაავადებული) და  
უდგამენ მას მაგიდაზე. ეს უდრის საკმევლის დაკმევას<sup>1</sup>.

მაშასადამე, ბ ა ზ მ ა სარიტუალო ცნებად ჩანს. შ ა ვ-  
თ ე ლ ს, ამის შესაბამისად, ასე შეუძმკია დავით აღმა-  
შენებელი: ვაქებდეთო მეფე დავითს—

„სი წ მ ი დ ის ბ ა ზ მ ა დ,

არ ბილწად, კაზმად,

ნათლის ემბაზად დაარსებულსა“<sup>2</sup>.

ამრიგად, გასაგებია, თუ, ზემოთ აღნიშნულისამებრ,  
ბ ა ზ მ ა - კ ა ლ მ ა სი ფორმალურად ხატის კულტთან არის  
დაკავშირებული, და თუ. ბაზმა-მეკალმასენი ჰკრებენ,  
პურთან ერთად, საზეთე ანუ სასაკმევლე კ ა კ ა ლ ს. ისე  
გამოდის, რომ ბაზმა-კალმასის მომწყობთ საბაბად ჰქონ-  
დათ საუფლო ბაზმის, შავთელისებური სიტყვით, „სიწ-  
შიდის ბაზმის“ საჭიროება. სხვათა შორის, „დასტურ-  
ლამალის“ განარიგით, ამბარდანის სარგოში შედიოდა  
„ბ ა ზ მ ი ს ფასად პური კოდი ი [= 10]“<sup>3</sup>. შეკრებილი კა-  
კალი თავისთავადაც გაკეთდებოდა ბაზმად, პურიც, ნავა-  
რაუდევო იყო, ბაზმის ფასად გასაღდებოდა ბაზარზე, და  
მომხმარებელი ისევე ბაზმას შეიძენდა.

<sup>1</sup> თვით ოთახი, კარ-ფანჯარა, ლამა მორთულია წითელი ქსო-  
ვილ-ჰინჭებით. შიგ არ შეიტანება, ანთებული ბაზმის გარდა, არა-  
ვითარი ცეცხლის ნასახი, არც წყალი, არც ნემსი. ბაზმასთან ერთად  
მაგიდაზე იწყობა ტკბილეული. ავადმყოფს უმღერიან.— ჩაგვაწვრინა  
გსტ. ბარნაბიშვილმა, დაბადებით ქართლელმა.

<sup>2</sup> ა ბ დ უ ლ მ ე ს ი ა, ნ. მარის გამოცემული (=Тексты и разыс-  
кания по армяно-грузинск. филологии, წ. IV, სპბ., 1902), გვ.  
ნა (=51), 4. 1.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ, გვ. 69, შენ. 2.

თავის ადგილას ჩვენ შევნიშნეთ, რომ კალმასობის ერთ საყურადღებო სახესხვაობას ოჩხარის წარმოადგენს. ოჩხარის, ვინა ოჩხრობის, საკალმასო ხასიათის მიხედვით, შემთხვევით გარეწობად ველარ მივიჩნევთ, თუ, კერძოდ, იოანე ბაგრატიონმა თავის „კალმასობა“-ში ერთგან კალმასობა და ოჩხარი, ვით გარკვეული საყოფაცხოვრებო ჩვეულება, ერთად მოიხსენა, სახელდობრ შემდეგ კონტექსტში. მეკალმასე ზურაბა ერთ საუბარში ბოდბელი ეპისკოპოზის საყურადღებოდ აცხადებს მეკალმასე ბერის, იოანეს, შესახებ: ამ ბერს „მე ვასწავლე, — ოხუნჯობს ის, — კალმასობა, ღვინის თხოვნა, [კალმასობით შეძენილი] ოქროების კარგა შენახვა. ახლა [ბორჩალოს] თათრებში რომ წავიყვან, ოჩხარსაც იქ ვასწავლი ცხვრის და ძროხის საშოვნელად“<sup>1</sup>.

ამ კონტექსტში „ოჩხარი“ განვრცობილად გაგებული ჩანს, სახელდობრ — როგორც ცხვრისა და ძროხის მოგროვება, და არა მხოლოდ ცხვრისა, თუმცა სათანადო ჩვეულება, ოჩხრობა, ეთნოგრაფიული მონაცემების თანახმად, ბევრგან ისევესმით, როგორც, კერძოდ, ზემორე ხსენებულ დიდ მწერალს, ალექსანდ-

<sup>1</sup> კალმასობა, ტ. I (თბ. 1936), გვ. 163. — სამწუხაროდ, მოყვანილი სიტყვები აქ მითითებულ გამოცემაში შეცდომით იკითხება ასე: „...ახლა თათრებში რომ წავიყვანო, ჩხარსაც (sic), იქ ვასწავლი ცხვრის და ძროხის შოვნას“. პირველხაბეჭდ ტექსტში („ცისკრის“ გამოც. კალმასობა, ნაწ. II, 1867, გვ. 99) იკითხება: „თათრებში რომ წავიყვანო ჩხარსაც იქ ვასწავლი ცხვრის და ძროხის საშოვნელად“. ეს ლაპსუსი შერჩენია ყველა სტერეოტიპულ გამოცემაში. იხ. აგრეთვე გ. ჯავახიშვილი, კალმასობა, გვ. 133: „ვასწავლი ჩხარსა“ (!). ხელნაწერის სათანადო ადგილი დაკარგულია.

რე ყაზბეგს, ესე იგი ესმით, როგორც „წაქცეული“ მეცხვარის ფეხზე დასაყენებლად მისთვის ცხვრის მოგროვება და ასე ფარის შედგენა.

მოხვევთა სინამდვილესთან შეფარდებით, თავის დროზე ყაზბეგს „ოჩხარის“ შემდგომი განმარტება მოუცია: „მთაში,—წერდა ის,—ჩვეულებად აქვთ: მსურველი [დაზარალებული კაცი] მივა მეცხვარეებში და ითხოვს ცხვარს, ისინიც მოუგროვებენ და მისცემენ. ამგვარად ცხვრის მოგროვებას ჰქვია ოჩხარი“<sup>1</sup>.

„მამის მკვლელ“-შიც<sup>2</sup> მწერალს გამოყენებული აქვს იგივე სიტყვა. სახელდობრ რომანის გმირი, მწყემსების სარქალი შიოლა მიმართავს მასთან ჩამომხდარ გირგოლას, სხვათა შორის, ასეთი კითხვით: „...გვითხარ, რაი გინდა?.. თუ ოჩხარის გაკეთებას აპირებ, მითხარ, და სხვა მწყემსებსაც შეეყრი“-ო. ამას მოჰყვება პასუხი: „მე შენი გაცნობა მეწადის, ოჩხარი რად მინდა!“.. ავტორი, ცხადია, სწორედ „ცხვრის მოგროვებას“ გულისხმობს.

თავის მხრივ, ექვთიმე თაყაიშვილსაც ასევე განუმარტავს ეს ტერმინი საკუთარ დაკვირვებაზე დამყარებით. „ოჩხარი,—წერს ის,—ჩვეულებად კახეთში: უსაქონლო კაცი მოიწვევს საქონლის პატრონებს, გაუმართავს სადილს და სთხოვს ცო-ცოტა საქონლის ჩუქებას. საქონლის პატრონებიც აჩუქებენ, ვის რამდენი შეუძლიან, და ამნაირად უსაქონლო კაცი საქონლის პატრონი ხდება“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> იხ. შოთა ძიძიგური, აღ. ყაზბეგის ლექსიკონი=ალექსანდრე ყაზბეგი. თხზულებანი [ოთხტომეული], ტ. I (თბილისი, 1948), გვ. 509, s. v ოჩხარი.

<sup>2</sup> თ. IX, გვ. 251 (იგივე გამოცემა).

<sup>3</sup> ძველი საქართველო, ტ. II (ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, თბ., 1913, განყოფ. 5, გვ. 77 და შენ. 1.—აქვეა მოყვანილი

ამ განმარტებას რამდენადმე ავსებს ჩვენ მიერ ჩაწერილი შემდეგი ცნობა: დაზარალებული მეცხვარე, რათა მან შეძლოს აღადგინოს თავისი გაწყვეტილი ფარა, საშველად მიმართავს სარქარს, მეცხვარეთა მეთაურს. გაიშლება სუფრა ამ შემთხვევის გამო დაპატიყებული მეცხვარეებისათვის. სარქარი წარმოთქვამს სიტყვას, გააცნობს სტუმრებს დაზარალებულის საქმის ვითარებას და მოუწოდებს მათ საშველად. შეძლებისა და სურვილის მიხედვით, მოსუფრალნი აქვე, საჯაროდ, აცხადებენ, თუ რამდენ სულს ცხვარს სწირავენ დაზარალებულის სასარგებლოდ. ამ ორგანიზებულ შემწეობას ვერაგინ ვერ გამოაკლდება, „პურშავს“ საკუთარივე ოჯახი გაჰკიცხავს. დაზარალებული იმახსოვრებს, თუ ვინ რამდენის შეწირვა განაცხადა. შემდეგ ჩამოუვლიან „ბინებზე“ (მთაში იქნება ეს თუ ბარში) შემწირველებს, რომელთაც კოლექტიური შეგნება და ადათი ნებას არ მისცემს, ნათქვამ სიტყვას გადაუხვიონ. შედეგად ამისა უცხვარო კაცი ახლად შედგენილ ფარას ეპატრონება<sup>1</sup>.

კერძოდ, ქიზიყში, სადაც „ოჩხრის“ მაგიერ „ოჩხი“ ითქმის, ეს სიტყვა აგრეთვე ესმით, როგორც ცხვრის მოგროვება „გაჭირვებულ კაცისათვის ცხვრის აღსადგენად“<sup>2</sup>.

ყველა ამ მონაცემის მიხედვით, მაშასადამე, **ოჩხარი**, მართლა, „ცხვრის მოგროვებას“ ნიშნავს. ეს ვითარება

---

ხალხური ლექსი ერთხელ გამართული ოჩხარის შესახებ. იხ. აგრეთვე: С. И. Зелинский, Объяснительн. словарь тат., груз. и арм.-слов, вошедших в Материалы для изуч. экон. быта гос. крестьян Закавказского края (თბილისი, 1889), გვ. 98, s. v. ოჩხარი.

<sup>1</sup> ჩაგვაწერინა ესტ. ბარნაბიშვილმა.

<sup>2</sup> სტეფანე მენთეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, s. v. ოჩხი.

სავსებით შეეფერება ჩვეულების სახელს „ოჩხარი“ (resp. ოჩხრობა), რამდენადაც თვით სიტყვა „ოჩხარი“ ეტიმოლოგიურად სწორედ „ცხვარს“ ნიშნავს.

აი, უამეულად, ორიოდ ცნობა ამ სიტყვის ისტორიიდან. როგორც ზოოლოგიური „ცხვრის“ მნიშვნელი, ეს სახელი ოდითვე შესთვისებია სომხურ ენას (სომხ. ოჩხარ, იქსარ, „ცხვარი“) და სომხურშივე ცოცხლობს, იქ მრავალი დიალექტური ფორმის მქონე. სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ, წარმოშობით, სომხ. „ოჩხარ“-ი ქართველური ფესვიდანაა, ნ. მარის ტერმინოლოგიით, „თუბალ-კაინურია“<sup>1</sup>, „იაფეტური“, ხოლო ჰრ. აჭარიანის განმარტებით, ის „ნასესხებია სამხრეთ კავკასიის ერთერთ ენათაგან“<sup>2</sup>. პატივცემულ არმენოლოგს საილუსტრაციო ლექსიკური ფაქტები მოჰყავს იმავე ქართველური ენებიდან, მათ შორის: ჰან. ჩხური, resp. მჩხური („ცხვარი“), მეგრ. შხური (id.), ქართ. ცხვარი, ძვ. ლიტ. ქართ. ცხოვარი, და ა. შ.<sup>2</sup> მაშასადამე, „ოჩხარი“ ქართველური წარმოშობის სიტყვაა.

მერმინდელ დროებში (ალბათ XVIII საუკუნის უწინარეს) ოჩხარი სიტყვა შემოსულა ქართულში „სომხურიდან ისევ უკუქცევითი სესხების“ შედეგად<sup>3</sup>, მხოლოდ შემოსულა, ვით წეს-ადათის აღმნიშვნელი სიტყვა, ვით „ოჩხრობა“.

<sup>1</sup> ნ. მარი, Из поездок в Сван[ет]ию = Христианский Восток, ტ. II., ნაკვ. I (სპბ., 1913), გვ. 30.

<sup>2</sup> აჭარიანი, დასახელ. შრომა, ტ. V, გვ. 511 შდგ.

<sup>3</sup> იგივე, გვ. 513-514; „Հայերենից կբկին յետ է փոխառալ“, etc.—რაც შეეხება „ოჩხარის“ სომხურიდან შემოსვლის დროვამს, მის დასათარიღებლად ჯერჯერობით გვშველის ს.-ს. ორბელიანის ლექსიკონი, რამდენადაც აქ წარმოდგენილია ეს სიტყვა.

ერთხელვე შემოსული ქართულში, ეს სიტყვა ფრიად გავრცელებულა მეტადრე კუთხურ ენებში. მას იცნობს ფშავიც, ხევსურეთიც, რაჭაც, და ა. შ. მხოლოდ ის ამ ცოცხალ ხმარებაში „დატვირთულა“ ნაირნაირი ზრითა და მნიშვნელობით. როგორც კალმასობა სიტყვა პრაქტიკაში ზოგან „მოსწყდა“, დაშორდა „კალოს“ და გამოყენებული აღმოჩნდა, პურს გარდა, სხვა პროდუქტების შეკრების აღმნიშვნელ სახელადაც (იხ. ზემოთ, გვ. 30), ისე „ოჩხარიც“ ზოგან დაშორდა „ცხვარს“ და შეითვისა ახალი შინაარსი.

კერძოდ, აქარიანი ასე განმარტავს „ოჩხრის“ ქართულ მნიშვნელობას: ის არის „მცირედი პურობა“ („*чиряк*, ხნჯოქ“), რომელზედაც ღარიბი კაცი ჰკლავს ცხვარს და, გაუნაწილებს რა შეძლებულებს [სუფრაზე], იღებს მათგან საჩუქრებს („*чарки*“, „პარგევნერ“) თავისი მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად<sup>1</sup>.

მსგავსად ამისა, ჩუბინაშვილსაც „ოჩხარი“ და „ოჩხრობა“ ახსნილი აქვს ასე: „უქონელნი კაცნი განუმზადებენ სტუმართა სერსა, და იგინი [=სტუმარნი] შეძლებისამებრ მისცემენ შესაწირავსა; შესაწირავი, денежное пожертвование в пользу неимущего“<sup>2</sup>.

თუშები, ოჩხრობის წესით, დაზარალებულს „ცხვარით შეეწევიან“, მაგრამ ისიც ჩვეულებრივად ხდება თურმე, რომ მას „ყველანი ეწევიან, რითაც შეუძლიანთ: ფულით, სურსათით თუ შრომით“<sup>3</sup>.

სხვაგან კიდევ „ოჩხარი“ სხვა საბაბით და სხვა სახით ეწყობა. ერთი ჩანაწერის მიხედვით, რაჭაში „შემოდ-

<sup>1</sup> დასახელ. შრომა, გვ. 514.

<sup>2</sup> ქართ.-რუს. ლექსიკონი, s. v. ოჩხარი. იხ. აგრეთვე მისი ქართ.-რუს.-ფრანგ. ლექსიკონი.

<sup>3</sup> სერგი მაჭალათია, თუშეთი (თბილისი, 1933), გვ. 101.



გომაზე ჩვეულებად აქვთ სოფლებს: ჭირნახულს რომ ჩააკარებენ (მოიწევენ), შეიკრიბებიან ერთად დანადრ-  
 მობენ“<sup>1</sup>. ამ კუთხეში „ოჩხარის“ დანიშნულების  
 შეცვლა საგანგებოდ არის აღნიშნული უახლეს გა-  
 მოკვლევაში: „დღეს ოჩხარი გულისხმობს საერთოდ  
 სოფლის გოგო-ბიჭების შეკრებას სალხინოდ“<sup>2</sup>. ჩვენი  
 საკითხისათვის უფრო საინტერესოა რაჭული „ოჩხარის“  
 აღრიხდელი დანიშნულება. იმავე გამოკვლევაში ამის  
 შესახებ დემონსტრირებულია ავტორის ასეთი დაკვირ-  
 ვება: „პირველყოფილ-თემური წესწყობი-  
 ლების აშკარა გადმონაშთს,—ვკითხულობთ ჩვენ,—  
 წარმოადგენდა [რაჭაში] ოჩხარის გამართვის  
 წესი ყოველი ნადირობის შემდეგ... ძველად  
 მონადირეთა ყოფაში მას სპეციალური დანიშ-  
 ნულება ჰქონდა. მასობრივი ნადბრობის შემდეგ,  
 უმთავრესად მთელი სოფლით ნადირობის შემდეგ, რო-  
 დესაც ხორცი თანაბრად იყოფოდა ყველას შორის,  
 [გაყიდული] ტყავის ღირებულებით. ყიდულობდნენ სას-  
 ზელს და იმართებოდა საერთო ლხინი მონადირეთა  
 თანადასწრებით. ოჩხარის დროს, უპირველეს ყოვლისა  
 ბაღლობას გადაუხდიდნენ ნადირთ პატრონს, ლოცუ-  
 ლობდნენ მშვიდობით გადარჩენას“, და ა. შ.<sup>3</sup>

გამოდის, რომ აქ „ოჩხარს“ სახელის მეტი საერთო  
 არა აქვს რა „ოჩხრობასთან“, მეცხვარესთან და ცხვარ-  
 თან. ძველ ქართულ ადათს, ჩანს, მხოლოდ იმიტომ  
 დარქმევია „ოჩხარი“, რომ ის „მასობრივი ნადირობა“,

<sup>1</sup> ვ. ბერიძე, სიტყვის-კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა (სპბ.,  
 1912), s. v. ოჩხარი.

<sup>2</sup> ა. რობაქიძე, კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები  
 რაჭაში = შრომის ორგანიზაციის ფორმები ძველი საქართველოს  
 სახალხო მეურნეობაში, I (თბილისი, 1941), გვ. 128.

<sup>3</sup> იქვე.

ვით ნამდვილი „ოჩხრობაც“, ეწყობოდა შრომისა და „მონარეწის“ დემოკრატიული განაწილების საფუძველზე, პირველყოფილ-თემური გაზიარების პრინციპზე. რაჭულ „ოჩხარს“ ძველად (რამდენადაც ეს ახსოვს ხალხს) სულაც არ ჰქვიათ ეს სახელი, სათანადო ჩვეულება იწოდებოდა „ლოცვად“<sup>1</sup>.

ერთი სიტყვით, „ოჩხარი“ (ვით კალმასიც), საფიქრებელია, ქართველი ხალხის შემეცნებაში არ იწვევს ასოციაციას მხოლოდ „ცხვარი“ ცნებისას, და ამის შესაბამისად ის მეცხვარეებმაც გამოიყენეს და მონადირეებმაც, მან ძირითადი მნიშვნელობის გარდა ყოფაცხოვრებაში მიიღო მეორე მნიშვნელობაც, მესამეც. ასე, ორბელიანით, „ოჩხარი“ არის „მუყა“, ხოლო „მუყა“ არის სახესხვაობა „უწესური სარგებელისა“, „ხარკზე ნამეტნაობისა“, „შესაწერი უდებისა“ (თავნებურის, არ-დადგენილისა); „მუყა ხვასტაგთა და აღნადგინები ვალისა“, ესე იგი საქონელზე აკრეფილი მუყა და სესხის პროცენტები—ორივე ერთნაირად არის „უწესური სარგებელი“<sup>2</sup>.

სიტყვის ეს პოლისემანტიზმი გასაგებად ხდის ჩვენთვის საყურადღებო იმ მოვლენას, რომ „ოჩხარი“ თავისი მნიშვნელობით შეხვდა და ზედ დაემთხვა „კალმასობა“ ცნებას, შეესინონიმა მას, ვით ზემოთ აღნიშნული „მუჩირობა“-ც. ირკვევა, რომ „ოჩხარი“ რიგ შემთხვევებში „პურის მოშობასაც“ გამოსახავს.

ხევსურულში „ონჩხარი“ (იგივე „ოჩხარი“) გელისხმობს პურის ჩამოთხოვასაც, თივისასაც. აკ. შანიძის მიერ ნარედაქტირებ „ხევსურულ მასალებ“-ში, ზედ დარ-

<sup>1</sup> იქვე და სვეც. გვ. 190-191.

<sup>2</sup> ს.-ს. ორბელიანი, ქართ. ლექსიკონი, s. v. ოჩხარი, მუყა და სარგებელი.

თულ ლექსიკონში, „ონჩხარი“ განმარტებულია, როგორც „გაჭირებული კაცისათვის შემწეობის აღმოჩენა“<sup>1</sup>. თვით „მასალებში“ საგანგებოდ შევნიშნოთ შემდეგი დეტალები:

სოფლის ან თემის ამაღლამ წევრს გამოელა „სარჩო, საქონლისთვის საზამთრო თივა“; მაშინ ის „იქამს ონჩხარს“, ესე იგი: 1 იმარაგებს პურობის გასამართად არაყს, ლუდს, 2 გზავნის სოფლებში კაცს, საქვეყნოდ გამცხადებელს, თუ რა უჭირს მას (საქონლის საკვები, პური); შეაწიეთ თუნდ თითო „მოში“ თივაო; 3 უჭასუხებენ: შევე ვვით, „ეგ გაჭირება სუყველაის კარად მივ“; 4 „ონჩხარის პატრონთან“ მისულნი, პურობის დროს აცხადებენ „ზოგ ბევრს“, „ზოგ ცოტას“, „რაც ვის შაუძლავ“, რომ შესწიროს, ზოგი ორ „ბარგ“ თივას, ზოგი თითოს; 5 მეორე დღეს „მისცემს ყველა თივას“, ამით გამაიყვანენ გაზაფხულამდი გაჭირებულს რაწელც თივით, ისრევ, თუ პურ გაუთავს, პური თ“. აქ დახმარების ორგანიზაცია იცავს კოლექტივისტურ მცნებას, გაჭირებულს ეწვევიან კეთილშობილური მოტივით (და არა ბატონკებური „სულგრძელებით“ და „შეწყალებით“); გაჭირებული ისეთი კაცი არ არის, „რო სხვათ არ გამაადგას“-ო. თანაც თვითონვე ეზიდებიან ამ პურსა თუ თივას იმ გაჭირებულის „ბანზე“<sup>2</sup>.

ოჩხრობის საკალმასო თვისებას, კალმასობასთან იდენტიობას წარმოაჩენს, დასასრულ, შემდეგი ცნობები<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> ბესარიონ გაბუური, ჯვესურული მასალები = ქართ. საენათმეცნ. საზოგადოების წელიწდეული, I-II (თბილისი, 1925), გვ. 292, s. v. ონჩხარი.

<sup>2</sup> იგივე, გვ. 129-130.

<sup>3</sup> ჩვენი საკითხისათვის განსაკუთრებულად საგულისხმო ეს ცნობები თავაზიანად გვასარგებლა თავისი უახლესი ეთნოგრაფიული ჩანაწერებიდან მეცნ. აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილებას მეცნ. მუშაკმა ილია ტყონიამ.

ქართლის სოფლების ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ოჩხარი ეწყობოდა „მოუსავლიანობის“ პირობებში. „ხელმოკლე“ გლეხი პურის მოსაშობლად მართავდა „ოჩხარს“ ამადაამ მოკეთის ოჯახში. პურობაზე აქ კვატივობდენ „კომლის მეუფროსებს“. თვით იმ ოჯახის მეუფროსე კისრულობდა სუფრაზე წვეულთა ინფორმირებას ოჩხარის გაკეთების მიხეზ-დანიშნულების შესახებ. აქვე ცხადდებოდა მსურველთა მხრივ: ვინ „ერთ კოდ“ პურს შეეწეოდა, ვინ „ორ კოდს“, ვინ „სამ კოდსაც“. ეს ხდებოდა, როგორც ჩანს მასალებიდან, სწორედ კალოობას, შიგ საკალმასო სეზონში. თან, რაც ფრიად საყურადღებოა, „ოჩხარი“ კეთდებოდა დაინტერესებული პირის ნათესავეებში. „დედიე სამშობლოში“. ეს—ზოგადად. ახლა „ოჩხარის“ მოწყობის ერთი შემთხვევა ვინმე მეჯვრისხეველი გლეხის ცხოვრებიდან.

ამ გლეხს „ოჩხარი“ გაუკეთებია ს. ზელდულეთში, სადაც „დედით ბიძები“ ჰყოლია. წაუღია იქ, მეჯვრისხევიდან, ღვინო, არაყი, ცხვარი ერთი, ყველი, ხოლო პური (ის, რაც მას არ გააჩნდა) სუფრისათვის გამოუცხობა „დედიე ძმამ“. პურობაზე ბიძებმა დაუპატივეს „უფროსი ხალხი, შეძლებული და მოსავლიანი“. აქ ზოგმა „ერთი კოდი“ შეაწია, ზოგმა „ორი“, სხვამ კიდეც „სამი“. მერმე „პურიე ჭამაზე“ დასწრებულთ დარიგებიათ ტომრები, შედეგად ყველა ამისა „აშენდა გლეხი“, იქიდან თავის სოფელში წაუღია მას „ოცდა რვა კოდი პური“.

დამოუკიდებელი იმისაგან, რომ ქართლში იცნობენ ცხვრის მოსაგროვებელ ოჩხარსაც (ნამდვილი ოჩხარი!), მოყვანილი მასალა მკაფიოდ მოწმობს, რომ ოჩხარი ხშირად სწორედ პურის მორეწვას აღნიშნავს. ესევე მასალა თანაც ადასტურებს მოსაზრებას, რომ ოჩხარის გენეზისური სათავე გვაროვნული

წყობილების წიაღში უნდა დებულყო. ამას ცხადყოფს მეტადრე ოჩხრის ორგანიზაციულად დაკავშირების ფაქტი „დელიდ სამშობლოსთან“ და „დელიდ ძმებთან“, რისთვისაც ჯეროვანი ყურადღება მიუქცევია მასალის თვითონ ჩამწერსვე. „ოჩხარის გაკეთება ნათესავებ შუა უპრიანია“-ო.

რაკი, მაშასადამე, ოჩხარი, მისი სახელის მიუხედავად, მთელი მისი არსებით, ამადაამ შემთხვევებში იგივე კალმასობაა, ვით პურის მოშოების ჩვეულება, მაშ, ეს კალმასობაც (აგრეთვე სახელისაგან დამოუკიდებლივ) ისევე ძველი გვარისად უნდა მივიჩნიოთ; მხოლოდ იმ განსხვავების შეცნობით, რომ კალმასობას, შედარებით ოჩხართან, საბატონუმო სოციალურ ნიადაგზე, ეკლესია-მონასტრების მესაკუთრეთა პრაქტიკაში, ზემოთ აღნიშნულისამებრ, შესთვისებია სპეციფიკური მანკი—ნიშნები ადამიანური ღირსების დამამცირებელის პირისპირი თხოვა-შეწყალებისა და აქედან განვითარებული მაბეზარობისა და ერთგვარი მოძალეობისა.

## XII

აქ მოვიყვანოთ ორიოდე ცნობა საქართველოს გარეთ ნაცადი „კალმასობის“ შესახებ. უკვე ზემოთ აღინიშნა, რომ „პაელე მოციქულის“ დროიდან „კალმასობა“ უკანასკნელ ხანებამდე წესად დარჩა აღმოსავლეთის ეკლესია-მონასტრებს (იერუსალიმი და სხვ.). თავის ადგილზე მოხსენებული იყო გრიგოროვიჩ-ბარსკის სათანადო ცნობები, კერძოდ, ათონის ქართველთა მონასტრის პრაქტიკიდან (იხ. გვ. 52). ამავე მოგზაურს ანალოგიური ცნობები მოეპოვება აგრეთვე შესახებ ათონის ათანასეს ლავრისა. მისი ჩანაწერით, ლავრის მეთაურები, სათურქო და სხვა ხარჯებისგან შევიწროებულნი, „რაკი მათ

არ შეუძლიათ სხვა საშუალებით თავი დაირჩინონ, — იუწყება მოგზაური, — მიმართავენ ხოლმე ღვთისა და ქრისტიანების მოწყალებას, ყოველთვის გზავნიან ბერებს ქვეყნის სხვადასხვა მხარეებში პატრიოსანი ძელით და წმიდათა ნაწილებით, გზავნიან თითოს ან ორ-ორს, სამ-სამს, ოთხ-ოთხს ერთად, იმის მიხედვით, თუ რამდენად შორს ძევს ქალაქები, რაოდენი პატივით არიან შოსილი იქ მცხოვრები პირები, რამდენი ქრისტიანი ბინადრობს იქ“. საკალმასოდ და მეტოქებში საღვაწად გაგზავნილი ბერები გადაიკარგებიანო, — განაგრძობს ავტორი, — წლით, ორი წლით, სამით. ზოგნი სულ აღარ ბრუნდებიან უკან. ასე რომ მონასტრის „ძმები“ ისე არიან დაქსაქსული, რომ ვერაოდეს ერთად თავს ვერ იყრიან, ვერც-კი იცნობენ ერთმანეთს. ხოლო „რომ არ იგზავნებოდენ სამოწყალოზე და ერთად იყვნენ შეკრებილი, — წერს მოგზაური, — სავანე მცირე ხანში ამოწყდებოდა, რადგან საკმელად ერთი მარცვალიც არ მიეშოვებოდა“ —<sup>1</sup>.

მეტის მოშოვება — ბერის მეტ ღვაწლსა და დამსახურებას მოასწავებდა. მონასტრის წინამძღვრადაც მას ირჩევდენ, ვინც „გარეთ გასულა სამჯერ ან ოთხჯერ და მომსახურებია მონასტერს სიმართლით და ბეჯითად, ესე იგი მიუზიდია მონასტერში შეწირულებანი საკმარისი რაოდენობით“.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> „Аще бо не бы рассилахуся по милостивных, но вси собрани быша, истребыли быша обител в мало время, яко ни зерну яствы не обрестися“. Странствования, ნაწ. III, გვ. 65.

<sup>2</sup> „... изийдет в мыр трижды или четирижды, и послужит монастиреве верно и тщаливо си ест принесет в монастыр милостиню доволну“. იგივე, გვ. 66.

ამ ცნობებში, ვით რეალიები, ყურადღებას იპყრობს ძელი (ჯვარი) პატიოსანი და წმიდათა ნაწილები. გაგზავნილ მეკალმასებს, ცხადია, თან ისეთი „წიგნებიც“ ჭაეტანებოდათ, როგორც ჩვენ ქართული მონასტრების პრაქტიკაში დავინახეთ (იხ. ზემოთ, გვ. 14). გრიგორი-ვიჩ-ბარსკის ასეთი ეპისტოლის ნიმუში უხილავს ათონზე კარაკალის მონასტერში. აქ სიძველეთა შორისო, — წერს ის, — Еще же выдох и грамоту славенским языком писанную, с подписом игумена, такожде славенским, в гради за прошение милостины посылаемую, юже тамо вси обще именуют апатахуса<sup>1</sup>. მაშასადამე, სარეკომენდაციო-სათხოვარ „წიგნს“ საერთოდ იცნობდნენ აპატახუსას სახელით. თვით ეს სახელი წარმოებით დაკავშირებული უნდა იყოს ბერძნულ ზმნისართთან — ჰაპანტაქოსე (ἀπανταχῆς) „ყველგან“, „ყველა მიმართულებით“. მართლაც, აღნიშნული აპატახუსა, ისე, როგორც ე. წ. ენციკლიკაც, ყოველ მხარეს იგზავნებოდა.

აქ მივხედოთ ერთი თვალის მოვლებით რუსეთის საქრისტიანო ეკლესიის სათანადო გამოცდილებასაც.

დიდ პუშკინს „ბორის გოდუნოვ“-ში მეკალმასე ბერებიც ჰყავს გამოყვანილი. ესენი არიან მისაილ და ვარლაამი, ავტორის განმარტებით, მოხეტიალე შავოსნები („бродяги-чернецы“), იგივე ბერები („монахи“)<sup>2</sup>. ვარლაამი ერთგან აცხადებს თავის და მისაილის შესახებ: „Мы божии старцы, иноки смиренные, ходим по селениям да собираем милостыню христианскую на монастырь“. იგივე ბერი ჩივის,

<sup>1</sup> იგივე, გვ. 118.

<sup>2</sup> Борис Годунов (Пушкин, Избр. соч., Моск., 1949), სტენა: Корча на Литовской границе, გვ. 391 და შდვ.

რომ „ქრისტიანები გაძუნწდენ“. „Ходишь, ходишь, — განაგრძობს ის გულის სიწრფოებით, — молишь, молишь; иногда в три дни трех полушек не вымолишь“. ასეთი შემოსავლით-კი „совестно в монастырь показаться“, ასე რომ მწუხარებისგანო, — ასკვნის მეკალმასე, — რაც გიშოვნია, იმასაც ღვინის სმაში ჰხარჯავო, „с горя и остальное пропьешь“.<sup>1</sup>

კალმასობამ გამოძახილი ჰპოვა გოგოლის შემოქმედებაშიც. მკითხველი მოიგონებს მურაზოვის შემდეგ სიტყვებს, ხლობუევის საყურადღებოდ თქმულს: „Строится в одном месте церковь доброхотным дательством благоговейных людей. Денег не стает, нужен сбор... — და მოუწოდებს მას საკალმასოდ, — отправляйтесь по городам и деревням. От архиерея вы получите благословение и шнуровую книгу, да и с богом“.<sup>2</sup>

დოსტოევსკის ბერებიც, ზოსიმა და ანთიმოზ (Анфим), აგრეთვე გამოცდილი ყოფილან მონასტრის უზრუნველსაყოფად კალმასობაში. „В юности моей, — ახსენდება ზოსიმას, — ...ходили мы с отцом Анфимом по всей Руси, собирая на монастырь подаяние...“<sup>3</sup>. შემდგომ ისიც აგონდება, რომ ამ მოგზაურობის დროს, მას, ერთი ძველი ნაცნობის ოჯახში სტუმრად მოხვედრილს, მას-პინძელმა ათი შაური ფული შესწირა, „вынес он мне, — ვკითხულობთ იქ, — полтину, жертву на монастырь“<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 395-396.

<sup>2</sup> Мертвые души (მოსკოვი, 1867), ტ. II, უკანასკნელი თავი, გვ. 377.

<sup>3</sup> Братья Карамазовы (სპბ., 1895), გვ. 350.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 376.



რუსულ ეკლესიურ ენაში შემუშავებულია სიტყვა ს ბ ო რ ნ ი ჩ ა ნ ი ე (сборничанье<sup>1</sup>) „მკრებელობა“, იგულისხმება, შეწირულების შესაკრებად კარდაჯარ სიარული, იგივე კალმასობა, გინა მუჩირობა. როგორც ქართველი მეკალმასეები ზოგან დაატარებდნენ თან ჯვარს (იხ. ზემოთ, გვ. 14), ისე რუსებს სცოდნიათ ხ ა ტ ი ს ტარება, და ამიტომ сборничанье-ს სინონიმად იქ ხმა-რებულა გამოთქმა: „хождение под икону“.

როგორც ყველა სხვა ეკლესიას, ისე რუსულსაც ერთი-ის დიდი საზრუნავი ჰქონდა, რომ გამოეძებნა სახსრების სამღვდელოების დასარჩენად. ამ სახსრებს შორის ითვლებოდა ე. წ. რ უ გ ა (руга)<sup>2</sup>, რომლის ერთერთი მნიშვნელობა ასეა განმარტებული: „Руга—годовичное содержание попу и причту от прихода, деньгами, хлебом и припасами, по уговору или по положению“, ანუ: „плата причту, особенно безземельному, в виде жалованья, и помощь хлебом от прихожан“<sup>3</sup>. ვფიქრობთ, ეს რუგა კალმასობის ტრადიციასთან უნდა იქნეს დაკავშირებული და სათანადო შუქზე გასინჯული.

აქ პურის ხსენებას, ჩვენის წარმოდგენით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება, რამდენადაც საქმე უნდა ეხებოდეს რუსული კალმასობის ერთერთ ობიექტს. მოცემულ კონტექსტში მოხსენებულ პურზე უფრო ტიპიური ჩანს, ისევ კალმასობის თვალსაზრისით, რუსულივე перепечь, resp. перепечѣ, ცნობილი პერმის მხარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში<sup>4</sup>. დალის განმარტებით, ეს არის

<sup>1</sup> Е. Голубинский, Ист. русск. церкви, т. I, მეორე ნახევარტომი (მოსკოვი, 1904), გვ. 722.

<sup>2</sup> ეს руга სიტყვა ბერძნულმაც იცის (ροῦγα, რბγα). ის ქართულშიც შესულა: როჭი. ძაგალ. „როჭის ჯარი“.

<sup>3</sup> Давь, Толк. словарь, s. v.

<sup>4</sup> იქვე, s. v. перепечь.

„все хлебное, печенье, собираемое полами с причтом по домам, после пасхи, при обходе с образами“<sup>1</sup>. ამ განმარტების საფუძველზე ბუნებრივია დავასკვნათ, რომ რუს მეკალმასეებს ტრადიციად ჰქონიათ, გარკვეულ მხარეში და ნააღდგომევეს, ნამცხვარი პურის შეკრება. ამისდა მიხედვით, სავსებით გასაგებია, თუ დ. ჩუბინაშვილს перепечა განუმარტავს ასე: „ნაზუჭი პური; კალმასობა“<sup>2</sup>.

სურათის შესავსებად მოვიგონოთ პოლონური სოფელიც, სადაც მეკალმასეებად ქსენდები გამოდიან. საილუსტრაციო ზასალას ვპოულობთ ვანდა ვასილევსკაიას მემუარულ ნაწარმოებში<sup>3</sup>.

„წელიწადში ერთხელ, ვკითხულობთ იქ, ქსენდი ჩამოივლიდა სახლებს. ის ჩვენთანაც [=ავტორის ოჯახში] მოდიოდა. ასხურებდა აიაზმას, წარსთქვამდა ლოცვას. ჰიშკართან ამ დროს საბარგო ეტლი იდგა. მაზე აწყობდენ ქსენდისთვის მოზიდულ ძღვენს. ადამიანს თვალში ეცემოდა, თუ როგორი ჩაცივებით იმზირებოდა ქსენდი ეტლისკენ იმის შიშით, რომ დიასახლისს როგორმე არ დავიწყებოდა კალათში ყველის ჩადება, და იმის წუხილში, თუ კვერცხები ახალი და ჯეროვნად სხვილ-სხვილი იქნებოდა თუ არა, ან კიდევ ვაშლები ხომ არ აღმოჩნდებოდა, — ღმერთმა დაგიფაროს, — დაწინწკლული. ქსენდი იყო მაღალ-მაღალი, გაყინულიღებული

<sup>1</sup> იქვე.

<sup>2</sup> Чубинов, Русско-грузинский словарь (თბილისი, 1901), s. v. перепеча.—თვით სიტყვა „კალმასობა“ ჩუბინაშვილს აქაც, როგორც ზოგ სხვა შემთხვევაშიც (იხ. ზემოთ, გვ. 9, შენ. 5), კვლავ უცნაურ „კალმასობა“-დ გადაქცევია: მის განმარტებაში იკითხება, შეცდომით, „კალმასობა“ ნაცვლად „კალმასობ“-ისა!

<sup>3</sup> Страницы прошлого. ურ. Огонек, 1941, №№ 3-10.—სათაზადო ადგილი მოგვყავს ჩვენი თარგმანით.

სახისა, ჩაცმული მშვენიერი მასალისგან ნაკერ კაბაში, ხოლო სოფელი იყო ღარიბი, დაქცეული და გაძვალტყავებული სამხედრო გადასახადებით<sup>1</sup>. მიუხედავად ამისა, ქსენძს არ ერცხვინებოდა ქობიდან ქობში სიარული და მოსახლეებისათვის სისხლის წოვა „შეწირულების“ კრებით; არ რცხვენოდა ზედმეტის თხოვა, ჭინჭელი, ჭირვეულობა“.

„მე ვიცოდი,—განაგრძობს ავტორი,—რომ მთელი ეს დღეები, ახალწლის მოლოდინში<sup>2</sup>, მეზობელ სოფლებში, ყველა ღარიბ მთიან სოფელში დაეხეტებიან ქსენძები და ჰკრებენ და ჰკრებენ. ჰკრებენ ყველაფერს, რაც შეიძლება აიკრიბოს, ყველაფერს, რაც ჯერ კიდევ არ გამოუწირავთ სამხედრო რეკვიზიციებს, რის მიცემაზეც დედები უარს ეუბნებიან თვით საკუთარ ბავშვებს. ქსენძს აძლევენ ყოველივეს, ოღონდ ქსენძი იყოს კმაყოფილი, ოღონდ ის ნუ მოიხსენებს მათ ეკლესიაში საჯაროდ სახელისა და გვარის გამოცხადებით, ოღონდ ის ნუ შეაშინებს მათ ჯოჯოხეთის სახელით, რომელიც ვითომ ელოდა ყველას, ვინც იძუნწებდა ღვთის მსახურის მიმართ...“.

\* \* \*

ამრიგად, წინამდებარე ნარკვევში განხილული მასალა იმ ფაქტის დამადასტურებელია, რომ კალმასობა, რაგინდარა სახელითაც არ იყოს ის აღნიშნული, ფრიად ძველი და საყოველთაოდ გავრცელებული მოვლენა ყოფილა, ფეოდალური საზოგადოების სინამდვილეში—საარსებო ბრძოლის ერთერთ იარაღად გამოყენებული, ექს-

<sup>1</sup> ეს იყო პირველი მსოფლიო ომის წლებში (1914-1918 წ. წ.).

<sup>2</sup> იგულისხმება 1914 წლის დეკემბერი.

პლათატორული კლასის პრაქტიკაში—ამ ბრძოლის მა-  
ხინჯი ფორმების შემოფისებელი, ზედან დღემდე ჩარჩე-  
ნილი, სხვა დაძველებულ ჩვევებთან ერთად, როგორც  
კიდევ ცოცხალი მოვლენა—კაპიტალისტურ საზყაროში,  
ხოლო როგორც ეთნოგრაფიული რიგის გარდმონაშთი—  
ჩვენს ქვეყანაშიც.

ოღონდ ჩვენი საკითხი დამატებითი კვლევის საგნად  
რჩება, რამდენადაც შევსებას საჭიროებს აქ წარმოდგე-  
ნილი მასალა, დაზუსტება უნდა გამოთქმულ მოსაზრებებს  
და მეტადრე გამოძიებას შოითხოვს სავარაუდებელი  
ფორმები კალმასობის მსგავსი წესდათისა, საგულ-  
ვებელი ფაქტები კალმასობისა და მუხირობის გინა ოჩხ-  
რის ისტორიული ანალოგიების არსებობისა.

მაინცდამაინც, ამ ნარკვევში, ვფიქრობთ, მკითხველი  
საკმაოდ იპოვის საორიენტაციო ხასიათის ცნობებს და  
თან გულს დააჯერებს, რომ, თუ დღემდე „კალმასობა“  
ჩვეულებრივ განიხილებოდა, ვით ლიტერატურ-  
ული კვლევის საგანი (იოანე ბაგრატიონის „კალ-  
მასობა“), ახლა კალმასობა თავისთავად ხდება შეს-  
წავლის ობიექტი, როგორც, სათაურში აღნიშნულისა-  
მებრ, საყოფაცხოვრებო მოვლენა ძველ საქართ-  
ველოში.

В. ДОНДУА

## КАЛМАСОБА, ИЛИ ХОЖДЕНИЕ ПО СБОРУ, КАК БЫТОВОЕ ЯВЛЕНИЕ В СТАРОЙ ГРУЗИИ<sup>1</sup>

### Резюме

„Калмаси, или калмасоба“<sup>2</sup> означает „перепечь, собирание хлеба, в пользу монастыря“ (Чубин., Груз.-русс. словарь). Это же слово за-свидетельствовано в грузинском словаре С.-С. Орбелиани (XVIII в.). Грузинская энциклопедия (1828 г.) царевича Иоанна усвоила название „Калмасоба“ (тт. I—II, Тбилиси, 1936—1948; под ред. К. Кекелидзе и Ал. Барамидзе; русск. перевод, на основе рукописи, В. Дондуа, изд. Тбилиси, 1945).

Интересующее нас бытовое явление нашло свое наиболее полное отражение в дипломатических актах (дарственные грамоты, официальная переписка и т. д.), относящихся к XVIII—XIX вв. Они свидетельствуют о широком распространении „калма соба“, главным образом, в практике монастырей. Бесспорно, „доброхотное дательство благого-

<sup>1</sup> Глава из труда „Жизнь и творчество Иоанна Багратиони“. — Доложено на объединенной научной сессии (2.XI.48 Ин-та История им. акад. И. А. Джавахишвили АН СССР и Государственного Музея Грузии им. акад. С. Н. Джанашиа, посвященной годовщине смерти акад. С. Н. Джанашиа.

<sup>2</sup> Напечатано с корректурной [ошибкой „Калмази, калмахоба“.

вейных людей“ (Гоголь) имело большой удельный вес в монастырском (церковном) хозяйстве.

В организации сбора „подажня“ монастырям содействуют цари, католикосы, патриархи. В роли сборщиков выступают обычно молодые монахи из нижнего „чина“. Сборы приурочиваются, по преимуществу, к сезону молотбы хлеба.

Сохранились соответствующие инструкции— 1, царя Ираклия II, данные ниноцминдскому митрополиту Иоанну в пользу Давидо-Гареджийской пустыни (грамота от 28.VI.789)<sup>1</sup>; 2, царевича Георгия Ираклиевича (14.VI.782)<sup>2</sup>; 3, мотивированное обращение архимандрита и братьи Шио-Мгвимского монастыря от 1802 г. в адрес царицы Кетевани, супруги царевича Иоанна, впоследствии автора „Калмасоба“, с призывом уступить монастырю лошадь, необходимую для отправки монахов для сбора<sup>3</sup> (о других подобных обращениях к царям см. ниже).

Среди сборщиков названы монахи, многие из которых известны из истории грузинской церкви и литературы, в том числе: 1, Иона Хелашвили (ум. 1837)<sup>4</sup>, воспитанник С.-Петербургской Дух. Семинарии, автор многих трудов;— об участии своем в хождении по сбору он вспоминает в мемуарах<sup>5</sup>;

<sup>1</sup> Ф Ж о р д а н и я, Ист. док-ты Карталино-Кახетинских монастырей, Поты, 1903, с. 268—269.

<sup>2</sup> То же, с. 145.

<sup>3</sup> А. Х а х а н а ш в и л и, Гуджреби („Грамоты“). Кутаиси, 1891, с.с. 76—78.

<sup>4</sup> Похоронен в б. Александро-Невской лавре в Ленинграде.

<sup>5</sup> Рукоп. фонд Муз. Грузии, рп. № 288; с. 45.

он же инструктировал иеромонаха Гавриила Макашвили относительно основания монастыря с расчетом на прибыльное „хождение по сбору“<sup>1</sup>; кстати, в „Калмасоба“ царевича Иоанна он же выведен в качестве сборщика главным действующим лицом.

2, Филадельфос Кикнадзе, участник заговора грузинской дворянской интеллигенции против царского правительства (1832 г.),—на допросе он показывал, что его визиты в дом генерала Чавчавадзе (он же поэт Ал. Гарс. Чавчавадзе, тесть А. С. Грибоедова) вызывались необходимостью получить от него подаяние на монастырь<sup>2</sup>;

3, Осэ сын Иесэ, священник Сионского собора в Тбилиси,—для улучшения своего пошатнувшегося материального положения тоже прибег к „хождению“ (ок. 1742 г.) и, посетив в Зап. Грузии католика Виссариона, получил от него в дар „двести флоринов“ и лошадь<sup>3</sup>.

4, Порфирий Церетели, настоятель Моцаметского монастыря,—в результате „хождения“ со „служебником“ в руках, он собрал сумму денег, достаточную для „расширения“ монастыря и для постройки, кроме портала храма, также и колокольни (лапидарн. надпись 1846 г., см. Броссе. Carr. XI, p. 49<sup>4</sup>).

---

<sup>1</sup> Письмо из Петербурга от 1826 г. (рп. 2226).

<sup>2</sup> Г. Говалишвили, Заговор 1832 г., с. 274—277 и 348 (на груз. яз.).

<sup>3</sup> См. выше (грузинск. т-т), с. 24; здесь мы исправляем, несомненно, искаженное чтение слова „флоринов“.

<sup>4</sup> Т-т надписи с нашими поправками см. выше, с. 49.

5, Германэ (XVIII в.), „дивный диалектик“, собиравший „подаяние“ на Давидо-Гареджийский монастырь в молодости—в качестве простого монаха, а впоследствии—в сане архимандрита (Калмасоба, т. II, с. 196).

6, Серапион (XVIII в.),—монах того же монастыря, во время „хождения“ подвергшийся нападению со стороны лезгин (то же, с. с. 208—209).

7, Онопрэ, по фамилии Карумидзе (ум. 1786), в миру военный чин из „благородных“; с „мешком“ за плечами, „обходил он деревни и гумна, прося хлеба“,—штрих его биографии, который ее же составителю, очевидно, тоже „благородному“, потрясенному описанным „зрелищем“, дал повод воскликнуть: „Се, человек! провалившийся в бездну [социальной] низости! — читаем мы в „житии“ Онопрэ, — потому что он, прежде дидебули [=вельможа], теперь предстает [перед нами] нищим, просящим хлеба“ (рп. № 436 Н).

Это из серии „знатных“ сборщиков. К ним примыкает длинный ряд монахов, исполняющих роль таких же сборщиков от имени монастырей христианского Востока, наприм., грузинского „св. креста монастыря“ в Иерусалиме.

Памятником жизни подворья этого монастыря в Тбилиси служит церковь—„Джуарис-мама“ (груз. джуари „крест“; мама „отец“), а у „портала“ церкви, на западной стене надпись (1825 г.)<sup>1</sup>, повествующая о „подвигах“ в пользу подворья архимандрита Венедикта Витинского, кстати сказать,

<sup>1</sup> Т-т надписи см. выше, с. 64.



пользовавшегося дурной репутацией темного дельца (Каптерев, Сношения, с. 614).

Изучение материалов нас приводит к выводу, что назойливое „хождение по сбору“ означало только усугубление экономического давления, которое испытывало крепостное крестьянство от господ.

Это посезонное „хождение“ монахов с „мешками“ по дворам и по гумнам не могло, понятно, приносить утешения производителю, когда он и без того был разоряем царскими и помещичьими сборщиками, вторгавшимся извне неприятелем. „Освященная“ традицией, калмацоба, в особенности, в условиях наибольшего обострения в стране экономических трудностей, обнаруживала тенденцию превратиться в один из способов организованного обложения деревни налогами.

На эту мысль должен навести исследователя хотя бы факт активного участия царей в проведении „хождения“, глубокая их заинтересованность в успехе дела монастырских центров.

В этом отношении большой интерес представляет грамота (1519 г.) царя имеретинского (Зап. Грузия) Баграта, данная Гелатскому монастырю. В ней свидетельствуется, что монастырю была принесена в дар, между прочим, дер. Нэбис-Сопели; а эта последняя, как то вытекает из контекста, была восстановлена („построена“) по „изволению“ царя, путем проведения „хождения по сбору“, — надо полагать, через гелатских же монахов. „Изволили мы, — свидетельствует царь, — построить деревню, которая называется Балахуани и [с этой

целью) привезли [читай: собрали и привезли] хлеб из [районов] нашего царства, [а также] из Кахети, Самцхе<sup>1</sup> и Одиши [= Мегрелия] и построили [деревню] во время большого голода. Поэтому называли Нэбис-Сопели<sup>2</sup> и пожертвовали ее монастырю Гелатскому“ (Хроники, II, с. 341).

Известно, что церковные, вообще, поборы, так же как и всякие другие налоги, естественно, вызывали среди населения ропот, конфликты с собирателями взносов. О подобном явлении свидетельствует, например, католикос Грузии Епифаний (нач. XIII в.), которому пришлось примирять в г. Ани местных грузинских священников с их пастырью (Н. Я. Марр, Надпись Епифания = Изв. Акад. Наук, сер. VI, № 17, с. с. 1433-1442).

Закономерно было бы допустить, что и „хождение по сбору“, калмасоба, тоже не раз „проводило“, вводило „в соблазн“ население, вызывало его на нарушение социального мира, в котором так нуждались эксплуататорские классы всех времен.

Любопытный пример являет собой факт из социально-экономической жизни Тбилиси, отклик борьбы тбилисских горожан против монахов-вымогателей из упомянутого выше подворья. В 1706 г. иерусалимский патриарх Досифей рекомендовал грузинскому царю Вахтангу „изгнать“ из подворья в Тбилиси игумена Арсения с тем, чтобы „искоренить всякий соблазн в месте Сиахи“ (Грузинск. Дух. Вестн., 1866, апрель, с. 167-168). Мес-

<sup>1</sup> Юго-Западная Грузия, позднее захваченная турками.

<sup>2</sup> Бузк.: „Деревня Изволения“.

то Сиахи это, возможно, искаженное обозначение Цихис-Убани („квартал Крепости“ в Тбилиси)<sup>1</sup>.

Когда в Ани у горожан возник конфликт с церковью, именно в связи с поборами, то Епифаний допущенное со стороны духовенства правонарушение (взимание с паствы повышенных поборов) характеризовал как причину, „спровоцировавшую“ анийцев на распри с церковью, как все тот же „соблазн“.

Таким образом, упоминание о „соблазне“ у Епифания в определенном контексте может дать ключ к разгадке мысли, которой Досифей не закончил в своей рекомендации царю. Его указание относительно необходимости „искоренить всякий соблазн в Сиахи“, надо думать, подразумевало наличие в действительности Тбилиси все тех же распрей, вызванных „соблазном“, который исходил от игумена, от подворья, от монахов, участвовавших в „хождении“. Очевидно, что тбилисцы из „места Сиахи“ (или Цихис-Убани?) отвернулись от сборщиков — монахов, отказались от взносов в пользу подворья и от „доброхотного дательства“. Впрочем, Досифей сам же отмечает это косвенным образом: мол, если бы не высокомерие игумена, — пишет он, — если бы не бесхозяйственные расходы, связанные с „хождением по сбору“, обставляемым с суетным комфортом, то, — продолжает патриарх, — христиане стали бы выказывать к нему, игумену, почтительность и жертвовать, одни больше, другие меньше, на монастырь (то же, с. 177).

---

<sup>1</sup> Ср. выше, с. 62, прим. 3.

Позднее в Грузии возникли, по выражению документа, „смуты“, поставившие под угрозу материальные интересы монастыря „св. Гроба“ (см. выше, с. 66).

Принято считать, что „хождение по сбору“; калмасоба, являлось традиционным лишь для монастыря, церкви. Однако, изучение вопроса нас приводит к заключению, что калмасоба практиковалась и в светском быту. В этнографической действительности грузинской деревни нам удалось наблюдать так называемое „базма-калмаси“. Это — то же „калмаси“, „калмасоба“. Слово „базма“ („светильник“) в данном композите определяет лишь формальный момент „хождения по сбору“, давая понять, что сбор связан с культом. Впрочем, для нашего вопроса важно подчеркнуть, что „базма-калмаси“ проводится лицами не духовного звания. Заметим, что зураб Гамбарашвили, житель города Гори, выступает для проведения калмасоба с целью „прокормить свою семью“ (Калмасоба, т. I, с. 1).

Более того, „хождение“, как это теперь установлено, имело (а в пережиточном виде имеет и теперь) довольно широкое распространение. Только следует принять во внимание, что это бытовое явление в живом языке обозначается разными названиями. В грузинском тексте подлежащего труда в данной связи более или менее подробно рассмотрены такие языковые факты, как „мучироба“ („сбор вина“) <sup>1</sup>, „очхари“ („сбор овец“).

<sup>1</sup> Мучир-об-а = „мучир-ство“, „мучир-ить“. По словарю Орбелиани, мучироба — означает „собирать т к б и л и (=сусло)“, а мучери — „караван [нагруженный ?] суслом“ (груз. — каравани

Буквальное значение слова калмаси — „часть с гумна“ (кал-о — „гумно“, арм. мас — „часть, доля“), очхари — „овца“. Мучироба и очхари, имея каждое в отдельности свое специальное значение, однако, в определенных случаях служат синонимами „калмасоба“.

Факт широкого распространения обозначаемого ими бытового явления ставит исследователя перед вопросом о древности происхождения калмасоба.

С этой точки зрения специальный интерес представляет собой „очхари“, которое, бытуя под таким названием, тем не менее, в разных местах осуществляется по-разному. Бывает, что „очхари“ организуется для сбора хлеба в пользу обедневшего члена общества в кругу его сородичей. Традиция устраивать „очхари“ обязывает вкладчиков поддержать пострадавшего собрата в той мере, в какой этот последний, по своей трудоспособности и моральному облику, обещает быть полезным членом коллектива.

Как организационные формы осуществления „очхари“ (оно устраивается общими усилиями за званым обедом), так и идейное его содержание дают основание видеть в нем пережитки родо-общинного уклада жизни.

ткбиялиса). Недосчитываемся формы мучири (ср. мучироба). Мучири (или мучери), может быть этимологизировано, как „муджир-и“ (=слуга). Для такого толкования слова опору можно найти в наблюдениях Ачаряна (Армянск. этим. корен. словарь, т. 4, с. 115, s. v. *մուճիր*) над арм. „мучур“. Но напрашивается для сопоставления с „мучери—мучири“ груз. „мачари“ („молодое вино“). Подробности см. выше, с. 31-32.

Архаические черты присущи, вообще, „калмасаба“, только оне, понятно, в относительно большей чистоте удержались в быту трудового крестьянства. В практике же собственников, монастырских и иных, традиция, видимо, испытала сильное перерождение, будучи приспособлена к понятиям господствующих классов о вполне условном „доброхотном дательстве“, смирении, принуждении, прощении, „утешении“ и т. п.

Остается вспомнить об универсальном характере „хождения по сбору“. Яркие факты из истории монастырей Ближнего Востока, в частности, Иверского на Афоне, Киккойского и др., засвидетельствованы у Григоровича-Барского („Странствования“).

Он же дает указание о соответствующих традициях „славенской“ церкви (см. цитату из его книги выше, стр. 82).

По части русского „хождения“, читатель в подлежащем труде найдет ориентировочного порядка сведения, например, относительно руга, перепеча, которые связываются с интересующим нас здесь вопросом. Русского образца „калмасаба“ нашла отражение в произведениях великих писателей — Пушкина, Гоголя, Достоевского. Из ряда милостыне-собирателей наше внимание привлекают „бродяги-чернецы“ Мисаил и Варлаам („Борис Годунов“; см. выше, с. 82-83), Зосима и Анфим („Бр. Карамазовы“; см. выше, с. 83), и т. д. Наконец, к ним же примыкает строгий ксендз — это уже из действительности польской церкви, о чем красочно рассказывает русскому читателю из-

вестная писательница Ванда Василевская (см. выше, с. 85-86).

Дальнейшее изучение „калмасоба“ должно выявить, кроме охарактеризованных нами „базмакалмаси“ и „очхари,“ и другие ее разновидности, в пользу факта существования которых в историческом прошлом народа косвенно могут свидетельствовать и демонстрированные здесь материалы. Углубленный анализ „хождения по сбору“ должен раскрыть его социальное содержание во всех его проявлениях в бытовой жизни феодальной Грузии.

---

## საკუთარ სახელთა საძიებელი

- აბულასადი, აზნაური (გ. მერჩ.)  
 12, 35, 37, 50  
 აბულაძე ილია 69  
 ათან. სე, იერუს. პატრ. 66  
 ათანასი, ტფილელი მიტრობ. 23  
 ათონის ათანასეს ლავრა 80, 81  
 ათონის ქართველთა მონასტერი  
 52, 80  
 ალექსანდრე პირველი, იმპერ. 63,  
 65  
 ამატუნის ს. 6, 7  
 ანთიმოზ, Анфим („Бр. Карамаз.“)  
 83  
 ანისი, ქ. 63  
 ანტონი II, კათოლიკოსი 15, 19,  
 26  
 არსენი, დიასამიძე, ჯვარელი წი-  
 ნამძღვარი 62  
 არჩილი, მეფე-პოეტი 40  
 აფხაზეთი 23  
 აღდგომის ეკლესია (იერუსალიმი)  
 29  
 აღჯაყალა (ბორჩალოს) 18  
 აშოტ კურაპალატი 37  
 აკარიანი ჰრ. 7, 8, 10, 32, 33, 35,  
 69, 74  
 ახმეტა 30  
 ახტალა 14  
 ბაგრატი, იმერთა მეფე 16, 17  
 ბალახუანი 16  
 ბამბაკი 18  
 ბარამიძე ალ. 2, 9, 20, 35, 36, 40,  
 45, 69  
 ბარნაბიშვილი ესტ. 70, 73  
 ბაქრაძე დიძ. 15, 54  
 ბენდიანიშვილი ალ., სტუდ. 69  
 ბერიძე ვ. 69, 76  
 ბერძენიშვილი ნ. 40, 55, 58  
 ბესარიონი, კათოლიკოსი 23, 24,  
 29  
 ბორჩალო 30, 31, 71  
 ბრეთი, ს. 68  
 ბროსე მარი, 49, 55  
 გაბრიელ დაფანჯული, აზნაური.  
 (გ. მერჩ.) 11  
 გაბუური ბესარიონი 78  
 გარეთი კახეთი 28  
 გარეჯა 16  
 გარეჯის ნათლისმცემლის შონას-  
 ტერი 26  
 გელათი 16  
 გენათის მონასტერი 17  
 გერმანე, წინამძღვარი დავით-გა-  
 რეჯის მონასტრისა 20, 21, 22  
 გვერდწითელი („კალმასობა“) 15  
 გიორგი მერჩული 11, 12, 35, 37  
 გიორგი მეფის-ძე, იგივე გიორგი  
 XII 17, 18, 19, 50  
 გირგოლა („მამის მკვლ.“) 72  
 გოგოლი ნ. ვ. 83



გოზალიშვილი გ. 47  
გოლუბინსკი ე. 84  
გორი, პ. 57, 67  
გრიგოლ ხანძთელი 2, 11, 36, 37, 45  
გრიგოლი, იოანე ბაგრატიონის ძე  
19  
გრიგოროვიჩ-ბარსკი ვასილი 51,  
52, 80, 81, 82  
გურია 14, 49, 54, 60  
გურიელები 54  
გურჯაანი 30

დ. (იაჩოქი?) პ. (ეტრე?) 41  
დავით აღმაშენებელი 70  
დავითი, მიტროპოლიტი იმერეთი-  
სა 49  
დავით-გარეჯის მონასტერი 15, 16,  
18, 20, 21  
დალი (Даль) 84  
დაღბაშიანი ჰ. 8  
დიასამიძე არსენი, ჯვარელი წინა-  
მძღვარი 62  
დიმიტრი (II), აფხაზთა მეფე 37  
ღირბი 58, 68  
ღოდაშვილი სოლომონი 25, 26,  
41, 42, 43, 44  
დონდუა დ. 58  
დონდუა ვ. 60, 88  
დოსითეოსი, იერუს. პატრ. 56, 57,  
61, 62, 63, 66  
დოსტოევსკი 83

ეზრა („დაბადება“) 39  
ეპიფანე ბერი (გ. მერჩ.) 12, 35, 36,  
37, 45, 50  
ერეკლე I, იგივე ნიკოლოზი 56, 57,  
62  
ერეკლე II 13, 17, 50

ერმოლოვი, გენ. 65, 66  
ეტიფანე კათოლიკოსი 63  
ფეთიმე, გარეჯის ნათლისმც. მო-  
ნასტრის წინამძღვარი 26

ვარლაამი („ბორის გოდუნოვი“) 82  
ვასილევსკაია ვანდა 85  
ვაქირი, ს. 26  
ვახტანგ VI 33, 54, 56, 61, 69  
ვახუშტი 10, 55, 58  
ვენედიკტე ვიტინელი 64, 65

ზავადოვსკი პ. ვ. განათლ. მინისტ-  
რი 40

ზელინსკი ს. პ. 73  
ზენონ იყალთოელი (VI ს.) 27, 34  
ზენონ იყალთოელის ლუსკუმიანი  
ეკლესია (იყალთოში) 27  
ზედდულეთი (გორის რ.) 79  
ზოსიმა („Бр. Карамаз.“) 83  
ზურაბა ღამბარაშვილი („კალმა-  
სობა“) 9, 25, 71

თაქალო 30  
თაყაიშვილი ექვთიმე 20, 72  
თბილისი 22, 24, 54, 57, 63  
თიანეთი 18  
თომა, არქიმანდრიტი 50  
თომა (დავით-გარეჯის არქიმ.) 18  
თუშეთი 75  
თუშნი 28

იერუსალიმი 57, 59, 80.  
იერუსალიმის ჯვარის მონასტერი  
53, 54  
იესე ოსეს ძე 22, 23, 24, 25  
ივერია 59, 61  
იმერეთი 23, 25, 49, 54, 64  
იოანე ბაგრატიონი („ბატონიშვი-

ლი“) 6, 8, 9, 10, 14, 15, 18, 19  
20, 21, 22, 27, 44, 54, 55, 64,  
67, 71, 87

იოანე კათოლიკოსი (გარდ. 1700)  
62

იოანე, ნინოწმინდელი მიტროპო-  
ლიტი 15

იონა—ის. ხელაშვილი იონა  
იოსები, ქსნის ერისთვიანი, არქიმ.  
58

იოსელიანი პლ. 9, 54, 55, 56, 62  
იყალთო 27

კაკაბაძე სარგის 18, 23

კალმახის ციხე 10

კაპტერევი ნ. 65, 66

კარაკალის მონასტერი (ათონზე) 82

კარდენახი 30

კარიჭაშვილი დ. 44

კახეთი 17, 18, 26, 30, 64

კახეთისა ერნი (მოსაღლეობა) 27

კეკელიძე კორნელი 2, 9, 10, 20,  
35, 36, 38, 44, 45, 53

კვიკოსის მონასტერი 52, 53

კვიპროსის კუნძ. 52

კირილე, ბოდბელი ეპისკ. 16

კლარჯეთი 37

ლანგლე ლ. (Langlès) 53, 54

ლეკები 13, 16, 22

ლენინიძე გიორგი 25, 27

ლომინაძე ბაბილინა 21

ლომოური თ. 55

ლორე 18

ლუკა (ოთხთავი) 40

ლუკა ჯვარისმამელი, მუხიშვილი-  
აბაშიძე 54

მათე (ოთხთავი) 3, 8

მათე, ჯვარისმამა 65

მაკალათია სურგი 75

მარი ნ. 12, 35, 60, 63, 70, 74

მაყაწვილი გაბრიელი, მღვდელ-  
მონ. 27, 28, 29, 34, 40

მელიქსეთ-ბეგი, ლ. 27

მენტეშაშვილი სტ. 69, 73

მისაილი („ბორის გოდუნოვი“ 82  
მისხანა 31

მოწამეთის მონასტერი 48

მურაზოვი („Мертвые Души“) 83

მუხიშვილი-აბაშიძე, ლუკა ჯვარის-  
მამელი 54

მუჯირი (გვარსაჩელი) 32

მქისიყი (იგივე ქიხიყი) 26

ნათლისმცემლის მონასტერი (გა-  
რეჯა) 20, 21

ნების-სოფელი 4, 17

ნიკიფორე, იგივე ნიკოლოზ ირბახი  
53, 54

ნინოწმინდა (საგარეჯოს რ.) 16

ნინოწმინდის სამიტროპ. ეკლ. 15

ოდში 17

ოთარი, იგივე ონოფრე, ქარუმშიძე.  
ბერი, 21, 22

ონისიფორე, იგივე ბერი ონოფრე,  
ქარუმშიძე 21

ონოფრე, იგივე ოთარი, ქარუმშიძე,  
ბერი 21, 22

ორბელიანი სულხან საბა 3, 5, 6,  
8, 16, 29, 31, 32, 34, 39, 50, 51,  
62, 69, 74, 77

ოსე იესეს ძე 22, 23, 24, 25

ოჩიაური თ. 33

პავლე მოციქული 11, 12, 29, 80  
პალესტინა 53  
პერმი 84  
პეტერბურგი 27, 40, 41, 42, 44  
პეტრე დიაკონი—იგივე „დიაჩოქი  
პეტრე“ 41, 44  
პეტრე დიაჩოქი 44  
პეტრე პირველი 40  
პოლისი, ქ. 7  
პოლონეთი 85, 86  
პორფირი წერეთელი, წინამძღვარი  
მოწამეთის მონასტრისა 49, 50  
პუშკინი 82

ქორდანიან თ. 16, 17, 51

რაკა 75, 76  
რემინდოსი, მეფე („ტავრომენი-  
ანი“) 38  
რობაქიძე ა. 76  
რომი 2, 39  
რუსეთი 27, 82  
რუსეთის სინოდი 66

საათნავა 27  
საბა პალესტინელი 38  
საბერძნეთი 23  
საბუე 30  
საგარეჯოს რ. 15  
საიათნოვა 27  
სამეგრელო 54  
სამცხე 17  
სერაპიონი, იეროდიაკვანი 19  
სერაპიონი, ნათლისმცემლის მონ-  
ასტრის წინამძღვარი 20, 28  
სერგი, ჯვარის მამა (?) 56, 57, 61  
სიახის უბანი (თბილისში) 62  
სიონი (თბილისში) 22, 23, 62  
სიონის უბანი 62

სომხეთი 27  
სომხთი 27  
სპარსელები 24  
სპილენოსის მონასტერი 38  
სრვანდტეანცი, გ. ვ. 7

ტავროსი („ტავრომენიანი“) 38  
ტაო 10  
ტარიელი („ვ. ტყ.“) 69

უმეცავილი პეტრე 33  
უსპენსკი პორფირი 56

ფარნაოზ მეფის-ძე 27  
ფილადელფოს კიკნაძე 46, 47, 48  
ფოთი 16  
ფშავი 31, 75

ქართლი 18, 21, 22, 25, 64, 79  
ქარუმძე ონოფრე 21  
ქეთევანი, გიორგი XII-ის 1-ლი  
ცოლი 19  
ქეთევანი, იოანე შატონიშვილის  
ცოლი, გიორგი XII-ის რძალი  
17, 18, 19, 24  
ქიზიყი 26, 28, 42, 69  
ქსნის საერისთო 18  
ჭუთაისი 19

ლამბარაშვილი ზურაბა („კალმა-  
სობა“) 67

ყაზბეგი ალექსანდრე 71, 72  
ყიფშიძე ი. 6  
ყულარი 30, 31

შავთელი 70  
შავშეთი 12  
შავშეთ-კლარჯეთი 14

შანიძე ა. 6, 77

შარდენი 53

შარვაშიძე ლ., ასპირ. 49

შატბერდი 37

შემოქმედის მონასტერი (გურია) 14

შინაგანი კახეთი 28

შიოლა („მამის მკვლ.“) 72

შიო-მღვიმის მონასტერი 18

ჩუბინაშვილი დ. 9, 10, 75, 85

ცაგარელი ალ. ანტ. 9, 56, 59

ცამში, იტალიელი მისიონერი 53

ციხის უბანი (თბილისში) 62

ცხადიაშვილი (სამონასტრო ყმა) 51

ცხიხვალი 22

ძირკოკი, ს. 30

ძიძიგური შოთა 72

წერეთელი პორფირი, წინამძღვარი

მოწამ თისა 49, 50

წინამორბედის მონასტერი 26

წმ. საფლავის მონ.სტერი 64, 65, 66

ჭავჭავაძე ალექსანდრე 46, 47, 48

ჭყონია ილია 79

ხანძთა 13

ხაშმი, ს. 30

ხახანაშვილი ალ. 19

ხევსურები 33

ხევსურეთი 75

ხელაშვილები 43

ხელაშვილი გრიგოლ იოსების ძე  
42, 43

ხელაშვილი იოანე, სოლომონის ძე  
42, 43

ხელაშვილი იონა, იგივე იოანე  
ბერი, 9, 14, 15, 25, 26, 27, 28, 29,  
34, 35, 40, 41, 42, 43, 44, 45,  
46, 67

ხელაშვილი იოსებ (იონას ძმა) 43

ხელაშვილი სოლა (იონას ძმა) 41, 42

ხლობუევი („Мертв. Души“), 84

ხუციშვილი ს. 25, 41

ჯავახიშვილი გ. 14, 27, 71

ჯავახიშვილი ივ. I, 23, 24, 59

ჯანაშვილი მთე 10, 55

ჯანაშია ს. I

ჯვარის მონასტერი (იერუსალიმში)

53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61

ჯვარისმამის ეკლესია (თბილისში)

54, 55, 65, 66

ჯვარისმამის ქუჩა (თბილისში), 55

ჯიქია ს. 39

პრომე (ქ. რომი) 39

### საბანთა საძიებელი

ამბარდანი 33, 69, 70

ამბოხი ერისა („Смуты“), 66

აპატახუსა 82

ბაზმა 68, 69, 70

ბაზმა-კალმასი I, 10, 68, 70

ბაზმა-მეკალმასე 70

ბარათი 14

Бродяги-чернецы 82

გაკუეთილი 39

გასვლა საკალმასოდ 4

გრამატა (საკალმასო, „სლავენურ“  
ენაზე) 82

გურიელები 54

დაბრკოლება („соблазн“) 62, 63, 66

დასტური 33

დიდება (წესადათი) 5

Доброхотное дательство 83

დრამის ფული (საეკლესიო) 60

ერბო 28, 30

ვაშკარანი 22

თანაზიარობები (მეტოქები) 52, 53

თხოვა იფქლისა მოწყალებად 22

თხოვა როჭიკისა 36

იფქლისა თხოვა მოწყალებად 22

კაკალი 68, 69, 70

კალ („კალო“) 6, 7, 8

კალამას (სომხ.) 7

კალამასტ (სომხ.) 7

კალამაწ (სომხ.) 7

კალაპტულ (სომხ.) 6, 7

კალატშრნერ (სომხ.) 7

კალაჰაც სომხ. 7

კალშმასტ (სომხ.) 7

კალი ჟამანაკ (სომხ.) 6

კალმ-ს სტანალ (სომხ.) 7

კალმასი 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 28, 29, 32, 68, 77

კალმასის აღება (სომხ.) 7

კალმასობა 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 36, 37, 39, 45, 47, 48, 49, 50, 52, 57, 58, 67, 68, 75, 77, 78, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87

„კალმასობა“ იოანე ბაგრატიონისა

(„ბატონიშვილისა“) 6, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 24, 27, 30, 35, 36, 40, 44, 45, 46, 54, 64, 67, 71, 87

კალმასობა ერისკაცისა 1, 67-70

კალმახი (დამახინჯებული კალმასი) 6, 10

კალმახობა (დამახინჯებული კალმასობა) 10, 85

„Калмахиба“ (დამახინჯებული „Калмасоба“) იოანე ბაგრატიონისა 10

კალო 7, 8, 31, 75

კალოზე პურის მოშობა 3, 6, 11, 50

კალონაყოფი (სომხ.) 7, 9

კალოობა 7, 79

კარაული 37

კოდის-პური 50

კონდაკით მიმოსვლა 49

„Повъ порелей“ 10  
ლოცვა (ოჩხარი) 77

მარან (სომხ.) 33

მარანაპეტი (სომხ.) 33

მარანი 33

მას (სომხ.) 7

მატაკარანი 33

მატაკარარი (სომხ.) 33

მატყლი 28

მეკალმასე 4, 9, 13, 14, 23, 27, 29, 30, 31, 34, 35, 46, 50, 59, 60, 61, 66, 82, 83, 84, 85

მეკალმასე ერისკაცი 51, 67, 68

მეკალმასეობა 20, 26

მეკალმასეობის რიგი 22

მეკოდისპერეები 50, 51

მემუჩირე 9, 29, 31, 34

მეროჭიკე 34, 35, 41, 42, 43, 44, 45, 46

მეტოქი (მეტოქს) 4, 51, 52, 53, 54,  
58, 59, 63, 81  
მთხოველი პურისა 22  
მთხოვნელი ბერი 18  
Милостыня (სამეკალმასო) 81, 82  
მკრ. ბელობა (სამეკალმასო) 84  
მნე 33  
მომუხირება 29  
მონარეწი 13  
მორეწა 5, 12, 13, 18, 19, 21  
მოსარეწველად წარსვლა 20  
მოსარეწი პროდუქტები 17  
მოწყალებად იფქლისა თხოვა 22  
მოწყალების მორეწა 12, 20  
მოხეტიალე შავოსნები 82  
მოჯამაგირე 32, 34, 41, 42  
მსახური 32, 33  
მუყა 77  
მუჩერი 29, 31, 32  
მუჩირი 31, 32, 33  
მუჩირობა 5, 6, 8, 29, 31, 32, 34,  
77, 84, 87  
მუჭურ (სომხ.) 32, 33  
მუჭურაპეტი (სომხ.) 33  
მუჭურატუნი (სომხ.) 33  
მუჯირი 31, 32, 33  
მჩხური (ქან.) 74  
  
ნადი 2  
ნაკალმასევი პური 17  
ნაყოფი 7  
ნიგოზი 69, 70  
  
Обход с образами 85  
ონჩხარი 77, 78  
ონჩხრის პატრონი 78  
ონჩხრის ქმნა 78  
ონჩხარი 1, 2, 5, 34, 71, 72, 73, 74,  
75, 76, 77, 78, 79, 80, 87

ონჩი (ონჩარი) 73  
ონჩრობა 2, 71, 72, 73, 74, 75,  
76, 77  
ონჩრობის წესი 75  
  
Перепеча (перепечь) 84, 85  
Подаяние (სამეკალმასო) 83.  
Подворье 51  
Причастие (მეტოქი) 53  
Прошение милостыни 82  
პტული 7  
პტულ (სომხ.) 7  
პური 1, 2, 6, 8, 12, 16, 17, 22,  
28, 30, 31, 36, 79, 84  
პური სასეპკვირე 28,  
პურის თხოვა 22  
პურის მნე 32  
პურის მორეწა 6, 12, 18, 19, 79  
პურის მოღება 16, 17,  
პურის მოშობა 3, 6, 8, 9, 11, 12,  
28, 50, 67, 77, 79, 80  
  
ყამი მკისა 12, 50  
Жертва на монастырь 83  
  
რონინი (საკალმასოდ) 9, 13, 67, 68  
„რონინი“ იონა ხელაშვილისა 26,  
27  
როქი 84  
როქიკები (მრ. რ.) 34, 41  
როქიკი 5, 12, 28, 34, 35, 36, 37,  
38, 39, 40, 44, 45  
როქიკისა თხოვა 12  
როქიკისა მისღვაი 37  
როქიკნი თჯურნი 41  
რუგა 84  
Руга 84  
  
საზრდელი 22  
საზრდელის მორეწა 5, 12, 16

საზროლო 38, 39  
საზროლოს მოღვაწეობა 21  
სათხოვრელად წასვლა 23  
საკალმასო ადათი 48  
საკალმასო საქმე 47  
საკალმასო საშოვარი 51  
საკალმასო სეზონი 1, 13, 79  
საკალმასო ღონისძიებანი 4  
საკალმასო შემოსავალი 15  
საკალმასო ჩვეულება 2, 16  
საკალმასო წესადათი 3, 36  
საკალმასოდ 4, 9, 10, 14, 67, 81  
სამეკალმასო ადათი 68  
სამეკალმასო თხოვა-შეწყნარება 55  
სარქალი (სარქარი) 72, 73  
საჯარო პურის მაღაზიები 2  
Сбор 83  
Сборничанье 84  
სემპრონიუსის ბეღლები 2  
სიარული (საკალმასოდ) 25  
  
„ტიკი და ტომარა“ 51  
ტკბილი 31  
ტკბილის მოშოვება 29  
ტნტესი (სომხ.) 33  
ტომარა 22, 51  
ტყბილი (ტკბილი) 31  
ტყბილის მოშოვება 29, 31, 34  
  
უღები 3  
ულუფა 35, 36, 37, 38  
  
ფლური 24, 25  
ფური (დამაზინებელი ფლური) 24  
  
ქსენძი 4, 85, 86  
  
ღვინის ჩამოთხოვა სამონასტროდ  
47

ღვინო 28, 30, 31  
ღვინო ხედაშისა 28  
  
ყუჭლი (ყველი) 28, 30  
  
შეთქმულება 1832 წ. 46, 47, 66, 67  
შებენი-შეწყნარება 3  
Шнуровая книга (საკალმასოდ) 83  
შხური (მეგრ.) 71  
  
ჩხური (კან.) 74  
  
Церковь во имя св. креста (თბი-  
ლისი) 55  
ცორენ (სომხ.) 6  
ცხენი 14, 16, 19, 24  
ცხვარი 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76,  
77, 79  
ცხვრის აღდგენა 73  
ცხვრის მოგროვება 1, 72, 73  
ცხვარი 74  
  
ძელი პატროსანი 81, 82  
  
წარაჲ (სომხ.) 33  
წარწერა ანისისა 1218 წ. 63  
წარწერა მოწამეთისა 1846 წ. 48,  
50  
წარწერა ჯვარისმამის საყდრისა  
(1825 წ.) თბილისს 63, 65  
წერილი 19  
წიგნი (საკალმასო) 14, 82  
წმიდათა ნაწილები 81, 82  
  
ხადილი 2  
ხასადრები 50, 51  
ხატის მამულის მნე 33  
ხატის ტარება 84  
ხელფასი 39  
ხვარბლის მნე 32, 33

Хождение под икону 49, 84

ხორბალი 7, 22

ჯამაგირი 34, 36, 39, 40

ჯვარი 14, 15, 82

ჯვარის ეკლესია (თბილისს) 55

ჯვარისმამა 51, 53, 54, 57, 59, 61, 63, 64, 65, 66

ჯვარისმამა (საყდარი თბილისს) 54, 63, 64, 65, 66

ჯვარისმამა (იგივე იერუსალიმის წმ. ჯვარის მონ.) 55

ჯვარისმამელი (ჯვარისმამა) 54

ჯვარისმამის პუტის ლავაში 55

ჯვარის ტარება 14, 84

ჯვარ-მტვირთველი 14

ჰაპანტაქოსე 82

ჰაც (სომხ.) 8

ჰროქიკ (სომხ.) 35



დაიბეჭდა საქ. სსრ მეცნიერებათა აკად-  
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით



რედაქტორი: საქ. სსრ მეცნ. აკად.  
ნამდგ. წევრი — ნ. ბერძენიშვილი

ტექნორედაქტორი ან. ჯაფარიძე



სტ. შეკვ. 641. უფ 00218 ტირაჟი 2000  
ხელმოწერილია დასაბეჭდ. 3.1.50  
ქალ. ზ. 62x94. საბ. ფურ. 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო ფ. 6,5

---

საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის სტამბა,  
აკაკი წერეთლის ქუჩა, № 7

№ 5 866.

39  
p 742

В. ДОНДУА

КАЛМАСОБА,

или хождение по сбору, как бытовое явление  
в старой Грузии