



კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი
საზოგადოებრივი ინსტიტუტი
INTERNATIONAL CAUCASOLOGICAL RESEARCH INSTITUTE



აზიარანო

პაატა ბუხრაშვილი
PAATA BUKHRASHVILI

საცხოვრისი ქართველი
ერის ყოფასა და
კულტურაში
ძველად

DWELLING IN THE LIFE AND CULTURE
OF THE ANCIENT GEORGIANS

თბილისი
TBILISI
2005

ჩემს კაეს, ითმის ღა ყველა ქართველს, დაბადებულს
საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის – 1991 წელს,
მშპკლის საიმპერიო...

შინათქმა

მოცემული მონოგრაფია ჩეენს მიერ მომზადდა ივ ჯაეახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნოლოგიის კათედრაზე როგორც საკვალიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო სარისხის მოსაპოვებლად, მაგრამ 2004 წლის 21 დეკემბრის უმაღლესი განათლების შესახებ საქართველოს პარლამენტის მიერ მიღებული კანონის შესაბამისად საქართველოში „მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხი გათანაბრებულია დოქტორის აკადემიურ სარისხთან“ (მუხლი 89, პუნქტი 9). გამომდინარე აქედან, გადაეწყვიტეთ ნაშრომი წიგნად დაგვესტამბა და მოცემული სახით წარმოგვედგინა სპეციალისტებისა და ფართო საზოგადოებისათვის.

ნაშრომის თეორიული და წყაროთმცოდნეობითი ბაზა.

ნაშრომზე მუშაობისას უპირველესად ეყრდნობოდა იმ მდიდარ სამეცნიერო ლიტერატურას, რომელიც საცხოვრისის ფენომენის ირგვლივ არსებობს როგორც ჩვენში, ასევე სამღვარგარეთ. განსაკუთრებით გვინდა აღვნიშნოთ ქართული არქეოლოგიური (ბ. კუფჩინის, ალ. ჯაეახიშვილი, ოთ. ჯაფარიძე, გ. გობეჯიშვილი, კ. ფიცხელაური, ...) და ეთნოლოგიური (გ. ჩიგაიას, ე. ბარდაყელიძის, ალ. რობაქიძის, რ. ხარაბის, მ. ჩართოლანის, თ. ჩიქოვანის...) სკოლების ბრწყინვალე წარმომადგენელთა ფუნდამენტური გამოკვლევები, რომლებმაც შეადგინეს ჩვენი ნაშრომის თეორიული ბაზა. სამღვარგარეთ მუშაობისას გავეყანიტ და კვლევის პროცესში გამოვიყენეთ ცნობილ უცხოელ მეცნიერთა (J. Assman, J. Bergeman, J. Bretschneider, A. Bühnen, J. Mellaart, H. Müller-Karpe, E. Noll und R. Struwe, C. Renfrew, P. Bann, K. Schmidt, I. Motzenbäcker, Алексеев В.П., Крупнов Е.И., Кушнарева К.Х., Массон В.М., Мунчаев. Р.М., ...) გამოკვლევები.

ჩვენი ნაშრომის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა კი, ძირითადად, შეადგინა იმ საველე მასალამ (აუდიო, ვიდეო, ფოტო) და დღიურებმა, რომელსაც ეავროვებდით და ეაწარმოებდით წლების განმავლობაში არქეოლოგიურ, ეთნოგრაფიულ და ეთნო-ლინგვისტურ ექსპედიციებში მონაწილეობის დროს. ეს ექსპედიციები კი შემდეგია - VI-VIII 1980; 1981; 1982; 1984; 1986; 1988 – აკად. ს.ჯანაშიას სახ. სახელმწიფო მუზეუმის სვანეთის კომპლექსური ექსპედიცია (ხელ. მ.ჩართოლანი); V-VI 1985, 1987 – აკად. ა. ჩიქობავას ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ლინგვისტური ექსპედიცია დაღესტანში, ჩეჩნეთსა და ინგუშეთში (ხელ. ე. კიკილაშვილი); 1983 წლიდან დღემდე – კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიცია (ხელ.აკად. კ. ფიცხელაური); VI-X 1995, 1996, 1997; VI-IX 1999, 2000, 2001; II-V 2004 – მონრეალის (კანადა) უნივერსიტეტისა და კანადის მეცნიერებათა აკადემიის (კაეკასი-

ოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კელევიტ ინსტიტუტთან ერთად) ეთნო-ლინგვისტური საველე სამუშაოები ფშაე-ხევისურეთში, მთიულეთ-გუდაშაყარში, სვანეთში, რაჭაში, გურიაში.

წარმოდგენილი ნაშრომი ძირითადად მზადდებოდა გერმანიაში, იქაურ კოლეგებთან აქტიური თანამშრომლობის ფონზე, რის საშუალებაც მოგვცა გერმანიის აკადემიური გაყელების (DAAD) პროგრამით მოპოვებულმა სტიპენდიებმა – IX-XII 1995 წ. - სტიპენდია ჰაიდელბერგის (გერმანია) უნივერსიტეტის წინარე და ძველი ისტორიისა და წინა აზიის არქეოლოგიის ინსტიტუტში (ხელმძღვანელი - პროფ. დრ. პარალდ ჰაუპტმანი); IX-XII 2000 წ. – DAAD-ის სტიპენდია ჰალეს აღმოსავლეთის არქეოლოგიის და ხელოვნების ინსტიტუტში (ხელმძღვანელი პროფ. დრ. ვინფრიდ ორტმანი); VI-IX 2003 წ. – DAAD-ის სტიპენდია ჰაიდელბერგის მეცნიერებათა აკადემიის ყარაყორუმის და შუა აზიის განყოფილებაში (ხელმძღვანელი - პროფ. დრ. პარალდ ჰაუპტმანი).

ნაშრომის მეცნიერული სიახლე: - სანამ უშუალოდ განსახილველ საკითხებზე დაიწყოებდეთ მსჯელობას, გვინდა თავიდანვე აღვნიშნოთ, რომ ჩვენს წარმოდგენილ ნაშრომში, ეყაღეთ, კონკრეტული მასალების მიხედვით, გვეჩვენებინა საცხოერისის ფენომენისა და ოჯახური კულტმსახურების ადგილი ქართული ერის ყოფასა და კულტურაში. გამომდინარე აქედან, შევეყაღეთ, შეძლებისდაგვარად, დაგვეჭირა ის დვრიტა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მდგვრადობისა, რომელსმეუ საუკუნეთა მდინარებაში შესაძლებელი ხდებოდა თემობრივ-სოციალური ერთეულების დაფუძნება. ყოველივე ეს კი, მიგვჩინია, რომ თავის მხრივ, მოგვიანებით, ეროვნული და სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტების ჩამოყალიბების საფუძველად იქცა.

ნაშრომის პრაქტიკული მნიშვნელობა: ნაშრომი და მასში წარმოდგენილი კელევა-ძიების შედეგები შესაძლოა გამოყენებული იქნას ქართული ერის ისტორიის შესახებ მონოგრაფიების ან სახელმძღვანელოების შექმნისას; შესაძლოა და სასურველია მათი გამოყენება უნივერსიტეტებსა და სხვა გიპის უმაღლეს სასწავლებლებში საქართველოს ეთნოლოგიის და არქეოლოგიის, როგორც მოგადი, ასევე სპეციალური კურსების სწავლების პროცესში. ნაშრომში გადმოცემული თეორიული და პრაქტიკული დებულებების საფუძველზე ჩვენს მიერ უკვე შემუშავებულია და ივ. ჯაფახიშვილის თბილისის სახ. უნივერსიტეტის აღმოსავლეთმცოდნეობის ფაკულტეტის ასირიოლოგიის სპეციალობაზე იკითხება სალექციო კურსი პალეოეთნოლოგიაში. ასევე ვიმედოვნებთ, რომ ნაშრომი დააინტერესებს საშუალო სკოლების მზდა

კლასების მოსწავლეებს და ქართველი ერის ისტორიით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრეს.

ნაშრომის აპრობაცია: ნაშრომის ცალკეული საკითხები მოხსენებების სახით წაკითხულია სამეცნიერო კონფერენციებსა და სესიებზე, როგორც ჩვენი ქვეყნის, ასევე საზღვარგარეთის სხვადასხვა სასწავლო თუ სამეცნიერო დაწესებულებებში – 25-28 05. 1991 წ. ჩიკაგოს (აშშ) უნივერსიტეტის კავკასიოლოგთა V კონფერენცია; 15-18 05. 1993 - ჩიკაგოს (აშშ) უნივერსიტეტის კავკასიოლოგთა VI კონფერენცია; 08. 01. 1995 წ. პაიდელებერგის უნივერსიტეტის წინარე და ძველი ისტორიისა და წინა აზიის არქეოლოგიის ინსტიტუტში (ხელმძღვანელი პროფ. ჰ. პაუპგმანი); პალეს მარტინ ლუთერის უნივერსიტეტში 1998-1999 - 2000 წ.წ. - Fachbereich Kunst und Altertumwissenschaften. Institut für Orientalische Archäologie und Künst. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Konferenz der Deutschen Akademien der Wissenschaften. Aktenzeichen 960.4-248. Forschungsforhaben zum Thema: „Behausungsphänomen im Südkaukasischen Kultursystem in der Epoche des Paläometals“. (ხელმძღვანელი პროფ. ე. ორგმანი); 4-8 04. 1996 – საერთაშორისო არქეოლოგიური კოლოქვიუმი. სილნაღი-თბილისი; 15-22 1997 – საერთაშორისო სემინარი თემაზე „The Future of the Past in Eastern Europe“ ლოდის (პოლონეთი) უნივერსიტეტი; 2003 წ. პაიდელებერგის მეცნიებარათა აკადემიაში; 4-10 10. 2004 – კონფერენცია თემაზე „ეროვნული და სარწმუნოებრივი იდენტობა“ საქართველოს ტექნ. უნივერსიტეტი.

ნაშრომმა ასევე აპრობაცია გაიარა თსუ ისტორიის ფაკულტეტის ეთნოლოგიის კათედრის 2004 წლის 8 დეკემბრის სხდომაზე. დასკვნა ნაშრომზე წარმოადგინა პროფ. ს. ჭანტურიშვილმა.

სამადლობელი – მინდა განსაკუთრებული მადიერების გრძნობით მოვიხსენიო ჩემი მასწავლებლები (ზაქად. გიორგი ჩიგაია, ზბ-ნი მიხეილ ჩართოლანი, აკად. კიაზო ფიცხელაური, პროფ. ვინჟრიდ ორგმანი, პროფ. პარალდ პაუპგმანი, აკად. ვ. შამილაძე...), კოლეგები (პროფ. ქ. თუთი, პროფ. ვ. კიკილაშვილი, მ. ქცივინიძე, შ. ამიროვი, ად. ბილლი, ს. ვინკელმანი, ფლ. მულფრედი, პროფ. პაულ მანინგე, ბ. ნიკოლაიშვილი, რ. დოლიძე...) და რეცენზენტები (აკად. ოთარ ჯაფარიძე, პროფ. სოსო ჭანტურიშვილი, პროფ. გიორგი ქაეთარაძე, პროფ. ქევენ თუთი) რომლებთან ურთიერთობისა და მუშაობის გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა არა მარტო ამ ნაშრომის წარმოდგენა, არამედ საერთოდ ჩემი პროფესიული საქმიანობა.

რეცენზენტები:

აკადემიკოსი, პროფ. **ოთარ ჯაფარიძე**
პროფ. **სოსო ჭანტურიშვილი**
პროფ. **გიორგი ქავთარაძე**
პროფ. **ქევენ თუთი**

საცხოვრისი ქართველი ერის ყოფასა და კულტურაში კველად

შინაარსი

შესავალი.....9

თავი I

ეთნიკური კულტურისა და საცხოვრისის ფენომენის ურთი-
ერთმიმართებისათვის 48

თავი II

საცხოვრისის სამშენებლო ტრადიციის განვითარების მოკლე
რეტროსპექტივა ცენტალური ამიერკავკასიაში.....82

თავი III

საცხოვრისი საქართველოში ძველად.....104

- ა) საცხოვრისის ფენომენის ადგილი სიერცისეულად დაპირის-
პირებულ ცნებათა: „შინ“ და „გარე“; „შინაური“ და
„გარეული“ - ფორმირების პროცესში.....104
- ბ) საცხოვრისი, როგორც კონკრეტული სოციალური ერთეუ-
ლის - „ოჯახის“ ყოფის ამსახველი ფენომენი.....119
- გ) საცხოვრისი - „ოჯახური ტაძარი“.....145
- დ) „სახლი“ - „ხატი“ საქართველოში ძველად.....158

დასკვნები189

დამოწმებული და გამოყენებული ლიტერატურა.....197

Summary.....217

ტაბულების აღწერილობა.....256



დამატება

„მარჯაბი“	275
რუსული კოლონიალური ცნობიერება და ამერიკაეკასიის ეთნოპოლიტიკური რეალობა.....	286

შესავალი

ქართველი ერის (ისევე როგორც ზოგადად კავკასიელ ერთა) მატერიალური და სულიერი კულტურის შესწავლის ისტორია, საბუდნიეროდ, ასწლეულებს სწვდება. ჩვენს ხელთაა უმდიდრესი სამეცნიერო მემკვიდრეობა, რომელიც წინამორბედთა თაუდაუზოგავი შრომითა და დიდი რუდუნიებითაა შექმნილი. განსაკუთრებული ეგაპი ქართულ ისტორიოგრაფიაში XX საუკუნის 30-იანი წლებიდან დგება, როცა შექმნილი პოლიტიკური და იდეოლოგიური ვითარების პირობებში შემუშაუდა და დაინერგა რიგი საკვალიფიკაციო სტეროტიპებისა, რომელთა ფონზე ხდებოდა ქართველი ერის (და ზოგადად ერის) ისტორიის და კულტურის შესწავლა – გააზრება. ახლა კი (განსაკუთრებით გასული საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოდან), როდესაც ქართველი ერი კელაუ დაადგა მორიგი თვითგნახლებისა და თვითდამკვიდრების გზას, შესაბამისად, გადასახედ-გადასამუშაუებელი გახდა მრავალი, აქამდე უქსეუელად მიღებულ-გაზიარებული დებულება. ცნობილია, რომ ამგვარ პირობებში ახალი ძალით იჩენს ხოლმე თავს შემოქმედებითი ენერგია, რის დასტურიცაა ქართველი ერის თანამედროვე ყოფა. სწორედ შექმნილმა გარემოებამ გაგვაბედინა ჩვენს, ქართველ მკვლევართა შემოქმედებითი მემკვიდრეობის ფონზე, კელაუ მიუბრუნებოლით საცხოვრისის ფენომენის გასაზღვრა-ანალიზს და წინამდებარე ნაშრომის სახით წარმოგუედგინა იგი. თუკი ჩვენი შრომა მკითხველში კიდეე ერთხელ აღძრავს მშობელი ერის ისტორიაში ჩაღრმავების სურვილს, თავს ბედნიერიად ჩაეთვლით და დიდი სიამოვნებით მივიღებთ ყველა არგუმენტირებულ შენიშვნასა თუ კომენტარს.

სანამ უშუალოდ განსახილველ საკითხებზე დავიწყებდეთ მსჯელობას, გვინდა თავიდანვე აღვნიშნოთ, რომ როგორც ეს უკვე შენიშნულია – „მოცემული ნაშრომის თავისებურება საკელევი საკითხისადმი ორგვარ მიდგომაში წარმოიჩინდება: მასში, ერთის მხრივ, გამოვლენილია საცხოვრისის, როგორც საზოგადოებრივი ყოფის ერთერთი უმთავრესი შემადგენლი კომპონენტის ის მხარეები, რომელთა წიაღშიც შესაძლებელია ეთნოსისათვის დამახასიათებელი გრადიციული ელემენტების ფიქსირება და შესაბამისად, დასახულია ამ ყოფითი ფენომენის (საცხოვრისის) შესწავლის პერსპექტივა და გზები; მეორეს მხრივ, არსებული მრავალრიცხოვანი და მრავალისმეტყველი ეთნოგრაფიული და არქეოლოგიური ფაქტებიდან, კელევის საყრდენად გამოყოფილია ისეთნი, რომელთა ინტერპრეტაციაც, აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით, რეა-

ლურადაა შესაძლებელი. ამგვარი მიდგომა, ეფიქრობთ, საკვლევ რეგიონში მიმდინარე კულტურული ცხოვრების საინტერესო პანორამას გადავიშლის, რაც, გარკვეულწილად, წარმოაჩენს კიდევ აქ ათასწლეულთა მიღმა მიმდინარე ეთნიკურ პროცესებს. იმის მიუხედავად, რომ ქართული ტრადიციული საცხოვრებელი საკმაოდ ფართოდ და ღრმად არის შესწავლილი ეთნოგრაფიების მიერ, და გარდა ამისა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიებების შედეგად დაგროვილი და ნაწილობრივ შესწავლილია დიდძალი ახალი ფაქტობრივი მასალა უძველესი ადგილობრივი საცხოვრებლების შესახებ, დღემდე არავის უდია შეხებოდა მათ ერთობლიობაში, როგორც ეთნოგენეზის კვლევის პირველწყაროს.¹

XX ს-ის 80 - 90-იანი წლებიდან, როგორც საქართველოს ფარგლებს გარეთ, ასევე ჩვენშიაც ფეხს იკიდებს და მკვიდრდება სამეცნიერო-კვლევითი დარგთაშორისი ინტეგრაცია, რომლის ნათელი დადასტურებაა ეთნოარქეოლოგიის, როგორც გამოკვეთილ საისგორო - საკვლევაძიებო მიმართულებად ჩამოყალიბების პროცესი [174; 376; 369; 355; 356;...]. თანამედროვეობამდე, თითქმის საერთოდ არ ხდებოდა ეთნოარქეოლოგიის, როგორც აქცენტირებული დეფინიციის თეორიული და მეთოდოლოგიური განვითარება, რამაც განაპირობა კიდევ არქეოლოგიის ქვედისციპლინად მიჩნეული ამ დარგის ჩანასახოვან მდგომარეობაში დარჩენა.

გამიარებულია, რომ ეთნოარქეოლოგიური კვლევების მიზანს წარმოადგენს ეთნოლოგიური ინფორმაციისა და მეთოდების გამოყენება არქეოლოგიური დასკვნების შემუშავებისათვის. ჯერ კიდევ, XIX საუკუნის გარიჟრაჟზე, ა'დე ეუსსიენი საფრანგეთში აღმოჩენილ ქვის იარაღებს, მათ ფორმებსა და ფუნქციებს უდარებდა ამერიკის აბორიგენი მოსახლეობის ყოფაში იმეამად ფუნქციონირებად ნივთებს. იგი მათზე დაყრდნობით ცდილობდა აეხსნა მის მიერ აღმოჩენილი არქეოლოგიური ნივთების არსი. დღევანდელი გადმოსახედიდან შეიძლება ითქვას, რომ ა'დე ეუსსიენი იყო პირველი არქეოლოგი, რომელმაც გამოიყენა ეთნოარქეოლოგიური პარალელები; რომელიც უძველეს არქეოლოგიურ ნივთთა ფუნქციების ასახსნელად ეთნოგრაფიულ მონაცემებს ეყრდნობოდა [იხ. 369, 12-13]. XIX საუკუნის დამლევსთვის, ევოლუციონიზმის იდეების გავრცელებასთან ერთად, ლ.პ. მორგანისა და პ. სპენსერის ნაშრომებში მრავლად ვხვდებით ეთნოგრაფიული პარალელების გამოყენების მაგალითებს. რამდენადაც „ევოლუციონიზმი“, იმ პერიოდში გავრცელებულ მიმდინარეობას წარმოადგენდა, მიჩნეული

¹ იხ. აკად. ალ. ჯავახიშვილის რეცენზია ჩვენს ნაშრომზე

იყო, რომ ყოველი ნიეთი – უნივერსუმი, ქიმიური ან ბიოლოგიური ფორმა, აგრეთვე საზოგადოება და კულტურა საერთოდ, საფუძვრობრივ ევოლუციურ პროცესს ექვემდებარებოდა, რომელიც განვითარების სხვადასხვა სტადიას გადიოდა. ამ კონცეფციის თანახმად, მაგალითად, ლ.პ. მორგანი თავის 1877 წელს გამოცემულ წიგნში „ძველი საზოგადოება“, კაცობრიობას და მის კულტურას, ევოლუციური განვითარების მიხედვით, სამ საფეხურად – „ველურობად“, „ბარბაროსობად“ და „ცივილიზაციად“ კყოფდა.

საერთოდ, აღსანიშნავია, რომ არსებობს ორგვარი მიდგომა კაცობრიობის ისტორიისადმი:

პირველი - კაცობრიობის ისტორიას განიხილავს როგორც ერთიან პროცესს, მიმავალს საფუძვრობრივი აღმავალი ხაზით. ისტორიის ამგვარი გაგება გულისხმობს კაცობრიობის განვითარების ერთიან გააზრებას და მას შეიძლება უნიტარული, ანუ უნიტარულ-სტადიალური ხედვა ეწოდოს. უნდა ითქვას, რომ ამდაგვარი მიდგომა კაცობრიობის ისტორიისადმი არახალია და მან ჯერ კიდევ მაშინ იჩინა თავი, როცა გამოიყო ძირითადი სტადიები კაცობრიობის ისტორიისა – ველურობა, ბარბაროსობა და ცივილიზაცია (ლ. მორგანი, ა. ჟერგიუსენი და სხვები); შესაბამისად, საზოგადოების ისტორია დაიყო სამონადირეო-შემგროვებლურ, მესაქონლეობის, მიწათმოქმედების და საეაჭრო-წარმოებით პერიოდებად (ა.გიუგრო, ა. სმიტი და სხვ.). ამდაგვარ მიდგომასთან გვაქვს საქმე მაშინაც, როდესაც კაცობრიობის ისტორიაში გამოიყოფა ჯერ სამი და შემდგომ ოთხი მსოფლიო-ისტორიული ეპოქა – ძველადმოსაველური, ანტიკური, შუასაუკუნეებისა და ახალი (ლ. ბრუნი, ფ. ბიონდო, კ. კელერი).

ამემად, საზოგადოების ისტორიის უნიტარულ-სტადიალურ ჭრილში კონცეპტუალური გააზრების ორი ძირითადი სახე არსებობს. ერთია – მარქსისტული, რომლის მიხედვითაც კაცობრიობის ისტორიის განვითარების საფუძვრებად გამოიყოფა ხან ხუთი, ხან ექვსი სტადია-ფორმაცია (პირველყოფილ-თემური, აზიატური, ანტიკური, ფეოდალური, კაპიტალისტური და კომუნისტური). ხოლო მეორე – სახელდებულია საზოგადოების ისტორიის გააზრების პოსტინდუსტრიალურ კონცეფციად (დ. ბელლი, ო. გოფულერი, ა. გურენი, ზ. ბეიენსკი და სხვ.). პოსტინდუსტრიალისტები კაცობრიობის ისტორიაში შემდეგ სტადიებს გამოყოფენ: 1. გრადიციონალური (აგრარული) საზოგადოება, 2. ინდუსტრიალიზებული (საწარმოო) საზოგადოება და 3. პოსტინდუსტრიალური (მეინდუსტრიალური, სერვისული, ინფორმაციული, ტექნოლოგიური და სხვა) საზოგადოება. ჩვენს საისტორიო მეცნიერებაში გაბატონებული იყო ისტორიის უნიტარულ-სტადიალური გააზრება მის მარქსისტულ, ფორმაციულ ვარიანტში.

და მეორე – თანამედროვე ეტაპზე, პირველის საწინააღმდეგოდ, მიღებულია ისტორიის სხვაგვარი, ცივილიზაციურად სახელდებული გააზრება. ამ მიდგომის თანახმად კაცობრიობა განიყოფა რამდენიმე დამოუკიდებელ წარმონაქმნად, რომელთაგანაც თითოეულს თავისი დამოუკიდებელი ისტორია გააჩნია. პლურალიზმი ისტორიის ხედვაში, უცილობლად აღიარებს ციკლურობას, რაც განაპირობებებს კიდევ ყოველი ასეთი წარმონაქმნის აღმოცენებას, განვითარებას და, ადრე თუ მალე, გარდაუქმალ კედლამას.

თითოეული ამდაგვარი ერთეული, ყველაფერს თავიდან იწყებს. ამდენად, ახალს იგი ეერაფერს ქმნის. გამომდინარე აქედან ასეთი წარმონაქმნები სრულიად თანაბარნი და ექვივალენტურნი არიან. არცერთი მათგანი, თავისი განვითარების ღონით, არც უსწრებს და არც ჩამორჩება მეორეს. თითოეული ასეთი წარმონაქმნი ვითარდება, მაგრამ მთლიანობაში კაცობრიობა არც ევოლუციას და არც პროგრესს არ განიცდის. ამგვარი ხედვის საფუძველზე არსებობენ მრავალი ასეთი ისტორიული წარმონაქმნები, რომელთაც თავთავისი საკუთარი „ისტორიები“ გააჩნიათ. მთლიანობაში კი, კაცობრიობის მთელი ისტორია არის ერთიანი უწყვეტი გამეორება ერთი და იგივე პროცესთა ერთობლიობისა. ე.ი მიმდინარეობს მრავალათეული, ციკლური, მუდმივი ბრუნვა.

მაშასადამე, ამ შეხედულების თანახმად, არ არსებობს თანამიმდევრობა, როგორც განსაკუთრებული პროცესი. შესაბამისად, არ შეიძლება საუბარი ადამიანთა საზოგადოების განვითარების სტადიებზე და ამასთანავე, მსოფლიო ისტორიის ეპოქებზე. ისტორიისადმი ამგვარ მიდგომას, პლურალისტურ მიდგომას უწოდებენ.

ისტორიის პლურალისტური გაგება დღეს არ აღმოცენებულა. მის სთაყეობთან დგანან ე.ა. გობინო და პ. რიუკერტი. ისტორიული პლურალიზმის საფუძვლები, ძირითადად, ნათლად ჩამოაყალიბა ნ. დანილევსკიმ, და საკუთარ გამოკვლევებში განავითარეს ო. შპენგლერმა, ა. გოინბმა, ლ. გუმელიოვიმ. ეს მოაზროვნენი, კაცობრიობის ისტორიაში მათ მიერ განსაზღვრულ წარმონაქმნებს სხვადასხვა სახელებით მოიხსენიებენ – ცივილიზაციებად (გობინო, გოინბი), კულტურულ-ისტორიულ ინდივიდებად (რიუკერტი), ეთნოსებად, ან სუპერეთნოსებად (გუმელიოვი), რასაც კონცეპტუალური გააზრებისათვის დიდი მნიშვნელობა არ აქვს, რადგანაც ყოველ შემთხვევაში ეს მოაზროვნენი ძირითადად ერთ კონკრეტულ რეალობას, შეიძლება ითქვას, ჯიშს, მოდგმას გულისხმობენ.

მთლიანობაში, კაცობრიობის ისტორია ალბათ უნდა გავიამზოთ, როგორც სულიერი არსების, საზოგადოდ ადამიანის ისტორია, რომელსაც სული უფლისგან ჩაედგა; რომელიც დაიბადა, იზრდე-

ბა, ვითარდება, მწიფდება და გარდაიცვლება (სახეს იცელის), რის შემდეგაც გადადის ახალ თვისობრიობაში.

ამგვარი ხდება კაცობრიობის ისტორიისა მოცემულია წმინდა წერილში, იოანეს გამოცხადებაში, როცა საუბარია ახალი ცისა და ახალი დედამიწის შობაზე. ეგზეგეტიკის მიხედვით, აქ საუბარია სულიერ-სხეულებრივ სახეცელილებაზე, რომელიც გარდაცვალება-შობის მისტერიაში ხორციელდება. ჩვენ ეთვლით, რომ კაცობრიობის ისტორიის ჭერეგისას ისტორიკოსის მთელი ყურადღების კონცენტრირება სასურველია მოხდეს დროსა და სივრცეში მუდმივ – მოგადადამიანურ, სულიერ ღირებულებებსა და კატეგორიებზე. ესაა სიკეთის, აბსოლუტური კეთილობისა და მოყვასის სიყვარულის ცნებებისადმი ერთგულება და სამსახური, განსხეულებული, განხორციელებული ცალკეულ ინდივიდთა (წმინდანთა – რელიგიური ხედვით) ამქვეყნიურ ცხოვრებაში. მთლიანობაში, ყოველივე ეს წარმოადგენს სახეს ადამიანურობისა, რომელიც ცალკეული ხალხების, ეთნოსების, ცივილიზაციების, მოდგმა-ჯილაგთა (თუ რაც გინდათ ის ეუწოდოთ) სახითაა გამჟღავნებული ღვთისგანქმნილ დედაბუნებასთან.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გამოთქმულია სხვაგვარი მოსაზრებებიც, რომლის მიხედვითაც, მართალია, სამყარო ჩვენ წარმოგვიდგება როგორც მუდმივად განვითარებადი ფენომენი, მაგრამ განვითარების დინების საწინააღმდეგოდ, მის წიაღში მოედინება მეორე დინება გადაგვარებისა, მორალური და ეკოლუციური ენტროპიისა. როგორც აღნიშნავენ (ლ.ნ. გუმელევი), მცირერიცხოვანი, ველური გომები, მცხოვრებნი ცივილიზებული სამყაროს განაპირა მხარეებში, წარმოადგენენ შედეგს დეგრადაციისა. ეს გომები იმყოფებიან არა სტარტზე, არამედ ფინიშზე საკუთარი ისტორიისა, ისინი წარმოადგენენ რელიქტებს ძველი ძლევამოსილი ხალხებისა, რომლებიც ადრე, ოდესღაც სამყაროს ცენტრში ცხოვრობდნენ და შექმნეს ძველი ცივილიზაციები, რომელთა ნაშთებსაც ამჟამად აუქსირებენ არქეოლოგები.

როგორც აღიარებს ეთნოგრაფიული მეცნიერება, ზოგიერთი ხალხი (გომი) „იყინება“ პირველყოფილი ველურობის დონეზე, ზოგიერთები კი გადაგვარდებიან და ადამიანური ველურობიდან ცხოველურ ფიზიოლოგიურ მდგომარეობამდე ეცემა. ამ აზრს ესმიანება პალეოზოოლოგთა დასკვნებიც, რომელთა თანახმადაც თანამედროვე ადამიანის უძველეს გენეტიკურ წინაპრებად მიჩნეული ე.წ. ადამიანის მსგავსი მაიმუნები (შიმპანზე, გორილა, ორანგუტანგი...) უფრო მეტად განვითარებული ყოფილან, ვიდრე მათი თანამედროვე სახეობები – დადიოდნენ ამართულად, გააჩნდათ ნაკლები ცხოველურობა და ა.შ. მაშასადამე, რეგრესი, გადაგვარება შესაძლებელია

ყველა სახის ბოილოგიურ არსებაში, რის გამოც სათუო ხდება პერმანენტული და მუდმივი ევოლუციის უწყვეტობის უეჭველობაც.

თუკი ამდაგვარ პრიმმაში შევხედავთ თუნდაც რელიგიის ისტორიას, მაშინ გამოდის, რომ რამდენადაც ევლური გომები წარმოადგენენ ღებრადირებულ ნარჩენებს ძველი ხალხებისა, ამდენად, ღებრადაცია მოიცავს ამ გომების ცხოვრების ყველა მხარეს და მათ შორის სულიერ კულტურასაც. ე.ი. ავსტრალიელ აბორიგენტთა, გროკიკული აფრიკის ნეგროიდულ გომთა, ან ამამონიის ინდიელთა პრიმიტიული რწმენა-წარმოდგენები არა ჩანასახოვან ფორმებს, არამედ ადრეულ ხანაში უფრო განვითარებული რელიგიის გადაგვარების შედეგს წარმოადგენენ [იხ. Т. Баксан „На тайных тропах Истории“ Грозный 1995].

თანამედროვე რელიგიათმცოდნეობა კი თავდაყირა აყენებს ყველაფერს, ამტკიცებს რა, რომ ერთღმერთიანობა (მონოთეიზმი) წარმოადგენს განვითარებას პრიმიტიული წარმართული რწმენა-წარმოდგენებისა. არადა, შესაძლოა ყველაფერი პირიქითაც ყოფილიყო - ძველი, ადრეული ერთღმერთიანობა, შემდგომში დაიწყოებული, „დაჩეხილი“ იქნა; დაცემულმა, გადაგვარებულმა ხალხებმა დაიწყეს თავყვანცემა არა თავად შემოქმედისა, უფლისა თეისისა, არამედ მისი ქმნული სამყაროსეული სხვადასხვა ელემენტისა; რაც თავისთავად მრავალღმერთიანობას, პოლითეიზმს, წარმართობას წარმოადგენს. ბიბლია გეუბნება, რომ თავიდან კაცობრიობა ერთიანი იყო და ერთ მამა ღმერთს ეთაყვანებოდა. მაგრამ შემდგომში ისინი ისე განზვიადდნენ, რომ იწყეს თავის უფალთან გაგოლება, რის ალგეორიასაც ბიბლიაში ადამისა და ევას მიერ აკრძალული ხილის მიღება წარმოადგენს. ამ ცოდვის (უფალთან თავის გაგოლების) გამო ისინი განიღვენენ ეღმეიდან, დაიქსაქნენ და დანაწევერდნენ. დანაწევერდა მათივე ფსიქიკა და სულიერი ერთობა, გამრაველდა პირველცოდვა - მზვაობრივობა და გარყვნილება; რის ჩამოსარეცხადაც უფალმა კაცობრიობას წარღვნა მოუვლინა. გადარჩენილი მართალი ნოეს შთამომავლობა გამრაველდა კაეკასიიდან. მაგრამ რამდენადაც ღიდი იყო საცდური ცოდვისკენ მიღრეკილი კაცთა გულისა, ღმერთმა ახლა უკვე ძე თეისი მხოლოდმობილი, იესო - „მობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“ (მრწამსი), მოუვლინა მათ, რათა მას საკუთარი სისხლით გამოესყიდა ცოდვანი კაცთა მოღგმისა.

ყოველივე ზემოთქმულის მოხმობა დაგვჭირდა იმისა გამო, რომ გვეჩვენებინა ის, თუ რა მრავალფეროვანი და ერთურთისგან განსხვავებულია დამოკიდებულება ზოგადად კაცობრიობის

ისგორიისადმი; ისგორიისადმი, რომლის შემოქმედსაც და განუყოფელ ნაწილს ეთნიკური ერთობები წარმოადგენენ.

ეუბრუნდებით მსჯელობას ეთნოარქეოლოგიის შესახებ და გეინდა აღენიშნოთ, რომ ეს სახელწოდება, ალბათ, ჯერ კიდევ დასახეეწია, რადგანადაც იგი მთლად სრულყოფილად ვერ უნდა ასახაედეს კელეეის იმ სფეროებსა და მიმართულებებს, რომელთა აღსანიშნაედაც ეს გერმინი ინერგება ქართულ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სპექტრში. საფიქრებელია, რომ კელეეის ობიექტთან მიმართებაში შეუსაბამობის სათავე, თეით ამ ხელოვნურად შედგენილი გერმინის შინაარსობრივ გაუმართაობაშია საძიებელი. იგი ორი სიგეეის – ეთნოსის (Το εθνος - ხალხი) და არქეოლოგიის (Αρχαιολογία - ძეელი და ლიუი-მყოდნობა) ხელოვნურად შერწყმის შედეგადაა მიღებული და პირდაპირ თარგმანში „ხალხის სიძეელეთმყოდნობა“-ს ნიშნავს. თაეისთაეად, სიძეელეთმყოდნობა კი წყროთმყოდნობის ნაწილი გახლავთ, რომელიც, თაეის მხრივ, საისგორიო მეცნიერების დამზმარე დისციპლინად მოიამრება [136,45].

მამასადამე, სრულიად ნათელია, რომ ცალკე გერმინი – არქეოლოგია, ქართულად, სიგეეა-სიგეეით სიძეელეთმყოდნობას აღნიშნავს. სწორედ ამგეარი მნიშვნელობით ხმარობდა მას ექეთიმე თაეაიშვილიც, ქართული არქეოლოგიის ერთერთი მესაძირკელე, რომელიც საესებით მართებულად გამოჰყოფდა ამ სფეროდან ცალკე გათხრით არქეოლოგიას - გათხრით სიძეელეთმყოდნობას. ეს თაეისთაეად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ დიდ მეცნიერს გათხრა, სიძეელეთმყოდნობითი მასალების მოძიების ერთერთ ხერხად, წყაროების მოძიების ერთერთ საშუალებად მოიჩნდა მხოლოდ. ე.ი. ამ შემთხვეეაში მთაეარია, ძირეულია წყარო, რომლის მოპოეების ერთერთი ხერხიც არქეოლოგიაა დღეეანდელი გაცებით. თაეის მხრივ, კი წყარო, ამჯერად გათხრითი მეთოდებით მოძიებული, მეცნიერის, მკელეეარის მიერ ჩაეენებულია კელეეის ძირეული ობიექტის (ხალხის, ერის) შესწავლის საქმეში. კონცეპტუალურად სწორედ ამგეარი მიდგომა ახასიათებს დიდი იეანე ჯაეახიშვილის კელეეებსაც; სადაც შესწავლის ძირეულ ობიექტს, რომელიმე ცალკე აღებული სოციალური ერთობა ან პოლიტიკურ-კარგოგრაფიული ერთეული (თუნდაც საქართეელო, ამ სიგეეის პირდაპირი გაცებით) კი არ წარმოადგენს, არამედ მეცნიერის ყურადლების მთაეარი საგანი, ჰერეგითი შემეცნების სანუკეარი ობიექტია – ერი, ჯიში, რომლის ამქეეყნიური არსებობის სიერისეულ ნაკეალეესაც მის წიაღშიეე არსებული სოციალური ფენები, სახელმწიფოებრიე-პოლიტიკური საზღერები ან კიდევ სხეა ყოფითი მხარეები ნათელჰყოფენ. სწორედ ამისა

გამო უწოდა მან თავის სათაო ნაშრომს – „ქართველი ერის ისტორია“ და ამიგომაც ცდილობდა იგი ამ ფორმით დაემკვიდრებინა ეს სახელწოდება საისტორიო-საკვალეფიკაციო ტერმინად. დიდი მეცნიერი პირდაპირ გვეუბნება, რომ „ისტორიკოსის ამოცანაა გაარკვეოს იმ პიპოთეზათა სისწორე თუ მცდარობა, რაც მიღებული აქვს ისტორიის ფილოსოფიას; შეიგანოს ახალი მონაცემების ანკარა ნაკადი, რათა უფრო მართებულად იყოს ჩამოყალიბებული ამ დისციპლინის ესა თუ ის ძირითადი საკითხები, როგორცაა დადგენა და განსაზღვრა ეროვნებისა, რასობრივი და ნაციონალური განმასხვავებელი ნიშნებისა, სახელმწიფოსი და სხვა მისთანა“ (189, 392). დიხაყ, მას კაცობრიობის ისტორია ერების, ხალხების და სამოგადოლ ჯიმების ისტორიად მიაჩნდა და არა საზღვრებცელადი პოლიტიკური ერთეულების (რაც ოდენ ერის, ჯიმის გარემოსთან აღაპკაციის შედეგს წარმოადგენს) ისტორიად. დიდი მეცნიერი სამოგადოლების ისტორიას წარმომავლობითი სისხლისმიერი ერთობების, მოდგმათა სიერცული არსობის რაკუსში ჭერეგდა.

ახლა, რაც შეეხება ხალხთმცოდნეობით სამეცნიერო დისციპლინას – ეთნოლოგიას; ცნობილი ფრანგი სტრუქტურალისტის, კლოდ ლევი სტროსის მიხედვით, კაცობრიობის ისტორიაში წვდომისათვის არ არის საკმარისი ფაქტების, მოვლენებისა თუ ცალკეულ ყოფით ნიეთთა თეისობრიობის დაფიქსირება. აუცილებელია ძირეულად ჩავსწედეთ მათ არსს და მიზეზ-შედეგობრივად გაეისიგრძეგანოთ მათი აღგილი სამოგადოებრივ ყოფაში. ამის მიღწევა კი ეთნოლოგიის გარეშე სრულიად წარმოუდგენელია. თუ სოციოლოგია შემოიფარგლება მხოლოდ აწმყოს გაგებით, მაშინ იგი ეერ მიაღწევს მიმანს, რადგანაც აწმყო წარსულის გარეშე სრულიად წარმოუდგენელია. ყოველივე, რაც აწმყოში ხდება, უკვე ისტორიის კუთენილებაა. მხოლოდ ისტორია იძლევა უმოგადეს კანონთა და ღირებულებათა შკალის შესაბამისად აწმყოს ელემენტთა დაყოფის შესაძლებლობას. ამდენად, წარმოუდგენელია ისტორიისა და ეთნოლოგიის ურთიერთგათიშვა. შეუძლებელია ისტორიის არსებობა ეთნოლოგიის გარეშე; რამდენადაც, ყველანაირი აღწერითი და დაკვირვებითი ხასიათის კელევა, ეთნოლოგიური პროფილისაა, იმდენად ყოველი ისტორიკოსისათვის, მაშინაც კი როდესაც იგი სამოგადოების ისტორიის შორეულ ეტაპებს ეხება, ეთნოლოგიური მასალა (თუნდაც გათხრითი მეთოდებით მოძიებული) ამოსავალი ხდება. რაც შეეხება ეთნოლოგიისა და ისტორიის მიმართებას, მეცნიერი თვლის, რომ მათ შორის არსებითი სხვაობა არც კელევის ობიექტში, არც კელევის მიმანში და არც კელევის მეთოდში არ შეინიშნება. მათ აქეთ ერთი და იგივე კელევის ობიექტი

– სოციალური ცხოვრება; ერთი და იგივე მიზანი – ადამიანის უკეთ შეცნობა და ერთი მეთოდი. განსხვავება მხოლოდ ერთშია: ისტორია ყურადღებას სოციალური ცხოვრების ცნობიერი მოვლენების მიმართ წარმართავს, ხოლო ეთნოლოგია უფრო ამ უკანასკნელის არაყნობიერ ღირებულებათა კუთხით ამახვილებს თავის ყურადღებას [339, 260-262; 84, 9].

ეთნოლოგიისადმი, როგორც სამეცნიერო დისციპლინისადმი საკვალიფიკაციო მიდგომის მხრივ, ეფიქრობთ. მეტად საინტერესო სურათი გვაქვს თუნდაც გერმანულ საისტორიო მეცნიერებაში. ხალხმთმცოდნეობითი დისციპლინის აღსანიშნავად აქ ორ გერმინს – *Folktaxn* ს (ხალხისმცოდნეობა – საკუთრივ გერმანელი ხალხის შემსწავლელი მეცნიერება) და *Folkpsychn*-ს (დანარჩენ სხვა ხალხთა – არაგერმანელთა შემსწავლელი მეცნიერება) ხმარობენ. გერმანული თვითშეგნება ამკარად გამოიყალკევენს თავს დანარჩენი სამყაროსაგან. იგი შეიმეცნებს რა საკუთარ მეობას, შეისწავლის და გაისივრძევენს რა საკუთარ ინტერესებსა და სულიერ მოთხოვნილებებს, მხოლოდ ამის შემდეგ, საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე, სწავლობს დანარჩენ ხალხებს და მათ შესახებ, საკუთარი თვალსაწიერიდან მიღებულ ცოდნას აყენებს საკუთარსავე ინტერესების სამსახურში. საყურადღებოა, რომ ამგვარი დამოკიდებულება, დანარჩენი სხვა წარმომავლობის ერებისადმი, უშუალო განვითარებაა ძველ ელინთა (რომელთა კულტურის შემკვიდრებად მიჩნეულია ევროპული ცივილიზაცია სამოგადოდ) დამოკიდებულებისა დანარჩენი ხალხებისადმი. როგორც ცნობილია, ელინი კაცობრიობას ორ ნაწილად ჰყოფდა – ელინად და ბარბაროსად; მისიანად და სხვად, გადამთიელად, ეელურად. მამასადამე, კაცობრიობა ელინის ცნობიერებაში ორ ხარისხად იყოფოდა: ელინად – პირველხარისხოვნად და ბარბაროსად – მეორეხარისხოვნად. ეფიქრობთ, ამ სულითაა გაჯერებული დღესაც თანამედროვე საერთოევროპული სამოგადოება.

ბერძნულად – *To ehoi* – ხალხს აღნიშნავს; მნითა და ჩვეულებით გამოყოფილ, გამორჩეულ ერთობას (*To ehoi* – მნე, ჩვეულება ბერძნულად). ბერძენი მნითა და ჩვეულებით განსხვავებულს ეძახდა ეთნოსს და გამომდინარე აქედან თავს უწოდებდა ელინს; მნითა და ჩვეულებით განსხვავებულ სხვა ეთნოსს კი ეძახდა ბარბაროსს.

ქართულ ენაში და შესაბამისად, ქართველურ (თამამად შეიძლება ითქვას მოგადკავკასიურ) შემეცნებაში კი სხვა ხალხის, სხვა ჯიშის, სხვა მოდგმის აღსანიშნავად, წარმომავლობით-ნათესაური ნიშნით განსხვავებულობაა აღიარებული. ჩვენ კაცობრიობის დანარჩენი ნაწილისგან თავს გამოვიყალკევენთ მოდგმის, ჯიშის,

სისხლითნათესაობითი ერთობლიობის საფუძველზე, რაც თავის მხრივ, მნისა და ჩეეულების სხვაობასაც გულისხმობს; თუმცა ჩეენივე მსგავსი მნე და ჩეეულება სხვასაც შესაძლებელია გააჩნდეს. ამდენად, მნე და ჩეევა ჩეენთვის თავის გამოსაყალკეებლად ძირეული არ არის („თათარიც ჩეენი ძმა არი“- ქართული ხალხური ლექსი); მთავარია სისხლით, ჯიშით სხვაობა. ამის ნათელი მაგალითია „ნათესავით ქართველის“ ცნება, რომელიც ღერძულ ხაზად გასდევს ზოგადქართველური ერთობის მთელი თანაცხოვრების რამდენიმე ათასწლოვან ისტორიას. გამომდინარე აქედან, ქართველი და შესაბამისად, კავკასიელი ადამიანი, უცხოგომელთან ურთიერთობას ამავე ნიშნით აგებდა და თელიდა რა მასაც თვისობრივად მისსავე მსგავსი ნათესაურ-წარმომავლობითი სტრუქტურის წარმომადგენლად. ბერძნული და შესაბამისად, ზოგადინდოევროპული ცნობიერებისგან განსხვავებით, აგრერივად მკვეთრად არ ემიჯნებოდა უცხოელს. იგი (უცხოგომელი) მისსავე მსგავს ადამიანად მიაჩნდა და თვისობრივად ღიდ მღეარს არ ავლებდა მასთან. მეორეს მხრივ კი, ამგვარი ე.წ. გოლერანგობა უფრო ამძაფრებდა და აძლიერებდა ქართველ კაცში მკვიდრ ჯიშთშეგნებას და სისხლითწარმომავლობით ცნობიერებას. მართალია, იგი შემწყწინარებელი იყო სხვათა ცხოვრების წესისა და შესაძლოა, გარკვეულწილად თანამიაროი კი გამხდარიყო უცხოთა მნე-ჩეეულებებისა; მაგრამ მეორეს მხრივ, ამგვარი, ერთი შეხედვით, უცხოთმოყვარობა (იხ. ეახუშგი ბაგრატიონი) კიდევ უფრო ამტკიცებდა და აძლავებდა სისხლისმიერ-ნათესაურ ერთობას, რომლის წვერადაც ქართველი უცხოგომელს იშვიათად თუ გაიხდიდა; ისიც იმ შემთხვევაში, თუ იგი (უცხო), ადგილობრივი თეოკრატიულ-თემობრივი სამყაროს შეილი გახდებოდა და ამგვარად ეზიარებოდა გაქართველების მისტერიას. ქართველმა კაცმა შესაძლოა დროებით, გარკვეულ სიტუაციაში, დაფაროს, დაიოკოს კიდევ საკუთარი შეხედულებები და ემოციები და უცხო გარემოში სწრაფად გაშინაურდეს კიდევ. ჩეენს ამ თვისებაზე მიგვანიშნებს ქართული ანდაზა – „სადაც წახვალ, იქაური ქუდი დაიხურე“; თუმცა ქართველი ერთობ ძნელად ეგუება თვისობრივი ხასიათის ძირეულ ცვლილებებს; „მიუჩვეველს ნუ მიაჩვევ და მიჩვეულს ნუ გადააჩვეევ“ - უთქვამთ ჩეენში.

ამდენად, მიგვაჩნია, რომ სხვათაგან განსხვავებით, ქართველი გოლერანგია მნისა და ჩეეულების მიმართ, მაგრამ შეურყეველია და მტკიუდ იყავს ჯიშსა და მოდგმას. იგი სხვას მოირგებს, მაგრამ იშვიათად თუ შეირევს ამავე სხვას. ამდენად, ქართველმა შეიძლება დაიხუროს კიდევ სხვისი ქუდი (ისიც დროებით), მაგრამ ეს გადაჯიშებად არ ითვლება მის შეგნებაში. გადაჯიშება იწყება

სისხლის შერევის შემდეგ, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ამას თვისობრივად ახალი მნიშვნელობების შემორევა ახლავს თან.

გამომდინარე აქედან, ქართული (და შესაბამისად კავკასიელი) კაცის სულში, მიდიოდა რა იგი დათმობაზე გარკვეულ ხალხთა მნიშვნეულებათა მიმართ, არასდროს არ ღვივდებოდა სხვისადმი მგრული დამოკიდებულება, რამდენადაც სხვათაგან კავკასიაში მოგანილ მნიშვნეულებებს აქ უარად ედგა კავკასიელთა სისხლისმიერ-ნათესაობითი ჯიშთშეგნება. შესაბამისად, ჩვენში არც უცხოთფობია, უცხოთმოძულეობა გაღვივებულა, რომლის თანამედროვე განვითარებასაც ნაციზმი წარმოადგენს და რომლის საცეცხივ აგრე რიგად ფესვგადგმულია ინდოევროპულ სამყაროში. ამის მიზეზი აქ სისხლთანათესაობითი სისტემების დაბალხარისხოვნებაში უნდა ვეძებოთ, რაც თავისთავად ამ ხალხთა შემეცნებაში მნიშვნეულების უქცევლობაზე აქცენტირებას იწვევდა. ყოველივე ეს შობდა კიდევ ამ ხალხების ცნობიერებაში დოგმატიზმის კენ და ფეტიშიზმისაკენ მიდრეკილებას. ამგვარი ხელის გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ შუასაუკუნეების ეროპაში ინკვიზიციების მძლავრობა, რომლის საფუძველიც რწმენის, კერძოდ კი იესოს მოძღვრების დოგმატურ გააზრებაში მდგომარეობდა. დოგმატიზმით გაჯერებული ხელის შედეგი იყო აქ მომძლავრებული ფაშიზმიც, რომელმაც საბოლოოდ თანამედროვე სამოგადოებაში ზოგადად ეროვნულობის, ნაციონალიზმის თავისთავადი, კეთილშობილი და ღვთიური გრძნობის დისკრედიტაცია გამოიწვია. დოგმატიზმის გამოვლინებად მიგვაჩნია ამ სამყაროში ერთობ გაერყელებული ერთგვარი ფორმათ - „უნიფორმათმოყვარეობა“². ყოველივე ამან განაპირობა ის, რომ მიუხედავად აგრე რიგად აყვავებული და მაგერიალურად გაფუფუნებული დღევანდელი ევროპული სამოგადოება ერთობ უღმერთო და არაეროვნულია. ყოველივე ეს მრავალგზის აღუნიშნავთ თვით დიდ ევროპელ მოაზროვნეებსაც.

რაც შეეხება ჩვენს, მშობლიურ სამყაროს; როგორც მერაბ კოსტავა ერთობ ხაზოვნად აღნიშნავს: „საქართველო (და კავკასია ზოგადად - პ.ბ.) კულტურათა თანამიმდევრობის და ევოლუციის წრიული მდინარების ცენტრში იმყოფებოდა. იგი არა მარტოდენ სიერცულ, არამედ დროთა გამყოფსა და განმწესებელსაც წარმოადგენდა. ოდითგან, საქართველო თავისი მეობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლით უძველეს სამხრეთელ და ახლადფეხადმულ ჩრდილოელ ხალხებს არ აძლევდა აღრევის საშუალებას, რათა არ დარღვეულიყო ხალხების კულტურათა მონაცელოების და თანამიმდევრების ურყევი

² ეს საკითხები ცალკე განხილვის საგანად გვესახება.

მსოფლიო კანონი. კულტურულ-ისტორიული მისიის თვალსაზრისით საქართველო უფრო დაფარული სიკეთის ქვეყანაა, რომლის დანიშნულება მის მრავალ საუკეთესო შეილსაც კი არ პქონდა ბოლომდე გაცნობიერებული: ცნობილია ევროპულ ცივილიზაციაში არსებული აზრი კავკასიის უძველესი მისიის შესახებ; სახელდობრ ის, რომ კავკასია ევროპის ხალხთა აკენია“(84, 8-9).

აქვე გვახსენდება მსჯელობა მითიური პრომეთეს შესახებ, სადაც ბ-ნი ზეიადი, ჩვეული ხატოვანი ენით და სიღრმისეული ჰერეგით, გვისურათებს ქართველური (შესაბამისად კავკასიური) მოდგმის სიერცისეულ არსს, – პროტოქართველური (იაფეგური) მოდგმა და მისი ენა „დამდაბლებული“ და დაწუნებული ხდება ქრისტეზმდე შესამეათასწლეულიდან, როდესაც ევრაზიაში იწყება ინდოევროპელთა ექსპანსია და გაბატონება, რაც ბერძნულ მითოლოგიაში სიმბოლურიზებულია იაპეტოსის ძის – გიგან პრომეთეს („წინასწარმეტყველური აზრის“) მიჯაჭვით კავკასიონზე და დედამიწაზე ზევისისა და მისი პანთეონის დომინირებით (პრომეთე – იაფეგური კაცობრიობა, ზევისი – ინდოევროპული კაცობრიობა)... აქ საქმე გვაქვს ორი სხედასხვა კულტურის ბრძოლასთან და ურთიერდაპირისპირებასთან. სახელდობრ, პრომეთე არ არის ბერძნული ღვთაება, იგი იმ ხალხის ღმერთია, რომელიც ბერძნების მოსელამდე ცხოვრობდა და მაღალი კულტურის მატარებელი იყო. ...ასე რომ, კავკასიონზე მიჯაჭვული პრომეთე, ანუ მაღალი ცივილიზაციისა და ამროვნების მატარებელი კაცობრიობა, არის პროტოქართველური – იბერიული მოდგმა, კავკასიაში ლოკალიზებული, კავკასიაზე მიჯაჭვული. უფრო ადრინდელ ხანაში ეს მოდგმა აღავსებდა არა მხოლოდ კავკასიას, არამედ ხმელთაშუა ზღვის აუზს, ჩრდილო და სამხრეთ ევროპას, პირინეებს, ეგეოსის არქიპელაგს, მცირე აზიას და ინდოეთამდე აღწევდა...(31, 45). არ დაეფარავთ და ეიგყვით, რომ გამოთქმული მოსაზრებები პროტოქართველური გენის თვისობრიობის, არსისა და, თუ გნებავთ, მისიის შესახებ სრულად ეხმიანება ჩვენეულ ხედვას, რომელიც ალბათ, ძალაუწევრად არაერთხელ გამოკრთება კიდევ ქვემოთ, გარკვეულ საკითხებზე მსჯელობისას.

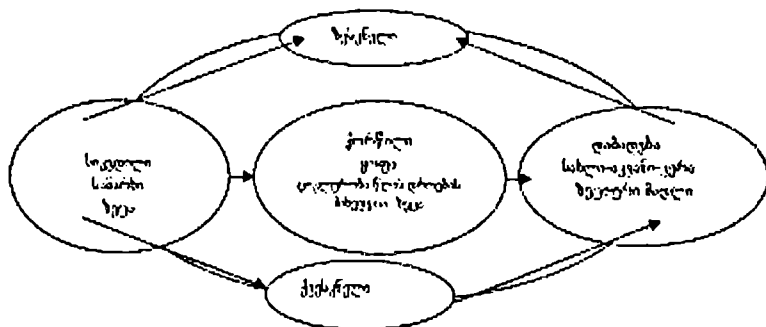
ჩვენის მიზანს კი ამ კონკრეტულ შემთხვევაში წარმოადგენს ქართველთა მოდგმის, ჯიშის თვისობრივობის გაანალიზება და მისი, როგორც დანარჩენი კაცობრიობისგან ბუნებრივად გამოკვეთილი ერთობის კერძოობითი სახე-ხასიათის, ჩვენი შესაძლებლობის ფარგლებში, მეტ-ნაკლებად დასურათხატება. ამდენად, ჩვენი მიზანია ჩავსწვდეთ ჩვენს თავისთავადურ სახეს და, აქედან გამომდინარე, იმ მიზეზ-შედეგობრივ ნიუანსებს, რომლებიც განაპირობებენ კიდევ ჩვენსავე ცხოვრებისეულ-ისტორიულ თვითმყოფადობას. პარალელ-

ლურად აღენიშნაეთ იმასაც, რომ ყოველ ერს, ისევე როგორც მის შემადგენელ თითოეულ პირს, გააჩნია ხილული, ხელშესახები ცხოვრებაც და უხილავი, გრძნობადი, ზეციური ცხოვრებაც (მაგალითითვის იხილე ფერწერული ხატი „ზეციური საქართველოს დიდება“). ერიც ისეთივე ორგანიზმია, როგორც ცალკეული ინდივიდი. ერი იბადება, იზრდება, ეცემა და ხანდახან ქრება კიდევ. აღიგვება პირისაგან მიწისა. დაცემა იწყება განვითარების პიკის მიღწევისთანავე, მაგრამ ამ ორ მომენტს შორის მდებარეობს მონაკეეთი, რომელიც აღსაესება ამ ერის სიმშვენიერითა და სიდიადითა (260, 310).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, თამამად შეიძლება ჩვენი ნაშრომის უმთავრეს კელევიტ მიმართულებად ქართველთა ეთნოლოგია დაესახოთ და შესაბამისად, მას ერთგვარი „ქართველთმცოდნეობითი“ დატვირთვაც მიენიჭოთ; რამეთუ მიგვაჩნია, რომ ნებისმიერი საისტორიო დისციპლინის უმთავრესი დანიშნულება, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი ეროვნული რაობის განსაზღვრა – განზოგადოებაა წინაპართა ცხოვრებაში ჩაღრმავების გზით. მიგვაჩნია, რომ მხოლოდ და მხოლოდ ამის შემდგომად სრულყოფილად შესაძლებელი საზოგადოდ ერთიანი საისტორიო პროცესების გასივრცელება და შესაბამისად, საკუთარი ადგილის პოვნა მის წიაღში.

სანამ შეუდგებოდეთ ჩვენი ძირითადი თემის ირგვლივ საუბარსა და მასალის ანალიზს, ეფიქრობთ, აუცილებელია დასაწყისშივე შევთანხმდეთ იმ კონცეპტუალურ მიდგომაზე, რომლის მიხედვითაც შევეცდებით მსჯელობისას მოხმობილი ცალკეული კულტურული ელემენტების, ღირებულებებისა და მოვლენების წარმოსახვა-ანალიზს. მიგვაჩნია, რომ ყოველ არგეჟაქს გარკვეული სიერცისეული განშლა ახასიათებს, რომელიც სამ ვერტიკალურსა (ქვესკნელი, სკნელი, ზესკნელი) და სამ პორიზონტალურ კატეგორიაშია (წარსული, აწმყო, მომავალში) განუენილი. ეფიქრობთ, ეთნიკური ყოფისათვის დამახასიათებელი მომენტების ანალიზისადმი ამგვარი მიდგომა კარგად ჩანს, მაგალითად, ეაკა-ფშაველას ერთ-ერთ ცნობილ ეთნოგრაფიულ წერილში „ფშაველი და მისი წუთისოფელი“ (იხ. ლიგ). აქ, მთელი მსჯელობა ფშაველთა ყოფა-ცხოვრების შესახებ გაშლილია სიკედილ – სიყცხლის მუდმივი კატეგორიების ფონზე. აეგორი თხრობას იწყებს კონკრეტული პირის (კარახელას) აეადმყოფობასა და გარდაცეალებაზე და მსჯელობას ასრულებს მისი შეილიშვილის დაბადებით. სიერცისეული განზომილების ხილულ ამ ორ კატეგორიას შორის კი გაერცობილია მთელი მრავალფერადოვანი გამმა ფშაველი კაყის ცხოვრებისა,

რომელიც ჩვეული სიღრმისეული წედომითა და პოეტურობით აქვს ავტორს გადმოცემული. ერთობლიობაში, მთელი მასალა, ფაბულარული აგების მხრივ, გრაფიკულად შემდეგნაირად გამოიყურება:



მთლიანობაში, ამ სამი სივრცულ-ყოფითი კომპონენტის (სიკვდილი, ქორწილი, დაბადება) ერთობლიობა³ ქართულთა (ისევე როგორც სხვა ხალხების) ცნობიერებაში ბუნებრივი გრადიციულობით არის გაპირობებული. ქართული, როგორც აბორიგენი თავისი მიწისა, რომელიც სისხლხორცეულად მომდინარეობს ადგილობრივი ფესვებიდან, წინაპრისკენ წარსულის წინგადმოგანით არის მიქცეული. მას უკან მოხედვის არ ემინია, რადგანაც იგი ინტეგრირად უშუალოდ გრძნობს თავს დღევანდელი სამშობლოს გენეტიკურ შვილად; ეს განაპირობებს კიდევ მის გრადიციონალისტურ ბუნებას. გამომდინარე აქედან, იგი გოლერანგია, რამდენადაც მასპინძელია თავის მიწაზე და ცალკეული გამოუვალი სიტუაციების გარდა, არასდროს ამტკიცებს, საკუთარ ადგილობრივ წარმომავლობას.

ყოველივე ზემოთთქმულიდან გამომდინარე, მოცემული ნაშრომის ძირითადი მიზანი ჩვენ ამგვარად გვესახება – ეთნოგრაფიული და არქეოლოგიური მასალის საფუძველზე თვალი გაუადეუნოთ საცხოვრისის ფენომენს და მის ადგილს სტადიალურად ცალკეულ სამოგადოებრივ ერთეულებში, ამ უკანასკნელთა განვითარებისდა მიხედვით; დავსვათ საკითხი საცხოვრისის, როგორც სივრცუ-

³ გაეიხსენოთ, რომ აღამიანი განსაკუთრებით ამ ყოფით მომენტებშია გრადიციული და მწე-ჩვეულებებისადმი ერთგული.

ლი აღქმის გამომხატველი ობიექტური რეალობის შესწავლისა და ეაჩვენოთ ამგვარი კელევის პერსპექტიულობა; შეძლებისდაგვარად წარმოეჩინოთ საცხოვრისის როლი ეთნიკურ ყოფაში იმ გეოგრაფიული და სოციალ-ეკონომიკური თავისებურებების გათვალისწინებით, რომლებიც კაეკასიას და კერძოდ მის ცენტრალურ ნაწილს ახასიათებს.

უაქტიურად, ჩვენი ამგვარი მიდგომა კონკრეტული ყოფითი ფენომენისადმი (ამ შემთხვევაში საცხოვრისისადმი), ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში ჯერ კიდევ აკად. გ. ჩიგაიას მიერ შემუშავებული და აწ უკვე კარგად აპრობირებული კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდის სიერცულ პერსპექტივაში ერთგვარ გაერცობას წარმოადგენს, რაც უპირველეს ყოელისა ჩვენში საისტორიო მეცნიერების განვითარების და ამის საფუძველზე დიდძალი უაქტობრივი მასალის დაგროვების შედეგად გახდა შესაძლებელი.

რაც შეეხება საკვალიფიკაციო ტერმინს, მიგვაჩნია, რომ მოცემულ შემთხვევაში შედარებით მართებულია ვიხმართ გამოთქმა – პალეოეთნოლოგია, რომელიც სიგყვა-სიგყვით ძველ ხალხთ-მცოდნეობას ნიშნავს და ალბათ, მეგნაკლებად სრულად შეესაბამება კელევის იმ მიმართულებას, რასაც ჩვენ ვადგაერთ. მართალია, გარკვეულწილად, შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ ეს დასახელება უფრო ისტორიის ასპარეზიდან გამქრალ ეთნიკურ ერთობათა შესასწავლად წარმოებულ კელევას უფრო მიესადაგება, მაგრამ ქართველური – იბერიული მოდგმა, რომელიც კაეკასიის აბორიგენ მოსახლეობას წარმოადგენს, ათასწლეულთა მიღმა გახედვას არ გაურბის და თამამად უსწორებს თვალს შორეულ წინაპართაგან ჩვენსკენ მომართულ მზერას.



**„მეცნიერება, როდესაც მას
თან ახლავს ვნება, –
თანაბრად არის პოეზიის
ზეშთაგონება“**

გალაკტიონი

მეცნიერება, უმაღლეს დონეზე, სხვა არაფერია, თუ არა სამყაროთმცოდნეობა, რომელსაც თავად შემოქმედის ლაბორატორიაში შეჰყავს; ამროვნება ერთდროულად არის ობიექტური სამყაროს, ანუ სულიერი და ფიზიკური რეალობის შემეცნების საშუალებაც და, როგორც სუბიექტური პროცესი, ადამიანის მე-ს გამოხატულებაც“ (84, 12). ადამიანი, როგორც მაღალი დანიშნულების და თავისუფალი ნების მქონე არსება, უზენაესის მიერაა შექმნილი და მისი პიროვნული თავისუფლება შემოქმედისგან მომდინარეობს. ღმერთმა ადამიანი შექმნა „ხატად თვისად“ და ამდენად, ადამიანი გამორჩეულ, თავისთავად ღირებულებას წარმოადგენს. იმ ორი სუბსტანციიდან (სულიერი და მატერიალური), რომლებიც მთლიანობაში შეადგენენ ადამიანის არსებას, უმთავრესი და უპირატესად ფასეულია უკედავი სული. იგი მისგან მომდინარე გონიერ საწყისთან ერთად ადამიანის პიროვნულობის, ინდივიდუალობის განმსაზღვრელია. ე. ი. თავისთავადობა, დამოუკიდებელი ჭერეგა სიღრმისეული პროცესებისა, რასაც ეერასგზით აეცდებით კელევის პროცესში, ბუნებრივია, ნაკლად ვერ ჩაითვლება. პირიქით, ეს უცილობელ პირობად უნდა მივიჩნიოთ და გარკვეულად შინაგანი, პიროვნული თავისუფლების გამოვლინებად უნდა ვაღიაროთ, რამეთუ „ჭეშმარიტად შემოქმედებითი სული ვერ ეგუება ეერავითარ სტატიკურ ღოგმებს, ვინაიდან შემოქმედება თავად დინამიკაა, იგია თავად დინამიური სულის სინამდელი“ (31, 413).

ამდენად, ყოველი ჭეშმარიტი მკვლევარი ამ კუთხით მგერს და აფასებს სხვათა ნაღვაწს, რაც თავისთავად გამორიცხავს რაიმე პიროვნულ დაპირისპირებას კოლეგათა შორის, რამეთუ ყოველი მათგანი „შემოქმედის ლაბორატორიაში“ შესელას მიესწრაფვის და ამ გზაზე სიარული ხეეწს და სანთლად ჩამოქნის თითოეული მათგანის სულს. ამის ნათელი მაგალითია დიდ მეცნიერ-მამულიშვილთა ბიოგრაფიებიც.

ქართული კულტურის ძირითადი მახასიათებელი, როგორც ამას ხატონად და მართებულად აღნიშნავენ, არა ქმედითი, არამედ ჭერეგითი ელემენტია (84, 23), რომელიც თავის მხრივ, სამ ფუძემდებლურ პრინციპს ეყრდნობა: ინდივიდუალიზმს (ეროვნულობას) და თვითმმართველობას (დემოკრატიულობას). იგი გულისხმობს ქართველი ერის მიერ გავლილი გზის, ერის რაობისა და დანიშნულების, ეროვნული სახელმწიფო ინტერესების გააზრებას. მისი ფორმირებისთვის უზარმაზარი მნიშვნელობა აქვს ეროვნული არსის საგანძურს – წინაპართა სულიერ და გონით მემკვიდრეობას, ისტორიულად ფორმირებულ და ყოფაში გადმოცემულ გრადიციებს, ჩვეულებებს, საზოგადოებრივ ინსტიტუტებს, ჩამოყალიბებულ გენის, ჯიშის ღვთიებობებზე გარემოსთან ერთგვარ „ბიოცენოზში“ შესვლის შედეგად.

ქართველთა მწე-ჩვეულებებისა და გრადიციების შესახებ ცნობებს უძველესი პერიოდებიდან ვაწყდებით როგორც უცხოურ (უმეტეს-წილად ბერძნულ-რომაულ), ასევე საკუთრივ ქართულ წერილობით ძეგლებში. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა XVIII ს-ის პირველი ქართველი მეცნიერ-გეოგრაფის, ვახუშტი ბატონიშვილის დაკვირვება მშობელი ერის ავ-კარგზე. იგი თავის ნაშრომში – „აღწერა სამეფოსა საქართველოსი“, იძლევა რა საკუთარი ერის შესახებ საკმაოდ ამომწურავ ინფორმაციას, ქართველთა შესახებ პირუთენელად წერს: „...ზნენი აქუნდათ პირმკიცობა, მგერთა ზედა ერთობა, თავისუფლებისთვის მხნედ ბრძოლა, მედგრად ღვომა მისთვის, ციხე-სიმაგრეთა და ქალაქთა შენება, მაგრება ქუეყანისა, ერთისა ცოლისა ქმრობა, რამეთუ მოიყვანდიან თვის-თვისთა თანასწორობა...ხოლო კაცნი ამის ქუეყნისანი არიან სარწმუნოებით ქრისტიანენი. ხოლო ანაგებითა არიან კაცნი და ქალნი მუენიერნი, პაეროვანნი, შაე თვალ-წარბ-თმოსანნი, თეთრყირმიზნი, იშ ათ შავგერემან და მოყვითან, იშ ათ თვალჭრელ და გრემანი, და მწითურ ანუ თეთრ. ქალთა თმა გარდატეხებული და დაწნული. ხოლო კაცთა ყურთა ზედა მოკუეცილნი; წერწეგნი, უმეტეს ქალნი, იშ ათ სქელნი, მხნენი მუშაკნი, ჭირთა მომთმენნი, ციხესა ზედა და მხედრობათა შინა კადნიერნი, მკვირცხლნი, მსწრაფნი. სალაშქროთა. შინა ახოვანნი, საჭურველთ მოყუარენი, ამაყნი, ლაღნი, სახელის მაძიებელნი ესრეთ, რამეთუ თვისთა სახელთათვის არა რიდევენ ქუეყანასა და მეფესა თვისსა, სგუპართა და უცხოთ მოყუარენი; მხიარულნი, უკეთუ ორნი ანუ სამნი არიან, არარა შეიჭირვიან; უხუნი, არცა თვსა და არცა სხვისსა კრძალვენ; საუნჯეთა არა მმესველნი, გონიერნი, მსწრაფლ-მიმხდომნი, მჩემებელნი, სწაელის მოყვარენი... ურთიერთის მიმყოლნი, სიკეთის

დამსწაფელნი და მიმგებელნი, სირცხელის მიმდეყარნი, კეთილ-
ბოროტგედ აღრე მიმდრეკნი, თავხედნი, დიდების მოყვარენი,
თვალმგებნი და მოთაკილენი...” (152, 44-45)

საკუთარ, ოდინდელ სამკეიდროსთან სისხლხორცეულად
შემრდის შედეგად ქართველთა მოდგმას, ჯიშს ჩამოუყალიბდა
თავისეული ყოფა-ცხოვრების სტილი. ეს განსაკუთრებით ნათლად
გამომჟღავნდება ხოლმე მრავალფერადოვან და მრავალსახოვან წეს-
ჩვეულებებში, გრადიციებში თუ ყოველდღიურ ქცევით ნორმებში.
ისინი მნიშვნელოვანწილად გაპირობებულნი არიან, ისევე და ისევე,
მშობელ გარემოსთან შეგუების შედეგად ათასწლეულთა მიღმა
ჩამოყალიბებული ბიოკულტურული და სამეურნეო-ყოფითი ურთი-
ერთობებით. ეს სამეურნეო-კულტურულ ურთიერთობათა კომპლექ-
სი უძველესი პერიოდიდანვე გულისხმობდა სოციალური ერთეულის
– ოჯახის მიერ მიწის ფლობას სისხლითნათესაობითი პრინციპების
საფუძველზე ჩამოყალიბებული სამართლებრივ-ჩვეულებითი ნორ-
მების მიხედვით. თავის მხრივ, ამგვარი ურთიერთობანი შედუღა-
ბულ-შემადგრებული იყო საერთო სათემო სალოცავის, როგორც
სათემო მიწის უმაღლესი პაგრონისა და განმწესებლის უპირობო
აღიარებით. გამომდინარე აქედან, თემის შემადგენელი ყოველი
მიწისმფლობელი ოჯახი, ხაგისყმობის საფუძველზე, უშუალოდ
სალოცავის წინაშე იყო პასუხისმგებელი და შესაბამისად, თემის
ყოველი წევრის მორალური სახეც ღეთისმოშიშობის ღრმა და
კეთილშობილური ნიშნით იყო აღბეჭდილი. შესაბამისად, ჩამოყალიბ-
და იმგვარი მორალურ-სულიერი პრინციპები, რომლის თანახმადაც
საერთო სათემო ღირებულებების და შესაბამისად მოძმეთა წინა-
აღმდეგ წასელა, ხაგის წინააღმდეგ წასელის გოლფასი იყო. ხაგისა
და თემის შემბლაღავის უმაღლესი სასჯელი კი მოკეეთა, გაძევება
იყო, რაც პიროვნებას საკუთარ სისხლთან და ხორცთან – ოჯახთან
განშორებასაც უქადდა. გამომდინარე აქედან, თემის ყოველი წევრის
უმაღლესი მიზანი გახლდათ ღეთისმოშიშობის საფუძველზე
სამსახური საკუთარი თემ-სოფლისა და შესაბამისად, საკუთარი
სამშობლოსადმი. სწორედ ეს ღეთისმოშიშობა არის საფუძველი
უმაღლესი სიყვარულისა („მიში შეიქმს სიყვარულსა“ – მოთა
რუსთველი, XII ს.), რომლის ფონზეც ვითარდებოდა მთელი
მრავალფერადოვანი გამმა საერთოქართველური თუ რეგიონა-
ლური მწე-ჩვეულებებისა და გრადიციებისა, რომლებიც ესოდენ
მრავლად შემოინახნენ ჩვენს დრომდე და ამჟამადაც ცხოვლად
განაპირობებენ ქართველი ერის დღევანდელ ყოფას.

საესეებით მართებულადაა აღნიშნული, რომ „ერი ადამიანთა
მოდგმის უნიკალური წარმონაქმნია და ამასთანავე კაცობრივი

არის ინდივიდუალური გამოვლენა. სწორედ ეს განსაზღვრავს მის „მეგაფიზიკურ ადგილს“ სამყაროს ბუნებითა და ადამიანურ წყობაში. არ არსებობს უფრო დიდი ღირებულება, ვიდრე ერთად ყოფნის ღირებულება“ (75, 16). ინდივიდის მიერ საკუთარი ერი და ეროვნული ყოფიერება ყოველთვის განიცდება და მოიაზრება აბსოლუტურ, უპირობო და თავისთავად რეალობად, მისი პიროვნული ცხოვრების უზენაეს საზრისად. ყოველი ნორმალური პიროვნება, თუკი იგი გადაგვარებული არ არის, თავს მიაკუთვნებს არა უშუალოდ კაცობრიობას, არამედ გარკვეულ ერს, რამდენადაც, ჩვენი მიმართება სამყაროსა და საერთოდ, „კაცობრივ არსთან“ ჩვენივე ეროვნული ყოფიერებით არის განსაზღვრული და გაშუალებული. რითაც სამართლიანად ამაყობს ყოველი ინდივიდი. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს „მიკუთვნება“ არ ნიშნავს თავისუფალ არჩევანს. მეგაფიზიკური გაგებით, ინდივიდს მისი ეროვნული ყოფიერება მუდამ მზამმარეულად, გარედან ეძლევა“ (75, 16). ამა თუ იმ ერისადმი პიროვნების მიკუთვნება ბედისწერის გარდუეალობაა და არა თავისუფალი არჩევანის შედეგი. „მამულიშვილად“, „ერის შვილად“ ყოფნა - ეს ინდივიდის ბედისწერაა“ (75, 18). ამდენად მამულისგან განდგომა და ერისგან განწყენება ისეთი დანაშაულია, რომლისთვისაც მნეობრივი თეალსაზრისით პრაქტიკულად სასჯელი არ არსებობს. იგი თვითმკელელობის გოლფასია. მოღალატისთვის მოკედინება ხსნა უფროა, ვიდრე სასჯელის უმაღლესი ზომა. ამიგომ ძველად ღალატი ისჯებოდა არა მოკედინებით, არამედ სამშობლოდან გაძევებით (ოსტრაკიზმი, თემისგან მოკვეთა).

ერი ადამიანთა ისეთი განსაკუთრებული ერთობაა, რომელიც გარდა გენეტიკურ-წარმომაელობითი და სულიერ-კულტურული ერთიანობისა, საერთო ისტორიული ბედის ერთიანობას ემყარება; ეს უკანასკნელი ილია ჭავჭავაძეს ერის ყველაზე არსებით და განმსაზღვრელ ნიშნად მიაჩნდა: „ყოველი ერი თავის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თავისის სულის ღონეს, თავისის სულის ბგერას, თავის მნეობითსა და გონებითს აღმაგებულობას, თავის ვინაობას, თავის თვისებას. ჩვენის ფიქრით, არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარგომობისა ისე არ შემსჭვალავს ხოლმე ადამიანებს ერთმანეთთან, როგორც ერთობა ისტორიისა.“ („ოსმალოს საქართველო“) ... „ერის დაცემა და გათახსირება იწყება მაშინ, როცა ერი, თავის საუბედუროდ, თავის ისტორიას ივიწყებს; როგორც კაცად არ იხსენიება ის მაწანწალა ბოგანო, ვისაც აღარ ახსოვს - ეინ არის, საიდან მოდის და საით მიდის, ისე ერთად სახსენებელი არ არის იგი, რომელსაც ღმერთი გასწყრომია და თავის ისტორია აღარ ახსოვს“ („დავით აღმაშენებელი“).

მიეკუთვნება რა თავს ერს (კონკრეტულ შემთხვევაში ქართულ ერს) და აქედან გამომდინარე, მის კულტურას, შესაბამისად, ღღენიდაც უნდა ვსდილობდეთ, რომ ჩვენი ცხოვრების წესი მეცნიერებას (ცნობიერად ცხოვრება გვაქვს მხედველობაში) და მწეობას ემყარებოდეს, რომლის უმაღლესი მიზანიც ღეთის, ანუ კეთილბობის იღვის მიზაძე-მიმსგავსებაა(29,32). ამიგომაც იყო, რომ ოღითგან, ყოველი საგანმანათლებლო ცენტრი წმინდა ადგილებთან, ეკლესია-მონასტრებთან არსდებოდა. ჩვენი წინაპრები განასხვა-ვებდნენ ცნებებს – „განათლება“ და „ცოდნა“, „განათლებული“ და „წიგნიერი“. საგანმანათლებლო ცენტრების წმინდა ადგილებთან დაარსებაც სწორედ გონების (Ratio) განათლებას, გონებაში ღეთიური ნათელის ჩადგომას ისახავდა მიზნად. ეს მხოლოდ და მხოლოდ განღმრთობით – თეოზისის საშუალებით იყო შესაძ-ლებელი, რის საწინდრადაც ეს წმინდა ადგილები გვევლინებოდნენ. „სიბრძნის სიყვარულისა და სიყვარულისგან აღძრული ეაქეაცობის კავშირია, სიკედილისათვის მზადებით, სიცოცხლეშივე უკედავე-ბისთვის რომ ამზადებს ადამიანს. ეაქეაცობა და სიბრძნე გზაა გამოცხადებისა კენ, ნათელ-ხილვისა კენ, სულიერი სამყაროს წედო-მისა კენ“(მერაბ კოსტავა).

ღეთისმორწმუნეობა ქართული ტრადიციული მსოფლმხედ-ველობის ერთერთი ბურჯი და ზოგადი გაგებით, ამოსაეალი წერტილია. სამყაროს თეისტური აღქმა საზოგადოების ნორმალური განვითარებისთვის ისევე აუცილებელია, როგორც პაერი ადამიანისთვის – „სარწმუნოება ჭეშმარიტებაა გულისა“(ილია). როგორც ისტორია და თანამედროვე სინამდვილე გვარწმუნებს, ღეთის უარყოფას, თუნდაც „ნეიგრალურ“ ათეიზმს, კანონზომიერად და გარდუეალად მიეყაერთ უმწეობასა და ყოველღღიურ უბედუ-რებამდე. ქართველი ერისა და საქართველოს განახლება-აღორძინების უმთავრეს წინაპირობას რწმენითი განათლება, მწეობისა და სამართლიანობის კრიტერიუმებით ცხოვრება წარმოადგენს. ღღეს კი „საკმარისია თვალი გადაეავლოთ ცხოვრებას ჩვენი საუკუნის ცივილიზებული კაცობრიობისას, რომ ნათელი გახდება თუ რაოდენ გამწეავდა ცნობიერი თუ ქვეცნობიერი აღქმა ღილეშისა, რომელიც ამგვარად გამოიკვეთა... ან ვაღიაროთ, რომ ღმერთი, უმწენაესი რეალურად არსებობს, არსებობს მორალის გაგება, სრულყოფილი ეთიკა, რომლის განხორციელებასაც უნდა მიელტვოდეს ადამიანი, რომელსაც სურს აღსრულება თავისი ამსოფლიური მაღალი ღანიშნულებისა; ან ვაღიაროთ საპირისპირო: ღმერთი, მორალი, ეთიკა, მხოლოდ ცარიელი სიგყვებია, რომლებიც ერთ მცირე ჯგუფს ადამიანებისას მოუგონია მეორე, უფრო ღიდი ნაწილის დასათრგუნად და დასამონებლად“(იხ. 32). არადა ძველად,

როდესაც ადამიანი ჯერ კიდევ არ იყო ასე რიგად გამდგარი უფლისა და, შესაბამისად, საკუთარი თავისგანაც, ბრძენთა ავტორიტეტი, დიდი რელიგიების ფუძემდებელთა საკრალური პრაქტიკა საჩინოსა პყოფდა გზას სიქეელისას, ჭეშმარიტებისას, რომელსაც მხოლოდ მღვდელ ან მორალურად გადაგვარებული თუ შეაქცევდა შეცნეულად გურგს; ამიტომაც იმ ეპოქაში, როგორც მაშინდელი შექმნილი ფსალმუნ-ლეთისადიდებლები ნათელყოფს, ათეიზმი და უგუნურება სინონიმად ითვლებოდა: „სთქუა უგუნურმან გულსა თჳსსა შიგან, არ არს ღმერთი“; თუმცა დღევანდელ ეპოქაში ფსევდოინტელექტუალური „ინტელიგენციისთვის“ უგუნურების სინონიმად რწმენა ქცეულა“(იქვე).

ქრისტიანული სარწმუნოება (რწმენა ღვთისა სამოგადოდ) ქართული ცნობიერების საფუძველია. ის ორგანულადაა დაკავშირებული პიროვნების რაობის, თავისუფლების და ეროვნულობის ცნებებთან. მართლმადიდებური ქრისტიანობა და ქართული ეროვნულობა განუყოფელია ერთმანეთისგან – „ქრისტიანობამ შეგვინახა ჩვენი ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნება“(ილია). სარწმუნოებიდანვე გამომდინარეობს ადამიანის დანიშნულებისა და თავისუფლების იდეა. ადამიანს იმდენად აქვს სოციალური უფლებები და თავისუფლებები, რამდენადაც იგი „ღვთის ხატია“, შექმნილი უფლისგან, და გააჩნია უკუდავი სული. ადამიანის არსი, მისი დანიშნულება და თავისუფლების მიზანი სრულად მხოლოდ სარწმუნოებაში, მისი მეშვეობით ჭეშმარიტების ძიებაში შეიმუქნება. ყოველგვარი სხვა გზა თავის მოტყუებაა მხოლოდ და ჭეშმარიტებას გვაშორებს. ადამიანის მისიისა და თავისუფლების ამგვარი გაგება, გრადიციულად არსებობდა საქართველოში და კავკასიაში სამოგადოდ – სულის თავისუფლება ხომ აქ არასდროს ყოფილა შებოჭილი. ცხადია, ინდივიდუალიზმის ქრისტიანულ, მოგადად სარწმუნოებრივ გაგებას არაფერი აქვს საერთო სხედასხვა ათეისტურ-რაციონალისტური დოქტრინების ინდივიდუალიზმთან (პიროვნებისა და ადამიანური გონების გააბსოლუტურების პრინციპთან).რასაც ლოგიკურად მიყვავართ ადამიანის შინაგან დაცემამდე, რომელმაც უკვე გამოიღო სულიერი საფუძველების დამანგრეველი შედეგები.

ლიბერალური, რევოლუციური და მოგადად, ათეისტურ-რაციონალისტური ნიპილიზმის ზეობამ (რაც სრულად გამოიხატა ჩვენში 70-იან კომუნისტურ რეჟიმში და რამაც ყოველისმომცეელი მასშტაბები მიიღო დღევანდელ მსოფლიოში) და შესაბამისმა პროპაგანდამ ეროვნულობაზე, ნაციონალიზმზე უარყოფითი შეხედულება განაპირობა. ნაციონალიზმს, უაღრესად ბუნებრივსა და სამართლიანს, ხშირად აიგივებენ ხოლმე ნაციზმთან და

ფაშიზმთან; მაშინ, როდესაც ეს უკანასკნელი ისეთივე ანტიეროვნული მოვლენებია, ისევე იწვევენ ეროვნული ცნობიერებისა და საერთოდ, ერის გადაგვარებას, როგორც სოციალისტური ინტერნაციონალიზმი და კოსმოპოლიტიზმი – ერების შერწყმისა და „მსოფლიო მოქალაქის“ აბსურდული იდეები.

„ისტორიული წარსული, ბუნება ქართველობისა გვიამბობს, რომ ეს „ნაციონალიზმი“ მუდამ იქნება ჯანსაღი და არასდროს იგი შოვინიზმად, ფანატიზმად არ გადაიქცევა“ (ვაჟა). „ჩვენში მამულის სიყვარული სხვა თვისებაა. . . იგი იფერობს მხოლოდ წმინდა გრძნობას. ამ გრძნობაში თავის თავის მეტი არა ურევია რა. ვისიმე სიძულელი, ვისიმე დათრგუნვის სურვილი, ვისიმე გუბედურების წადილი მასში სრულიად არ ჩანს. ჩვენს მამულიშვილებს სურთ წარმატება ჩვენი ეროვნებისა და ენაობისა, რომელთა გარეშე არა ხალხს არ შეუძლია სიცოცხლე და აღამიანური არსებობა“ (იაკობ გოგებაშვილი). „ვინც თავის გვარგომობას უარპყოფს, ის ველარც სხვას გამოადგება, უეარგისი იქნება შინაც და გარეთაც. გიყვარდეთ თქვენი ქართველობა, მაგრამ შოვინისტური გრძნობით კი არა, ესე იგი რომ სხვისი დაკლებით რაიმე შესძინოთ თქვენს ეროვნებას. არა! იმ სიყვარულით, რომელსაც სარჩულად უნდა ედევას ძმობის, ერთობის და სიყვარულის სურვილი“. . . (აკაკი).

შემოქმედმა კაცობრიობა ერებად დაჰყო და თითოეულ მათგანს ეთნო-მსაზღვრელები (ენა, ტერიტორია, საერთო ფსიქოლოგიური მოწყობა, ერთიანობის შეგრძნება...) მიანიჭა. მაცხოვარმა საზოგადოების პოლიეთნიურობა განამტკიცა სულთმოფენის სასწაულით, ეკლესიათა აეგოკეფალურობით... კაცობრიობა, ერებად დაყოფილი, იარსებებს ქვეყნიერების აღსასრულამდე. ამდენად, ეროვნული მსოფლალქმა ღეთის სათნო და მისგან დაშეხებული ხედვის წესია. „თვით ბუნება არაა ერთგვაროვანი. ის სხვადასხვა ადგილას სხვადასხვაგვარია და ამის მიხედვით სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრები ერები სხვადასხვა ხასიათისა და მწე-ჩვეულებისაა... ფერადოვანი კაცობრიობა სხვადასხვა ნაციის ეროვნებისგან არის შემდგარი და თითოეულმა მათგანმა თავისი საკუთარი ელფერი და საკუთარი „რამეობა“ უნდა შეიტანოს, რომ აივსოს საკაცობრიო ზღვა! თითოეულ კაცს, თავის ნაციასთან შეზრდილს, უფრო ნაყოფიერად შეუძლიან იმუშაოს თავის სამშობლოში, ვიდრე გარეთ. და მართლაც, ვისაც საკუთარი მშობელი არ უყვარს, მას შეუძლია მშობლად სხვა შეიყვაროს?“ (აკაკი).

„მთლიანობაში ქართველობა უნდა იქცეს ღიდ მისაბად ერად, მსოფლიო კულტურის შემდგომი განვითარების ერთერთ მოთავედ, მაღალი იდეების, ფორმებისა და სისტემების შემქმნელად და მიმგანად მსოფლიო ხალხების წმინდა საკურთხეველზე... სწორედ

ქართელი ხალხის ყველაზე ცნობასრული ინდიედეუალობების გონებაში უნდა დამკვიდრდეს იდეა ქართუელობის დიდ და მისაბად ეროვნებად ქეევისა. მათგა დამოკიდებული ჩეენი ხალხის მიერ მისი მისიის მართებულად გაგება და ცხოვრებაში რეალიზება. დიდ ერად ქეეა როდი ნიშნავს ეთიკური ნორმების დარღვევას, როდი ნიშნავს გული გეეთქმოდეს სხვისი მიწისა და ქონებისათვის. ჩეენი ეროვნული ენერგია, თუნდაც ქვეცნობიერად, სხვათა ეეთილდეობისათვის მოგვისმარია და ამიგომ დაუშეებელია ქართუელმა ხალხმა თავისი ბედნიერება სხვის უბედურებაზე აავოს. ამგვარი ბედნიერება ქართუელისათვის ბედნიერება არ იქნება, მაგრამ თავისი სანუკეარი მიზნის განხორციელებას იგი ეედება და გმას დაულოცავს, ვინც თავისი ბედნიერებისა და ძლიერების სასახლეს სხეების დაუმიანებლად აავებს“(მერაბი).

ძიება ღირებულისა, სიმართლისა, ჭეშმარიტებისა უცილებელი პირობაა კაცობრიობის ისტორიის უმოგადესი კანონზომიერებების შესამეცნებლად. რომ ჩაეწედეთ ამ საიდუმლოს, კაცობრიობის არა მარგო მაგერიალურად ხელშესახები ისტორიის ფურცლებს, არამედ მისი სულის სიმების გამოძახილს უნდა ვეზიაროთ. შემთხვევითი არ არის, რომ უდიდესმა გერმანელმა მოამროვნემ პაინრიხ პაინემ ჯერ კიდეც XIX საუკუნის პირელ მეოთხედში დააყენა საკითხი პოეზიით ისტორიის შეესების შესაძლებლობის შესახებ. ქართულ პოეზიაში ამ პრობლემას ეხმიანება დიდი გალაქტიონი თავის ცნობილ ნაწარმოებში „საუბარი ღირიკის შესახებ“, რომლის ერთერთი გაეპი პერიფრაზად წაეუმძღვარეთ ამ თავს. შესაძლოა, რომელიმე ემპირიკოსი მკელეეარი არ დაგვეთანხმოს მეცნიერებისა და პოეზიის ურთიერთმეთანხმებაში და მიაჩნდეს, რომ მეცნიერება მხოლოდ და მხოლოდ შიშეელ ფაქტებსა და ცივ გონებას უნდა ემყარებოდეს; ჩვენ კი ასეთ მკელეეარებს შეეახსენებთ, რომ ცივ გონებას თუ ცხელი გული (მეშთაგონება) არ მიუმაგე, ეერასდროს მიიღებ ღირებულ, ფასეულ ნაღვაწს, რომელიც გასედება აწმყოს ხლართებს და მომავალ თაობებს წარსულთან დაკაეშირების საშუალებას მისცემს. არადა ეს უნარი უნდა გააჩნდეს ნებისმიერი ისტორიული ხასიათის ნაშრომს. ეს თვისება განასხეაეებს სწორედ ერთიმეორისგან „გენიოსთა“ და „ეეთილსინდისიერ სწაელულთა“ ნაშრომებს“ (31, 454).⁴ უთუოდ, ამგვარად ჭერეგდა ქართული

⁴ და რომ ეს მართლაც ასეა, და არა სხეაგვარად ნათელად გვიდასტურებს თუნდაც ოთარ ჭილაძის ცნობილი რომანი „ყოელმან ჩემთან მპოვნელმან“, რომელიც ისტორიულ ჭეშმარიტებაში წედომისა და ასახეის დონით ნამდვილად გადასწონის XIX საუკუნის რუსეთ-საქართუელს ურთიერთობების შესახებ შექმნილ საისტორიო-ეელებით ნაშრომთა უმრავლესობას.

პავიოგრაფიული მწერლობის (მოგადად მწერლობის) დანიშნულებას, ერის ისტორიასთან მიმართებაში, იეანე ჯავახიშვილიც, გაჰყავდა რა იგი საისტორიო მწერლობის რანგში (იხ. 190). მიზეზი ამისა ის არის, რომ ისტორიას (მეცნიერებას) თუკი საქმე აქვს კერძო ჭეშმარიტებასთან და ფაქტებთან, (რაც გამომდინარეობიქტური თუ სუბიექტური ფაქტორებიდან შესაძლოა გენდენციურ ხასიათის ატარებდნენ) პოეზია (ანუ მხატვრულ ლიტერატურას მოგადად) უფრო მეტად მოგად ჭეშმარიტებასთან არის წილნაყარი (31. 32). უთუოდ:

„იხილებოდა სული დიადი,

როს სიმალეებს სწედებოდა არსი!“

გალაკტიონი



უდიდეს კულტურათა წიაღში ჩაღრმავება ადამიანს აძლევს იმის საშუალებას, რომ სულიერად შეერწყას და მოგადი ჭეშმარიტების ღონეზე აღიქვას სამყაროში არსებული სიკეთე და სიყვარული – ღმერთი. განა რა არის სამყარო? იგი ხომ სხვა არაფერია, თუ არა ღმერთის ღვთაებრივი არსების სარკე. ადამიანი, რომელიც გონებით, მკვლევარის თვალით უმზერს სამყაროს, ყოველ მინერალში, ყოველ მცენარეში, ყოველ ცხოველსა თუ ადამიანში ხედავს ღმრთიესულიერი ნაკადის გამოხატულებასა და ანაბეჭდს (161, 15-16); ღმრთიესულიერისა, რომელიც თავად გვევლინება აბსოლუტურ მუდმივობად, სიკვდილისა სიკვდილით დამთრგუნეულ ძალად.

„შენი ჭირიმე სიკვდილო, სიცოცხლე ფასობს შენითა“ – აი, რაგვარად სჭერეგდა ყოფა-ცხოვრებისეულ პოლუსებს ქართველური ეროვნული სული. ამ დაუსაბამო პოლუსალურ ცნებათა შორის მიმოიქცეოდა საერთოეროვნული სულიერი ენერგია; ენერგია, რომლის მახასიათებელი, მერაბ კოსტავას რომ დავესვსოთ, ოდითგან, არა ქმედითი, არამედ ჭერეგითი ელემენტი იყო. სიკვდილის, გარდაცვალების ამ ბუნებრივი აქტის სიღრმეებში წვდომის საშუალებით მზერდა და აფასებდა ამქვეყნიური სამყაროს სახეს ქართული და საერთოდ, კავკასიური ჯიმი. სიტყვა „გარდაცვალება“ ნათლად გადმოსცემს შინაარს ამ ბუნებრივი მოვლენისა, რაც, თავისთავად, ახალ თვისობრივობაში გადასვლას, სახის ცვლას,

მიწად მიქცევას, დედა ბუნებაში დაბრუნებას, შთასელას აღნიშნავს. დანამდეილებით შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანურობის, კაცობრიობის ისტორია იწყება მაშინ, როცა ადამიანი აუქსირებს სულს და იწყებს მრუნვას მასზე, ე.ი. როცა იწყება რიგუალი და სავარაუდოა, რომ უპირველესად ეს იყო დაკრძალვის რიგუალი, ინჰუმაცია. ადამიანი უპირველესად მორალური და არა ფიზიოლოგიური მოელენაა, რომელსაც ღვთისგან ბოძებული სამყაროს ჭერეგის, მის სიღრმეებში წდომის უნარი გააჩნია. ყოველივე ამის შემდეგაა იგი ადამიანი და არა მაშინ, როდესაც ე.წ. მაიმუნის მსგავსი ადამიანი თუ ადამიანის მსგავსი მაიმუნი ბანანის ან მსხლის ჩამოსაგდებად მოკაკულ ჯოხს ან გაჩიკნილ ქვას მოიხელთებს. არადა, როგორც ამას სულ ახლახან, ღმერთსგანდგომილი – მაგერიალურობაში ჩაძირული მცოდნეები, წიგნწაკითხული გვამნი გვიქადაგებდნენ (განსხეავებით განათლებულ, წიგნიერებით გონში ღვთაების ნათელჩამდგარ მეცნიერთაგან) ყოველივე სულიერი და მესაბამისად, ადამიანური, მეორად, ე.წ. ზედნაშენ მოვლენას წარმოადგენდა. სამწუხაროდ, მიუხედავად მათ მიერვე ღმრთიემორწმუნეობის ხმამაღალი დეკლარირებისა, რაც ოდენ ამგვარ „მცოდნეთა“ მიერ ხანდისხან სალოცავეში შევლითა და სანთლის ანთებით ამოიწურება, ძველი, დიალექტიკურ-მაგერიალისტური და ისტორიულ-მაგერიალისტური ამროვნების სტეროტიპები საქართველოში ჯერ კიდევ დასაძლევია.

უმწარესი და უსაშინლესი იყო გკივილები, რომელიც ყოველმა ქართველმა განიცადა (ცნობიერად თუ არაცნობიერად) უკანასკნელ პერიოდში სამშობლოში მიმდინარე მოვლენებისა გამო.

ხორციელადაც და, რაც მთავარია, სულიერად დიდი განჯეაწამება გამოიარა ქართულმა გენმა, ჯიმმა, მაგრამ თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ყოველივე ეს უცილობლად უნდა გახდეს თვისობრივად ახალი, თავისთავადი, სულიერად და ფიზიკურად თავისუფალი ერის ყოფა-ცხოვრების აღდგენის საწინდარი. სრულიად შემცდარია ის, ვისაც ჰგონია, რომ ვითომდაც ჩაკედა, ჩანაელდა ერი სულ-ხორცეულად, თითქოს დაიშრიტა მისი ენერგია, ვითომ გზააბნეული მიბოვინობს იგი ისტორიის შარამზე. პირიქით, ქართულმა ჯიმმა, უზარმაზარი, თვისობრივად წმინდა, უმწიკვლო მსხვერპლი გაიღო მომავლისთვის, სულიერი თვითგადარჩენისთვის. ჭეშმაერიტად, „დღეს ჩვენთან არიან ის სულები, საქართველოს თავისუფლების ქომაგნი, საქართველოსთვის მრავალი მათგანი შემდგომში წამებულნი, საქართველოს თავისუფლების სულისჩამდგმელნი. . . და დღეს, დღეს, მეგობრებო, უნდა ითქვას სიმართლე, რამეთუ სიმართლისთვის მოგვაველინა უფალმა ჩვენ, სიმარ-

თლისთვის მოაგვლინა ქართველი ერი, რათა მან სწამოს ჭეშმარიტი, რათა მან სწამოს ღვთის გმის ჭეშმარიტება, რათა მან სწამოს ქრისტესათვის, რათა იგი გაბრწყინდეს მსოფლიოს ხალხთა წინაშე, ვითარცა ქომაგი ჭეშმარიტებისა“ (მეიადი)

ერთხელ და სამუდამოდ უნდა გაეცნობიეროთ, რომ დიდწილად სწორედ ზეციური საქართველო განაპირობებს ამქვეყნიური ყოფითი საქართველოს ბედს, მის დედამიწიერ ცხოვრებას. სწორედ ამაში მდგომარეობს ქართველი ერის ღვთისრჩეულობაც, რაც მისი მისიის აღსრულების პროცესში ზეციური (მუდმივი სიკეთის ღვთიური სათავე) ჭეშმარიტებისადმი წმინდა მსხვერპლის თვითგაღებაში ელინდება.

თავგანწირვამ ღვთიერეკრთხეული იდეისადმი, ნათელი მომავლისთვის, ეროვნული ცხოვრების წესის სიწმინდისადმი, რომლის ახალი გალდაც ორასწლოვანი მცონარე ძილიდან ერის გამოსაფხიზლებლად სულმნათმა მეიად გამსახურდიამ და მერაბ კოსტავამ⁵ ეროვნული მოძრაობის ახალი ეტაპის გარიერაჟმე ააზიერთეს, განსაკუთრებით 1989 წლის 9 აპრილის მოვლენების შემდგომ გაძლიერდა⁶.

ერის ამქვეყნიური ცხოვრებიდან უმეგესწილად საუკეთესონი წავიდნენ ზეციურ საქართველოში (მოგვხსენებათ თავგანწირვა სულით სპეგაკსა და ძლიერს ძალუძს მხოლოდ), რათა გაეძლიერებინათ, განემგოციეზინათ ქართველ წმინდანთა რიგები. შესაძლოა ბუერი მათგანის ვინაობა უცნობიც კი რჩება ამქვეყნიური რიგითი ქართველისთვის, მაგრამ მათ შეეახსენებთ, რომ იმ ათი ათას წამებულთაგან ჯალალედინის მიერ, რომელნიც ერთ დღეს შეეწირნენ ქრისტიანულ საქართველოს, პიროვნულად უცნობნი რჩებიან

⁵ მკითხველს შეეახსენებთ ერთ ფაქტს: წმინდა ილია მართალი საქართველოს მტრებმა 1907 წელს გამოასალმეს სიცოცხლეს; 1937 წელს მისი მკვლელების (ესდეკების) იდეურმა მემკვიდრეებმა - კომუნისტებმა მას დაბადებიდან 100 წლის იუბილე დიდი მარ-მეიმით გადაუხადეს; ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის სინოდმა კი აქედან 50 წლის შემდეგ 1986 წ-ს, ე.ი. ვარდაცვალებიდან 80 წლის შემდეგ, დიდი ილია წმინდანად მერაქსა; უფლის გზაზე შემდგარი ეს დიდი მამულიშვილი კი წმინდანი იყო 1907 წლის 20 აგვისტოსე. „წიწამურში რომ მოჰკლეს ილია, მაშინ ეპოქა დასრულდა დიდი.“- გალაკტიონი.

⁶ მკითხველს შეეახსენებთ ეროვნული გმირის, მერაბ კოსტავას სიგყეებს წარმოთქმულს 9 აპრილის ღამეს, სადაც იგი ზუსტად განსაზღვრავს ამ მისტიური ღამის ადგილს ქართველი ერის ისტორიაში: „ქართველი ერის ისტორიაში ყოფილა დიდებული წამები და ეს წამი არის ერთერთი უდიდებულესი, როდესაც ქართველი ერი ასე ერთად შეკრული წარსდგა ღვთის წინაშე“.

ჩვენთვის, ოღონდ მათ მიერ გაღებული მსხვერპლი, მათი თავგანწირვა რწმენისა და მამულისთვის აქ, ამქვეყნიურ ყოფაში აპლიერებს ყოველი ჩვენგანის, ყოველი დღესმყოფის დადებით ენერგიას.

ალბათ, ორასწლოვანი მცონარობის, გაზულქება-გადაგვარების, ხორცის გათრევის პერიოდში ისე შესუსტდა ზეციური საქართველოს ენერგია, რომ ივერიის გაბრწყინებამ მოითხოვა საუკეთესონი ზეარაკად. ჩვენ კი, აქ დარჩენილებმა, მაქსიმალურად უნდა შეეძლოთ დათმენით, ხორციელი თვითგაცემით ცოდვითა გამოსყიდვა.

„სიკედილის შიში სხვა არაფერია, თუ არა მაგერიის დაკარგვის შიში. აი, ამ „დიდი“ შიშით გვებრძვის არაკეთილი, ბოროტი ძალა, მაგერიალური სულთსიმძიმე, ეშმაკი საზოგადოდ. რამეთუ ადამიანი, რომელსაც სწამს, რომ მისი ჭეშმარიტი სამშობლო სულების საფულაა, ხოლო მისი მაგერიალური სხეული დროებითი სამყოფელია მხოლოდ, არ შიშობს მის დაკარგვას. როგორც დიდი შოთა ბრძანებს: „შიში ვერ იხსნის სიკედილსა, ცუდია დაღრეჯილობა“.⁷

პირველადი და უმთავრესი საკითხი – ესაა სამყაროსა და მარადისობისადმი ჩვენი მიმართება, რომელიც უსათუოდ უნდა დაეყრდნოს სულის უკედავების იდეას... მხოლოდ უკედავში შეიძლება იშვას მარადისობისა და უკედავის შესაგეყვისი საკითხები... სამყაროს სულის უკედავება კი სულის უკედავებასთან მიგვაახლოვებს. სულის უკედავობას უშუალოდ უკავშირდება სინდისის, ღვთის ნათელში წვდომის ნიჭი. სინდისი გააზრების აბსტრასტული ობიექტი როდია, არამედ აქტიური, ქმედითი, ცენტრიდანული ძალაა, გრანსფორმირებული სახით მძინარე მდგომარეობაშიც რომ გამოსცემს ექოს, მაგრამ თუ გაიღვიძა, ველარაფერი შეაკავებს მის მულობელ ადამიანს სიკეთისა და ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალ გზაზე (მერაბ კოსტავა). როგორც იოანე ღვთისმეტყველი გვამცნობს: „შიში არა არს სიყვარულთა თანა, რამეთუ სრულმა სიყვარულმა განდევნოს შიში“.

ადამიანი, გამომდინარე თავისივე ბუნებიდან, თავიდანვე სეამს კითხვებს სამყაროს წარმოქმნისა და დასასრულის, ყოფიერების მიზნებისა და ღმერთის შესახებ (349, 10); იმის შესახებ თუ „ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის წაყა სადაო“ (ილია). მაშასადამე, თავად ადამიანშია კოდირებული ინგერესი და მისწრაფება ამ ქვაკუთხედურ ცნებებში გარკვევისა. ადამიანის გონი გონიერებას ამ საკითხთა გარკვევით იწყებს; ადამიანი ამ ცნებების აღქმით ადამიანობს.

უკედავება – ეს პრობლემა ადამიანს აწვალავს დასაბამიდან; გაჩნდა რა, შეიმეცნა რა მან საკუთარი თავი, პირველი უმძიმესი დარცხმვა სიკედილთან პირისპირ შეხლთ მიიღო:

⁷ ნინიო ხუნდაძე. წერილი შეილს.

„მოყვარეს ჩემსას, ჩემთან რომ იყო ყოველ განსაცდელში, — ეწია ბელი კაცისა!

ექვს ღღესა და ექვს ღამეს ეგირიოდი მის გეამგედ,
მეშვიდე ღღემდე არ დამიმარსაეს.

შევწუხდი, რა განვიცადე მისი ბელი;

სიკვდილის შიმშა შემეპყრო, ამისთვის ეარ გაჭრილი ეელად.

ბელი ენქიდუსი, ჩემი მოყვასისა, მიმძიმს ჟრიაღ.

როგორ დაეჩუმდე — როგორ აღმოვთქვა ესე?!

მოყვარე, ჩემი საყვარელი, მიწად გადაიქცა!

ხომ მეც დავწვები მსგავსად იმისა,

რომ აღარ ავსდგე აღარასოდეს?!“ (43, 36)

მეიგრძნო რა სიკვდილით წუთისოფლის ამაოება, ადამიანმა იწყო საკუთარ თავში ძიება გზისა წარმავლობის დასათრგუნად. შემეცნება იმისა თუ საიდან მოვიდა, საიდან გაჩნდა სამგეოზე, რეალობამ, ყოფამ უკარნახა — წინაპრისგან, სამოგადოდ. არქაული ადამიანი ხომ სახით წარსულისკენ იყო მიმართული. მისი მსოფლხატი — სამყაროსეული სურათი საფუძველშივე მითოლოგიურია და წარსულის კუთვნილებაა. თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო იგი წარსულსაც ეკუთვნის, მაგრამ ამავე დროს აწმყოშიც მოქმედებს. და ეს გადასვლა, ნახტომი დროისა და სივრცის ერთი სისტემიდან მეორეში, რიგულში გაუხადებული ინიციაციური სიბრძნით არის შესაძლებელი. თვით სიგყვა „წინაპარი“ ხომ, თავისთავად, წარსულის წინ გადმოგანას, წარსულში დაბრუნებას აღნიშნავს, რაც ოდენ გრადიუის, წინაპრისეული ცხოვრების წესის ერთგულებით არის შესაძლებელი.

ადამიანმა შეიმეცნა, რომ თვით იგია აწმყოში წინაპართა მსგავსად განმგრძობი სისხლისა, გენისა, ნაგრამის სახით; რომ მან უნდა უპაგრონოს წინაპრის ჯიშს და გაისიგრძეგანა ის, რომ როგორც იგი მიჰხედავს, ისე მისი ნაგრამი მიჰხედავს მის სულსა და ხორცს. იბრძვის რა თავისი შთამომავლობის სიცოცხლისათვის, სულიერი სიწმინდისათვის, წინაპრისეული ცხოვრების წესის უქცევლობისათვის — სამშობლოსათვის (მშობელთა სამკეიდროსათვის) სამოგადოდ, იგი შედის უკედავებაში. სამშობლოსთვის, მამულისთვის, ერისთვის დეწა უკედავების გზაზე შედგომის ერთადერთი ჭეშმარიტი გზაა. ეს კი ის გზაა, უკედავების ბილიკით (გავიხსენოთ, რომ ფართოა შარაგმა ცოდვა-წარწყმედისა და ვიწრო და ეკლიანია გზა მაღლისა, სულის გადარჩენისა. — ბეიადი) სელა ის პროცესია, სადაც სიცრუით, ჩალიჩით, მხოლოდ პირადულზე ბრუნვით ვერ იელი. ეს გზა ღმერთთან, განსაწმენდელთან, უკედავე-

ბასთან მისასვლელი გზაა, სადაც უსიყვარულოდ, მხოლოდ საკუთარ თავზე ფიქრით ვერ მიხვალ.

სამსახური მამულისათვის, ერისათვის, სისხლისმიერი ცხოვრების წესის უცვლელობისთვის, ის „უკედეების ბალახია“, გილგამეშიდან მოყოლებული რომ ეძებს ადამიანი. „სჯობს სახელისა მოხვეჭა ყოველსა მოსახეჭელსა“ – ამ თვალსაზრისით სახელმოხვეჭილი ის კი არ არის, ვისი სახელიც მთელს ქვეყანაზე ცნობილია, არამედ ის, ვინც მოიხვეჭა ჭეშმარიტად საღვთო სახელი, ეზიარა მას, რითაც დაიმკვიდრა საუკუნო ცხოვრება. ამით სჯობს იგი „ყოველსა მოსახეჭელს“. ბრძენი აეთანდილი, როგორც ამას ზვიად გამსახურდია აღნიშნავს, პოპულარობის მოხვეჭას არ დასახავდა კაცის უზენაეს იდეალად და დანიშნულებად. „სახელი“ იყო მისთვის გზა და ხიდი ღვთაებრივისაკენ, რაც მხოლოდ სიბრძნით, ეთიური სრულყოფით, ვაჟკაცობით და მოყვასისადმი თავდადებით მიიღწევა, ვითარცა „შერთვა მესთ მწყობრთა წყობისა“, ფილოსოფოსთა ბრძნობის პრაქტიკული აღსრულების შედეგი“ (31, 241).

აქვე დაესძენთ იმასაც, რომ შემოქმედი სული (და მართალ, ჭეშმარიტ, ღვთიურ გზაზე სიარული შემოქმედება და გმირობაა სწორედ) ნათლად, უმწიკვლოდ, სრულად მშობლიურ გარემოში გამოვლინდება მხოლოდ. ყოველი ღიდი პიროვნება, რომელიც კი განათდა საკაცობრიო ცის კაბადონზე, პირველ რიგში თავისი ერის, ხალხის ღვიძლი შვილი იყო და შემდგომ საერთოდ კაცობრიობისა. „შოთა, ილია, აკაკი, ვაჟა და გალაქტიონი“ მშობელი ერისთვის ქმნიდნენ უპირველეს ყოვლისა; იღეაწეს რა მათ საკუთარი ერისთვის, სამშობლისთვის, შემდგომ განათდნენ, განათლდნენ მსოფლიო შემოქმედთა თანაგარსკვლავედში.

ღვთისბოძებული შეგრძნება და გაგება ჭეშმარიტებისა ძვეს ყოველ ადამიანში (349, 14), შინაგანად ყოველი ადამიანი გრძნობს, თუ რა არის კარგი და რა არის ცუდი. საკუთარ თავთან ყველა დაუფარავია. შინაგანი სინდისის გრძნობა, კარგისა და ავის გარჩევის პოტენცია ყოველ ჩვენგანშია უზენაესიდან კოდირებული. რაც უფრო ღიად მოხდება ამ შინაგანი, ღვთისმომადლებული სინდისის გაცხადება მოყვასის, თანამემამულის (ამ ცნებასთან ამრს კარგავს ყოველგვარი სოციალური საზომი, რაც განსაკუთრებით უცხო გარემოში კავკასიელთა შეხვედრის დროს გამომქლავნდება ხოლმე – „უკეთუ ორნი ანუ სამნი არიან, არარა შეიჭირვიან“ – ვახუშტი ბატონიშვილი) სიყვარულის ნიადაგზე, მით უფრო შესრულებული იქნება სახელმწიფოს, როგორც ნაციის, ერის თვითდაცვის მექანიზმის უზენაესი ფუნქცია – „უბრუნეელყოს თავის მოქალაქეთა როგორც საშინაო, ასევე საგარეო უსაფრთოება“ (177, 12). როგორც

მართებულადაა აღნიშნული: „სახელმწიფო თავდაპირველად უფრო ორგანიზაციაა ერთი ეთნიკური ჯგუფისა და შემდეგ სუმა იმ დაწესებულებათა, რომლითაც ერი ქმნის ერთი განსაზღვრული ფორმის საზოგადოებრიობას“ (177, 85). ამასთანავე, „ერი ორგანული კავშირია ადამიანთა შორის... ერი რჩება უმაღლეს, უდიდეს, უბუნებრივს და დღეს თითქმის ერთადერთ დიდ ჭურჭლად მთელს კულტურულ საზოგადოებაში. მჭიდრო კავშირი ერის ნაწილთა შორის მაშინ არსებობს, თუ ამ კავშირის განმამტკიცებელი ცენტრალური ძალა იღწვის შეძლებისა და გეარად ყველა ადგილობრივ ინტერესთა დასაცავად, რამდენადაც საზოგადოდ სახელმწიფოს შეუძლია ასეთი როლის აღსრულება ერისა და საერთოდ კაცობრიობის ცხოვრებაში“ (177, 87). სწორედ ეროვნულ სახელმწიფოშია შესაძლებელი ადამიანის ჭეშმარიტი მიზნის აღსრულება – საკუთარი პოტენციის სრული და პროპორციული განვითარება, რომლის უცილობელი პირობაც ღვთიემონიჭებული თავისუფლებაა. ადამიანი ბუნების ნაწილია, ამიტომ ის თავისუფალია მაშინ, როდესაც არაფერი არ ბორკავს მის ბუნებრივ ძალებს. საუკეთესო ადამიანური ქმედება კი ისაა, რომელიც მეგად ეხმიანება სამყაროს ბუნებრივ არსს, ე.ი. რაც უფრო ბუნებრივია ქმედება. ადამიანის ფიზიკური და მორალური ბუნება კი ქმნის ერთ დიდ მთლიანობას და ემორჩილება ერთსა და იმავე სამყაროსეულ კანონებს (259, 144).

საზოგადოებრივ, ნაციონალურ ინტერესებთან პიროვნების თავისუფლების ჰარმონიაში მოყვანა, საერთო შეხედულებებისა და ერთიანი რელიგიური მრწამსის აღიარების საფუძველზეა შესაძლებელი, რაც, თავის მხრივ, ყოველ ადამიანში უზენაესის აღიარების კოდირებულ განცდას ემყარება. რამდენადაც სახელმწიფო დაინტერესებულია იმაში, რომ სუფევდეს ერთიანი აზრი, იბრძოლებს იმისთვის, რომ მის მიგნით, ერი ცხოვრებას ერთი რწმენისა და ღმერთის საფუძველზე ჭერეგდეს (259, 63-64).

რელიგიისა და მითოსის საკითხებს ჩვენ ქვემოთ უფრო ვრცლად შევხებით, ახლა კი აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ რელიგია, როგორც შეხედულებათა სისტემა, როგორც ღვთაებისადმი (ღვთაებებისადმი) სამსახურის სისტემა, ამა თუ იმ ერში, საზოგადოების განვითარების ადრეულ ეტაპებზე იწყებს ფორმირებას. ალბათ მაშინ, როდესაც საწყისი სოციალური ერთეულები (დიდი მონოგამიური ოჯახები) ყალიბდებიან და მკვიდრდებიან. დამკვიდრება ამგვარი სოციალური ერთობისა ერთ, მხოლოდ მისთვის საჭირო გერიტორიაზე, სამკვიდრებელზე, მოითხოვდა ამ სოციალური ერთეულის იდეოლოგიურად შემაკავშირებელ შეხედულებათა სისტემას. ეს ის

პერიოდი, როდესაც მითს* ეკუთვნის ფრთები და ღინამიკიდან სტატიკაში გადადის. იგი თანდათან ექვემდებარება რაციონალურ განსჯას. რაციონალური განსჯისადმი დაქვემდებარება უმთავრესი ნიშანია რელიგიისა.

აი, ერის ისტორიის სწორედ ამ მონაკვეთში, სამკვიდროზე დამკვიდრების პროცესში ყალიბდება რელიგია, უფრო სწორად, მითოლოგიაში განსხეულებული სისხლისმიერ-გენეტიკური აზროვნებით შეხედულებათა შემოქმედებითი სისტემა გარდაისახება გრადიციულ, მღვრად, ერთიან შეხედულებათა სისტემად, რომლის ერთერთ უმთავრეს ფუნქციასაც (ღმრთიესულიერ ძალებთან შენივთებასთან ერთად) მისი აღმსარებლის თვითმყობადობის, თავისთავადობის და გრადიციულობის დაცვა წარმოადგენდა. ამასთანავე, ეს ამ ერის ინდივიდუალური სახის, სხვისგან განსხვავებულობის დაცვაც იყო. ფაქტიურად, რელიგია, ამა თუ იმ ჯიშში ჩასახული, ეროვნულ მოვლენასაც წარმოადგენს. იგი ადამიანისთვის, მითში ირაციონალურად შეგრძნებული და ასახული ღმერთის უდაო არსებობის შემეცნების გაეროვნულებული შეხედულებათა სისტემაა. ე.ი. რელიგიის ერთერთი უმთავრესი დანიშნულება მისი აღმსარებლის სისხლისმიერი თავისთავადობის, ჯიშის, ეროვნულობის შენარჩუნებაა ღმერთის აღიარების საფუძველზე. ამიგომაცა კურთხეული და თანასწორი ყოველი ერი ღმერთის წინაშე, რაც ნათლადაა გადმოცემული ბიბლიაში უნიტარული ენის, ნაციის შექმნის უსაფუძვლობაში, განუხორციელებლობაში. ამიგომაც გაცხადდა წმინდა ილია მართლის შემოქმედებაში ქართველური (თავის მხრივ, ზოგადსაკაცობროც) ეროვნული უკვდავების ფორმულა ენის, მამულისა და სარწმუნოების გრადიციულ წარმოსახული. მთლიანობაში ეს სამება — „მამული, ენა, სარწმუნოება“ და მეორე, ასევე ილიასეული სიერცული თემა — „აწყო შობილი წარსულისაგან, მშობელი არის მომავალისა“ — ერთურთთან მიმართებაში იმ კვეთს ქმნიან, რომლის შუაგულშიც ერის ჩაუქრობელი სული დევის.

როგორც აღიარებულია, ყოველ ერს, ჯიშს საკუთარი, თავისეული მსოფლალქმის ეკრანი აქვს, რომლის სხვათაგან განსხვავებულობაც, უპირველეს ყოვლისა, ამ ერისათვის დამახასიათებელი ფიქიკური მოწყობით არის გაპირობებული.

* მითი შემოქმედებაა, ღინამიკაა. მითი, მთქმელს შეხედულებების ფრთების გაშლის ნებას რთავდა. ჩართავდა მას თავის სამყაროში, საშუალებას აძლევდა პიროვნებას თავისუფლად ემოძრაეა მის მიგნით, შემოქმედებითად აღექვა მითი და საკუთარი ფანტაზიისამებრ მყირელი ცვლილებებიც კი შეეგანა მასში.

თავის მხრივ, ეს ფსიქიკური მოწყობა კი ამ კონკრეტული ჯიშის მშობლიურ სამკეიდროსთან ერთგვარ ბიოცენოზში შესვლით ყალიბდება. გრადიციულად, ქართველთა წარმოდგენით, მსოფლიო ორ მთავარ ნაწილად იყო დაყოფილი: „ხილულ და უხილავ სოფლად“; პირველს ეკუთნოდა ყველაფერი, რაც კი „საცნაურთა და გრძნობადთა ბუნებათა“ მფლობელი იყო, მეორეს – რასაც კი „გესთასოფლისა ძალთა“ ბუნება პქონდა. ღმერთის მიერ შექმნილი ადამიანი კი ამ ორსავე „სოფლის“, „ყოფლისა აგებულისა ბუნებისა“ შემაერთებული იყო: მას პქონდა „საცნაურ და გრძნობად“ ბუნების“ მქონე სხეული და უხილავი, „გესთასოფლის“ ძალთა ბუნებოვანი სული. ამრიგად, იგი იყო ვითარცა პაატა მსოფლიო („მიკროკოსმოსი“) ღიდ მსოფლიოში („მაკროკოსმოსში“) (184, 129). ადამიანი

მისი პაატა გული „ჯოჯოხეთის დამგეველი პაწაწინა სამოთხე“ იყო და არის ერთგვარი გამგარი იმ ღმრთიესულიერი ნაკადებისა, რომელთა შეგრძნება იმ მეშთაგონებით არის შესაძლებელ-ხელმისაწვდომი, რომელიც პოეზიას (მოგად ჭეშმარიტებას) ესოდენ ამშვენებს და მეცნიერებისა და ენების შენივთებით (გალაკტიონი) წარმოიქმნება.

განცდა, გათავისება შესასწაველი გარემოსი აუცილებელი პირობაა წარმატებული კელევისა. თუ გვინდა შესწავლა ამა თუ იმ ხალხისა, მხარისა და იქ მიმდინარე პროცესებისა, ან წარსულისა, ე. ი. იქ მცხოვრებთა ისტორიისა – ამ მოსახლეობის სისხლის წეისა და ამის შედეგად იქ აკუმულირებული ენერგიისა, უცილობლად უნდა მოხდეს მათ ყოველდღიურ ყოფასთან, მათ სამკეიდროში, ამ ენერგიასთან საფუძვლიანი კონტაქტირება. უმთავრესია შეგრძნება იმ მხარისა, რომლის შესწავლასაც ვესწრაფებით. მეკლევარის სხეულმა ჯერ უნდა შეიგრძნოს შესასწაველი ობიექტი და მხოლოდ ამის შემდეგ უნდა განსაჯოს იგი. ადამიანი თავით კი არა, ფეხებით დადის ღელამიწაზე. „სამშობლოს გრძნობა გასაკვირველი, მზის მტუნეარება გარს რომ აელა“, გალაკტიონს „ეკრიან ბალახზე შიშველი ფეხით“ გაელის შემდეგ აქვს ნაგრძნობი. ცნობილია, რომ ფეხის გულზე თავმოყრილია ადამიანის ნერველი სისტემის ყველა ნასკეი. როდესაც დადიხარ მიწაზე, ენერგია სისხლისა, ძეალ-ღვრიგათა, რომლითაც „გაპოხიერებულია“ (აკაკი) ეს მხარე, იგრძნობა მავალის მიერ; ამ გულით – ფეხის გულით შედის მასში, გაიელის შიგანს (მაგერიას – მიწიერს), აეა ღვიძლში – სისხლის წარმოქმნელ ორგანოში (371, 27), შემდეგ გულში და ბოლოს თავში, Ratio-მდე აღწევს. თუკი ჩვენ, რომელიმე ხალხის, მხარის შესწავლა, შეგრძნება გვინდა, უშუალოდ უნდა ვიყოთ მათთან. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერ ჩავწვდებით ამ

მხარის სულსა და გულს. უპირველესად ჩვენ კაცობრიობის, მის შემადგენელ ნაირსახეობათა ხორციელი, სხეულებრივი, ფიზიკური სახე – მაგერიალური მხარე კი არ უნდა გვაინტერესებდეს (რაც მეორადია), არამედ მათი სული და გული, რომელიც მუდმივია, უკედავია და რომელიც მარადის მყოფობს საუფლოში - უფლის სამყოფელში, განსხეავებით კედომადი და ხრწნადი სხეულისგან – მაგერიისაგან.

ესაუბრობთ რა კულტურაზე, ერის სულის გამოძახილზე, საზოგადოდ, ვფიქრობთ, უნდა განირჩეს შემეცნების, ერთგვარი, შემოქმედებითი და დამკვიდრებითი სფეროები; ანუ პიროვნული და კოლექტიური აღქმითი პოტენცია ღმრთივსულიერი ნაკადებისა, რომელთა შორის შესამება-წონასწორობის სიმტკიცეს ძველ საზოგადოებაში განაპირობებდა ღრმა გრადიციული პრინციპებით გაჯერებული სოციალური ურთიერთობანი. როცა ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული ეთნიკურ ერთეულთა მასიური შერევის პროცესები, ადამიანები თავიანთი საგვარეულო და გომობრივი საზღვრებით იფარგლებოდნენ. მათ ინტერესებს ბრძნულად თავად ბუნება არეგულირებდა და ისინი სწორი მორალური პრინციპებით იყვნენ გამსჭვალულნი. ამასთანავე, სისხლისმიერი ურთიერთობებით გაპირობებული მორალური ფონი გარკვეულწილად ხელს უშლიდა უაზრო, ზომიერებას გადასული ინტერესების გაღვიძებას. დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ჩვენშიც, ჩვენს ღრმშიც კი ინტერესი იოლად და ბუნებრივად იქ იღვიძებს, სადაც სისხლისმიერი და შთამომავლობითი კავშირებია (161,47). მაშასადამე, სისხლისმიერ-ნათესაური ურთიერთიერთობებით გაპირობებული გრადიციული კულტურული გარემო, თავისი საზოგადოების წევრთა ცხოვრების წესისათვის თავისთავად განაპირობებდა ჯანსაღ მორალურ ფონს.

როგორც მრავალგზის აღუნიშნავთ, ძალზე ძნელია გარკვევა იმისა, თუ სად მთავრდება მითი და სად იწყება რელიგია. განსაკუთრებით ძნელია ეს, აწ უკვე გადაშენებულ საზოგადოებებში, რომელთა შესახებაც მხოლოდ არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალების მიხედვით თუა შესაძლებელი მსჯელობა. მიგვაჩნია, რომ ერთურთისგან უნდა განვაცალკევოთ უშუალოდ შემოქმედებისა და მის ნაყოფთა საზოგადოების დონეზე დამკვიდრების სფეროები. შემოქმედება, ზოგადად, საზოგადოების ცალკეულ პირებში გაცხოველებული სისხლის დუდილია ინტუიტიური, გრძნობადი სიმებით გაწყობილი; მათში შემოქმედის მიერ ბოძებული გეშთაგონების ნიჭით ცხადდება სამყაროს გრძნობადი აღქმა, რაც შემდგომში საზოგადოებრივი, კოლექტიური ცნობიერების დამარეგულირებელი ინტუიტიურ-გრძნობადი გააზ-

რების საშუალებით აღიარებას ჰპოვებს. მაგალითისთვის, გალაკტიონმა, მისდამი ღვთისმშობელი ნიჭით შექმნა „ლურჯა ცხენები“, ხოლო ხალხმა, მისმა მშობელმა ერმა გაიგო იგი კოლექტიური აღქმის დონეზე. გალაკტიონში ერთგვარი მითი იქმნებოდა ლექსის სახით, ერი კი მას საერთოეროვნულ დონეზე აღიქვამდა; რის ბარომეტრსაც სწორედ საზოგადოებრივი, კოლექტიური ცნობიერების დამარეგულირებელი ინტუიტიურ-გრძნობადი სიმები წარმოადგენდნენ.

ჩვენის აზრით, საკმაოდ მართებულადაა აღნიშნული, რომ არსებობს ერთგვარი „მორალური გემპერატურა“, რომელიც წარმოადგენს მწე-ჩვეულებათა და გონებრივი განვითარების საერთო მდგომარეობას და ისევე მოქმედებს, როგორც ფიზიკური კატეგორია... გენიოსები და, საერთოდ, ნიჭიერი ადამიანები ემსგავსებიან ერთგვარ თესლებს⁹... „ერთსა და იმავე ქვეყანაში, სხვადასხვა ეპოქებში ალბათ არსებობს ნიჭიერი და საშუალო ადამიანების ერთი და იგივე რაოდენობა“ (141, 39); და მართლაც, სტაგისტიკის მიხედვით, ორ თანამიმდევარ თაობაში, აღრიცხულია თითქმის ერთი და იგივე რაოდენობა სამხედრო სამსახურისთვის ეარგისი წვევამდელებისა და ამ საქმისთვის ფიზიკურად შეუთავსებელი ახალგაზრდებისა. ალბათ, ამგვარი სიგუაყია გვაქვს სულიერების მხრივაც. და ბუნება, ამ შემთხვევაში, წარმოგვიდგება როგორც მთესველი, რომელიც ერთი და იმავე ხელით, ერთი და იმავე საწყაოდან, თანამიმდევრობით, ერთი და იგივე ოდენობისა და ხარისხის თესლებს აბნევს ნაკვეთებად განაწილებულ მიწაში. მაგრამ დაბნეული თესლებიდან ყველა როდი აღმოცენდება; დროისა და სივრცის მიხედვით საჭიროა ერთგვარი „მორალური გემპერატურა“, რომ განსაზღვრულმა ნიჭმა შესძლოს განვითარება (იხ. 141. იქვე). თუ არ არის შესაბამისი პირობები, ღვთისგან ბოძებული ნიჭი უნაყოფოდ შთება, ან შესაძლოა მან სახეუ კი იცელოს და ათროპირებული სახით უარყოფით რაკუსში ჰპოვოს გამოვლინება. ამის მაგალითები, თუკი თვალს გადავაყვებთ ქართველი ერის ისტორიას (საზოგადოების ისტორიას ზოგადად) მრავლად მოგვეპოვება. მაგალითად, რომ ყოფილიყო მესფერიის „მორალური გემპერატურა“ და საქართველო ყოფილიყო თავისუფალ, სულიერი მოთხოვნილებების შესაფერის თავისუფალ მდგომარეობაში, უფრო სწორად, შესაძლებლობა რომ ჰქონოდა ეცხოვრა იმ სულიერ-ეთიკური ხატის მიხედვით, რომელიც ესოდენ ნათლად აქვს დასურათხატებული ვახუშტი ბაგრატიონს, საყვებით შესაძლებელია,

⁹ გაიხსენე იგავი სახარებიდან, თესვად გამოსული მთესველის შესახებ.

რომ სრულიად სხეგვარად წარმართულიყო ბეერი ცნობილი პიროვნების როგორც პირადი, ასევე საზოგადოებრივი ცხოვრება.¹⁰ თუნდაც ამისთვისაა აუცილებელი ერისთვის, სულიერ-კულტურული მოვლენისათვის ნამდვილად თავისეული, სულისსაბამო სოციალური ერთეულის – სახელმწიფოს ქონა; სახელმწიფოსი, როგორც უპირეულეს ყოვლისა ერის, როგორც სულიერი ერთობის თვითდაცვის მექანიზმისა. ვფიქრობთ, ეს ფაქტორიც გასათვალისწინებელია წარსულზე მსჯელობისას, რადგანაც მიგვაჩნია, რომ - „არაფერია აქ ახალი, ამ ცისქვეშეთში“... „და უკვე რაც იყო, ის არის ახლაც“ (ეკლესიასტე).

აღნიშნულია, რომ ჩვენში, ისევე როგორც სხეგანაც, გარკვეულ ავგორებს არ გააჩნიათ სწორი გაგება მხაგერული შემოქმედების¹¹ არსისა; მათთვის ხელოვნება ინტუიციური, სულისმიერი ფენომენი როდია, არამედ მარტოოდენ ინტელექტის მიერ კონსტრუირებული სუროგატი სინამდვილისა (და არა სინამდვილის ახალი, უმაღლესი ფორმა, ზემთაგონებით მიღებული) (31, 452). უმთავრესია პიროვნების როლი, მისი შემოქმედებითი ინიციატივა... ხელოვნება გამოცხადებაა ზელოგიური სინამდვილისა, დამტკიცებულობას, ცდისმიერ სიზუსტეს როდი მიეყავართ ამ სინამდვილისაკენ, ამ რეალობისაკენ... ხელოვნების უმაღლესი ქმნილებანი იდეალებია. არ შეიძლება მათი უბრალოდ მოწონება ან დაწუნება, ან „დამტკიცება“ მათი სიაყარვისა, რამდენადაც ისინი ესთეტიურ იმპერატივებს წარმოადგენენ – ემპირიზმი, „მუსიკი, უტყუარი ინფორმაციის“ სათაყვანებელ ობიექტად ქცევა შორს ეერ წაგვიყვანს. მეთოდი უნდა იყოს ინტუიციური, არ უნდა ერიდებოდეს გაბედულ ანალოგებს და პიპოთემებს, არ უნდა ეძებდეს დამტკიცებულობას ისე, როგორც ეს აუცილებელია საბუნებისმეტყველო დარგებში. სულიერი კულტურის განვითარების ეტაპები, არამც და არამც არ ჰგეანან გექნიკის განვითარებას სწორხაზოვნებაში... მითოსი და ლიგერატურა უმაღლესი ვაგებით იდენტური ცნებებია... ბერძნული მითოლოგია თარგმანებაა ნაციონალური რელიგიისა, ასეთივე მითია მადონა ახალი დროისა (ნოვალისი); ახალი მითოსის შემქმნელნი არიან: ჯოისი, კაფკა, მორგენშტერნი, სელმა ლაგერლოფი, ერმა პაუნდი, გ.ს. ელიოტი და სხვანი“ (31, 61-62).

¹⁰ განზრახული ვეაქეს ამ პრობლემის ცალკე განხილვა. ვამზადებთ სტატიას საზოგადოების ხელოვნურ კრიმინალიზაციასა და ე.წ. „ქერდობის“ ინსტიტუტზე.

¹¹ ძველ საზოგადოებებში კი, შეიძლება ითქვას, ყოფა უფრორიგად იყო გაჯერებული შემოქმედებითი იმპულსებით. ვიღრე ახლა-პ.ბ.

როგორც ძველი ხალხების კულტურების და რელიგიური კონცეპციების შესწავლა ცხადყოფს, ოდითგან არსებობდა რელიგიის შინაგანი (ემოტერული) და გარეგანი (ეგზოტერული) მხარე. აქედან გამომდინარე, რელიგიას აქვს შინაგანი და გარეგანი ისტორია... რელიგიის ადრეული ფორმები წარმოადგენენ ხალხის მასებისადმი გამარტივებულ, ხატოვნად, იგავურად მოცემულ ღრმააზროვან ჭეშმარიტებებს ადამიანის და სამყაროს განვითარების შესახებ. რელიგიები ეძლეოდა კაცობრიობას შემეცნების მაღალ საფეხურზე მდგომი ადამიანების მიერ, რომელთაც გააჩნიათ უაღრესად ღრმა ცოდნა სამყაროსა და ადამიანის შესახებ(31.351).

ცნობითი აზროვნების კიდევან არსებობს ინტუიციური აზროვნება, ინტუიციური ლოგიკა, რომელიც უფრო ახლოს მიდის რეალობასთან, რის დასტურიცაა თანამედროვე გნოსეოლოგიაც (იგივე384).

ჩვენგან შორეული, უძველესი კულტურებისა და ცივილიზაციების წარმომადგენელთა მსოფლმხედველობის დაფარული და სიღრმისეული თავისებურებანი, ხშირად, არა მარტო რიგით მკითხველთათვის, არამედ მკვლევარ-მეცნიერთათვისაც იდუმალი და შეუგრძნობელი რჩება.

ცნობილია, რომ წარსულ (თუნდაც ძველადმოსაელურ) კულტურათა კვლევა, ძირითადად დაფუძნებულია ჩვენამდე მოღწეული და არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული წერილობითი ძეგლების შესწავლაზე. მაგალითისათვის, ძველ ტექსტებზე მუშაობის სპეციფიკა, პირველ რიგში, გულისხმობს მათი, თუნდაც სამუშაო ხასიათის თარგმანს. თანამედროვე მკვლევარნი ერთობ ხშირად იფიწყებენ ერთ მეტად მნიშვნელოვან გარემოებას; კერძოდ იმას, რომ ამ ტექსტთა შემოქმედთათვის, ძველ მცხოვრებთათვის, ორიგინალის სიკცეებს განსხვავებული ძალა, შინაარსი და დატვირთვა ჰქონდათ; ვიდრე ახლა გააჩნიათ მათ სრულიად სხვა ენობრივი თარგმანის კონტექსტი. საბოლოოდ, ახალ ენაზე თარგმნილი ეს ტექსტები, რომელთაც თანამედროვე მკვლევარნი ეყრდნობიან როგორც წყაროს, აზრობრივადაც და შინაარსობრივადაც არსებითად განსხვავდებათ ორიგინალისგან. ყოველივე ამის მიზეზი კი ის არის, რომ სრულიად უნებურად და შეუმჩნეველად ეს ტექსტები თანამედროვე მთარგმნელ-მკვლევართა მიერ ძალაუვნებურად გადმოვიდნენ, მათეულ, ორიგინალისგან თვისობრივად განსხვავებულ ახლ შემეცნებით სისტემაში.

უმთავრესი სხეობა ე.წ. ძველ და თანამედროვე ადამიანთა შემეცნებით სისტემათა შორის, მდგომარეობს მათი „მცოდნეობის“ ხარისხსა და ძირეულ მიმართულებებში. ძველი ადამიანისთვის ეს

„მცოდნეობა“ უფრო პრაქტიკული და სახეითია, თანამედროვე ადამიანისთვის კი იგი, ხშირად, უფრო თეორიული, მოწყვეტილი და ერთობ ზედაპირული. რიგითი თანამედროვე ადამიანის „მცოდნეობით“ სამყარო, ძველ ადამიანს, ალბათ, ერთობ უცნაურად მოეჩვენებოდა. დღევანდელმა ადამიანმა იცის შორეული ქვეყნების (სადაც შესაძლოა იგი არასდროს მოხედეს) გეოგრაფია და არ იცის მემოზელი ქუჩის დასასელები; მას შეუძლია ჩამოთვალოს სხედასხვა საფეხბურთო გუნდების მოთამაშეთა გეარები და არც კი იცნობს თავის ზოგიერთ ნათესავს; მას წაუკითხავს წიგნები უძველეს ხალხთა შესახებ და არც კი სმენია საკუთარი დიდი ბაბუის – პეპერას სახელი...

თანამედროვეთა ხედვით, წარსული წარმოდგენილია ბუნდოვანი შეხედულებების, სიბნელის ეპოქად; სასაცილო, უგუნური რწმენა-წარმოდგენებისა და გადმონაშთების ხანად; მაგრამ არსებობს არანაკლები საფუძველი იმისა, რომ ჩვენი დროც ჩაითვალოს ფსევდოცოდნის, ზედაპირულობისა და ფუჭმცოდნეობის ეპოქად. თანამედროვე და ძველი ადამიანების „მცოდნეობებს“ შორის ძირითადი განსხვავება მდგომარეობს არა მარტო საგნის, არამედ მცოდნეობის სტრუქტურაში, ამროვნების ხასიათში. თანამედროვე ადამიანისათვის დამახასიათებელია აბსტრაქტული ამროვნება, გაგებითი ლოგიკა; ძველი ადამიანის, ანუ ე.წ. „პრიმიტივის“ შემეცნებაში დომინირებს „კომპლექსური“ ამროვნება, საგნობრივი ლოგიკა.

ყოველი კულტურა თავის წიაღში აღზრდილ ინდივიდს უყალიბებს საკუთარ, თავისებურ „ხედვის ეკრანს“, რომელზეც იგი აღიბეჭდავს, წარმოისახავს გარე სამყაროს თავისეულ აღქმას. ძველ და თანამედროვე ადამიანებს სწორედ ეს ხედვის ეკრანები განასხვავებენ ერთმეორისაგან რეალობის აღქმის შინაარსისა და სტრუქტურის მიხედვით.

არქაულ და თანამედროვე ადამიანთა ცნობიერებას შორის არის კიდევ ერთი არსებითი სხვაობა: ძველი ადამიანი ცხოვრობდა აბსოლუტური ჭეშმარიტებების სამყაროში. მას ჰქონდა ზუსტი და საბოლოო პასუხი ყველა კარდინალურ შეკითხვაზე: როგორ შეიქმნა სამყარო, მისი ქვეყანა, ხალხი, რა მოელის მას სიკვდილის შემდეგ და ა.შ. ძველად, საზოგადოებრივ შემეცნებაში, როგორც წესი, სუფედა ერთამროვნება და ინდივიდს ერთობ ნაკლები საფუძველი გააჩნდა ღირებულებებში დაეჭვებისა, მას არ სჭირდებოდა ეკეთებინა არჩევანი მათ შორის. თანამედროვე ადამიანს კი აღნიშნულ შეკითხვებზე ერთობ მიახლოებითი და დროებითი, ცვლადი პასუხებით უხდება დამყაფილება, რაც უდაოა, ძველი ადამიანის ყოფისაგან ერთობ განსხვავებული გარემოს ჩამოყალიბებას იწვევს.

განსხვავებული იყო ძველი ადამიანის დამოკიდებულებაც ნიეთებისადმი, საგნებისადმი. ამჟამად სშირად გავიგონებთ, რომ თანამედროვე ადამიანი ერთობ მაგერიალურია და გამოდევნებულია ნიეთებს, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად ამისა, ეს დამოკიდებულება ერთობ ზერელე და ზედაპირულია. დღეს ადამიანები უმაღლე შეეღვეიან ხოლმე ამ თუ იმ ნიეთს, თუკი ზეზელებიან უკეთესს, ოდნავ მოდერნიზებულსა და გაუმჯობესებულს. ძველად კი ადამიანი და მისი ქონება – სახლი, მიწა, ყოფითი ნიეთები, ყოველი უმნიშვნელო წერილმანიც კი ერთმანეთთან დაკავშირებული იყვნენ ღრმა, შეიძლება ითქვას, პიროვნული ურთიერთობებითაც კი. ყოველ ნიეთს, წინაპრის ხელქმნილსა და თაობათა ხელში გამოვლილს, ჰქონდა საკუთარი ბედი, ძალა, სახელი, რომელთაც ძალზე ძნელად, შეიძლება ითქვას, მტკივნეულადაც თუ შეეღვოდა ძველი – გრადიციული ადამიანი. ძველად მესაკუთრეს ჩვენთვის უჩვეულო ურთიერთობები აკავშირებდა მამულთან, კარმიდამოსთან, რომლის დაკარგვაც მის მიერ გრაგიკულად აღიქმებოდა. ძველ სამოგადოებებში საკუთრება წარმოადგენდა ერთერთ უმთავრეს კატეგორიას, ინდივიდის თავისებურ „ვაგარძელებას“ სხეულს გარეთ.

ძველი სამოგადოებებისთვის დამახასიათებელია წარსულისკენ, სიძველისკენ ორიენტირება. ძველი ადამიანი ფსიქოლოგიურად წარსულისკენ იყო მიმართული. თუკი თანამედროვე ადამიანისთვის წარსულში ხედვა, უკან გახედვას ნიშნავს, ძველად ადამიანი იხედებოდა რა წინ, ხედავდა წარსულს; მომავალი კი მისთვის ზურგსუკან იყო მიქცეული. ამგვარი ხედვა სიერცისა კარგად ჩანს ქართულ სიგყვაში „წინაპარი“, სადაც აშკარაა, რომ ქართველისთვის მისი სისხლი და ხორცი, ვისი შეილიც თავად იყო და რომელიც გარდაიცვალა, ცოცხალის ცნობიერებაში მისგან უკან სიერცეში კი არ მოექცა, არამედ სულადქცეული წინ უძღვის მას ანთებული სანთელივით ცხოვრების გზაზე. გრადიციული ადამიანისთვის წარსული ნათელია, ხილულია, ხოლო მომავალი უცნობი და უხილავი; საითკენ მიმავალ გზასაც მას, მისი წინაპრები უნათებენ. დახლოებით ამგვარად ჰერეგს სიერცეს მართლმადიდებელი ქრისტიანიც, რომელსაც ამქვეყნიური ცხოვრების გზაზე წინ უძღვიან წმინდანები (რწმენას, იღვას, სიკეთეს სალბუნად დადებული პირნი) და სულიერად განამტკიცებენ მას. გვაგონდება ვახტანგ კოტეგიშვილის სიგყვები მთასთან მიმართებაში ნათქვამი. აი რას წერს იგი: „...მეტად ძნელია მთასთან მისვლა. იქ სულ სხვაგვარი განცდება, თავისებური აზრი და ნებისყოფა. იქ ხალხი ამირანის ამაღლას ჩამორჩენილებივით არიან მღვეის ნაფეხურებზე მიმოფან-

გულნი. იქ სიოცხლეც სხვანაირია და სიკედლიც თითქოს უფრო ადვილი. იქ ერთგვარი პანთონია, სადაც ძველი სულის განძეულობა ინახება თამარის საფლავით“. მართალი იყო დიდი მეცნიერი, როცა მაქსიმალურად ცდილობდა საკელეე, (ფაქტიურად კი მისი სულის სახსნელ სიერცესთან – ყოველი ჭეშმარიტი მეცნიერისთვის მისი საკელეე სფერო სულის ხსნაა ნამდვილად), გარემოსთან უმჭიდროესად დაკავშირებას და მის განცდას სიღრმისეულად.

უნდა აღინიშნოს, რომ ამეცამად მიმართულია გარკვეულ ძალთა გეგმაზომიერი მცდელობა გრადიციულ სამოგადოებებში ამგვარი რწმენითი, აღმსარებლობითი ხედვის, თვისტური აღქმის მოსასშლელად. ისინი მიზანმიმართულად მუშაობენ, რათა ერებში შეძლებისდაგვარად ამოშანთონ სიძველისაკენ, წარსულისაკენ და შეიძლება ითქვას ეროვნული თვითმყოფადობისაკენ ორიენტირება და მათი მგერა მიმართონ ფაქტიურად უცნობი, ბუნდოვანი მომავლისაკენ. სინამდვილეში კი მათ მიერ მიზილ-პიპილბრჭყვიალა ფერებში დახატული ეს „მომავალი“ არაფრით განსხვავდება „ბედნიერი კომუნისტური მომავლისაგან“, რომლისგან ნაგეში „სიკბოც“ პოსტსაბჭოთა სამოგადოებას ჯერ კიდევ არ განულებია. როგორც აღენიშნეთ, ამ ზეეროვნული ბედნიერი ერთობისაკენ გრადიციული სამოგადოებების – ერების ცნობიერების ორიენტირებისთვის, პირველ რიგში აუცილებელია ეროვნული თვითმყოფადობის მქონე ერთობებს დააეიწყონ საკუთარი სახე. ასე და ამგვარად ებრძვიან ეს ძალები ეროვნულ, ნაციონალურ ცნობიერებას, რომელსაც ისინი ჩამორჩენილობის, სიბნელის, სიჩლუნგის სინონიმად თვლიან და კიდევ ათასი უმსგავსოდ უშინაარსო სახელებით ნათლავენ (მაგ. „პროვინციული ფაშიზმი“). სინამდვილეში კი ეს ძალები თვითონ არიან სიბნელის, ბოროტების, გაიძეერობის, გულდრძობის მოციქულნი, რომელთათვისაც სიყუარული, სიკეთე, სინათლე, ეროვნული მსოფლმგერა – რწმენა, სამოგადოდ, მედმეტ ბარგად ქვეულა.

დასასრულ, გვინდა აღენიშნოთ, რომ კონკრეტულ საკითხზე მსჯელობის დაწყებამდე საჭიროდ ჩავთვალეთ მკითხველისათვის მოკლედ გაგვეზიარებინა ჩვენეული ხედვა სამოგადოებრივისტორიული პროცესებისა, რათა მან უფრო ნათლად აღიქვას „შემოქმედის ლაბორატორიაში“ შეღწევის ჩვენეული მცდელობა; რათა იგი შესაბამისი გულმოწყალებით მოეკიდოს ერის ისტორიის პრობლემების ჩვენეულ გააზრებს, რამეთუ – „აქა ედგაეარ და სხვაგვარად არ ძალმიძს“.

თავი I

ეთნიკური კულტურისა და სასოფროსის ფენომენის
ურთიერთმიმართებისათვის

გრადიციული (შესაბამისად, ეროვნული) სამყაროსეული გააზრებისა და ეთნიკური ყოფის ერთერთ უთვალსაჩინოეს გამოვლინებად საცხოვრისის ფენომენი გვესახება. ეს, ერთი შეხედვით, ერთობ მაგერიალური ხასიათის მოვლენა, ერთგვარი პირველადი ადამიანისეული ხელქმნილი გაძარი, უმარმაზარი ინფორმაციის მომცეელი ფენომენია.

უდაოა, რომ საცხოვრისი, მისივე შემომქმედი ჯიშის, მოდგმის იმ სამყაროსეული აღქმის გამოხატულებაა, რომელიც ამ სისხლისმიერ, თესლნაყარ ერთობას სამკვიდროსთან, მამულთან ბიოცენოზში შესელა-შერწყმის შედეგად უყალიბდება. უდაოა ისიც, რომ სწორედ ეს შენივთება, გამთლიანება წინაპართა ძეალ-სისხლით გაპოხიერებულ და მეციური სულების კამარით დაგვირგვინებულ სამკვიდროსთან, საკმაოდ ხანგრძლივი პროცესია. საბოლოოდ, ეს ჭიდილი სამყაროსეულ მუდმივობასთან ამ მოდგმის მყარი „კულტურული მუბლის“¹ ჩამოქნით სრულდება, რომელსაც მდგრადობა ახასიათებს და გასრულების დღიდან საუკუნეთა მიერ მოგანილ ქარგებილებს უძლებს.

სანამ საცხოვრისს, როგორც ეთნიკური ყოფის ერთერთ ყველაზე უფრო ნათლად ამსახველ კომპლექსს შევხვებოდეთ, რამდენიმე სიგყვით მიმოვიხილავეთ თვით ეთნოსს და ეთნიკურ ყოფას.

საერთო-წარმომავლობითი ურთიერთობებით გაპირობებული კულტურულ-გრადიციულ ფენომენტა შესწავლა, ეთნოლოგიის პირდაპირი დანიშნულებაა. უკანასკნელ პერიოდამდე, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ დარგის აღსანიშნავად გერმინი ეთნოგრაფია იხმარებოდა, რაც, ძირითადად, საბჭოურ მეცნიერებებში (რომლის ორგანული ნაწილი ქართული საბჭოთა საისტორიო სკოლაც იყო), მარქსისტულ-ლენინური პრინციპების აღიარებით იყო გამოწვეული. მიუხედავად იმისა, რომ ქართული მეცნიერული ეთნოლოგიის ფუძემდებელი აკად. გიორგი ჩიგაია, ეთნოგრაფიას (ხალხის აღწერას) ეთნოლოგიის (ხალხთმცოდნეობის) ნაწილად მიიჩნევდა, საისტორიო ლიტერატურაში მაინც გერმინი „ეთნოგრაფია“ იხმარებოდა. თუმცა, ჯოჯოხეთური იდეოლოგიური მეწოლის პირობებში, მეცნიერი თავის მოწაფეებში მაინც, შეიძლება ითქვას, რისკის ფასადაც კი, ახერხებდა კვლევის საკუთარი პრინციპების დამკვიდრებას.

¹ ეს გამოთქმა ეკუთვნის აკად. ნიკო მარსს.

კოლონიალურ მხარეებში, ცენტრალურ იმპერიულ ხელისუფლებას², დიხასაც, არ აწყობდა მცოდნეობის – „ლოგიის“ განვითარება და მხოლოდ აღწერას – „გრაფიას“ ახალისებდა, რათა ადგილობრივ მკვიდრთაგან გამოსულ მეცნიერთა სახით მშვენიერი ინფორმატორები ჰყოლოდა. მათი მეშვეობით, ეროვნულ მხარეებში იკრიბებოდა ამომწურავი ძვირფასი მასალა (ადგილობრივი წარმომადგენლობის მკვლევარზე უკეთ აბა ამას სხვა ვინ შესძლებდა), და დასამუშავებლად იგზავნებოდა სსრკ-ს სათაო ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში. იქ, მიკლუხო-მაკლაის სახ. ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში, რომელიც უშუალოდ კონგრულირდებოდა სახელმწიფო უშიშროების კომიტეტიდან (სუკ-ი), ხდებოდა უკვე ამ აღწერილობითი მასალის ეთნოლოგიურ-სოციოლოგიური დამუშავება და იმპერიული ხელისუფლებისთვის კონკრეტული რეკომენდაციების შემუშავება. მაგალითად: იგვემეზოდა ეთნიკური კონფლიქტები; „თბილისობის“ მსგავსი სოციალისტური ღღესასწაულები; შერეული ეთნიკური შემადგენლობით დასახლებული ადმინისტრაციული ერთეულების მოწყობის რეკომენდაციები; უმთავრესად უცხო გარემოში, პოლიეთნიური დასახლებების გაჩენის მიზნით, ხდებოდა დიდი მშენებლობების (თუნდაც ეკონომიურად წამგებიანის) ორგანიზება. ამის მაგალითად „ბამ“-ის მაგისტრალი ან ენგურპესის კაშხლის მშენებლობაც კმარა; ეთნოსთა მასიური დეპორტაციები და სხვა... უდაოა, რომ ყოველივე ეს იმპერიული მმართველობის გაძლიერებას ისახავდა მიზნად. მიუხედავად შექმნილი სიგუაყიისა, ქართველ მეცნიერ-ეთნოგრაფთა დიდი ნაწილი, რომლებსაც ხაგად ედგათ დიდი ივანე ჯავახიშვილის მამულიშვილურ-მეცნიერული სახე, არსებულ გარემოში მაინც ახერხებდა შეექმნა მსოფლიო მეცნიერული სტანდარტების შესაბამისი გამოკვლევები³.

თამანედროვე ქართულ ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში აღიარებულია, რომ ეთნოსი(ხალხი) – ეს არის განსაკუთრებული სახე სოციალური დაჯგუფებისა, ჩამოყალიბებული არა ადამიანთა სურვილის მიხედვითარამედ ისტორიული პრინციპებით. უპირველეს ყოვლისა, ეს არის საერთო თვისებები და განმასხვავებელი თავისებურებანი, გამოვლენილი ეთნოსის ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში. უპირითადესს ამ სფეროებს შორის წარმოადგენს ენა, რომლის საშუალებითაც ხდება ეთნოსის წევრთა ურთიერთობა. ენასთან ერთად, ერთერთი ყველაზე უფრო განმსაზღვრელი

² სსრკ რომ რუსეთის იმპერიის მოდერნიზებულ ეარიანტს წარმოადგენდა, ამეამად უკვე აღარაა დავის საგანი.

³ ამის ნათელი მაგალითია ახლახან დასრულებული აკად. გიორგი ჩიგაიას ნაშრომთა ხუთგომეული.

მნიშვნელობა ენიჭება კულტურას. უპირველეს ყოვლისა ეს ეხება მის იმ კომპონენტებს, რომელთაც გააჩნიათ გრადიციული ხასიათი და მასიურად ელინდებიან ყოველდღიურ ყოფაში. ეთნოსის წევრთა კულტურული ერთიანობა, თავის მხრივ, განუსრელადაა დაკავშირებული მათსავე ფსიქიკურ თავისებურებებთან, ფსიქიკის ზოგადადამიანური თვისებების გამოვლინების ძალებთან. ეს თავისებურებები, თავის მხრივ, წარმოადგენენ ე.წ. ეროვნულ ხასიათს (40,45). როგორც აღნიშნავენ: „ეთნოსი ინდივიდი არაა; ყოველ ეთნოსს გააჩნია თავისი საკუთარი ყოფის გარემო, თავისი გერიტორია, თავისი კონკრეტულ-ისტორიული პირობები, თავისი განსაკუთრებული შემოგარენი... შესაბამისად, ეთნოსები სხედასხვანაირად რეაგირებენ ერთსა და იმავე პრობლემაზე; რაც შეეხება სხედასხვა ხასიათის პრობლემას, შესაბამისად, თითოეული მისთვის აუცილებელსა და მისაღებს თუ გაიხდის ყურადღების საგნად. ეთნოსთა განსხვავება - ეს კულტურათა განსხვავებაა. კულტურა კი, როგორც ეს აღიარებულია თანამედროვე კულტუროლოგიაში, არის ადამიანთა გარკვეული ჯგუფის ადაპტაციის უნივერსალური მექანიზმი საკუთარი არსებობის ბუნებრივ და საზოგადოებრივ გარემოსთან“ (219, 83).

ეთნოსები განიფინებიან სიერცეში, ადგილმონაცვლეობენ, განიყოფიან სხედასხვა ნაწილებად, მთლიანად ან ნაწილობრივ ერწყმიან კიდევ ხოლმე ერთმანეთს. ასეთ შემთხვევაში აღმოცენდებიან ახალი ეთნოსები, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ისინი მაინც არ ჰკარგავენ მთლიანად საკუთარ ძველ ნიშან-თვისებებს. ეთნოსებს შორის ნათესაური დამოკიდებულება ხშირად განისაზღვრება მათი კულტურების მსგავსების ხარისხითაც. ოღონდ, გარკვეულ შემთხვევაში, ეს მსგავსება სხედასხვა ხალხებს შორის, შესაძლოა შედეგი იყოს არა მათი უცილო ნათესაური კავშირებისა, არამედ მსგავსი გეოგრაფიული და ისტორიული განვითარების პირობებისა, ან ფართო ეკონომიკური და სამეზობლო ურთიერთობებისა. ზოგიერთ შემთხვევაში, ხანდისხან იმდენად დიდია მსგავსება ეთნიკურ კულტურებს შორის, რომ ძნელიც კია იმის გარკვევა, ერთნი არიან ისინი თუ სხედასხვანი; ანდა სულაც ერთი კულტურის ლოკალურ ვარიანტებს ხომ არ განეკუთვნებიან ისინი. ცნობილია ისიც, რომ ესა თუ ის ხალხი, ეთნოსი ამა თუ იმ სოციალური ფორმით წარმოგიდგება. მიუხედავად ამისა, ესა თუ ის სოციალური ფორმა, სრულიადაც არ არის ეთნოსის უცილობლად თანმხედომი.

ეთნოსის მრავალსაუკუნოვან არსებობას განაპირობებს ენის, კულტურული ტრადიციების და ყოფის მემკვიდრეობითობა. ეთნიკური საზოგადოების გაჩენა გაპირობებულია მის წევრთა უშუალო ურთიერთობებით, რაც მხოლოდ საერთო გერიტორიაზე

ცხოვრების დროს არის შესაძლებელი. ამავე გერიტორიაზე ხდება შესაბამისი კულტურული ერთობის ჩამოყალიბება ეთნოსის შიგნითაც. სწორედ აქ, ერთ გარკვეულ გარემოში უნდა ჩამოყალიბდეს იგი მთლიან, მდგრად სოცოკულტურულ ერთობად, რის შემდეგაც ძალუძს მას გადაადგილება დროსა და სივრცეში, მიღება ან გაცემა რაიმე ღირებულისა.

აღამიანთა ნებისმიერი ჯგუფის კულტურა ერთობ მობილური მოვლენაა, რომელიც, ასევე სხვა კულტურებთან ურთიერთობების გამო, მრავალმხრივობით ხასიათდება და ადვილად ცვლადია დროში; ოღონდაც, იგი იცვლის არა შინაარსს, არამედ ჩამოიცილებს გარკვეულ ნიშან-თვისებებს და მათ მაგივრად ახალ ნიშანებს შეიძენს ხოლმე. კულტურის ამ დინამიურ, ცვლადი ნაწილთან ერთად არსებობს მისი მეორე, შედარებით კონსერვატიული ნაწილიც, რომელიც უცვლელი რჩება დროთა განმავლობაში და განვითარებისდა მიხედვით ეთნოსის შინაგანი ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპებს მოიცავს. ეთნოსი გადის სოციალ-ეკონომიური და სტრუქტურული ხასიათის სხვადასხვა ეტაპებს, გაივლის ხოლმე პოლიტიკური ორგანიზაციის სხვადასხვა ფორმებს, შესაძლოა მან რამდენიმეჯერ შეიცვალოს აღმსარებლობაც კი. მთლიანობაში, ამდაგვარი ხასიათის ცვლილებები ერის ერთიანი ისტორიის ორგანულ ნაწილს შეადგენენ.

საქეციალურ ლიგერატურაში შემოთავაზებულია ეთნიკური ერთობების ე.წ. „პორიზონგალური“ და „ვერტიკალური“ კლასიფიკაცია. პორიზონგალური დაყოფის მიხედვით, ხალხები, ანუ ეთნოსები იმდებიან ან განიყოფიან ეთნოგრაფიულ ჯგუფებად და ამავე დროს, ერთიანდებიან უფრო მსხვილ სისტემურ რგოლებში – მონათესავე ხალხთა ჯგუფებში, ანუ ეთნოლინგვისტურ ერთობებში. ვერტიკალურ კლასიფიკაციას კი განაპირობებს ის, რომ სხვადასხვა ისტორიული ეპოქის ხალხები თვისობრივად მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან ერთმეორისგან განვითარების დონის მიხედვით. ეთნიკური ხასიათის ერთობანი, ჯერ კიდევ აღამიანთა სამოგადოების საწყის ეტაპებზე გვხვდება. ასეთ ერთობებს გომობრივს უწოდებენ. ეს ერთობანი, ყალიბდებოდნენ განსამდერულ გერიტორიაზე იმ აღამიანთა შორის, რომლებიც ერთმეორესთან რეალურ სამეურნეო კავშირში იმყოფებოდნენ, ლაპარაკობდნენ ერთ ენაზე და გააჩნდათ გარკვეული კულტურულ-სამეურნეო თავისებურებანი (351, 68-70).

გვიანდელ ისტორიულ ეპოქათა ეთნიკური ერთობებისგან განსხვავებით, განვითარების საწყის ეტაპზე მდგომი გომობრივი ერთობანი ეფუძნებოდნენ ნამდვილ ან მისგერიალურ (მოჩენებით) სისტლითნათესაობით კავშირებს. ესე იგი შედგებოდნენ აღამიანებისაგან, რომელთაც საერთო წარმოშობა ჰქონდათ; ანდა,

ყოველ შემთხვევაში, თავს ერიმანეთთან საერთო წარმომავლობით დაკავშირებულად თელიდნენ. რამდენადაც გომობრივ ერთობებში არ არსებობდა მეგნაკლებად მნიშვნელოვანი სოციალური განმრევებანი, მითუმეტეს ანტაგონისტური კლასები, ამ გომობრივი ერთობების კულტურა იყო ერთიანი – ამ ეპოქის მოსახლეობაში ეთნიკური და სოციალური სპეციფიკა კულტურისა, მეგნაკლებად ემთხვეოდა კიდეც ერთიმეორეს.

ადრინდელი მყარი სოციალური ორგანიზაციის შექმნაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ადამიანთა ჯგუფებს შორის საქორწინო ურთიერთობათა ჩვევებსა და ნორმებს, გამოხატულს გვარის ეგზოგამიურობასა და გომის ენდოგამიურობაში. ამ მომენტისა და კიდეც სხვა აუცილებელ პირობათა ერთიანობათა გათვალისწინებით, მიჩნეულია, რომ გომი უკვე წარმოადგენდა თავდაპირველ ეთნიკურ უჯრედს; თუმცა, როგორც მართებულადაც შენიშნავენ, ცალკეული გომები არ შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ წინარეისტორიული საზოგადოების ძირითადი ეთნოსები. უპირაინა, ვივადაუდოთ, რომ მონათესავე და არამონათესავე გომების დანაწევრებისა და გაერთიანების პროცესში, ადრევე იწყეს ჩამოყალიბება უფრო მსხვილმა გომობრივმა ჯგუფებმა, რომლებიც მომიჯნავე გერიგორიებზე სახლობდნენ, ლაპარაკობდნენ ერთი ენის დიალექტებზე და პქონდათ მრავალი კულტურული ხასიათის საერთო თვისება. სწორედ ამგვარი ჯგუფებია მიჩნეული წინარეისტორიული ხანის ძირითად ეთნოსებად. მომდევნო ისტორიულ ეპოქებში ეთნიკური ერთობანი იმდენად იცვლებოდნენ, რომ ამ ერთობებში შემაჯავალი ადამიანები ერთომეორესთან დაკავშირებულნი იყვნენ არა რეალური სისხლით ნათესაობით, არამედ გერიგორიალურ-მემობლური გიპის სამეურნეო-კულტურული ურთიერთობებით. შინაგანი სულიერი დიფერენციაცია დაღს ასეამდა ცხოვრების წესსაც. კულტურისა და ყოფის ეთნიკური სპეციფიკა კლასობრივ საზოგადოებაში უკვე აღარ ემთხვეოდა სოციალურ სპეციფიკას (40, 25-27).

აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ ყველა გომი, ხალხი და ერი მსგავსია საკუთარი ძირეული ბუნებრივი თუ სულიერი თვისებებით, საკუთარი საზოგადოებრივ-ისტორიული არსებით. მაგრამ, ამასთანავე, ისინი განსხვავდებიან ერთიმეორისგან არა მხოლოდ ეკონომიური და სოციალური განვითარების დონით, არამედ ცხოვრებისა და ყოფის მხრივ, ენითა და ადათ-წესებით, საკუთარ კულტურულ ფასეულობათა ფორმებით, ფსიქიკური თვისებებითა და სხვა(263, 4). ყოველი ეთნოსი – ეს ერთობაა მის კონკრეტულ-ისტორიულ გამოხატულებაში, მცხოვრები სისხლსაც, სოციალურად

საწინააღმდეგო სულიერი ცხოვრებით. ეთნოსის, როგორც სამოგადოების განვითარების ფორმის შესწავლის ლოგიკა მოითხოვს მისი სოციალური ცხოვრების შინაგანი წინააღმდეგობების აღიარებას. ეს უკანასკნელი, მთლიანობაში განიხილებიან როგორც გარკვეული სოციალურ-ისტორიული პირობების ნიადაგზე მიმდინარე სულიერი პროცესების გამოვლინებანი. რამდენადაც ეთნოსი არის ერთი მთლიანობა, იმდენად მისი სულიერი სფეროც წარმოადგენს მთლიან წარმონაქმს, რომელიც შეიცავს ამა თუ იმ შინაარსის ისტორიულ და ეროვნულ-სპეციფიკურ ელემენტებს (264, 62).

ეთნოსის, როგორც რთული სოციალური ორგანიზმის შესწავლა, პირველ რიგში, სისტემურად უნდა მოხდეს. მოვლენებისადმი სისტემური მიდგომის იდეა, რაღა თქმა უნდა, სრულიადაც არ არის რაღაც ახალი ხილი და ის ოდითგან თან ახლდა ნამდვილ მეცნიერულ კვლევებს.

კულტურულ – ისტორიული და ეთნიკური ურთიერთობების კვლევის დროს, მრავალი სიძნელის დაძლევა უხდება მკვლევარს. ერთერთს, მათ შორის, წარმოადგენს ის გარემოება რომ, ფაქტობრივი მასალის დაგროვებასთან ერთად (რაც თანამედროვე ეტაპზე ერთობ სწრაფი ტემპებით მიმდინარეობს), კვლევის პროცესში თავს იჩენს სულ უფრო და უფრო ვიწრო სპეციალიზაცია. თავისთავად ეს მოვლენა გარდუვალი და პროგრესულია. მაგრამ, სამწუხაროდ, მას საგრძნობლად ჩამორჩება მეცნიერული კოოპერაციის პროცესი. ერთერთი მთავარი დაბრკოლება, რომელიც წინ ელახება ეთნიკური პროცესების წარმატებულ კვლევას, კერძოდ, რაც ხელს უშლის ამ საკითხების შემსწავლელ დარგებს შორის ურთიერთგაგების დამკვიდრებას, არის თეორიული ბაზის სისუსტე.

ალბათ, ყოველად გაუმართლებელი უნდა იყოს ეთნოსის ფენომენის დანაწევრებულად შესწავლა სხვადასხვა დარგების მეშვეობით; ურთიერთკავშირის გარეშე. არადა, სამწუხაროდ, ჩვენთან საკმაოდ ხშირად ვაწყდებით ამგვარ ფაქტებს. ცალკე აღებული ყოველი დისციპლინა, აქცევდა რა ეთნოსს საკუთარი კვლევის ობიექტად, მას თავისეული პოზიციებიდან გამომდინარე შეისწავლიდა. მოხდა კურიოზული რამ: ეს დისციპლინები კი არ ემსახურებოდნენ ეთნოსის კვლევას (კვლევის ობიექტს), არამედ პირიქით, ეთნოსი – თავად კვლევის ობიექტი იქცა მათი უწყებრივი ინტერესების მსახურად. კონკრეტული, მრავალმხრივად დინამიური ფენომენისადმი ამგვარმა მიდგომამ შექმნა ისეთი ვითარება, რომ ეთნოგრაფია, არქეოლოგია, კულტურის ისტორია, ისტორიოგრაფია, ენათმეცნიერება და სხვა მომიჯნავე დისციპლინები ერთიმეორისგან განსხვავებულად აღიქვამენ ობიექტურად ყოფაში არსებულ ფენომენს – ერს. რაღა

თქმა უნდა, ამგვარი ვითარება მიზანშეუწონელია იმდენად, რამდენადაც ერი (ეთნოსი) - ეს არის მთლიანი, არსებული კონკრეტული რეალობა და ყოვლად დაუშვებელი მისი, როგორც ერთიანი ფენომენის დაქუცმაცება, დანაწილება უწყებრივი ინტერესებიდან გამომდინარე. წინააღმდეგ შემთხვევაში, კვლევის პროცესში ყოველი ცალკეული დარგი საკუთარი კანონებისა და ლოგიკის მიხედვით დაანაწევრებს მას, რამაც შესაძლოა, კურიოზულ დასკვნებამდეც კი მიგვიყვანოს. ეთნოსის შესწავლა უნდა ხდებოდეს კომპლექსურად. ყოველმა დისციპლინამ, რომელიც ამ ფენომენს თავის შესწავლის ობიექტად გაიხდის, უნდა გაითვალისწინოს იმ დარგთა დასკვნები, კვლევის მიმართულებები და შენიშვნები, რომელთა შესწავლის ობიექტიც აქამდე ყოფილა ეთნოსი – ერი. ასე, ურთიერთშემოქმედებით პროცესში, ურთიერთ დასკვნათა გათვალისწინებით უნდა შეისწავლებოდეს ეს მრავალმხრივი ფენომენი.

კვლევის უცილობელი კომპლექსურობა მრავალ სიძნელეს უქმნის ამ საკითხით დაინტერესებულ მკვლევარს და მის წინაშე მთელ რიგ პრობლემებს (თეორიული თუ პრაქტიკული ხასიათისას) წამოჭრის, რომელთა გადაწყვეტის გარეშე შეუძლებელია იმ ეთნოსოციალური პროცესების წარმოჩენა-ანალიზი, რომელთაც ადგილი აქვთ განსაზღვრულ რეგიონში, დროის განსაზღვრულ მონაკვეთში.

ჯერ კიდევ 40-იანი წლების ბოლოს, ცდილობდა რა აეწყო ფეხი ზოგადად მსოფლიო ისტორიული პროცესებისათვის, საბჭოთა ისტორიკოსთა ერთმა ნაწილმა იწყო თეორიული გზების ძიება ეთნოგენეტიკური პროცესების კვლევაში კომპლექსური მეთოდების დასანერგად.

ამ პრობლემას შეეხო თავის სტაგიაში (იხ.336) ცნობილი რუსი მეცნიერი ს.ა. გოკარევი, რომელიც აღნიშნავდა: „გარკვეული ხალხების ეთნოგენეზის შესწავლა ერთობ რთულ პრობლემას წარმოადგენს, რომლის სრული გადაწყვეტა შეუძლებელია ეთნოგენეტიკური პროცესის ნიშან-თვისებების გათვალისწინებ-ლად და ყველა საჭირო სახის წყაროზე დაყრდნობის გარეშე. სამწუხაროდ, უმრავლეს შემთხვევაში ასე არ ხდება და ამა თუ იმ ხალხის წარმომავლობის პრობლემა ხშირად განიხილება მხოლოდ ერთი რომელიმე სახის – ანთროპოლოგიურ, ენობრივ, არქეოლოგიურ ან სხვა რომელიმე მასალაზე დაყრდნობით, რაც თავის მხრივ, იწვევს საკითხის ცალმხრივ გადაწყვეტას“ (336, 35).

ეთნოსი, ერი ნიშან-თვისებათა სიმრავლით ხასიათდება და თავის მხრივ, წარმოადგენს ისტორიულად ჩამოყალიბებული თავისებურებების, ყოფითი თვისებების, კულტურული ღირებულებების რთულ

კომპლექსს. ერის წარმომადგენლობაში გარკვევა ნიშნავს, ამოიყნო მისი ყველა ეს თავისებურება, დაადგინო მათი გენეზისი და განვითარების გზები. ასეთ სიტუაციაში, როგორც ს.ა. გოკარევი მიიჩნევდა, სახელდობრ ეთნოლოგიას და მხოლოდ ეთნოლოგიას, როგორც ხალხების ეთნიკური თვისებების შემსწავლელ მეცნიერებას, ძალუძს ყოველი ცალკეული ხალხის ეთნოგენეზის პრობლემის მეტნაკლებად სრული და ამომწურავი გადაწყვეტა. მაგრამ მას, ამგვარი საკითხების გადაჭრა, არამც და არამც, არ ძალუძს ზემოთაღნიშნული სამეცნიერო დისციპლინებისგან განცალკევებით. პირიქით, აუცილებელია თანამშრომლობა ამ დარგებს შორის (336, 36).

ეთნოგენეტიკური პროცესების კვლევაში, კომპლექსური მიდგომა გულისხმობს ეთნოლოგიური მონაცემების ფართო და მეთოდურად სწორად გამოყენებას; მათ კავშირს სხვა სახის ისტორიულ მასალებთან და მომიჯნავე დარგებთან (ზოგიერთი საბუნებისმეტყველო დისციპლინის: ეთნობოგანიკის, ეთნოზოოლოგიის და სხვა მონაცემებთან). კომპლექსური მეთოდი, პირველ რიგში, ანგარიშს უწევს მოცემული ფაქტების მრავალფეროვნებას: ანთროპოლოგიის, არქეოლოგიის, ფოლკლორისტიკის, ისტორიის, ლინგვისტიკის, ეთნოლოგიის, ონომასტიკის და სხვათა თავისებურებებს.

სამწუხაროდ, მიუხედავად გარკვეული ცდებისა, ეთნოგენეტიკური საკითხების კვლევაში კომპლექსური მიდგომა მაინც ეერ ჩაითვლება საბოლოოდ დამკვიდრებულად, რის მიზეზიც, ალბათ, ამგვარი კვლევის დიდ სირთულესა და მეთოდოლოგიური საკითხების დაუმუშავებლობაში უნდა ვეძიოთ.

განვლილი პერიოდში, აღნიშნული საკითხების კვლევაში ერთერთ უმთავრესად ხელშესახებ შედეგად შეიძლება ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ გამოიკვეთა ეთნოგენეტიკური პროცესების კვლევის ქრონოლოგიური ჩარჩოები და სიერცულ-ობიექტური მეთოდიკა.

ეთნოგენეზის, როგორც პროცესის კვლევის დროს, ქრონოლოგიის პრობლემას განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ენიჭება. მიჩნეულია, რომ ეთნოგენეზი, როგორც ისტორიული პროცესი, იწყება ეთნიკური ერთობის პირველი ფორმის – გომის ჩამოყალიბების-თანავე (272, 27).

აღიარებულია ისიც რომ ანთროპოლოგიური გიპები ნეოლითის ხანაში ყალიბდებიან; არქეოლოგებიც ნეოლითის ეპოქას უკავშირებენ გომობრივი ორგანიზაციების საბოლოო ფორმირებას; ლექსიკოსტაგისტიკურ მეთოდზე დაყრდნობით, ენათმეცნიერებიც, ძირითადი ენობრივი ოჯახების ჩამოყალიბების პერიოდად

ნეოლითის ხანას თელიან. ამდენად, მართებულია ხალხთა ეთნოგენეზის დასაწყისის ნეოლითით განსაზღვრა. მართალია, შეუძლებელია მსოფლიოს ყველა ხალხის ეთნოგენეზის შესწავლის ქრონოლოგიურად ერთი ეპოქიდან დაწყება, მაგრამ ამ პროცესს, რომ სტადიალურად წინარე ისტორიულ ხანაში ეყრება საფუძველი, ეს ნათელია.

გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ მეთოდურად შესაძლებელია ეთნოგენეტიკური ხასიათის კვლევა წარმართოს როგორც გარკვეული ეთნოსის შიგნით, ასევე გარკვეულ ტერიტორიაზე. პირველ შემთხვევაში, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს თანამედროვე ეთნოსის საველე-ეთნოგრაფიული შესწავლა და მეცნიერული კვლევითი ხაზის აგება თანამედროვე მდგომარეობიდან წარსულისკენ, ეთნოგენეზის სათავეებისკენ; მეორე შემთხვევაში კი ჩვენ ვიწყებთ პრობლემის დამუშავებას საკვლე ტერიტორიაზე მოპოვებული კულტურის უძველესი ნაშთებიდან და მოვდივართ თანამედროვეობამდე. მიგვაჩნია, რომ აუცილებელია ამა თუ იმ ეთნოსის ფორმირების შესწავლის პროცესში მოხდეს აღნიშნული ორივე მიმართულების ერთგვარი თანხედრა და არქეოლოგიური კვლევების შედეგად სიღრმისეულ შრეებში მოპოვებული მასალა შეუპირაპირდეს ეთნოგრაფიული შესწავლის შედეგად ახლა უკვე ხელშესახებად ცოცხალი მასალების ანალიზის შედეგად მიღებულ დასკვნებს. ეს იგი, შესაძლებლად მაქსიმალურად დაინერგოს ინტერდისციპლინარული კვლევები. მითუმეტეს, ამგვარი მიდგომა სავსებით გამართლებულად მიგვაჩნია ისეთი რეგიონისადმი, როგორცაა კავკასია, სადაც აშკარად გამოკვეთილია ძირეული იბერიულ-კავკასიური მოდემის აეგოქტონობა. ამდენად, პარალელთა დაძებნა ერთიმეორისგან ქრონოლოგიურად დამორბეულ სერთო წარმომავლობის კულტურათა შორის, თუკი დამუშავებული იქნება ამის მეთოდოლოგიური მექანიზმი, არ უნდა იყოს მთლად გაუმართლებელი. აქვე დავამატებთ იმასაც, რომ კულტურათა საერთო წარმომავლობის უპირველეს განმსაზღვრელად, მოცემულ რეგიონში გარემოსთან ადაპტაციის შედეგად ჩამოყალიბებული დროში მდგრადი და უცვლელი სამეურნეო-კულტურული კომპლექსი მიგვაჩნია. ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, წარმოადგენს ამდაგვარ კულტურათა სულდგმის ძირეულ ღერძს.

ახლა, რამდენიმე სიტყვით, გვინდა შევეხოთ ეთნოგენეტიკური პროცესების კვლევაში, თითოეული მემოთ აღნიშნული სამეცნიერო დისციპლინის გამოყენების პრინციპებს.

დავიწყოთ დარგით, რომელსაც ძალუძს მეტნაკლებად ძველი ეთნომადიფერენცირებული ფაქტების მოცემა, – ანთროპოლოგიით,

სახელდობრ კი მისი იმ ნაწილით, რომელიც ისტორიული, ანუ ეთნიკური ანთროპოლოგიის სახელითაა ცნობილი(იხ. 216).

ანთროპოლოგიურ მონაცემებში, ჩვენ უპირველეს ყოვლისა, გვაინტერესებს ეთნოგანმასხეავებელი ხასიათის მასალები, რომელთაც გვაწვდის კაცობრიობის არა მარტო რასობრივი ნიშნით დიფერენციაცია (ამ მხრივ, უპირატესად, იგია შედარებით მომცეელი ხასიათისა), არამედ მსოფლიოს ხალხთა კლასიფიკაცია ანთროპოლოგიურ გიპებად. ეს უკანასკნელი ჩამოყალიბებულია ფორმირებული რასების სოციალურ-ისტორიული განვითარების შედეგად კულტურული, ისტორიული, რასებშორისი კონტაქტების, მიგრაციული და კონსოლიდაციური პროცესების განვითარების პირობებში. განსაზღვრავდა რა ანთროპოლოგიურ გიპს, როგორც მაკლასიფიკირებელ ერთეულს, ნ.ნ. ჩებოკსარიოვი წერდა: „ანთროპოლოგიურ გიპთა ჯგუფებში ერთიანდებიან ისინი, რომელთაც აქეთ საერთო წარმოშობის ისტორია, რომლებიც მორფოლოგიურად გვაგონებენ ერთმანეთს, რომლებიც ჩამოყალიბდნენ ერთგვაროვანი მიგმობრივი ელემენტების შემდეგ“ (350, 304). სწორედ ანთროპოლოგიური გიპები გვევლინებიან მსოფლიო ეთნიკური მრავალფეროვნების პირველად კატეგორიებად; ოღონდაც, ბუნებრივია, უნდა ვითვალისწინებდეთ იმასაც, რომ ანთროპოლოგიური გიპების მისედვით, კლასიფიკაცია აგარებს მომცეელ ხასიათს; ე.ი. ხანდახან ერთი გიპის ქვეშ შესაძლოა გამოვლინდეს რამდენიმე ეთნოსი, ან კიდევ ერთი ეთნოსი წარმოდგენილი იყოს რამდენიმე გიპით (მაგ. რუსები).

აღსანიშნავია ენობრივი მონაცემებისა და ანთროპოლოგიური მასალის ურთიერთმიმართებაც. ენა და კულტურა შესაძლოა გავრცელდეს ანთროპოლოგიური გიპის დამოუკიდებლად, ხოლო ანთროპოლოგიური გიპი არასდროს არ გავრცელდება ენისა და კულტურის გარეშე.

ანთროპოლოგიური მონაცემების სამეურნეო-კულტურულ ან ისტორიულ ეთნოლოგიურ მონაცემებთან შეჯერების დროს არ უნდა დაგვაკვიწყდეს ის, რომ როგორც წესი საქმე გვაქვს, ერთის მხრივ, მსგავსი სამეურნეო-კულტურული გიპების გაჩენასთან (რომლებიც ეთიარდებიან ერთიმეორის დამოუკიდებლად) და ისეთ ერთობასთან, რომელიც არ აიხსნება ისტორიული კავშირებით; ხოლო მეორეს მხრივ ერთობასთან, რომელიც აღმოცენდება განსაზღვრულ ტერიტორიაზე ხანგრძლივი კავშირების შედეგად, იქ დასახლებული ხალხების ისტორიული ბედის ერთობასთან ერთად. გამომდინარე აქედან, სამეურნეო-კულტურული გიპების მიხედვით კლასიფიკაცია არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ვივარაუდოთ მისი სიახლოვე ან

გენეტიკური კავშირები არსებულ ანთროპოლოგიურ გიპეზთან; ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქების მიხედვით კლასიფიკაციას კი პირიქით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ეთნოგენეტიკური პრობლემების გადასაწყვეტად. იმდენად, რამდენადაც ანთროპოლოგიური გიპეზის გაჩენა გარკვეულწილად უკავშირდება სწორედ ამგვარი ერთობების ჩამოყალიბებას.

საუკუნეთა სიღრმეში რაც უფრო შორს მივდივართ, მით უფრო მეტია დამთხვევა ეთნიკურსა და ანთროპოლოგიურ ერთობებს შორის (274, 15); ოღონდ, ისტორიულ-სოციალური მოვლენები ცვლიან ეთნიკურ ერთობათა შემადგენლობას, მრდიან მათ რიცხვს, განაცალკევებენ ან აერთიანებენ ხოლმე მათ შემადგენელ ნაწილებს, ცვლიან საქორწილო კავშირთა არეალებს, რასაც თანდათან მიყვავართ ანთროპოლოგიური გიპის ცვლილებებამდეც კი.

ეთნოგენეტიკური პროცესების კელევაში წყაროთა სიძველით, ანთროპოლოგიური მონაცემების შემდეგ, არქეოლოგია გამოირჩევა. არქეოლოგია, რომელსაც თამამად შეგვიძლია ერთგვარი „პალეოეთნოლოგია“ ვუწოდოთ (თუ კი იგი მხოლოდ ძეგლების ფორმალური აღწერით არ შემოიფარგლება და ეცდება აღადგინოს გარკვეული კულტურული ყოფა და ცხოვრება), იძლევა ეთნიკური ისტორიის ადრეულ ეტაპებში შეღწევის საშუალებას.

არქეოლოგიური მასალების გამოყენებისას აუცილებელია მეთოდოლოგიურად სწორად გავერკვეთ მათ შესაძლებლობებში. ისინი, როგორც წესი, ეთნოსის ყოფის ორ სფეროს განეკუთვნებიან: მაგერიალურ-სამეურნეოს (საბრძოლო და შრომის იარაღები, საცხოვრებელი ნაგებობები, ყოველდღიური ყოფის ნივთები და სხვა) და სულიერ-სარიტუალოს (გამოყენებითი ხელოვნება, სამლოცველოები, სამაროვნები, ყორდანები...). თუმცა ეს დაყოფა მხოლოდ პირობითია და ერთ სფეროს მიკუთვნებული ნივთი, სრულიად შესაძლებელია, აგარებდეს მეორეს მიკუთვნებული ნივთის თვისობრივ ნიშნებს. ამას ემატება ისიც, რომ კულტურის დაყოფა მაგერიალურ და სულიერ სფეროებად თანამედროვეობისთვის არის დამახასიათებელი: ადრეულ ეპოქებში კი, როგორც ირკვევა მრავალრიცხოვანი მონაცემებით, სამეურნო და სასულიერო-სარიტუალო სფეროები სრულად ერწყმოდნენ ერთიმეორეს და მათ შორის რაიმე ზღვარი თითქმის საერთოდ არ არსებობდა. გამომდინარე აქედან, შედგება მტკიცება იმისა, რომ უკვე ნეოლითის ხანიდან (თუ უფრო ადრიდან არა) არქეოლოგიურ მასალაში შესაძლოა აისახოს ეთნიკურობის ნიშნით აღბეჭდილი სულიერი, სამეურნო-ყოფითი, სოციალური თუ სხვა ურთიერთობანი.

ეთნიკურობის ნიშნით აღბეჭდილ მრავალფეროვან მასალებს, როგორც უკვე ზემოთ აღენიშნეთ, ნეოლითის ხანიდან ეხედებით⁴, რომელთაც უკვე გააჩნიათ უფრო ადრეულ ხანებში ჩამოყალიბებული ლოკალური განსხვავებებით გაპირობებული კულტურული მრავალსახეობა.

ცნობილია, რომ ყოფითი კულტურა მნიშვნელოვანწილად ბუნებრივ პირობებზე, ფიზიკურ-გეოგრაფიულ გარემოზე დიდადაა დამოკიდებული. არქაული ადამიანის ყოფასა და ცხოვრებაზე უშუალო გავლენას ახდენდა მოცემული გარემოს ფლორა და ფაუნა, პეგროგრაფია და კლიმატი, თავშესაფრად და დასასახლებლად ვარგის ადგილთა რაოდენობა, იმგვარ ადგილთა რაოდენობრივი სიხშირე, სადაც ადამიანს შესაძლებლობა ეძლეოდა შეგუებოდა არსებულ გარემოს და ბიოცენოზში შესულიყო მასთან. გამომდინარე აქედან, მსგავს ეკოლოგიურ პირობებში, სრულიად დასაშვებია იყო, რომ ტერიტორიულად ერთმანეთისგან დაშორებულ მხარეებში, მსგავსი მეურნეობისა და კულტურული ყოფის ფორმები ჩამოყალიბებულიყო.

როგორც ფიქრობენ, უკვე პალეოლითური კულტურების შიგნით შესაძლებელია ლოკალურ განსხვავებათა გამოყოფა. არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე დადგენილი ლოკალური ვარიანტების გაანალიზებისას შესაძლოა გაირკვეს ხალხის ავტოქტონობა თუ მოსულობა, კულტურული კავშირების დონე, ადგილობრივ გარემო-პირობებთან შეგუების ინტენსივობა. ცნობილია ისიც, რომ საზოგადოდ კულტურა გაპირობებულია არა იმდენად ბუნებრივი გარემოთი, რამდენადაც საზოგადოებრივი ყოფით. მის შიგნით არსებული ლოკალური განსხვავებანი წარმოადგენენ არა თავიდანვე მომდინარე მოვლენებს, არამედ ისინი ყალიბდებიან ისტორიული განვითარების პროცესში და განისაზღვრებიან არა უშუალოდ გარემოს შემოქმედებით, არამედ საზოგადოების მიერ ამ გარემოსთან შეგუებით (274, 17). აქედან გამომდინარე, არქეოლოგიური მონაცემების გამოყენების გამოცდილება მეტყველებს, რომ მაგერიალურად დაფიქსირებულ ყოფით ძეგლებში შესაძლოა გამოიყოს ეთნიკური სპეციფიკა, რომელსაც სრულიად თავისთავადი, არამატერიალისტური საწყისი გააჩნია და ამა თუ იმ ეთნიკური ელემენტის ჯიშობრივ-გენეტიკური ღვრიგიდან მომდინარეობს.

⁴ თუმცა არის გარკვეული ცდები იმისა, რომ არქეოლოგიურ მასალაში ეთნიკური ხასიათის ნიშნები დაფიქსირდეს უფრო ადრინდელი ხანებიდანაც, მაგმუსტიერული ეპოქიდანაც კი (ო.ჯაფარიძე 200; 202).

ეთნოგენეტიკური პრობლემების საკელევე უცილებელ წყაროთა შორის არქეოლოგიურ მონაცემებს, კვალში ენათმეცნიერული დასკვნები უდგას. ლინგვისტური მონაცემები მკვლევარს, ძალზე ხშირად, ხალხთა ეთნიკური ისტორიის ადრეულ შრეებში ჩახედვის საშუალებას აძლევს. თანამედროვე ეგაპზე, ენათმეცნიერების გადამწყვეტ მიღწევას, ნათესაობის პრინციპით ენათა ოჯახებად, განზგოებებად და ჯგუფებად დიფერენცირებული გენეალოგიური კლასიფიკაცია წარმოადგენს. სწორედ ეს ენათა გენეალოგიური კლასიფიკაცია გამოიყენება ეთნოლოგთა მიერ ხალხთა კულტურულ-ისტორიული კავშირების შესწავლის და ეთნოსთა კლასიფიკაციის დროს.

ენა – ერთობის ეთნიკური სპეციფიკის დიადი გამოვლინება, ნათელი გამოხატულებაა მისი უნიკალობისა. დიდად საყურადღებოა ის მომენტები, როცა ხალხების ისტორიაში თავს იჩენს ენის შერჩევისა და გააზრების ფაქტები. „დედა ენის“ აღმოჩენა ერების ისტორიაში კაცობრიობის თვითშემეცნების გზაზე, აუცილებელი მონაკვეთია. ენა არ არის მხოლოდ რაიმეს ანარეკლი, იგი თვითონ არის ეროვნული კულტურის აგებაში მონაწილე ფაქტორი. როცა ხდება დედა ენის გაცნობიერება, მაშინ ყალიბდება ეროვნული ცნობიერება (122, 46). როგორც მეცნიერული ლინგვისტიკის ერთერთი ფუძემდებელი, დიდი გერმანელი მეცნიერი ვილჰელმ ფონ ჰუმბოლდტი აღნიშნავს, ერი – ეს არის კონკრეტული ენით დახასიათებული სულიერი ფორმა კაცობრიობისა, ინდივიდუალიზირებული გოგალურობასთან მიმართებაში (260, 310). „სხვაობა ენებს შორის უფრო მეტს ნიშნავს, ვიდრე ეს უბრალო ნიშანდობლივი სხვაობაა. სიგყეები და სიგყეათფორმები წარმოქმნიან და განსაზღვრავენ ცნება-გაგებებს; სხვადასხვა ენები სინამდვილეში, თავიანთი არსით, საკუთარი ზეგავლენით შემეცნებისა და შეგრძნების ფაქტორებზე, ერთიმეორისგან სრულიად განსხვავებულ სამყაროთშემეცნებებს წარმოადგენენ. ენა, მიუხედავად გარკვეული გავლენებისა, გამოძლინარე თვითმყოფადი ხასიათიდან, მაინც ინარჩუნებს საკუთარ ინდივიდუალობასა და განუმოვრებლობას; ხოლო ენის უკუგავლენა იმითაა გაპირობებული, რომ მისი საშუალებით ამა თუ იმ ერის წარსული შემოქმედებითი ყოველივე ფენომენი, უშუალოდ მოქმედებს ინდივიდზე; ადამიანის ინდივიდუალობა ხომ ენის ინდივიდუალობის ანალოგიურია სწორედ იმისა გამო, რომ მათზე ერთი და იგივე ფაქტორები ზემოქმედებენ“ (260, 372). ენაში, რომელიც ბუნებრივ მოთხოვნილებებიდან და ხმებიდან (ფონემური გამიდან-პ.ბ.) მომდინარეობს, ჩვენ ყოველთვის ეაფიქსირებთ ჭეშმარიტად ენობრივი

ხასიათის დუბლს, რომელიც ამ ენას ზოგადად ეროვნული ხასიათიდან აქვს მეთვისებული(260, 373).

როგორც დიდი ჰუმანისტი და კულტურგრეგერი ზეიად გამსახურდია ბრძანებს, „ენა მუსიკალური სტიქიონის ცნობიერი გამოცხადებაა და არა მარგოლენ „ნიმანთა სისტემა“. ენა შეითავსებს რაციონალურ და ირაციონალურ საწყისებს... კაცობრიობის პირველადი ენა მუსიკალური და ალოგიური იყო. ეს იყო ენა-სიმღერა⁵. იგი თანდათან უახლოვდებოდა და ეგუებოდა ემიპირიული სამყაროს საზრისებს და ლოგიკას, მაგრამ მასში მუსიკალურ-ემოციური საწყისი პრევალირებდა მაინც. მისი ექო დღესაც შემორჩენილია ძველი საკრალური პოეზიის პიმენტში, უძველესი ქართული სიმღერების ალოგიურ გექსტებში. კაცობრიობა თავდაპირველად კი არ „ლაპარაკობდა“, არამედ სიმღერით ლოცულობდა... ყოვლისშემოქმედი და ყოვლისმომცველი ლოგოსი ამრისმიერ ლოგიკურ პლანში მხოლოდ ნაწილობრივ ცხადდება. ლოგოსის გამოუთქმელი, მიღმური საწყისი მარად მუსიკალურია, იგი „მეორე“ ლოგიკით, ლოგოსის ლოგიკით გადმოიცემა, ემოციის ენით, მეშთა ამრით. ხალხურ სიტყვიერებაში ამგვარ ენას „ხატის ენა“ ეწოდება. ლოგოსი ქმნაა და მეშთასიბრძნის გამოცხადება ყოფად. ჩვენ წინაპართათვის ლოგოსის მსახური იყო „სიბრძნითა გამომთქმელი სულისა საიდუმლოსა“. დაე, ნურც ჩვენი თანამედროვეობა ჩააქრობს ლოგოსის მსახურების ამ მაღალ კანდელს“(ზეიადი).

ენობრივ მონაცემებში განსაკუთრებული ადგილი უკავია ონომასტიკური წრის სიტყვებსა და ცნებებს; ისეთებს, როგორიცაა: ეთნონიმები, ანთროპონიმები, გეოპონიმები (მათ შორის პიდრონიმები) და ნიშნონიმებიც კი.

ეთნოგენეტიკური პროცესების კვლევაში ერთერთი არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება ნარატიულ წყაროებსაც, წერილობითი ხასიათის მონაცემებსაც. ყველაზე ფასეულად ამ სახის მასალაში, ალბათ, ეთნონიმები და გეოპონიმები უნდა ჩაითვალოს. ძალზე საყურადღებოა, აგრეთვე რელიგიურ-სარიტუალო აღწერილობითი და ლექსიკური მონაცემებიც. რამდენადაც წერილობითი წყაროები დროსა და

⁵ ამის ნათელი მაგალითია თუნდაც გურული პოლიფონიური სიმღერები: „ალიფაშა“, „ხასანბეგურა“, „შაჟი შამეი“... ცნობილია, რომ სახელგანთქმული გურული მომღერლები, მესრულებისას, ერთიმეორეში სიმღერით საუბრობდნენ. იმპროვიზაციას ხომ ამ დროს საზღვარი არ ჰქონდა საერთოდ. ის მომღერალი, რომელიც სამემსრულებლო პარტიას უბრალოდ გაიმეორებდა, სასიმღერო პაექრობისას დამარცხებულად ითვლებოდა.

სივრცეში ერთობ შეზღუდულია. ეთნოგენეზური პროცესების კვლევისას მიზანშეწონილია ისეთ წყაროებზე დაყრდნობაც, როგორიცაა ფოლკლორული მონაცემები. ამ შემთხვევაში ფოლკლორში იგულისხმება ზოგადად ხალხური შემოქმედება არსებული განსტოებებით: ზეპირსიტყვიერებით, მუსიკით, ქორეოგრაფიით, ორნამენტული ხელოვნებით.

თანამედროვე გამოკვლევების შედეგად, კაცობრიობის ისტორიაში აღიარებულია კლიმატური კატაკლიზმების გადამწყვეტი მნიშვნელობაც. (იხ. 282). გამოთვლილია, რომ მეტ-ნაკლებად აღსანიშნავ მოვლენათა სიხშირე არსებითად იზრდებოდა კლიმატური ექსტრემუმების ეპოქებში, რომლის დროსაც მიიღწეოდა ტემპერატურის ან მაქსიმუმი, ან მინიმუმი. ქრისტემდე IV-I ათასწლეულებში ჩვენი პლანეტის ჩრდილო ნახევარსფერო განიცდიდა არსებით კლიმატურ რყევებს, რომლებიც უდაოდ დიდ გავლენას ახდენდნენ ადამიანთა ქმედით ასპექტებზე. აღნიშნულია ისიც, რომ ჩვენი ეპოქის, XX საუკუნის, გლობალური დათბობა თავისი სიდიდით (0,6 C⁰ — ით ჩრდილო ნახევარსფეროში) შეესაბამება აღრეული ცივილიზაციების წარმოქმნის ეპოქის კლიმატური რყევების მასშტაბებს.

შესაძლოა დანამდვილებით ითქვას, რომ შორეულ წარსულში, ხალხთა დიდი გადასახლებები თან სდევდა ლოკალური ბუნებრივი პირობების გაუარესებას, რაც თავისთავად დიდწილად განაპირობებდა კიდევ კაცობრიობის ისტორიაში ამდაგვარი ხასიათის მოვლენებს. თუ კლიმატის და ბუნებრივი პირობების გაუარესება განაპირობებს ხალხთა და სახელმწიფოების კონსოლიდაციას, გაძლიერებას და ცენტრალიზებული ხელისუფლების გამკვიდრებას, ბუნებრივი პირობების გაუმჯობესება საპირისპირო მოვლენების განვითარებას უწყობს ხელს. მთლიანობაში შესაძლოა დავასკვნათ, რომ იმ ეპოქებში, როდესაც ხდებოდა გლობალური კლიმატური აღრევები, ამ მოვლენებს თან ახლდა სამოგადოებრივი ცხოვრების აქტივიზაცია, ხალხთა დიდი გადასახლებები, ახალი სახელმწიფოების წარმოქმნა; ხოლო როდესაც საქმე გვაქვს კლიმატური პირობების გაუმჯობესებასთან, მაშინ ხდება სამოგადოებრივი ცხოვრების მოდუნება, ინტელექტუალური და მატერიალური დეგრადაცია ... (282, 153)

ესაუბრობთ რა ეთნოგენეზური კვლევის მეთოდოლოგიაზე, კომპლექსურ მიდგომაზე, უპირველესად ჩვენ მხედველობაში გვყავს თავად ეთნოლოგის, მკვლევარის ფიგურა, რომელსაც აღჭურვილს სპეციალური ცოდნით, გამომდინარე სხვადასხვა დისციპლინების მიღწევების თანამედროვე დონიდან, ძალუძს მეტნაკლებად სწორად შეაფასოს მოხმობილი მონაცემები. სწორედ ეთნოლოგი, იყენებს

რა ანთროპოლოგიის, არქეოლოგიის, ენათმეცნიერების, წერილობითი წყაროების, ფოლკლორის, ონომასტიკის, ეთნობოგანიკის და სხვა მონაცემებს, აკავშირებს და იხილავს მათ თვით ეთნოლოგიის მონაცემებთან კონტექსტში.

ეთნოგრაფიული მასალა უშუალოდ ყოფაში აიკრიფება და ეთნოგენეტიკური პროცესების კელევაში არსებით როლს თამაშობს. თუმცა ამ მასალის (განსაკუთრებით ისეთის, რომელიც სამეურნეო ყოფას ასახავს და მაგერიალური კულტურის სფეროს განეკუთვნება) გამოყენება გარკვეულ სიფრთხილეს მაინც მოითხოვს, რამდენადაც არც თუ ისე იშვიათად მათ მოდერნიზებული, სახეცელილი ხასიათი გააჩნიათ და გარეშე კონტაქტების გავლენასაც განიცდიან; ანდა გამომდინარე მსგავსი ფიზიკურ-გეოგრაფიული პირობებიდან ხშირად საკმაოდ წააგვანან ხოლმე ერთიმეორეს.

ეთნოსის კელევა ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ისევე როგორც ზოგადად საბჭოთა ისტორიოგრაფიაშიც, ისტორიის მაგერიალისტურ გაგებას ემყარებოდა. ისტორიის მაგერიალისტური გაგება ალიარებს მოვლენების მიზეზ-შედეგობრივ კავშირს, რის გამოც ეს უკანასკნელნი განიხილებიან ერთიმეორესთან კავშირში და ამგვარად ღვინდება მათი განვითარების კანონზომიერება და სპეციფიკა. ფიქრობდნენ, რომ საკელევი ისტორიული პროცესებისადმი ამგვარი მიდგომა გამორიცხავს ისტორიული სქემების აპრიორულ გაგებას, წარსულის მოდერნიზაციას, გათამედროვებას. მიჩნეულია, რომ გარდასულ მოვლენათა შესწავლა ისტორიული მასალის სიზუსტეს უნდა ეფუძნებოდეს და არა აპრიორულ სქემებს, რომელთა უტყუარობაც ძალზე ხშირად შესაძლოა სათუო და არამყარი იყოს.

კელევის პროცესისადმი ამგვარი დამოკიდებულების შედეგად, წინარე საზოგადოებების შესწავლის დროს, შეიძლება ბევრი უმუსგობა გაგვეპაროს; რამდენადაც შესაძლოა მხედველობიდან გამოგვრჩეს ყველაზე მთავარი – საუკუნეთა სიღრმიდან გამომზირალი „დერიგა“, რომელიც შესასწავლ საგანშია ჩადებული და საზოგადოდ, მოცემული მომენტისათვის, მისი შემოქმედი ეროვნული ენერგიის კონკრეტულ გამოვლინებას წარმოადგენს.

ისტორიული კელევის მაგისტრალური მიმართულებაა, შორეული თუ ახლო წარსულის კონკრეტული სინამდვილის ყველა არსებითი მოვლენის ურთიერთკავშირში განხილვა, „ინდივიდუალურის სოციალურამდე“ დაყვანა, მოვლენების შინაგანი კანონზომიერებების დადგენა, ისტორიული პროგრესისა და მისი მრავალგვარი ვარიანტების აღიარება. ისტორიული განვითარების მნიშვნელოვანი მხარეა მემკვიდრეობითობა, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ერთიმეორის შემცველი სიტუაციების და

პერიოდების ურთიერთკავშირი, ყოველივე იმ ახლის შენარჩუნება, რაც წინა ეტაპზე იქნა მიღწეული" (87, 74).

ისტორიული ჭეშმარიტება მოიცავს მოვლენებს, რომელთა არსის გაგება ისტორიკოსს შეუძლია ისტორიული სიტუაციების ურთიერთგანმპირობებელი მიზეზ-შედეგობრივი კანონების გახსნით. ეს კავშირები კი უსასრულოა, როგორც დროში, ასევე სივრცეში. ყოველი ისტორიული მოვლენის, ფაქტის გაგება, ყოველი ისტორიული სიტუაციის გახსნა შესაძლებელია მხოლოდ მსოფლიო ისტორიული მოვლენების ფონზე. ისტორიულ მეცნიერებაში კელევა დღეს, როგორც ზემოთაქ აღვნიშნეთ, კომპლექსურ ხასიათს უნდა ატარებდეს და სამეცნიერო ინფორმაცია უნდა მოიცავდეს არა მარტო ეიწრო სპეციალობებს, არამედ საჭიროა სრულყოფილი ინფორმაცია მომიჯნავე დარგებში მოპოვებული კვლევის შედეგების შესახებაც; მეცნიერებაში ახლად დანერგილი მეთოდების მიმოქცევაში შემოგანა და მათი მეშვეობით ახალი ისტორიული კონცეფციების შექმნა (136, 76).

სამოგადოებრივ-ისტორიული პროცესი ისეთივე ობიექტური ხასიათის პროცესია, როგორც ბუნებრივ-ისტორიული პროცესი (136, 36). მაგრამ თითოეულ მათგანს საკუთარი კანონზომიერებანი ახასიათებს, რომელთა შორისაც ერთიანობა არსებობს. სწორედ ამიგომ, ეთნოსის ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესები უნდა შეისწავლებოდეს მათი ადგილობრივი განხორციელების მთელს სპეციფიურობაში, კონკრეტულ ისტორიულ სინამდვილესთან მთლიანობაში (195, 102).

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ერის (ხალხის) თავისთავადობის ერთერთ უმთავრეს მახასიათებელს კულტურა წარმოადგენს. ე.ი. ისტორიულად არსებული თვითმყოფადობა საწარმოო წესებისა, წარმოდგენებისა, რწმენისა, ცოდნისა და სხვათა, რომლებიც შეადგენენ მოცემული ეთნიკური ერთობის ცხოვრების შინაარსს. „კულტურის“ ცნებაში, არსებულ შემთხვევაში, მოიაზრება ადამიანური საქმიანობის (მაგერიალური და სულიერი) ყოველგვარი გამოვლინება. სხვადასხვა ხალხებში შესაძლოა კულტურის ბევრი ელემენტი ერთგვარი იყოს; სამაგიეროდ ყოველი ხალხი ფლობს ისტორიული და გეოგრაფიული სპეციფიკით გაპირობებულ თვისებებს, თავისებური შინაარსის კულტურულ ელემენტებს. სწორედ ამ თავისებური ელემენტების კვლევით უნდა ხდებოდეს ამა თუ იმ ეთნიკური ერთობის არეალიზაცია-გამოყოფა. ამისთვის საჭიროა არა ის, რაც მათ აერთიანებს, არამედ ის, რაც განასხვავებს მათ ერთიმეორისაგან (221, 49).

არსებობს კულტურის უამრავი განმარტება. დღესდღეისობით, ალბათ, ყველაზე მისაღებად მიგვაჩნია ე. მარქარიანისეული განმარტება, რომლის მიხედვითაც, კულტურა – ეს არის არაბიოლოგიურად შემუშავებული და გადმოცემული წესი ადამიანის მოღვაწეობისა (311, 15). თუმცა ჩვენის მხრივ დაემატებოდა, რომ ამ ფენომენის თვისობრიობაზე საკმაოდ დიდი გავლენა აქვს ბიოლოგიურ (თავად ამ კულტურის შემომქმედის წარმომავლობასაც, გენსაც, ჯიშსაც) ფაქტორსაც. ამ ამოსავალი დებულებიდან გამომდინარე, კულტურული სპეციფიკა მის გამომხატველ ენასთან ერთად, მიჩნეულია ეთნიკურ ერთობათა ერთიმეორისგან გამომსაღკვეველ მთავარ კრიტერიუმად. ე.ი. უნდა დავუშვათ, რომ კონკრეტული საზოგადოების, ეთნიკური ერთობის ყოფიის გამოხატულებას, კულტურა წარმოადგენს. ამდენად, ყოველ ეთნიკურ ერთობას მისთვის დამახასიათებელი კულტურა გააჩნია. ეთნოსი კი თავისთავად მუდამ გარკვეულ ტერიტორიას უკავშირდება. ნებისმიერი რეგიონი, სივრცესა და დროში მოცემული, ქმნის თვისებათა განუმეორებელ კონფიგურაციას. ეს არის ერთიანი კომპლექსი, რომელიც მთლიანობაში წარმოდგენილი, გარკვეულ სისტემას განასახიერებს. ადამიანის მიერ შექმნილი კულტურა, ერთის მხრივ, გამოაქვს გარემოს ათვისების კონკრეტულ ხარისხს; მეორეს მხრივ, ადაპტაციის მოცემული წესი განსაზღვრავს ამავე კულტურის დონეს. მაშასადამე, კულტურა ერთდროულად მიზეზიც შეიძლება იყოს და შედეგიც. განვითარების მაღალ საფეხურებზე გამოვლენილი კულტურა გარემოს ათვისების უკეთეს შესაძლებლობებს ქმნის და ადაპტაციის შედეგად შექმნილი, თავის მხრივ, უფრო რაფინირებული, სრულყოფილ ფორმებს წარმოაჩენს. ე.ი. საქმე გვაქვს მეტად რთულ პროცესთან – ადამიანზე მოქმედებს მისივე შექმნილი ფენომენი.

ეთნიკური კულტურა (ისევე როგორც კულტურა, საზოგადოდ), თუნდაც როგორც ნებისმიერ დონეზე წარმოჩინებული გლობალური ფენომენი, მრავალი სხვადასხვა დონისა და მნიშვნელობის მოვლენის ღიფშიური ერთიანობაა. გრადიციული კულტურა, ეთნოლოგიის თვალსაზრისით, ძირითადად ორ დამოუკიდებელ სფეროს მოიცავს: მაგერიალურს და სულიერს, რომელთაგან თითოეული კიდევ მთელ რიგ შემადგენელ ნაწილებად განიყოფა. მაგალითად, მაგერიალური კულტურის სფეროში, გარდა საკუთრივ მაგერიალური კულტურის ისეთი ელემენტებისა, როგორიცაა ნაგებობანი, განსაცემელი, სამეურნეო და სხვა სახის ელემენტები შეჰყავთ თვით მეურნეობის დარგებიც: მესაქონლეობა, მიწათმოქმედება, მევენახეობა-მელენეობა, ხელოსნობა და ა.შ. მიიჩნევენ, რომ მაგერიალური

კულტურა გაპირობებულია, ძირითადად, საწარმოო ძალთა განვითარებით და განსაკუთრებით ბუნებრივი გარემოს თავისებურებებით. ამდენად, იგი არც ისე გადაჯაჭვულია ეთნოსთან (278, 74).

ყოველი ეთნოსის სულიერი კულტურა, მაგერიალურთან ერთად, არის არა მარტო ნაწილი მთლიანი ეთნიკური კულტურისა, არამედ იგი საერთო ეთნიკური შემეცნების უშუალო და უძლიერეს ზეგავლენასაც განიცდის. ეთნიკური შემეცნება კი, უკიდურესად მობილიზების შემთხვევაში, გვევლინება როგორც ეთნოსის (ხალხის) სულიერი სახე, რომელიც თავისთავად განაპირობებს კიდევ იდეოლოგიზაციის სხვადასხვა ფორმებს; ყოველივე ამისა გამო, იგი არის გრადიციის კონსერვაციისა და განახლების ერთერთი წარმმართველი ფაქტორიც (351, 78).

გრადიცია, რომელიც უარყოფით დომინირებს როგორც მაგერიალური, ასევე სულიერი კულტურის ფენომენში, ზოგადად გაგებით, აღამიანთა ერთგვაროვან ჯგუფურ ჩვეულებსა და ქცევას ასახავს. იგი წარმოქმნის შედეგად გადაიყვანს დროში და განაგრძობს არსებობას. ეთნიკური გრადიცია, ისტორიულ-სოციალურ მოვლენად ითვლება, რომელიც ორსახოვანია და მხოლოდ სამოგადოებრივი ცხოვრებისთვისაა დამახასიათებელი. ერთის მხრივ, გრადიცია გვევლინება როგორც სოციალური წესებისა და ნორმების აღდგენის მექანიზმი, რაც გაპირობებულია წარსულში ამ ღირებულებათა არსებობით; მეორეს მხრივ, გრადიციაში იგულისხმება ისტორიულად ჩამოყალიბებული იმგვარი სოციალური წესები და ნორმები, რომელთაც გააჩნიათ თვითგანახლების უნარი და აქვთ სოციალურ-მემკვიდრეობითი თვისებები. მიჩნეულია, რომ ხალხური, ანუ ეთნიკური წეს-ჩვეულებები და ეთნიკური გრადიციები, დაახლოებით, ერთი და იგივე შინაარსის ცნებებია (40, 6).

აღნიშნულ ეთნიკურ გრადიციათა ერთობლიობა შემადგენელი ნაწილია ეთნიკური კულტურისა, რომელიც თავის მხრივ რთული წარმონაქმნია და მრავალი სხვადასხვა ფაქტორის სინთეზს წარმოადგენს. ეთნოგენეზის ემბრიონული საფუძველი, ისტორიული განვითარების რთული პროცესი, მრავალმხრივი სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური სიტუაციები, კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობათა შედეგები თუ სხვა მხგავსი მოვლენები ის ფაქტორებია, რომლებიც სხვადასხვა მიმართულებითა და სიძლიერით მოქმედებენ ეთნოსზე და უდიდეს გავლენას ახდენენ ყოფითი კულტურისა და მისი თვისებების ჩამოყალიბებაზე.

ეთნიკური კულტურის, კერძოდ მისი მაგერიალური ნაწილის სფეროს განეკუთვნება საცხოვრისი და ჩვეულებრივ, ამ უკანასკნელის ჩარჩოებში შეისწავლება.

მაგერიოლორი კულგურის ელემენტებთან დოკეპირებით, როგორც ადრევე აღნიშნავენ, საბჭოთო ჩამოყალიბდო კელევის გარკვეული პრინციპები, რომლებიც, როგორც წესი, ამ მოვლენების ექსტრემულიგოლორ – „სულიერ“ მხარეებს თითქმის არ ითვალისწინებდო; საუკეთესო შემთხვევაში მათ ნაწილობრივ, ფრეგმენტულად განიხილედო. ამგვარი მიდგომა კი მართებული არ უნდო იყოს, რადგანაც შეუძლებელიო კულგურის თბიექტურ ელემენტებზე სრული წარმოდგენების ჩამოყალიბებო, თუ მხედველობოში არ ვიქონიებთ მათ „სულიერ“ მხარეებს, არ გავითვალისწინებთ იმ შინაარსს, რომელიც მათ მიეწერებოთ (ან მიეწერებოდოთ) სხვადოსხვო ეთნიკურ ერთობებში დროის სხვადოსხვო მონოკეთებში; თუ მხედველობოში არ ვიქონიებთ მათ ადგილს სამყაროს ინდივიდუოლორ თუ საზოგადოებრივ აღქმოში (230, 3).

ეთნოგრაფიულ მასოლში, იქნებო ეს სასულიერო-რელიგიური, სამეურნეო-ყოფითი ხოსიოთის, სოციოლორი თუ საოჯახო-სოქორწინო ურთიერთობანი, როგორც წესი, თითქმის ყოველთვის შესოძლებელიო ეთნიკური სპეციფიკის გამოყოფო.

მაგერიოლორი კულგურის სფეროში ეთნომაქვენებელ ნიშნოთო (რომელნიც თოვის მხრივ საყოფოცხოვრებო სფეროსთან შეგუებით არიოთ გაპირობებული) როდენობო სოკმოოდ მდოლიო დოსახლების გიპებში, რამდენდოც ეს უკონოსკენლნი ადგილის რელიეფოთოთ შესობომისობოში წომოიქმნებიოთ დო ყოლიბდებიოთ. მათი შესწოვლის შედეგად შესოძლოო დოფიქსირდეს დოსახლების ორგონიზოციული სპეციფიკის თოვისებურებანი – მიმართებო ცენგროლორ მოედოთოთ, სამლოცველოსოთ დო ა.შ.

ეთნიკური სპეციფიკის მხრივ, შედარებით უფრო ინფორმოგულიო საცხოვრისი, რომლის კელევის დროსაც ეს სპეციფიკო შესოძლოო გამოვლინდეს ძირითოდ კონსტრუქციებში (მიწური, ნახევროდმიწური, სოთოვსოთო გოწოგებო, გოდოხურვო...), დამხმარე ნოგებობებოთოთ მიმართებოში დო სხვო. ეთნიკური ხოსიოთი აქვს შიდო სივრცის გოწოგებოს – კერის მდობარეობოს, კერის ფორმოს, სოთოვსოების ფუნქციებს დო გოწოგებოს, წმინდო კუთხის ან სოკურთხევის მდებარეობოს, შესოსელების ორიენტოციოს, სოკეომლე. ან სასინოთლე ლიობს (ერდო) დო ა.შ. მთელი რიგი სპეციფიკურობებით ხოსიოთდებო სახლის აეექეულობო, სოჭმელი, დამხმარე სამეურნეო ყოფითი ნივთები... (იხ.227).

ცნობილიო, რომ უძველესი საცხოვრებელი ნოგებობები (დო არო თოქმესოფრები) ნეოლითის ადრეული საფეხურიდოთ ჩნდებიოთ (209; 210; 223; 256; 298; 373...) დო საბოლოოდ, როგორც საცხოვრებელი კომპლექსები, ამ ეპოქის უკვე დოსასრულისთვის ყოლიბდებიოთ.

აღნიშნული პროცესი, მნიშვნელოვანწილად იმ დიდი ცვლილებებით იყო გაპირობებული, რომლებიც ე.წ. „ნეოლითურ რევოლუციას“ – მითვისებითი მეურნეობიდან, მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლას ახლდა.

არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, უკვე ქრისტემდე X-IX ათასწლეულში, წინა აზიის რამდენიმე მხარეში (ანაგოლიის ზეგანზე, მაგროსის მთიანეთში, სინჯარის ველზე...) სამონადირეო-შემგროვებლური მეურნეობის რღვევა შეიმჩევა. მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლა გარკვეული სოციალური მიზეზებით იყო გაპირობებული, რომელთა ჩამოყალიბებაც შესაბამის ბუნებრივ პირობებში ხდებოდა. როგორც ცნობილია, წინა აზია წარმოადგენს კულტურულ მცენარეთა ფორმირების ერთერთ გამოყოფილ კერას(248, 29-57). თუმცა მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასასვლელად მხოლოდ გარკვეულ სახეობათა სიმრავლე საკმარისი არ არის; დიდად მნიშვნელოვანია მათი პროდუქტიულობაც. აღიარებულია, რომ ველურ სახეობათა მოშინაურება ხდებოდა იქ, სადაც არსებობდნენ ასეთი ჯიშები, ოღონდაც მცირე რაოდენობის. მხოლოდ ამგვარი დეფიციტის შემთხვევაში დადგებოდა მათი მოშინაურების აუცილებლობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მათი სიმრავლის დროს, ადამიანი ხელს აღარ მიჰყოფდა ამ ჯიშების (როგორც ცხოველთა, ასევე მცენარეთა) მოშენება-მოშინაურებას (209, 13).

მწარმოებლური ეკონომიკის ფორმირებას წინ უსწრებდა ინტენსირებული შემგროვებლობისა და სპეციალიზირებული ნადირობის პერიოდი. მცენარეთა და ცხოველთა რაოდენობა შესაძლებლობას იძლეოდა სეზონური, პერიოდული სამოსახლოების შექმნისა. ამგვარი ნასადგომარები მდებარეობდნენ ჯერ კიდევ იმ გონებში, სადაც გავრცელებული იყო შინაურ ცხოველთა და მცენარეთა წინარე სახეობები.

ქრისტემდე IX-VIII ათასწლეულებში მაგროსის მთიანეთსა და მთისწინეთში (ქერიმ-შაპრი, ბავი ჩემი-შანიდარი, თელ-მალაჟაათი...) მოსახლეობა მისდევდა ველური ენდემური ჯიშების შეგროვებას (312, 112). შესაძლოა მოშინაურებული ჰყავდათ ცხვარი, მაგრამ ხორცეული საკვების მოპოვების ძირითადი წყარო აქ მაინც ნადირობა იყო. სირიაში მურეხითის ნამოსახლარის მცხოვრებთა არსებობის საფუძველს შეადგენდა ენდემური ჯიშის ხორბლეულის და სხვა მარცვლეულის შეგროვება; ნადირობდნენ გარეულ ღორზე, მისდევდნენ მეთევზეობას; პალესტინაში, მეზოლითის ხანაში და წინარეკერამიკულ პერიოდში შემგროვებლობის განვითარების პარალელურად მყარ პოზიციებს ინარჩუნებდა მეთევზეობა და

მონადირეობა. სამხრეთ-აღმოსავლეთ და სამხრეთ თურქეთში (პაჯილარი, ჩაენიუ-თეფესი) მომინაურებული იქნა ხორბალი და ქერი, მოსახლეობა ნადირობდა კეთილშობილ ირემზე, ხარზე, თხასა და ცხენზე(368, 23-26).

სამხრეთ ქურთისგანსა და ლურისგანში გამოკვლევების შედეგად შესაძლებელი გახდა 4 ტიპის სამოსახლოს გამოყოფა: მიწათმოქმედთა სოფლები – რომლის მცხოვრებთა მთავარი საქმიანობა ნადირობა და შემგროვებლობა იყო; სეზონური ბანაკები – რომლებიც საქონლის იალაღებსა და სამიწათმოქმედო საეარგულების ახლოს მდებარეობდნენ; მწყემსური სეზონური სადგომი გამოქვაბულები და მომთაბარე მწყემსების სადგომები (208, 16).

ქრისტემდე VII-V ათასწლეულში მცირე აზიაში მწარმოებლური მეურნეობა საბოლოოდ მკვიდრდება. ზაგროსის მთიანეთსა და მის მიმდგომ მხარეებში (ჯარმო, ალი-ქოში...) მოამინაურეს ხორბალი და ქერი, თხა და ცხვარი (373, 23-26). ძველი მიწათმოქმედნი მთებიდან თანდათან ეშვებიან შუამდინარეთის ნაყოფიერ ელზე სადაც დღეისათვის შესწავლილია ამ პერიოდის – წინარე პასუნის (VIII-VII ათასწლეულების) და პასუნის (VI ათასწლეული) ნამოსახლარები; სინჯარის ელზე, ერაყის ჩრდილოეთით, არსებობდა დასახლება თელ-მაგზალია, სადაც აღმოჩნდა მართკუთხა ფორმის, ქვის მასიურ საძირკველზე ნაგები საცხოვრებელი; ქვის თაედაყვითი კედელი. ნამოსახლარი განეკუთვნება ადრეულ, წინარეკერამიკულ ნეოლითს (315, 126-137). ამავე პერიოდს მიაკუთვნებს ჰაიდელბერგელი არქეოლოგი კლაუს შმიგი ერთობ მთამბეჭდავ ნამოსახლარებს (გურჯი-თეფა და ჰემეკლი-თეფა) თურქეთის ცენტრალურ რეგიონში და მათ ქრისტემდე IX ათასწლეულით ათარილებს. არქეოლოგი ამ ნამოსახლარებზე უკვე საკმაოდ განვითარებულ სატაძრო არქიტექტურას და ამასთანავე ერთობ მთამბეჭდავ სკულპტურულ ძეგლებსაც სწავლობს (379; 380).

უმ დაბალინის ნამოსახლარზე, ხათრის მახლობლად (ქრისტემდე VII-VI ათასწლეულები) ნაპოვნია მომინაურებული ხორბლის და ქერის რამოდენიმე ჯიშის ნაშთები, თუმცა ამ ნამოსახლარის მოსახლეობის ძირითად სამეურნეო საქმიანობას მონადირეობა და შემგროვებლობა წარმოადგებდა. სამარის ნამოსახლარებზე (თელ ეს-საბან, ჩოლა-მამი...), რომლებიც მიწათმოქმედებისთვის არახელსაყრელ მხარეებში მდებარეობდნენ, გამოიყენებოდა ირიგაციაც(315, 39).

მორწყვითი მიწათმოქმედების ნიადაგზე ჩრდილო და შუა შუამდინარეთის მოსახლეობის მეურნეობა და მაგერიალური

კულტურა მანამდე არნახულ აყვავებას განიცდის. საეარაუღოა, რომ თელ ეს-საბანის ნამოსახლარზე უკვე არსებობდა სპეციალური საგაძრო არქიტექტურა. მდიდარი და მრავალფეროვანია ამ ძეგლებიდან მომდინარე მაღალმხაგრული დონის მასალები, რის თვალნათელი დადასტურებაა სამარული და ხალაფური კერამიკა; იწყება ლითონის დამუშავებაც, თავიდან ჭედვით, ხოლო შემდგომ ჩამოსხმით(315, 307-316).

სირიაში, აღნიშნულ პერიოდში, მოჰყავთ ხორბალი. ქერი, ცერცი; ხოლო ოდნავ მოგვიანებით იწყებენ თხის, ცხერის, მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვისა და ღორის მოშენებას. პალესტინის ნამოსახლარებზე, ამ პერიოდში, გრძელდება ძველი გრადიციული მემკვიდრეობითობა, ოღონდ მათი მაგერიალური კულტურა გარკვეულად კარგავს თავის გამომსახველობას სამხრეთ თურქეთის ძეგლებთან შედარებით, სადაც არსებული დასახლებანი – ჩათალ პუიუქი და ჰაჯილარი ნათლად წარმოაჩენენ იმ პერიოდის სამიწათმოქმედო მეურნეობის მიღწევებს(315, 23-26). ამ ნამოსახლართა მცხოვრებლებს მოჰყავდათ სამი ჯიშის ხორბალი, ქერი; ამენებდნენ მსხვილფეხა რქოსან საქონელს, მაგრამ ამასთანავე აგრძელებდნენ ნადირობასაც. ამ ნამოსახლართა განვითარების ასეთმა მაღალმა დონემ წარმოშვა მოსაზრება, რომ აქ მეურნეობა მორწყვით მიწათმოქმედებას ემყარებოდა(იქვე).

პირველი ნამოსახლარები, თურქმენეთ-ხორასნის მთიწინეთსა და ბეგანზე, ქრისტემდე VI ათასწლეულში, ჯეითუნის კულტურის მეობის ხანაში ჩნდება. ამ პერიოდში, აქ მოსახლეობას მოჰყავდა ხორბალი და ქერი, ეწეოდნენ მესაქონლეობას და მონადირეობას. მოგვიანებით სამხრეთ თურქმენეთში ფეხს იკიდებს გადარეკვითი მესაქონლეობა და მცირე ოამისური მიწათმოქმედება(312, 40-41).

მცირე და შუა აზიის მწარმოებლური ეკონომიკის კულტურები-სათვის დამახასიათებელია საკმაოდ დიდი ერთგვაროვნებაც და განსხვავებულობაც. ამას განაპირობებდა ის კონკრეტული ბუნებრივ-კლიმატური გარემო, სადაც ეს კულტურები ყალიბდებოდნენ და ვითარდებოდნენ. საეარაუღოა, რომ აქ დაწინაურებულ მიწათმოქმედ გომებთან გვერდიგვერდ მეზობლობდნენ და მოსახლეობდნენ შედარებით განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომი ეთნიკურ-სოციალური წარმონაქმნებიც. ქრისტემდე VII-VI ათასწლეულებში შუა და წინა აზიაში ფორმირებას იწყებენ მსხვილი სამოგადოებრივი ერთობები, რაც არქეოლოგიურად კულტურების ჩამოყალიბებაში აისახება – მეგნაკლებად მცირე ან დიდ გერიგორიებზე ხდება ნაგებობათა ფორმების, იარაღის, ჭურჭლის, დაკრძალვის წესების ერთიმეორესთან ახლომდგომი ფორმების გაერყელება. ეს

მიგვანიშნებს კონტაქტებზე როგორც ნელელის, ასევე მზა პროდუქციაზე მოთხოვნილებების ზრდასა და გაყვლაზე. ყოველივე ეს, თავის მხრივ, მეურნეობის ტიპსა და განვითარების დონეზე იყო დაფუძნებული (314, 73).

მეურნეობის განვითარებამ და წარმოების ახალ პრინციპებზე გადასვლამ მაგერიალური დოვლათის შექმნა განაპირობა, რაც თავისთავად განსაზღვრავდა საკვების წარმოების სფეროდან თემის წევრთა გამოთავისუფლებას. ეს პროცესი ხელს უწყობდა ხელოსნობის ჩასახე- განვითარებას და შესაბამისად, საზოგადოების სოციალურ დიფერენციაციას. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ცივილიზაციის დიდი მიღწევების: მესაქონლეობის, მიწათმოქმედების, კერამიკული წარმოების, ლითონწარმოების და სხვათა გაჩენა შეუძლებელი იყო თავად ადამიანისთვის ლეთიერობებული, აქტიური შემეცნებითი მოღვაწეობის გარეშე, ასევე ასწლოვანი და ათასწლოვანი დაკვირვებების შედეგად გამომუშავებული ემპირიული ცოდნის ურთიერგამიარებისა და ურთიერთგამდიდრების გარეშე.

ერთობ ძნელია ძველ მიწათმოქმედთა საზოგადოებრივი ურთიერთობების აღდგენა, მათი სოციალური პრობლემების კვლევა. ძირითად ცნობებს ნეოლით-ენეოლითის ხანის საზოგადოებრივი ერთობების შესახებ, მათი სტრუქტურის შესახებ, მხოლოდ და მხოლოდ არქეოლოგიური მასალები გვაწვდიან. კერძოდ, საზოგადოებრივი ცხოვრების ამსახველი მასალები მესაძლოა დაეაფიქსიროთ დასახლების ორგანიზაციაში, ნაგებობის – საცხოვრისის სიერცულსა და არქიტექტურულ განწყობაში...

საცხოვრისი, უძველესი მეურნეობისა და საერთოდ, ეკონომიკური ურთიერთობების შესწავლა-აღდგენის პროცესში, წარმოჩინდება როგორც უნიკალური და თითქმის ყოელისმომცემი ფენომენი. მას შეუძლია მოგვცეს ისეთი მონაცემები, როგორსაც ვერ მოგვცემს ვერც ერთი სხვა ტიპის ძეგლი და ამდენად მისი მნიშვნელობა განსაკუთრებულია.

უძველესი საცხოვრებელი ნაგებობების მასიური გაჩენა, როგორც აღვნიშნეთ, სახელდობრ მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლას უკავშირდება. ნაგუფიის კულტურის ერთერთ ნამოსახლარზე აღმოჩენილია 50-მდე მრგვალი გეგმარების ნახევრადმიწური ტიპის საცხოვრისები 3-4 და 7-9 მ-ის დიამეტრისა. სახლებში გამართული იყო კერა; სანოვავის შესანახი ხარისები გამართული იყო როგორც სახლში, ასევე მის გარეთ (315, 36). მომცრო მრგვალი და ოვალური საცხოვრისები არსებობდა მურეხითის, ზაფი ჩემი შანიდარის და წინა და შუა აზიის სხვა უძველეს ნამოსახლარებზე (314, 118-123).

რაც შეეხება კავკასიას, ნეოლითის ხანაში აქაც დაიწყო შემგროვებლობითი მეურნეობიდან მწარმოებლურზე გადასვლის პროცესი. ეს საკმაოდ რთული და ხანგრძლივი (როგორც ეს წინა და შუა აზიიდან მომდინარე მასალებიდან ჩანს) პროცესი კავკასიაში მოსახლე ტომებმა წარმატებით განეღეს. ადგილობრივი ხელსაყრელი ბუნებრივი პირობების საფუძველზე მათ დაიწყეს მეურნეობის ახალი ფორმების დამკვიდრება და განვითარება. ეს პროცესი ამ მხარეში, როგორც ირკვევა, ქრისტემდე VI ათასწლეულის ბოლოსა და V ათასწლეულის დამდეგისათვის უნდა დასრულებულიყო (იხ. 81; 265; 354, 100-104).

ამიერკავკასიაში, ადრესამოწათმოქმედო მეურნეობის რამდენიმე კერის გამოყოფა შესაძლებელი. მათგან ერთერთი უდიდესი კერა არსებობდა ქვემო ქართლის ბარში, მდინარე მტკერის დინების შუა წელზე, კერძოდ ამჟამინდელი საქართველოსა და აზერბაიჯანის მოსაზღვრე ყაზახის, მარნეულისა და ბოლნისის რაიონებში. მათი თანადროული დასახლებანი მიკვლეულია მილის, ყარაბაღის, მულანის და არარაგის ველებზე.

დღევანდელი მდგომარეობის მიხედვით, ქვემო ქართლის ვაკეზე, კერძოდ მარნეულის მიდამოებში, სამ ჯგუფს გამოჰყოფენ: „არუხლოს“ ჯგუფი – შედგება სამი ბორცვისაგან; ხოლო „ქვემო მულაერის“ და „წითელი სოფლის“ ჯგუფები კი შესაბამისად - 4 და 5 ბორცვისაგან. საგულისხმოა ისიც, რომ ეს ნასახლარები ჯგუფურ განლაგებასთან ერთად ბუნებრივად შემოფარგლულ მიდამოში არიან განთავსებულ-ინი(203, 41), რაც მათ თავისთავადობას უსეამს ხაზს.

როგორც აღნიშნავენ, ამ ადრესამოწათმოქმედო ძეგლთა უმრავლესობა ნასახლარ ბორცვებს – „თეფე“ – „თელის“ ტიპის გორებს წარმოადგენს(354, 5). ამასთანავე, ცენტრალური ამიერკავკასიის ამ პერიოდის ნასოფლარები, ძირითადად მტკერის შუა წელზე და მის მარჯვენა შენაკადების – ხრამის, ბერდუჯისა და ალსგაფის ერეკლ, მდინარისპირა ველებზე მდებარეობენ; იგივე შეინიშნება სამხრეთ კავკასიის სხვა მხარეებშიც(იქვე).

ცენტრალური ამიერკავკასიის ამ პერიოდის ყველაზე უფრო კარგად შესწავლილი ე. წ. „მულაერის ჯგუფში“ შემავალი გორებია: „დანგრეული გორა“, „გადაჭრილი გორა“, „მულაერის გორა“ და „იმირის გორა“. ამ ოთხი გორიდან მოცულობითა და ფენათა სიმძლავრით, განსაკუთრებით, „მულაერის გორა“ გამოირჩეოდა. მას თითქოსდა გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა და „მბრძანებლობდა“ დანარჩენ დასახლებებზე(203, 69). ქვემო ქართლის ძეგლებიდანაც უადრესად იგია მიჩნეული. რაც შეეხება „იმირის გორას“,

იგი საზოგადოდ ქვემო ქართლის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის განვითარებაში „შულაერის გორის“ მომდევნო სტადიას უნდა ასახავდეს(354, 69).

შულაერის გორაზე გამოვლენილი ყოველი ნაგებობა, სამეურნეო იქნება იგი თუ საცხოვრებელი, წრიული ან ელიფსური ფორმისაა და კონუსურ-კრუგუმბათოვანი გადახურვა ახასიათებს. აქ, ძირითად საცხოვრებელ ერთეულს შეადგენდა რამოდენიმე ნაგებობის ერთობლიობა. ესენია: ა) საკუთრივ საცხოვრისი – მოზრდილი, ალიზისგან ნაგები წრიული გეგმის გუმბათოვანი ნაგებობა, უქრობი ცეცხლისათვის განკუთვნილი თიხისგან ნაძერწი კეერცხისებური კერით; ბ) სანახევროდ მიწაში ჩადგმული სამეურნეო დანიშნულების მომცრო წრიული შენობა; გ) საცხოვრებლის კედელთან, ეზოში გამართული, ძირბრტყელი ამობურცული აგურით ნაშენი სამეურნეო ღუმელი და დ) სანოვანისა და წყლისთვის განკუთვნილი თიხალესილი ორმოები(203, 49-52). იხ. ტაბულა III-IV.

მიჩნეულია, რომ შულაერი-შომუ თეფეს კულტურის უადრესი საფეხურებიც კი, არ ასახავენ მკვიდრად ბინადრობის საწყის ეტაპს. თეფეს გიპის ეს მრავალფენიანი დასახლებები აღმოცენებულია საესებით ჩამოყალიბებული მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის საფუძველზე. სადღესოდ მიზანშეწონილადაა მიჩნეული შულაერი-შომუ თეფეს და სამხრეთ კავკასიის მსგავსი კულტურების მწარმოებლური მეურნეობის ჩამოყალიბების ფინალური ეტაპისთვის მიკუთვნება(354, 201). საწარმოო ძალთა განვითარების მიღწეული დონე ხელს უწყობდა ერთ ადგილზე მუდმივ ბინადრობას და მოსახლეობის გამრავლებას. გარკვეულ მომენტში ხდებოდა დასახლარების სეგმენტაცია – ნამაგი მოსახლეობა ქმნიდა ახალ დასახლებებს, რასაც ნათლად ადასტურებს ძეგლთა ჯგუფური განლაგება(354,203).

ქვემო ქართლში გავრცელებულ ადრესამიწათმოქმედო კულტურებში IV ათასწლეულის პირველი ნახევრის ბოლოსათვის მნიშვნელოვანი ცვლილებები ხდება(იხ. 130; 197; 77; 354...). ეს კულტურები ამ ეტაპისათვის, მის ადრეულ საფეხურებთან შედარებით, საკმაოდ წინასწულნი ჩანან, რაც კარგად დასტურდება მაგ. თოქალოს გორიდან მომდინარე არქეოლოგიური მასალის მიხედვით(197, 81). მიჩნეულია, რომ ამ წინსვლის შედეგად IV ათასწლეულის მეორე ნახევარში იწყება მტკეპარ-არაქსის კულტურის ჩამოყალიბების პროცესი.

ამ პერიოდის დასახლებათაგან ყველაზე უკეთ ურბნისის მახლობლად ქვახელების ნამოსახლარია შესწავლილი. იგი მტკერის მარჯვენა ტერასაზე მდებარეობდა და დაბალ ბორცვს წარმოად-

გენდა. დასახლება აქ, როგორც ჩანს, მტკვარ-არაქსის კულტურის განვითარებულ საფეხურზე ჩაისახა და თითქმის ამ კულტურის ჩაქრობამდე იარსება(187, 4). (იხ. ტაბულა V). ქეაცხელებზე შენობები მიჯრითაა ნაგები და ერთიმეორისგან ვიწრო გასასვლელებით გამოიყოფიან. ეს ნაგებობანი ძირითადად სწორკუთხა ფორმისანი არიან, გააჩნიათ მომრგვალებული კუთხეები, მეტნაკლებად თანაბარი სიდიდე, ნაგებნი არიან ხის კარკასზე და ორეუ მხრიდან თიხალესილნი. გადახურვა ბანურია, თიხატექანილი და დედაბოძზე დაყრდნობილი. თითქმის ყოველი შენობის ცენტრში სტაციონარული კერა იყო გამართული და როგორც წესი, საცხოვრისს წინა მხარეს დერეფანი ჰქონდა მიდგმული(202, 98).

სხვა გიპის შენობა მტკვარ-არაქსის კულტურის განვითარებულ საფეხურზე, შიდა ქართლის გერიგორიაზე თითქმის არ ჩანს(187, 102). მაგრამ არც ამგვარი შენობა არ ჩანს ამ კულტურის გაერყელების სხვა არეებში. ამიგომ, გამართლებული უნდა იყოს მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ III ათასწლეულის დასაწყისისათვის, შიდა ქართლის ინგენსიური ათვისების ხანაში, აქ თავისებური სამშენებლო გრადიცია ჩამოყალიბდა, რომელიც მტკვარ-არაქსის კულტურას მთელი არსებობის მანძილზე გასდევს. ამ გიპის ნაგებობის დამკვიდრება და მისი დროის დიდ მანძილზე თითქმის უცვლელი სახით არსებობა იმითაა გაპირობებული, რომ იგი ამ მხარის კლიმატური პირობების შესაბამისი იყო და სათანადოდ პასუხობდა იმ პერიოდის საზოგადოების მოთხოვნებს(187, 102).

მესამე ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან დღევანდელი საქართველოს გერიგორიაზე იწყება საზოგადოებრივი განვითარების ახალი საფეხური, შუა ბრინჯაოს პერიოდი, რომელიც დაახლოებით II ათასწლეულის შუა ხანებამდე გრძელდება. ცენტრალური ამიერკავკასიის გერიგორიაზე აღნიშნული პერიოდის დასაწყისს ადრეული ყორღანების ეპოქის სახელითაც მოიხსენიებენ (იხ.202; 204)(იხ. ტაბულები VI-VII). განსაკუთრებით დაწინაურებულან თრიალეთის კულტურის მაგარებელი გომები. თრიალეთის კულტურა, ისევე როგორც ადრეული ყორღანების კულტურა, ძირითადად სამარხეული მასალების საფუძველზეა შესწავლილი(იხ. 82; 202; 204; 292; 294;...). შუა ბრინჯაოს ხანის ნამოსახლარები, სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ სათანადოდ შეუსწავლელია. ამდენად, ჯერ-ჯერობით საბოლოოდ არ არის ნათელი, თუ სად და როგორ ცხოვრობდა ის საზოგადოება, რომელმაც თრიალეთის „ბრწყინვალე ყორღანული კულტურა“ დავეგიგოვა.

მიუხედავად ამისა, აღმოსავლეთ საქართველოს და შესაბამისად, ცენტრალური სამხრეთ კავკასიის შუა ბრინჯაოს ხანის მასალები,

გარკეულწილად, საშუალებას გაძლევს წარმოდგენა ეიქონით აღნიშნულ გერიგორიაზე მცხოვრები გომების მატერიალურ და სულიერ კულტურაზე, სამშენებლო გრადიციებზე და სხვა ყოფით ელემენტებზე. ამ მხრივ, პირველყოელისა, მსედველობაში გაექეს ყორდანული ძეგლები და მათგან მომდინარე სამარხეული ინეენ-ტარი (იხ. 46: 204; 294; 198; 199 და სხვა).

ნამოსახლართა არსებობის მხრივ, სულ სხვა სურათი გაექეს უფრო მოგვიანო პერიოდში – გვიან ბრინჯაო-ადრე რკინის ხანაში (ქრისტემდე II ათასწლეულის მეორე ნახეერიდან I ათასწლეულის პირველი მესამედი). ამ დროს დღევანდელი საქართველო და საერთოდ თითქმის მთელი კაეკასია განვითარების დონისა და გემშების მხრივ ერთ მთლიან ერთეულად ყალიბდება, თუმცა ყოველ მხარეს ან ხეობას დანარჩენ სხეებთან, საერთო კულტურის ელემენტებთან ერთად, საკუთარ დამახასიათებელ ნიშანთა ერთობლიობაე გააჩნია (130, 43).

აღნიშნული პერიოდის ერთერთი ყველაზე გიპიური ნამოსახლარი – ხოელეგორა (იხ. გაბულა VIII), ცენტრალურ ქართლში, დღევანდელ კასპის რაიონში მდებარეობს. აქ კულტურული ნიშნების შემსეევი რეა სტრატიგრაფიული ფენა გამოეოლინდა, რაც ამ ადგილზე, ქრისტემდე XV-IV საუკუნეებში მოსახლეობის უწყეევი ცხოვრების შედეგად ჩამოყალიბდა. უძველესი ნაგებობა, რომელიე ამ პერიოდში მშენებლობის გექნიკის განვითარების მესახებ გარკეულ წარმოდგენას იძლეეა, ბორცვის თხემშეა დადასტურებული. ამ პერიოდის საცხოვრისებს სწორკუთხა ფორმა პქონდა, ჩაჭრილი იყო მიწაში და ფლეთილი ქვა-გალახით და ძელებით იყო ნაგები; ქვის კედლის შიდა, ხოლო ძელურის ორიეე მხარე თიხით იყო ნალესი. გადახურეა ხის ჩონჩხს ემყარებოდა თაეხეს გამოყენებით და ბანური (შესაძლოა ორფერდაე) უნდა ყოფილიყო. სოფლის მოსახლეობა ძირითადად მიწათმოქმედებას მისდევდა. საკმაოდ იყო განვითარებული მესაქონლეობაე (144, 21-22).

ხოელელთა ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი გარდატეხა III სამშენებლო პორიზონგზე (ქრისტემდე VI ს.) დასტურდება. ამ დროს გორის დასახლება საგრძნობლად გასცდა ბუნებრივ ფარგლებს. მოსახლეობა, დასახლებას ღრმა თხრილთან ერთად დიდ და განიერ გალავანს აელებს. უფრო ერეელდება და მჭიდროდ სახლდება სოფელი; ძირითადად გორის ფუძე-გალავნის შიგნით. საცხოვრებელი სახლები აქ უკეე რამდენიმე ოთახისგან შედგება და ფლეთილი ქვით გალახის ხსნარზე, გექნილი თიხითა და ალიშითაა ნაშენი. საქონელი ძირითადად საცხოვრისში უდგათ. საყოფაცხოვრებო კომპლექსიდან ცალკე გამოიყოფა საკულგო ნაგებობა (144, 21-23).

ამ პერიოდის (გვიანი ბრინჯაო-ადრე რკინის ხანის) დასახლებათა ნაშთები, როგორც დღევანდელი საქართველოს, ასევე მოგადად კავკასიის ტერიტორიაზე, საკმაოდ მრავლად მოგვეპოვება. რა თქმა უნდა, ჩვენს ნაშრომში არ შევუდგებით მათ აღწერა-დახასიათებას (ამის არც საჭიროებაა), მაგრამ შეძლებისდაგვარად გამოვიყენებთ იმ მრავალფეროვან სამეცნიერო ლიტერატურას, რომელშიც მათ შესახებ არის საუბარი (182; 325; 26; 111; 112...).

ეხებით რა საცხოვრისის შესახებ არსებულ უხე მასალას, ანალიზისა და დასკვნების გამოგანის დროს დიდი სიფრთხილე და დაკვირვება გვმართებს, რასაც თვით საცხოვრისის, როგორც მრავალსახოვანი კომპლექსის თავისებურება მოითხოვს. განვიხილავთ რა კულტურას მაგერიალური კუთხით, თუნდაც ერთი რომელიმე კონკრეტული ეთნოსის მაგალითზე, ვფიქრობთ, უნდა გავითვალისწინოთ ამ სისხლისმიერი ერთობის ცხოვრების სოციალური მხარეც. მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ და მთელს კვლევას გაეადვილოს ის თემა, რომ სწორედ სოციალური ურთიერთობების გარიჟრაჟზე ხდებოდა ეთიკურ-მორალური ხასიათის, სულიერი სამყაროს, ცხოვრების წესის და სხვა ეთნიკურად განმასხვავებელი ნიშნების ჩამოყალიბება. ამ ეტაპზე ინდივიდში ჯერ კიდევ არ არსებობს, დაბალი ეკონომიური შეძლების გამოისობით, მოგვიანო პერიოდებში ჩამოყალიბებული არასრულფასოვნების კომპლექსი. ამ დროს შექმნილი ყოველი კულტურის მაგერიალურად ხელშესახები ძეგლი, შემოქმედის, დამამზადებლის სულის ნაწილია. მაშინდელ, თუნდაც ნებისმიერ უმნიშვნელო ყოფით ნივთში, უფრო ჩანს მისი შექმნელის, მაშინდელი ადამიანის სული, ვიდრე მსგავსი დანიშნულების დღევანდელ ნივთში თანამედროვე ადამიანის სულიერი სამყარო.

აღმოსავლეთ საქართველოში, ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, ისტორიულად ჩამოყალიბებული ბინადარი მოსახლეობის არსებობის პირობებში, ფორმათა ნაირსახეობის მიხედვით, სოფლური დასახლების ძირითად უკრედს, ცალკეულ ოჯახთა მიერ შექმნილი სახლ-კარი წარმოადგენდა. ცალკეულ ოჯახთა სახლ-კარი კი, თავის მხრივ, შინაარსობრივად კონკრეტულად აღებული, ამა თუ იმ მიკრორაიონის მოსახლეობის კულტურულ-სამეურნეო ცხოვრების გამოშვავებული და მისი ერთერთი შემადგენელი ნაწილი იყო (173, 37).

XX ს-ის 20-იან წლებამდე საქართველოს სოფლურ დასახლებაში, ამა თუ იმ სახით, შემონახული იყო მისი წარმომშობი სოციალური და ეკონომიური ცხოვრების მანიშნებელი კვალი. სწორედ ამიტომაცაა, რომ დასახლება საზოგადოებრივი და

სამეურნეო ყოფის შესწავლის საქმეში თითქმის პირველწყაროს მნიშვნელობის მაგარებელია. ყველა ფორმის ქართულ სოფელში, მოსახლეობის შიდასასოფლო განსახლებაში, ყველგან სისხლით მონათესავე მოგვარეთა მონოგენურად დასახლების გრადიუი დასტურდება (173, 38). მონოგენური დასახლება მყარი და ისტორიულად მომდინარე გრადიუიაა. ძველი ყოფისათვის დამახასიათებელი მონოგენურ უბნებად დასახლება სოფლური დასახლების მორფოლოგიის ხანგრძლივად შემონახვის დამადასტურებელი ფაქტია. ამიტომაც, არქეოლოგიური ძიების შედეგად შესწავლილი ნამოსახლარების კულტურულ-სამეურნეო ბუნების გარკვევაში, ეთნოგრაფიულად დაფიქსირებული დასახლების ფორმების შესწავლას საკმაოდ ბევრისმთქმელი და ზოგჯერ ამომწურავი პასუხის გაცემაც კი შეუძლია. ისტორიულად ჩამოყალიბებული ბინადარი სოფლის მოსახლეობის დასახლების მორფოლოგია, თავისი კონსერვატიული ბუნების გამო, საკმაოდ მცირედ განიცდიდა ეპოქათა გაელენას. საესეებით მართებულადაა მიჩნეული, რომ ჩვენს რეგიონში დასახლება ძველებური დარჩა და მის ფორმას სახე არ უცვლია (173, 31).

სოფელი, ცენტრალურ ქართლში, მონოგენურ უბან-კვარგლები-საგან შემდგარ ჯგუფურ დასახლებას წარმოადგენდა. სწორედ ესე მხარე იყო ერდოიან-გვირგვინიანი, ანუ დარბაზული სახლის გაერცელების ერთერთი უმთაერესი კერა (იხ.335). არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული პარალელები აჩვენებენ, რომ ხანგრძლივად შემონახული იყო არა მარტო დარბაზული სახლის გიპი, არამედ დასახლების ის ფორმაც, რომელშიც ის წარმოადგენდა მის ერთერთ შემადგენელ უჯრედს. ცნობილია, რომ დასახლების ფორმას სამოსახლოდ მიჩნეული ადგილის მდებარეობა, მისი რელიეფი განსაზღვრავდა. იგი ძირითადად განაპირობებდა მის გარეგან სახეს და არა მის გიპს. დასახლების გიპი მოსახლეობის მიერ წარმოებულ კულტურულ-სამეურნეო ცხოვრებას ეფუძნებოდა (174, 43).

ვახსენეთ რა დარბაზი, როგორც ცენტრალურ ამიერკავკასიაში გაერცელებულ საცხოვრებელ ნაგებობათა ერთერთი ძირითადი სახე, ეფიქრობთ, რამდენიმე სიგყვით უნდა შევეხოთ მის მორფოლოგიასაც.

საცხოერისის განვითარების პირველი სტადიის – დარბაზის ძირითად გიპოლოგიურ ნიშნებს წარმოადგენს: დიდი მოცულობა განუყოფელი ფართით (განკუთვნილი დიდი ოჯახისათვის, რომელიც 3-4 თაობისგან შედგებოდა); საცხოერისის დარბაზულობა; ღია კერა და ნაჭა (ოჯინჯალი); დაბალი ხარისხის ბუნებრივი განათება – „ერდოთი“, საიდანაც ხდებოდა კეამლის გაწოვა; სოხანე – თისატკეპნილი იატაკი; პარმალი – „დერეფანი“ მიწის ღონებე; გეგმის

სიღრმული განვითარება; გადახურვის სამშალიანი სისტემა; ფართო, ცალურთიანი კარი ხის ქუსლითა და ურდულით; დაბალი ავეჯი და შესაბამისად, საყოფაცხოვრებო საქმიანობის დაბალი პორიზონტი; საცხოვრისი ძირითადად შეთხრილია მიწაში; ხის კონსტრუქციების დამუშავება ძირითადად ხდება ხელეჩოთი და ნაჯახით ხერხის გამოყენებლად; გადახურვა გვირგვინიანია, ბანით ოდნავ დაქანებული; ნაგებობას აქვს ფართო ქვის კედლები თახჩებითურთ; ხის მასალად ძირითადად მუხაა გამოყენებული (334, 3).

განვითარების შედეგმ ეტაპებზე, დარბაზის ძველი სტრუქტურის შეცვლა გარდამავალი ეტაპით, დღევანდელ ქართლსა და კახეთში, საცხოვრებელი ფართის შემცირებით აღინიშნა, რაც უპირველეს ყოვლისა, დიდი ოჯახის დამლთ იყო გამოწვეული. აქედან გამომდინარე, შემცირდა შიდა სიერსეც, შუა ცეცხლი ბუხარმა შეცვალა; ერდოს მაგიერად, აკ ან გაქონილ ქაღალდგაკრული სარკმელები დამკვიდრდა; ანჯამებშებმული შემოსასელელი კარი დაეწროვდა; ნაწილობრივ დამკვიდრდა „მაღალი“ ავეჯი; მასალად წიწკოვანი ჯიშების გამოყენება გაერცელდა. მოგვიანებით, სახლს უკანა მხრიდან მიუშენდა დამხმარე სათაესოები და მარანი (334, 3).

საცხოვრისი – დარბაზი, განვითარების ამ ეტაპზე ინარჩუნებს რიგ ძველ ნიშნებს – ცუდი განათება ორი შეუშინავე სარკმელით; თიხაკეპნილი იატაკი; დაუნაწევრებელი საცხოვრებელი ფართი (არ არის ოთახები); გვემარების სიღრმისეული განვითარება; ნაწილობრივ მიწაში ჩადრმაება; ბანური გადახურვა. ამგვარ სახლებში თანაარსებობს ძველი და ახალი ნიშნები და მათ შერეული ფორმის საცხოვრისის უწოდებენ (იქვე).

როგორც ცნობილია, ეთნოგრაფიულად ფიქსირებული მოვლენების ფაქტიური მონაცემების უმრავლესობა თავისი წარმომავლობით შორეული ეპოქებიდან მომდინარეობს. უფრო მეტიც, მოგიერთი ეთნოგრაფიული მოვლენა და რეალია, რომლებმაც თავი სპორადულად თითქმის ჩვენ დრომდე შემოინახეს, არცთუ იშვიათად ანალოგიებს საკმაოდ ადრეულ პერიოდების განათხარ მასალასთან პოულობენ. (173, 47).

ეფიქრობთ, გემოთმობმობილი მასალა სავსებით ნათელჰყოფს იმას, რომ კავკასიაში და კერძოდ დღევანდელი აღმოსაელეთ საქართველოს გერიგორიაზე, არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული კელეების შედეგად, მომდინარე უძველესი ხანებიდან, თითქმის უწყვეტი ინტერვალებით, დაფიქსირებულია მუდმივი ცხოვრების კვალი. მიკელეული და შესწავლილია უძველესი ნამოსახლარები, გამოკელეულია საცხოვრისის მრავალი ნაირსახეობა. ამიგომ, ეფიქრობთ, არსებული მრავალფეროვანი მასალის საფუძველზე

თეალის მიღწევა საცხოვრისის ფენომენის ჩამოყალიბება-განვითარებისთვის უძველესი ხანებიდან დღევანდლობამდე, საესებით გამართლებულია და ერთობ საშური. მისი ვერტიკალურ ჭრილში ამგვარად წარმოდგენა, ალბათ საგულისხმო პანორამულ სურათს დაგვიხატავს მოცემულ ტერიტორიაზე მიმდინარე ეთნოგენეტიკური პროცესების შესახებაც. იმდენად, რამდენადაც საცხოვრისის ფენომენი ეთნიკური ელემენტის საცხოვრებელ გარემოსთან ადაპტაციის შედეგად ფორმირებული ეთნიკური კულტურის შემადგენელი ერთერთი არსებითი ელემენტია, იგი ამავე ელემენტის სამყოფ ვერემოსთან ერთგვარ „ბიოცენოზში“ შესვლის ნათელი ასახეა.

ამასთანავე, ამ ყოფითი კომპლექსის ვერტიკალურ ჭრილში განხილვა გამართლებული ჩანს იმდენად, რამდენადაც ეს წარმოადგენს ეთნიკური ყოფის ამ ყველაზე დამახასიათებელი ელემენტის დინამიკაში განხილვის ერთერთ ხერხს. ამ შემთხვევაში, მისი სწორედ ვერტიკალურ ჭრილში თეალის გადევნება (რეტროსპექტივა) საშუალებას მოგვცემს დაედასტუროთ არა მხოლოდ ახალი საფეხურები მის განვითარებაში, არამედ დაინახოთ გრადიციული ელემენტისა და ინოვაციის ურთიერთობის რთული პროცესი.

ოდითგან „სახლის“ გაგებასთან, ამა თუ იმ სახით შერწყმული იყო (და ეს ამჟამადაც ასეა) ადამიანის ცნობიერებაში აღქმული სამყაროს ყველა ძირითადი კატეგორია. თამამად შეიძლება ითქვას ისიც, რომ ინდივიდის ქცევის ნორმებიც კი პრინციპულად იმის მიხედვით ყალიბდებოდა, თუ სად იმყოფებოდა იგი – სახლში თუ მის გარეთ. სწორედ საცხოვრისის გააჩნია განსაკუთრებული, განმსაზღვრელი მნიშვნელობა სივრცის გრადიციულ სქემათა ჩამოყალიბებაში. და კიდევ, საცხოვრისი ხომ, გარკვეულწილად, აერთიანებს ადამიანის მიერ ათვისებულ სამყაროს. ყოველივე ამ და კიდევ მრავალ მსგავს გარემოებათა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია ეთნოსის ყოფაში საცხოვრისის ფენომენის ადგილის ნათლად გასივრცელება.

ყვებით რა საცხოვრისის, მის ფენომენს ამა თუ იმ გრადიციულ საზოგადოებაში, პირველ რიგში, ალბათ, უნდა შევეყსოდეთ, შეძლებისდაგვარად, გამოვაელინოთ ადამიანის მიერ მოცემული გარესამყაროს ათვისების ფუნქციონალური მექანიზმის პრინციპები. ე.ი. უნდა დაფიქსირდეს ის პრინციპები, რომლის მიხედვითაც ხდებოდა ადამიანის ცნობიერებაში გარდაქმნა „ბუნებრივისა“ – „კულტურულად“, „ათვისებელისა“ – „ათვისებულად“. ამასთანავე, ძალზე საინტერესო და კვლევის პროცესში ანგარიშგასაწევი კონკრეტულ

ეთნიკურ ყოფაში ჩამოყალიბებული სიერის გაშინაურება-გათავისუფლების გრადიციული მოდელის თავისთავადობა.

ბუნებრივია, ამ შემთხვევაში, კვლევის ძირითად ობიექტს უნდა წარმოადგენდეს რიგულები, ჩეეულებები; რამდენადაც, გრადიციულ კულტურაში სწორედ ამ ძირეული მოვლენების საშუალებით ხდება ერის სისხლბორცულ კულტურულ ღირებულებებთან გადასემა დროსა და სიერესში. ყოველივე ამისა გამო, მკვლევარისათვის არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება აგრეთვე ენობრივ, ფოლკლორულ, მითოლოგიურ და ეთნოსის „სულის“ აღმბეჭდავ სხვა მსგავსი ხასიათის მონაცემებს. ამ მოვლენებს გააჩნიათ საერთო არსი, რომლითაც თავისი არსებობის მანძილზე ხელმძღვანელობს მიცემული კოლექტივი თუ მისი ყოველი წევრი (230, 5).

საცხოერისის ფენომენის კვლევისას მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ მისი როგორც ყოფითი კომპლექსის სოციალური არსიც. „სახლი“ უნდა განვიხილოთ როგორც სოციალური ერთეული იმ მრავალმხრივი მასალისა და თეორიული გამოკვლევების ნიადაგზე, რომლებიც უხედად არის დაგროვილი შესაბამის სამეცნიერო ლიტერატურაში. შეძლებისდაგვარად უნდა წარმოჩინდეს ის, თუ როგორ ელინდება საცხოერისის ფენომენში თვით იქ მოსახლე საზოგადოებრივი ჯგუფის სოციალური ნიშან-თვისებები.

ვეხებით რა საცხოერისის, წამოიჭრება მისი მიმართების საკითხიც დასახლებასთან. როგორც აღნიშნავენ, დასახლება, თავის მხრივ, წარმოადგენს ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ერთეულს, რომელიც ხასიათდება ძირითადი ეთნიკური შემადგენლობის გარკვეული ერთობით; მოსახლეთა, მათი ენის, სამეურნეო პირობების, თავდაცვის ინტერესების ერთიანობით. ეს ერთობა ელინდება იდეოლოგიის მოვიეროთ სფეროში... დასახლებანი არსებობენ რა ხანგრძლივად, ინარჩუნებენ წარმომშობი საზოგადოებრივ-ეკონომიური პირობების კვალსაც.

ყოველივე მემოთაღნიშნულიდან ნათელია, რომ საცხოერისის, როგორც ეთნიკური ყოფის დამახასიათებელი კომპლექსის შესწავლის მომენტში, მკვლევარის წინაშე რიგი ამოცანების წარმოჩინდება, რომლებიც განუყოფლად არიან ერთიმეორესთან დაკავშირებული. მათი გასიგრძეგანების გარეშე თითქმის წარმოდგენილია ამა თუ იმ ერის ისტორიის სულიერ ხლართებში დაეანებული იმ ღვრიგის შეგრძნება, რომლის გარეშედაც შეუძლებელია ერის განვლილი ისტორიის ნებისმიერ ნიუანსში მეგნაკლებად, თუნდაც მიახლოებითი გარკვევა.

საცხოერისი იქნება სწორედ ჩვენი ამჟამინდელი კვლევის ძირეული საგანი; უფრო სწორად, შევეცდებით იმის განსაზღვრას,

თუ რა ადგილი უკავია ამ ფენომენს საზოგადოდ ეთნიკურ ყოფასა და კულტურაში; რამდენად აისახება მასში ერის (ეთნოსის), როგორც სისხლითნათესაობით, გენეტიკურ ურთიერთობებზე ამოძრავილი უნიკალური ერთობის, ღვთიებობებზე სამყოფ-სამკვიდრებელთან „ბიოცენოზში“ შესვლა-შეხამების ერთობ სათუთი და ამავე დროს საკმაოდ მიზანმიმართული პროცესი.

საქსოვრისში, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენ ვგულისხმობთ ძირითად საქსოვრებელ ნაგებობას რომელიც სამყოფელია სრულიად გარკვეული მიკროსოციალური უჯრედისა – ოჯახისა. პარალელურად შეეხებით მის მიმართებას საქსოვრებელი კომპლექსის სხვა ელემენტებთან (ისეთებთან, როგორიცაა ემო-ყურე, დამხმარე სამეურნეო ნაგებობანი, სახნავე-სათესი და ა.შ.) და შევეცდებით მისი ადგილის განსაზღვრას ოჯახის ფორმირება-განვითარებაში; გარე და შიდა სივრცეების აღქმითი მომენტების ჩამოყალიბებაში; გენოთეიზმის, როგორც ოჯახის იდეოლოგიური საფუძვლის, შემუშავება-განმტკიცებაში.

და ბოლოს, კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ ნაშრომის მომდევნო თავებში, შევეცდებით ქართველურ სამყაროში და კერძოდ მისი თანამედროვე სამკვიდროს შუაგულ ნაწილში, საქსოვრისის შესახებ ჩვენს ხელთ არსებული არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალა გაეაანალიზოთ, ჩვენის აზრით, შემოთ უკვე ნახსენები უმთავრესი მახასიათებლების მიხედვით; შემდგომი თანამიმდევრობით:

- ა) საქსოვრისი და სიეცული აღქმა;
- ბ) საქსოვრისი და სამშენებლო გრადიკია;
- გ) საქსოვრისი და ოჯახური რელიგია – გენოთეიზმი;
- ა) საქსოვრისი და გვაროვნულ-თემობრივი სოციალური ორგანიზაცია.

თავი II

საცხოვრის საფენებლო გრადიენტის განვითარების
მოქალაქეობის საფენებლო გრადიენტის განვითარების

ვიკვლევთ რა საცხოვრის და მის ადგილს ეთნიკურ ყოფაში, ვფიქრობთ, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს საცხოვრისის შენების ტექნიკის – სამშენებლო გრადიენტის, მისი ჩამოყალიბებისა და განვითარების ფაქტორება-თვალის მიღწევა იმ მასალის ნიადაგზე, რომელიც ესოდენ მრავლად მოგვეპოვება საკვლევ რეგიონში.

სამშენებლო გრადიენტში ჩვენ ვგულისხმობთ სამშენებლო მასალისა (თიხა, ქვა, ძელი - ბუნებრივად ბოძებული გარემო) და ძირეული სამშენებლო არქიტექტურული ფორმების (იატაკი-„ქვესკნელი“, კედლები და მიდა სივრცე-„სკნელი“, გადახურვა-„ზესკნელი“) ერთობლიობას, რაც თავის მხრივ, უშუალოდ უკავშირდება კონკრეტულ გარემო პირობებს და მასთან ადამიანის (და შესაბამისად სოციალურ-სამოგადოებრივ ერთეულთა) ერთგვარ „ბიოცენოზში“ შესვლის შედეგად არის ჩამოყალიბებული. მიგვაჩნია, რომ ამ ორ კომპონენტთან პირველი მზამზარეულად ეძლევა ადამიანს, ხოლო მეორე, უკვე უშუალოდ ადამიანისმიერია, შემუშავებული პირველის საფუძველზე.

სამშენებლო გრადიენტისადმი თვალის მიღწევა, მისი კვლევა, განსაკუთრებით საშური ადამიანთა სამოგადოების განვითარების ადრეულ საფეხურებზე, რამდენადაც მასში გამოვლენილია კოლექტივის, გარკვეული ერთობის (შესაძლოა უკვე ეთნიკური ჯგუფის) დამოკიდებულება საკუთარ სამყოფთან; რაც თავისთავად გაპირობებულია სამყაროს აღქმის ინდივიდუალობით და საცხოვრებელი გარემო პირობების თავისებურებათა ერთიანობით.

ეხებით რა წინარეისგორიული პერიოდების კულტურას, მის ძეგლებს, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ ისიც, თუ რაგვარი იყო დამოკიდებულება იმდროინდელი ადამიანისა ბუნებასთან, სამოგადოდ, და აქედან გამომდინარე, საკუთარ თავთან.

ისტორიული განვითარების ადრეულ ეტაპებზე, სამოგადოდ, ადამიანები საკუთარი ცნობიერების, შეხედულებების ფორმებს, თავისავე ნამოქმედარში ახორციელებდნენ. ვფიქრობთ, საცხოვრისში გამოვლენილი სამშენებლო გრადიენტის გაჩენა-ჩამოყალიბებისადმი ამგვარი პოზიციიდან მიდგომა, საშუალებას მოგვცემს მასში, ერთგვარად, ეთნიკურობისათვის დამახასიათებელი ნიშნებიც დაეაფიქსიროთ. სამშენებლო გრადიენტა, თავისთავად, ეთნიკური კულტურის ერთერთ მთავარ შემადგენელ კომპონენტად უნდა

ჩაითვალოს, რომელშიც თანაბარმოძრაობა შერწყმულია და შემდგომ ხილულად გადმოცემულია ეთნიკური კულტურის როგორც მაგერიალური, ასევე სულიერი სფეროს მთავარი ელემენტები.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უძველესი ნაგები საცხოვრისები (საცხოვრისები და არა თავშესაფრები) ნეოლითის ხანაში ჩნდებიან (209; 210; 211; 256; 298; 371; 354; 356; 368...) და საბოლოოდ, როგორც საცხოვრებელ კომპლექსებად ენეოლითის ხანაში გარდამავალ პერიოდში ყალიბდებიან. აღნიშნული პროცესი საპოგადობრივ ცხოვრებაში მიმდინარე იმ დიდი ცვლილებებითაც იყო გაპირობებული, რომლებიც ე.წ. „ნეოლითურმა რევოლუციამ“ – მიმთესებლობიდან, მწარმოებლური მეურნეობის ფორმებზე გადასვლამ გამოიწვია.

სანამ უშუალოდ დავიწყებდეთ საუბარს საცხოვრისისა და კულტის ურთიერთმიმართების საკითხებზე, საჭიროდ მიგვაჩნია საგანგებოდ შეჩერება იმ მდიდარ არქეოლოგიურ მასალაზე, რომელიც მრავლადაა მოძიებული უშუალოდ კავკასიაში და მის მიმდებარე მხარეებში. ამ მხრივ მეგალ საინტერესო სურათი იკვეთება ცენტრალური აზიურკავკასიისა და მის სამხრეთით მიმდებარე რეგიონებში მოძიებული ადრე ბრინჯაო – შუა ბრინჯაოს ხანის არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით. მაგალითად, შენიშნულია, რომ ამ პერიოდებში ნამოსახლართა თავმოყრა ხდება პარბერტ-მაღათისა და ელიამიდის მიდამოებში. ესენია: ფლური II, პელენჩიქ-თეფე, ნორშენ-თეფე, ყორუჯუ-თეფე, რომლებზეც საცხოვრისთა მოყვანილობა სწორკუთხაა და ქვის კედლის წყობა ისეთივეა, როგორც ყარამისა და ამირანის გორის ნამოსახლარებზე. ამ ჯგუფის ძეგლებიდან განსაკუთრებით გამოირჩევა ბორცვი ფლური II, რომლის სიმაღლეც 16 მეტრს აღწევს (ენეოლით (ქალკოლით)-ადრე ბრინჯაოს ფენა). მის თერთმეტ სამშენებლო პორიზონტზე ნათლადაა წარმოჩენილი ამ დასახლების მცხოვრებთა კულტურული დინამიკა. ქვედა ფენებზე ჭარბობს სწორკუთხა ნაგებობანი, რომელთაც მომდევნო ხანებში მრგვალი ფორმის საცხოვრისები ცვლიან (იხ.368). როგორც გვითხრობს, სამშენებლო გრადიციის შესახებ საუბრისას უკვე აღვნიშნეთ მიჩნეულია, რომ ჯერ კიდევ ენეოლითის ხანაში, სამხრეთ კავკასიაში დაფიქსირებული მრგვალ-გუმბათოვანი ნაგებობების არქიტექტურის საწყისები უნდა უკავშირდებოდეს ადგილობრივ პირობებს და არა იმპულსებს წინა აზიიდან; მეტიც, იმ პერიოდში, კავკასიური გრადიცია იქით ახდენდა გაელენას მახლობელი აღმოსავლეთის სამშენებლო გრადიციაზე(იხ.265; 317;). უკანასკნელ ხანებში, ამ საკითხთან დაკავშირებით, განსაკუთრებული აქტუალობა შეიძინა კავკასიის ენეოლითის ფინალური ეტაპის თავისებური ხასიათის ახალი ძეგლების დიდმა სერიამ. მხედველობაში გვაქვს

ე.წ. სიონის გიჟის ძეგლები. მთლიანობაში, შეიძლება ითქვას, რომ სახეზე იყო რაღაც ერთიანი კულტურული ერთობა, რომელიც არსებობდა კლასიკური ენეოლითური კულტურის (შულავერი-მომე თეფეს კულტურა) მინაწლების და უშუალოდ მტკვარ-არაქსის კულტურის წამყვანი ნიშნების ჩამოყალიბებამდე პერიოდში. აქვე განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ისიც, რომ წინარე მტკვარ-არაქსული ხანის თიხების ყველა ძეგლი სამხრეთ კავკასიის დაბლობ რეგიონშია დაფიქსირებული - მხარეში, სადაც შემდგომში პყეაოდა მტკვარ-არაქსული კულტურა.

აღიარებულია, რომ თვისობრივად შედარებით ახალი მტკვარ-არაქსის კულტურა, აგარებს წინარე, ენეოლითური კულტურის ანაბეჭდს და ინარჩუნებს მთელ რიგ ძველ ტრადიციებს. მტკვარ-არაქსელთა მიერ ცხოვრება გრძელდება მთელ რიგ ენეოლითურ ნამოსახლარებზე – ბაბა-დერეში, შენგაეთი, ქიულ-თეფე... ტრადიციულობა შეინიშნება მშენებლობის პრინციპებშიც; მთელ რიგ ნამოსახლარებზე ყოფილია იგივე, ოღონდ უფრო თანამედროვე გეჟნიკური მეთოდებით აგებული მრგვალი ფორმის საცხოვრისები. ზოგადად ენეოლითური ტრადიცია შეინიშნება მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების ძირითადი არეალის სხვადასხვა ოლქებში, რაც იმის საშუალებას გვაძლევს, რომ მთლიანობაში ამ კულტურის განვითარება განვიხილოთ, როგორც სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის კულტურულ-სამეურნეო პროგრესის მომდევნო ეტაპი. ამასთანავე, მტკვარ-არაქსის კულტურაში ადგილობრივი ფესვების გამოვლენა სრულიადაც არ გამორიცხავს მისი გავრცელების სამღვრეებში სხვა ეთნიკურ-კულტურული ჯგუფების ინფილტრაციას, რომლებიც გარკვეულ გავლენას ახდენდნენ მისი საბოლოო სახის ჩამოყალიბებაზე. მაგალითად, გამოთქმულია მოსაზრება, რომლის თანახმადაც ქრისტემდე IV ათასწლეულის შუა ხანებში კავკასიაში მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ მხარეებიდან იჭრებიან მოსახლეობის გარკვეული ჯგუფები (ალ. ჯავახიშვილი). თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარ გადმოადგილებებს ვერ უნდა მოეხდინა ძირეული ხასიათის გავლენა მტკვარ-არაქსის მოსახლეობის ყოფითი და სამეურნეო-კულტურული ცხოვრების თვისობრიობაზე, რამდენადაც IV ათასწლეულის ბოლოსათვის ამ კულტურის ძირითადი მახასიათებლები ერთობ მყარად ჩანს უკვე ჩამოყალიბებული (299, 87).

მტკვარ-არაქსელნი თავიანთი არსებობის ბოლო ეტაპზე გაჭრილან უფრო სამხრეთითაც – სირიასა და პალესტინაში, სადაც ისეთი ნამოსახლარები, როგორიცაა თაბარ-ელ-აქრადი, ჰამა, რას-შამრა და სხვანი, ხასიათდებიან ე.წ. ქირბეთ-ქერაქული გიჟის ლოკალური ნიშან-თვისებებით (299, 71). თელიან (გ. ქაეთარაძე, ო.

ჯაფარიძე), რომ აღმოსავლეთ ანაგოლიაში მტკვარ-არაქსის კულტურა მოსულა და აქ ამ კულტურის მაგარებელთა ორი ტალღა შემოიჭრა. პირველმა ნაკადმა ასახვა პპოვა თეფე-ჯიქის, ყარაზისა და ფლურის ნამოსახლარებზე მოპოვებულ მასალებში და აქ გავრცელდა დღევანდელი საქართველოს სამხრეთ რეგიონებიდან (ეს მასალა დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს ამირანის გორის გიპის კომპლექსებთან). მეორე ტალღა კი სავარაუდოა, მომდინარეობდა არარატის ელიდან, რომლის ძეგლებსაც (შენგავითი II-III) ძალზე ემსგავსება ჩრდილო-დასავლეთ ირანის (იანიქ-თეფე) და აღმოსავლეთ ანაგოლიის ძეგლები (299, 86). შესაძლოა, მტკვარ-არაქსელთა ეს მოძრაობა ჩრდილოეთიდან სამხრეთით იმაზე მიგვანიშნებდეს, რომ ეს ეთნიკური ერთობა შევიწროვებული იყო უფრო ჩრდილო რეგიონებიდან შემოჭრილი ეთნიკური მასების დაწოლით, რამაც გამოიწვია მტკვარ-არაქსელთა გარკვეული მასის ემიგრირება უფრო სამხრეთ რეგიონებში.

ითვალისწინებენ რა III ათასწლეულების შუა ხანებისათვის მტკვარ-არაქსის კულტურის მაგარებელი მოსახლეობის განსახლების ტალღას დაბლობებიდან კავკასიის მთისწინეთში, ჩრდილო-დასავლეთ ირანსა და აღმოსავლეთ ანაგოლიაში, ვარაუდობენ, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურის პირველად არედ უნდა ჩაითვალოს სამხრეთ კავკასიის დაბლობი, რამდენადაც სწორედ აქ არის დაფიქსირებული:

- ა) მთლიანობაში კავკასიის ენეოლითურ გრადიციებთან დაკავშირებული ფინალური (სიონის გიპის) ძეგლები;
- ბ) მტკვარ-არაქსული კულტურის ადრეული გიპის ძეგლები, რომლებიც ინარჩუნებენ სიონის გიპის პოსტენეოლითური კულტურული ერთობის გავლენას; და
- გ) მთლიანობაში აქ შეინიშნება მტკვარ-არაქსული ძეგლების ძირითადი კონცენტრაცია.

უახლესი აღმოჩენების მიხედვით, ამ კულტურული ერთობის პირველადი გავრცელების არეში უნდა ჩაერთოს ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაც, სადაც განვითარების იგივე ხაზი შეიმჩნევა (299, 86); აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს რეგიონი თავისი ფიზიკურ-გეოგრაფიული და კულტურულ-ისტორიული თვისებებით ერთობ ახლოა სამხრეთ კავკასიასთან.

კავკასიის სხვადასხვა კლიმატურ ზონებში აღმოჩენილ კომპლექსთა აგრირება ასახავს მტკვარ-არაქსის კულტურის მაგარებელთა განსახლების პროცესს IV-III ათასწლეულების შუა ხანებში, რის იმპულსადაც იქცა მოსახლეობის მკვეთრი ზრდა, რაც გაპირობებული იყო საწარმოო ძალთა განვითარებით. ათასწლეულის განმავლობაში მჭიდროდ იქნა დასახლებული მიწათმოქმედ-

ბისა და მესაქონლეობისთვის გამოსადეგი ეელ-მინდერები, მეგანი და მთა-გორები. ნამოსახლარები განუენილი იყო ვაკე-ველებზე, ქმნიდნენ ხელოვნურ ბორცვებს მდინარეთა ქვემო ღინების კონცხებზე, მესართაეებში. ტბების ნაპირებზე, ჟერდობებზე.

აღნიშნავენ, რომ მოსახლეობა ამ პერიოდში ცდილობს დიდი მდინარეების მიმდებარე ველების დაკავებას და ათვისებას. თელიან, რომ ეს მიგვანიშნებს მცირეწყლიანი, ადრესამიწათმოქმედო დასახლებების მასაზრდოებელი ჟმა-ნაკადულების დამრობამე(299, 72). საწარმოო ძალთა განვითარება, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მგეარ-არაქსის კულტურის აყეაეების ხანაში, მოითხოვდა უფრო მსხვილი დასახლებების გაჩენას. მათ ჩამოყალიბებას უფრო მეგად სწორედ ეს განაპირობებდა და არა რაიმე კარდინალური ბუნებრიუ-კლიმატური ცვლილებები. ის, რომ მოსახლეობა ითვისებს მთისწინა და მთიან მოლს, სწორედ საწარმოო ძალთა განვითარებამე მიგვანიშნებს. საერთოდ, დასახლება ბარიდან მთის მიმართულებით, ზოგადად ახასიათებს კავკასიის მოსახლეობას. რაც მთაეარია, მტკეარ-არაქსის პერიოდის მოსახლეობისათვის მთაეარი მახასიათებელია ერთიანი სამეურნეო-კულტურული გიპი – განვითარებული მიწათმოქმედება დამხმარე, ასეეე განვითარებული მესაქონლეობით(იხ.187). აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ პერიოდისათვის მთისპირა დასახლებებისთვისაც, მიწათმოქმედება პრიორიტეტულ სფეროდ რჩება და მესაქონლეობის წილი სამეურნეო ყოფაში, ისეეე როგორც გრადიციულად ახასიათებს კავკასიას, არ აჭარბებს მას. ამდენად, როგორც ამას მოძიებული მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, მტკეარ-არაქსის კულტურის არსებობის განმავლობაში, მოსახლეობა თანაბრად ითვისებს საცხოვრებლად ეარგის მიდამოებს კავკასიის გერიგორიის უდიდეს ნაწილზე, აყალიბებს რა ბუნებრიე პირობებთან შესაბამის სამეურნეო-კულტურულ გიპს,რომელიე ხასიათდებოდა მიწათმოქმედების წამყვანი როლით ასეეე განვითარებულ მესაქონლეობასთან ერთად.

მაგალითად, დღეეანდელი შიდა ქართლის გერიგორიაზე, მტკერის შუა წელზე, 120 კმ-ის მანძილზე 16 მტკეარ-არაქსული ნამოსახლარია დაფიქსირებული. ე.ი. ყოეელ 8 კილომეტრში თითოეული დასახლება. ადვილი შესაძლებელია, რომ ამტკეარ ნამოსახლართა რაოდენობა უფრო მეტიე ყოფილიყო. მჭიდროდაა დასახლებული ამ პერიოდში არარატის ეელიე; დასახლებულია ჯაეახეთიც, შირაქის ეელიე, დაღესტნის ყეელა ზონა და საერთოდ, კავკასიონის ქედის მიმდებარე მთისწინეთი. მოწოდებული ინფორმაციით მტკეარ-არაქსული ჟენები მრავლად გეხედება ხეესურეთშიე. როგორეე მოსალოდნელია, გამომდინარე სამოსახ-

ლოდ ვარგისი ადგილის შესარჩევი პირობების გათვალისწინებით, მტკვარ-არაქსელები დასახლებულნი იყვნენ ისეთ მიდამოებში, სადაც მრავლად იყო სახნავე-სათესი და საძოვრები, საშენი მასალა, წყლის რესურსები და იყო ძნელმისადგომი მომხედურთაგან. ფაქტიურად, უკვე ადრე ბრინჯაოს ხანაში, კავკასიის რელიეფის განსახლების სამეურნეო-კულტურული სურათი ანალოგიური იყო გეიანდელი ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით დადასტურებულ-აღწერილი სურათისა.

მტკვარ-არაქსის კულტურის აქამდე უცნობი პლასტების აღმოჩენასთან დაკავშირებით (თეთრიწყარო, ახალქალაქი, სიონი, გრემი, გინჩი, მექეგი, ღარაპეფე-თეფეს ქვედა ფენები) შეიქმნა ამ კულტურის კიდევ უფრო დაძველების გენდენციის საფუძვლები, რაც იმის საშუალებას იძლევა, რომ მისი ადრეული ეტაპი ქრისტემდე IV ათასწლეულის დასაწყისით განისაზღვროს, თუმცა, არის საკმაოდ დამაჯერებელი ცდაც იმისა, რომ ამ მღვარმა V ათასწლეულის ბოლომდეც კი გადაიწიოს(იხ.275).

თუკი გათვალისწინებული იქნება კულტურულ ფენათა სიმძლავრე (რომელთა სისქე სამხრეთ კავკასიურ ძეგლებზე ხანდისხან 10-16 მეტრამდეც აღწევს) და მათი წარმოქმნისათვის საჭირო დროის ხანგრძლივობა, აღმოჩნდება, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურას აქ სულ მცირე ათასწლეულის მანძილზე მაინც უარსებია. ამ კულტურის დაისი, დაახლოებით, ქრისტემდე III ათასწლეულის ბოლო მესამედის დასაწყისისთვის დგება, როდესაც კავკასიაში ხდება დიდი სოციალ-ეკონომიკურ ძვრები, რაც აქ მტკვარ-არაქსის კულტურის დანგრევის და შუა ბრინჯაოს ხანის დასაწყისის საფუძველი ხდება.

რაც შეეხება ანთროპოლოგიურ სურათს, მტკვარ-არაქსის კულტურის მატარებელი მოსახლეობა წარმოადგენდა ევროპეიდული (ძველ ლიტერატურაში – კავკასიური) რასის ხმელთაშუამდისპირულ ტიპს, რომელიც მთელი რიგი ნიშნებით უახლოვდება თეფე-პისარის II-III, ელ-უბეიდის, ქიშის ნამოსახლარებზე აღმოჩენილ ანთროპოლოგიურ ტიპებს(186, 118). როგორც მიჩნეულია, კავკასიაშივე უნდა დაიძებნოს აბორიგენული მისახლეობის ადგილობრივი ფესვები, რომელიც გენეტიკურ კავშირშია წინა ამიის მოსახლეობის სამხრეთევროპეიდულ შტოსთან(1; 3).

მტკვარ-არაქსის კულტურის პარალელურად სამხრეთი კავკასიის დიდ ნაწილში, კერძოდ მის დასაუღეთ მხარეებში, ადრე ბრინჯაოს ხანაში ვითარდებოდა სხვა ხასიათის კულტურა, რომელსაც პირველისგან განსხვავებით ახასიათებდა ნეოლითური გრადიციებიდან ამომზრდილი კონსერვატიზმი. აქ დიდ როლს

თამაშობდა ეკოლოგიური ფაქტორი – კაეკასიის ამ ნაწილში სუბტროპიკული ჰავა განაპირობებდა ეკონომიკის ერთგვარ უძრაობას. საწარმოო სფეროთა განვითარებას აქ ხანგრძლივი დროის მანძილზე თან ახლდა შემგროვებლობა, ნადირობა, თევზაობა, რაც თავის მხრივ, აირეკლებოდა მაგერიალური კომპლექსების სპეციფიკაზე. ამ დასავლურკაეკასიური კულტურის სამღერები აღწევს სოჭამდე. აღმოსავლეთით იგი შეხებაში იყო მტკვარ-არაქსის კულტურასთან, რის შედეგადაც ამ სასამღერო მხარეში აღნიშნულ კულტურათა ერთგვარი შეხების ზონა ჩამოყალიბდა. როგორც მიჩნეულია, დაახლოებით IV ათასწლეულის ბოლოსა და III ათასწლეულის დასაწყისისათვის მტკვარ-არაქსის კულტურა ერცელდება რიონ-ყეირილას აუზის გერიგორიაზე, რის მიზეზადაც აღმოსავლეთი რეგიონებიდან მოსახლეობის ინფილტრაციას თელიან(იხ.202). ჩნდება ისეთი ნამოსახლარები, როგორებიცაა დაბლაგომი და არგვეთა, საჩხერის ყორღანები; საიდანაც მომდინარე მასალებს სპეციალისტთა დიდი ნაწილი მტკვარ-არაქსის განვითარებული და ბოლო ეტაპის ძეგლებს უთავსებს. მაგალითად, როგორც ქ-ნი გუხაკაძე თელის, რიონ-ყეირილას აუზის ადრე ბრინჯაოს კულტურა ატარებს ერთგვარ სიმბიოზურ ხასიათს, აერთიანებს რა ადგილობრივ გრადიციებს, მტკვარ-არაქსის კულტურის წამყვან ელემენტებს, კოლხეთის დაბლობის სინქრონული კულტურის და ამასთანავე, მაიკოპის კულტურის ნიშნებს.

როგორც ირკვევა, კოლხეთის დაბლობის ინგენიური ათვისება ხდება ქრისტემდე III ათასწლეულის მეორე ნახევარში. ამ მხარისთვის დამახასიათებელია საცხოვრებელი გორების მოწყობა – მომცრო, ჯგუფური, თხრილ-შემოვლებული დასახლებები. ეს თხრილები პირველ ყოვლისა სადრენაჟო დანიშნულებისა იყო, რაც აუცილებელი იყო დაჭაობებული გარემოს ასათვისებლად. ნასოფლარებზე იშვიათად არის დადასტურებული ადრე ბრინჯაოს ფენები. ერთერთ ასეთ საცხოვრებელ გორას წარმოადგენდა ანაკლიის მახლობლად, ჯერ კიდევ აკად. ბ. კუფგინის მიერ შესწავლილი, დიხა-გუძუბა(იხ. 295; 296). სადრენაჟო თხრილებით გარშემოვლებულ ამგვარ ნასახლარებზე საცხოვრისის ძირითადი გიპი იყო მრგვალი ფორმის წნული, კარკასოვანი, კონუსურ-სახურავიანი ნაგებობა. ამავე პერიოდს განეკუთვნება საელიაოს, ისპანის და ქობულეთის საცხოვრებელი გორების ქვედა ფენები (თ.მიქელაძე, მ.ბარამიძე).

შესწავლილი მასალებიდან გამომდინარე, შესაძლებელია ითქვას, რომ კოლხეთისა და რიონ-ყეირილას აუზის ძეგლებთან შესაბამისობაში მოდის მაჭარის ნამოსახლარი, გუადიხუს, განთიადის, ოჩამჩირის ნასადგომარებიც. აღნიშნული ნამოსახლარებიდან

მომდინარე მასალები მიგვანიშნებენ, რომ იქაურ მცხოვრებთა სამეურნეო ყოფა იყო სამიწათმოქმედო-მესაქონლეობითი, რომელშიც მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ნადირობა, შემგროვებლობა და მეთევზეობა.

ახლა კი რაც შეეხება შუა ბრინჯაოს ხანას. ამ პერიოდში სამოსახლოები ახალ ადგილებში არსდებიან და უნდა ითქვას, რომ სამწუხაროდ, თითქმის საერთოდ არ არიან შესწავლილნი. ამდენად, თითქმის სრულიად უცნობია მათი ხასიათი. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ სამოსახლოთა რიცხვი ამ პერიოდში შესამჩნევად კლებულობს. მაგალითად, კარმირ-ბერდის კულტურის სტაგისტიკურმა შესწავლამ გამოაქვინა, რომ მისი გაერცელების სამღერებში (45 000 კვ.კმ) ერთ სამოსახლოზე საშუალოდ ოთხი სამაროვანი მოდის (299, 92). მაშასადამე ჩანს, რომ მკვეთრად იმრდება მოსახლეობის მოკვდაუობა, რაც სავარაუდოა, რომ გამოწვეული უნდა იყოს ამ გერიგორიამე აგრესიული ფონის ზრდით; ემოციონალურ-ფსიქოლოგიური ხასიათის მკვეთრი ხასიათის ცელილებებით.

შუა ბრინჯაოს ხანაში იცელება დაკრძალვის წესი – ყველგან დომინირებს ყორღანული სამარხები, ჟართოდ ერცელდება კრემაცია. ჩნდება ინდიიდუალური სამარხები რთული ყორღანშიდა სამშენებლო ნაგებობებითა და მდიდრული ინვენტარით; რომელთაც, როგორც აკად. ო.ჯაფარიძე მიიჩნევს, არ გააჩნია ადგილობრივი ფესვები (198, 106). სამშენებლო გრადიციაც, კერამიკული და მეგალურგიული წარმოებაც თეისობრივი ხასიათის ცელილებებს განიცდის (299, 92). ყოფითი ნიშნების, კერძოდ ისეთი კონსერვაციული გრადიციების, როგორიც დაკრძალვის რიგული და სამშენებლო გრადიციაა, აგრერიგად მკვეთრი სხეაობა, ჩეენც მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაში მომხდარ გარკვეულ ცელილებებს გვავარაუდებინებს.

კაეკასიაში მიმდინარე დიდ ცელილებებს, რომელთაც აქ ადგილი ჰქონდა შუა ბრინჯაოს ხანაში, მეცნიერები დიამეგრალურად განსხეაეებულად ხსნიან. მათი ერთი ნაწილი თელის, რომ შუა ბრინჯაოს ხანის კულტურები ჩამოყალიბდნენ ადგილობრივი წინარე ხანის კულტურების ევოლუციის შედეგად; ნაწილს კი მიაჩნია, რომ სამეურნეო-კულტურულ ცხოვრებაში, ასეთი ხასიათის კარდინალური სხეადასხეაობები კაეკასიის გერიგორიამე უცხო კულტურული ელემენტის შემოჭრით უნდა იყოს გაპირობებული. მკელევართა ერთი ნაწილი არსებული ცელილებების მიმეშებს ეკოლოგიური ხასიათის ცელილებებშიც ხედავს. ფაქტია, რომ ეს განსხეაეებული მოსაზრებები კაეკასიის და მის მიმდებარე მხარეებში მოდიებულ ერთსა და იმავე მასალებს ეფუძნება. კ. კუმნარიოვა ასეთ აზრთა

სხედასხვაობის მიზეზად ერთიანი მეთოდოლოგიური მიდგომის არარსებობას თელის და მიიჩნევს, რომ შუა ბრინჯაოს ხანაში ასეთი კარდინალური ცვლილებების მიზეზები დასახელებული ფაქტორების შჯერებაში უნდა ვეძიოთ.

მაგალითად ჩ. ბერნეი მიიჩნევს, რომ მტკეარ-არაქსისა და თრიალეთის კულტურებს შორის არის წყვეტა. მის მიზეზად იგი თელის კაეკასიაში ჩრდილოეთიდან ინდოევროპული ეთნიკური ელემენტის შემოჭრას, რომელიც შემდეგ ანატოლიის მეგანზე განსახლდა. ამავე ამრს ადგას ჯ.მელაარტიც.

როგორც ა. სიმონიანი თელის, შუა ბრინჯაოს ხანის კაეკასიის კულტურების ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშეს ამიერკავკასიაში გარედან (ირანის მთიანეთიდან, ჩრდილოეთიდან, მცირე აზიიდან) შემოჭრილმა ეთნიკურმა ელემენტებმა. იგი მიიჩნევს, რომ მოხდა ამ ეთნიკურ ელემენტთა შერწყმა ადგილობრივი მოსახლეობასთან, რის შედეგადაც თანამედროვე საქართველოს სამხრეთ ნაწილში, ამერბაიჯანის სამხრეთ-დასავლეთ მხარეში და სომხეთის მეგანზე ჩამოყალიბდნენ შუა ბრინჯაოს ხანის მონათესავე კულტურები.

ალბათ მართლაც, თრიალეთის, კარმირ-ბერდის, ყიზილ-ვანქის კულტურები უნდა ჩამოყალიბებულიყო შემოჭრილი ინდოევროპული ეთნიკური ძლიერი (აგრესიული) ელემენტის მიერ ადგილობრივი (შედარებით მშვიდობიანი მიწათმოქმედთა - გეორგიანული) მოსახლეობის დამორჩილების და დაპყრობის შედეგად. საფიქრებელია, რომ უცხოთაგან შევიწროებული და ლტოლვილობით სახეცელილი მტკეარ-არაქსის კულტურის მაგარებული ადგილობრივი მოსახლეობის ერთი ნაწილი სირია-პალესტინისკენ გაიჭრა (ქირბეთ-ქერაკი), ერთმა ნაწილმა რიონ-ყვირილას აუშსა და კოლხეთის დაბლობს შეაფარა თავი. მათი ნაწილი ცენტრალური კაეკასიონის მთიანეთში გამაგრდა, ნაწილი კი იძულებული გახდა შერეოდა მომხედურს და მასთან ერთად თეისობრივად ახალი კულტურული ერთობისთვის დაედო სათავე. საეარაუდოა, რომ ალბათ ამ დროს ხდება ინდოევროპული ელემენტები (ნასესხობები) კაეკასიურ ენებში; ხდება კაეკასიელ ჰაისას გომის არმენიზირება (ინდოევროპული ინკორპორირება) და მოგადად ინდოევროპული ელემენტების მომძლავრება კაეკასიურ სამყაროში.

როგორც ოთ. ჯაფარიძე ვარაუდობს, მტკეარ-არაქსის კულტურის სამხრეთით უფრო ინტენსიური გაერცელება ამიერკავკასიაში ადრე ყორდანული სამარხების ამგები გომების პირველმა გამოჩენამ დააჩქარა. ახალი ეთნიკური ელემენტის შემოღწევამ შესაძლოა, ერთგეარად ხელი შეუწყო მტკეარ-არაქსის კულტურის

მაგარებელი გომების ერთი ნაწილის უფრო სამხრეთით გადა-
ნაცულებას. ეს გომები აქ საკმაოდ მჭიდროდ დასახლებულ ადგილებ-
ში იჭრებიან, კულტურის სრულიად განსხვავებულ გარემოში
ხედებიან, მაგრამ არ კარგავენ საკუთარი კულტურის ხასიათს
(198,110).

ხანგრძლივი კელეცების შედეგად სამხრეთ კაეკასიის ტერიტო-
რიაზე შესაძლოა გამოიყოს ოთხი კულტურა, რომელთა შორის
შეიმჩნევა როგორც მკვეთრი სხვაობანი, ასევე დიდი მსგავსებანი.
ესენია:

ა) დასავლეთ ამიერკაეკასიის ღრმად თვითმყოფადი კულტურა,
აღნიშნული, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი, მთელი რიგი ნიშან-
თვისებებით. ეს კულტურა ვითარდებოდა ადგილობრივი გრადიციების
საფუძველზე, გააჩნდა თავისთავადი ხასიათი, რაც პირველ რიგში,
კულტურულ დამოუკიდებლობაში ელინდებოდა; კაეკასიის
ცენტრალურ, აღმოსავლეთ და სამხრეთ ოლქებში კი ჩამოყალიბდნენ
ხასიათით მონათესავე კულტურები: ბ) თრიალეთის; გ) კარმირ-
ბერდის და დ) ყიზილ-ვანქის კულტურები, რომლებიც მონათესავე
კულტურების ერთიან ბლოკს წარმოადგენენ და განუწილნი არიან
წინა მტკვარ-არაქსის ადრე ბრინჯაოს ხანის კულტურის არეალზე.

დასანანია, რომ ამ კულტურული ბლოკის ძეგლები შესწავლილია
ერთობ არათანაბრად. ამჟამად ისინი წარმოდგენილია ცალკეულ
ტერიტორიულ ჯგუფებად, ლოკალიზებულად არარაგის ეელზე,
თანამედროვე ჩრდილო-აღმოსავლეთ სომხეთში, სევანის აუზში, მილი-
ყარაბადის სტეპებზე, მცირე კაეკასიონის სამხრეთ-აღმოსავლეთ
ფერდობებზე, საქართველოს მაღალმთიან მხარეებში: მესხეთ-
ჯაფახეთში, ალაზნის ეელზე, სამხრეთ-აღმოსავლეთ ამიერკაეკასიასა
და კასპიისპირეთში.

წინარე, ადრე ბრინჯაოს ადგილობრივ კულტურასთან
გენეტიკურად დაკავშირებული დასავლეთ კაეკასიის შუა ბრინჯაოს
ხანის კულტურა, გავრცელებული იყო თავისი წინამორბედი
კულტურის გავრცელების არეალში – კოლხეთის დაბლობსა და
მის გარემოში მიმდებარე მთისწინეთში. იგი წარმოადგენდა
სუბსტრატს, რომლის საფუძველზეც შემდგომში ვითარდებოდა
ცნობილი გვიანი ბრინჯაოს ხანის ცნობილი კოლხური კულტურა.

შუა ბრინჯაოს სხვა კულტურებისაგან განსხვავებით,
დასავლურკაეკასიური კულტურა წარმოდგენილია სამოსახლოებით,
რომელთა ხასიათიც დიდად იყო გაპირობებული ამ რეგიონში
არსებული ბუნებრივ-კლიმატური პირობებით – თბილი, სუბტრო-
პიკული ჰავა, სპეციფური თიხნარი ნიადაგი, ნოტიო გარემო და
სხვა. სამოსახლოები განლაგებული იყო ხელოვნურ ბორცვებზე,

რომელთა ნაწილი (ანაკლია I, დისა-გუშუბა, ნაოხეამუ, მურგა, ნოსირი, პაგრიკეთი...) ხანგრძლივი, უწყვეტი ცხოვრების შედეგადაა წარმოქმნილი; ნაწილი კი დაჭაობებულ ნიადაგზე ხელოვნურადაა გამართული (სიმაგრე, ანაკლია II). სამოსახლოები მცირე ზომისაა – 1 200-2000 კვ.მ. ბორცვების გომოვრაფია (ერთიმეორესგან 1-2 კმ-ით დაშორება), ემო-ყურის მოწყობა, ალაგური(ე.წ. „ხუტორული“) დასახლების ტიპისევე როგორც ახლა, მონოგამიურ-პატრონიმულ დასახლების ტიპზე მიგვანიშნებს. საცხოვრისის ძირითადი ტიპი აქ იყო ძელური ნაგებობა, რომელიც ჯარგვალის სახით დღემდეა შემორჩენილი.

მთლიანობაში, შუა ბრინჯაოს ხანის დასაველურკაეკასიური კულტურისათვის, ძირითადად, დამახასიათებელია თიხით გადაღესილ ხის პლაგორმებზე ნაგები ჯარგვალეები; სპეციფიური, ამოღარულ-საეარცხლისებური ორნამენტით შესრულებული კერამიკა; სხვადასხვა ვარიანტის ყუამილიანი ცულები და ბრინჯაოს თოხები. ადგილობრივ ნიადაგზე ამომრდილი ეს ნიშნები განაპირობებდნენ ათასწლეულთა მანძილზე კოლხეთისა და მისი მიმდებარე მხარეების თავისებურსა და თვითმყობად კულტურას.



როგორც ვხედავთ, უმდიდრესი არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც არა მარტო თანამედროვე საქართველოს, არამედ მთელს კავკასიაში კელეის თანამედროვე ეტაპზე მოგვეპოვება, იმის შესაძლებლობას იძლევა, რომ მეტნაკლებად ნათელი წარმოდგენა ვიქონიოთ ამ მხარეში სამშენებლო გრადიციის ჩამოყალიბება-განვითარების შესახებ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უძველესი ნაგები საცხოვრებელი კომპლექსები ცენტრალურ ამიერკავკასიაში, ენეოლითის ხანას განეკუთვნება. თანამედროვე ეტაპზე ამ მხარეში ენეოლითის ადრესამიწათმოქმედო ხანის ძეგლების ორი დიდი ჯგუფი გამოიყოფა, რომლებიც ქრისტემდე VI – IV ათასწლეულებით თარიღდებიან. პირველი ამ ჯგუფთაგანი მდ. მტკერის შუა წელზეა (დღევანდელი საქართველო-აზერბეიჯანის ადმინისტრაციული საზღვრების მიმდგომი რაიონები) გამოკვეთილი და საკმაოდ კარგადაა შესწავლილი. ეს არის შულავერი-შომუ თეფეს სახელით ცნობილი კულტურა. მეორე ჯგუფი აერთიანებს სამხრეთ კავკასიაში განლაგებულ ძეგლებს – ნახჭევანის დასაველეთითა და მუღანის აღმოსავლეთით. ეს ჯგუფი პირობითად სამხრეთკავკასიურ, ანუ ნახჭევან-მილი-მუღანის ჯგუფად იწოდება, რომელსაც თელუთას

(დღევანდელი სომხეთი) ნამოსახლარსაც მიაკუთვნებენ. როგორც მიჩნეულია, ცენტრალურ-კავკასიური ჯგუფის ძეგლები ქრონოლოგიურად წინ უსწრებენ მეორე ჯგუფის ძეგლებს და ამასთანავე წარმოადგენენ სამხრეთ კავკასიის ადრესამიწათმოქმედო კულტურების განვითარების ადრეულ ეტაპებს (354, 103).

ცენტრალურ კავკასიური, ანუ იგივე ცენტრალურ ამიერკავკასიური ჯგუფის ყველაზე უფრო გიჟიური ძეგლია შულაერის გორა ნამოსახლარი (ტაბ. III-IV).

აქ შენობები ალიზითაა ნაგები – გამოყენებულია ბრყელძირიანი, ამოზრგული ფორმის ალიზი; ე.წ. პლანოკონექსი. შენობის პროექტში გამოყენებულია თიხის ხსნარი (ნაკერების სისქე 2-4 სმ). გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, შულაერი-შომუ თეფეს კულტურაში გავრცელებული ალიზი, თავისი ფორმებითა და დამზადების ტექნიკით, სრულიად ორიგინალურია და განსხვავდება მესოპოტამიური პლანოკონექსებისგან (265, 203-205).

შენობის კედლების ამოყვანა ხდებოდა აგურის რიგით პორიზონგალურად, გრუნტზე ან დანგრეული ნაგებობის მოსწორების შედეგად გამზადებულ საფუძველზე. ყველა ნაგებობა გვემარებაში მრგვალი ან ოვალურია, ჭრილში – ცილინდრული ან კონუსური. მომების მიხედვით ნაგებობანი სამ ჯგუფად განიყოფა: მომრდილები (დიამეტრი 2,5-5 მ.), საშუალოები (დიამეტრი 1,25-2 მ) და პატარები (დიამეტრი 0,50-0,75 მ). მომრდილი ნაგებობანი საცხოვრებლად გამოიყენებოდა, ხოლო დანარჩენს სამეურნეო დანიშნულება ჰქონდა.

საცხოვრებელი ნაგებობა, თავის მხრივ, წარმოადგენდა ერთოთახიან, გეგმაში ოვალურ-გუმბათოვან ნაგებობას, რომლის სიმაღლეს არანაკლებ 2,5 მ-ს და ფართობი 7-იდან 17 კმ-ს აღწევდა (354, 104). (იხ. ტაბულა VII).

შულაერის გორისა და მისი პარალელური ძეგლების მიხედვით, ირკვევა, რომ აღნიშნულ პერიოდში, მოცემულ რეგიონში, სამშენებლო ტრადიციის ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანია სამშენებლო მასალად თიხის გამოყენება – უმთავრესად ძირბრტყელი აგური და თიხის ხსნარი. მშენებლობაში ქვა თითქმის არ გამოიყენება, რაც შეეხება ხეს, უშუალოდ იგიც არ ჩანს გამოყენებული. ე.ი. საქმე გვაქვს თიხა-ალიზის გარკვეულ სამშენებლო ტრადიციასთან, რომლის საწყისებიც მთლიანად არ არის გარკვეული, თუმცა გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იგი ადგილობრივ ფესვებზეა ამომრდილი და ნეოლითურ კულტურას უკავშირდება (265, 205).

ამ ხასიათის ძეგლების მეორე დამახასიათებელი თავისებურება – ნაგებობათა წრიულობაა; უფრო მეტიც, იმირის გორის მაგალითზე ჩანს, რომ თვით ნაგებობანიც წრიულადაა განლაგებული წრიულივე

ცენტრალური მოედნის გარშემო (265, 203). როგორც დადგენილია, აღნიშნულ ტერიტორიაზე ქრისტიანულ V ათასწლეულისთვის მაინც, არსებობს უკვე ჩამოყალიბებული სამშენებლო არქიტექტურული ტრადიცია, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ალიზის წრიულ-გუმბათოვანი ნაგებობანი და რომ ეს ნაგებობანი არ უკავშირდება წინა აზიის არცერთ სამშენებლო ტრადიციას (265, 349).

ცენტრალური და სამხრეთ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე, სამშენებლო ტრადიციის მომდევნო ახალი ეტაპის ჩამოყალიბება, მტკვარ-არაქსის კულტურას უკავშირდება. არსებული მოსაზრების თანახმად ამ კულტურის ჩამოყალიბების პროცესი ქრისტიანულ IV ათასწლეულის II ნახევრისთვის იწყება (199, 83).

გუმბათების საკითხები და ადგილობრივი რელიეფის გამოყენება ამ პერიოდისთვის დიდ გაქანებას პოულობს. დასახლებისთვის გამოსაღებ მთის ფერდზე ჩნდება ხელოვნური ტერასები, შენდება დამცველი კედლები, მეწყერის შესაჩერებელი ყორეები და არხები ჩამონადენი წყლებისთვის. ამგვარ სამუშაოთა ჩატარების კვალი შენიშნულია მაგალითად ამირანის გორის ცნობილ ნამოსახლარზე. სამოსახლო ადგილის დატერასებამ, გარკვეულწილად, განაპირობა კიდევ დასახლების უზნებად დაყოფა (298, 98). გუმბათების გართულე-ბასთან ერთად ვითარდება მშენებლობის ტექნიკაც, უმჯობესდება ნაგებობების ხარისხი. სამშენებლო მასალად კვლავ გამოიყენება თიხა-ალიზი, მაგრამ ახლა ხმარებაში შემოდის და ფართოდ იხმარება ხის კარკასული კონსტრუქციები, დადასტურებულია სამშენებლო მასალად ქვის გამოყენებაც. მთლიანობაში, სამშენებლო მასალის არჩევა გარემო პირობებზე იყო დამოკიდებული. ასე მაგალითად, ალიზის ნაგებობანი, ამ ეტაპისთვის, უფრო აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის დაბლობ და სტეპურ მხარეებისთვის არის დამახასიათებელი; გამომდინარე, როგორც ვარაუდობენ, იქ ხისა და ქვის დეფიციტისგან (298, 98).

ამრიგად, IV ათასწლეულის შუა ხანებიდან მაინც, მტკვარ-არაქსის კულტურის ჩამოყალიბების შემდეგ დგება დრო გარდაცვლებისა. მტკვრის აუზში ძველი ნამოსახლარები ცარიელდებიან და აღმოცნდებიან ახლები. მოცემულ ეტაპზე აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოყალიბებას იწყებს შენობის ახალი, წინა ეტაპისგან განსხვავებული ტიპი, რომელიც იმდენად თავისებურია, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურის ანალოგიური კომპლექსებიდან (შენობათა ტიპებიდან) ცალკე ტიპად გამოყოფენ და მას შიდა ქართლურს უწოდებენ (199; 112; 76; (იხ. ტაბულა V). ამ ტიპის შენობა მოგვცოდა, კუთხეებმომრგვალებული, ორმხრივშეღესილი წნული კედლებით, ბრტყელი ბანური გადახურვით. ამ სახის შენობა,

როგორც ჩანს, შიდა ქართლში მტკვარ-არაქსის კულტურის განვითარებული საფეხურის (ქრისტემდე III ათასწლეულის დასაწყისი) გარკვეულ სტადიაზე ჩნდება და ამ პერიოდიდან წამყვანი გიპი ხდება. ცნობილ ხიზანაანთ გორის ნამოსახლარზე თითქმის შეინიშნება კიდეც ამ შენობის თანდათანობითი ჩამოყალიბების კვალი (76, 46). მსგავსი შენობებია დამახასიათებელი ქვაყელას ნამოსახლარისთვისაც. აქ შენობის გიპში რაიმე განსაკუთრებული ცვლილება არ შეინიშნება. როგორც აღვნიშნეთ, ქვაყელაზე შენობები უპირატესად სწორკუთხაა, კუთხეებმომრგვალებული, მეტნაკლებად თანაბარი სიდიდის. შენობები ხის კარკასზეა ნაგები, შიგნიდან და გარედან ნალესია თიხით. გადახურვა ბანურია, თიხაგვერდითი და დედაბოძზე დაყრდნობილი. თითქმის ყველა შენობის ცენტრში მოთავსებული იყო სტაციონარული მრგვალი კერა. შენობას, ჩვეულებრივ, წინა მხრიდან მიშენებული ჰქონდა დერეფანი (187). სხვა გიპის შენობა მტკვარ-არაქსის კულტურის განვითარების აღნიშნულ საფეხურზე ამ რეგიონში თითქმის არ ჩანს; მაგრამ უნდა ითქვას ისიც, რომ არც ამგვარი ნაგებობა ჩანს ამ კულტურის გაერელების სხვა რეგიონებში. ამიგომ მართალი უნდა იყოს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, III ათასწლეულში, შიდა ქართლის ინტენსიურად ათვისების ხანაში, აქ თავისებური სამშენებლო გრადიენტი ჩამოყალიბდა, რომელიც აქაურ მტკვარ-არაქსის კულტურას არსებობის მთელს მანძილზე გასდევს. შენობის ამ გიპის გარკვეულ რაიონში დამკვიდრება და მისი დროის დიდ მანძილზე თითქმის უცვლელი სახით არსებობა, იმან განაპირობა, რომ იგი ამ მხარის კლიმატური პირობების შესაბამისი იყო და სათანადოდ პასუხობდა იმდროინდელი საზოგადოების მოთხოვნებს (199, 102).

არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, ქრისტემდე III ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან, ცენტრალური ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე დგება ძირეული გარდატეხების ეტაპი, რამაც გამოიწვია საკმაოდ განვითარებული და ძლიერი მტკვარ-არაქსის კულტურის დაყვამა. ამ კულტურის სამოსახლოები მიტოვებულ იქნენ; ბარის (დაბლობ) მხარეებში ცხოვრება კედება და უფრო ინტენსიურ ათვისებას განიცდიან მთისწინა და მთის მხარეები. რით იყო გამოწვეული ეს ცვლილებები, რომლებმაც თავის მხრივ კულტურის შეცვლა განაპირობეს, ჯერ კიდევ გაურკვეველია. აღნიშნულ ეტაპს ადრეული ყორღანების ეპოქას უწოდებენ (იხ. 198; 204;). ამ კულტურაში, დაკრძალვის წესისა და ინვენტარის გათვალისწინებით, ქრონოლოგიურად ორ ჯგუფს გამოჰყოფენ: ადრეულს და შედარებით გვიანს (198, 26-27). სამწუხაროდ, ადრეული ყორღანების ეპოქის დახასიათება შესაძლებელია მხოლოდ სამაროვანი

ძეგლებიდან მომდინარე მასალის მიხედვით. ამ კულტურის დასახლებების შესახებ, ჯერჯერობით, თითქმის არაერთი მონაცემები არ გავაჩნია. ამიგონაა, რომ ამჟამად შეუძლებელია გარკვევით მსჯელობა ამ პერიოდის ცენტრალური ამიერკავკასიის მოსახლეობის სამშენებლო არქიტექტურულ გრადიციებზე, სამოსახლოების განაშენიანებასა და გეგმარებაზე, საცხოვრისთა ტიპებსა და სამეურნეო ნაგებობებზე. ერთი კია, რომ ამ ეტაპის სამშენებლო გრადიციების მაღალ დონეზე გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნიან თავად სამარხეული ძეგლები – უმარმამარ ყორღანთა დასკრძალავ კამერათა კონსტრუქციები. თავიანთი შინაარსით ხომ ისინი გარკვეულად საცხოვრისებს უკავშირდებიან, წარმოადგენენ რა მათ ამგებთა ცნობიერებაში ამჯერად უკვე საიქიო საცხოვრისებს.

ყორღანული ტიპის სამარხი, რომელიც ერთი მიცვალებული-სთვის იყო საგანგებოდ აგებული, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში, და კერძოდ დღევანდელი საქართველოს გერიგორიაზე, პირველად გამოიჩინა იწყებს მკეპარ-არაქსის კულტურის მომდევნო ხანაში, ადრეული ყორღანული კულტურის გაერცელების პერიოდში (იხ. გაბულა VI-VII). დაკრძალვის კონსერვატიული გრადიციის ამ ახალ წესს, როგორც ოთ. ჯაფარიძე ვარაუდობს, ადგილობრივი გრადიცია არ გააჩნია (198, 107). ყორღანი, როგორც სამარხის ტიპი, ჩანს, უნდა წარმოქმნილიყო თვალუწვდენელ გრამალებში, გამლილ ელებზე მობინადრე გომებში (Мерперт Н.Я.), რათა იგი გარემოსგან ადვილად გამოსარჩევი ყოფილიყო. მართალია, შემდგომში ყორღანული ტიპის სამარხები სხვა ლანდშაფტურ გარემოშიც გვხვდება, მაგრამ თავდაპირველად, ჩანს, იგი სტეპებში მცხოვრები გომებისთვის იყო დამახასიათებელი. ყორღანის გაერცელების ძირითადი რეგიონი სწორედ სტეპი იყო და ამ გარემოში უნდა ჩამოყალიბებულიყო დაკრძალვის ეს გრადიცია.

მარტყოფის დიდი ყორღანის კამერა, თავის მხრივ, ერთიმეორეში ჩადგმულ ორ ძელურ ნაგებობას წარმოადგენდა, რომელთა შორის სივრცე რიყის ქვებით იყო ამოვსებული. გარეთა ძელურის მომები 11 X 10 მეტრი, ხოლო შიდასი - 8 X 6 მეტრი იყო. კამერის სიმაღლე ორ მეტრამდე აღწევდა. კედლები მუხის მსხვილი ძელებისგან იყო ნაგები (9 ცალი თითოეულ კედელზე) ჭდური გადაბმით. გარეთა მხრიდან კედლები, ასევე, ძელის ბიჯებით იყო გამაგრებული. კამერის იატაკი ქვის ფილებით იყო მოგებული. ვარაუდობენ, რომ შენობა ზემოდან ასევე ძელებითვე ბანურად იყო დახურული (204, 3). ანალოგიური ყორღანი გაითხარა კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ იერისპირებზე სოფ. მაღაროსთან 1987 წლის იულის - აგვისტოში. (იხ. გაბულა VI 3-6) ამ ყორღანის

დასაკრძალავი კამერა, მარგყოფის ყორღანთან შედარებით, უკეთ იყო შემონახული. ამის გამო აქ რამდენიმე მნიშვნელოვანი ღეგალი დაფიქსირდა. მაგალითად: დასაკრძალავ კამერას გარედან, აღმოსავლეთის მხრიდან ძირში, ფასადის მარჯვენა მხარეს, მიდგმული ჰქონდა მცირე ზომის (1 X 1 მ.) „კიღობნის“ მაგვარი კონსტრუქცია, რომლის გაწმენდის დროსაც შიგ მრავლად დაფიქსირდა ამ ყორღანთა დამახასიათებელი ე.წ. დომინოსებური მძიეები და ისრისპირები. ჩარჭობილი ისრისპირები ასევე ფიქსირდებოდა ამავე აღმოსავლეთ ფასადზე, რაც დაკრძალვის დროს ჩატარებულ გარკვეულ რიგულზე (რადაც ისრების „ზალკის“ მაგვარზე) უნდა მიგვანიშნებდეს. შემორჩენილი იყო და ნაწილობრივ დაფიქსირდა გადახურვის სისტემა.

შედარებით უკეთაა წარმოდგენილი აღრეული ყორღანების მეორე – ე.წ. ბედენურ-ალაზნის ჯგუფი. ამჟამად არსებული მასალის მიხედვით, ამ ჯგუფის გაერელების დასავლეთ განაპირა სამღვარი შიდა ქართლში, ღღევანდელი გორის იქით გადიოდა, სადაც ჯერ კიდევ შესწავლის პერიოდშია ბერიკდლების ნამოსახლარი. შედარებით მჭიდროდ ამ პერიოდში, როგორც ჩანს, დასახლებული ყოფილა თანამედროვე საქართველოს სამხრეთ-აღმოსავლეთ მხარე, ქვემო ქართლი. თრიალეთზე, წალკისა და ბედენის პლატოზე მრავლადაა ამ პერიოდის ყორღანები. განსაკუთრებით აღასანიშნავია ბედენის № 5 გორა-სამარხი, რომელიც საგულისხმო მასალას იძლევა არსებული პერიოდის სამშენებლო გრადიციის შესახებ. „სახლ-საკრძალავის“, როგორც მას გერმანე გობეჯიშვილი უწოდებს, შიდა სიგრძე 6 მეტრს, სიგანე 4,5 მ-ს, ხოლო სიმაღლე 3 მ-ს უდრიდა (იხ. გაბულა VII 3). აკლდამის კედლები გამართულია ერთიმეორესთან მჭიდროდ მიჯრილი და შეეულად მდგარი მუხის 15-20 სმ-ის სიმსხო ძელებისგან; ძელური იყო ასევე იაგაკიც. გადახურვაში გამოყენებულია გაცილებით უფრო მსხვილი ძელები და ღირები. შეეულად აღმართული ძელებისგან შედგენილი სეეგნარი კედლის ჩასადგმელად, იაგაკის ოთხივე მხარეს, 20 სმ-სიგანის და სიღრმის თხრილია გავლებული. გარდა ამისა სეეგების ძირები ყერდნობა ძელური იაგაკის ნაპირს და მის გასწვრივ გადებულ ღირეს. გარე დაწოლისგან კედლებს იყავს რიგთაშორის სიერეში უხეად ჩაწყობილი ხე-გყე, ქვა და ნაკლებად წყალგამგარი თიხა. საიმედოდაა გამაგრებული აკლდამის გადახურეაც. ორმოს აღმოსავლეთ ნაპირიდან დასავლეთ ნაპირამდე, შუა გრძივ ღერძზე, თავშექცევით გადის 15 მ-ის სიგრძისა და 30 სმ-მდე სიგანის ღირები, რომლებიც თავხეს, კეხის დანიშნულებას ასრულებენ. ისინი ყერდნობიან განივად გადებულ ორ ღირეს, რომელთაც შეყენებული

ქონდათ მერცხლისკუდივით თავწათლილი ბოძები. ერთი ბოძი ღრმად ჩასმულია უშუალოდ დასაყლეთ განივ კედელთან, ხოლო მეორე – მისგან მოპირდაპირე აღმოსავლეთ კედელთან. ორმოს ორივე გრძივი ნაპირიდან თავხეებზე მჭიდროდ არის გაწყობილი საკმაოდ მსხვილი კოჭები, რომელზეც დაფენილი ყოფილა ჭილობი. იგი შემდგომ მოუტკეპნიათ 5-10 სმ-ის სისქის თიხის ფენით; მას შემდეგ კელავ ჭილობია და ბოლოს კორდოვანი ბელტების წყობა. ყოველივე ეს ქმნიდა მცირედ დახრილ ორფერდა გადახურვას (46, 34-35).

როგორც შ. დედაბრიშვილის მიერ არის გამოთვლილი, ქეები წნორის ყორღანის ასაგებად 40 კმ-ის შემოგარენიდან უმიდაეთ. გეინულის ასაგებად 1500, დასაკრძალავი კამერის ამოსათხრელად – 200, ხოლო მასალის მოსაზიდად 7500 კაც-დღეა დახარჯული. აგრეთვე დიდი რაოდენობით ნაპოვნია შეწირული წერილფეხა რქოსანი პირუტყვის კოჭები (54, 81). ყოველივე ეს, ყორღანის აგებაში აღამიანთა იმგვარი საკმაოდ დიდი მასის მონაწილეობაზე მიგვანიშნებს, რომელიც სამეურნეო მოწყობითა და კულტურული გიპით მკეეთ-რად განსხეედებოდა წინარე მტკეარ-არაქსელი მოსახლეობისგან.

ქრისტემდე II ათასწლეულის პირველი ნახეეარი თრიალეთური კულტურის აყეეეების ხანაა. მთელმა რიგმა ახალმა მოელენებმა მეურნეობაში, ხელოსნობაში, მეგალურგიაში და საერთოდ გექნიკაში, ამ კულტურას თავისებური სახე ჩამოუყალიბა. ამ პერიოდში ცელილებები შეინიშნება აგრეთვე საზოგადოებრივ ცხოერებაშიც. ამიგომაცაა გამოთქმული მოსაზრება, რომ ამ პერიოდში, თრიალეთის კულტურის გაერეელების არეალში, უნდა მომხდარიყო მნიშენელოვანი როგორც კულტურული, ასევე ეთნიკური ხასიათის ცელილებები (130, 206).

შეა ბრინჯაოს ხანის განვითარებული საფეხურის ძეგლებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია ყორღანები „დასაკრძალავი დარბა-მეებით“. ყორღანის ცენტრალურ ნაწილში ჩადგმულია უპირატესად ფილაქეის მშრალი წყობით ნაგები შენობა (294, 80). აღნიშნული ხასიათის ყორღანთაგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია №3 ყორღანი, რომელიც ბურგაკეგის ყორღანთა შორის ყეელაზე დიდია. მას დაახლოებით ერთი პეტქარი ფართობი ეკავა და მისი ქეაყრილის სიმაღლე 8 მ-ს აღწეედა. ეს ქეაყრილი, თავის მხრივ, კიდეც 3 მ-ის სიმაღლის ქეა-მიწაყრილიან ფუძეზე იყო აღმართული. ყორღანის ცენტრალურ ნაწილში აღმოჩნდა „დასაკრძალავი დარბაში“. მისი სიმაღლე 6 მეტრი იყო. სიმაღლის ორ მესამელზე დარბაშის კედლებს 1,5 მ-ის სიგანის გერასული საფეხური შემოუყეებოდა. დარბაშის გარეთა კედლების სიგრძე 24 მ-ია. ეს კედლები საგრძნობლად

სცილებოდა დარბაზის შიდა კედლებს და დრომოსის თავზე ამოყვანილ საყრდენ კედლამდე აღწევდა. დრომოსი თითქოს დარბაზში იჭრებოდა და სამკუთხედისმაგვარ „ბურჯებს“ ქმნიდა. დარბაზის გარეთა სიგანე 13 მეტრი იყო, ხოლო შიდა ზომები 14,5 X 10,5 მ. დარბაზისა და დრომოსის კედლები ნაგები იყო მშრალად, უხსნაროდ, უპირატესად ბრტყელი ქვებით; თუმცა მათ შორის ზოგჯერ რიყის ქვა იყო გამოჩენილი. ჩრდილო კედელში მოზრდილი რიყის ქვა სჭარბობდა, სამხრეთისაში კი ბრტყელი ფილაქვა. ამგვარი შემთხვევა დაფიქსირებული იქნა წალკაშიც, „კუშჩის თოფქარებზეც“, სადაც დარბაზის დასაყრდენი კედელი ნაგებია რიყის, ხოლო დანარჩენი კედლები - ბრტყელი ქვებით (200, 69-71). №4 ყორღანში, დარბაზის ძირზე, კედლებიდან და ერთმანეთისგან დაახლოებით თანაბარ მანძილზე დამორებით ბრტყელი ქვები იყო დალაგებული. ეს ქვები, ალბათ, ხის სეეგების ბალიშებად იყო გამოყენებული; ერთ-ერთ ქვაზე ხის კეპალიც კი შეიმჩნეოდა (იქვე). „დასაკრძალავ დარბაზს“ ხის გადახურვა აქონდა (130, 207). (იხ. გაბულა VII 1-2).

ქრისტემდე II ათასწლეულის მეორე და I ათასწლეულის პირველ ნახევარში, რომელსაც ჩვეულებრივ გვიანი ბრინჯაოსა და ადრე რკინის ხანას უწოდებენ, საქართველო და თითქმის მთელი კავკასია, განვითარების გემაქებისა და ღონის მიხედვით ერთ მთლიან ერთეულად ყალიბდება, თუმცა ყოველ მხარეს ან ხეობას, სხვა მხარესთან საერთო კულტურის ელემენტებთან ერთად თავისი დამახასიათებელი თავისებურებანიც მრავლად გააჩნია (130, 243). განვითარების მოცემულ ეტაპზე, აღმოსავლეთ საქართველოს გერიგორიაზე არსებული საცხოვრისის სამშენებლო გრადიციის შესახებ წარმოდგენას გვიქმნის არქეოლოგიურად შესწავლილი ნამოსახლარები, რომელთაგან აღსანიშნავია: ცხინვალის ნაცარგორა (იხ.45), ხოვლეგორა (130; 123), ყათლანისევი (იხ.182;), თრელიგორები (იხ.135; I 74; 83) ღრმახევისთავი (I 83;) და სხვა.

ხოვლეს ნამოსახლარზე (იხ. გაბულა VIII ი2,3,5) შენობები ამოყვანილია ქვის საძირკველზე და ზოგჯერ ხისგანაა ნაგები. ნაცარგორას შენობების საძირკველი რიყის ქვისგანაა ამოყვანილი. თიხით შელესილი კედლები პორიზონგალურად დაწყობილი ხის ძელებისაა. ყათლანისევე პორიზონგალური წყობის ნაცვლად დაფიქსირებულია თიხის ბათქაშით შელესილი სეეგისებური კედლები. სამივე ნამოსახლარზე შენობათა იატაკი თისაგეკეპნილია. სახურავე ეყრდნობოდა ხის სეეგებს, საფიქრებელია, რომ დღის სინათლე შენობებში სახურავეზე დაგანებული სარკმელიდან ჩადიოდა(112, 298).

თრელიგორების მეორე ბორცვზე გათხრილმა №36 სათავსომ შემოინახა ბანის ძელები, კარგად განლექილი თიხის ხსნარით

მელესილი კედლები, თისაგკეპნილი და ქვის ფილებით მოგებული იატაკი (135,26). იქვე ახლო მდებარე „ჩალიპირა გორებზე“ შენობები ნაგებია ფლეთილი ქვითა და აქეთ სწორკუთხა გეგმარება. ყოველი შენობა დამრეც რელიეფზე გერასულადაა განლაგებული (I 1983, 19). ღრმახევისთავის ნამოსახლარზე ყოველი გათხრილი ნაგებობა ნახევარმიწურს წარმოადგენდა, რომელთა კედლები ფლეთილი ქვითაა ნაგები. იატაკი თისაგკეპნილია. ზოგიერთი შენობის კედლებში თავხეების ბოლოების ჩასასმელი ფოსოებიც გამოვლინდა (იქვე, 22).

მამასაღამე, აღნიშნულ პერიოდში საცხოვრისი, თავის მხრივ, წარმოადგენს ნახევრადმიწურს ბრტყელი, ბანური გადახურვით. ზოგიერთ განათხარ სათაესოში აღმოჩენილი საყრდენი ბოძების ნაშთების მიხედვით ჩანს, რომ ბინის გადახურვა დედაბოძს იყო დაყრდნობილი. შენობის კედლები ამოყვანილია ფლეთილი და რიყის ქვით, თიხის ხსნარის გამოყენებით. კედლები შიგნით თიხის ხსნარითვე იყო ნალესი (იქვე, 42). საცხოვრისის აღნიშნული გიჰი ძირითადად დამახასიათებელი ჩანს სამოგადოდ შიდა ქართლისათვის. რაც შეეხება კახეთს, სამშენებლო გრადიცია (საშენი მასალა და ძირითადი არქიტექტურული კონცეფციები) აქაც თითქმის ანალოგიურია, ოღონდ შეინიშნება ერთი უმთავერესი განსხვავება – ნაგებობანი უპირატესად მიწიშედა კონსტრუქციებია და აქეთ მიწური ან ნახევრადმიწური საცხოვრისები, ამ პერიოდის მოსახლეობის ყოფაში, თითქმის არ დასტურდება (325, 21)

ანტიკური ხანის ცენტრალური ამიერკავკასიის ხუროთმოძღვრების შესახებ წარმოდგენის შექმნა ადრე მხოლოდ წერილობითი საისტორიო წყაროების მიხედვით ხერხდებოდა. შესაბამისი ქართული და უცხოური წყაროები, ბუნებრივია, ამ პერიოდის ქალაქის ხუროთმოძღვრებას, საკულტო ნაგებობებს და ციხე-სიმაგრეებს შეეხება. უფრო კონკრეტული წარმოდგენების შემუშავება, უმთავერესად, არქეოლოგიური კვლევების შედეგად ხდება.

მცხეთის ძველ ხილთან ახლოს აღმოჩენილი აკლდამა ქრისტეს შემდგომ I საუკუნისაა და თავისი ღრობის ხუროთმოძღვრების მეგისმეტედ მკაფიო ნიმუშს წარმოადგენს. აქ ქვათლილებიც გამოუყენებიათ და ქვითკირითაც უშენებიათ. აკლდამა შიგნიდან დედაბით შეუღესათ, გარედან ქვათლილებით შეუმოსათ, ქვითკირის თალიც გადაუყვანიათ, ზედ ორფერდა სახურაივ გაუმართათ და კრამიგითაც გადაუხურათ. ასე, თითქმის ხელუხლებლად, შენახვა 2000 წლის წინანდელი ნაგებობისა იშვიათი, ხოლო საქართველოში ერთადერთი შემთხვევაა (130, 718). (იხ. გაბულა IX 5).

სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ ცოტაა გამოკვლეული იბერიის ქალაქებისა და სოფლების რიგითი საცხოვრისები. რამდენიმე

საცხოვრებელი ნაგებობა გამოვლენილი და შესწავლილია კარსნის-ხეეში (ბაგინეთთან). საცხოვრებელი კომპლექსები წარმოდგენილია გეგმაში ოთხკუთხა ნაგებობებით, რომელთა კედლები და საძირკველი ნაგებია ფლეთილი ქვით თიხის ხსნარზე. შენობები დახურული იყო კრამიტით. თიხაგეჰანილ იატაკზე, ცენტრში, კერა იყო გამართული. საცხოვრისს ეკუთვნოდა მსუბუქად ნაგები დამხმარე სათაფსოები, რომლებშიც ასევე კერები იყო გამართული (267, 84).

აღრეფოდალური ხანის საცხოვრისების სამშენებლო გრადიენის შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის კინეალის, ნადიკერების, რუსთავის, ღმანისის და სხვა არქეოლოგიური ძეგლები. საკუთრივ საცხოვრისთა შესახებ გაცილებით ნაკლები რაიმეს თქმაა შესაძლებელი, რადგანაც თითქმის ყველა შემთხვევაში ისინი თავის დროს საფუძვლიანად გაუნადგურებიათ. ისე კი ჩანს, რომ შენობებს სახურავი მეტწილად ბანური და, იშვიათად, კრამიტისა ჰქონიათ; სამენ მასალად ან რიყის, ან ფლეთილ ქვას ხმარობდნენ; ხანდახან იყენებდნენ ალიმსაც. წინა პერიოდთან შედარებით კლებულობს კრამიტის ზომაც (131, 228).

განვითარებული ფეოდალური ხანის ძალზე საინტერესო საცხოვრებელი კომპლექსი გაითხარა სოფ. ჭობისხეეთან. კომპლექსი ორ სამშენებლო პერიოდს მოიცავდა: პირველი, აღრეშუასაკუნიებს და მეორე XI-XIII სს. განეკუთვნებოდა (ПАН 1984-85, 95-97). კომპლექსი შესდგებოდა რვა საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობისაგან, რომლებიც დიდი ზომის, ნახევრადდამუშავებული ბაზალტის ლოდებით იყო ნაშენი, თიხის ხსნარის გამოყენებით. კედლების სისქე 1,2-1,5 მ-ის ფარგლებში მერყეობდა. წყობაში გამოყენებული იყო ხურდა ქვა. კომპლექსს ემჩნეოდა რამდენჯერმე გადაკეთების კვალი. სათაფსო № 1-ს არათანაბარი გეგმარება გააჩნია და შიდა მომრგვალებული კუთხეებით ხასიათდება. შესასვლელი გაჭრილია ჩრდილოეთის მხრიდან. აღმოსავლეთ კედელზე შიგნიდან კირით შელესილი საწნახელია მიშენებული. სათაფსო № 2 განლაგებულია პირველის გვერდით. მათ ზიარი კედელი ჰყოფთ. ეს სათაფსო დიდი ზომისაა — ფართობით 38 კვ.მ. აქვს არასწორი ფორმა, შესასვლელი აქვს ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან. იატაკი თიხაგეჰანილია, სწორი. სათაფსოს შუა ნაწილში დაფიქსირებულია საყრდენი ქვები და დედაბოძის ნაშთი. დანარჩენი ექვსი სათაფსო სხვადასხვა სამეურნეო დანიშნულებისა იყო. მთლიანობაში რვავე სათაფსო ქმნიდა ერთ მთლიან კომპლექსს, რომელიც ყოველი ნიშნების გათვალისწინებით, ალბათ, უნდა მივიჩნიოთ ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში გაერსელებულ „დარბაზად“.

ამრიგად, განვითარებულ ფეოდალურ ხანაში (VIII-XIV სს.) ცენტრალური ამიერკავკასიის გერიგორიაზე უკვე ჩამოყალიბებულია

სრული სახით ის სამშენებლო გრადიციები, რომლებიც მოგვიანებით ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში დასტურდება. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს „დარბაზის“ გიჟის საცხოვრებელი ნაგებობა. (იხ. ტაბულა X-XI).

შესაბამის სამეცნიერო ლიგურაგურაში დარბაზის ორი გიჟია გამოყოფილი: ქართლური და მესხური.

დარბაზის ქართლური გიჟი წარმოადგენს ერთსათავისიან საცხოვრისს დერეფნითა და შუა კერით, რომლის თავზეც აღმართულია გვირგვინი. ეს უკანასკნელი, როგორც წესი, მოჩუქურთმებულ ხის დედაბოძებს ეყრდნობა. დედაბოძების რაოდენობისა და განლაგების მიხედვით განირჩევა სამი ძირითადი გიჟი: ორბოძიანი(1+1), სამბოძიანი(2+1) და ოთხბოძიანი(2+2).

დარბაზის მესხური გიჟი წარმოადგენს კომპლექსურ საცხოვრისს – დარბაზოვანს, რომელშიც ძირითადი საცხოვრებელის გარდა, ერთ ჭერქვეშაა მოქცეული სხვა დანარჩენი სამეურნეო-საცხოვრებელი სათავსოებიც: ბოსე-ლი („ასორი“), საცხოვრებელი ოთახი („ახერის ოდა“), ზამთრის საცხოვრებელი „ოდა“ ბუხრით, საბძელი, დერეფანი და სხვა. მესხურ დარბაზში გვირგვინი თორმეტ კედლისპირა ბოძს ეყრდნობა. დარბაზი თბება მოჩუქურთმებული ბუხრის – „ოჯახის“ მეშვეობით(335, 355).

განვითარებულ ფეოდალურ ხანაში უკვე შეაქვია იმ სამშენებლო გრადიციის არსებობა, რომელიც ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებულია თანამედროვე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც. მხედველობაში გვაქვს არაგვის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები.

მამასადამე, დღევანდელი აღმოსავლეთ საქართველოს გერიგორიაზე შესწავლილი განვითარებული ფეოდალური ხანის საცხოვრისების მონაცემების გათვალისწინებით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ იმ სამშენებლო გრადიციების არსებობა, რომლებიც ეთნოგრაფიული მონაცემებით დასტურდება. ამასთანავე, ზემოთმოტანილი მასალების მიხედვით, შესაძლებლობა გვაქვს ვიმსჯელოთ ცენტრალურ ამიერკავკასიაში საცხოვრისის სამშენებლო გრადიციის ჩასახვა-განვითარების ძირითად მომენტებზე, რომელთა ფიქსირებასაც უკვე მოგანილი არქეოლოგიური მასალის საფუძველზე ვეცდებით.

ცენტრალურ ამიერკავკასიაში (თანამედროვე აღმოსავლეთ საქართველო), საცხოვრისის სამშენებლო გრადიციის განვითარებაში, მოყოლებული ენეოლითის ხანიდან განვითარებული ფეოდალიზმის ჩათვლით, დაფიქსირებული არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, უფიქრობთ, შემდეგი ძირითადი ეტაპები გამოიყოფა:

ა) ალიზის წრიულ-გუმბათოვანი სამშენებლო გრადიცია („შულავერი-მომუ თეფეს“ კულტურა. ქრისტემდე VI-IV ათასწლეულები),

რომლისთვისაც დამახასიათებელია ე.წ. „პლანო-კონვექსები“, ნაგებობათა წრფულობა, გუმბათოვანი გადახურვა. სამშენებლო მასალად მხოლოდ თიხა-აღიზის გამოყენება.

ბ) ხის კარკასოვანი, თიხალესილი ნაგებობების სამშენებლო გრადიცია („მგკვარ-არაქსის“ კულგურა. ქრისტემდე IV ათასწლეულის II ნახევარი - III ათასწლეულის I ნახევარი). დამახასიათებელია სწორკუთხა, კუთხეებ-მომრგვალებული, მეგნაკლებად თანაბარი სიდიდის თიხით შეღებილ ხის კარკასზე ნაშენი ნაგებობანი. გადახურვა ბანურია, თიხატკეპნილი, დედაბოძზე დაფუძნებული. შენობის ცენტრში გამართულია სტაციონარული მრგვალი კერა. ნაგებობას წინა მხრიდან ღერუფანი აქვს მიშენებული.

გ) ძელური შენობების სამშენებლო გრადიცია (ე.წ. „ადრეული ყორღანების ეპოქა“ – ქრისტემდე III ათასწლეულის II ნახევარი), რომლისთვისაც დამახასიათებელია სამშენებლო მასალად მასიური ძელებისა და რიყის „ხურდა“ ქვის გამოყენება, ნაგებობების ძელურივე გადახურვა როგორც ბანური, ასევე ორფერდა ტექნოლოგიით, თაეხეების, კოჭების, კეხის, საყრდები ბოძების გამოყენებით.

დ) ქვის მშრალი წყობის სამშენებლო გრადიცია („თრიალეთის ბრწყინალე ყორღანების კულგურა“ – ქრისტემდე III ათასწლეულის უკანასკნელი მეოთხედი - II ათასწლეულის I ნახევარი), რომლისთვისაც უპირატესად დამახასიათებელია ქვის მშრალი წყობით ნაგები სწორკუთხა ნაგებობები, საკმაოდ სქელი კედლებით, ბრტყელი, ბოძებზე დაყრდნობილი გადახურვით.

ე) ფლეთილი ქვითა და თიხის ხსნარით ნაგები ნახევრადმიწური ნაგებობების სამშენებლო გრადიცია (გვიანი ბრინჯაო - ადრე რკინის ხანის ძეგლების მიხედვით), რომლისთვისაც შენების პროცესში დამახასიათებელია აღნიშნული მასალის გამოყენება, თიხატკეპნილი იატაკი, ცენტრში გამართული კერა („შუა ეცხლი“) და დედაბოძზე დაყრდნობილი ბანური გადახურვა.

მომდევნო პერიოდების (ანგიკური ხანა, ადრეფეოდალური, განვითარებული და გვიანი ფეოდალური პერიოდები) საცხოვრისებით წარმოდგენილი სამშენებლო გრადიციაში, ჩვენ უკვე არსებითი სასიათის ცვლილებებს ვერ ვხედავთ: უცვლელია საშენი მასალა (ფლეთილი და რიყის ქვა), გადახურვის ფორმა (ბანური), ნაგებობის განთავსება (ნახევრადმიწური). ამ მოგვიანო პერიოდებში უფრო თვალნათლივ იკვეთება საცხოვრისის ძირითადი გიპები რეგიონალური განმასხვავებელი ნიშნებით. განვითარებული ფეოდალური ხანის არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, მაგალითად, ალბათ უკვე შესაძლებელია გარჩევა „დარბაზის“ მესხური ვარიანტისა. განირჩევა მთის მხარის საცხოვრისებიც თავისი სპეციფიური ნიშნებით.

თავი III

საცხოვრისი საქართველოში კველად

ა) საცხოვრისის ფენომენის ადგილი სიერცისეულად დაპირისპირებულ – „შინ“ და „გარე“; „შინაური“ და „გარეული“ ცნებათა ფორმირების პროცესში.

უძველესი პერიოდიდანვე საცხოვრისმა, როგორც ბუნებრივი საარსებო გარემოსგან გამოცალკეებულმა ერთგვარმა ხელოვნურმა მიკროგარემომ, უმთავერესი ადგილი დაიკავა ადამიანის, როგორც ღვთისხატად შექმნილი გონიერი არსების თვითგანსაზღვრაში, მის მიერ საერთო დედაბუნებაში საკუთარი ადგილის დამკვიდრებაში. ნებისმიერი ჩვენთაგანისათვის ნათელია, რომ საცხოვრებელ ნაგებობას, სახლს, საზოგადოდ, უდიდესი როლი ენიჭება ადამიანის, ინდივიდისა და კერძოდ ერთ ჯერქვეშ, ერთ კერასთან, ერთი „მფარველი ანგელოზის ფრთებქვეშ“ შემოკრებილი კოლექტივის ყოფითი შეხედულებების ჩამოყალიბებაში. საცხოვრისს თავად ადამიანმა დააკისრა ურთულესი ფუნქცია - იყოს ერთგვარად შემოქმედის, განმაპირობებელი, განმსაზღვრელი თვით მისივე შემოქმედის (ადამიანის) სიერცითი თუ სხვა ყოფითი შეხედულებებისა, სამყაროსეული აღქმისა.

ადამიანმა აიგო რა საკუთარი საცხოვრებელი, ამით, გარკვეულწილად, გამოეყო კიდეც გარემოს. საცხოვრებელი იქცა მისთვის სულიერი დამშვიდების, დაწყნარების ადგილად. სწორედ საკუთარ საცხოვრისში შეძლო მას თავი ეგრძნო ყოველივეს ბატონ-პაგრონად, რადგანაც იმ მიკროსიერცის, რომელსაც სახლი მოიცავს, შემქმნელად და შემოქმედად მას საკუთარი თავი მიაჩნდა. ყოველივე ის, რასაც თავისთავად ეს მიკროსიერცე მოიცავდა, მისი ხელქმნილი, ხელშენალები, მისი გონების ნაყოფი იყო; მათში იყო დაყურსული მისივე აზრები, ინდივიდუალური და საზოგადოებრივი შეხედულებები; მანვე ჩააპერა „სული“ ამ ნივთებს, გააყოცხლა, გაასულიერა ისინი. აიგო რა საცხოვრებელი, მას შემდეგ იქცა ჯერი ცის, ხოლო იაგაკი მიწის სიმბოლოდ; მას შემდეგ მიენიჭათ კედლებს ზღვარის ფუნქცია; მას შემდეგ იქცა კერა უწმინდეს ადგილად; მას შემდეგ დაიევანა დედაბოძში „ფუძის ანგელოზმა“...

სამყაროსეული წესრიგის კონცეფცია, მომდინარე შესაბამისად გომობრივი წარმოდგენებიდან, მითოლოგიური აზროვნების საფუძველია; მთელი მითოლოგიური კულტურის საყრდენია. თვლიან, რომ

მითიური კონცეფციით სამყარო წარმოიშვა კოსმიური აქტის საფუძველზე, რომელსაც ქაოსის დანგრევა და კოსმოსის წარმოქმნა მოჰყვა. კოსმოგონიას განიხილავენ, როგორც პირველ კულტურულ აქტს, რომლის შედეგადაც სამოგადოება უპირისპირდება ბუნებას და ამით წარმოდგება პირველი გლობალური ოპოზიცია: კოსმოსი – ქაოსი, ე.ი. კულტურა – ბუნება. ამის შემდგომ აღიმართება მსოფლიო, კოსმიური ღერძი, რომელსაც განასახიერებენ მთა, ღეთაება, გაძარი, სამყაროსეული ხე. ყოველივე ეს განაპირობებს ქაოსის შეწყვეტას და წესრიგის დამყარებას (22, 78). უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარი მიდგომა ადამიანისეული მსოფლალქმისადმი მართლაც მისაღები და გასაზიარებელია, თუმცა ამ საკითხებზე მსჯელობისას მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ერთი მეტად მნიშვნელოვანი გარემოება - ერთხელ და სამუდამოდ უნდა გაეიცნობიეროთ ის, რომ ჩვენი წინაპარი სამყაროსეულ სიღრმეებში წედომის ღეთიებოძებული უნარით ჩვენზე დაბლა არაფრით იდგა. პირიქით, მისი მზერა, ჭერეგა სამყაროსეული ძალებისა, სამზომე მიმდინარე ღმრთიესულიერი ნაკალებისა, თანამედროვე ადამიანის გაყვეთილ-მოჩლუნგებულ აღქმასთან შედარებით, ათასწილად უფრო ფაქიმი და ჭეშმარიტი გახლდათ. ჩვენი წინაპარი, ღეთისა და შესაბამისად, ბუნების შეილი, მზობლიურ წილს კი არ უპირისპირდებოდა, არამედ მასთან მთლიანად, მთელის არსებით შენიეთებულ-შეთიესებული იყო და არანაირ ოპოზიციაში არ ედგა მას. ადამიანს მაშინ ნათლად ესმოდა, რომ ბუნების, სამყაროს და შესაბამისად, ღეთის ოპოზიციაში ჩადგომა, მისივე სულიერი და შესაბამისად, ფიზიკური კატასტროფის ტოლფასი იქნებოდა.

როგორც ცნობილია, ადამიანი გარემოს ცალკეულ გამლიზიანებულთა და მათი კომპლექსების მეშვეობით კი არ განიცდის, ე.ი. გამლიზიანებულს კი არ შეიგრძნობს, არამედ ობიექტურად, მისგან დამოუკიდებლად, საგანთა სახით აღიქვამს (115, 91). ყოველდღიურ ნორმალურ პირობებში გარემოს რეალური ზემოქმედება ადამიანის სხედასხვა მოღალლობის და ინტენსივობის შეგრძნებების სახით კი არ განიცდება, არამედ მოცემული ობიექტური საგნების სახით. ადამიანი გარემოს კი არ შეიგრძნობს მხოლოდ, არამედ აღიქვამს კიდევ მას(იქვე). ამდენად, ეს თიესება ადამიანური შემეცნებისა ჩვენ მუდამეამს უნდა ეიქონიოთ მხედველობაში და ამის გათვალისწინებით უნდა ეუდგებოდეთ მაგერიალური თუ სულიერი კულტურის ნებისმიერ ელემენტს, ადამიანის ნებისმიერ ნამოქმედარს.

თანამედროვე ფსიქოლოგიურ მეცნიერებაში დადგენილია, რომ აღქმა ცალკე შეგრძნებების ჯამი კი არ არის, არამედ გარკვეული სტრუქტურის მქონე რეალობაა. აღქმა არა მხოლოდ რაიმე საგნის

ხატია, არამედ კონკრეტული ადამიანის მოქმედებაა - მოქმედება, რომელიც მიმართულია ობიექტური საგნის აღსაქმელად. ალქმა ადამიანის შემეცნებითი აქტივობის გამოვლენაა; ამდენად ალქმაშიც, როგორც ყველა სხვა მოქმედებაში, თვით ალქმელი პიროვნების შინაგანი მდგომარეობა, მისი გამოცდილება, მისი მისწრაფებები, მისი მოთხოვნილებები და ინტერესები ელინდება. ალქმა, გარკვეულ ფარგლებში, პიროვნულ ხასიათს ატარებს.

ისტორიული განვითარების იმ ეტაპზე, როცა ისახებოდა საცხოვრისის ფენომენი, როცა არ არსებობდა ფილოსოფია და მეცნიერება საერთოდ, ადამიანები საკუთარ შეხედულებებს მითოლოგიურ წარმოდგენებში აყალიბებდნენ. სამყარო ჯერ კიდევ არ წარმოადგენდა ანალიზის ობიექტს. ურთიერთობა ადამიანსა და სამყაროს შორის იყო ემოციით გაპირობებული და გაუცნობიერებული. ეს ურთიერთობა იყო არა მსოფლმხედველობა, არამედ სამყაროთშემეცნება. იმ პერიოდში სამყაროს ალქმა ხდებოდა არა იმდენად გონით, რამდენადაც შემეცნებითა და ალქმით. ალბათ, ამიგომაც შემთხვევითი არ არის, რომ სამყაროსთან ურთიერთობის მეგ-ნაკლებ ასახვას სამყაროს მხატვრულ გააზრებაში ხედავენ (209, 3). ბუნებრივი გარემო და ადამიანის ყოფა განუყოფელ მთლიანობას წარმოადგენდა. ბუნებრივი მოვლენები მუდმივად გაიაზრებოდა ადამიანური განცდის აღმნიშვნელ გერმინებში, ადამიანური განცდა კი - კოსმიურ მოვლენათა გერმინებში (346, 25).

უძირითადესი განსხვავება თანამედროვე და ძველ ადამიანს შორის ის არის, რომ თანამედროვე ადამიანისთვის მოვლენათა სამყარო, პირველ რიგში არის „ის“ (მესამე პირი), ხოლო ძველი ადამიანისთვის, ასევე ე.წ. „პრიმიტიული“ ადამიანისთვის, იგი არის „მენ“ (მეორე პირი). ეს „მენ“ არა მარტო გასაგები და ახლობელია, არამედ ორმხრივ დინამიურ ურთიერთობაში მეტი ემოციური დაგვირგთავს აქვს. ამიგომაცაა, რომ ასეთ ადამიანს აქვს ამროვნების მხოლოდ ერთი ფორმა, მეგყველების ერთი ნაწილი, გამოთქმის ერთი ფორმა - პირადი (346, 26). მისი ამროვნება, მოქმედება და შეგრძნებები, უპირატესად, ამგვარ ალქმაზეა დამყარებული.

კონგრასტი ძველ და თანამედროვე ადამიანს შორის შეიმჩნევა მაშინაც, როცა საქმე ეხება მიმემობრიობის კატეგორიებიდან სიერცის კატეგორიებისაკენ მიმართებას. ჩვენ სიერცეს განვიხილავთ როგორც უსასრულოს, განუწყვეტელს, ერთიანს. აღნიშნული თვისებები, როგორც ვიცით, შეუძლებელია გავიცნობიეროთ და აღვიქვათ შეგრძნებებით; ძველი ადამიანის სიერცითი წარმოდგენები დამყარებულია კონკრეტულ ორიენტირზე, ისინი შეეხებიან გარემოს და გააჩნიათ ემოციურობის ღრმა კვალი. ეს წარმოდგენები

იმდროინდელი ადამიანის შემეცნებაში შეიძლება იყოს შორეული და ახლობელი, მეგობრული და მტრული. აქედან გამომდინარე, იგი (ძველი ადამიანი) აღიარებს, რომ უბრალო, ინდივიდუალურ დაკვირვებათა მიღმა არსებობენ კოსმიური მოვლენები, რომლებიც სიერის მხარეებს ანიჭებენ განსაკუთრებულ მნიშვნელობებს. მაგალითად, დღე და ღამე უკავშირდება დასავლეთსა და აღმოსავლეთს სიკვდილ-სიცოცხლის გაგებით. ან კიდევ, მაგ: მესოპოტამიურმა ასტროლოგიამ განაეითარა ვრცელი სისტემა, ერთის მხრივ ციური მოვლენებსა და სხეულებს შორის და მეორეს მხრივ, მათი მიწიერ გარემოსთან შეთანხმების შესახებ(346, 40). ამის გამო მაშინდელი ინდივიდის კოორდინირებული შეხედულებების სისტემა გაპირობებული იყო არა ობიექტურად ლოგიკური ამოცნებით, არამედ ღირებულებათა ემოციური აღქმით.

ამგვარ ემოციურ შეგრძნებათა საშუალებით აღქმული სიერითი შეხედულებების ფონზე ყალიბდებოდა საცხოვრისის ფენომენი. საცხოვრისის გაჩენასთან ერთად სამყარომ შეიძინა ის თვისებები სიერცობრიობისა, რომლებიც ამჟამადაც კი აქტუალურია ყოფაში. პირველ რიგში გაჩნდა უნივერსალური ათელის წერტილი სიერცეში. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სიერცე საცხოვრისის გარეთ აღიქმებოდა სწორედ საცხოვრისის არსებობისა გამო. სახლმა მიანიჭა სამყაროს სიერითი ამრი, რითაც ამასთანავე განიმტკიცა საკუთარი სტატუსი მის ორგანიზებულ ნაწილში.

სახლმა ადამიანი გამოჰყო კოსმოსისაგან, აღიმართა მათ შორის და ამით შეიძინა ურთიერთდამაკავშირებელი კომპლექსის თვისება. ერთის მხრივ, სახლი ეკუთვნის ადამიანს, ასახავს მის ნივთიერ, მაგერიალურ სამყაროს. მეორეს მხრივ, სახლი აკავშირებს ადამიანს გარე სამყაროსთან, წარმოადგენს რა, გარკვეულწილად, იმავე გარესამყაროს შემცირებულს ადამიანურ პარამეტრებში. მის შიგნით თანაარსებობენ ადამიანი და სამყარო. სწორედ ამიგომაცაა ასე ხშირი პერეკოდირება ადამიანის სხეულის ნაწილებს, კოსმოსის ელემენტებსა და სახლის ნაწილებს შორის(230, 7). საყურადღებოა ისიც, რომ ამგვარი მოდელირებული ნიშან - თვისებები მიეწერებოდათ იმ ობიექტებსაც, რომელთაც ძველი ადამიანი სამყაროსეული ცენტრის დაგვირთვას ანიჭებდა. ასეთი მნიშვნელობებით კი ოდითგან უხვად იყო დაყურსულ - შებურეილი ჩვენს წინაპართა წარმოდგენაში გაგება, მაგალითად, ქალაქისა, ტაძრისა, საკურთხევისა... მათ რიცხვს თამამად შეიძლება მივაკუთვნოთ საცხოვრისისიც. თუ გაძარში სამყაროს სახე შემეცნებულად (ცნობიერად) აღიქმებოდა, საცხოვრისში ქვეყნიერება აღიქმებოდა არაცნობიერად. აღნიშნული თვისება, კი ამ ყოფით ფენომენს ორმხრივად -

როგორც სულიერი, ასევე მატერიალური კუთხით, მეგად საინტერესოს ხდის. სახლის - საცხოვრისის სტრუქტურა, გარკვეულწილად, იმეორებს კიდევ სამყაროს სტრუქტურას იმ შინაარსითაც, რომ მასაც გააჩნია საკუთარი ცენტრი, „პერიფერია“ და ა.შ. მდიდარი არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალა იმის საშუალებას გვაძლევს, რომ ვილაპარაკოთ სახლისა და დასახლების სტრუქტურულ ერთგვარობაზეც, განსაკუთრებით წრიული ფორმის დასახლებასთან დაკავშირებით შეიძლება ვიმსჯელოთ ამ კუთხით; როდესაც გამოკვეთილი ცენტრალური ადგილის გარეშემო შემოკრებილია მთელი სამოსახლო.

სიერცული აღქმა და მისი გათავისება ერთერთი მთავარი უაქტორია ადამიანის შემეცნებაში. ყოველი ადამიანური შემეცნება ინდივიდის ბუნების ძირითადი თვისებებიდან გამომდინარეობს. იგი თავს იჩენს ხოლმე ყველაზე ადამიანურ ქცევებსა და რეაქციებშიც კი. ეს ძირითადი თვისება განსაზღვრავს და განმსჭვალავს გრძნობადი არსებობის მთელს სფეროს(72, 25). ადამიანი მუდამ ესწრაფვის სამყაროს შუაგულად მიიჩნიოს ის წრე, რომელშიც თვითონ ცხოვრობს და სამყაროს მასშტაბად აქციოს საკუთარი პირადი ცხოვრება. როგორც მრავალფეროვანი მასალიდან ჩანს, ე.წ. „პრიმიტივები“ დაჯილდოვებულნი არიან სიერცის უაღრესად მახვილი აღქმით. ისინი თავიანთ გარემომცველ სამყაროს უფაქიშეს ღეგალებსაც კი ამჩნევენ და ძალზე მგრძნობიარენი არიან მათი ყოველგვარი ცვლილებების მიმართ.

საცხოვრისის აგებამ და ერთ ადგილზე თუნდაც ღროებით დამკვიდრებამ, უდიდესი როლი ითამაშა კაცობრიობის ისტორიაში. საცხოვრისმა ძირეულად გარდაქმნა ადამიანის ფსიქიკა, მისი სიერცული შეხედულებები, სოციალურ-ეკონომიური პირობები. საცხოვრისმა ადამიანი გარკვეული კუთხით გამოაყალიბა გარემოს; შეუქმნა მას მიკროგარემო, მიკროკოსმოსი, რითაც თვისობრივად სხვა კუთხით წარმართა მისი აღქმითი პროცესები. ყოველივე ამან კი, თავის მხრივ, ადამიანის ყოფით და სამეურნეო ცხოვრებაში გარკვეული წინსვლა განაპირობა.

ადამიანი საზოგადოებრივი წარმოებითა და ამ წარმოებაში შრომის გზით ჰქმნის თავის საცხოვრებელ პირობებს. ეს არის ბუნების გარდაქმნის პროცესი ადამიანის მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების მიზნით (140, 74). რასაკვირველია, ადამიანის სამყარო ვერ შექმნის გამონაკლისს საერთო ბიოლოგიურ წესებში, რომლებიც წარმართავენ ყველა სხვა დანარჩენი ორგანიზმის სიცოცხლეს; მაგრამ მას მოეპოვება ერთი ახალი თვისება, რომელიც ადამიანური არსებობის განსაკუთრებულ ნიშან-თვისებად გვევლინება. ადამიანმა თითქოს

მიაგნო გარესამყაროსთან შეგუების ახალ მეთოდს. რეცეპტორულსა და ეფექტორულ სისტემებს შორის, რითაც აღჭურვილია ცხოველის ყოველი სახეობა, ადამიანთან ეხედებით მესამე, შემაერთებულ რგოლს, რომელსაც სიმბოლურ სისტემას უწოდებენ(72, 57). ეს სრულიად ახალი მონაპოვარი, მთლიანად გარდაქმნის ადამიანის ყოფას. ამ ეტაპიდან ადამიანი, ასე ვთქვათ, რეალობის ახალი განზომილების ბინადარია. განსხვავება ორგანულ რეაქციებსა და გალიზიანებაზე ადამიანის პასუხებს შორის თვალსაჩინოა; თუ პირველ შემთხვევაში გარეგან გალიზიანებებს მოსდევს პირდაპირი და მეყსეული პასუხი, მეორე შემთხვევაში პასუხი შეყოვნებულია. ამჯერად მას აყოვნებს ამროვნების შედარებით ნელი და რთული პროცესი. ამრიგად, ადამიანი აღარ ცხოვრობს მხოლოდ უშუალო ყოფაში, იგი სიმბოლური სამყაროს მკვიდრი ხდება. ენა, მითოსი, ხელოვნება და რელიგია ამ სამყაროს ნაწილებია(72, 57).

სწორედ ამგვარ სიმბოლურ სამყაროს იგვეს სახლიც - საცხოვრისიც, სადაც სიმბოლური სამყარო თანაარსებობს, ასე ვთქვათ, თანამშრომლობს სრულიად ობიექტურ, რეალურ სამყაროსთან, რომელიც თავის მხრივ სოციალურ-ეკონომიურ საფუძვლებსაც ეფუძნება. მაშასადამე, საცხოვრისი - სახლი, თავის მხრივ, გვევლინება ფენომენად, რომელიც აერთიანებს, კრავს ადამიანის არსებობის ორ სამყაროს - სიმბოლურსა და რეალურს. შესაბამისად, ეხებით რა საცხოვრისს, ჩვენ შესაძლებლობა გვეძლევა შევეხოთ მას ორი კუთხით, ორი განზომილებით: პირველია სახლი, როგორც რეალური, პრაქტიკული კომპლექსი და მეორე, როგორც სიმბოლურ-წარმოსახვითი ობიექტი.

ეხებით რა სახლს, საცხოვრისს როგორც პრაქტიკულ, რეალურ კომპლექსს, ჩვენ შესაძლებლობა გვეძლევა დაეინახოთ მისი ეკონომიური, სოციალური მხარე; გაეანალიზოთ მისი როლი ცალკე ინდივიდისა და ცალკე საზოგადოების (თუნდაც გარკვეული სოციალური ერთეულის) არსებობაში, ცხოვრებაში. შესაძლებლობა გვეძლევა ავაგოთ სოციალური და ეკონომიური მოდელი ამა თუ იმ საზოგადოებისა.

რაც შეეხება სახლს, საცხოვრისს, როგორც სიმბოლურ წარმოსახვათა ერთობლიობის მომცველ ობიექტს, აქ საქმე სხვაგვარად გვაქვს. თუკი ჩვენ შევეცდებით აღნიშნული კუთხით მის გაანალიზებას, მაშინ შესაძლებლობა გვეძლევა მასში ამა თუ იმ სოციალური ორგანიზმის (იქნება ეს ოჯახი, გვარი თუ თემი) სულიერი ცხოვრების კეალის დაფიქსირებისა. ე.ი. შესაძლებლობა გვეძლევა ამოვიკითხოთ ის ძირითადი, განუმეორებელი, თვითმყოფადი დერიგა სულიერი ცხოვრებისა, რომელიც არსებითად განასხვავებს ამ

სოციალურ უკრედს სხვა რომელიმე მისი მსგავსი სოციალურ-გენეტიკური (საერთო- წამომავლობითი) ერთობისაგან. ამ შემთხვევაში სახლი, საცხოვრისი გამოდის როგორც განმასხვავებელი ნიშანი, რომელშიც ხელშესახებად ჩანს სოციალური ორგანიზმის სულიერი ცხოვრების ის ნიშნები (ენობრივი, რელიგიური, მითოლოგიური, სიერცის აღქმითი...), რის საფუძველზეც ასეთი ერთობა განსხვავდება სტრუქტურული წყობით მისავე მსგავსი სხვა ერთობებისაგან.

აქვე არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ მიუხედავად ასეთი ორგვარი სახოვნებისა, საცხოვრისი ერთიან, განუყოფელ ფენომენს წარმოადგენს, რომლის შიგნითაც თანაარსებობენ ურთიერთგანმაპირობებელი ობიექტური და სუბიექტური ფაქტორები; მთლიანობაში კი ადამიანის ცნობიერებაში აღქმული რეალური და ირეალური სამყარო.

ვებებით რა საცხოვრისს, კერძოდ მასში ასახულ სიერცით კატეგორიებს, ვფიქრობთ, აუცილებლად უნდა დაეფიქსიროთ მისი, როგორც ადამიანის სიერცული შესედულებების განმაპირობებელი ფენომენის ორბუნებოვნება. საცხოვრისი, როგორც უკვე აღენიშნეთ, ინდივიდს (თუ ინდივიდთაგან შემდგარ ამა თუ იმ სოციალურ ერთეულს) გამოაყალიკეებს გარე სამყაროსგან და მის შეგნებაში აფიქსირებს უფრო მცირე, მყუდრო, შინაურ სამყაროს. ეს მიკროსამყარო ადამიანისთვის უფრო მისაწვდომი, ხელშესახები, გასაგები და შინაურია, რადგანაც მისივე ხელქმნილია, შექმნილია; ადამიანი თავადეა ამ სამყაროს „მშობელი“, შემოქმედი. ამდენად იგი ამ მიკროსამყაროში თავს გრძობს ყოველივეს უფროსად, ბატონ-პატრონად. იგი „მეუფეა“ თავისივე „მიკროკოსმოსისა“, სადაც ხელეწიფება მას ყოველივე. აქ, ამ სიერცეში მას ყველაფერი (ცხადია მაშინდელი საზომების მიხედვით, როდესაც მოთხოვნილება შესაძლებლობების ფარგლებს არ სცილდებოდა) აქვს და ამ სიერცეში თითოეულ ნივთს ადამიანისგან განსაზღვრული შესაბამისი სახელი და ფუნქცია გააჩნიათ. აქ იგი საკუთარი შესედულებებისამებრ ასულიერებს და რთულ შინაარსობრივ დაგვირგვინსაც აძლევს კიდევ შესაბამის ნივთებს; მაგ. შუა ცეცხლის თავზე დაკიდებული ჯაჭვი მამაკაცურის, ხოლო თუნდაც ქვაბი ქალური საწყისის სიმბოლოებია; ორივე ერთად კი მის შეგნებაში ოჯახის ერთიანობას განასახიერებს (79, 127-128). ეს სულდგმულთქცევა, უსულო საგნების გასულიერება, ძირეულად განსხვავდება ამავე ადამიანის მიერ გარესამყაროს, მაკროკოსმოსის შემადგენელი ელემენტების გასულიერებისგან. შინაური სამყაროს ნივთები ადამიანისთვის უფრო ახლობელნი, გასაგებნი და კეთილგანწყობილნი არიან ვიდრე გარესამყაროს

შემაღგენელი ელემენტები. შინაური ცეცხლი, რომელიც ადამიანს კერაზე უნთია კეთილია, მისი მსახურია, ხოლო გარეთა ცეცხლი ბოროტია, გამანადგურებელია, ყოველივეს მშთანთქმელია. შინ ადამიანს საცხოვრისის ყოველ კუთხეში კეთილი ანგელოზები ჰყავს ჩასახლებული, რომლებიც მფარველობენ და ხელს უმართავენ მას; გარეთ კი უკიდევანო, ათასნაირი ღვთაებებით (კეთილი თუ ბოროტი) დასახლებული ბოლომდე შეუცნობი სამყაროა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უდიდესია საცხოვრისის როლი ადამიანის სიერცითი შეხედულებების გააზრებასა და ჩამოყალიბებაში. სახლმა იქონია არსებითი გავლენა ისეთი შინაგანი ოპოზიციების ფორმირებაზე, როგორიცაა ცნებები „შინ“ და „გარე“. ადამიანის ცნობიერებაში გარემომცველი სამყაროს - სიერცის ორად გაყოფამ „შინ“ და „გარე“ კატეგორიებად, თავისთავად განაპირობა ამ სიერცის შემადგენელი ელემენტების გაყოფაც ასევე ორ ნაწილად - „შინაურად“ და „გარეულად“. ვინც და რაც „შინ“-ში შედიოდა, „შინაურად“ იქცა, ხოლო ვინც და რაც „გარე“-ში - „გარეულად“.

ამრიგად, აღნიშნული კუთხით სამყაროს ორ ნაწილად გაყოფამ, ადამიანის ცნობიერებაში ორი „ქვესამყაროს“ ჩამოყალიბება გამოიწვია; უფრო სწორად კი დაფიქსირდა ამ ორი ქვესამყაროს არსებობა. „შინა“ სიერცეს, რომელიც უმუალოდ ადამიანის ხელქმნილი იყო, რაღაც საფუძველი, საწყისი უნდა ჰქონოდა, რომლის არსებობაც საფუძველად დაედებოდა ამ სიერცული ცნების (რომელიც შემდგომში სოციალურ ცნებად ჩამოყალიბდა) გაფორმებას. სწორედ ეს „რაღაც“ უნდა ყოფილიყო ის ცენტრი, რომლის გარეშემოც თავი მოიყარა ყოველივე იმან, რასაც „შინა“ ცნება აერთიანებდა; რომელმაც თავის გარეშემო შემოიკრიბა ადამიანის „შინა“ სამყარო და რომელიც ამ სიერცის ათვლის წერტილად იქცა. ამგვარ ცენტრად, ამგვარ ქვაკუთხედად გვევლინება კერა. საცხოვრისში იგია უმთავრესი კომპონენტი, რომლის გარეშემოც გრიალებს ყოველივე; თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იგია თავად საცხოვრისის პირდაპირი სიმბოლო, იგია მისი საწყისი. თუ კერა ჩაქრებოდა, ოჯახიც ქრებოდა; თუკი სახლი ცხოვრობდა - კერაც ენთო. კერა იყო ის მთავარი წერტილი, ცენტრი, რომლის ირგვლიეც ბრუნადა მთელი „შინაური“ სამყარო.

უძველესი ნაგები საცხოვრისები, რომლებიც დღესდღეისობით მიკვლეულია ცენტრალური ამიერკავკასიის გერიგორიაზე, წრიული ფორმისანი არიან(265; 203; 186; 81...). უძველესი არქიტექტურული ფორმა, რომელიც აქ ადგილობრივ აღმოცენდა და ჩამოყალიბდა(265, 349), წრიულ-გუმბათოვანი არქიტექტურული ნაგებობა იყო. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ წრიული ფორმა მხოლოდ კავკასიელ

აღრეშიწათმოქმედთა არქიტექტურის დამახასიათებელი ნიშანი როდია. მეზოლითის ხანის პალესტინელი შემგროვებლები (ნაგუფიის კულტურა) ბინადრობდნენ არა მხოლოდ ბუნებრივ თავშესაფრებში, არამედ მომცრო, 3-9 მ-ის დიამეტრის მრგვალ მიწურებში, რომელთა ცენტრიშიც კერა პქონდათ გამართული. ამგვარი ნაგებობები ნაპოვნია მურებიითის (ჩრდილო სირია) ნამოსახლარზეც (373, 36-39).

არქიტექტურული ფორმა, ისევე როგორც ფორმა ნებისმიერი ხელქმნილი საგნისა, ემსახურება ადამიანის მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას. ოღონდაც ფორმის უტილიტარობა, პრაქტიკულად სრულიადაც არ ეწინააღმდეგებოდა მის ასახვას კულტურის სისტემასა და არსებულ აზროვნებაში; მოცემულ სიტუაციაში – წარმოსახვაში. არქიტექტურაც ხომ კულტურის ერთერთ სფეროთაგანია, რომელშიაც ხდება სიერციით წარმოდგენების ასახვა. ძველ მიწათმოქმედთა წარმოდგენებში, ნაგებობათა გეგმარებაში, მათ ყოფითსა და საკრალურ არქიტექტურაში გამოიხატებოდა მათეული ხედავ გეომეტრიზირებული სიერცისა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცენტრალური ამიერკავკასიის გერიგორიაზე მიკელეული უძველესი საცხოვრისების ერთერთ მთავარ დამახასიათებელ ნიშანს ნაგებობათა წრიული გეგმარება წარმოადგენს.

წრის, როგორც გეომეტრიზირებული სიერცული წარმოსახვის ხასიათის მაგალითებს, ამ შემთხვევაში, ქართული ეთნოგრაფიული მასალებიდან მოვიგანთ. მათში ნათლად შეიმჩნევა ის შინაარსობრივი დატვირთვა, რომელიც ამ გეომეტრიულ ფორმას, ყოფითი გრადიციების მიხედვით, მიეწერება ხოლმე.

უნდა აღვნიშნოს, რომ წრე, ერთგვარ ჩაკეტილ, გარესამყაროსგან გამოყოფილ სიერცეს ასახიერებს, რომელიც შეულწეაღია გარედან და გამოულწეაღია შიგნიდან. უფიქრობთ, წრის ამდაგვარი ხასიათი მთელ რიგ მაგიურ ქმედებებში ნათლად ელინდება. მაგ. წრეს შემოუხაზავენ ხოლმე დაკლულ ცხოველსა თუ ფრინველს, რათა ამ არსებამ წრის შიგნით დალიოს სული.

წრეში ჩადებული შინაარსობრივი დატვირთვა კარგად შეინიშნება მთელ რიგ მაგიურ ქმედებებში; აღწერილია, რომ ერთმა ექიმბაშმა შელოცის გექსგის ჩაწერის დროს ხის ჩხირით გარშემო წრე შემოიხაზა. თავისი ამგვარი ქმედება მან შემდეგნაირად განმარტა: „ამ წრის იქით სიგყვის ძალა არ გადმოვა და მხოლოდ ცარიელ სიგყვებს გაიგონებთ“ (37, 195). საყურადღებოა აქადმყოფთან მყოფი შემლოცევის ქმედებაც, როცა ის შელოცის წაკითხვის წინ აქადმყოფს გარს უელის ან ჩხირით წრეს შემოუხაზავს.

ლაზებში დღემდეა შემონახული ამ მხრივ ერთი მეტად საყურადღებო წესი: „სიესილის“ (კანის დააეაღებაა) შელოცით

მკურნალობისას, შემლოცველი ადგილს, სადაც აეადმყოფი იმყოფება, წრით შემოფარგლავს, რათა ეს დააეადება ამ წრეს არ გასცდეს. იმავე ლაზებში, მიცვალებულის დაგირებისას, სამძიმარზე მისულებს ჭირისუფალი რამდენჯერმე გარს შემოუელის, რათა თავისი ამ ქმედებით მათ თავიდან ააცილოს მსგავსი გაჭირება. ეფიქრობთ, მსგავსი მაგიური ქმედების გამოძახილი უნდა იყოს ქართულ მეტყველებაში დაფიქსირებული გამოთქმაც - „შემოგველე“, „შემოგვიარე“ (გურული ღიალექის მიხედვით). როგორც ამ და კიდევ სხვა მასალებიდან ირკვევა, წრის შემოულების მაგიურ ქმედებას, ქართულურ (და საზოგადოდ კაცასიელ) გომებში საყოველთაოდ გაერცელებული ყოფილა და მას ყველა კონტექსტში ერთი ძირითადი მნიშვნელობა ჰქონია (37, 196).

დაფიქსირებულია ისიც, რომ შელოცვის პროცესში არა მხოლოდ წრის შემოხაზვით კმაყოფილებიან (გექსგს რომ მაგიური ძალა არ დაეკარგოს) და ხშირად, მთქმელსა და ჩამწერს შორის რაიმე საგანსაც ჩასდებენ ხოლმე - რკინას, ქეას ან საერთოდ რაიმე კედლის (თუნდაც სიმბოლური) გადაღმა დადგებიან ხოლმე. ამგვარი ქმედებებიდან კარგად ჩანს, რომ მთქმელის ცნობიერებაში ხაზსა და მღუდეს ერთგვარი მნიშვნელობა ენიჭებათ - მათ უნდა შეაკავონ სიგყვის მაგიური ძალა. მამასადამე, ხაზი - კედელი მღვარია შელოცვისა, რის შიგნითაც თავის ცხოველმყოფელ ძალას განუფნს და ინარჩუნებს ესა თუ ის მაგიური ქმედება. ამრიგად, კონკრეტულ შემთხვევაში ხაზს, შორისად ჩადებულ ნიუთს და კედელს ერთურთის მსგავსი - შემომფარგელელის, დანარჩენი სიერცისგან გამომკალკეეებელის, შემომმღუდეელის ფუნქცია ეკისრება, რის შიდა სიერცეშიც მიმოიქცევა გარკვეული სულიერი ენერგია.

წრეხაზის მაგიური დანიშნულებისამებრ გამოყენების გრადიცია ნათლად შემოუნახავს ქართულ ხალხურ მღაპრებსაც. ერთერთი მათგანის („ყარამანი“) მიხედვით, ყარამანი და მისი ცოლი, რომლებსაც უცხო გარემოში უხდებათ ღამის გათევა, გარშემო წრეს შემოიხაზავენ (37, 197). ამ ქმედებაში ნათლად აირეკლება თვით წრის შემომხაზველთა დამოკიდებულება წრესთან, რომლის საშუალებითაც მათ თავი გამოიკალკეევს უცხო გარემოსგან, შეიქმნეს საკუთარი მიკროგარემო, რომლის შიგნითაც მათ თავი „შინაურად“ იგრძნეს და „სახლად“ გაიხადეს ეს სიერცე.

წრე, როგორც ჩაკეტილი სიერცე, გვხვდება მთელ რიგ ხალხურ თამაშობებშიც. მაგალითად ამ მხრივ „ლახგის“ თამაშისას საყურადღებოა წრეში ჩამდგართა ქმედება - ისინი მოწინააღმდეგეთაგან იტავენ თავიანთ სარგყლებს (სარგყელიც ხომ თავად წრეა). წრეში მდგომთ ჰყავთ თავიანთი „დედა“, რომელიც ეხმარება

„შეიღებს“ ამ სარკყლების დაკეპში (158, 87). თითქმის ანალოგიური სიტუაციაა მეორე თამაშობაშიც, რომელსაც „ზურგობანა“, იგივე „მრგვალი ეირი“ ჰქვია. ენჭისყრის შემდეგ ერთ გუნდს მოუწევს წრედ ჩადგომა; მეორე გუნდის წევრები კი კლილობენ, მიუხედავად „მცუელის“ წინააღმდეგობისა, ზურგზე მოახტნენ მათ(იქვე).

წრიულ მოძრაობებს, როგორც წესი, ესვლებით ხალხურ ქორეოგრაფიაშიც, რომლებიც სათავეს უძეულესი მისტერიებიდან იღებენ. ასეთი ცეკვებია სხვადასხვა „ფერხულები“, „ხორეში“, „ძაბრალე“ და კიდევ მრავალი სხვა.

წრის, როგორც გეომეტრიული ორნამენტის ანალიზი მოცემული აქვს თავის გამოკვლევაში ქართული ხალხური ორნამენტის შესახებ ი. სურგულაძეს(იხ. 137).

დასასრულ კიდევ ერთხელ შეიძლება ითქვას, რომ წრე განასახიერებს ჩაკეტილ, გამოცალკევებულ მიკროსივრცეს, რომლის შიგნითაც მიმოიქცევა, გრიალებს მაგიური ძალა. ე.ი. წრე წარმოადგენს საშუალებას მაკროკოსმოსიდან მიკროკოსმოსის გამოცალკევებისა. აქვე დაესძენთ იმასაც, რომ ამგვარი ხელვა საზოგადო ხასიათს ატარებს და არა მარტო ჩვენი რეგიონისთვისაა დამახასიათებელი. ამასთანავე, გვინდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ჩვენ სრულიადაც არ ვაელებთ პარალელებს ცენტრალური ამიერკავკასიის ადრესამიწათმოქმედო კულტურების ძეგლთა არქიტექტურასა და ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფასთან. ამის საშუალებას მათ შორის არსებული უმარმამარი ქრონოლოგიური სხვაობაც არ გვაძლევს; უბრალოდ, ჩვენ გვსურს დავაფიქსიროთ და აღვნიშნოთ ის ფსიქოლოგიურ-მინაარსობრივი დატვირთვა, რომელიც ოდითგანვე ღვეს წრეში და რომელიც თითქმის მსგავსია ყველა წარმომავლობის ხალხებში მათი განვითარების თუნდაც ძალზე ადრეულ საფეხურებზეც კი. მიგვაჩნია, რომ წრის ამგვარი შინაარსი, ალბათ, გარკვეულწილად თამაშობდა კიდევ როლს წრიული არქიტექტურის ფორმირებაში; მითუმეტეს, რომ წრიული არქიტექტურა უფრო ადრეულია და არქაული, ვიდრე სწორკუთხა (209, 76-77).

ჩნდება რა საცხოვრისი, დგება საკითხი სივრცის სხვაგვარი ორგანიზაციისა. განსაკუთრებით აქტუალურია მისი ის ნაწილი, რომელიც გამოიხატება ცნებებით - „შინ“ და „გარე“.

სამეცნიერო ლიტერატურაში საკმაოდ სრულყოფილადაა დამუშავებული კოლექტიურ დონეზე სივრცის გააზრების პრობლემები და განხილულია მისი ფორმები, ნიშნები თუ განვითარების ეტაპები. ერთერთი ასეთი შეხედულების მიხედვით, სამყაროს ცენტრში დგას ინდივიდუმი, რომელიც სოციალურ ჯგუფთან ერთად

განიხილება. მას გარს აკრავს შეცნობილი, მოწესრიგებული გარემო, ხოლო ამ უკანასკნელს უზარმაზარი შეუცნობელი სივრცე. წამოყენებული მოსაზრების თანახმად, „შინა“ მოწესრიგებული, სოციალური ერთეულის თვალსაწიერზე განლაგებული გერიგორიაა, რომელიც პორიზონტის სახით ესაზღვრება „გარეს“, ქაოსს, სტიქიათა არაორგანიზებულად გამოვლენის ასპარეზს(230, 14). აქვე უნდა გაითვალისწინოთ ისიც, რომ ეს ცნებები, უპირველეს ყოვლისა, გამოხატავენ მთელი სოციალური ჯგუფის ერთობლივ ხედვით მოდელს და მისი დამახასიათებელი ნიუანსური თავისთავადობიდან მომდინარეობენ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როდესაც სოციალური ჯგუფი შეიყნოსს „შინა“-ს, საკუთარი სულის განუფენის გარკვეულ სივრცულ ნაწილს, მაშინვე მისსავე ცნობიერებაში აღმოცენდება ცნება „გარე“, რომელიც გაცილებით უფრო ფართო და მომკეცელია წინა ნაწილისგან. თითოეული ეს ცნება გულისხმობს რიგ ბიოსოციალურ გარემოებებსა და პარამეტრებს, რომლებიც ერთიმეორისგან განსხვავებული პირობებით გემოქმედებენ სამოგალოების ცხოვრებაზე(138, 133).

კოსმოსი საყოველთაო, ცისა და მიწიერი ძალების მოწესრიგებული გამოვლინებაა: „შინა“ სოციალური ჯგუფისა და ინდივიდის საარსებო, მოწესრიგებული სივრცეა, რომელიც ისევე უპირისპირდება „გარეს“, როგორც კოსმოსი ქაოსს. „გარეს“ გააზრებაში შენარჩუნებულია „ქაოსური“ ბუნება და ამიგომ, თუ „შინა“ საკრალური და წმინდაა, „გარე“ შესაძლოა უწმინდური და მავნე იყოს.

როგორც ფიქრობენ, სივრცის „შინა“ და „გარე“ სამყაროებად დაყოფა უძველეს დროს, კერძოდ იმ ხანებში უნდა მომხდარიყო, როდესაც სოციალურმა ჯგუფმა დაიმკვიდრა თავისი სამეურნეო გერიგორია(138, 141). მამასადამე, შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ „შინა“-სა და „გარე“-ს, როგორც სივრცული გაგების ფორმირება ცენტრალური ამიერკავკასიის გერიგორიაზე მოსახლე გომეზში აღრესამიწათმოქმედო კულტურების გაჩენა-ჩამოყალიბებას ემთხვევა; ხანას, როდესაც აქ დასახლდა (ამ სიგყვის პირდაპირი მნიშვნელობით) ადამიანი(იხ. 354). სწორედ მაშინ გაითავისა შეცნეულად მან თავისი სამკვიდრო, თავისი მამული.

მომდევნო ეტაპი საცხოვრისის, როგორც სივრცული ფენომენის განვითარებაში, აღნიშნულ გერიგორიაზე დგება მაშინ, როცა ჩნდება სწორკუთხა ფორმის ნაგებობები. ქრისტემდე IV ათასწლეულის შუა ხანებიდან, მგკეარ-არაქსის კულტურის ჩამოყალიბებიდან, დგება დრო გარდაცხებისა, რომლებიც აღმ. ამიერკავკასიის ჩრდილო და სამხრეთ მხარეებში სხვადასხვა სიმძლავრით ელინდებიან. მგკერის აუზში, ძველი სამოსახლოები ცარიელდებიან და აღმოცენდებიან

ახლები, რომლებმაც დაფიქსირებულ ნაგებობებს სწორკუთხა ფორმები და ბანური გადახურვა ახასიათებს(265, 270).

გადასვლა სწორკუთხა ფორმის საცხოვრისებზე, ერთერთი მაგალითია იმისა, თუ როგორ იზრდება ადამიანის ბუნებისგან დამოუკიდებლობა, თუ როგორ ქმნის იგი ახალი კულტურისთვის დამახასიათებელ ფორმებს; სწორხაზოვანი და კუთხოვანი არქიტექტურა არა მარტო ადამიანის მზარდი ძლიერების გამოხატვას, არამედ მის მიერ ბუნების მაგერიალიზმებულ გადმოცემასაც წარმოადგენს. მასში არეკლილია ადამიანის გარემოსთან ჭიდილიც (278, 9). სწორკუთხა ფორმის ნაგებობების გაჩენა დაკავშირებულია დამჯდარი ცხოვრების წესის საბოლოო დამკვიდრებასთან და სამყაროს შესახებ, როგორც ურთიერთგანმამირობებელ მოვლენათა სისტემის შესახებ, წარმოდგენის ფორმირებასთან. სწორკუთხა საცხოვრისის სიერის სიმბოლური გაგება (ხედვა) თვალნათლივ შესამჩნევია წინა აზიის ცნობილ ჩათალ-ჰუიუქის ნამოსახლარზე: გარკვეული გამოსახულებები („ღვთაებების“, ცხოველთა) ასწლელთა განმავლობაში გამოისახებოდა ინგერიერის ერთსა და იმავე კედლებზე. „ღვთაების“ გამოსახვა ხდებოდა დასაუღეთისკენ მიმართულ კედლებზე, ხოლო ხარების გამოსახულებებს მცხოვრებნი უპირატესად ჩრდილო და აღმოსაუღეთ კედლებზე ხატაუღენ(372, 102-108).(იხ. გაბულა I, II-1).

ცენტრალური ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე, წრიული ფორმის საცხოვრებელი ნაგებობის(თოლოსი) ოთხკუთხა ნაგებობად განვითარების თვალნათლივ სურათს წარმოდგენის ხიზანანთ გორის ცნობილი მრავალუფენიანი ნამოსახლარი (იხ.76). აღსანიშნავია ისიც, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურის პერიოდში საბოლოოდ მკვიდრდება ოთხკუთხა ფორმის საცხოვრებელი ნაგებობები, რის ნათელი დადასტურებაცაა ამ პერიოდის სხვა ნამოსახლართაგან (ქვაცხელები, გუდაბერგყა, ბერიკლდეები...) მომდინარე არქეოლოგიურად შესწავლილი არქიტექტურული ფორმები.

ადამიანის ადგილზე კიდევ უფრო დამკვიდრებამ, დაუფნებამ, დასახლებამ უფრო მეტად გაამძაფრა გარესამყაროს სიერეული აღქმა. კიდევ უფრო გამოიკვეთა სიერის „მინა“ და „გარე“ ნაწილებად დაყოფა. ეთნოგრაფიული მასალებიდან ცნობილია, თუ რა გულმოდგინედ იცაუღენ ცალკეული ჯგუფები თავიანთ საარსებო სიერეს და რა ურთიერთობა ჰქონდათ „უცხოთან“ - სხვა ჯგუფის წარმომადგენლებთან. ყოველდღიურ ცხოვრებაში ეს ურთიერთობები მუდმივ მესისხლეობითა და დროებით სამშვიდობო კავშირებით გამოიხატებოდა. აქ უკვე შეიძლებოდა სოციალურ ჯგუფს საკუთარი ტერიტორია „მინა“-დ ჩაეთვაღა მთელი დანარჩენი სამყაროს

საპირისპიროდ, რომელიც შესაბამისად, მისთვის უცხო და სახიფათოდ უნდა ყოფილიყო მიჩნეული.

საცხოვერისის ფენომენის ჩამოყალიბება-განვითარების ადრეულ ეტაპებზე, მისი არქიტექტურული ფორმის ანალიზისა და მიხედვით, შესაძლებელია ფორმითი გადაწყვეტის ორი ძირითადი სახის გამოყოფა: პირველი – მრგვალი, თაღოვანი ნაგებობა და მეორე – სწორკუთხა, ოთხი კედლით შემოზღუდული, ბანურად დახურული ნაგებობა. ორივე ეს არქიტექტურული ფორმა არქეოლოგიურად დადასტურებულია დღევანდელი აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე (იხ. 265).

სწორკუთხა, ბანით დახურული სახლები კიდევ უფრო მეტად აეითარებდნენ ადამიანის სივრცულ შეხედულებებს. ოთხი კედლის არსებობამ სახლშია სივრცე ოთხად დაჰყო, ყოველ კედელს, შესაბამისად, თავისი საკუთარი სამხარეო დანიშნულება მიანიჭა. ის რაც იღვმებოდა, ან იხატებოდა აღმოსავლეთ კედელთან, იგი არ დაიდგმებოდა და არ დაიხატებოდა სამხრეთ ან სხვა რომელიმე მიმართულების კედლთან; ჭერმა ცარგვალის - ცის სიმბოლური დატვირთვა მიიღო; დედაბოძი ჭერისა და იატაკის და, შესაბამისად, ცისა და დედამიწის „შემავრთავად“ აღიქმებოდა. ალბათ ამ პერიოდში უნდა დაფიქსირებულიყო საბოლოოდ ადამიანის შიდასივრცულ ხედვაში სამი სენელის, სამყაროს სამი ვერტიკალური ნაწილის – სენელის, ზესენელისა და ქვესენელის არსებობაც.

ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში ამგვარი ვერტიკალური სივრცული მიმართება ნათლად შეიმჩნევა გრადიციული საცხოვერისის - დარბაზის არქიტექტურაშიც. დარბაზი სივრცულად გააზრებული მთელი სამყარო იყო. დედაბოძი ოჯახის ერთიანობის და მთლიანობის სიმბოლოს წარმოადგენდა. დედაბოძს დაფუძნებული ჭერი ოჯახის ზეცასთან კავშირს, ერთგვარ კოსმიურ „წესრიგსაც“ გამოხატავდა, ე.ი. ეს, ერთი შეხედვით, წმინდა არქიტექტურული დეგალი (დედაბოძი) იმავე ფუნქციას ასრულებდა, რასაც „სიციცხლის ხე“, გაძარი, საკურთხეველი, რომელთა მნიშვნელობაშიც, ძველი ადამიანის შეხედულებისამებრ, ასოცირდებოდა სამყაროსეული „მოშწესრიგების“ ფუნქციები. სახლში, კერაზე ენთო ცეცხლი, რომელიც არასდროს არ უნდა ჩამქრალიყო. ჩაუქრალი კერა კი, როგორც რ. სირაძე აღნიშნავს, მზის სიმბოლო იყო; ხოლო თუ მზე არ მოაკლდებოდა ოჯახს, თუ არ ჩაქრებოდა კერა, მშვენიერება იქნებოდა დასადგურებული ამ სახლშიც (139, 23). მოჩუქურთმებული იყო დარბაზის დედაბოძი. იგი იმაგრებდა ჭერსაც და ამშვენებდა სახლსაც, რომელიც არა მარტო საცხოვერებელ, არამედ საკულტო ნაგებობასაც წარმოადგენდა. მასში ღვთიური აზრი და მზის სიმბოლიკა იყო განსახოენებული (იქვე).

მოგანილი მაგალითები ნათელი დადასტურებაა იმისა, თუ სიერციითი სიმბოლოებით რაოდენ უსეად დატვირთულ ადამიანისეულ სამყაროს აერთიანებდა „დარბაზი“ და მოგადად, საცხოვრისის ფენომენი. აქ თითქმის ყოველი ელემენტი გარკვეული ასტრალური თუ რაიმე სხვა სიმბოლოს მაგარეხელი იყო. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ამ კომპლექსის ყოველ გარკვეულ ელემენტს, იქნებოდა ეს არქიტექტურული(დედაბოძი) თუ ყოფითი(კერა), პირველ რიგში თავთავეისი პრაქტიკულად განსაზღვრული დანიშნულებები ჰქონდათ.

ეხებით რა საცხოვრისის ფენომენს და სამყაროს სიერცულ აღქმას, გვინდა კიდევ ერთხელ აღვნიშნოთ, რომ სიერცის „შინა“ და „გარე“ სამყაროებად დაყოფა უძველეს დროში, კერძოდ კი იმ პერიოდში უნდა მომხდარიყო, როდესაც სოციალურმა ჯგუფმა თავისი სამეურნეო და საცხოვრებელი ტერიტორია დაიმკვიდრა(138, 141). ცენტრალური ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე ეს ეტაპი აღრესამიწათმოქმედო კულტურების ჩასახე-განვითარების პერიოდს უნდა ემთხვეოდეს. როგორც მიჩნეულია ამ პერიოდში საწარმოო ძალთა მიღწეული დონე ხელს უწყობდა ერთ ადგილზე მუდმივ ბინადრობასა და მოსახლეობის გამრავლებას(265, 67).

გამომდინარე აქედან, უნდა ვიფიქროთ, რომ ცენტრალური ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე მოსახლე გომების ცნობიერებაში, სამყაროს ორ ძირითად ნაწილად სიერცისეული დაყოფის საბოლოოდ გაფორმება – „შინ“ და „გარე“ ცნებებად, ქრონოლოგიურად, ქრისტემდე VI ათასწლეულის ბოლოსა და V ათასწლეულის დასაწყისს ემთხვევა.

ბ) საცხოვრისის ფენომენი კონკრეტული სოციალური ერთეულის - „ოჯახის“ ყოფის ამსახველი ფენომენი.

ძველი ხალხების სამოგადოებრივი ყოფისა და კულტურის აღდგენისათვის, როგორც უკვე მრავალგზის აღენიშნეთ, მხოლოდ ერთი რომელიმე სამეცნიერო დისციპლინის მონაცემები, რა მრავალფეროვანიც არ უნდა იყოს მონაცემები, ნამდვილად არ არის საკმარისი; ყოველ შემთხვევაში, ამ დროს აუცილებელია ფუნქციონალურად სხვადასხვა კატეგორიის ძეგლების (პირველ რიგში სამოსახლოების, ნასადგომარების და სამაროვნების, ასევე სახელოსნოების, საკულტო ძეგლების და სხვა) ურთიერთშეჯერებითი განხილვა. სამართლიანადაა მიჩნეული, რომ არსებითი წვლილი აღნიშნული საკითხების შესწავლაში შეაქვს ეთნოლოგიას; ოღონდაც მის მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც თანამედროვეობამდე მთელი რიგი ინოვაციებითაა მოღწეული, დიდი სიფრთხილით უნდა გამოიყენებოდეს – მათი ქრონოლოგიური მონაცემების გათვალისწინებით, გეოგრაფიული და ეთნიკური ატრიბუციის, გრადიციული და გადმონამთური თავისებურებების გულისხმისყოფით.

აღნიშნულია (იხ.299), რომ კავკასიოლოგიურ არქეოლოგიურ ლიგერატურაში სამოგადოებრივი ურთიერთობების საკითხების შესწავლას, თუ არ ჩავთვლით ამ პრობლემისადმი მიძღვნილ რამდენიმე ნაშრომს (გ. ქავთარაძე; გ. მინდიაშვილი; ა. ამირხანოვი; ი. კიკვიძე), არ ეთმობა სათანადო ყურადღება. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ხსენებულ რეგიონში ამ საკითხების შესასწავლად არსებული წყაროთმცოდნეობითი ბაზაც არასაკმარისად ინფორმატიულია.თუმცა არსებული მონაცემების საფუძველზე მაინც შესაძლებელია კავკასიის რეგიონში უძველესი პერიოდიდან მოყოლებული სამოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთგვარი რეტროსპექტივა.

საერთოდ ცნობილია, რომ შემგროვებლური მეურნეობის პირობებში ჩამოყალიბებული თემის სიდიდე, ბუნებრივი პირობებიდან გამომდინარე, მკაცრად ლიმიტირებული იყო. ასეთი კოლექტივები საშუალოდ 40-იდან 100-მდე ითვლიდა და მათ შორის, როგორც წესი, 8-10 კაცი ნადირობით, ხოლო ქალთა დიდი ნაწილი შემგროვებლობით იყო დაკავებული. თემები აგარებდნენ სისხლითნათესაურ, ანუ ოჯახურ ხასიათს (276,26), რომლებიც გაერთიანებულნი სამეურნეო და სულიერი კავშირების რთული სისტემით შეადგენდნენ იმ საფუძველს, რომელს ბაზამეც შემდგომ პერიოდში უფრო

რთული სოციალური ერთობა – გომი ამოიზარდა. ამ პროცესის ანარეკლს წარმოადგენს მეზოლითის ეპოქაში ფართო კულტურული ერთობების ბაზაზე რიგი ლოკალური ვარიანტების წარმოქმნა, რომლის დროსაც „მეზოლითურ კულტურებს შორის სხვაობა ეთნიკური ხასიათისაა და ამ კულტურების წარმოქმნაში აირეკლება მონათესავე თემთა განსახლება მიმდებარე რაიონებზე, რაც შედეგი იყო ადრეული დიდი თემების დანაწევრებისა“ (345, 21). ამ აზრის გათვალისწინებით დასაშვებია, რომ კავკასიის მთიანი რელიეფის პირობებში, პრაქტიკულად ყოველი ხეობა გამოქეპბულებით, ესებით, სამონადირეო ადგილებით, წყლის რესურსებით გამხდარიყო „საცხოვრებელი სივრცე“ ერთი ან ორი მონათესავე თემისა, რომელიც შემდგომში უფრო დიდ გერიგორიას იკავებდა. მაგალითად, როგორც ა.კალანდაძე ეარაუდობს (71,16), თუკი ჯრუჭულას ხეობა ერთ ან რამდენიმე სანათესაო თემს ეკუთვნოდა, ყვირილას აუზის შუა წელი შესაძლოა მსხვილი თემთა გაერთიანების ე.ი. გომის კუთვნილი მიწა-წყალი ყოფილიყო. ასეთისავე გაერთიანებებს შესაძლოა სჭეროდანთ ძირულა-ჩხერიმელასა და ძვერულა-წყალ-წითელას ხეობები (71,21).

„ნეოლითური რევოლუციიდან“ გამომდინარე ჩნდება სტაციონარული დასახლებები მუდმივი ცხოვრებისთვის ნაგები საცხოვრისებით. საზოგადოდ ყოველი კონკრეტული დასახლების გიპი არსებული ბუნებრივ-კლიმატური პირობების ტრადიციულობის, სამშენებლო მასალის ხასიათის და სხვა მთელი რიგი ფაქტორების გათვალისწინებით იყო გაპირობებული. წინა და შუა აზიის ყველაზე ადრეული სამიწათმოქმედო დასახლებები მჭიდრო განაშენიანებით ხასიათდებიან; დასახლების ფართობი 0,1-2,5 ჰექტარის ფარგლებში მერყეობს. სამიწათმოქმედო მეურნეობის პროგრესთან ერთად ყალიბდება დასახლებათა იერარქიულობა, რაც კარგად შეიმჩნევა შუა აზიის ნეოლითური ძეგლებიდან მომდინარე მასალების მიხედვით (354,15). უკანასკნელ ათწლეულებში ამიერკავკასიაში მთელი რიგი პირველხარისხოვანი ადრესამიწათმოქმედო პერიოდის დასახლებები იქნა შესწავლილი, რომელთათვისაც დამახასიათებელია თიხატკეპნილი საცხოვრისების მჭიდრო განსახლება, შიდა საცხოვრებელი სივრცის ერთიანი სახით მოწყობა, სამეურნეო-ყოფითი ნაგებობების ურთიერთსიახლოვე. ყოველივე ეს იმის საშუალებას იძლევა, რომ ქრისტემდე VI-IV ათასწლეულებში კავკასია განხილულ იქნას, როგორც შემადგენელი ნაწილი ფართო კულტურულ-ისტორიული ოიკუმენისა. დასანანი ის არის მხოლოდ, რომ ეს ნამოსახლარები ნაწილობრივადაა შესწავლილი.

აღნიშნული პერიოდის ერთადერთი ბოლომდე გათხრილი ძეგლი არის ცნობილი ჩოხის ნამოსახლარი(იხ.205). იგი სამხრეთ კავკასიის ბარის მრავალრიცხოვანი ნამოსახლარებისგან აღრეული თარიღით (ქრისტემდე VII-VI ათასწლეულები) გამოირჩევა. გამომდინარე საკუთარი მდებარეობიდან (მთიანი ზოლი) გამორჩეულია მისი სამშენებლო-არქიტექტურული ხასიათიც. ამ ნამოსახლარზე ძირითადად დადასტურებულია მომპოვებლო-ბიდან მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლის დასასრული ეტეპი. ჩოხი ამ დროს წარმოადგენდა პატარა მთური გიპის დასახლებას. იგი შედგებიდა ორი ფართო, ერთოთახიანი, არქაული სახის მრგვალი საცხოვერისისაგან. ერთი მათგანი, რომელიც მთლიანადაა შესწავლილი, წარმოადგენდა 60 კმ-ის ფართობის ნაგებობას; საეარაუდოა, რომ მეორე დამიანებული ნაგებობაც ამ ფორმისა ყოფილიყო. ამ ნაგებობების ცენტრში სტაციონარული კერები იყო გამართული, რაც აქ მცხოვერებთა ერთიანი სამეურნეო ურთიერთობების მიმანიშნებელი უდა იყოს. როგორც პ.ამირხანოვი აღნიშნავს, ერთიანი საცხოვერისის ბინადართა ეკონომიკურმა ერთობამ, მომავალში ასახეა პოვა დაღესტნის მთიელთა ლექსიკაში, სადაც – „ოჯახი“, „სახლი“, „მეურნეობა“ თავის მხრივ და „კერა“ სინონიმებს წარმოადგენენ (205, 117). ჩვენის მხრივ დაეამაგებლით, რომ ამგვარი სიგუაია გვაქვს ზოგადად იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახში შემავალ დანარჩენ და კეძოდ ქართველურ ჯგუფის ენებშიც.

ეარაუდობენ, რომ ასეთ ჩოხის გიპის თითოეულ სახლში ცხოვერობდა დაახლოებით 20-25 ადამიანი, ხოლო საერთოდ სამოსახლოზე მცხოვერებთა რაოდენობა 40-60 კაცს აღწევდა, რომლებიც, როგორც მიჩნეულია, ერთიანი საოჯახო თემის წარმომადგენელი იყენენ. ამრიგად, კავკასიაში აღრესამიწათმოქმედო კულტურის აღმოჩენამ, რომლის საწყისებთან ნამდვილად ჩოხის ნამოსახლარი დგას, საგრძნობლად დააძველა ამ მხარეში ოჯახურ-თემობრივი ცხოვერების წესის, როგორც ამ რეგიონში ყველაზე ოპტიმალური და ქრონოლოგიურად თითქმის უცვლელი სოციალური ერთობის ფორმირების სავარაუდო თარიღი.

აღიარებულია, რომ ჩოხის ნამოსახლარი წარმოადგენს მთური გიპის აღრეულ სამოსახლოს, რომლის შემდგომი განვითარებაყა კავკასიის მრავალსაუკუნოვანი სამშენებლო-არქიტექტურული ტრადიციები. ამეამადაც, კავკასიის მთიანეთში გავერელებულ საცხოვერისთა ტრადიციულ ფორმებს შორის გვხვდება დიდი ერთსათავსოიანი ნაგებობები, რომლებიც ეთნოლოგთა მიერ შეფასებულია როგორც ბინათმშენებლობის ევოლუციაში უძველესი

მოვლენის გადმონაშთი (205,69; 281,123). ამგვარი დიდი ზომის საცხოვრებელი ნაგებობები თავისი პირველადი დანიშნულებით უკავშირდებოდნენ მრავალოჯახიან, ანუ ოჯახურ-თემობრივ ყოფას. არსებითია ისიც, რომ იბერიულ-კავკასიურ ოჯახში შემავალ ენებში შემორჩენილია ისეთი ნათესაობის აღნიშვნელი გერმინი, რომლის შინაარსიცაა – „ერთი სახლის კაცები“, „სახლიკაცი“. ისინი აღნიშნავენ ზოგად სანათესაოში უფრო ვიწრო წრეს.

ჩოხის გიჰის მთის სამოსახლო – ერთი პაგარა აღრესამიწათ-მოქმედო ერთობის საცხოვრებელი კომპლექსი, კავკასიაში ჯერჯერობით მხოლოდ ერთია აღმოჩენილი. წარსულში მათი არსებობა უდაოა, რამდენადაც მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონებში და მათ შორის კავკასიაშიც მწარმოებლურ ეკონომიკაზე გადასვლის პროცესი მიმდინარეობდა მთის ზოლში, იქ, სადაც არსებობდა ამის ხელშეწყობი ოპტიმალური ეკოლოგიური პირობები (იხ. 314). კავკასიაში ჩოხის ნამოსახლარის აღმოჩენა ამ შეხედულების ნათელი დადასტურებაა.

ამ ნამოსახლარზე დადასტურებული სოციალურ სურათთან ერთობ დიდ მსგავსებას ავლენს, თითქმის მთელს ახლო აღმოსავლეთში გაერცელებული ეგრეთწოდებული ჯეითუნის გიჰის ნამოსახლარები (იხ. 313), რომლებზეც მოსახლე საოჯახო თემების შემადგენლობა 60-100 კაცს აღწევდა.

ჩოხის დაუნაწევრებელი სიერცის საცხოვრისის გიჰისგან განსხვავებით, სამხრეთ კავკასიურ საცხოვრისთა სიერცე შესამჩნევად დიფერენცირებულია. აქ შეინიშნება მთელი რიგი სიახლეები საცხოვრებელ-სამეურნეო კომპლექსის გეგმარებაში; სამშენებლო საქმეშიც თვისობრივად სხვა მასალა – თიხა გამოიყენება. ეს ნაგებობები წარმოადგენდნენ ერთიან ურთიერთდამოკიდებულ კომპლექსს, რომელიც ეზოში განლაგებული ბინისგან, მთელი რიგი დამხმარე ნაგებობებისგან, სამეურნეო ორმოებისგან და გარეთა კერებისგან შედგებოდა (იხ. 354). ყოველ ასეთ ნამოსახლარზე ძირითად სამშენებლო ერთეულს წარმოადგენდა მრგვალი სახლი გუმბათური გადახურვით, რომლის ფართობიც 10-12 კვ. მეტრამდე აღწევდა. საესებით სავარაუდოა, რომ მასში ცალკეული ოჯახი ცხოვრობდა. საზოგადოდ, სახლები ერთი გიჰისანი იყვნენ და დაუყოფელი შიდა სიერცით ხასიათდებოდნენ. როგორც კ. კუმნარიოვა დაასკვნის, ჩოხის სიერცედაუნაწევრებელ საცხოვრისთა ყოფით პირობებთან შედარებით, აქ მცხოვრებთა პირობები გაუმჯობესებულია, რასაც 1000-1500 წლის განმავლობაში საწარმოო ძალთა განვითარებას და საერთო მაგერიალური კეთილდღეობის

გაუმჯობესებას უკავშირებს (299,259). სრულიად დასაშვებია, რომ ეს მართლაც ასე ყოფილიყო, მაგრამ ჩვენ მაინც ვთვლით, რომ სხვაობა ჩოხის და სამხრეთ კავკასიის ბარის საცხოვრისთა არქიტექტურულ გიჟებს შორის, ძირითადად გაპირობებული იყო მათი სხვადასხვა ბუნებრივ-კლიმატურ პირობებში არსებობის გამო. ჩოხის სამოსახლოს გიჟი სრულიად შეესაბამებოდა მთის რეგიონის გარემოს (სამოსახლოს ეს გიჟი ამჟამადაც მდგრადია თანამედროვე პირობებშიც), ხოლო სამხრეთ კავკასიის ძველებზე დადასტურებულ საცხოვრისთა გიჟები მთლიანად პასუხობდა ბარული ცხოვერების სტილს.

ვარაუდობენ, რომ „მულავრის გორაზე“ მცხოვრებთა რაოდენობა 400-500 კაცს აღწევდა, „იმირის გორაზე“ 300-ს, ოაზისის ორ დანარჩენ ნამოსახლარზე – „დანგრეულ“ და „გადაჭრილ გორაზე“ კი 200-250 კაცს. მაშასადამე, გარკვეულ პერიოდში მთელი ამ ოაზისის მოსახლეობის საერთო რაოდენობა 1200 კაცამდე აღწევდა. დასაშვებია ისიც, რომ ყოველ სამოსახლოზე ცალკეული დიდი ოჯახური ერთობა ცხოვრობდა, რაც გვაეხმარებინებს იმასაც, რომ ასეთი ჯგუფური ნამოსახლარების მცხოვრებნი ერთიმეორესთან ნათესაური ურთიერთობებით იყვნენ დაკავშირებულნი.

დიდი ოჯახური ერთობა, ჩამოყალიბებული მწარმოებლური მეურნეობის ადრეულ საფეხურზე, იყო მეტნაკლებად სიოცხლისუნარიანი სოციალურ-ეკონომიკური უჯრედი, რომლის სამუალებითაც ყველაზე უკეთ ხდებოდა სამეურნეო ფუნქციის რეალიზება და იყო შედარებით ადვილად სამართავი. ამდენად, ისევე როგორც წინა და შუა აზიის (უმ-დაბადიის, თელ-სოთოს, პასუნის, ჯეითუნის, ნამაზლის და სხვა), ასევე ცენტრალური ამიერკავკასიის ნამოსახლარებზე, ყველგან, მოსახლეობა საოჯახო ერთობის ყოფითი ფორმით ცხოვრობდა(იხ.209).

საზოგადოდ თემა, ერთობა, ერთდროულად სამეურნეო, საოჯახო-ყოფითი და იდეოლოგიური კოლექტივი(იხ.209). ერთობის წევრები იცნობიერებდნენ ნათესაურ კავშირებს; ერთობა საკუთარ თავზე იღებდა წევრთა დასვის ფუნქციებს; კოლექტიური მიწათმოქმედება – საფუძველი თემობრივი ყოფისა, როგორც გაღმონათურის ფორმა კავკასიის მთიანი მხარეებისათვის, როგორც ძველად, დღესაც დამახასიათებელია (იხ.207). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ როგორც ეს საზოგადოდ ოჯახურ თემს ახასიათებს, კავკასიის ადრესამიწათმოქმედო ნამოსახლარებზეც მოსახლეობის სოციალური მდგომარეობა თანაბარი იყო რაც თვალნათლივ შეიმჩნევა მომდინარე არქეოლოგიურ მასალაშიც.

სამიწათმოქმედო თემი, როგორც რთული სამეურნეო ორგანიზმი¹ ითხოვდა მმართველობითი ფუნქციების განხორციელებას, რომელიც ადრეულ საწარმოო ეტაპებზე სოციალური თანასწორობის პირობებში უხუცესთა საბჭოების და გვარის უფროსების ხელში იყო... ესენი იყვნენ უფროსები, უპირატესად თემის პატივდებული წევრები, კოლექტივში უმაღლესი ავტორიტეტის მქონენი. მათ არჩევაში დიდ როლს თამაშობდა პიროვნული მონაცემები, სქესობრივ-ასაკობრივი ნიშნები და სხვა რიგი განმაპირობებელი ფაქტორები (მაგ. ინიციატიურ-მაგიური). ეკონომიკური უპირატესობანი მათ არ გააჩნდათ. ოჯახურ-გვაროვნული ერთობის მეთაურათა ფუნქციებში შედიოდა საწარმოო ამოცანათა განაწილება, მათ შესრულებაზე ყურისგდება, სემონურ სამეურნეო ციკლების ხელმძღვანელობა, საირიგაციო სისტემების მოწყობა, თემის შიდა და გარე გაეცლა-გამოცელის რეგულირება, სამშროების შემთხვევაში საჭირო მომების მიღება, ყოფითი კონფლიქტების დარეგულირება, კულტმსახურების ჩაგარება... სამოგადოდ, ამგვარ რჩეულთა მოვალეობას შეადგენდა თემის კეთილდღეობის უზრუნველყოფა. ეთნოლოგიური მონაცემები ადასტურებენ, რომ სტრატიფიკაციის ამგვარი ადრეული ფორმები, პირველ ხანებში ასეთი პირების მხოლოდ სოციალურ (და არა მაგერიალურ) მდგომარეობას ასახავდნენ. ისინი იყვნენ როგორც პირველნი თანასწორთა შორის (პრიმიუს ინგერ პარეს). ამის უმთავრესი მიზეზი უნდა ექნოდნოთ იმაში, რომ ამგვარი ოჯახური ერთობის წევრთა ურთიერთობებს სისხლთნათესაობითი შეგრძნებებით მძლავრად გაჯერებული მორალური კოდექსი არეგულირებდა, რაც თავისთავად გამოირიცხავდა ქონებრივ უთანასწორობას მის წევრთა შორის.

საგულისხმოა ის, რომ ამგვარი მორალურ-სოციალური ფონი მყარად არის შენარჩუნებული თუნდაც კავკასიის მოსახლეობის (განსაკუთრებით მთის რეგიონის) დღემდე მოღწეულ გრადიუულ სამოგადოებებშიც. მაგალითად, ფშავ-ხევსურეთის ცნობილი თავხევისბერის² ბიჭურ ბადრიშვილის შესახებ მოძიებული მასალების მიხედვით ვლინდება, რომ ხევისბრის ფუნქციები სრულად ეთანხმება

¹ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ მისი სირთულე, იმდენად სამიწათმოქმედო და სამეურნეო საქმიანობის სირთულეთ კი არა, მასში შემავალი წევრების ონდივიდუალობით და სისხლისმიერი ეალდებულებებისადმი მათი მორალური დამოკიდებულებების სხვადასხვაობებით, უფროს-უმცროსობის დაუწერელი კანონებისა და წეს-ჩვეულებებისადმი ერთგულებით იყო უპირველეს ყოვლისა გაპირობებული.

² ხევისბრის ინსტიტუტი რომ ადრეული საოჯახო თემის საკულტო ლიდერის ინსტიტუტის განვითარებაა, ალბათ ნათელია.

ჯერ კიდევ უძველეს პერიოდებში დადასტურებულ ოჯახური თემის მეთაურის ფუნქციებს. აქვე საგულისხმოა ფშავე-ხევისურეთის მასალების სიხლბორცეულად გამთავისებლისა და ამ მხარის შვილის, კლასიკოსის, ეაკა-ფშაველას დამოკიდულება ხევისბერის ფუნქციისადმი, რაც მას შედეგნაირად აქვს ნათლად გადმოცემული – „სწორს ფიქრს აძლევდეს თემ-სოფელს ცდუნება არა სძირავდეს“. გრადიციულ საზოგადოებაში მთავარი აქცენტი ადამიანის მორალურ სახეზე, თეომისზე, ღეთის ხაგის მიმსგავსებულობაზეა გადატანილი. ალბათ წარსულის გადამეგებულ აპოლოგიაში არ ჩამოგვართმევს მკითხველი, თუკი ვიცყვიით, რომ მხოლოდ საზოგადოების წევრთა მაგერიალურად თანაბარი ცხოვრების ფონზე გამოჩინდება ხოლმე პიროვნება მორალური სახით თანასწორობა შორის. ხოლო, როგორც ეს სოციალურად და ქონებრივად უთანასწორო, პოლარიზებულ საზოგადოებრივ ყოფაში ხდება ხოლმე, პიროვნების აეკარგიანობის განმსაზღვრელ კრიტერიუმად პიროვნების მაგერიალური მდგომარეობა გვევლინება. უნდა ითქვას ისიც, რომ მომავალი „ახალი ცისა და ახალი დედამიწის“ შექმნა, რაც წმინდა წერილშია ნაწინასწარმეტყველები, იქნება მაგერიალური ღირებულებების გადაფარვა სულიერი ღირებულებებით, ანუ მაგერიალურად, ხორციელად დაცემული ადამიანი კელაჲ აღზევდება, ამაღლდება ღმერთამდე – აბსოლუტურ სიყვარულსა და სიკეთემდე.

არქეოლოგიური და ეთნოლოგიური მონაცემები ნათლად მიგვანიშნებენ იმაზე, რომ საოჯახო თემის სამეურნეო და სულიერ ყოფა-ცხოვრებაში ქალი და მამაკაცი თანაბრად მონაწილეობდნენ. ქალი ეწეოდა სამიწათმოქმედო საქმიანობასაც, ქსოვდა, ართავდა; ამზადებდა ჭურჭელს, განისამოსს, საჭმელს, უძღვებოდა სახლს, ასრულებდა საოჯახო კულტმსახურებას. მამაკაცი კი ძირითადად უფრო მძიმე სამუშაოებით იყო დაკავებული – სჭრიდა ახოებს, თხრიდა სარწყაჲ არხებს, ნადირობდა, აგებდა სახლებს, ეწეოდა მესაქონლეობას და თემთა შორის გაცელა-გამოცელას...

ქალი – დიასახლისი განსაკუთრებით იყო პატივდებული ადრემიწათმოქმედთა შორის, ამის ნათელი დასტურია კავკასიის (და არა მარგო კავკასიის) ადრესამიწათმოქმედო პერიოდის ნამოსახლარებზე დადასტურებული უპირატესად ქალის ქანდაკებები (იხ.გაბულა II₄; IV₂). შუა აზიის ანაუს კულტურის სამარხებშიც ქალის ქანდაკებებია დადასტურებული; ჩათალ-ჰუიუქის ნამოსახლარზეც ერთ-ერთი საცხოვრებლის იატაკის ქვეშ დაკრძალული იყო ქალი კვერთხით; სამოსახლოს სამლოცველოში კი იკრძალებოდნენ ქალი ქურუმები ობსიდიანის სარკეებით, ხოლო კაცი ქურუმები ბალტიანი სარკელებით(იხ.371). ცნობილია, რომ ამ პერიოდში თემისა და

გვარის გამოჩინებულნი აგარებდნენ განმასხვავებელ ინსიგნიებს, ხელისუფლების სიმბოლოებს, რომლებსაც ვარდაცვალების შემდეგ მათ საფლავში აყოლებდნენ. აღსანიშნავია, რომ ამ დროს სიმდიდრე – ქონება, წარჩინების შედეგი იყო და არა მისი საფუძველი (იხ.246).

გამოანგარიშებულია, რომ გამომდინარე სამიწათმოქმედო საქმიანობის ციკლურობიდან, რომელზეც წელიწადში საეარაულოდ 3-4 თვე იხარჯებოდა, დასაქმებული უნდა ყოფილიყო საერთო მოსახლეობის დაახლოებით 10% ანუ 120 კაცამდე, რაც შულაერის გორის მოსახლეობას მეურნეობის მთავარი დარგის ფუნქციონირების უზრუნველსაყოფად საეცებით ხელეწიფებოდა.

VI - IV ათასწლეულების კავკასიური სამოგადოების უჯრედს წარმოადგენდა ეკონომიკურად დიფერენცირებული ოჯახური ერთობა ანუ დიდი ოჯახი (იგივე განუყოფელი დიდი ოჯახი, კარგად დადასტურებული და შესწავლილი ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით) უხუცესებით ან უხუცესთა საბჭოების მეთაურობით ან სხვა მსგავსი თვითმმართველობითი ორგანოს ხელმძღვანელობით. საეარაულოა, რომ ეს ერთობები ერთიანდებოდნენ უფრო ფართო სოციალურ შენაერთებად – გომებად. შესაბამისად, ასეთი გომები მოიცავდნენ ერთობებს დასახლებულებს ოამისებად და ხეობებად¹. მიწა და საქონელი კოლექტიურ სარგებლობაში იყო ოჯახური გადანაწილებით. ცალკეული ოჯახები ეწეოდნენ შინამრეწველობასაც. პერიოდის დასასრულისათვის შეიმჩნევა ოჯახთა ამა თუ იმ სახით ვიწრო დასპეციალება. ეს პროცესი, რომელმაც მომავალში თემობრივი ხელოსნობის ჩამოყალიბება გამოიწვია, ამ პერიოდისათვის საწყის ფაზაშია შესული. ეთნოგრაფიული მონაცემები გვიდასტურებენ, რომ ოჯახურ ერთობებს და პატრონიმიებს საკუთარი სალოცაეები გააჩნიათ, რის გრადიციაც ჯერ კიდევ სწორედ ამ ნელით-ენეოლითის ხანებიდან უნდა მომდინარეობდეს.

IV ათასწლეულის ბოლოსა და III ათასწლეულის პირველი ნახევრის სამოსახლოები წინა პერიოდთან შედარებით გარკვეულწილად სახეს იცვლიან. მათი ნაწილი ძველ ადგილებზე ვითარდება, ნაწილი კი ადრე დაუსახლებელ მიდამოებში აღმოცენდებიან. ამჯერად, სამოსახლო ადგილის შერჩევისას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება არა მარტო ეკოლოგიურ, არამედ თავდაცვით ფაქტორსაც. ეს პირველ ყოვლისა მოცემულ რეგიონში აგრესიული ფონის ზრდაზე უნდა მიგვანიშნებდეს. დასახლებები მთისწინა და მთის ზოლში ძნელადმისადგომ

¹ ხეობებად, სეეებად განსახლება – ნ. ბერძენიშვილი; ერთობილი სეეი სრულიად სვანეთისა და სხვა.

ადგილებში მკვიდრებიან – მაღალ გერასებზე, კონცებზე, მთის კალთებზე და შეერილებზე, გარშემორტყმულნი ღრმა ხეობებით და ხელოვნური თაედაკეთი ნაგებობებითაც კი.

დაბლობ რეგიონებში გრძელდება ოაზისური განსახლება, ანუ სამოსახლოთა „ჯაჭური“ განლაგება, რაც ოჯახურ-ნათესაობითი თემების სეგმენტაციის და მათთან ახლოს პაგრონიმიული სოფლების დამკვიდრების მანიშნებელია; ჩნდება საერთო სამოსახლოთაშორისო სამაროვნები, რაც ამ სამოსახლოების მცხოვრებთა ნათესაობის დამადასტურებლად ითვლება.

ზოგიერთი სამოსახლოს მომები მკვეთრად იზრდება წინა ხანებთან შედარებით; ყალიბდება სამოსახლოთა გარკვეული იერარქია: მცირე სამოსახლოები(1-1,5 კა.), შუა ზომის სამოსახლოები(3-3,5 კა.) და მსხვილი(10 კა-მდე) დასახლებული პუნქტები. გამოთვლილია, რომ მაგალითად ქეახელას სამოსახლარზე ერთდროულად 200-300 კაცამდე ცხოვრობდა (იხ.187) და საეარაუდოა, რომ ეს იყო ე.წ. დიდი გაუყოფელი ოჯახი(245,20). არიჭის სამოსახლარს, რომელიც კეეკასიაში მტკვარ-არაქის პერიოდის აქამდე შესწავლილ ყველაზე დიდ (მისი ფართობი 12 კა-მდე აღწევს) სამოსახლოდაა მიჩნეული, რეგიონში დაახლოებით იმგვარი როლი ეკავა, როგორც მაგალითად ჩათალ-ჰუიუქისა და ნორშუნ თეფეს ანაგოლიაში, რომლებზეც მოსახლეობა 5-6 ათას კაცს აღწევდა(299,210).

ეკონომიკური აღმავლობა, რომელიც მტკვარ-არაქისის კულტურის ბოლო ასწლეულებში შეიმჩნევა, აისახა სამოსახლართა არქიტექტურაშიც. ოთახების (რომლებიც როგორც ჩანს მცირე ოჯახებს ეკავათ) ცენტრში ჩნდება სტაციონარული კერა. ამგვარი საცხოვრისების შიდა სიერცე საგრძნობლად სჭარბობდა (25 კვ.მ) ენეოლითური პერიოდის ფიჭისებრ ნაგებობების შიდა ფართობს. მიდრეკილება გარკვეული კომფორტისაკენ, ახალი სამშენებლო მასალის გამოჩენა (სარ-ლასგი, ძელი, ქვა), შიდა საყოფაცხოვრებო ნივთების სიმრავლე, სათაესების გაჩენა, რიგულური ნივთები და სხვა, ამ პერიოდში სტაბილური ცხოვრების ნათელი მაგალითია. ამასთანავე, ინდივიდუალურ საცხოვრებელთა ცენტრში სტაციონარული კერების გაჩენა თემობრივ ჯგუფთა შორის გარკვეული ცელილებების მიმანიშნებლად უნდა ჩაითვალოს.

ეთნოგრაფიულ ყოფაში დღესაც მრავლად არსებობს იმის მაგალითები, რომ პაგრიარქალურ ოჯახთა შიგნით, საწარმოო ძალთა განვითარების შედეგად მიმდინარე პროცესების დროს, საწყის ეტაპზე ეს ერთობანი ინარჩუნებენ პირვანდელ არსს, შემდგომში კი მათ შიგნით ჩნდება წვერთა პირად საკუთრებაში შემაჯავლი ნივთები, ქონება; თანდათან დიდ ოჯახში მიმდინარეობს მანამდე უცნობი

ერთულის – მცირე ოჯახის გამოყოფა-დიფერენცირება, რომლის საფუძველიც სწორედ ხსენებული კერძო საკუთრებაში შემავალი ნივთები იქცევა(იხ286).

ცნობილია, რომ როგორც წესი, ადამიანებს სჭირდებათ გარკვეული საცხოვრებელი მინიმუმი (კვების რაციონი, შიდა და გარე ბიოენერგეტიკული ბალანსი, შინაური სოციალურ-ფიზიკური სიერცე...), რომლის გამომშეშებაც მათ დამოუკიდებლად არ შეუძლიათ და ამიგომაც, ადრეული ხანებიდანვე ისინი, თანამცხოვრებნი, მხარში ედგნენ ერთურთს. თანდათანობით, საწარმოო ძალთა განვითარება იძლეოდა საშუალებას იმისა, რომ ამ საცხოვრებელი მინიმუმის გამომშეშება შედარებით უფრო მცირერიცხოვან ადამიანთა კოლექტივს შესძლებოდა. ამდენად, თანდათან მცირდებოდა თანამცხოვრებთა რაოდენობაც და ხდებოდა დიდი ოჯახების სეგმენტაცია. მიუხედავად ამგვარი დანაწევრებისა, არსი ოჯახისა – სისხლისნათესაობითი, ღვიძლი ურთიერთობა-მოვალეობანი, მაინც უცვლელი რჩებოდა და მიუხედავად საწარმოო ძალთა განვითარების შედეგად გაპირობებული სოციალურ-ეკონომიკური პროცესებისა, სამოგადოების საფუძველს მაინც ოჯახურ-გვაროვნული ურთიერთობანი შეადგენდნენ; რომლებიც მომავალ ეპოქებში განვითარდნენ და შიდაეროვნულ ურთიერთობებად ჩამოყალიბდნენ.

მიჩნეულია, რომ ინდივიდუალური ოჯახების ეკონომიური დამკვიდრების პროცესს საფუძველი ეყრება იმ მხარეებში, სადაც ერთდროული, ფართომასშტაბიანი სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოების გაშლა შეუძლებელი იყო. სავარაუდოდ კავკასიაში ასეთი მხარეები იყო ის ოლქები, სადაც ვითარდებოდა გერასული მეურნეობები(იხ299; 207). პირველი გერასები მთიან დაღესტენშია დაფიქსირებული და ქრისტემდე III ათასწლეულით თარიღდება. ხელოვნური, გერასული მდელოების მოწყობის თავისებურ შრომის ორგანიზაციას მთის რეგიონების მიწათმოქმედნი ინდივიდუალურ, მცირე ჯგუფურ შრომით გამოცდილებამდე უნდა მიეყვანა, რაც განაპირობებდა შედარებით მომცრო გერასული მოედნების კერძო საკუთრებას და ამასთანავე ეს ხდებოდა კიდევ შემდგომ მცირე ოჯახების ეკონომიკური თვითმყოფადობის საფუძველი(299, 267). შესაძლოა მართლაც ასე ყოფილიყო, მაგრამ საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ კავკასიის რელიეფზე მოსახლეობის გაშლა ჯერ კიდევ უფრო ადრეული პერიოდებიდან ბარიდან მთისკენ მიმდინარეობს და მეტად სავარაუდოა, რომ მთის მოახალშენეები უკვე ბარის ოაზისების დიდი ოჯახებიდან გამოყოფილნი, თვისობრივად თვითმყოფადი და ეკონომიკურად დამოუკიდებლობის პოტენციის მატარებელი

ჯგუფები არიან. ამდენად ჩვენ მიგვაჩნია, რომ დიდი ოჯახიდან შედარებით პატარა მონათესავე ოჯახების სეგმენტაციის პროცესი ჯერ ბარის – განვითარებული მიწათმოქმედების პირობებში შედარებით უფრო ადრე უნდა დაწყებულიყო, რასაც შემდგომში მთის მხარეების უფრო ინტენსიური ათვისება მოჰყვა.

აღმოჩენები (ამირანის გორის მეტალურგიული სახელოსნო, სახელოსნოები გარნისა და ბაბა-დერეიშში) ცხადყოფენ ადრე ბრინჯაოს ეპოქისათვის ახალი გიპის წარმოების, მეტალურგიის გაფართოებას და შესაბამისად, განსხვავებულ, მჭედელ-ხელოსანთა სოციალური უენის ჩამოყალიბების დასაწყისს. პირველ ხანებში მეტალურგიულ სახელოსნოებში ერთგვაროვანი ნაკეთობები მზადდებოდა, რომლებიც თემის ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრებისთვის იყო განკუთვნილი. ეს იყო გიპიური მაგალითი თემური ხელოსნობისა, რომელიც ჯერ არ იყო ქცეული წარმოების დარგად. მჭედლის დამკვეთი და ნაკეთობათა მომხმარებელი უპირატესად თემი იყო. თემივე უნამღაურებდა მას შრომას მოწეული პროდუქციის სახით. აღსანიშნავია, რომ შედარებით მოგვიანო ხანებში ეთნოგრაფიულად დადასტურებული სოფლის მჭედლის სტატუსიც ერთობ უახლოვდება არქეოლოგიური მასალების მიხედვით წარმოსახულ ადრეული ეპოქების სოციალურ სურათს. მჭედელი სოფლის ცხოვრებაში ერთ-ერთი უთვალსაჩინოესი ფიგურა იყო. იგი გარკვეული საბურველით მოსილი (როგორც „რკინის მკენეტელი“), ერთგვარ მითიურ პირადაც ითვლებოდა; რომლის სიგეჟასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა თანასოფელთათვის. მისი სამჭედლო, გრდემლი, კეერი – ერთგვარი საკრალური ობიექტები იყო, რომელთა ამგვარი ხასიათი კარგად გამოკრთის ცნობილ ქართულ გამოთქმაში - „კეერის დაკერა“. გამოკვლეულია, რომ „კეერის დაკერა“ ხდებოდა რაიმე გადაწყვეტილების მიღებისას; ხოლო ამ გადაწყვეტილების შემუშავება სამჭედლოში, გრდემლთან ხდებოდა. „კეერის დაკერით“ სრულდებოდა ამ გადაწყვეტილების გაფორმება.

დიდი ოჯახების სულიერმა ერთობამ გამოელენა კპოვა ერთობლივი კულტმსახურების ფენომენშიც. ქეაცხელას ნამოსახლარზე სამლოცველოს წარმოადგენდა ნაგებობა, რომელიც არაფრით არ განსხვავდებოდა დანარჩენი შენობებისაგან. მხოლოდ მისი შიდა მოწყობა იძლეოდა იმის მინიშნებას, რომ ეს საოჯახო თემის სამლოცველო უნდა ყოფილიყო. ამირანის გორის სამლოცველო, განლაგებული დასახლების ზემოთ, მთაზე, სამსხეერპლო მოედანთა კომპლექსს წარმოადგენდა. ცნობილია ამ პერიოდის სამლოცველოები მოხრა-ბლურზე, ბეიჩი სულთანის ნამოსახლარზე.

კ. კუშნარიოვა ეარაუდობს, რომ ამგვარი სამლოცველო ნაგებობების გამართვა დიდი კოლექტივების შრომით ორგანიზებას მოითხოვდა, რის სანაცულოდაც, აგების შემდეგ ისინი ამ კოლექტივთა მოკრების ადგილები ხდებოდნენ. აქვე საგანგებოდ აღნიშვნის ღირსია ის გარემოება, რომ სამლოცველო მის აგებაში დახარჯული კოლექტიური შრომის შემდეგ კი არ ხდება კულტმსახურების ობიექტი⁴, არამედ უპირველეს ყოვლისა დასახლების ადგილობრივი მცხოვრებნი ჰერეგდნენ ამა თუ იმ ადგილზე ხაგის, ღეთაების საბრძანისს, მის სულიერ გამონათებას და ამის შემდეგ აგებდნენ იქ საკულტო ნაგებობას. ადგილის სულიერება, მისი ერთობილი შევრძნება, განმკიცებული საერთო სისხლისმიერი წარმომავლობით, იყო საფუძველი ამა თუ იმ დასახლების მცხოვრებთა ერთობისა. სწორედ ამის შემდგომ, ეს ერთობა, მისეული სულიერების დერიგა გამოხატულებას პოულობდა კოლექტიური შრომის შედეგად გამოვლინებულ ხილულ, მაგერიალური კულტურის ნიმუშებში, რომელთა ეამთასვლისაგან ნამუსრევსაც დღეს აფიქსირებენ არქეოლოგები.

ცნობილია, რომ მსხვილ საკულტო ცენტრებთან გვერდით არსებობდნენ ოჯახური სამლოცველოები. ინდივიდუალური ოჯახის სულიერი ერთობა კერაში ელინდებოდა, ამაზე მეტყველებს კერების ორნამენტაცია და მასთან ახლოს რიგუალურ საგანთა აღმოჩენაც.

მაშასადამე, ხასიათით, მასშტაბით და ლოკალიზებით განსხვავებული საკულტო ადგილების არსებობა სამოსახლოებზე საცხოვრებელ ნაგებობათა გვერდით, ამ დროისათვის (ქრისტემდე VI ათასწლეულის ბოლოსა და III ათასწლეულის შუა ხანებისათვის) გარკვეულად აფიქსირებს ისეთი სამოგადოებრივი ერთეულების თანაარსებობას, როგორსაც დიდი და მცირე ოჯახები წარმოადგენდნენ (299, 268).

III ათასწლეულის ბოლოსა და II ათასწლეულის I ნახევრის კავკასიის სამოგადოებრივი სტრუქტურების შესწავლის საქმე სათანადო წყაროთა ნაკლებობის გამო ერთობ გაძნელებულია. ეს იყო პერიოდი ეკონომიკის სფეროებში ძირეული ცვლილებებისა, პერიოდი დიდი ეთნიკური მასების გადაადგილებისა, ჩრდილოეთით და სამხრეთით კავკასიის კონტაქტების გაძლიერებისა. თავის მხრივ, ამგვარ კარდინალურ ცვლილებებს შეუძლებელია ძირეულად არ შეეცვალა მოსახლეობის ეკონომიკური, სამოგადოებრივი და სულიერი ცხოვრება.

⁴ როგორც ამას მაგერიალისტური მიდგომის საფუძველზე ეარაუდობენ ცალკეული მეკლევარები.

გამონაკლისს შეადგენდნენ დასაუღეთ ამიერკავკასიის ნამოსახლარები, რომლებიც ინარჩუნებდნენ თავიანთ გრადიციულ სახეს; ესენი წარმოადგენენ მომცრო (1200-2000 კვ. მის), ალაგობრივი (ხუტორული) გიკის დასახლებებს - დიდი ოჯახებისა და პატრონიშობის სამოსახლოებს.

მამასადამე, როგორც ეს კავკასიის რეგიონში და მის მიმდებარე მხარეებში მოპოვებული არქეოლოგიური მასალიდან თვალანათლიე ჩანს, საცხოერისის ფენოშენის ერთ-ერთ ყეელაშე უფრო მთავარ დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს მისი უშუალო კავშირი სოციალურ ორგანიზაციასთან - ოჯახთან. როგორც წესი, საცხოერისის ინტერიერის სიერცულ გადაწყვეტაში ოჯახის მრავალფეროვანი სტრუქტურა აისახება ხოლმე. ყეელაშე აღრეულ არქეოლოგიურ ძეგლებშიც კი უკეე შეიმჩნევა საცხოერისში მამაკაცისა და ქალის სამყოფის, ოჯახის უფროსის ადგილის და ხანდახან მომარდთა სამყოფის გამოცალკეეების კეალი. შიდა სიერცის ამგვარი დაყოფა აგარებს პირობით ხასიათს და ემთხევა საკრალური სიერცის ორგანიზაციის პრინციკებს(230,7). საცხოერისის უშუალო კავშირი სოციალურ ორგანიზაციასთან შესამჩნეევი ყეელა ხალხში.

მიმთვისებელი მეურნეობის ხანის სოციალურ ერთეულს წარმოადგენდა დამოუკიდებელი ჯგუფი, რომელიც რამდენიმე ქალისა და მამაკაცისაგან შედგებოდა. ეს ჯგუფი აწარმოებდა საერთო მეურნეობას და საცხოერისები განეკუთვნებოდნენ ცალკეულ ინდივიდუშებს. მოგვიანებით საცხოერისები განეკუთვნებოდათ წყვილად ოჯახებს, რომლებიც შეადგენდნენ გვაროვნულ თემს, რომელმაც, როგორც ფიქრობენ, წარმოებითი მეურნეობის გერეცელების პერიოდში შესცვალა პალეოლითისა და მეშოლითის სისხლითნათესაობითი თემი(314, 116).

ჯეითუნის საკმაოდ კარგად შესწავლილ კულტურაში, შესაძლებელი გახდა სახლომშენებლობაში დეცენტრალიზაციისადმი თვალის მიდენება. თითოეულ სახლში არსებობდა დიდი კერა ერთიანი ოჯახისთვის საკეების მოსამზადებლად. რამოდენიმე წყვილადი ოჯახის ერთიანობა ქმნიდა შედარებით მსხვილ გერეთიანებას. ნამოსახლარშე სახლობდა რამოდენიმე ამგვარი ერთობა, რაშეც ალბათ მეტყველებს საშიარო ხაროების აღმოჩენაც (314, 104-107). ეს ფაქტი იმაშე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ძეელ აღმოსაუღეთში, აღრესამიწათმოქმედო კულტურების მაგარებელ ხალხებში, ოჯახური ურთიერობანი ჯერ კიდეე საკმაოდ სუსტი იყო. გვაროვნული თემი ეგმოგამიური იყო, ქორწინება მაგრი და პატრიარქალური, ხოლო სისხლითნათესაობა შეინიშნებოდა მხოლოდ ერთი ხაზით. უკეე გვიან ნეოლითსა და ენეოლითში, როცა

ვითარდება გაცელა და ხელოსნობა სოფლის მეურნეობის გამოყოფით, როცა ხდება სახელმწიფოს წარმომქმნელი ბიძგების ფორმირება, ვარაუდობენ პეტეროგენული ოჯახური თემის ფორმირებას, რომელიც შედგებოდა რამდენიმე „სისხლისაგან“ (246, 141-145). მრავალთახიანი საცხოვრისები ისეთი ოჯახური თემების სამყოფელს წარმოადგენდნენ, რომელთაც გააჩნდათ საერთო ბელლები და საერთო ოჯახური სამლოცველო (314, 336-339). ამრიგად, ოჯახური თემები ხდებოდნენ რა დამოუკიდებელი სამეურნეო ერთეულები, იყოფოდნენ, ცალკეედებოდნენ სოციალური თუ ქონებრივი კუთხითაც.

მსგავსი სიტუაცია შეიმჩნევა სხვა რეგიონებში: პროგოინდოევროპული *t'hoim* -ესაა საცხოვრისი, გამაერთიანებელი ხალხისა განსაზღვრული სოციალური და ოჯახობრივი ნიშნით, სახლის მეთაურითა და მისი მსახურებით. აღნიშნული საცხოვრისის ჭერქვეშ ცხოვრობს ადამიანთა ჯგუფი, რომლის წევრებიც ერთმანეთთან დაკავშირებული იყვნენ სოციალურ-ოჯახობრივი ურთიერთობებით (253, 742). სახლების გაერთიანება იძლეოდა უფრო მსხვილ სოციალურ ერთეულს – დასახლების მსგავსს, რამდენიმე ოჯახისგან შემდგარს, გაერთიანებულს განსაზღვრული ნიშნით. ესაა სახლები გაერთიანებული თემობრივ დასახლებაში (253, 73).

როგორც ცნობილია, ქართველურ გომებში ოჯახურმა თემმა, როგორც განსაზღვრულმა ისტორიულმა კატეგორიამ ჩამოყალიბება იწყო წინარეისტორიულ პერიოდში. პატრიარქალურ-თემური წყობილების საფეხურზე შეიქმნა ისეთი სამეურნეო-სამოგადოებრივი ფორმა, რომელიც აგებული იყო აგნატთა ნათესაურ ურთიერთობებზე. მხოლოდ პატრიარქალურ თემურ ურთიერთობებს შეეძლოთ წარმოექმნათ საფუძველი სამოგადოებრივი ორგანიზაციის ისეთი ფორმისათვის, რომლებიც მოგვიანებით დაფუძნებულნი იყვნენ ძმათა გაუყოფლობაზე (348, 150).

ოჯახური თემი, სახლის თემი ანუ დიდი პატრიარქალური ოჯახი იყო ძირითადი ბირთვი, პატრიარქალური-თემური სამოგადოებისა. იგი შედგებოდა სამი-ოთხი, ხანდახან შეიდი თაობისაგან ერთი მამის ძირითადი და გაუყოფელი შგოებისაგან; შეადგენდა ერთ მეურნეობას, დამყარებულს მიწისა და წარმოების ძირითადი საშუალებების კოლექტიურ საკუთრებაზე; წარმოებული პროდუქციის თანაბარ, კოლექტიურ მოხმარებაზე. ასეთი ოჯახური თემის შემადგენლობა ძველად რამდენიმე ასეულსაც კი აღწევდა.

ამ საკითხს საინტერესო გამოკვლევა უძღვნა გ. მამულიამ, სადაც იგი აღნიშნავს - „სხედასხვა წარმომავლობის გომობრივ ერთობათა შესწავლის შედეგად დადგენილია, რომ გომის სოციალურ სტრუქტურაში

გურაში შემავალი ნათესაების წრიდან მკეეთრად გამოიყოფა ნათესაეთა შემომღდული წრე, რომლის წევრებიც ურთიერთის მიმართ მტკიცე უფლება-მოვალეობებით იყენენ შეკრულნი. ასეთ ახლო ნათესაებად პაპის მამის (პეპერას) ჩამომავლები ითვლებოდნენ პირდაპირი და გვერდითი შგოების მიხედვით. ამ სოციალურ ჯგუფში შემავალი წევრებისათვის ურთიერთის ნათესაობა არა გადმოცემებით აღიქმებოდა, არამედ როგორც წესი, ერთმანეთს პირადად იცნობდნენ რადგან თაობათა მიხედვით, აღნიშნული ნათესაობის საზღვრები ადამიანის სიცოცხლის ხანგრძლივობასთან იყო თანამეფარდებული. აღნიშნულ სოციალურ ჯგუფში, შვილიშვილის შვილი ყოველდღიურ ყოფაში, იქნებოდა ეს სამეურნეო თუ მაგიურ-რელიგიური საქმიანობა, თავისი პაპის მამას უშუალოდ უყურებდა და როდესაც თავად მოიყრებოდა თავისი წინაპრის ხნისა, იგი საკუთარ შვილიშვილის შვილს იცნობდა. ყოველივე ამისა გამო, ამ სოციალურ ჯგუფში შემავალ წევრთა უშუალო ნაცნობობა ნათესაობის მემეიდე თაობამდე აღწევდა, რაც განაპირობებდა იმ გარემოებას, რომ ექესი შვიდი თაობის ნათესაეთა შორის ნათესაური კავშირები და ნათესაური რიგი უაღრესად ცოცხლად აღიქმებოდა“ (97, 12).

შეიღთაობიანი ნათესაური სტრუქტურის უაღრეს არქაულობამე მიუთითებს ისიც, რომ იგი ეგზოგამიური ჯგუფი იყო მანამ, სანამ ეგზოგამია შეიღთაობიანი ნათესაური ჯგუფიდან მთლიანად გვარმე გავერცელდებოდა. „სახლი“, როგორც უძველესი სოციალურ-ეკონომიური სტრუქტურა, სხეადასხვა წარმომავლობის ხალხებში გენეტიკურად შეიღთაობიან ნათესაურ სტრუქტურასთან არის დაკავშირებული და ნათესაური სოლიდარიზაციაც შეიდი თაობის ნათესაეთა შორის უაღრესად მჭიდროდ ელინდება (კულგი, მემკეიდრეობა, მესისხლეობა, და სხეა). სწორედ ასეთი მჭიდრო ნათესაური სოლიდარიზაციით შეკრული პაპის მამის (პეპერას) პირდაპირი და გვერდითი შგოების ჩამომავალია სოციალური ჯგუფი, აგნატთა სოციალური გაერთიანება, რომელსაც აგნატურ ჯგუფს უწოდებენ (იქვე).

აგნატური ჯგუფის გიპის სოციალური გაერთიანებანი სამ პერენგელად იყოფა. პირველ პერენგელში შედიან ეგო-ს მამის ჩამომავლები მესამე თაობამდე – ა) ძმა, ძმისშვილი, ძმისშვილიშვილი. ბ) და, დისშვილი, დისშვილიშვილი. მეორე პერენგელში ეგო-ს პაპის ჩამომავლები მესამე თაობამდე – ა) ბიძა, ბიძაშვილი, ბიძაშვილისშვილი. ბ) მამიდა, მამიდაშვილი მადიდაშვილშვილი. მესამე პერენგელში შედიან ეგო-ს პაპის მამის ჩამომავლები მესამე თაობამდე – ა) პაპის ძმა, პაპის ძმისშვილი, პაპის ძმის შვილიშვილი.

ბ) პაპის და, პაპის დის შვილი, პაპის დის შვილიშვილი. თუ ეგო-ს მემკვიდრე არ ჰყავდა, მემკვიდრეებად რიგრიგობით გამოდიოდნენ აგნატურ ჯგუფში შემავალი ნათესავები. თუ ისინიც არ არსებობდნენ მაშინ მემკვიდრედ გვარი გამოდიოდა(97, 18).

ძველი ქართული სოციალური გერმინებიდან, განსაკუთრებით საინგერესოდ ჩანს —ხლ— მზნური ძირიდან ნაწარმოები სახელები. ერთერთი ასეთი გერმინი „სახლი“ ენობრივად —ხლ— მზნურ ფუძეზე —სა— პრეფიქსისი დართვით იწარმოება. ხლ — ძირი სემანტიკურად „ახლო ყოვნას“, „ერთად ყოვნას“ აღნიშნავდა(97, 44). „სახლი“ მოსახლეობის ერთეულის აღმნიშვნელი სიტყვა იყო. ამ გერმინის ანალიზს ივ. ჯავახიშვილი იძლევა და აღნიშნავს, რომ „სახლი“ ძველად მარგო ოჯახის საცხოვრებელ ადგილს კი არ ერქვა, არამედ მიწა-წყლისა და აღმინისგრაიული ერთეულის აღმნიშვნელი გერმინიც იყო(190, 132). „სახლის“, როგორც სოციალური ერთეულის არსებობა გაცილებით უფრო ადრეა საგულისხმებელი. გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, უკვე ქრისტემდე II ათასწლეულის II ნახევარში დღევანდელი აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე მოსახლე გომთა ძირითად სოციალურ ერთეულს — უჯრედს ექესი-შვიდი თაობისაგან შემდგარი აგნატური ჯგუფი წარმოადგენდა, რომელიც შემდეგ სოციალურ გერმინებს მოიცავდა — „ნათესავი“; „თვის“; „შვილი“; „მკვიდრი“; „მაძიებელი სისხლისა“; „მახლობელი“; „ახლოელა“. ამათ გარდა სხვა ყველა „უცხო“ იყო. ძველ ქართულ წყაროებში „თვისისა“ და „მკვიდრის“ კონტრასტულად „უცხო“ გვევლინება(97, 40). ყველა შემთ ალნიშნულ ერთეულს — ყველა „შინაურს“ „სახლი“ აერთიანებდა. სიტყვა „სახლში“, როგორც ლექსიკურ ერთეულში, ძალზე საინგერესოდ გამოიყურება ძირი — ხლ. ამ ძირზე აგებული სიტყვები —სა-ხლ-ი, სა-ხლ-ე-ულ-ი, ხლ-ებ-ა, სის-ხლ-ი, მა-ხლ-ობ-ელ-ი, ხლ-არ-თი და სხვა, გარკვეულწილად გამოხატავენ —ხლ— ძირის შინაარსს. ძველი ქართული ლექსიკური მონაცემებიც საკმარისაა იძლევა ამ თავალსაზრისით(იხ. 3; 58...). მაგალითად, სახლელი — „სახლი“, „თვისთაგანი“, „ძენი“, ოჯახი, ოჯახის წევრები: „იყვნენ მგერ კაცისა სახლელნი თვისნი“ (მათე. 10,36). „სახლელითურთ თანაყოფით იყვნენ მონა“ (შეს. IV,24). მოგანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ —ხლ— ძირი დომინირებს გარკვეულ, შინაარსობრივად მსგავს სიტყვებში. ეს ასოთა წყობა —ხლ— როგორც შემთ იყო აღნიშნული, განსაკუთრებით სისხლით ახლობელი ხალხის კრებითი შინაარსის მაგარებელი უნდა იყოს.

ძველი ქართული სახლი მიწა-წყლისაგან, გამწვევი ძალისაგან, ნაგებობებისგან და კიდევ მრავალი ერთი სისხლისმიერი ერთობის საკუთრებაში შემავალი სხვა კომპონენტებისგან შედგებოდა. სახლს

სათავეში მამასახლისად წოდებული გამგებელი გვარის უხუცესი პყაედა(97, 44). სახლები ერთიანდებოდნენ და ერთ ერთეულს „სოფელს“ შეადგენდნენ.

ძველი ქართული წერილობითი ძეგლებიდან მომდინარე მონაცემების მიხედვით, „სოფელი“ ქვეყანას აღნიშნავდა(190, 130). „ეესგათი მცხეთელის მართვილობაში“(ქრისტესშემდგომ VI საუკუნე), სპარსეთის მარშპანი ეესგათის ამგვარად მიმართავს: „რომლისა სოფლისა ხარ, ანუ რომელი ქალაქისა“. ეესგათი პასუხობს: „მე სოფლისა სპარსეთისა ეიყავ, (ხევისა) არშაკეთისა, ქალაქისა განძაკისა ეიყავ“(190, 30).

მოგანილ დიალოგში საყურადღებოა თვით ინდივიდის მიდგომა საკუთარი სამკვიდრო ადგილისადმი. თვალნათლივ ჩანს, რომ ეესგათი თავისი მიწის წარმომავალი, იქაური – სპარსელი კი არ არის, არამედ მიწის ნაწილია, ამ მიწაზე მსხლომი თემის კუთვნილებაა. უნდა ეივარაუდოთ, რომ ეს თემი, მიჩნეულია ორგანულ ნაწილად საკუთარი გეოგრაფიული სამყოფისა – მიწისა და მასთან კავშირში წარმოადგენს ერთიან რეალურ ძალას. თვალწინ წარმოგიდგება ერთობ საინტერესო სურათი – კონკრეტული მხარე და მასზე მოსახლე ერთობა ურთიერთთანაა შერწყმული, ერთ სისხლხორცულ ერთობადაა ჩამოყალიბებული. თავის მხრივ, სწორედ ამგვარი დამოკიდებულება უდევს საფუძვლად ხაგისა და საყმოს ურთიერთობასაც. საყმოს ყოველი წევრი შეილია, კუთვნილებაა, ნაწილია თავისი ხაგისა და უშუალო ნაწილია ერთიანი საყმოსი. მოგანილ მაგალითში ჩანს მიდგომა - ურთიერთდამოკიდებულება „ინდივიდ-ნაწილისა“ საკუთარ მიწასთან და მასზე მოსახლე თემთან. ქვეყანა მაშინაა ქვეყანა, როდესაც იგი ათვისებულია რაიმე სოციალური ერთეულის მიერ, რომელიც ფლობს მას და ეთვისება მას, საუფლო მიწას - აღნიშნავს ნ. ბერძენიშვილი(25, 20-21).

გერმინი „სოფელი“, ქრისტეს შემდგომ VIII ს-ის დამლევსათვის, ჯერ კიდევ საზოგადოდ ქვეყანას აღნიშნავს. IX-X საუკუნიდან მოყოლებული კი უკვე ეს გერმინი წინანდებურად ქვეყანას და სანახებს კი აღარ აღნიშნავს, არამედ რომელიმე ცალკეულ დაბას. ისე კი ამ პერიოდამდე და მას შემდგომაც, სოფლის მერმინდელი და თანამედროვე მნიშვნელობით გერმინი „დაბა“ იხმარებოდა, რომლის პრეანდელი ფორმაც იყო – „დაბანი“(190, 131). ეს სიტყვა თავიდანვე დამუშავებულ მიწისა და ნახნავს აღნიშნავდა; სეანურში „დაბ“ ახლაც ხნულს აღნიშნავს(იქვე).

ენოლოგიის ხანიდან მოყოლებული, უძველესი ნამოსახლარები მიწათმოქმედების საკმაოდ განვითარებულ კულტურასთან არიან

დაკაემირებულნი. დასახლება მაშინაა სამოსახლო, როცა მასზე მოსახლე „სახლი“ მუდმივად მკეიდრობს, ე.ი. ეწევა მუდმივ ყოფას – მიწათმოქმედებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში – წამყვანი მესაქონლეობის შემთხვევაში, იგი სამოსახლო კი არა სადგომი იქნება. ნომადური ცხოვრების წესს – მომთაბარეობას, მესაქონლეობას, სადგომი სჭირდება და არა სამოსახლო. უძველესი პერიოდიდან მოყოლებული ენგრალური ამიერკავკასიის გერიტორიაზე ჩვენ უკვე ძირითადად ნამოსახლარები გვაქვს და არა ნასადგომარები. ეს მდგომარეობა, ამ მხარეში მოსახლე სოციალური ერთეულებში მუდმივი, დამჭდარი ცხოვრების წესის წარმმართველ როლზე მიგვითითებს.

აღნიშნული „სახლი“, თავის სამკეიდრო, სამოსახლო მიწაზე არსებობდა, მიწასთან იყო შეთვისებული, ცხოვრობდა მასზე. „სახლის“ არსებობას, ყოფას საზოგადოდ, სიგყვა - „ცხოვრება“ აღნიშნავს. მისგან ნაწარმოებია – „საცხოვრისი“, „საცხოვრებელი“, იმ ადგილის სახელი, სადაც ცხოვრობდა, მყოფობდა კონკრეტული სოციალური ერთეული – „სახლი“.

სიგყვა „საცხოვრის“-ში -ცხ- ძირის ბგერათა შეთანხმება გამოიყოფა. როგორც ცნობილია, ყოველ ენაში არსებული ფონემები და მათი შეთანხმებანი ენის ხასიათს, მასზე მოლაპარაკე ეთნოსის ხასიათს გადმოსცემენ(260, 370-371). ამიტომაც, გასაკვირი არ უნდა იყოს ის, რომ ჩვენ ასე ხშირად ვეხებით ამა თუ იმ სოციალურ და ყოფით გერმინთა აღმნიშვნელი სიგყვების ბგერათშეთანხმებებს. ამჯერად, მაგალითისთვის ცხ- ძირზე აგებულ შემდეგ სიგყვებს მოვიხმობთ:

-ცხად- ცხად იყენენ საქმენი მისნი(ი. 3,21); მამაი შენი რომელი ჰხედავს, მოგაგოს შენ ცხადად(მ. 6,4); ვარლარა ხელ - იწიფის მან ქალაქად ცხად შესვლად(მრ. 1,45).

-ცხება (წაცხება, წასმა; ე.ი. რაიმეს სიბრტყეზე განფენა, რაიმეს რაიმეზე მოფენა) – ამბორსუყოფდა ფერხთა მისთა და სცხებდა ნელსაცხებელსა(ლ. 7,38). სცხებდეს მეთსა მრავალთა სნეულთა და განჰკურნებდეს(მრ. 6,13). რომლისათ ისაც მცხო მე(ლ. 6,18).

-ცხებული (გამორჩეული, რჩეული – გამორჩეულია ის ვისაც გეთი ან მირონი სცხია) – ვიდრემდე იხილოს ცხებული უფლისა (ლ. 2,26).

-ცხედარი (საწოლი - გაშლით დასადებელი, გასაცხებელი) – აღდეგ, აღიღე ცხედარი შენი და წარვედ სახიდ შენდა(მთ. 9,6). მას ღამესა ორნი იყენენ ერთსა ცხედარსა(ლ. 17, 34). მოართუეს მას განრღეეული ცხედარსა ზედა მდებარე(მთ. 9,2).

-ცხოვრება, ცხოვრება: სიცოცხლე, ხსნა, გადარჩენა: – სიგყუათა რომელთა გეგყ თქუენ, სულ არიან და ცხოვრება(ი. 6,63). ცხოვრება საუკუნო დაიმკვიდროს(მთ. 19,16). შეკრიბოს ნაყოფი ცხოვრებისა მას საუკუნოსა(ი. 236).

-საცხოვარი: ცხვარი, საქონელი: – იგი თავადი ამისგან სუმდა, ძენი მისნი და საცხოვარი მისი(ი. 4,12).

-საცხოვრებელი: ქონება, ცხოვრების საშუალება: – შეწირა ყოველი საცხოვრებელი თესი(მრ. 12, 44). ამან ყოველი რაიცა აქუნდა, შემოწირა საცხოვრებლად მისა(58, 525).

-ცხ-ოე-ელ – სიცოცხლეს, სულის მიწაზე განფენას, სამოგადოდ ყოფას ნიშნავს. მამამან აღაგდინნეს მკუდარნი და ცხოველ იქყენენ(ი. 5,12); რაისა ეძიებთ ცხოველსა მას მკუდართა თანა(ლ. 24,5)...

როგორც ვხედავთ, -ცხ- ბგერათა შეთანხმება, სულის ყოფიერების, არსებობის განფენას, გაშლას, მოფენას აღნიშნავდა ქართულ ენაში.

საცხოვრისთან (და საერთოდ ყოფასთან) დაკავშირებულ სოციალურ გერმინთაგან ერთობ საყურადღებოა – „ნათესაეი“, „თჳსი“, „შვილი“. ეს გერმინები ურთიერთის სინონიმებადაა მიჩნეული (97, 23).

ის, რომ სიტყვა „ნათესაეი“ შინაარსობრივად განაყოფიერების ცნებას უკავშირდება, სადაო არ უნდა იყოს. „ნათესაეი“ არის ის, ეინც თესვის, განაყოფიერების შედეგად ჩნდება და საერთო მამიდან, „მშობელი“ ძირიდან მომდინარეობს. თავისთავად სახლი, სისხლისმიერი ერთობა, სერთო წარმომავლობითი ღერიგით გაერთიანებული თესლნაყარი ერთობა, მომდინარეა თავისი სამკვიდროდან, მიწიდან, რომელთან ერთობლიობაშიც განიხილება ამ სახლში შემავალი ყოველი ცალკეული ინდივიდი. ისინი საერთო ნათესაური ერთობის პრინციპით არიან შეკრულ-შედუღებულნი და ერთიანი სანათესაო ღეთაების სამსახურით, ინიციატიურად შესულნი არიან სამკვიდრო გარემოსთან სისხლხორცეულ კავშირში.

სიტყვა „მკვიდრი“, ხალხურ ყოფაში, დიდი ოჯახის წევრებს – ბიძაშვილს და მამიდაშვილს აღნიშნავდა. რაც შეეხება დას, ძმას ან შვილს – მათ „ღვიძლად“ მოიხსენიებდნენ. ღვიძლი ხომ სისხლწარმოქმნელი უპირველესი ორგანოა. „ღვიძლები“ ერთი ოჯახის წევრები არიან, ხოლო „მკვიდრები“ – ბიძაშვილ-მამიდაშვილები, რომლებიც ერთ სამკვიდრებელზე სახლობენ და ამ „სამოსახლო“ მიწის გარშემო „შვილობის“ პრინციპით ერთიანდებიან. ამ ერთიანობის საფუძველი კი კულგია, „ადგილის ღელაა“ – ხატია, რომელიც იდეურად ჰკრავს, ამთლიანებს ამ

ერთობას; უწოდებს რა ამ სახატე მიწაზე მკვიდრი ყოველი წყერი თავს - შეილს ამ „ხატ-სამკვიდროისას“.

„შეილისა“ და „მკვიდრის“ ურთიერთმიმართებას მუსტად განმარტავს ეფრემ მცირე. იგი აღნიშნავს: „შეისწავე, რამეთუ მკწდრი საკუთარი(ე.ი. შესაბამისი) სახელი არს შეილისა მის განა თუ შეილებულისა, რომელსა ზრდიან, რაითა მან დაიმკწდროს უფლება სახლისა“ (53, 29).

მამასადაბე, საცხოვრისი სამოგადოდ, ეს იყო ადგილი სადაც თავს იყრიდა, ერთიანდებოდა და ყალიბდებოდა რთული შინაგანი სტრუქტურის მქონე სოციალური ერთობა - „სახლი“, რომლის წევრთა ურთიერთობანიც სისხლითნათესაობით პრინციპზე იყო დამყარებული. ისინი იღუვრად ერთიანდებოდნენ ერთ ჭერქვეშ, ერთი „უუძის ანგელოზის“, ერთი ღვთაების თაყვანისცემის საფუძველზე. მათი ამგვარი ერთობა კი უპირველესად დაფუძნებული იყო გარკვეული სამკვიდრო გერიგორიის, მიწის საერთო მფლობელობაზე.

„სახლში“ შემავალი ინდივიდები, თითოეული, საკუთარი სისხლითნათესაობითი ხარისხის მიხედვით „ნათესავად“, „თ სად“, „შეილად“, „მკვიდრად“ იწოდებოდა. ყველა ისინი „შინაურები“ იყვნენ, რადგანაც ერთ სახლში, ერთ საცხოვრისში უბდებოდათ თავშეყრა. დანარჩენნი, ვინც მათ სახლსგარეთ, მათი ოჯახის გარეთ იმყოფებოდნენ - „გარეშედ“ იწოდებოდნენ.

მეტად საინტერესოა ისიც, თუ როგორ იქცნენ სიერცული ცნებები - „შინ“ და „გარე“, სოციალურ ცნებებად - „შინაური“ და „გარეული“.

ერთ-ერთი ყველაზე გადამწყვეტი პერიოდი კაცობრიობის ისტორიაში, რომელმაც გარკვეულად განსაზღვრა მისი შემდგომი განვითარება, იყო მითვისებითი - სამონადირეო და შემგროვებლური მეურნეობიდან მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლის პერიოდი, ამ უკანასკნელის ძირეული ფორმების ჩამოყალიბების, განვითარებისა და გაერცელების პერიოდი. თითქმის ყველა ის ძირითადი მოსაზრებანი, რომლებიც ისტორიული მეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე ეთნოლოგთა და არქეოლოგთა მიერ არიან გამოთქმულნი, ემყარებიან კაცობრიობის ისტორიაში მითვისებითი მეურნეობიდან მწარმოებლურზე გადასვლის განმსაზღვრელი როლის აღიარებას.

ეკონომიკური ბაზისის შეცვლამ, შესაბამისად, გვაროვნული სამოგადოების გადახალისება გამოიწვია. მეურნეობის ახალ ფორმებზე გადასვლამ, სამოგადოების შივნიტ სხვაგვარი ურთიერთობების დამკვიდრებას მეუწყო ხელი. შეიცვალა დამიკიდებულება გომებსა და გვარებს შორის, რაც უფრო მსხვილი გომობრივი

დაჯგუფებების ჩამოყალიბებაში გამოიხატა. ამ პერიოდიდან, უკვე თვალნათლივ შეინიშნება მკვეთრად ჩამოყალიბებული არქეოლოგიური კულტურების არსებობა. იქმნება მსხვილი ეთნიკური გაერთიანებები. მკვეთრად მაგულოს მოსახლეობის რაოდენობაც. კავკასია ნეოლითის ხანაში უკვე საკმაოდ მჭიდროდ დასახლებული ჩანს. გაზრდილი მოსახლეობა ახალი გიპის მეურნეობისათვის ეარვისი მიწების ათვისებას პერმანენტულად ინგენიურს ხდის. ფართოვდება გომების სეგმენტაციის საკმაოდ ინგენიური პროცესი. იქმნება მონათესავე გომთაგან შექმნილი ეთნიკური ჯგუფები, რის ანარეკლადაც მეგნაქლებად ერთგვაროვანი დიდი არქეოლოგიური კულტურების არსებობაა მიჩნეული (199, 45).

განსაკუთრებით ენერგიულად მიმდინარეობდა აღნიშნული სეგმენტაციის პროცესი, ჯერ კიდევ ადრეულ ეტაპზე, მაშინ როცა ტერიტორიის მსახლეობა არც თუ დიდად ინგენიური იყო, როცა არ არსებობდა თემთა შორის მჭიდრო ეკონომიკური კავშირები. მაშინ გამოყოფილი თემი, ორი-სამი თაობის შემდეგ, შეიძლებოდა მთლიანად მოსწყვეტოდა ძირითად თემს. ასეთ პირობებში, როგორც გამოთქმულია მოსაზრება, რამდენიმე ათეული თაობის შემდეგ საეხებით შესაძლებელია სრულიად ახალი ენაც კი ჩამოყალიბებულაიყო (340, 12). ერთი კია, ახალ ენასა და შესაბამისად ახალ ეთნოსს ჩამოყალიბებისა და საბოლოო სახის ფორმირებითის აღნიშნულს გარდა მთელი რიგი პირობები ესაჭიროება. ყოველი შემთხვევისათვის, სეგმენტაციის პროცესი რომ ახალი დიალექტების ჩამოყალიბებას უწყობდა ხელს, ფიქრობთ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს.

მომდევნო ეტაპზე, დიფერენციაციის – სეგმენტაციის პროცესი ისევე ბაგონობდა, ოღონდ ახლა უკვე განსხვავებული იყო მისი შედეგები. საწარმოო ძალთა გაზრდამ და ეკონომიკური კავშირ-ურთიერთობების გაცხოველებამ შექმნა იმგვარი პირობები, როცა ახალი თემები, როგორც წესი უკვე აღარ კარგავდნენ კავშირებს ძველ, ძირ თემებთან. საბოლოოდ წარმოიქმნებოდნენ კულტურისა და დიალექტების მსგავსებით გაერთიანებული მონათესავე გომთა ჯგუფები, რომლებიც ერთმანეთთან სხვა არსებითი კავშირების გარდა „ლინგვისტური განუყოფლობითაც“ ერთიანდებოდნენ (340, 12). მოცემულ ეტაპზე გაერთიანების და განსაკუთრებით ასიმილაციის პროცესები გადამწყვეტ როლს ასრულებდნენ. ამის მიზეზი იყო თუნდაც ის, რომ გომთა ერთი ჯგუფის ტერიტორიის გაზრდა სხვა გომების ტერიტორიების ომების გზით შემოერთების ხარჯზე ხდებოდა.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე აღნიშნული ხასიათის კატაკლიზმები ნათლად

დასტურდება კავკასიის რეგიონიდან მომდინარე არქეოლოგიური მასალებიდანაც. აქ უკვე ენეოლითის ხანაში, ადრესამიწათმოქმედო კულტურების გაერცელების ხანაში ამგვარი სეგმენტაციური და ინტეგრაციული პროცესები უდაო ფაქტია.

ქვემო ქართლში, მარნეულის ვაკეზე ნასოფლარი ბორცვები ჯგუფ-ჯგუფადაა განლაგებული. თითოეული ასეთი ჯგუფი 3-5 ბორცვისაგან შედგებოდა (იხ.81). მაგალითად, შულაერის ჯგუფში ოთხი ამგვარი ბორცი შედიოდა. ძირითად ბორცვზე, შულაერის გორამზე, ცხოვრება გერიგორიის ათვისების პირველ ხანებშივე უნდა ჩასახლყო. შემდგომში, მოსახლეობის რაოდენობის ზრდასთან ერთად, ეს დასახლება ნამაგს ელარ იგეეს და მოსახლეობის ნაწილი იძულებულია ახალ ადგილზე გადავიდეს. ძველი სოფლის ახლოს ჩნდება ახალი დასახლებები. ქვემო ქართლის რეგიონში ამგვარი სეგმენტაცია აღნიშნული პერიოდისათვის რამდენჯერმე უნდა მომხდარიყო(199, 48). როგორც ცნობილია, ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში ადრესამიწათმოქმედო კულტურების ჩამოყალიბების ხანა ქრისტემდე VI ათასწლეულის ბოლოს იწყება და ორ ლოკალურ რაიონში ელინდება. ეარაუდობენ იმასაც, რომ ისინი ადგილობრივ საერთო ფესვებს ეფუძნებოდნენ. ერთი მათგანი ქვემო ქართლსა და მის მიმდგომ მხარეებს მოიცავდა (შულაერი-შომუ თეფეს ვარიანტი), მეორე კი ყარაბაღ-ნახჭევანის ოლქს, არარატის ეელს და ჩრდილო კავკასიაში, თანამედროე დაღესტნის გერიგორიაზე გადადიოდა. ამიერკავკასიის სამხრეთ-აღმოსავლეთ მონში ჩამოყალიბებული ეს ადრეული კულტურა, რამდენადმე უფრო გვიანი უნდა იყოს შულაერი-შომუ თეფეს კულტურასთან შედარებით. იგი წინა აზიის ადრეული კულტურების გარკვეულ გავლენას განიცდის და თავისებურ ელფერს იღებს. ამიერკავკასიის ჩრდილო ნაწილში კი, როგორც ეარაუდობენ ძველალმოსავლური გავლენა ნაკლებ შესამჩნევია(199, 54).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, მოცემულ პერიოდში, დამჯდარი ცხოვრების წესის ჩამოყალიბებასთან ერთად, რაც თავისთავად მწარმოებლური მეურნეობის ერთ-ერთი მთავარი დამახასიათებელი ნიშანიცაა, უნდა მომხდარიყო ძირითადი სოციალური ცნებების – „შინაურისა“ და „გარეულის“ ჩამოყალიბებაც. ამ პერიოდის ნამოსახლარების მცხოვრებთა შემადგენლობა სისხლითნათესაობით პრინციპებზე უნდა ყოფილიყო აგებული. ალბათ,გამოყოფა მთავარი დასახლებებიდან ამ პრინციპის დაცეითვე უნდა მომხდარიყო. ე.ი. დედო დასახლებაში მცხოვრებ თემს ნამაგის სახით ესა თუ ის ოჯახი, ჯალაბი გამოეყოფოდა, რომელიც მთავარი დასახლებიდან არც თუ მოშორებით მკვიდრდებოდა; მიმდებარე გერიგორიას ითვისებდა.

ქვემო ქართლში გაერცელებულ ადრესამიწათმოქმედო კულტურაში, IV ათასწლეულის პირველი ნახევრის ბოლოსათვის, მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეინიშნება. მიწათმოქმედების ერთგვარმა აღმაელობამ განაპირობა შედარებით მოზრდილი დასახლებების არსებობა. ამ კულტურის უფრო ადრეული საფეხურის ნამოსახლარები (შულაერის გორა, იმირის გორა და სხვ.) გაცილებით უფრო პატარები იყვნენ. ქვემო ქართლის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის გვიანდელ საფეხურზე, IV ათასწლეულის შუა ხანებისათვის, მიწათმოქმედება გარკვეულ დაწინაურებას განიცდის და თანდათანობით უფრო განვითარებული სამიწათმოქმედო კულტურის საფუძვლები იქმნება(298, 57-58). ამ კულტურას, რომელიც ღლეს მტკეარ არაქსის სახელითაა ცნობილი, საფუძვლად ადგილობრივი, წინარე სამიწათმოქმედო კულტურა დაედო. ეს კულტურა ძირითადად აგრძელებს ძველი კულტურის გრადიციას, სამეურნეო ყოფას, მაგრამ განვითარების ბევრად უფრო მაღალ საფეხურზე აყავს იგი(199, 81).

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მტკეარ-არაქსის ადრეული ხანის დასახლება, წინარე დროის დასახლებების ხასიათისგან ჯერ კიდევ მაინცადამაინც დიდად არ განსხვავდებოდა. სამოსახლოსათვის უპირატესად ისეთი ადგილები იყო შერჩეული, რომლებიც მიწათმოქმედების განვითარებისათვის განსაკუთრებით ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა. მტკეარ-არაქსის ეს ადრეული ხანის ნამოსახლარები, ძირითადად, ზომიერ კლიმატურ მოლშია დაფიქსირებული. ამ დროის სოფელი არც თუ ისე დიდი ზომის უნდა ყოფილიყო, სადაც შენობის ძირითადი ტიპი ისევე მრგვალი ფორმისა ჩანს. ამ მხრივ საინტერესოა ხიზანაანთ გორის ნამოსახლარი, სადაც ძირა ფენაში წრიული ნაგებობები იყო გამოვლენილი. შემდგომში აქ საცხოვრისის ტიპი იცვლება და იგი სწორკუთხა ფორმას იღებს. როგორც ეარაუდობენ, დასახლების გეგმას და საერთოდ დასახლების ტიპს წინარე ხანასთან შედარებით მაიმცადამაინც დიდი გარდატეხა არ უნდა განეცადა(62, 46). მეურნეობის ხასიათსა და საერთოდ ცხოვრების პირობებში, მტკეარ-არაქსის კულტურის დასაწყის ხანაში საგრძნობი ცვლილებები არ შეინიშნება, მაგრამ მერე და მერე, ეკონომიკური და საერთოდ სოციალური ხასიათის ძვრები გარკვეულ გარდატეხას იწვევს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. ეს საკმაოდ ხანგრძლივი პროცესი უნდა ყოფილიყო. ცნობილია, რომ მიწათმოქმედ საზოგადოებაში, მისი უფრო კონსერვატიული ბუნებისა გამო, ცვლილებებს საკმაოდ დიდი დრო მიაქვთ, მაგრამ მომხდარი ცვლილებები მნიშვნელოვან გავლენას ახდენს მოსახლეობის საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე. IV ათასწლეულის ბოლო მტკეარ-

არაქსის კულტურის მაგარებული მოსახლეობისთვის გარდატეხის ხანადაა მიჩნეული.

მესაქონლეობის დაწინაურება, საწარმოო საშუალებათა განვითარება, სპილენძის მეტალურგიის აღმავლობა, გომთამორისი ურთიერთობების გაზრდა და საერთოდ სოციალური ხასიათის ცვლელბათა მთელი გზა, სამოგადოების არსებულ მდგომარეობას ველარ ეკუთვნოდა. ამას თან მოჰყვა მოსახლეობის რიცხვის საკმაო მაგება. სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა ახალი მიწების ათვისების მოთხოვნილება და ამიერიდან მტკვარ-არაქსის კულტურა კავკასიაში ფართო გერიგორიაზე ერცელდება. ამ კულტურის მაგარებული გომები, თანდათანობით ითვისებენ როგორც ბარს, ასევე მთისწინა და მთის ზოლს. თანდათანობით იმლება წინა კულტურის ერთიანი ხასიათი, ირღევეა მისი „ენეოლითური ბუნება“ და იწყება განვითარების ახალი ეტაპი - ადრებრინჯაოს ხანა. ეს ხანა თითქმის მთელ ათასწლეულს მოიცავს. იგი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეტაპია კავკასიის მოსახლე ხალხების ისტორიაში. ეს ის ხანაა, როდესაც საბოლოოდ ჩამოყალიბდა კავკასიის მოსახლეობის ძირითადი ეთნიკური ჯგუფები და აქაა მათი უძველესი ისტორიის საწყისები. ამ დროიდანაა საძიებელი ამ ცალკეული ეთნიკური ჯგუფებისადმი დამახასიათებელი თავისებურებების შესებები (199, 93).

ამ კულტურისთვის დამახასიათებელია პატარა საგვარეულო სამოსახლოები. ასეთი დასახლებისათვის სამოგადოების ძირითად ერთეულს წარმოადგენდა 15-20 სულისაგან შემდგარი ოჯახი, ხოლო მეურნეობის ორგანიზაციაში შემორჩა დიდი ოჯახის სისტემა, საერთო სამეურნეო ნაგებობებით (187, 53).

ქართულ ეთნოგრაფიულ მეცნიერებაში დასახლება, სამოგადოდ, ფორმისა და გიპის მიხედვითაა კლასიფიცირებული. დასახლების ფორმაში მისი გარეგანი სახე, გიპოგრაფია იგულისხმება, ხოლო გიპში კი სოციალური და ეკონომიკური განვითარების დონე (331, 2). ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ფორმის მიხედვით, საქართველოსათვის შემდეგი სახის დასახლებები იყო დამახასიათებელი: გაფანტულ-ბუდობრივი, გერასული, ჯგუფური ან იგივე კვარტალური, გმის გასწერივ და სერულ-ხამოვანი. დასახლების ესა თუ ის ფორმა სრულ შესაგყვისობაში თუ არა, მეგ-ნაკლებ შესაბამისობაში მაინც იყო ადგილობრივ, ლოკალურად აღებულ კულტურულ-სამეურნეო ვითარებასა და რელიეფთან (331, 26).

ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერებისათვის უშუალოდ ხელმისაწვდომი პერიოდის დასახლებებათა, რომელთა ასაკიც ქრონოლოგიურად XIX ს-ის შუახანებამდე ჩადის, ანალიზისას აშკარად შეიმჩნევა გარკვეული კანონზომიერება - ყველა ფორმისა

და გიჟის ქართულ სასოფლო დასახლებებში მოსახლეობის შიდასოფლო განსახლება – განუწილობას სისხლით მონათესავეთა მონოგენურად თავმოყრა უღეს საფუძელად (384,28).

სხედასხვა ეთნოკულტურულ ნიადაგზე აღმოცენებული ყოველი ხალხური საცხოვრებელი სახლი გარკვეული სპეციფიურობით ხასიათდება. ქართული ხალხური ბინათმშენებლობა თავისი მაღალგანვითარებული სამშენებლო ხელოვნებისა – გამო, რომელშიც საკმაოდ თვალნათლივას ასახული ჩვენი ერის ეთნოკულტურული თავისებურებანი, არცთუ ისე ადვილად ექვემდებარებოდა უცხო კულტურის ზეგავლენას. კონკრეტულად აღებული რომელიმე გიჟის ქართული ხალხური საცხოვრებლის ცალკეული მოდიფიციკრებული ვარიანტები მხოლოდ აღნიშნული მიკროლოკალური კულტურის სამეურნეო ვითარებისთვის საჭირო ნიშნებითა და ელემენტებით ხასიათდებიან. ...ძველებურმა ხალხურმა საცხოვრებელმა ნაგებობებმა სხედასხვა ეპოქებთან შეგუების საოცარი უნარი გამოიჩინა. სწორედ ამთვისებისა გამო თითქმის ჩვენს დრომდე მოგანეს თავი ისეთმა საცხოვრებლებმა, როგორიცაა, მაგალითად ჯარგვალი, ფაცხა, მოგვირგვინებულჭერიანი დარბაზი, ციხესახლი, კალოიანი სახლი, ოდა-სახლი, ქვაგალახა ბანიანი სახლი და ა.შ. ყოველი მათგანი თავიანთი წარმომავლობით შორეული ეპოქებიდან მომდინარეობენ. ამ მხრივ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ქვაგალახა ბანიანი სახლი, ჯარგვალი და ფაცხა, რომელთა არსებობას თ. ჩიქოვანი არქაული სახით უკვე ქრისტემდე IV ათასწლეულიდან ვარაუდობს. სათანადო ეთნოგრაფიული მასალის ურთიერთშეჯერებისას მეცნიერი დაასკვნის, რომ საქართველოსათვის დამახასიათებელ მოგიერთ საცხოვრებელს გიჟოლოგიური სახეცელილება თითქმის არ განუცდია. ეს პირველ რიგში ქვაგალახა სახლსა და ჯარგვალზე ითქმის (173, 43).

საერთოდ, აღიარებულია, რომ ერთ ადგილზე ისტორიულად ხანგრძლივად მობინადრე მოსახლეობის არსებობის პირობებში, დასახლების ფორმათა ნაირსახობისდა მიუხედავად, სოფლური დასახლების ძირითად უჯრედს ცალკეულ ოჯახთა მიერ შექმნილი სხლ-კარი წარმოადგენდა (331, 1). თითოეული ასეთი სხლ-კარი კი, თავისთავად, ნათლად ასახავდა ამა თუ მხარის მოსახლეობის სამეურნეო - კულტურულ ყოფას. გამომდინარე აქედან, სრულიად ემიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ერთიანი კომპლექსი, ანუ სახლკარი, წარმოადგენს ამა თუ იმ ფორმისა და გიჟის დასახლების ძირითად უჯრედსრომელიც თავის მხრივ, ისტორიულად ჩამოყალიბებული ეთნიკური და მეურნეობრივი სპეციფიკის მაგერიალიზებული გამოხატულებაა.

სწორედ ამისა გამოა, რომ დასახლება სამოგადოებრივი და სამეურნეო ცხოვრების შესწავლის საქმეში ერთერთი უმნიშვნელოვანეს პირველწყაროს წარმოადგენს.

გამომდინარე აქედან, შეიძლება აქსიომადაც მოვოდოთ ის გარემოება, რომ აღამიანები მცხოვრებნი ერთ ნამოსახლარზე და გაერთიანებულნი ერთიანი მატერიალური კულტურით, დაკავშირებულნი ერთურთთან ერთიანი საკულტო სივრცით, განეკუთვნებოდნენ ერთიან ერთნოსს და ყველანაირად სავარაუდოა, რომ ერთ ენაზეც საუბრობდნენ; ისევე როგორც სხვა დანარჩენ მსგავს სამოსახლოთა მკვიდრნი, რომლებიც მათგან არ განირჩეოდნენ არც სულიერი და არც მატერიალური კულტურით(389, 152).

ამრიგად, თუკი გაეითვალისწინებთ ოჯახის ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე შესწავლილ სტრუქტურას, ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მტკეარ-არაქსის კულტურის გაერცელების ხანაში უკვე სახეზეა დიდი ოჯახი თავისი საცხოვრისით, სამეურნეო ტერიტორიითა და დასახლების ტიპით. ის დიდი ოჯახი, რომელიც მომდევნო პერიოდებში, თითქმის მოაქამყამდის, დასტურდება კავკასიელი ხალხების ყოფაში. ჩვენ შორსა ვართ იმის მტკიცებიდან, რომ მტკეარ-არაქსის კულტურისდროინდელი დიდი ოჯახი უშუალო წინაპარია ეთნოგრაფიულ ყოფაში შესწავლილი დიდი ოჯახისა, მაგრამ ფიქრობთ, რომ ის ძირითადი სოციალური და სისხლისნათესაობითი სტრუქტურა, რომელიც შემდგომში საფუძველად დაედო ცენტრალურ ამიერკავკასიაში ეთნოგრაფთაგან შესწავლილ ამ სოციალურ ერთეულს, მტკეარ-არაქსის კულტურის გაერცელების ხანაში უკვე შემუშავებული და ჩამოყალიბებული ჩანს.

ამ ჩვენ მოსაზრებას ეთანხმება ეთნოარქეოლოგთა დასკვნებიც, რომელთა თანახმადაც, კავკასიის უმეტეს მხარეებში, მიუხედავად ჩვენი ეპოქისათვის დამახასიათებელი ყოელისმომცეელი სოციალური და ეკონომიური ცვლილებებისა, ისტორიულად ჩამოყალიბებული და გრადიციულად მომდინარე მონოგენური დასახლება იმდენად მყარი და სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა, რომ კელავაც განაგრძობს არსებობას (384, 28).

გ) საცხოვრისი - „ოჯახური გაძარი“

საცხოვრისი, რომელიც თავის მხრივ, გარკვეული სოციალური ორგანიზმის, კერძოდ ოჯახის, ყოფის მაგერიალიზებული გამოხატულებაა, მრავალ სხვა ფუნქციასთან ერთად, ამ ერთობის იდეოლოგიური მთლიანობის, საფუძვლის, ოჯახის რელიგიური ცენტრის ძალზე აუცილებელ დანიშნულებასაც ასრულებს. ოდითგან, საცხოვრისში იყო თავმოყრილი ოჯახისათვის ყველაზე წმინდა რელიკვიები, საკრალური ფუნქციის მაგარებული სხვადასხვა ნივთები; სახლში, კერაზე ენთო „წმინდა“ ცეცხლი, იდგა ოჯახის ერთიანობის გამომხატველი დედაბოძი, ინახებოდა სხვადასხვა კერპები.

არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალების გათვალისწინებით ქართველი ერის ყოფითი კულტურისათვის ორი გიჟის კერაა დამახასიათებელი: ღია და დახურული. დახურული კერა მხოლოდ ერთი სახეობით – ბუხრითაა წარმოდგენილი. რაც შეეხება ღია კერას, იგი სამი მოდიფიცირებული სახესხვაობით ხასიათდება. პირველი და ყველაზე მარგიაა უშუალოდ მიწაზე გამართული და ქვის ორი ცაცხლგამძლე ქვისგან შედგენილი კერა, რომელიც ალბათ ყველაზე არქაულიც უნდა იყოს. მეორეა მრგვალი მოყვანილობის კერამიკული კონსტრუქცია, რომელსაც განსმიგნით, პაგარა შევრილ-სადგრები აქვს მიძერწილი. ამგვარი კერა ეთნოგრაფიულად ხალმისაწედომმა პერიოდმა არ იცის. იგი მხოლოდ განათხარ მასალებში დასგურდება (მგკეარ-არაქსის კულტურის ხანა). რაც შეეხება მესამე სახესხვაობას, საქართველოს მასშტაბით მხოლოდ თრიალეთში და ჯაეახეთის ზეგანზე იყო გაერეელებული. ეს სამხრეთული კერაც მრგვალი მოყვანილობის უძირო კერამიკულ ნაკეთობას წარმოადგენდა და თავისი ფორმა-მოყვანილობით მინიაგურულ თონეს მოგვაგონდა. იგი მიწაში თითქმის პირთამდე იყო ჩადგმული და მახლობელი აღმოსაეღეთის „ქიურსი“-ს ქართულ ვარიანტს წარმოადგენდა(384,48).

საყოელთაოდ ცნობილია, რომ ერისა და ოჯახის შესახებ მრავლისმეტყველ მასალას გვაწედიან ძველადმოსაეღური არქეოლოგიური მონაცემები და წერილობითი წყაროები. მაგალითად, ქალაქ ნუმის არქიეში აღმოჩენილი ანდერძის მიხედვით, მამა უფროს ეაეიშვილს უგოეებს ოჯახის კერპს – ფუძის ღეთაეების ქანდაკებას და ქონების მეგ ნაწილს. მამა ანდერძში საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ მის დანარჩენ ძეებს უფლება ეძლეათ მთაეარი მემკეიდრის ოჯახში მისეღისა, რათა იქ საგანგებოდ მსხეერპლი შესწირონ თაეიანთი ძირი ოჯახის ფუძის ანგელომს (ღეთაეებას). პამურაბის ცნობილი კანონების მიხედვით, სიმამრის ოჯახის კერპის

მფლობელ სიძეს, ვაჟიშვილების ოდენი სამემკვიდრეო უფლებები ჰქონდა(85, 78).

ფუსტელ დე კულანეის მიხედვით, ბერძენთა და რომაელთა ყოველ სახლში გამართული იყო საკურთხეველი, რომელზეც მუდმივად იყო წმინდა ნაყარი. ჩაუქრობელი ცეცხლის შენახვა ამ საკურთხეველზე ოჯახის უფროსის მოვალეობა იყო (290, 16). ოჯახური რელიგიისათვის არ არსებობდა მკაცრად განსაზღვრული ერთგვაროვანი წესები, ისე როგორც უფრო ფართო მასშტაბიან, საზოგადო აღმსარებლობით ფორმებს ახასიათებს. ყოველი ოჯახი სარგებლობდა სრული დამოუკიდებლობით. არაერთარ გარეშე ძალას არ შეეძლო შემოქმედება მოეხდინა მის რწმენასა და კულტზე. ოჯახის მამა იყო ერთადერთი ქურუმი და არ ცნობდა სხვა იერარქიას. მამასადამე, როგორც ამას აეგორი დაასკენის, რელიგია ბატონობდა არა ტაძრებში, არამედ ოჯახებში; ყველას საკუთარი ღმერთი ჰყავდა, ყოველი ღმერთი მფარველობდა ცალკეულ ოჯახს და ღმერთობდა მხოლოდ ცალკეულ ოჯახში. ყოველმა ოჯახმა შეიქმნა საკუთარი ღმერთი და ეთაყვანებოდა მას (290, 28).

ოჯახური კულტმსახურების კვალი დღევანდელი აღმოსავლეთ საქართველოს გერიგორიაზე, არქეოლოგიურად შესწავლილ საცხოვრებელ კომპლექსებში, ჯერ კიდევ ენეოლითის ხანაში დასტურდება. ამ მხრივ ძალზე საინტერესოა „ხრამის დიდი გორის“ ნამოსახლარზე დადასტურებული „სარიტუალო“ კერები, რომლებშიც ნაყართან ერთად აღმოჩნდა მსხვერპლად შეწირული წერილფეხა საქონლის (ცხვრის) ძელები, მცირე ზომის იარაღები, თიხის ოვალური „კვერები“ და, რაც ერთობ საგულისხმოა, თიხისავე ანთროპომორფული ქანდაკებები (354, 137). ამ ფიგურებს ჩვენ უკვე შევეხეთ ზემოთ, ენეოლითის ხანის სამოსახლოებზე მსჯელობისას; ამჯერად კი საგანგებოდ შევირდებით მათ სქესობრივ კუთვნილებაზე – ეს ფიგურები ძირითადად მდედრობითი სქესის ღვთებებს გამოსახავენ (იხ. ტაბ), რაც იმ შორეულ პერიოდში, ჩვენს წინაპართა ცნობიერებაში, საცხოვრისის მფარველ ანგელოზად დედობრივ, ქალური ხასიათის ღვთაებების არსებობას გვაუარაულებინებს.

ქართველურ სამყაროში, რომ ოჯახის მფარველი ღვთაება მდედრობითი სქესისა იყო, ნათლად მეტყველებს მითოლოგიური გადმოცემებიც. მათ თანახმად „სახლის ანგელოზი ქალია. მას თვალთ ვერ იხილავ; იგი სიმზარში შეიძლება გეჩვენოს მემობლის გოგოს სახით. ფუძის ანგელოზს თავისი სახით ეერავენ იხილავს. ფუძის ანგელოზი უბიწო ქალიშვილია. რომელიც ახალგაზრდა, უბიწო ქალის სახით იმყოფება ოჯახში. მისი თვალთ დანახვა არ შეიძლება.

მაგრამ მას შეუძლია მიიღოს კარის მეგობლის ქალიშვილის სახე და ისე გეჩვენოს.“ (ქართული მითოლოგია. შედგენილი აპ. ცანაყას მიერ. თბ. მერანი. 1992 -143 გვ.)

რადგანაც ოჯახის ანგელოზს უბიწო ქალი განასახიერებდა, შესაძლოა საერთოდაც აქედან წარმომდგარიყო ის გრადიცია, რომლის თანახმადაც ოჯახის სტუმარს, რომელიც ღეთისგან ბოძებულ წყალობად (შესაბამისად ღეთის სახედაც, შესაძლოა თვით ღეთისებადაც, ქრისტიანული გრადიციის გათვალისწინებით) აღიქმებოდა, ოჯახი ამსახურებდა მისთვის ყველაზე ძვირფასს, საკუთარ „სიწმინდეს“, ოჯახის ანგელოზის განმასახიერებელ უმანკო ქალიშვილს; მიაგებებდა მას მსახურად, მომვლელად, რომელიც ხშირად ფეხს დააბანინებდა, დაანაყრებდა, საწოლს გაუშლიდა სტუმარს. სახლის ქალიშვილთან სიწმინდის დაცვა-პატივისცემით სტუმრის ურთიერთობას უნდა შეეყვანა ოჯახურ სიერეში მოსული ღეთისეული სიკეთე, ღეთის სახედ აღქმული სტუმარი. იქნებ სწორედ ამგვარი ხედვა „მინა“ სიერეში შემოსული გარეშე პირისა ედო სუფძელად წაწლობის ინსტიტუტსაც, რომელიც მხოლოდ აღმ. საქართველოს მთაში არ უნდა ყოფილიყო გაერელებული და საერთო ქართველური (საერთოკავკასიური თუ არა) მოვლენა უნდა ყოფილიყო (იხ. ქვეინ თუთი, წაწლობის ეტიმოლოგიისა და უძველესი სამოგადოებრივი მნიშვნელობისათვის, ამირანი I 1999, 13-19 გვ.).

რამდენადაც უბიწო ქალი ოჯახის სახე იყო, იმდენად სასურველი და აუცილებელიც იყო ოჯახში ახლადმოყვანილი რძლის უბიწობაც; რადგანაც იგი ოჯახში შემოსული, დამხედურ ოჯახურ სიერეში, განასახიერებდა საკუთარი ოჯახის სახეს და ნაწილი თავისი ოჯახური სიერისა და შესაბამისად საკუთარი სახლის ანგელოზისა, ხდებოდა შემავსებელი დამხედური ოჯახის ანგელოზური სიწმინდისა. ამდენად, შელახული, შერყენილი ქალის შემოყვანა ოჯახში დიდ სირცხვილად და საკუთარი ოჯახის ანგელოზის (შესაბამისად ოჯახური სიწმინდის) შეურაცხყოფად ითვლებოდა. ალბათ ამგვარი ხედვა ედო საუფძელად ქართველურ (და არა მარტო ქართველურ...) ყოფაში გაერელებულ პატარძლის უბიწობის გრადიციასაც. ეთნოგრაფიული ყოფიდან ცნობილია, რომ ქორწილის მეორე დღეს ქალის მშობლები ესტუმრებოდნენ ახალ მოყვრებს და თუ ქორწილის დამეს ყოველივე წესრიგში იყო და პატარძალი უბიწოდ ჩაბარდებოდა მეუღლის ოჯახს, მოყვრების შეყრა (განსაკუთრებით მძახვლებისა) საამური და მხიარული იყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში, თელიდა რა ქმრის ოჯახი თავს შეურაცხყოფილად, შესაძლოა პატარძალი საერთოდაც მიებრუნებინათ მშობლებისათვის. როგორც წესი, ამ საქმეს ქალები (ძირითადად დედამთილი და სიდღერი)

გაარიგებდნენ ერთიმეორეში. ცნობილია და აღიარებულია, რომ პატარძლის უბიწობას მამაკაცი ძირითადად პირველი ქორწინების დროს აქცევდა ყურადღებას. დაქვრივებულთა დაოჯახების შემთხვევაში საქმე სხვაგვარად წარიმართებოდა ხოლმე. ვფიქრობთ, ვახუშტი ბატონიშვილი მსჯელობს რა ქართველთა მწე-ჩვეულებებზე, ურამაში - „მნენი აქუნდათ ...ერთი ცოლისა ქმრობა, რამეთუ მოიყვანიან თვს - თვსთა თანასწორთა“, სოციალური თანასწორობის გარდა, ამ გარემოებასაც უნდა გულისხმობდეს (152, 15).

ჯერ კიდევ მკეპარ-არაქსის კულტურის გაერცელების ხანაში საცხოვრისების უმნიშვნელოვანეს ადგილს წარმოადგენდა ცენტრალური კერა, ღედაბოძი და მათი მიმდგომი გარემო. განსაკუთრებული დანიშნულების ჩანს კერის უკან, კედლის გასწვრივ გამართული შემალლებაც (298, 137). ამ შემალლების რიტუალურ და საკულტო დანიშნულებას ადასტურებს მისი კარნიზის შემკობა-მოხატეა (გუდაბერგყა, ციხიაგორა, ქეაცხელა) და ყოველდღიური ყოფისათვის უსარგებლო, უჩვეულო ფორმის ე.წ. „ნაცრის ნაძერწობები“; სხვადასხვა ჭურჭლის და გადასატანი კერების ან მათი იმიტაციების საგანგებოდ – საზედაშეოდ დაწყობა (130, 157). როგორც ირკვევა, თითოეული ასეთი საცხოვრებელი სახლი ამავე დროს „შინაურ“ სამლოცველოსაც წარმოადგენდა. ამასვე ადასტურებს შუა კერასთან დაკავშირებული ანთროპომორფული ქანდაკებების მსგავსი თიხის მესაღვარები, რომლებიც ამა თუ იმ ოჯახის კერპის მიერ კერის განაყოფიერების აქტს განასახიერებს (187, 53). რადგანაც ამ სამოსახლოების ტერიტორიაზე დადასტურებული არ არის საზოგადოებრივი დანიშნულების ნაგებობანი (არ ჩანს საკულტო ნაგებობაც), გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, კულტის მსახურება, სახელდობრ, საცხოვრებელ ნაგებობებში ხდებოდა (76, 44). დასახლებას სამლოცველო ალბათ მის გარეთ ჰქონდა⁵ (76, 163), რომელიც მთელი სამოსახლოს იდეოლოგიური ერთიანობის სიმბოლო იყო; ცალკეულ საცხოვრისებში კი ოჯახები ატარებდნენ საკუთარი „ფუძის ანგელოზებისადმი“ მიძღვნილ მსახურებას.

ამ მხრივ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ღლეჟანდელ ქართულ ყოფაში დადასტურებული გრადიციული სუფრის ერთერთი უმნიშვნელოვანესი წესი. მხედველობაში გვაქვს „ფუძის ანგელოზის“ სადღეგრძელო, რომელიც ჩვეულებრივ, ნადიმის დასასრულს, ბოლო სადღეგრძელოდ ისმება. სუფრის თამადა, ქეიფის ბოლოს, სვამს იმ ოჯახის ფუძის ანგელოზის სადღეგრძელოს, სადაც მიმდინარეობდა სუფრა. იგი სადღეგრძელოში შესთხოვს ფუძის ანგელოზს, რომ მან

⁵ ისევე როგორც ეს თანამედროვე ეთნოგრაფიულ ყოფაშია შენიშნული.

თავისი წყალობა არ მოაკლოს ოჯახს. მამასადამე, სუფრის ყოველი წვერი საკუთარ ცნობიერებაში აღიქვამს მოცემული ოჯახის მფარველ ანგელოზს - „ფუძის ანგელოზს“. ე.ი. თანამეინახეთათვის არსებობს იმდენი ფუძის ანგელოზი, რამდენიც ოჯახია. სხვა ოჯახში ისინი კონკრეტული ოჯახის, სახლის ფუძის ანგელოზს დალოცავენ. საბედნიეროდ, თანამედროვე ქართველის ცნობიერებაში ძალუმაღ აქეს გადგმული ფესვები გრადიციულ ხედვას, რომლის თანახმადაც ყოველ ოჯახს, საცხოვრისს ჰყავს თავისი ფუძის ანგელოზი, მფარველი ღვთაება.

„ფუძის ანგელოზი“, ოჯახის მფარველი ღვთაება, ნაყოფიერების, ღოელათის, ხეაის, ბარაქის მომნიჭებელი ღვთაებაა, რომელსაც შესთხოვენ წყალობას მის „ფრთებქვეშ“ შეხიზნულ, მის წყალობა-მაღლს შემყურე ოჯახისათვის.

ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემებში „ყოველი ახალი ოჯახი ფუძის ანგელოზის პაგრონი ხდება. ეს ანგელოზი იმ ადგილას არის, სადაც მათი ფუძე - საცხოვრისი მდებარეობს. ოჯახს სწამს ფუძის ანგელოზი, რომელიც ახალგაზრდის სახითაა წარმოდგენილი. ოჯახის სადღეგრძელოში ფუძის ანგელოზიყაა მოხსენიებული: „ოჯახის კეთილ ანგელოზს გაუმარჯოს! იყადეს ოჯახს ბოროტისაგან, ჯეარს სწერდეს კაცსა, საქონსა, ნაქონ-ნაყოლსა“.(390, 73-74)

იმ ოჯახზე, სადაც არეულ-დარეულობა და მუდამ ჩხუბია, იტყვიან: „ფუძის ანგელოზი წაეიდა და მათ სახლ-კარს ეშმაკი დაეპაგრონაო“. სამოსახლოს გამოცვლის შემთხვევაში (რაც უკიდურეს შემთხვევაში ხდებოდა ხოლმე) ოჯახის ანგელოზს ახალ სხლში გადააბრძანებდნენ - „სახლის ანგელოზი უფლისაგანაა გაჩენილი და გამოგზავნილი. თუ ბოროტი ანგელოზია სახლში ჩაბუდებული, იქ მუდამ ჩხუბი და აყალ-მაყალია“.(იქვე)

„თუ სახლი სხვაგან გადაიტანა კაცმა, ანგელოზიც უნდა გადაიტანოს. სანთელს აუნთებენ, შეეხეწებიან. ანგელოზიც წამოვა და ახალ სახლში დაბინადება. ანგელოზებს არ სჭირდებათ გმის სწაელება, თვითონ აგნებენ ახალ სახლს. გაბრაზებული ანგელოზი საშიშია ოჯახისათვის. თუ ოჯახი გაიყოფა, ის შეწუხდება. განაყოფი-დან წასულს თუ არ გაჰყვა შეწუხდება“. მთხრობელი გადმოგვცემს - „სახლის ანგელოზი გამოეიწვიეთ ახალ სახლში. ერთ შაბათ დღეს, ოთხი კაცი წამოეიყვანე, გაეამზადეთ საჭმელ-სასმელი. ძველი სახლის კერამე ვილოცეთ: კარგად ვიყოთ აქაც და იქაცო. ოჯახის უფროსმა შაქრის ნატეხების დაყრა დაიწყო გზაზე, რათა ტკიბილად წამოგვეყო-ლოდა სახლის ანგელოზი ახალ სახლში. სახლის ანგელოზი იმყოფებოდა განჯინაში“ (იქვე). პირადადაც მახსოვს, ბებიაჩემი (რაჭველი ქალი გახლდათ) განსაკუთრებული მოწიწებით უელიდა

ჩვენს სამზარეულოში განჯინას, სადაც სამზარეულო იარაღი, პურეული და ცხიმ-ერბო ინახებოდა, რადგანაც მისი გადმოცემით იქ ანგელოზი იყო დაბრძანებული. ასე გვჯეროდა ჩვენს, ბავშვებს. გამომდინარე აქედან განსაკუთრებული მოწიწებით და იღუმალების განცდით ექვეყნოდით განჯინას, ადგილს სადაც ოჯახის დიასახლისები – ბებიჩემი და დედაჩემი ოჯახის სამზღლოს, ძირითადად ნაცხობ პროდუქციას (ხაჭაპურს, პურს, ლობიანს, ნიგეზიან პურებს...) ან ხორბლეულ-ბურღულულს ინახავდნენ, და რომელიც ქალთა საგანმგებლო იყო. „განჯინას“ მამაკაცები ნაკლებად ეკარებოდნენ, ისევე როგორც ქალები ნაკლებად ეკარებოდნენ ეზოში ადგილს, სადაც სამეურნეო და სამუშაო იარაღები იყო შენახული. განჯინას თუ ქალები ალაგებდნენ და უელიდნენ, სახელოსნო-საკუჭნაოს მამაკაცები აწესრიგებდნენ. თუმცა აქვე განსაკუთრებით აღსანამნავია ის ფაქტიც, რომ ცალკეულ, განსაკუთრებულად გამოუვალ ვითარებაში ხდებოდა შემთხვევები, როდესაც ირღევოდა სახლშიდა სიერცის მკაცრად დადგენილი სამღერები. ეს ხდებოდა მაშინ, როდესაც ოჯახი ქალის ან კაცის გარეშე რჩებოდა. ასეთ შემთხვევებში ესა თუ ის პიროვნება, გამომდინარე მეუღლის, ან საზოგადოდ ოჯახში მრდასრული საპირისპირო სქესის დაკარგვიდან, თავს იღებდა გარდაცული ოჯახის წევრთა სამეურნეო და რიგუალური ფუნქციების შესრულებას. ამგვარი პიროვნებები გარეშეთა თვალში გარკვეული იღუმალი საბურველით იმოსებოდნენ და ერთგვარი პატივისცემითაც სარგებლობდნენ⁶. ამის მაგალითად გამოდგება თუნდაც ვაქასეული დამოკიდებულება სანათას ფენომენისადმი („ბახგრიონი“), რომელიც გამოუვალ მდგომარეობაში ჩაეარდნილი, ხატმეი კი (რომ არაფერი ეთქვათ შიდა საოჯახო სიერცეზე) თავს იღებს ხევისბრის, ხუცესის ფუნქციებს –

„ეს რადაც ცუდ საქმეს პნიშნავს,
მომასწავებელს ავისა.
საჯარეს დიაცს რა უნდა?
არ თუ ეშინის დავისა?
მარტოს აუნთავს სანთლები,
და ხატიც უდიდება;
მარტოს დაუკლავს საკლავი,
თვითონვე უგყავებია;

⁶ ალბათ ამგვარი დამოკიდებულება ედო საფუძვლად ქართველი ერის ყოფაში ქერი-ოთოლ-ოხერთა დახმარების გაერცელებულ ჩვეულებასაც („საწყლი დედაბრისასა თაგენი ყანასა მკიანო...“), რაც საერთო-სახალხო მორალურ კოდექსში საღვთო საქმედაც განიხილებოდა.

მარგოდ-მარგოკას დიაცსა,
ხაგ-ღმერთი უხსენებია!" (391, 72)

ესაუბრობთ რა ოჯახის ანგელოზზე, ისეე აპ.ცანაეას დავესესხებით – „ოსეთიდან გამოთხოვილი ქალი დაწოლის წინ თუნდაც სუფთა სახლს მაინც დაგვიდა, შემდეგ ოთახის შუაში ორ პაგარა სკამს დადგამდა: - ღამით ანგელოზები რომ შემოვლენ, უნდა დასხდნენ და სახლიც სუფთა უნდა იყოსო. მათაც ხომ უნდათ ჭამა და დასვენება“. ამგვარი რამ, ოჯახის ანგელოზთა პატივდება პირადად მეც მახსოვს ჩემს ბავშვობაში - საახალწლოდ, ერთი კვირაც და შემდგომაც, ძველით ახალწლის გასულამდე, ჩვენთან ზემოთ (ორსართულიანი სახლი გექონდა), „მაღალში“ ტკბილეულის სუფრა არ აიშლებოდა, დედა ამბობდა – „ღამით ანგელოზები მოყრინდებიან და სუფრა გაშლილი უნდა იყოს, დაისვენებენ, დაილოცებიანო“.

მსჯელობენ რა ოჯახური ღვთისმსახურების შესახებ, ხშირად აღნიშნავენ, რომ, როგორც წესი, ამ დროს, წინა პლანზე გამოდის ნაყოფიერების ღვთაებისადმი მიძღვნილი საკრალურობით საბურველმოყვანილი კულტმსახურების რიტუალი. ქართველი ერის ყოფიდან მრავალი ასეთი მაგალითის მოგანა შეგვიძლია ამ მოვლენის ასახსნელად და გასაცნობიერებლად. მაგალითად გამოდგება, თუნდაც თითქმის მთელს დასავლეთ საქართველოში დადასტურებული, ბოსლობის რიტუალიც. მართალია, მის შესახებ ბევრ ქართველ ეთნოგრაფს უმსჯელია, მაგრამ მაინც, კიდევ ერთხელ, აღეწერთ მას ჩვენს მიერ, ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს, 1980 წელს, რაჭის სოფლებში (სხეაეასა და ფუტეითში) მოძიებული მასალების მიხედვით.

რაჭული ბოსლობა საქართველოს სხვა მხარეებში გაერცელებულ მსგავს დღეობათა ანალოგიურია, მაგრამ რიგი თავისებურებები ახასიათებს; იგი ძირითადად განკუთვნილია მსხვილფეხა საქონლის გამრავლებისათვის, ბარაქიანობისა და სიმრთელისათვის. ეს დღეობა რაჭის სოფლებში ხორციელის კვირაში იმართებოდა, რომელსაც მოსახლეობა ბოსლობის კვირას უძახდა. ამ შეიძლება ყველა ოჯახი უქმობდა, განსაკუთრებით კი ფუტეხნიერნი – მთელი კვირის მანძილზე; ახლად დაფუძნებულნი კი ორი ან სამი დღე.

„ბოსლობის კვირაში“ მოსახლეობა რამდენიმე რიტუალს ასრულებდა, რომლებიც აგრეთვე შინაურ ცხოველთა და ფრინველთათვის იყო განკუთვნილი: „მელიაკვერი“, „გოჭი ხუთშაბათი“, „ღორების ბოსლობა“; დაბოლოს, შაბათ დღეს საქონლის ბოსლობა, რომელიც ამ კვირის დღეობათა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო.

დღეობისთვის მზადებას ჯერ კიდევ წინდლით იწყებდნენ. ოჯახში ცხვებოდა განაგებები და შეკეცილები (ლობიანები) მამაკაცთა სულადობის მიხედვით. გათენდებოდა თუ არა შაბათი, მთელი ოჯახი ეზოში მოიყრიდა თავს. ყველა მხიარულობდა, იღვა ბავშვების ყრიაშული, რომლებიც შეძახილებით: „ბოსელ, ბოსელ ბუ; ბოსელ, ბოსელ ბუ“ – იქაურობას იკლებდნენ. შიგნიდან ჩაკეტილ სახლში რჩებოდა მარტო დიასახლისი.

ოჯახის უფროსი აიღებდა წინდლით გამომცხვარ განაგებებს, ჭიქა ღვინოს, სანთელს, კისერზე შემოისევამდა უმცროს ვაჟს (თუ პაგარა ვაჟი არ ჰყავდა კისერზე ჯორკოს, მომცრო ზომის სკამს შემოიდებდა), დანარჩენ შვილებს წინ გაიძღოლებდა და შეძახილებით შევიდოდნენ ბოსელში. იქ დღეობას მიულოცავდნენ საქონელს და თან „საქონლის ანგელოზს“ შესთხოვდნენ პირუტყვის გამრავლებას, სიმრთელეს, ბარაქას. საქონლის საერთო დალოცვის შემდეგ პატრონი სათითაოდ ჩამოუვლიდა ყოველ მათგანს და გვერდებზე კეერცხს მოუსვამდა, თანაც ლოცავდა: „იზრდებოდე, კეთდებოდე, ნადირს ერიდებოდე“. როცა ჯერი მთავარ გამწევე ძალაზე – ხარზე მიდგებოდა, სანთლით გვერდზე ბალანს შეატრუსავდა, ზედ ღვინოს მიასხამდა და შემდეგ კეერცხს წაუსვამდა; თანაც განსაკუთრებით დალოცავდა. ამ დროსაც, პატრონი „საქონლის ანგელოზს“ ხარების გამრავლებასა და ძლიერებას ევედრებოდა.

პირუტყვის დალოცვის შემდეგ მლოცეელი კეერცხს ბაგაში დამალავდა, რომელიც მეორე დღით ბავშვებს უნდა ეპოვნათ. ამ უკანასკნელთ კი ბაგაში ეს ძებნა-ბურგნავი, ერთობ ართობდათ და ახალისებდათ.

აქვე რამოდენიმე სიტყვით გვინდა შევჩერდეთ რიგუალის იმ ელემენტზე, როდესაც ოჯახის უფროსი ზურგზე შემოისევამს პაგარა ბავშვს ან შემოიდებს პაგარა სკამს. აქ საყურადღებოა თავად გამომსახველობითი პოზა საქონელთღვთაებისადმი მავედრებელი ოჯახის უფროსისა. მასში, ალბათ, გრანსფორმირებულად უნდა სახიერდებოდეს გამანაყოფიერებელ-სქესობრივი აქტი. აქტი, რომელიც ბოსლობის ერთ-ერთი ეარიანგის, ლეჩხუმურის (რაჭის მემოზელი კუთხე) მიხედვით, შედარებით უფრო ნატურალურადაა შემონახული. აქ ბოსლობა დღეს, ეახშმობის წინ სახლში გაშეფებულ სიჩუმეში (ამ დროს აკვანში ბავშვსაც არ უნდა ეგირა) ოჯახის უფროსი და დიასახლისი მიდიოდნენ კერასთან და ჩამუხლულები იკავენდნენ თავთავიანთ ადგილებს. დაოთხილი დიასახლისი დაიძახებდა: „კოგ-მოზვერა, კოგ-მოზვერა“, რაზეც მამაკაცი გამოეპასუხებოდა - „მე ვარ შენი კოგ-მოზვერაო“. შემდეგ ასევე

დაოთხილი მიუახლოვდებოდა უკნიდან დიასახლისს, ამოიღებდა ფალოსს და გააქანებდა. შემდეგ წყილი პოზაშეუცვლელად, ფორთხით სამჯერ შემოუვლიდა კერას და ყოველ წრეზე გაიმეორებდა ამ ქმედება-ღიალოგს. დასასრულ წამოდგებოდნენ, მამაკაცი ხელში ჭიქა ღვინით, ხოლო დედაკაცი – ლობიანით, დაილოცებოდნენ: „ღმერთო საქონელი გავგიმრავლეო“ (17, 176). ბოსლობის რაჭულ ვარიანტშიც, ვუიქრობთ, ბაეშის (ცალკეულ შემთხვევაში ჯორიკო-სკამის) კისერზე – ზურგზე შემოსმა-შემოდებით⁷, გარკვეულ წილად, ხაზი ესმებოდა საქონელთაგრონისადმი მიძღვნილი ღვინის გამანაყოფიერებელ ხასიათს.

უებრუნდებით ისე ჩვენს მიერ აღწერილ რაჭულ ვარიანტს. ბოსლიდან გამოსული ოჯახის უფროსი სახლისკენ გაემართებოდა; მაგრამ შინ ვერ შედიოდა, რადგანაც კარი შიგნიდან დიასახლისს პქონდა ჩარაბული. ოჯახის უფროსსა და დიასახლისს შორის კარის ზღურბლზე შემდეგი დიალოგი იმართებოდა:

კაცი: – „კარი კინისა“ 3-ჯერ

ქალი: – „არა მეუფისა“ 3-ჯერ

ქალი: – „საქონელმა რა შემოთვალაო?“

კაცი: – „ბოსლები დაამზადეთაო.“

ქალი: – „ბიჭებმა რა შემოსთვალესაო?“

კაცი: – „ქალები დაგვიმზადეთ, ჩვენ მზადა ვართაო.“

ქალი: – „ქალებმა რა შემოსთვალესაო?“

კაცი: – „აკენები დაგვიმზადეთ, ჩვენ მზადა ვართაო“.

ამ დიალოგის შემდეგ ქალი კარს გააღებდა და შინ შემოსულ ოჯახის წევრებს სახეში წყალნარე ქაგოს მიათხეებდა. ხალხს სჯეროდა, რომ ვისაც ეს ქაგო მოეცებოდა, ყვაილი არ შეეყრებოდა; და თუ ეს სახადი შეხედებოდა, სახეზე ნაკენი არ დაემჩნეოდა.

ყოველივე ამის შემდეგ ოჯახის წევრები მოწესრიგდებოდნენ და კერასთან გაშლილ სუფრას შემოუსხდებოდნენ. აქ ოჯახის უფროსი კიდევ ერთხელ დალოცადა თავის საქონელს და „საქონლის ანგელოზს“ საყოლის ბარაქიანობას შეავედრებდა.

სანამ აღნიშნული ღვინისწაულის, ამჯერად ჩვენთვის მთავარ საკითხზე, რიგუალის ჩაგარების ადგილზე – კერაზე შეეჩერდებოდეთ, რამდენიმე სიგყვით ჯერ თავად შინაური საქონლის მფარველ ღვთაებას, რიგუალში დადასტურებულ „საქონლის ანგელოზს“ შეეხებით.

⁷ „ბუკუტური“-გურ. „კუტა“ - პაგარ ბაეში, „მოკუტალიება“, „ბუკუტური“ - ზურგზე ვისიზე მოსმა(23,37)

ჯერ კიდევ ვ. ბარდაველიძეს, ნაშრომში „ქართული (სეანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები“, განხილული აქვს აღნიშნული ღვთაების შინაარსი და ხასიათი. ამიგომ მხოლოდ ღვთაების სახელზე გაეამახვილებთ ყურადღებას. აღნიშნულ ნაშრომში ავგორი არკევეს ღვთაების სახელს „ბოსლას“ და დასძენს, რომ ეს სახელი თავდაპირველად მესაქონლეობის მჟარეულ ღვთაებას ერქვა და შემდგომ ეწოდა შინაურ ცხოველთა სადგომს – ბოსელს (17, 103).

ცნობილია, რომ ამა თუ იმ ღლეობისათვის მზადების პროცესში, მეგნაკლებად გამოკრთება ხოლმე იმ ღვთაების სახე და ხასიათი, რომლის პატივსაცემადაც სრულდება ეს ღლეობა. ეფიქრობთ, ასეთ ფაქტს ვხედებით რაჭულ „ბოსლობაში“. როდესაც ოჯახის დიასახლისი ამზადებდა საღლეობო განაგებებსა და ლობიანებს, კერძოდ, მათი მოხვევის შემდეგ, ორნამენტით მორთვის – „დაჭიკჭიკების“ დროს წარმოსთქვამდა მაგიურ სიტყვებს – „ჯია ჯია, ბუა ბუა“...

საესებით დასაშეებად მიგვაჩნია, რომ აღნიშნული სიტყვები მიმართუა იყოს „საქონლის ანგელოზისადმი“, სადაც შესაძლებელია – „ბუა“ ამ ღვთაების სახელს აღნიშნაედეს. ეს „ბუა“ ფონოლოგიურად საოცრად ემთხვევა ქართულ ყოფაში ღლემლე გავრეულე-ბულ ბავშვების შესაშინებელ მითიურ არსებას, რომლის შესახებაც ხალხში გაერელებული შეხედულებები დიასაც ემთხვევა იმ სახეს, რაგვარადაც საყიადურ სამეცნიერო ლიგერაგურაში „ბოსლობაში“ ასახული ღვთაებაა წარმოდგენილი. კერძოდ, ეს ღვთაება თავდაპირველად ნახევრადცხოველური სახის ბანჯგელიანი არსება უნდა ყოფილიყო (17, 109). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართული (გურული) დიალექტოლოგიური მონაცემების მიხედვით სიტყვა - ბუა, ბეწვისა და ქურქის მნიშვნელობითაც იხმარება. ამრიგად, სრულიად დასაშეებად მიგვაჩნია ის, რომ ბოსლობის რიგუალში დადასტურებულ „საქონლის ანგელოზს“ გარკეეული სახით გრანსფორმირება განეცადა და მეორენაირად ქართულ ყოფაში ბავშვების შესაშინებელი არსების – „ბუა“-ს სახითაც გამოვლენილიყო.

აქვე არ შეიძლება არ შეეცხოთ სეანურ ყოფაში დადასტურებულ გარე მყოფ, გარეულ, კეთილ არსებას – „ქმერდე“-ს. სეანების წარმოდგენით ეს არის გყიური, გარეული არსება რომელიც გარეგან ბინადრობს და გარკეეული სახით პაგრონობს კიდეც გარეულ სიერეს: გყეს, დასახლების გარეთა შემოგარენს. იგი, როგორც ამას თვითმხილელებიც (და როგორც ამას თავად ამბობენ, ასეთნი მრავლად არიან) ადასტურებენ, ბანჯგელიანი, გყისკაყია, რომელიც

სრულებით არ არის აგრესიული და ადამიანს, მის მიმართ გამოჩენილ ქცევაზე შესაბამისად პასუხობს – კეთილზე კეთილად და ბოროტზე ბოროტად. იგი ეხმარება კიდეც გყე-ღრეში, ან სხვა უცნობ გარემოში განსაცდელში ჩაეარდნილ, გზაბნეულ მგზაურებს; თუ ვინმესადმი კეთილად განეწყო, უზიდავს მას ტყის ხილს, აპოენინებს ან სახლში მიუყვანს დაკარგულ საქონელს, ნადირს მოარიდებს თავისი რჩეულის საქონელს და ა.შ. თუმცა მრავლად პყეებიან მთხრობელები „ქმერდეს“ ფიზიკურ სიძლიერეზე, მოუხელთებლობაზე და ღაუმორჩილებლობაზე. ეს არსება განსაკუთრებით აგრესიულია იმ პირთა მიმართ, რომლებიც მის დაჭერას მოიღომებენ. მაგ. სეანეთში, მთხრობელები უჩვენებენ კიდეც ადგილებს (ლენჯერთან, დაფდერში, მულახთან...), სადაც ქ მერდემ სასტიკად გალახა მის დასაჭერად მისული მონადირეები თუ სხვა მისდამი აგრესიულად განწყობილი პირები.

ქმერდეს მსგავსი არსებების შესახებ პყეებიან რაჭეელებიც, რომლებსაც ისინი „ტყის კაცებად“ მოიხსენიებენ; უთითებენ მათ საბინადრო ცალკეულ ადგილებზედაც. მათი წარმოდგენები მთლიანად ემთხვევა სეანთა წარმოდგენებს ხსენებულ არსებაზე. გამომდინარე აქედან, შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ბოსლობის რიგული, ძირითადად ადამიანური საცხოვრებელი სიერცის გარეთა სიერცეში ბინადარი „არსებების“ მომადლიერებისათვის, მათი გარე სიერციდან შიდა ღომესტიფიცირებულ სიერცეში შემოყვანისათვის გარდებოდა, რის საშუალებითაც, აგარებდა რა ადამიანი რიგულს შინაურ ცხოველებზე, ცდილობდა მათი (ცხოველთა – ოლონდ ახლა უკვე შინაურ ცხოველთა) შუამდგომლობით, საკუთარი მაგიური მემოქმედების არეალში გარეთა, გარეული სიერცე შემოეყვანა. გაეშინაურებინა იგი და ამით გაეზარდა თავისი მაგიური ქმედების არეალი.

მაშასადლე, ამ მდგომარეობაში ცხოველი და ახლა უკვე შინაური პირუტყვი, ხდებოდა გზა გარეთა „არსებების“ შიდა სიერცეში შემოყვანისა. ამიგომაც იწყებოდა ღლესასწაული პირუტყვითა სადგომში (გარე სიერცესთან მაკაეშირებელ არსებათა ღომესტიფიცირებული სადგომი) და ამიგომ ბოლოედებოდა მისი ფინალური ციკლი კერასთას – ოჯახის, ანუ შიდა სიერცის, საწყისი ღერიგის განმასახიერებელ ადგილთან.

რაც შეეხება თავად სიტყვა – ბოსელს. მიგვაჩნია, რომ იგი უნდა მომდინარეობდეს „ბო“ ძირიდან, რომელიც თავისთავად საქონლის ფონემიური აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. სწორედ „ბო“-ს-ელია, „ბო“-ს სადგომია ეს სიერცე, რომლის ბატონიც, იგივე ბოსელას – ბოსლას ბატონიც (მოგიერთ ტექსტში – „ბოსლა

ბაგონი“) იერარქიულად საერთო ოჯახური ღვთაების, კერაში დაენებული ფუძის ანგელოზის ერთგვარ „შვილად“ გამოდიოდა. შიდა სიერის ამგვარ იერარქიულობაში გარკვეულწილად აირეკლებოდა გარე სიერის იერარქიულობაც, რომელიც თავისთავად დადასტურებულია ქართულ წინარექრისტიანულ პანთეონშიც.

მამასაღამე, მოცემული მაგალითის მიხედვით, სავსებით დასაშვებად მიგვაჩნია ეივარაუდოთ, ის რომ სამყაროსეული მსოფლალქმის გარიერაქმე, ადამიანის შემეცნებაში, შიდა (დომესტიფიცირებული) და გარე სიერეების იერარქიული მოწყობა, სავსებით შეესაბამებოდა ერთიმეორეს და ამით ორივე სიერის განსხვავებულობათა ერთიანობის საფუძველზე ხდებოდა საერთო სულიერი ფონის შეგრძნება. სწორედ ამ სულიერი ფონის, ამ საწყისი ღმრთიესულიერი ნაკადების ალქმა (კონკრეტულ შემთხვევაში „ბოსლობის“ მაგალითზე) უნდა გამხდარიყო შემდგომში რელიგიური მსოფლმხედველობის და საერთოდ ღვთისშემეცნების საფუძველი, რაც თვისთავად განმაპრობებელი იყო კიდეც ადამიანურობის ისტორიის დასაწყისისა.

როგორც ჩვენს მიერ უკვე მემოთაღწერილი და ამასთანავე, ქართულ ეთნიკურ ყოფაში დადასტურებული მრავალი მაგალითიდან სრულიად ნათლად იკვეთება, საცხოვრისის უმთავრესი კომპონენტს, მის დვრიგას კერა წარმოადგენდა. როგორც ვხედავთ, იგია ის ადგილი სადაც დაენებულია, სადაც „გამოჩინებულია“ ოჯახის მფარველი ღვთაება – „ფუძის ანგელოზი“. კერაა დამაკავშირებელი ოჯახის წევრებისა და მფარველი ანგელოზისა, იგია შემაერთაიე ხიდი, მათ შორის ურთიერთკავშირის გაბმის საშუალება. სწორედ კერაში ხდება ჯვარჩენა, ღვთისშვილთა გამოჩენაც, რომელნიც შემდგომში კერიად გაიხდიან ხოლმე მას (79, 40-41). სწორედ კერაა ოჯახის სიმბოლო. კერაზე დანთებული ცეცხლი ოჯახის უკვდავებაა. სახლიდან გზად მიმავალი ოჯახის უფროსი მეუღლეს ან სახლში დამრჩენ მემკვიდრეს უბარებდა – „კერა არ გამიციო, კერიაზე ცეცხლი არ ჩამიქროო“. შემოსული მტერიც ხომ უპირველესად კერას დააქცევდა, დაარბევდა და შეაგინებდა.

მამასაღამე, კერა წარმოადგენს ოჯახის ცენტრს, შუაგულს, რომელიც აერთიანებს, კრავს, ადუღაბებს სისხლისნათესაობით და საერთო ქონებით ერთსულ ოჯახს – სოციალურ ერთეულს. ეს ოჯახი, ქონებრივ-საკუთრებითი და ნათესაობრივ-სისხლისმიერი ურთიერთობებით ისედაც ერთი მთლიანობაა, მაგრამ კერა ამ ერთობის ხილული, ხელშესახები გამოხატულებაა; ერთიანი, განუყოფელი ოჯახის სიმბოლოა.(იხ. ტაბულა XII-XIII).

თუ ერთიანი ოჯახი გაიყოფოდა, მოხდებოდა მისი სეგმენტირება, ძირი ოჯახიდან გასული ნაგრამი საკუთარ კერას გაიჩენდა, რომელიც ძირი კერის „უმცროს მოძმედ“ ითვლებოდა. „კერა“, „სახლი“, „ოჯახი“ ქართულ ენაში სინონიმებია (113, 93). კერა ოჯახური კერპთმსახურების მთავარი ადგილია. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ გაჩნდა რა კერა, გაჩნდა საოჯახო ღვთისმსახურებაც; კერა და ოჯახური რელიგია – გენოთეიზმი თანაგოლნი, თანაარსნი და თანაზიარნი არიან.

ამრიგად, საესეებით დასაშვებად მიგვაჩნია იმის აღნიშვნა, რომ ჩნდება რა კერა, რაც თავისთავად საცხოვრისისა და ოჯახის ფორმირებასაც გულისხმობს, ჩნდება ოჯახური რელიგია – გენოთეიზმი; როგორც სოციალური ორგანიზმის (ოჯახის) ჩამომყალიბებელი ფენომენი. მაშასადამე, უკვე ნეოლითის ხანიდან, როცა ჩნდება პირველი სისტემური დასახლებები, კავკასიაში – და განსაკუთრებით მის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში, უნდა ვივარაუდოთ ოჯახური რელიგიის – გენოთეიზმის ფორმირებას. ეს მოვლენა საბოლოოდ დასრულებულ სახეს იძენს ენეოლითის ეპოქაში, რაც ეფიქრობთ ნათლად აისახა აღმოსავლეთ ამიერკასიაში შესწავლილი ნამოსახლარებიდან („შულავერი-შომუ თეფეს კულტურა“) მომდინარე მასალებში. საეარაუდებელია ისიც, რომ საოჯახო ღვთაება ამავედროულად ერთიანი სამოსახლოს თაყვანეების ობიექტიც უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც ამ პერიოდში დასახლებები მონოგენური შემადგენლობისა იყო (354,136). უფრო მოგვიანო პერიოდში კი, ყოველი ასეთი სოციალური კოლექტივი, ნაყოფიერების ღვთაების გარეშემო იყო შეკრებილი. ამის დასტურია ის ფაქტიც, რომ მაგ. შიდა ქართლის ქრისტიანულ II ათასწლეულის II ნახევრის საწესო კომპლექსები იკონოგრაფიულად სიცოცხლის ხის სახით, ნაყოფიერების ღვთაების ხატებას წარმოადგენდნენ (77, 194-202).

დ) „სახლი“ – „ხატი“ საქართველოში ძველად

მეტად საინტერესოა ურთიერთმიმართება ოჯახურ კულტურასა-
ხურებასა და სათემო კულტურას შორის. ქართული ეთნოგრა-
ფიული ყოფიდან მომდინარე მასალა უფიქრობთ, რომ ამ მხრივაც
მდიდარი და მრავალსმეცხველია. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს
ისიც, რომ ამ კუთხით განსაკუთრებით კარგად შესწავლილია
ძველადმოსავლური სამყარო, რაც სამუალებას იძლევა ამ მასალების
ჩვენსავე მასალებთან შედარებისა.

საერთოკაეკასიურ და შესაბამისად ქართველურ კულტურულ
გარემოსთან გერიგორიულად ახლომდგომ უძველეს ცივილიზაცი-
ათა შედარებით კარგად შესწავლილ რელიგიურ სისტემათაგან
ერთობ საყურადღებოდ გვეჩვენება ხეთების რელიგიის სოციალური
სტრუქტურა.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ხათური მასალა, რადგანაც
ცნობილია, რომ ხათურ ენასა და შესაბამისად ხათურ ეთნოსს
უკავშირებენ ჩრდილოდასავლურკაეკასიურ ენათა ჯგუფებს და
ზოგადად კაეკასიური წარმოშობის გომებს(44,20). ხათური ეთნოსი
ცენტრალურ ანატოლიაში ქრისტემდე III ათასწლეულის ბოლომდე
ან II ათასწლეულის დასაწყისამდე უნდა არსებულიყო.

კაეკასიურ სამყაროსთან უშუალოდ გამეზობლებულ ხეთებში
მოსახლეობის ძირითად მწარმოებელ უჯრედს, ისევე როგორც
ძველი აღმოსავლეთის სხვა მრავალ ხალხთან, წარმოადგენდა
ინდივიდუალური „სახლი“ - ხეთურად *fir, far n*; (ქართული სახელები
ფირანა, ფარნა, გვარი ფირანიშვილი და სხვ.), ამ სიგყვით ხეთები
აღნიშნავენ არა მარტო საკუთრივ საცხოვრებელ სახლს (შენობას),
რომელშიც ცხოვრობდა ოჯახი, არამედ ამ ინდივიდუალური ოჯახის
მთელ სამეურნეო კომპლექსს, მის ყველა წევრისა (შეად. რომაული
„*familia*“) და საოჯახო მეურნეობის ჩათვლით. სახელმწიფო
მეურნეობის სისტემაში მყოფი დიდი „სახლები“ იქმნებოდნენ სწორედ
ასეთი ცალკეული, წერილი „სახლებისაგან“ (მეურნეობებისაგან)
საკუთარი მუშახელით. ინდივიდუალური „სახლი“ - მეურნეობა
შედგებოდა რამდენიმე აუცილებელი კომპონენტისაგან – 4 შემადგე-
ნელი ნაწილისაგან, რომლებიც ქმნიდნენ ერთიან სამეურნეო
კომპლექსს. ესენია: 1. საკუთრივ სახლი როგორც ნაგებობა, რომელ-
შიც ცხოვრობდა ოჯახის ყველა სრულუფლებიანი წევრი, ე.ი. ოჯახის
თავი, მისი მეუღლე და შვილები (უფროსების ჩათვლით); 2. სხვადას-
ხვა მომის მიწის ნაკვეთი. იგი შეიძლება ყოფილიყო სახნავე-სათესი,
ბაღ-ბოსტანი ან ენახი დამხმარე სამეურნეო ნაგებობებთან ერთად;
3. საქონლი – გამწვევი საქონელი, ფარა, ჯოგი, კოლგი, რემა და

სხეა; 4. მუშა-პერსონალი – მონები, რომლებიც მუშაობდნენ მეორნეობაში და მკვეთრად განიოჩეოდნენ სახლის პაგრონის ოჯახის წვერთაგან.

აღიარებულია, რომ ხეთური რელიგია, თავისთავად საკმაოდ ორიგინალური და თვითმყობადი მოელენა, წარმოადგენდა იმ ხალხთა და გომთა რელიგიათა ერთობას, რომლებთანაც უხდებოდათ ურთიერთობა ხეთებს მათი არსებობის მთელს მანძილზე. ამან განაპირობა ხეთურ პანთეონში არა მარგო ცენტრალურ მცირე აზიამი გვიან გადმოსახლებული ინდოევროპელი ხეთების (ნესიგების, ლუვიელების, ფალაელების) კუთვნილ ღვთაებათა, არამედ ანაგოლიის ცენტრალური რაიონების აბორიგენული მოსახლეობის – ხათების, იგივე პროგოხეთების, ღვთაებათა არსებობა (როგორც ღღეისათვის ვარაუდობენ, სწორედ პროგოხეთური და ინდოევროპული გომების შერევა-შერწყმის შედეგად ცენტრალურ მცირე აზიამი ქრისტემდე II ათასწლეულის დასაწყისში ჩამოყალიბდა ხეთური ეთნოსი) (44,147).

ხეთებს, როგორც ამას ხშირად აღნიშნავენ – „ათასი ღვთაება ჰყავდათ“. ხეთურ წყაროებში დამოწმებულ ღვთაებათა რაოდენობა კი შესაძლოა უფრო მეტიც იყო. ეს გასაგებიცაა: ხეთების ყოველ დასახლებას (ასეთი კი მათ სამეფოში ათასიც იყო და მეტიც) თავისი საკუთარი ღვთაება ჰყავდა, მისივე საკულგო ადგილი ჰქონდა, გააჩნდა თავისი რიგუალური, მითიური და საღღესასწაულო სისტემები. ხეთების ქვეყნის მასშტაბით კი ეს ქმნიდა მართლაც მრავალრიცხოვან, მრავალფეროვან და რთულ პანთეონს (44,179).

ხეთური რელიგია პოლითეისტური იყო, რომელსაც მონოთეიზმის არანაირი ნიშანწყალი არ გააჩნდა. იგი იმგვარად იყო აგებული, რომ უპირველეს ყოვლისა დახმარებოდა ადამიანს არ დაეკარგა კავშირი ბუნებასთან, ჩაესახა მასში რწმენა და რიდი ბებუნებრივი ძალებისადმი. ცალკეულ თემს, მცირე დასახლებასაც კი საკუთარი ღვთაება ჰყავდა. უფრო მოზრდილი დასახლებებისა და მხარეთა ცენტრების გაძრებში რამდენიმე (ხანდისხან ათეულობით) ღვთაების – კერპის გამოსახულება იღგა, რაც ნათელი დასტურია ამ ღმერთთა „თანაარსებობისა“. ეს კერპები ძირითადად გაძრებში „ცხოქრობდნენ“, ანდა ღია ცის ქვეშ საგანგებოდ ჩენილ საკულგო ადგილებში იყენენ დავანებულნი. გაძრებში სრულდებოდა რელიგიურ ღღესასწაულთა მთელი წყება: ყოველთეიური თუ წლიური, საახალწლო, საშემოდგომო თუ სხეა სახის რიგუალები. ამ საკულგო ცერემონიალებში მონაწილეობდნენ მეფე და ღღლოუალი, ღღღმოხელენი და გაძრის მსახურნი. ადგილობრივ ღვთაებათა გარდა ხეთებს ჰყავდათ „სახელმწიფო ღვთაებანიც“ (44, 38).

ღვთაებათა მსგავსი იერარქიული სტრუქტურა (საუბნო, სასოფლო, სათემო, ერთობილ სახეო ...) ქართველ მთიელთა (და საერთოდ, ზოგადკავკასიურ) წინარექრისტიანულ რელიგიურ სისტემაშიც გამოკრთის. ის, რომ ყოველ დასახლებას, თემს თავისი მფარველი ღვთაება ჰყავდა, ცალკე სამლოცველო ჰქონდა, ვფიქრობთ, ქართული ეთნოგრაფიული და არქეოლოგიური მონაცემებითაც დასტურდება. ქრისტემდე XV – VII სს-ის სამოგადოების სულიერი კულტურის შესასწავლად აღმოსავლეთ საქართველოში მეგად მნიშვნელოვანი ძეგლებია გამოვლენილი. ასეთებია ნაყარგორის, ყათილანიხევის და ხოლევგორის ნამოსახლარებზე აღმოჩენილი სამლოცველოები და მელაანსა და „მელი-ღელეში“ გამოვლენილი – სამოსახლოთაგან განცალკევებით მდებარე სამლოცველოები (იხ. 143, 112-117). აღნიშნული სამლოცველოების აღწერაზე ჩვენ არ შეეჩერდებით, რადგან ეს საკმაოდ დეტალურად არქეს მოცემული აკად. კონსტანტინე ფიცხელაურს თავის მონოგრაფიებში (იხ. 143;) ამ გამოკვლევებში ავტორი სრულიად სამართლიანად შენიშნავს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დღესაც ხშირად გვხვდება აღნიშნულ საკულტო ნაგებობათა მსგავსი დაგეგმარების სამლოცველოები, შემადლებული მოედნით, რომლის ცენტრალურ ნაწილში სალოცავი ნიშია განლაგებული. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ მიუხედავად სამათასწლოვანი სხვაობისა, ხსენებული მასალა, აღ ნიშნულ მხარეში მცხოვრები მოსახლეობის სულიერ-კულტურულ მემკვიდრეობითობას ნამდვილად გვაეარაუდებინებს. ვფიქრობთ, ამის შესახებ მეტყველებს მდიდარი ეთნოგრაფიული მასალაც (იხ. 92; 93; 94; 95; 96; 121; 163 და სხვა).

მსგავსი სტრუქტურა შეიმჩნევა დასავლეთ კავკასიის მთიანეთშიც. მაგალთად, სვანური ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, ყოველი სვანური საკულტო ნაგებობა, რომელსაც მოგვიანო პერიოდში ამ მხარეში ქრისტეს რწმენის გავრცელების შემდეგ ამა თუ იმ წმინდანის სახელი შეერქვა, ერთი ან რამოდენიმე გვარისაგან შემდგარი სვანური თემის უმენაესი მფარველი იყო; ამ თემში შემაეალი მეთემენი კი, თავის მხრივ, ამა თუ იმ სათემო ღვთაების „კაცებად“, სვანურად – „მარალ“ იწოდებოდნენ (196, 39-40).

ამ მხრივ, ვფიქრობთ, საინტერესო დღეობა იქნა ჩვენს მიერ აღწერილი ბალსზელა სვანეთის სოფელ ჰადიში 1980-84 წ.წ. სვანეთის კომპლექსურ ექსპედიციაში (ხელ. ბ-ნი მიხეილ ჩართოლანი) მონაწილეობის დროს, რომელსაც გამომდინარე მისი ერთობ ორიგინალური ხასიათიდან, შედარებით ვრცლად შევეხებით.

სოფელი ჰადიში, სადაც აღნიშნული დღეობა იმართება, მდებარეობს მდ. ჰადიშხალის მარჯვენა ნაპირზე, ზღვის დონიდან

2100 მეტრის სიმაღლეზე და შედის ისტორიული თავისუფალი სეანეთის შემადგენლობაში. სოფელი მდიდარია როგორც მაგერიალური, ასევე სულიერი კულტურის (ამ სოფელში იყო დაცული, 897 წელს შატბერდის ლაერაში გადაწერილი ოთხთავი, რომელიც ამჟამად პადიშის სახარების სახელითაა ცნობილი.) პირველხარის-ხოვანი ძეგლებით; ორიგინალური ხასიათის კედლის მხატვრობით შემკული ოთხი ეკლესია, საცხოვრებელი სახლები, კოშკები, ჭედური და ჟერწერული ხატები ძირითადად განვითარებული შუა საუკუნეების ხანას განეკუთვნებიან. სოფლის მოსახლეობა 18 კომლს (1984 წ.) შეადგენს და ორი გვარის – ავალიანების და ქალდანების უბნებად არის გაყოფილი.

ქუდოსანი წმინდა გიორგის (ჯგრაგ) ეკლესია სადაც აღნიშნული ღლეობა იმართება, სოფლიდან 4 კილომეტრის დაშორებით მდებარეობს. ეკლესია XI საუკუნეშია აგებული და ჩვენამდე მცირედი დამიანებებითაა მოღწეული. მოხატულია ოდნავ მოგვიანებით. შედარებით უკეთაა შემორჩენილი ინტერიერში სამხრეთ და ჩრდილოეთ კედლებზე შესრულებული სცენები წმინდა გიორგის ცხოვრებიდან. კედლებზე მრაველადაა გრაფიკული წარწერებიც.

ეკლესიისთვის, მოგვიანო პერიოდში, გარედან სამზადი (ნაღბაში) და კოშკი მიუშენებიათ, რომელთაგან ახლა ნანგრევებიდაა შემორჩენილი. ეკლესიის მიდამო, დაახლოებით 200 მეტრის რადიუსზე, ამჟამად მოზრდილი ლოდებითაა დაფარული, რაც ადრე აქ დასახლების არსებობაზე მიგვანიშნებს. ამ ეარაულს უურო ამყარებს ლეგენდა სოფლის მიგოვების შესახებ, რომელიც პადიშის მკეიდრმა, იმჟამად ეკლესიის მკეელმა, გერმანე ქალდანმა გეიამბო: - ადრე, ჯგრაგ ლიჩენიშიდან დაახლოებით 1 კილომეტრის დაშორებით, ბეეით, სოფელი არსებულა, რომელიც თეთნულდიდან დაწეულ მყინვარს დაუგანია. გადარჩენილა მხოლოდ სოფლის განაპირა მცხოვრები კაცი ოჯახით, რომელიც ეკლესიასთან დასახლებულა და იქ სახლი (ქორ) და კოშკი (მურყეამ) აუგია. აქ უცხოერია ერთი პერიოდი. შემდეგ აქედანაც აყრილა და საერთოდ პადიშიდან დაბლა ჩასახლებულა, სადაც სოფელ წეირმისთვის მიუცია დასაბამი. მთხრობელის მიხედვით ეკლესიასთან ამჟამად არსებული კოშკის ნანგრევი და ლოდოვანი ამ კაცის ნასახლარია.

ლიჩენიში სოფელ პადიშში გამართულ საწესო ღლეობათაგან უპირველესია და ამიგომ ადგილობრივი სეანები მას, ხშირად, პადიშობასაც უწოდებენ. ღლესასწაული მიძლენილია წლიდან წლამდე ამ სოფელში დაბადებული ეაეებისადმი, მათი ბედნიერებისა და ჯანმრთელობისადმი, რაც თავის მხრივ ქუდოსანი წმინდა

გიორგის თაყვანცემასა და მის მფლობელობაში მოყმეთა გაყენაში გამოიხატება. დღესასწაულზე მოდიან აგრეთვე უძეო ოჯახებიც, რომლებიც სალოცავს ეპიფანობას მესთხოვენ.

ლიჩენიში მოძრავი დღესასწაულია და კეირიკობის (28 იელისი) შემდეგ ხუთშაბათს იმართება. ცალკეულ შემთხვევებში ხდება დღეობის გადაადგება ერთი კეირითაც (მაგ. თუ სოფელში მიცეალე-ბული ჰყავთ).

დღესასწაულზე ძირითადად ჰადიმელები (როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ სოფელში მხოლოდ ორი გვარი სახლობს – ავალიანები და ქალდანები) იყრიან თავს. მოდიან აგრეთვე თემიდან გათხოვილი ქალებიც თავთავიანთი ოჯახებით.

დღესასწაულის მთავარი მომენტია შესაწირის მიგანა წმინდა გიორგის ხატისადმი. შესაწირს შეადგენს: 3-6 მეგრის სიმაღლის ნაძვის ან ფიჭვის სარი (ღვაგი) მასზე შესაბამელი ნაჭრით (დურშაჲ); საკლავი – ხბო, მოზვერი ან ციკანი; 60-მდე ლემშირი (კანფის დანაყილთესლიანი სარიგუალო კვერები), 1 ლ. ზედაშე და თაფლის სანთელი. ამას გარდა მოლჩენიშს (მლოცველს) მოაქვს 20-30 ცალი ხაჭაპური, ერთი სამამაკაყო პური 10 ლიგრამდე რახი (საერთო ნადიმისთვის). შესაწირიდან ყველაზე მნიშვნელოვანია ღვაგი და დურშაჲ, რომელთა წარმოჩინებითაც განსაკუთრებით ამაყოფს მოლჩენიში. მათი მოგანა აუცილებელია მკვიდრი ჰადიმელისთვის ყოველ ეკმე, ხოლო სოფლიდან გათხოვილი ქალის (ჰასეიში) ოჯახისთვის პირველსა და მეორე ეკმე.

ლიჩენიშთან დაკავშირებით არსებობდა რიგი აკრძალვებისა თემის ყველა სრულასაკოვანი წევრისათვის. მაგ. დღესასწაულამდე ერთი კეირით ადარე ცოლ-ქმრულ ურთიერთობებს წყვეტდნენ თემის ყოველ ოჯახში; დღესასწაულში არ მონაწილეობდნენ ახალდაქორწინებულნი სამ თვემდე და ახალმგლოვიარე ოჯახები.

დღესასწაულის გაძღოლის მიზნით სოფელი 4 ნაწილადაა გაყოფილი, და ისინი მორიგეობით ასრულებენ ამ მოვალეობას. იმ პირებს, რომლებიც დღეობას უძღვებიან „მემზირებს“ უწოდებენ. მათ ევალებათ მოლჩენიშთა მოგანილი შესაწირის უმუალოდ შეწირვა ხატისადმი და ლოცვა-ვედრების აღვლენა მლოცველთა სახელით. მათ უნდა გაეწიათ აგრეთვე დღესასწაულის წინა სამზადისიც (გერიგორიის გაწმენდა, შემის მომარაგება, ქვაბებისა და ჭურჭლის მომზადება ...).

მლოცველები ჯერ კიდევ მზის ამოწვერებამდე თავს იყრიან ეკლესიასთან. იქვე გალავანთან გადმოშდინარე წყაროზე განიბანებიან, რის შემდეგაც, განწმენდილთ უფლება ეძლევათ

სამლოცეელოს გერიგორიაზე შესელისა. ლიჩენიშზე საკმაოდ ბერი მლოცეელი იყრის თაეს სრულაად სვანეთისა და საქართველოს სხეადასხეა კუთხეებიდან. 1980 წელს 36 ოჯახი იყო ამოსული დღეობაზე, 1981 წელს 28, ხოლო 1982 წელს ქუდოსანი წმინდა გიორგის სადიდებლად 45 ოჯახმა მოიყარა თაეი.

მსხვერპლთშეწირეა მზის ამოსელისთანავე იწყება და იქვე ეკლესიის გვერდით სრულდება. მოლჩენიში თაეის ზეარაკს მიუყვანს მემზირს, რომელსაც ამ რიგუალის შესრულება ევალება. ეს უკანასკნელი ერთ ხელში სანთლით და მეორეში ლემზირ-მელაშით, შეაედრებს წმინდა გიორგის მოლჩენიშის ეაეს და ოჯახს. შემდეგ, ამავე სანთლით საკლავს შუბლზე ბალანს შეგრუსავს და ამ ადგილზე მელაშეს მიაკურებს. ამის შემდეგ მლოცეელს უფლება ეძლევა, იქვე ეკლესიის გვერდით, თაეადეე შესწიროს საკლავი სალოცავს. პაგრონს ზეარაკის მარჯვენა ბეჭი და გულ-ღვიძლი უბრუნდება, დანარჩენი ხორცი კი იქვე იხარშება და პურობის დროს საერთო სუფრაზე ნაწილდება. ცალკე იწება ზეარაკის გულ-ღვიძლი, რომელიც განსაკუთრებულ კერძად ითვლება და მისი შეჭმა ყოველი მლოცეელისთვის სასურველია. იკლება აგრეთვე სოფლის მიერ ნაყიდი ხარიც. ხარს დაკელის წინ შეიყვანენ ნაღბაშში (სამზადში), სადაც „მოლოზანი“ გემოთ აღწერილი წესისამებრ შესწირავს მას სალოცავს. იგი თაეის ლოცეაში ქუდოსან წმინდა გიორგის სოფელში ქუდის დამხურავთა (მამაკაცთა) გამრავლებას შესთხოვს.

მსხვერპლთშეწირეის შემდეგ მლოცეელი შედის ეკლესიაში და იქ მყოფ მემზირს გადასცემს მელაშეს, ლემზირებს, სანთელსა და ფულს. ეს უკანასკნელი კი შესაწირს გადასცემს მოლოზანს, რომელიც საკურთხეველთან ასრულებს მსახურებას. იგი წმინდა გიორგის მლოცეელის გვარში მამაკაცთა გამრავლებას შესთხოვს. დალოცავს მოლჩენიშის ეაეს, ჯანმთელობას, ბედნიერებას, გამარჯვებას უსურებს მას. დალოცვის შემდეგ იგი რამდენიმე წეეთ მელაშეს საკურთხეველზე დააქეევს, დანარჩენს კი იქვე მდგომ ჭურჭელში ჩაღვრის სადაც მლოცეელთა მირ მოგანილი მელაშე გროვდება. მოლჩენიშს მელაშის მხოლოდ მცირე ნაწილი უბრუნდება, რომელიც მან პურობისთვის მოგანილ დანარჩენ რახში უნდა გააზავოს.

შეწირეის რიგუალი, დაახლოებით შუა დღისთვის სრულდება, რის შემდეგაც მოლჩენიშები (ეაეების მამები) თავიანთ მოგანილ ღვაგებს შეაბამენ ნაჭრებს და აღმართული ღვაგებით ღვებიან ეკლესიის მახლობლად შემადლებულ ადგილზე. ეკლესიიდან პროცესია გამოასვენებს ხატს და მოლჩენიშებისკენ გაემართება. მსელელობის დროს სრულდება წმინდა გიორგის სადიდებელი და კეირია სამ-სამჯერ. ღვაგებაღმართული მოლჩენიშების მწკრივთან

პროცესიის მისვლის შემდეგ, ახლა უკვე საბოლოოდ, სჯაროდ შეძახილებით დალოცავენ იმ წელს დაბადებულ ეაქებს.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს მამაკაცის განსაკუთრებული როლი დღეობის მსვლელობაში. შესაწირის მიგანას, საკლავის დაქელას, ღვატების აღმართვას, ფულის შეწირვას მსოლოდ მამაკაცები ასრულებენ. ქალები მომორებით დვანან და იქიდან შეპყურებენ რიგუალის მსვლელობას. საგულისხმოა ისიც, რომ მლოცველნი (მოლჩენიშები) სალოცაეში უქედოდ არ მიდიან.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის შემდეგ იმართება ქეიფი, ცეკვა-თამაში და სიმღერა, სადაც მამაკაცებიც და ქალებიც თანაბრად მონაწილეობენ. ადრე მხიარულების გამართვა ეკლესიის ემოში დაუშვებელი იყო, ამჟამად კი ეს გრადიცია დავიწყებულია.

ლიჩენიშის მომდევნო სამშაბათს იწყებენ თიბვას, რის აღსანიშნავადაც ხარი ახლა უკვე უშუალოდ სოფელში, მთავარანგე-ლომის (თარინგმელი) ეკლესიის ემოში იკელის.

უნდა აღინიშნოს, რომ ახალდაბადებული ეაქის სახელობაზე შესაწირი მიაქვთ, ეაქიანობას და სამოგადოდ შეილიერებას შესთხოვენ ზემო სვანეთის სხვა სალოცაევებსაც.

მაგალითად, ლენჯერის თემის ზერის ეკლესიაში მოსალოცად ბირითდად უძეონი მოდიან. მლოცველთ მოაქვთ ზედაშე, ლეზირები, სანთელი და მოპყავთ საკლავი. ეკლესიის მსახური - „მოლოზანი“, უძეო ქალს კისერზე ჩამოაცვამს წირხს - არყის ხის დავრეხილ წნელებს და ზეულესთან ერთად შეიყვანს სალოცაეში. თან შეიგანენ შეწირული საკლავის შემწვარ გულ-ღვიძლს, სანთელს, შესაწირ ფულს და სალოცავს ეაქის შეძენას შეევედრებიან. ამ რიგუალის შესრულება შესაძლებელია წლის ნებისმიერ დროს, ახალმთვარობის ორშაბათს.

ეაქის შეძენას შესთხოვენ უძეონი ამავე სოფლის ზეორე სალოცავს, ქაშუეთის წმინდა გიორგისაც. ქაშუეთობა იმართება აპრილის ზეორე ნახევარში ახალმთვარობაზე. დღესასწაულში სოფლის მთელი ახალგაზრდობა მონაწილეობს. აცხოვენ ლეზირებს და სალოცავს შესთხოვენ გვარის გამგრძელებელთა - ეაქების გამრავლებას. ამ დღეს იმართება შეჯიბრი სროლაში და მამაკაცთა დიდი ჟურობა, იკელის ორი ხარი (დილა-საღამოს). ქაშუეთის წმინდა გიორგის ეაქების შეძენას ევედრებიან სხვა სოფლებიდან მოსული მლოცველებიც.

შეწირულობანი ახლდაბადებული ეაქების სახელზე მიაქვთ თანდილის თარინგმელის ეკლესიაშიც. ეს სალოცავი, რომელიც სოფ. ლახუშთის (ლაგალის თემი) მახლობლად მთაზეა აგებული, ეაქების დამბადებელად და ზუარველად ითვლება. აქ მოსალოცად მოდიან და შესაწირი მოაქვთ უძეო ოჯახებს ზემო სვანეთის სხვადასხვა სოფლებიდანაც.

ვაკეების გაჩენისთვის მადლს სწირავენ ქვემო სვანეთის სალოცაეებსაც. მაგ. სკალდის მთავარანგელოზის ეკლესიაში (ლენგების რ-ნი), მრავლადაა მადლიერ მშობელთა შეწირული ნივთები; ერთ-ერთ შეწირულ ყანწზე არის წარწერა: „4 გოგოა ბესო ოთარის ძე ლიპარგელიანი სოფ. რცხმელური ახლა ბიჭი შემეძინა“. ამავე ეკლესიაში მრავლადაა შეწირული მრავალფერადი ნაჭრებიც.

ვაკეების დაბადებასა და შეიღიერებასთან დაკავშირებით ბევრი საინტერესო რიგუალია დამოწმებული საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებშიც. მაგ. ს. მაკალათია თავის წიგნში „მთიულეთი“ (იხ.92), გადმოგვცემს: – სოფ. ქაეთარაანიდან (ყასანაურს ზემოთ-პ.ბ.) 4-5 კილომეტრის მანძილზე, სოფლების, ჟიჟიანსა და წიფორს შორის მოთავსებულია წიფორის წმინდა გიორგის ხაგი, რომლის სახელობაზე აგებული ეკლესია და ნიში ხაგის გყით დაფარულ ერთ გორაკზეა მოთავსებული. ნიში საესეა ხაგის უღლებით, მანმალაკებით და სხვა შარნებით.

„ეკლესიის გარშემო ჩამწკრივებულია გრძელი ჭლოკები, რომლებზეც ფრიალებენ თეთრ-წითელი ქსოვილის ნაჭრები. ხაგს ამ დროშებს უცოლო ვაკები სწირავენ. ამ მიზნით ისინი გყეში სჭრიან წიფლის ან ნაძვის მადალ და სწორ ჯოხებს, რაც შეიძლება გრძელს, რომლებსაც წვერზე ფერად ნაჭრებს შეაბამენ. აღდგომა დილას, ვაკები ამ დროშებით წიფორის წმინდა გიორგის ეკლესიას სამჯერ შემოუელიან და შემდეგ ამ ჯოხებს გალავანში ჩაასობენ. დროშას ხელს არაეინ არ ახლებს სანამ თავად არ წაიქცევა და არ დაიშლება. ხალხის რწმენით ამ დროშის შემწირეელს ხაგი ცოლ-შეილის ღირსად გახდის. წიფორის წმინდა გიორგის განსაკუთრებით ეაჟიანობას შესთხოვენ. ამ მიზნით მას ეერცხლის თასებსა და დროშას (ბაერიყს) სწირავენ. თუ ამან არ გასჭრა, მაშინ უძეონი ხუთწლიან კურაგს მიჰგვრიან, ღეკანოზს დაამწყალობებინებენ და იქვე დაჰკლავენ. ამის შემდეგ თუ ეაჟი შეეძინებათ, მას წიფორის წმინდა გიორგის ყმად ზრდიან, თეთრებს აცმევენ და რამდენიმე წელიწადი ხაგობაზე აგარებენ. სამსახურის გასვლის შემდეგ ეაჟს ამ თეთრებს გახდიან და იქვე ხაგში დასტოვებენ“ (92, 23). ეს ღლეობა ჩვენს მიერაყ იქნა დამოწმებული. მართალია ეს რიგუალი ამგვარი სახით ყოფაში უკეე აღარ სრულდება, მაგრამ მიუხედავად ამისა იმ გვარის წარმომადგენლები, რომლებიც წიფორის წმინდა გიორგის საყმოდ ითულებიან (ქაეთარაძეები, ბიბილაშვილები, ჟიჟიშვილები) ახლაც სწირავენ ხაგს სამადლობელო ზეარაჟს ეაჟის შეძენის შემთხვევაში.

ახალდაბადებული ეაჟის სახელობაზე საკლავი მიჰყავთ ღომისის წმინდა გიორგის მღეთის სალოცაეში და ალეის ოქროსკარიანი სამების (ქსნის ხეობა) ეკლესიაშიც.

ვაკების მფარველად ითვლებოდა მთელი რიგი რაჭული სალოცაეებისა. სოფელ ზემო სხვაეაში(ამბროლაურის რ-ნი) არსებულ მთაფარანგელოზის ეკლესიაში, რომლის ნანგრევებიც ხატის გყით დაფარულ გორაკზეა შემორჩენილი, დედებს მოაქვთ შესაწირი (სანთელი, ფული) და თავიანთი ვაკების ჯანმრთელობისა და ბედნიერებისთვის ლოცულობენ. სოფელ სორში აღდგომიდან მეოთხე ხუთშაბათს წმინდა გიორგის ეკლესიაში გამართული ნაიციხურობაც ვაკიანობისადმი იყო მიძღვნილი, რომელსაც მრავალძლისა და ნიკორწმინდის სალოცაეებიც „უბამდნენ მხარს, რადგან მათ ანგელოზებს ერთმანეთთან მიმოსულა და ურთიერთობა ჰქონდათ“.(მთხრ. ამბროსი მინდელი).

ლიჩენიშის თითქმის ანალოგიური დღესასწაულია დადასტურებული ფშაე-ხევსურეთშიც, რომელიც ხატში გაყვანა-მიბარების სახელითაა ცნობილი. ხევსურეთში, როცა ვაკი დაიბადებოდა, მშობლები მას „მიაბარებდნენ“ რომელიმე ხატს, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ მას სამგზის მიაგორებდნენ ხატისკარს ან ღროშასთან (18, 29). სამეცნიერო ლიგერატურაში ეს ჩვეულება გაანალიზებულია, როგორც ღვთაების მიერ თავის საყმოს შეილად აყვანის მისტერია, რის შემდეგაც ბავშვი ხატის მფარველობაში ექცევა (იქვე).

ვაკების დამბადებლად ითვლებოდა ხახმაგის წმინდა გიორგის ხატიც. ამის შესახებ მოთხრობილი აქვს გ. თედორაძესაც – „ხახმაგის ჯერის“ დანიშნულება იყო უშილოთათვის შეილის გაჩენა; მეგადრე მას ევედრებოდა ის, ვისაც შეილი არ ჰყავდა. ამ დანიშნულებისათვის ხახმაგის ხატში განსაკუთრებული ნიში ღვას – მწვერის საფლავი. აქ ორსულ დედაკაცს (საგულისხმოა რომ ეს სალოცაეი იშვიათი გამოჩაღისია, სადაც ქალს შეუძლია მისელა და საკლავის მიყვანა-პ.ბ.) ან უშილოს სფებს დაადგმეიენებდნენ, რომ შეილი შესძენოდა, მეგადრე ვაკი. აქ სალოცავად მოდიოდნენ არა მარტო ხევსურები, არამედ ფშაელებიც, თუშებიც და ქისტებიც.” (62, 29).

ხახმაგის ხატის შესახებ ჩვენ კიდევ გვექნება მსჯელობა, ამჟამად კი ისევ ლიჩენიშს დაუბრუნდებით.

როგორც ზემოთ დღეობის აღწერიდან დავინახეთ, ეს დღესასწაული წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი, და ამ სალოცავსაც მოსახლეობა „ჯვარგ ლიჩნიშ ლიფაყ“-ს ანუ გიორგი ლიჩენიშ ქედოსანს უწოდებს. ამ დასახელებიდან ერთობ საინტერესოა სიტყვა „ლიჩენიშ“-ის (ძირი -ჩენ-) მნიშვნელობა.

ს. მაკალათია თავის ცნობილ გამოკვლევაში – „ფალოსის კულტი საქართველოში“ წერს: – „სოფელ ჰადიშში დღესაც არსებობს სამლოცველო „ჯვარგ ჩანიშიშ“-ად წოდებული (წმ. გიორგი ჭანე-

თისა), სადაც ყოველწლიურად „ლიჩანიშობას“ ანუ „ჭანეთობას“ ასრულებენ (97,131)“. როგორც ვხედავთ, ს.მაკალათიას სიგყვა „ლიჩენიში“ გეოგრაფიულ გერმინად მიუჩნევია, რაზე დაყრდნობითაც აღნიშნულ ხატს ჭანეთის (ან ჭანეთიდან მოგანილ) სალოცავად თელის. თავის მეორე წიგნში „ჯეგე მისერონის კულგი საქართველოში“, ს. მაკალათია ამ სალოცავს ახლა უკვე „ჩაინშის“ წმ. გიორგის სახელით მოიხსენიებს. აქვე აღენიშნავთ, რომ ჩვენ ოთხგზის ვესწრებოდით ლიჩენიშობას და იმ ფორმით, რაგვარადაც ს.მაკალათია გვაწვდის სალოცავის დასახელებას, თანამედროვე ყოფაში არ დასტურდება და გეხედება მხოლოდ ფორმით — „ლიჩანიში“. ამ სახელით აქვს დღესასწაული დადასტურებული ქ-ნ მზია მაკალათიასაც.

ჩვენის აზრით, სიგყვა „ლიჩენიში“ - გამჩენელს, დამბადებელს უნდა ნიშნავდეს და საერთოქართული ძირიდან —ჩენ— ძირიდან უნდა მომდინარეობდეს, რაც სრულად შეესაბამება თავად დღესასწაულის ხასიათს.

როგორც ზემოთ აღენიშნეთ, ლიჩენიშობაზე მთავარ შესაწირს ღვაგი და ღურშ -ღროშა წარმოადგენს.

ღვაგი 3 - 6 მეტრის სიმაღლის სარიბა, რომელსაც ეაყის მამები სწირავენ სალოცავს. ღღობამდე 3 - 4 დღით ადრე მოლჩენიში მიდის გყეში, სადაც წინასწარ უკვე შეგულებული აქვს საჭირო სიმაღლის ნაძვის ან ფიჭვის ხე და სთლის შესაწირ ღვატს.

ღურშა — ღვატზე შესაბმელი ქსოვილის ნაჭერია, რომელსაც სალოცავს ეაყის მაღლიერი დედები სწირავენ. საერთოდ სენეთში, ისევე როგორც საქართველოში და მოგადად მთელს კავკასიაში, საკმაოდ გავრცელებულია სათემო ხატებში ნაჭრების (საკადრისების, ხატის პერანგის, ლეჩაქის...) მიგანა. საკადრისებს უწოდებს ლიჩენიშზე შეწირულ ნაჭრებს, თავის ნაშრომში „სევანი ქალის სამოსი“, ც.ბეზარაშვილიც(იხ21).

ქართულ ფოლკლორში, ისევე როგორც გოპონიშობა თუ უცხოენოვან წერილობით ძეგლებში, საკმაოდაა დაკული ხე-მცენარეთა თაყვანისცემის ამსახველი მასალები. პროკოფი კესარიელის ცნობით, აფხაზ-აფშილები თაყვანს სცემენდნენ გყეებსა და ხეებს, რომლებიც მათ ღვთაებებად მიაჩნდათ. წმინდა ნინოს ცხოვრება გვაუწყებს, რომ „სანახებსა ქართლისასა, ქალაქსა მას, რომელსა ეწოდების ურბნისი, სადა იგი იხილა ერი უცხო და უცხო ღმერთთა მსახური, რამეთუ თაყვანს სცემდეს იგინი ღმერთად მათდა ცეცხლსა, ქუასა და ძელთა“(152, 274).

საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, განსაკუთრებით მის მთიან მხარეებში, ხისა და გყის კულგი გვიანობამდე შემორჩა.

მაგალითად სევანეთში, კალის თემში, დაბული იყო ცადაწედილი ხეებით დაფარული ადგილები, როგორც წმინდა და სათაყვანებელი. ამ ადგილებიდან, სევანების რწმენით, ნაფოგის გაგანაც კი ღეთის რისხვას გამოიწვევდა.

ასევე ხატის ტყეები მრავლად არის ფშაე-ხევსურეთში. კახეთში, აწყურის წმინდა გიორგისა და ალავერდის ეკლესიების ადგილზე ძველად წმინდა ტყეები ყოფილა გაშენებული. აფხაზეთში, ავაშაკი, რომელიც თავს წმინდა ტყეს შეაფარებდა, ადათის მიხედვით ხელშეუხებელი იყო.

საეარაულოა, რომ ლიჩენიშში დადასტურებული ღვატების დამზადება ნაძვისგან, განუითარების ადრეულ ეტაპებზე ქართველურ ტომებში ხის კულტის არსებობის გამოძახილი უნდა იყოს. ნაძვი, წმინდა ხელ ჯერ კიდევ შუმერებს მიაჩნდათ. სამეფო ნერგი კოსმიური ხის ფუნქციას ასრულებდა: — „რჩეულო კედარო, მშვენებაჲ ექურის ეზოისაჲ, ურ-ნინურთა, შენს ჩრდილს შუმერის ქვეყანა მოწიწებით შეუერდეს“ (80, 125).

სევანური და სამოგადლო კაეკასიის მთიანეთში მოსახლე ხალხების საწესო-გრაფიკულ ხელოვნებაში ნაძვის, როგორც მაგიური თვისებების მქონე ხის გამოსახვის მრავალი მაგალითია დადასტურებული. მაგალითად, ამგვარი გამოსახულებები დაებადასტურეთ სოფ. პადიშვიც. აქ ნაძვის ხეებთან ერთად ჯიხეთა არეცაა გამოსახული.

ნაძვის ხე, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლო, ფიგურირებს „საქმისაიჲ“-ს რიტუალშიც. აქ ყველიერის ხუთშაბათს აგებული თოელის მურყვამის (კოშკის) თავზე ნაძვის ხეა აღმართული, რომელზეც ძველ კალათს, საცრის ძირს, ორ ხის ხმაღს და ხისგანვე გამოთლილ ფალოსს კიდებდნენ. ზედვე ჩალისგან დამზადებულ ადამიანის ქანდაკებასაც ჩამოაყვამდნენ ხოლმე (96, 134).

მთლიანობაში, როგორც პადიშობის ღვთისმშობლის აღწერიდან და მისი სახელწოდების ანალიზიდან ირკვევა, ლიჩენიში ნაყოფიერების — „გამჩენელი“ ღვთაებისადი მიძღვნილი ღვთაებაა. ამდენად, ვითვალისწინებთ რა ნაყოფიერების ღვთაების მიმართებას ფალოსის კულტთან (ს.მაკალათია), სავსებით დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ ლიჩენიშობაზე მოგანილი წმინდა ხისგან, ნაძვისგან, დამზადებული ღვატები, **არაცნობიერად**, გარკვეულწილად ფალოსის ალეგორიული გამოხატვაც შესაძლოა იყოს. როგორც ცნობილია, ძველ კულტურებში, ნაყოფიერების ღვთაებათა გაძრებში უმარმამარი ფალიური ძეგლების აღმართვა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, რაც თავის მხრივ, მლოცველთა მხრიდან ნაყოფიერებისა და შემოქმედებითი ენერგიის გაძლიერების სურვილის გამოხატვას განასახიერებდა.

ლეგი, როგორც შემოთ აღვნიშნეთ, მთავარი შესაწირია, რომლის წარმოჩინებითაც განსაკუთრებით ამაყობს მოლჩენიში. ყურადღება ექცევა ლეგის ფიზიკურ ნიშნებსაც – სიმაღლეს და სისწორეს. აქვე დაემატება, რომ მისი მოგანა სალოცავში მამის პრეროგატივაა. მას ქალის ხელი ვერ შეეხება. მართალია, აქ ლეგს პირდაპირ ფალოსის აღმნიშვნელად არავენ მიიჩნიეს, მაგრამ როდესაც მოლჩენიში მას წამომართაეს, მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი ძალით, სხვის დუხმარებლად (ლეგი საკმაოდ დიდი და მძიმეა), დღეობის მონაწილენი მას სიცილ-სიცილით არაყნობიერად აიგვიებენ კიდევ ფალოსთან.

აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ საეარაუდებელია ლეგ-დურაშის ხაგის დრომად აღქმაც. რამდენადაც თემში დაბადებული ყოველი ეაი ხაგის მოყმედ, მის მხედრად, მის მეომრად ითვლებოდა, ხაგის სახელზე მადლიერი მამები გამჩენელ წმინდა გიორგის დროშებს სწირავენ. დროშას, რომელშიც სახიერებოდა კიდევ თავად სალოცავი. აქვე არ შეიძლება არ გაეხსენოთ ის ფაქტი, რომ აღმ. საქართველოს მთიანეთში დროშა ხაგის სახეა სამოგადოდ.

მამასადამე, კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ მოგანილი მასალების თანახმად, დღეობა „ლიჩენიში“ ნაყოფიერების ღვთაებისადმი მიძღვნილი დღესასწაულია და ამ შემთხვევაშიც, როგორც ეს საკმაოდ ხშირია საერთოკაცეასიურ სინამდვილეში, ქრისტიანულ წმინდანს წინარე, წარმართული ხანის ღვთაების ფუნქციები შეუთვისებია.

ქრისტიანული წმინდანის, ამჯერადაც წმინდა გიორგის მიერ ნაყოფიერების ღვთაების ფუნქციების მინიჭების ფაქტს აღმოსაყვლეთ საქართველოს მთიანეთშიც, კერძოდ ხახმაგის ჯვრის ფენომენშიც ეაწყდებით(103, 57-79).

ხახმაგის ჯვარში, რომელიც რკულიანთ-ურჯულოდ სალოცავად (ამ ფენომენს მოგვიანებით ჩვენ კიდევ დაეუბრუნდებით) ითვლება, ორ ღვთისშვილს ეთაყუანებიან – გიორგი ნაღვარმშვენიერს და სამძიმარ (სამძივარ) ხელი-ყელღილიანს. აქ ძირითად ღვთისშვილად გიორგი ითვლება, ხოლო სამძიმარი გაღვთისშვილებული ქაჯის ქალია, გიორგის „მოღე“. დადასტურებულია, რომ ხახმაგის ჯვარი უშვილოთა და დაუოჯახებელთა ბედის გამხსნელია (ბედის გამხსნელად ითვლება მთელი რიგი ფშავის სალოცავებიც; მაგ. ქმოდის გორის (გოგლაურთის) თეთრი გიორგის „დაბრძანებული“ ნიშიც). ამ ფუნქციას გიორგიც და სამძიმარიც თანაბრად იზიარებენ. ხახმაგის ჯვარს ასევე საგანგებოდ მიმართავენ და საკლავს სწირავენ ახალდაქორწინებულთა სიმრთელისა, გამრავლებისა და ღოელათიანობისთვისაც. როგორც მიჩნეულია,

აქაც ორი ღვთაების შერწყმასთან უნდა გვექონდეს საქმე — „სამძიმარი“ უფრო ძველი და უფრო მნიშვნელობის მქონე ღვთაებაა. იგი არამც თუ დაკარგულა და მიჩრდილულა, არამედ ნაყოფიერებისა და ბარაქიანობის ფუნქციათა შესრულებაში გიორგიზე ძლიერი ჩანს. გიორგი სათემო ხატია, მოლამქრე ღვთისშვილი, ვაჟი ღვთაებაა რომელიც პატრიარქალურ-გეაროვნული წყობიდან მოყოლებული დიდი უფლებებით სარგებლობს. იგი თანდათან ჩრდილავს უფრო ძველ ნაყოფიერების ღვთაებას — სამძიმარს, ერწყმის და მისი ფუნქციების გამზიარებელი ხდება. გიორგის სხივქვეშ სამძიმარის სახელის მიჩქმალვა, მისი დობილად, ქაჯის ქალად გამოცხადება გიორგის კულტის განსამტკიცებლად უნდა მომხდარიყო მოგვიანებით“ (103,42).

სამძიმარის ნაყოფიერების ქალღვთაებად გააზრება ჯეარის „ხელკაცებთან“ მისი სექსუალური ურთიერთობების ფაქტსაც ხსნის. სამოგადოდ, რელიგიათმცოდნეობაში ცნობილია, რომ ღვთის რჩეულობის (ადექტობის) განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე ხალხის რწმენით, აღმიანსა და ღვთაებას შორის გარკვეული ინტიმური ურთიერთობა სუფევდა. მაგალითად, შუამდინარეთში, ქურუმობის ადრეულ საფეხურზე ღვთაება კავშირს ამყარებდა ან ქურუმ მამაკაცთან, ან ქურუმ ქალთან. ძველ ეგვიპტეში, ამონის ტაძარში ღამის განმავლობაში რჩებოდა ეგვიპტის ღვლავალი, როგორც ამ ღვთაების მეუღლე (იხ. 346).

უნდა აღინიშნოს რომ ღვთაებრივი მიჯნურობის თემა არც ქართველური და შესაბამისად, არც საერთოკავკასიური სამყაროსთვის იყო უცნობი. ეს თემა ძალუმად ფიგურირებს ამირანის მითსა და ნართების ეპოსში; ერთობ ხშირია აფხაზურ, ადიღურ, ეაინახურ, დაღესტნის და ქართველური მოდგმის ხალხების მითებსა და გადმოცემებში.

აღიარებულია, რომ მხატვრული აზროვნება კაცობრიობის განვითარების უადრეს ეტაპებზე მითოსის ფორმით ელინდება, რასაც უწინარეს ყოვლისა რელიგიური ცნობიერება განაპირობებდა. მითოსური წარმოდგენების უდრმეს შინაარსს ხედავენ რელიგიურ იდეებში სადაც გასულიერება, გაპიროვნება, ანუ პერსონიფიკაცია და „ხატოვანი“ წარმოდგენა (მეტაფორა) განიხილებიან, როგორც მითოსური აზროვნების ძირითადი მახასიათებლები. გამომდინარე აქედან, ღვთის არსის შესახებ სერიოზული და ინტელიგიბელური საუბარი მხოლოდ სიმბოლურ და მეტაფორულ ფორმებშია შესაძლებელი, რამეთუ რელიგია მუდამ სიმბოლურ ენაზე მეტყველებდა — ამ მახასიათებელთა ინტერპრეტაცია კი მხოლოდ მათი შედარებით-ისტორიული მეთოდით შესწავლის შემთხვევაშია ხელმისაწვდომი (29, 23-24).

რამდენადაც მითოსი აღმოცენდა და ჩამოყალიბდა ადამიანური გონების ემანსიპაციამდე, მითოსური ცნობიერება წინ უსწრებს ინტელექტუალურ, ლოგიკურ ცნობიერებას. მითოსი პირველადი შემეცნებაა ადამიანის მიერ გარესამყაროსი. მითოლოგია განიხილება, როგორც პირველადი მეტაფიზიკა, ხოლო მეტაფიზიკა, როგორც მეორადი მითოლოგია, რომელშიც ანთროპოლოგია (აქ ეს ტერმინი იხმარება მსოფლიო სამეცნიერო სამყაროში მიღებული მნიშვნელობით) და კოსმოლოგია თანხედებიან და პქმნიან ტრანსცენდენტურ პრინციპს, ადამიანური ყოფის განმსაზღვრელს. მითოსური ეპოქის დასასრულიდან იწყება ისტორია, იწყება ემანსიპაცია და მეუფება ადამიანისა. პიროვნების აღმოჩენა აუქმებს მითოსურ ცნობიერებას და ამკვიდრებს გონებას (იქვე).

მსგავსი მასალების საფუძველზე მკვლევარები ასკენიან, რომ სარწმუნოებრივად ქურუმები ერთგვარად, ინიციაციურად სექსუალურ კავშირში იმყოფებიან ღვთაებებთან, ისინი ღვთაებათა მიწიერ მეუღლეებს წარმოადგენენ. საგულისხმოა, რომ ამგვარი მიწიერი სარტყოების ყოლა განსაკუთრებით ქალღვთაებებს მიეწერებოდათ, რომელთა მეშვეობითაც ისინი ნაყოფიერებასა და სასიცოცხლო ენერგიას განუფენენ თავიანთ საუფლოზე. მაგალითად ქალღმერთი იშთარი ასე მიმართავს გილგამეშს – „იყავი ჩემი სატრფო, მე ვიქნები შენი ცოლი... შენს წინაშე ქედს მოიხრიან მეფეები, მოგართმევენ ძღვენს“ (80, 265). ასევე ხეთების ღვთაება აგისის, ინანას შეილის შესახებ დარჩენილია გადმოცემები, სადაც იგი გამოყვანილია ახალგაზრდა, ლამაზ მწყემსად, რომელსაც ეტრფოდა ღმერთების ღედა, ნაყოფიერების დიდი ქალღმერთი. ამავე ხასიათისაა გადმოცემები იზიდასა და ოსირისის შესახებ. ბერძნულ მითოლოგიაში კი ეს მოვლენა აფროდიტეს მიერ მშვენიერი ადონისისადმი გრუთილების სიუჟეტში აისახა.

ხახმაგის ჯვარში წარმოდგენილი ღვთისშვილების, გიორგი ნაღვარ-მშვენიერისა და სამძიმარ ხელი-ყელღილიანის, ანალიზის შემდეგ თინათინ ოჩიაური დაასკენის, რომ ხახმაგის ჯვრის ცნებაში წარმოდგენილი ორი ღვთისშვილიდან ნაყოფიერებას სამძიმარი უნდა ასახიერებდეს; იგი უფრო ძველი ჩანს; გიორგის ვერ დაუძლევი სამძიმრის ძლიერი კულტი, შერწყმია მას და მისი ფუნქციები გაუზიარებია (120, 47).

ეფიქრობთ, ანალოგიური სურათი გვაქვს სეანური „ლიჩენიშის“ დღესასწაულთან დაკავშირებითაც, სადაც წმინდა გიორგის ნაყოფიერების ღვთაების ფუნქციები აქვს მიკუთვნებული. აქ ღვთაების სინკრეტულობა შედარებით უფრო სუსტადაა წარმოდგენილი აღმ. საქართველოს სალოცაებთან (თუნდაც ხახმაგის ჯვართან)

შედარებით, რაც ძირითადად განაპირობა „სევანეთში ქრისტიანული რელიგიის მეტად „დანერგვამ“, ეიღრე ამას ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში“ (მ. მაკალათია).

როგორც სევანეთში ჩვენს მიერ შეკრებილი საეკლესიო მასალის მიხედვით ირკვევა, აქ წმინდა გიორგის ერთ-ერთ ძირითად ფუნქციას მონადირეთა მფარველობაც შეადგენდა. ეს ფუნქცია მიეწერებოდა უშგულის(ჩაქაშის), მესტიის(მოლჯ ჯგერგ), იფხის, იფარის და ზემოთ აღწერილი პადიშის წმინდა გიორგის სალოცაეებს.

პადიშის ჯგერგ ლიჩენიში ხეობის სათავეებში მდებარე საჯიხეების (ლაკეცრა) ბაგონ-პაგრონადაც ითვლება. მას აკუთვნებდნენ ჯიხეებსა და მგლებს (ეს უკანასკნელნი წმინდა გიორგის ძაღლებად ითვლებიან. თუკი მონადირე შეხედებოდა რაიმე ნიშნით გამორჩეულ ჯიხეს, მაგ. წელზე თეთრი ბოლით, რომელიც არეებს წინამძღოლობდა, მას იგი არ უნდა მოეკლა, რადგანაც ასეთი ჯიხეი წმინდა გიორგის რჩეულად ითვლებოდა და ღვთაების მიერ „მიჩნეული“ ნადირის მოკვლისათვის მონადირეს გარდაუვალი ხიფათი ელოდა. როგორც მიჩნეულია, ამ შემთხვევაში შედარებით მოგვიანო ხანის წარმოდგენასთან უნდა გვექონდეს საქმე, როდესაც რაიმე ნიშნით გამორჩეული ნადირის სახით უშუალოდ ნადირთღვთაების გამოცხადება ხდება (61, 127).

სანადიროდ მიმავალი პადიშელნი გზად ლიჩენიშის წმინდა გიორგის ეკლესიაში შეიედიდნენ, აანთებდნენ სანთლებს და სალოცავს ნადირობაში შეწევნას შესთხოვდნენ. ეკლესიიდან გამოსულნი თეთნულდის კალთებზე კიდევ ორ ვითინთან შეჩერდებოდნენ სადაც ასევე წმინდა გიორგის შეავედრებდნენ საკუთარ წარმატებულ ნადირობას. ნადირობიდან ახლა უკვე უცილობლად სხვა გზით მობრუნებულნი ისევ ლიჩენიშის სალოცაეში შეისვენებდნენ, ნადბაშში (ეკლესიის სამეურნეო მინაშენი) ნანადირეის გულ-ღვიძლს (ყეიქს) შესწირავდნენ და შემდეგ უშუალოდ ეკლესიაში, საკურთხეველთან სანთელს აანთებდნენ. აქვე გოვებდნენ ჯიხეის რქებსაც.

ლიჩენიშის წმინდა გიორგი შინაური პირუტყვის, კერძოდ ცხენთა და ჯორთა მფარველადაც ითვლებოდა. როგორც სერგი მაკალათია გადმოგვცემს, ამ სალოცავისადმი შეწირულ ერთ-ერთ ჯვარზე შემდეგი წარწერა ყოფილა ამოგვიფრული — „წმინდაო გიორგი ჩაინშისა, მეოხ ექმენ ცხენსა და ჯორსა ჩემსა“ (ს. მაკალათია). ამ მხრივ პადიშის წმინდა გიორგი პარალელს პოულობს ხევსურეთში საჩალეს წმინდა გიორგის სალოცავთან. ამ ხაგში ძირითადად ბუჩქკურთას მცხოვრებნი მოდიოდნენ, რომლებიც სალოცავს სხვა მრავალ სათხოვართან ერთად შინაური პირუტყვის, განსაკუთრებით

კი ცხენების გამრავლებას სთხოვდნენ. საყურადღებოა, რომ მლოცველნი ხატს ზეარაჲდ კეიყებს სწირავდნენ, რაც თავის მხრივ უპრეცედენტო შემთხვევას წარმოადგენს ქართულ გრადიციულ ყოფაში⁸.

ლიჩენიშის წმინდა გიორგის სალოცაეში ცხედებით ნალის მასიური შეწირვის შემთხვევებსაც. სალოცაეის კარი შეწირული ნალებითაა მოჭედილი. მათ შორის ბევრი მხოლოდ სარიტუალო დანიშნულებისაა. ცნობილია, რომ ნალს როგორც რკინის ნივთს, მაგიური დანიშნულება მიეწერება. მას ავი თვალისაგან დაცვის მიზნით აჭედებდნენ სახლის კარზე; დამთვარიანებული ბავშვის სახელზე გამოჭრიდნენ ნახევარმთვარისებურ ნალს, თავსშემოაულებდნენ მას აუადმყოფს და შემდეგ ეკლესიაში შესწირავდნენ.

ლიჩენიშის სალოცაეში მრავლადაა შეწირული გყვიები და ისრის პირები. ეს უკანასკნელნი საკმაოდ ძველია და დაახლოებით განვითარებული ფეოდალიზმის ხანას განეკუთვნებიან. ისრებსა და გყვიებს სწირავენ სეანეთის სხვა წმინდა გიორგის სალოცაეებსაც. მაგ. სოფელ თაყარის ჯგრაგის ეკლესიაში შეწირული 313 ცალი ისრის პირი და 23 „ეინგოეკის“ გყვია დაეაფიქსირეთ. უდაოა, რომ მლოცველი სალოცაეს, დრო და ეამის შესაფერად, საგყორცნ-სასროლ იარაღს, როგორც მგრისა და ორგულის გამგმირაე ნივთს ისე სწირავდა. რამეთუ წმინდა გიორგი ბოროტების, ავგულობის და ქვენა ძალების დამორგუნაეი წმინდანია, რომელიც ხშირად საეთროქართველურ და სეანურ იკონოგრაფიაში უმეტესწილად ბოროტი ადამიანის (დიოკლეტიანეს) დამლახერაე გმირადაა გამოხატული⁹.

საბოლოოდ, ეფიქრობთ, შესაძლებელია დაეასკენათ, რომ პადიშის ლიჩენიშის სალოცაეის ფენომენი საერთო კავკასიური ყოფისათვის დამახასიათებელი სინკრეტიზმის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითია.

სეანეთის ისგორიული საბუთების მიხედვით, ქრისტიანული წმინდანის სახელობის ყოველი აქაური საკულგო ნაგებობის გარშემო „საყდრიშეილები“ ერთიანდებოდნენ, რადგანაც მიწის უმენაესი მესაკუთრე „საყდარი“ იგივე „ხატი“ იყო. აქედან

⁸ აქვე არ შეიძლება არ გავეახსენდეს I-III სს.თასები ცხენთა გამოსახულებით – ცნობილი ბორის თასი და სხვა.

⁹ მიგვაჩნია, რომ X-XII სს-ს ქართულ იკონოგრაფიაში ამ საკმაოდ გავრცელებულ სიუჟეტს ქვეცნობიერად საფუძვლად პოლიტიკური სარჩულიც უდევს – დიოკლეტიანე საქართველოს მოქიშე ბიზანტიას განასახიერებს.

გამომდინარე, ამ სალოცაეთა გარშემო მსხდარ „ლამხუბებში“ („საძმობში“) შემავეალ სოციალურ ჯგუფებს საყდრის მიწა „შვილობის“ პირობით ეჭირათ. რამდენადაც ცალკეულ ხეეთა საყდრიონთა მფარველად სეგის მთავარმოწამე გამოდიოდა, „სრულიად სევანეთის ხეის“ მოსახლენი – „სრულიად სუანნი“ – სეგის მთავარმოწამის შვილებად ითვლებოდნენ. ამ ხეეთა გაერთიანება საყდრიშვილთა ურთიერთშორის დადებული ფიცით მტკიცდებოდა. ფიცის საფუძველზე პირობა - ვალდებულებებით შეკრული ხეები წყაროებში გერმინ – „ერთობილი“-თ აღინიშნებოდნენ. ამდენად, ერთობილი ხეის – „სრულიად სევანეთის ხეის“ გაერთიანების სიმბოლოს სეგის მთავარმოწამე წარმოადგენდა (25, 111-123).

სტრუქტურულად სევანური საგაძრო თემის ანალოგიური იყო ხეესურული, ჯეარისყმობის სახელით ცნობილი საგაძრო თემიც (18, 495-502). ეთნოგრაფიულად დადასტურებული მასალების თანახმად, ყოველი ხეესური მამაკაცი „საწულეობის“ წესს გადიოდა, რაც „ხაგის“ მიერ „ახალწულის“ (ვაეი ერთ წლამდე) „შვილობაში“ გამოიხატებოდა. თვით შვილობის აქტი კი, როგორც ერთხელ უკვე აღვნიშნეთ, ხაგის(ჯეარის) დროშის ქვეშ მიშველი ბავშვის სამჯერ მიგორებით გამოიხატებოდა. მხოლოდ „საწულეობის“ წესგადახდილი ზღებოდა უფლებამოსილი, სრულწლოვანების მიღწევის შემდეგ ჯეარისყმობის (ხაგისშვილობის) პირობით, დაეჭირა „ხაგის“ მფარველობაში მყოფ სათემო მიწაზე სამოსახლო ადგილი(56, 176-182).

ვიცით, რომ აღმოსაყელეთ საქართველოს მთიანეთში ყოველ ხაგს, ღვთისშვილს თავისი საყმო ჰყავდა. „საყმოში“ იგულისხმებოდა განუწყვეტელ გრადიციამე დაფუძნებული სამოგადოება, საკრალური შუაგულით, რომელსაც მისი მფარველი ჯეარი ანუ ყმათა(მოყმეთა) საერთო სალოცაეი განასახიერებს. საყმოს აქვს საერთო რჯული და საერთო ანდრები; აქედან გამომდინარე საერთო წარსულის შეგნებაკხოვრების ერთნაირი წესით და ყოფაქცევის სტერეოტიპით (79, 9). ეს ხალხი, რომელიც ქმნის თავის თავგადასავალს, თავის ისტორიას, თავის ანდრეებს, საყმოშია გაერთიანებული, შეადგენს საყმოს... გერმინი საყმოც იმგვარადევა აგებული მორფოლოგიურად, როგორც სა-ძმ-ო; მათ შორის სრული მორფოლოგიური და სემანტიკური პარალელიზმია(79, 169). მაშასადამე, საძმოს, მითიური და რელიგიური შეხედულებებით განმტკიცებული სოციალური ერთეულის, ერთიანობის სიმბოლოს, ერთიანობის საფუძველს ჯეარი – ხაგი წარმოადგენს.

ჯვარი და ხაგი, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში იდენტური ცნებებია, აღნიშნავენ როგორც ამა თუ იმ გომის ან თემის მფარველ და ბატონ-პატრონ ღვთისშვილებს, ისე ამ ღვთისშვილთა მიწიერ საბრძანისებს. გამომდინარე აქედან, ისინი წარმოადგენდნენ ადგილობრივი თეოკრატიული მმართველობის ცენტრებს და მათი მიმდებარე ერცელი გერიგორიები (ამ ხატებს მამულები პქონდათ ბარშიც) წარმოადგენდნენ განვითარებულ საგაძრო მეურნეობას (13, 11).

მაგალითად, არაგვის ხეობაში მდებარე 12 თემისგან შემდგარ ძირითად ფშავის თემთაგან¹⁰ თითოეულს გააჩნდა თავისი სათემო ხაგი ნაგებობათ კომპლექსით და სათანადო მეურნეობით, რომლებიც თემის ადგილობრივი სამოგადოებრივ-საკულტო ცენტრებს წარმოადგენდნენ. გარდა სათემო ხატებისა, თემში შემავალ თითოეულ სოფელში წარმოდგენილი იყო ადგილობრივი მნიშვნელობის ერთი ან მეტი ხაგი, რომელთა შორისაც უცილობლად იყო „ადგილისდედა ღვთისმშობელი“ (13, 12).

სათემო ხატებთან ერთად არსებობდა საერთო საფშავლო ხატები – ლაშარის ხაგი ხმელგორზე, საკეირაო კაწალხეზე, თამარის ხაგი ღელეზე და დამასტეს ხაგი მათურხეზე.

მოხმობილი მაგალითებიდან ნათლად ჩანს ფშავის სალოცავთა იერარქიული კიბის მთელი არქიტექტონიკა. აქ, იერარქიულად დაბალ საფეხურზე იყვნენ განლაგებული სოფლის შიდა ადგილობრივი ხატები, რომლებიც თავისთავად ამ სოფელთა ერთიანობას ასახიერებდნენ. მათ შემდეგ, შედარებით მაღალ საფეხურზე სათემო ხატები იდგნენ, რომელთა შემდეგაც იერარქიულად უმაღლეს საფეხურზე მდგომი „ბუდე ფშავის“ სალოცავები აგვირგვინებდნენ ამ სარწმუნოებრივ „პირამიდას“.

მიგვაჩნია, რომ გარკვეულად, შესაძლებელია ერთგვარი სტრუქტურული მსგავსებების დაფიქსირება სეანეთისა და ფშავის სალოცავთა იერარქიულ არქიტექტონიკაში. ალბათ, შესაძლებელია პარალელები გაეცელოთ და ვისაუბროთ ამ ორი კუთხის თეოკრატიული მმართველობის სტრუქტურული მსგავსებების შესახებაც¹¹. საუფიქრებელია ისიც, რომ ამგვარი ურთიერთობების ჩამოყალიბებას საფუძვლად ისევ და ისევ ოჯახური რელიგია, გენოთეიზმი ელო საფუძვლად, რაც ყოველ ოჯახში „ადგილის დედისადმი“ ან „ფუძის ანგელოზისადმი“ თაყვანცემში სახიერდებოდა.

რაც შეეხება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა მხარეებს, მაგალითად მთიულეთს, გამოკვლეულია, რომ აქ

¹⁰ თუმცა ღღეს ფშავს 15 თემდაც პყოფენ.

დასახლების ერთეული – სოფელი, უპირატესად ერთი გვარის ოჯახებით იყო დასახლებული. ისინი განვითარების გარკვეულ საფეხურზე ძველი გვარის კომობას ჰქმნიდნენ. ეს იყო გიპიური პატრონიმიული (და არა გვაროვნული) დასახლება, რომელიც კარგად ცნობილი საოჯახო თემის გადმონამოური ფორმის სეგმენტაციის შედეგად ყალიბდებოდა. ბევრ ასეთ პატრონიმიულ წარმონაქმნს დღემდე შემორჩათ საერთო კომკი, სადაც ინახებოდა საოჯახო კულტთან დაკავშირებული ინვენტარი და იმართებოდა საერთო საოჯახო დღეობები. ამ რიგის დასახლება უზრუნველყოფილი იყო აგრეთვე თავდაცვის საერთო საშუალებებითაც. რაც მთავარია მას აერთიანებდა საერთო სამეურნეო ინტერესები, რაც გამოხატულებას პოულობდა სხვადასხვა დანიშნულების მიწის ნაკვეთების საერთო მფლობელობაში. მთიულეთი და მისი მიმდგომი ხეობები, დასახლების სტრუქტურის თვალსაზრისით, განსახლების იმ საერთო სურათს ასახევენ, რომელიც ზოგადად ახასიათებდა საქართველოს დანარჩენ მხარეებს (179, 9-10).

როგორც ცნობილია, პატრონიმია შედეგი იყო ოჯახის ბუნებრივი ზრდისა და დაშლისა. საწარმოო განვითარების დონე და შესაბამისი საზოგადოებრივი პირობები იწვევდა ოჯახური თემის მეურნეობის ისე დაშლას, რომ მისგან გამოყოფილი ჯგუფები ერთიმეორეს შორის ინარჩუნებდნენ საზოგადოებრივ და იდეოლოგიურ ერთიანობას და ქმნიდნენ განსაკუთრებულ ნათესაურ ჯგუფს - პატრონიმიას, რომელიც შედგებოდა ბევრი ან რამდენიმე ცალკეული, მაგრამ ერთმანეთთან მონათესავე ოჯახებისგან, რომლებიც ერთი საერთო წინაპრისგან მომდინარეობდნენ და ჰქონდათ საერთო სახლი (345, 4). თავის მხრივ, დიდი პატრიარქალური ოჯახი, გვაროვნული ოჯახი, ოჯახური თემი წარმოადგენს ჯგუფს, რომელიც შედგება სამი-ოთხი-ხუთი ან ხანდახან მეტი მონათესავე შტოებისგან შემდგარი თაობებისგან. მისი სამეურნეო არსი მდგომარეობს მიწის ერთობლივ მფლობელობაში; საწარმოო საშუალებების, ოჯახური შინაური პირუტყვის და სხვა სამეურნეო საქონლის ერთობლივ საკუთრებაში, საერთო მწარმოებლობასა და საერთო მოხმარებაში.

" აქვე აუცილებელია აღინიშნოს ისიც, რომ მთიან ზოლში პირდაპირი კავშირების დარღვევა აღმ. და დას. საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობას შორის, მოგვიანო პერიოდში ოსთა შემოჭრასაც უნდა გამოეწვია. ამის მაგალითია დებური კოლო-კაეი სადაც აშკარად შეინიშნება მთიულურ კოლო-კაეთან მორფოლოგიური კავშირები. ეს ერთიანობა კარგად შეინიშნება ქრისტეშემდეგ XII – VI სს-ს აქრეოლოგიურ მასალებშიც. ამ საკითხების განხილვას ჩვენ ცალკე სტაგიაში ვაპირებთ.

პაგრიარქალურ-გეარონული წყობის საწარმოო ძალთა განვითარების ღონე განაპირობებს ოჯახური თემის სიდიდეს. ბუნებრივად გამრავლებული თემი თანდათანობით სეკმენგაციას განიცდის, განიყოფა რიგ მცირე ოჯახურ თემებად, რომლებიც დრო და დრო იმრდებიან და თავის მხრივ ისევ იშლებიან. დიდი ოჯახი ისტორიულად უნიერსალური მოვლენაა. იგი ახასიათებდა თითქმის ყველა მოდგმის ხალხს არა მხოლოდ განვითარების დაბალ საფეხურზე, არამედ შემდგომაც. სწორედ ამდაგეარ სოციალურ ერთეულში, დიდ ოჯახში, განვითარების უადრესი სგადიდან ხდებოდა ოჯახური რელიგიის – გენოთეიზმის ფორმირება; უფრო მესგად, მათი ფორმირება ერთად, ერთიმეორის გვერდიგვერდ ხდებოდა – დიდი ოჯახისა, როგორც სოციალური ორგანიზმისა და ოჯახური რელიგიისა (გენოთეიზმისა), როგორც ოჯახური ერთობის იღეური საფუძველისა.

საგანგებოდ აღსანიშნავია, რომ როგორც ეს არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზით ირკვევა, მოცემული სგრუქტურა ერეკლდება აფხაზეთ-სეანეთ-რაჭა-ფშაე-ხეესურეთის-ჩეჩნეთი-დაღესგნის მთელ მოლზე და ამ მოლს საერთო სარწმუნოებრივ-სამოგადოებრივი აგებულება ახასიათებს. იგი სათავეს იღებს ოჯახური სალოყაეიდან გენოთეიზმიდან, რაც საერთოკავკასიურ სიერეში გამოკვეთილად კვეე ენეოლით-ადრე ბრინჯაოს ხანებიდან დასტურდება.

ამ ამრის დასადასტურებლად გეინდა განსაკუთრებით შეეჩერდეთ ერთ ფაქტზე. კერძოდ, ბერლინის (გერმანია) წინარე და ძველი ისტორიის მუზეუმში დაყულია კავკასიის სიძველეთა ცნობილი კოლექციები. ერთერთი ასეთი კოლექციის შემადგენელი ნიეთები მოპოვებულია ჯერ კიდეე XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში (1882-1902 წლებში) ცნობილი მკელეეარის, რუდოლფ ფონ ეირხოვის მიერ. იგი კავკასიაში აღმოჩნდა 1881 წელს რუსეთის V არქეოლოგიურ კონგრესზე და დაინგერესდა ჩვენი მხარით; სადაც იგი იწყებს კიდეე არქეოლოგიურ საკელევაძიებო სამუშაოებს. მან ჩააგარა არქეოლოგიური გათხრები ყობანში, ყაზბეგთან, ყალაქენგთან, ყარაბახში...

1903 წელს ბერლინის მუზეუმის კოლექცია კიდეე 2000-მდე ბრინჯაოსაგან დამზადებული ექსპონატით შეიესო. ამ ნიეთების დიდი ნაწილი მოძიებულია ოსეთში, კერძოდ კი სოფ. ქემბულთასთან (მემო რუთხა) და სოფ. გალიათთან (ფასკაუ) აღმოჩენილი სამარხების გაწმენდის შედეგად. რუდოლფ ფონ ეირხოვეა ეს ნიეთები შეიძინა ვაჭარ კოსსნიერსკას ქერიეისაგან, ადელაიდა კოსსნიერსკასაგან. გამომდინარე აქედან ამ კოლექციამ „კოსსნიერსკას კოლექციის“

სახელი მიიღო, რომლის დაუნჯებამაც აქაურ საცაეებში, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ბერლინის წინარე და ძველი ისტორიის მუზეუმი იმ პერიოდში კავკასიური კოლექციებით განთქმულ პარიზისა და ვენის მუზეუმებს ღირსეულად ამოუყენა გვერდში.

ქრონოლოგიურად „კოსსნიერსკას კოლექცია“ მოიცავს ნიეთებს ენეოლოთიდან სკიითურ-სარმატულ ხანამდე.

მოგვიანებით გემო რუთხასა და ფასკაუს სამაროვნებზე წარმოებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა აჩვენეს, რომ აქ მოპოვებულ მასალას, შეიძლება ითქვას, საკვანძო მნიშვნელობა აქვს ენიჭება ე.წ. პროტოყოზანური პერიოდის ქრონოლოგიური ჩარჩოებისა და გაერცელების არეალის დასადგენად; მაგრამ, რამდენადაც XIX საუკუნის ბოლოსათვის არქეოლოგიური გათხრები დილეგანტურ დონეზე, სათანადო მეთოდოლოგიური პრინციპების დაცვისა და დოკუმენტაციის გარეშე გარდებოდა, იმდენად „კოსსნიერსკას“ კოლექციაში თავმოყრილი ნიეთების დალაგება სამარხეულ კომპლექსებად სრულიად შეუძლებელია. აქ მხოლოდ მოსახერხებელია იმის გარკვევა თუ რომელ სამაროვანზეა ესა თუ ის ნიეთი მოძიებული. ამ კოლექციის 1000-მდე ექსპონატი დალაგებულია შემდეგ ჯგუფებად: ცულები, კვერთხები, სატყერები და მახვილები, შუბისპირები, ბალთები, მშვილდსაკინძები, საკიდები, ბეჭდები, სამაჯურები, ანთროპომორფული და ზომომორფული ფიგურები და სხვა. ამ მასალის ანალიზის საფუძველზე, დრ. ინგო მოტცენბეკერი შემდეგ დასკვნებს აკეთებს – „აღნიშნული მხარე, ქემბულთა და გალიათი (დღევანდელი დიგორი), ადრე ბრინჯაოს ხანის დასარულისათვის და შუა ბრინჯაოს ხანის დასაწყისისათვის ათვისებული და დასახლებული იქნა სამხრეთ კავკასიიდან ამოსული გომების მიერ, პირველ რიგში, ამ მხარეში არსებული სპილენძის მადნის საბადოებისა და ხელსაყრელი საუღელგეხილო გადასასვლელებისა გამო. ამამე ნათლად მეტყველებენ აქ მრავლად წარმოდგენილი ნიეთები, რომლებიც თავისი ფორმებითა და დამზადების ტექნოლოგიით პირდაპირ ანალოგიურია მტკვარ-არაქსის ფინალური ეტაპის ძეგლებზე (კერძოდ კი საჩხერეში) შეწავლილი ბრინჯაოს ნიეთებისა. ამასთანავე, შუა ბრინჯაოს ხანაში (ქრისტემდე 2000 – 1400/1300 წ.წ.) იმ ადგილების მახლობლად, საიდანაც მომდინარეობს „კოსსნიერსკას“ კოლექციაში შემავალი ნიეთები, უნდა არსებულიყო ადგილობრივი სახელოსნო ცენტრი, სადაც მზადდებოდა კიდევ ეს ნაკეთობები, რომელთა თვითმყოფადი ფორმები მხოლოდ ამ მხარისთვისაა დამახასიათებელი; თანაც ეს სახელოსნო მარაგდებოდა ადგილობრივი (როგორც ეს ანალიზმა აჩვენა) რაჭა-დიგორის სპილენძის საბადოდან.

ის გარემოება, რომ ზემო რუთხის სამარხეულ მასალებში დიდი რაოდენობითაა წარმოდგენილი მინიატურულ-პლასტიკური ნიმუშები, მეტყველებენ იმაზე, რომ იქვე, სამაროვანის ახლო-მახლო, უნდა ყოფილიყო გვიანი ბრინჯაოს ხანის სამლოცელოც. (392, 257)

აღნიშნულ კოლექციაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს რამდენიმე ნივთი, რომლებიც მოხსენიებულია სამაგრების სახელწოდებით. კერძოდ კი გამოყოფილია სამი სახის სამაგრები – ფირფიტასამაგრი (Plattennadel), სპირალფირფიტასამაგრი (Spiralplattennadel) და ჭარბევენგისბოლოსებრი სამაგრი (Pfaupefedernadel). მეტად საყურადღებოა, ამ სამაგრების ზომები. ეს ნაკეთობანი საკმაოდ მოზრდილი (ზომები მერყეობს 45 – 65 სმ ჭარგლებში) ნივთებია და ამდენად, მათ მიჩნევა სამკაულ-აქსესუარებად, ეფიქრობ, გაჭირდება; სამკაულად და სამშვენისად მათი გამოყენება უბრალოდ მოუხელთებელია სიდიდისა გამო. ის რომ ეს ნივთები საკულგო დანიშნულებისაა, ამაზე თავად ნაშრომის ავტორი ამახვილებს ყურადღებას.

ჩვენს სწორედ ამ ნივთებს (იხ.გაბ) გვინდა მივაპყროთ მკითხველის ყურადღება. როდესაც, ბერლინში ყოფნის დროს, ხსენებული საგნები დავათელიერათ, მეცხეულად გავეჩინა ვარაუდი – ხომ არ არის ეს ე.წ. სამაგრები ისეთივე „დროშები“ და ხევისბრის ინსიგნიები, რომლებიც მრავლადაა დაფიქსირებული აღმ. საქართველოში მოძიებულ ეთნოგრაფიულ მასალებში? მითუმეტეს, რომ აღნიშნული კოლექციის საფუძველზე ნაეარაუდევია სამლოცელოს არსებობა ნივთების მოძიების რეგიონში.

საგანგებოდ აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ გარკვეული მგავსება ხევისბრის ინსიგნიებსა და ხსენებულ ნივთებთან შენიშნული აქვს აკად. გ.ჩიგაიასაც პ.უეაროვას ვარაუდების საფუძველზე. აი რას წერს გ.ჩიგაია:

„საქართველოს მთიანეთის საკულგო ნაგებობებში ხშირად გვინახავს ყაევარჯნები, რომლებსაც ხევისბერები იყენებენ საკულგო დღესასწაულების დროს და თან აგარებენ საღვთისმსახურო ცერემონიების შესრულებისას. ყაევარჯნები ძირითადად განკუთვნილია უმთავრესად თავხევის ბერისათვის და მისი ძალაუფლების ნიშანია, მისი სახელო ემბლემა... (393, 364). ამგვარ ყაევარჯნებს აღწერს პ. უეაროვაც, ოღონდ სხვადასხვა ფორმის სახელურით. იგი წერს, რომ - „жезл или аварджени (кавардже-ни?) состоит из высокого серебрянной рукояткой или верхуш-кой“. პ. უეაროვა იმასაც ამოწმებს, რომ ამ ყაევარჯნებს ხევისბერები იყენებენ საეკლესიო დღეებში და გამოაქვთ ასეთ შემთხვევებში დროშებთან ერთად. ამას გარდა პ.უეაროვა წერს, რომ ეს ყაევარჯნები, ერთის

მხრივ, მოგვაგონებს ეპისკოპოსების კვერთხს. ხოლო, მეორეს მხრივ – უფრო ძველ ბრინჯაოს კვერთხებს, რომლებიც აღმოჩენილია ყობანსა და მრავალ სკივითურ ყორღანულ სამარხში – „по видимому вероятно были ничто иное как такие же знаки достоинства“ (Пр. Уварова, Археологические исследования на Кавказе, Материалы по археологии Кавказа, т.Х, стр.131)“ აქვე, გვინდა მოვიგინათ გერმანელი მოგზაურის გულდენშტედტის ცნობა აღმოსავლეთ კავკასიის მთიელებში, კერძოდ კი ქისტების ყოფაში დადასტურებული ერთგვარი ხევისბრის ინსტიტუტის არსებობის შესახებ, რაც უცხოელი მოგზაურის მიერ ამ საერთოკავკასიური ფენომენის ხამგასმად მიგვაჩნია – „ქრისტიანობის კვალი მათ ყველაზე მეტად შემორჩათ კავკასიელთა შორის. მათ სწამთ ერთი ღმერთი, რომელსაც დაქლას უწოდებენ და არ იციან არც კერპები, არც სხვა ღმერთები და წმინდანები. როგორც აფხაზები, ისინიც კვირას უქმობენ ყოველგვარი სამუშაოს მიტოვებით. გაფხულში ისინი უფრო მცირე ხანს, გამთარში კი უფრო ხანგრძლივად არ სჭამენ ხორცს. მთელი ხალხი პატივს სცემს მოხუც ღვთისმოსავ განდევილს, რომელიც თავის თავს უწოდებს *კანი სტაგ-ს* (წმინდა ადამიანს), ცხოვრობს მაღალ მთებში ძველ ეკლესიასთან და ღიდმარხვის შემდეგ დასაკლავ ცხერებს აკურთხებს ხოლმე სახსნილოდ. ამ დროს და აგრეთვე დაბადების, ქორწილის და დასაფლავების დღეებში ერთგვარ ცერემონიებს აქვს ადგილი. ისინი მაჰმადიანების მსგავსად, რამდენიმე ცოლს ირთავენ, მაგრამ ღორის ხორცს კი ჭამენ, წინააღმდეგ მაჰმადიანთა წესისა¹². (394,72).

როგორც აღვნიშნეთ, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის გრადიციულ საკულტო დღესასწაულების დროს დაფიქსირებულია და შესწავლილია ნივთები, კერძოდ კი „დროშები“ რომლებიც მატერიალურიად განასახიერებენ კიდევ თავად ამ „ხაგებს“ - სალოცაეებს. აღნიშნული ნივთები დაეაფიქსირეთ და შესაბამისად ფოტო და ვიდეო მასალაზე აღებუჭდეთ ჩვენც, 1997 – 2001 წ.წ. ფშაე-ხევსურეთში საველე ეთნოგრაფიული მასალის შესაკრებად მოწყობილი ექსპედიციების დროს. გადავიღეთ ხაგის დროშების აბმის პროექსი ხევისბრის მიერ, დროშების შეხვედრა ციხეგორს, დროშის მსვლელობა ხაგის საბრძანის გერიგორიაზე...

¹² უნებურად გვახსენდება ატაბეს ხევისბრის მიერ მოწოდებული ინფორმაცია ხევსურებში ორ და სამცოლიანობის არსებობის შესახებ; ასევე მან გვითხრა, რომ სიამოვნებით მიირთმევს ღორის, ოღონდ ნანადირეის, გარეული გახის (ღორი და ქათამი(ასევე კვერცხი) აღმ. საქართველოს მთიანეთში უწმინდური ცხოველ-ფრინველია და ხევისბრები მას არა თუ ჭამენ, საერთოდ არ ეკარებიან) ხორცსაც.

აქვე გვინდა ხაზი გავესვით ერთ გარემოებასაც, რომელიც ჩვენის აზრით შეინიშნება ფშაისა და ხევსურეთის ხაგების (იგივე ჯვარის, იგივე ბატონის და ა.შ.) ფიზიკურად განმასახიერებელ ნიშნებს შორის. ჩვენის დაკვირვებით, ფშაეში ხაგს უპირატესწილად დროშა განასახიერებს, ხევსურეთში კი დროშასთან ერთად განძიც. მაგალითად, ხევსურეთში ატაბეს კვირაეს ხაგში დიკარგა განძი და ამისა გამო, ატაბიონები გუდანის ჯვარში (ხევსურეთის სათაო ხაგში) სრულფასოვნად ევლარ მონაწილეობენ (მთხრობელი, ატაბეს კვირაეს ხაგის ხეისბერი პეტრე გოგოჭური). ამგვარი, განსაკუთრებულად განმსაზღვრელი დამოკიდებულება ხაგის განძისადმი ეერ შევნიშნეთ ფშაეში. ერთიც კია, შესაძლოა განძისა და დროშის ამგვარი ერთობა ხევსურეთში უფრო შემოგერჩა ჩვენამდე, ვიდრე ფშაეში.

აქვე გვინდა რამდენიმე სიტყვით შევეხოთ თვით განძის, კონკრეტულ შემთხვევაში კი ხაგის განძის მნიშვნელობას. იგი ხომ ასწლეულთა მანძილზე საერთო სათემო თაყვანცემის დროს გაცემული, ერთგვარად აკუმულირებული, სახსარია ხაგის საყმოს ყოველი წევრისა, ოჯახისა და საერთოდ თემს-სოფლისა. შეიძლება ითქვას, რომ იგი ერთგვარად განასახიერებს კიდევ ხაგის აღმსარებელთა მუშაკობისა და თანაცხოვრების ერთობას გამოხატულს ამავე ხაგის საბრძანებელ გერიგორიაზე დროთა მდინარებაში. იგი ერთგვარი დერიგაა გამნასახიერებელი საყმოს ერთობისა. საერთო სათემო ხაგის დონეზე ამ დერიგის დამეანებელი, პტრონი, მოყურადე და წარმომჩინებელი მეგანძური ხეისბერია. ამდენად, სრულიად გასაგებია ის ფაქტი, რომ ამ დერიგის, აკუმულირებული ენერგიის, ეერგამფრთხილებელი თემის სახელი საერთო, ძირ სალოცაეში (რომელიც თავის მხრივ სახეა ერთობილი ხევსურეთისა) დამცრობილი და შელახულია.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ანალოგიური დამოკიდებულება სალოცავის განძისადმი შეიმჩნევა კაეკასიის მთიანეთში (და არა მარგო კაეკასიისაში, ზოგადად საერთოდ) არსებულ გრადიციულ საკულტო ძეგლებში.

ესუბრობთ რა განძის მეპატრონზე, პასუხისმგებელზე საერთო სათემო დონეზე, რომელსაც თავისთავად, კონკრეტულად ფშაე-ხევსურეთში, მეგანძური ხეისბერი - მამაკაცი წარმოადგენს, გეახსენდება ის გარემოება, რომ საერთოკაეკასიურ გრადიციულ სიერცეში, ოჯახურ დონეზე განძის, შინა საუნჯის გამგე-განმკარგავი დიდწილად დედაკაცია. გაეიხსენოთ ქართულ (და არა მარგო ქართულ) გრადიციულ ყოფაში დაფიქსირებულ-შესწავლილი ქალის შიდაოჯახური სოციალური ფუნქცია და მდგომარება. იგი ხომ განმასახიერებელია ერთგვარად შიდაოჯახური ფუძის ანგელოზისა. ქართულ გრადიციულ სუფრასთან ხომ სუფრის დასარულს თითქმის

ერთდროულად (და ხანდისხან აიგივებენ კიდეც ერთმანეთთან) ისმება სადღეგრძელო ფუძის ანგელოზისა და ყოელადწმინდა ღმრთისმშობლისა (რომელთანაც ქვეშეცნეულად ასოცირდება კიდეც ხშირად ოჯახის დიასახლისის სახე). ოჯახურ დონეზე ქალის განსაკუთრებულ მდგომარეობას უსვამს ხაზს სადღესაწაულოდ ქალების (მხედველობაში გვაქვს გათხოვილი, ოჯახის პატრონი ქალების) მორთეა-მოკამშეა, რადგანაც ქალია ერთგვარი განმასახიერებელი შიდაოჯახური სიერისა; პატარძლისთვის ნიშნის მირთმევა უფროსი დიასახლისის მიერ; შიდაოჯახური საქმეების განაწილება და შემდგომ გადაბარება უფროსი დიასახლისის მიერ რძლისადმი; ახალი რძლის გაყვანა წყაროზე დედამთილის მიერ და სხვა...

დაეუბრუნდეთ ისევ განსახილველ საკითხს, კერძოდ ნიეთებს „კოსსნიერსკას“ კოლექციიდან, რომლებიც, ჩვენის აზრით, ალბათ, აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობის (ფშავე-ხევსურეთი) ეთნიკურ ყოფაში დღემდე შემორჩენილი ხაგის დროშებისა და ხევისბრის ინსიგნიების მსგავსი ფუნქციების მატარებელი უნდა იყოს.

ისმის კითხვა: რამდენად შესაძლებელია ქართულ ეთნიკურ ყოფში დადასტურებული ელემენტების დაკავშირება მასთან გეოგრაფიულად და ქრონოლოგიურად ასე დაშორებულ არქეოლოგიურ კულტურაში დადასტურებულ ნიეთებთან? ხომ არ გამოორიცხავს ამგვარ ევრაულს ანთროპოლოგიური, არქეოლოგიური, ლინგვისტური, საისტორიო მონაცემები?

ჩვენის აზრით ამგვარი პარალელების გაელება საეხებით შესაძლებელია და აი რაგომ:

1. კონკრეტულ შემთხვევაში, რომ გეოგრაფიული ფაქტორი აქ ხელისშემშლელი ეერ იქნება, ვფიქრობთ საკამათო არ არის; რადგანაც უძველესი ხანებიდანვე (მემოლითიდან განსაკუთრებით) კავკასიის მთიანეთის მთავარი ქედი და მისი გადასასვლელები ადგილობრივ მკვიდრ მოსახლეობას კი არ თიშავდა და ამორიშორებოდა, არამედ უფრო აახლოვებდა და აკავშირებდა ერთიმეორესთან. ამის ნათელი მაგალითებია თუნდაც კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობის ყოფაში (სამწუხაროდ ამჟამად უცხოთა თაღდაუზოგავი მეცადინეობის შედეგად მივიწყებული) მძლავრად ფესვადგმული მამამუშეობისა და ღამობილების ინსტიტუტები ქართველებს, ოსებს, ყაბარდოელებს, აფხაზებს, ჩერქეზებს შორის; ერთი შეხედვით ერთიმეორესგან ხეუბით, ქედებითა და მდინარეებით გამოცალკევებული კავკასიის მთიანეთის მოსახლეობის აქტიური თანაცხოვრების ნათელი მაგალითებია მათაა წვერებზე და გადასასვლელებზე გამართულ ჯვართსაბრძანისთა და სალოცავთა მთელი სისტემა, რომელიც ფაქტურად მთიანეთის მოსახლეობის შეხვედრისა და

ღაახლოების უმთაერესი განმაპირობებელი ფაქტორიჲ იჲო. მაგ. ლომისას სალოცაჲი, ანაგორისა და ხახმაგის ჯეარი (რჯულიანთ-ურჯულთ სალოცაჲი – ქრისტიან და მუსულმან მთიელთა საერთო სალოცაჲი), ალეის ოქროსკარიანი სამება, გერგეთის სამება და მრავალი სხეა; მთისა და ბარის სულიერ და ფიზიკურ ერთობაჲე ნათლად მეტყველებს თუნდაჲ ჩვენში გაერყელებული ანღამები და ფრთიანი გამოთქმები – „ბარი მთითაა ძლიერი და მთა ბართათო“, „ბარში რომ ჭკუა დაილეჲა, მთაში მოიკითხავენო“... რაჲ შეეხება მთის საკომუნიკაციო არგერიებს (გმებსა და გადასასელელებს) ცენტრალური კავკასიის მთავარი ქედის გაყოლებით, მათ ინტენსიუობაჲე ნათლად მეტყველებენ თუნდაჲ კახთა მეფე ალექსანდრეს მიერ შეწირული საეკლესიო ნიეთები და ზარები გემო სეანეთის (ადიში, კალა, უშგული...) სალოცაჲებისაღში, საღაჲ კახთხელწიფეს სწორედ ამ გმების გავლით უმოგზაურია.

2. ახლა რაჲ შეეხება ანთროპოლოგიურ მონაცემებს. აი რას წერს ცნობილი მეცნიერი, რუსული ანთროპოლოგიის თეალსაჩინო წარმომადგენელი ე.პ. ალექსეევი იმ რეგიონის (დიგორის) მოსახლეობის ანთროპოლოგიური სურათის შესახებ, საიღანაჲ მომღინარეობს „კოსსნიერსკას“ კოლექციაში შემავალი არქეოლოგიური ნიეთები: „ღანამღელიტო შეიძლება ითქვას, რომ ნათლად გამოკეეთილია ოსეთის ძველი და თანამედროვე მოსახლეობისა და მათი მიმღებარე მხარეების მცხოვრებთა ანთროპოლოგიური სურათი.

ოსები წარმოადგენენ ცენტრალური კავკასიაში უძველესი ღროიღან მცხოვრებ ადგილობრივ ეთნიკურ ჯგუთა მემკეიდრეებს. ის მღგომარეობა, რომ ეს ანთროპოლოგიური გიპი ძირითაღად წარმოდგენილია ქართველური, ნახური და აერულ-ანღიურ-ღიდოური ენობრივი ოჯახით (იბერიულ-კავკასიური ენათა ოჯახი), აღასგურებს იმას, რომ ამქამინღელი ოსეთის გერიგოარიაჲე მცხოვრები ადგილობრივი ენობრივი ჯგუფები აღრე მეტყველებდნენ ერთერთ ადგილობროვ, ამ იბერიულ-კავკასიურ, ენათა ოჯახში შემავალ ენაჲე. თანამედროვე ოსეთის გერიგოარიაჲე მოსახლე ადგილობრივი მოსახლეობის მორფოლოგიური სხეაობა აღანებისგან, სპეციფიური სხეაღასხეაობა სარმაგებთანაჲ, არ იძლეჲა იმის მტკიცების საფუძეელს, რომ ოსთა წინაპრები ირანულენოვანი ხალხები იყვნენ. ერთაღერთი ღამაჯერებელი ახსნა თანამედროვე ოსურის ირანულენოვნებისა არის ის, რომ ალბათ ისგორიის ერთერთ მონაკეეთჲე ადგილობრივი კავკასიურ მოსახლე გომს შეუსეღია მშობლიური ენა და მიუღია მოსულ აღანთა ირანულ-ნაოვანი მეტყველება. როღის მოხღა ეს ენობრივი ცელილეები,

ამის გარკვევა ენათმეცნიერთა საქმეა. ეარაუდის სახით კი უნდა ითქვას, რომ ეს ცვლილება ადრე შუა საუკუნეებში, კავკასიაში ალანური მოსახლეობის გამოჩენისა და მათი გაძლიერების შემდეგ უნდა მომხდარიყო¹³. ოსების წინაპრების – ადგილობრივი კავკასიურ ენაზე მოლაპარაკე გომების გადასვლა სხვა, მოსული მოსახლეობის ენაზე არა არის ერთადერთი შემთხვევა ჩრდილო კავკასიაში. ანალოგიურ შემთხვევასთან გაეაქვს საქმე ყარაჩაელებთან და ბალყარელებთანაც, რომლებიც ამჟამად თურქმანულ ენაზე საუბრობენ; ანთროპოლოგიურად კი ისინი გიპიური კავკასიონური გიპის წარმომადგენლები არიან. ამრიგად,მათთანაც უნდა ვივარაუდოთ ის, რაც ვივარაუდეთ თანამედროვე ოსებთან მიმართებაში – ალბათ, თანამედროვე ბალყარელთა და ყარაჩაელთა წინაპრებიც ადრე საუბრობდნენ კავკასურ ენებზე და შემდგომში, შუა საუკუნეებში თურქთა მოძალების შედეგად შეიცვალეს მშობლიური ენა და ამეგყველდნენ თურქმანულ ენაზე.“ (216,273)

უძველეს პერიოდში კავკასიაში მიმდინარე ეთნოგენეტიკურ პროცესებში გასარკვევად უმდიდრეს მასალას შეიცავს ცნობილი ლინგვისტის ნ. მარრის მეცნიერული მემკვიდრეობაც. მისი გამოკვლევების მიხედვით ქართულ ენას, თუმცა ნათესაობა აქვს სემიურ ენებთან, მაგრამ ის თავის მახლობელი მონათესავე ენებით და კილოკავებით განცალკევებულ ენათა ჯგუფს ეკუთვნის. ამ ენათა ჯგუფს ნ. მარრმა უწოდა იაფეგურ ენათა ჯგუფი. შემდეგ სხვა კავკასიური ენების შესწავლამ მარრი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ ყველა კავკასიური ენა მსირე გამოკლებით (ოსური და თურქული), იაფეგური ენების ჯგუფს ეკუთვნის. სომხური ენა კი, რომელსაც ინდოევროპულ ანუ არიულ ჯგუფს აკუთვნებდნენ, მარრის გამოკვლევით შერეული ენა აღმოჩნდა, სანახევროდ იაფეგური, სანახევროდ არიული. როდესაც სომხები, არმენები, მოვიდნენ კავკასიაში, მათ აქ დახვდათ იფეგელები, მათ შეერივნენ არიელი სომხები, და გამომუშავდა შერეული ენა. ამით აიხსნება ნ. მარრის აზრით ის, რომ ძველი მწერლობითი სომხური ენა, გრაბარი, უფრო ნაკლებად ჰგავს ახალს, ხალხურ სომხურს, ვიდრე პოლონური ენა რუსულს. შემდეგ იაფეგურ ენათა ჯგუფს მიაკუთვნა უძველესი წინა ამიის მკედარი ენები – სუმერული, მითანური, ხეთური, ქალდური, სკვითური, ახალ-ელამური და ასურული. შემდეგ ამავე იაფეგური ჯგუფის ენად სცნო უძველესი ხმელთაშუა ზღვის ნაპირების ხალხთა

¹³ აღსანიშნავია, რომ ამ მოსაზრებას საყვარელი ადასტურებს ცნობილი ოსი ენათმეცნიერის, ლექსიკოგრაფის, ეთნოგრაფის, ფოკლორისტის ე. აბაევის გამოკვლევებიც.

ენები: ეგრუსკთა ენა, იბერთა ენა, ბასკური, და შემდეგ ბალკანეთის ალბანთა ენაც. პირველად მარრი იმ აზრისა იყო, რომ იაფეგელთა სამკეიდრო კაეკასია იყო და აქედან გადასახლდნენ და მოედენენ სხვა ადგილებს. ხოლო შემდეგ შეიყვალა აზრი - არა კაეკასია მარგოლ, არამედ მთელი ხმელთაშუა ზღვის ნაპირები უძველესი დროიდან იაფეგელებით იყო დასახლებული და ესენი შეადგენდნენ მესამე ელემენტს ხმელთაშუა ზღვის ცივილიზაციის შექმნაში. იაფეგელები აღმოჩნდნენ შუა აზიაშიც, ჰამირზე მოსახლე ეერმიგელების ენა იაფეგური არის მარრის გამოკვლევით (ბურუმები- კ.ბ.) (395,122-123)

ქართული და კაეკასიური ენების თავდაპირველი ბუნებისა და ნათესაობის გარკვევას მიუძღვნა ფუნდამენტური გამოკვლევა იე. ჯავახიშვილმა, რომელიც მივიდა იმ დასკვნებამდე, რომ თავდაპირველად ქართველური და ე.წ. კაეკასიური ენები ერთიდა-იმავე ბუნებისა და უმჭიდროესად მონათესავე ენები ყოფილა და რომ შემდეგში, სხვადასხვა მიზეზის გამო, დროთა განმავლობაში, დაჰშორდნენ ერთმანეთს და სამ-ხუთ დიდ მთავარ ენათა ჯგუფად ქცეულან. აქვე დიდი მცენიერი დაასკენის, რომ „ე.წ. კაეკასიური ენები ჩვენი წინაპრების მოძმე გომთა ენები ყოფილა და ყოველი განათლებული ქართველი ვალდებულია ამ ენებისა და გომების ისტორია ისევე იცოდეს, როგორც თავისი ერისა და ქვეყნისა.“ (396,XII)

ცენტრალური კაეკასიის მთიანეთის მოსახლეობის ეთნოგენეტიკური სურათის გასრკვევად მეგად საყურადღებოა დიალექტოლოგიური მასალაც, რომელშიც ნათლად გამოსჭვივის ამ მხარის მოსახლეობაში (განსაკუთრებით კი მთის რაჭაში) აკრეფილი და შესწავლილი დიალექტოლოგიური მონაცემებიც. მიჩნეულია, რომ დასავლეთ საქართველოს მემო მონის დიალექტი - რაჭული (განსაკუთრებით კი მისი რიენისთაური და გლოლური კილოკაეები) ხასიათდება მოგი იმ რანგის მოვლენით, რომლებიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთის დიალექტებთან (მოხევეურთან, მთიულურთან) პოულობენ ანალოგიას. რაჭულისათვის, საერთოდ, ნიშანდობლივია არქაული გრამატიკული სისტემების პოენიერება, ნაკლები ინტენსივობითაა აქ წარმოდგენილი დასავლეთ საქართველოს სხვა ქართული დიალექტებისათვის დამახასიათებელი ფონეტიკური ცვლილებებიც (397,397).

გლოლა, ღები და ჭიორა აღრინდელ საბუთებში (XV ს.) „მთიულეთად“ იწოდება. ამ კუთხის რაჭველები ახლაც თავიანთ თავს „მთიულებს“ უძახიან. ღები და ჭიორა მჭიდროდ უკავშირდება სვანეთს. რაც შეეხება გლოლას, ისტორიულად ხევთან და მთიულეთ-

თან ჩანს დაკავშირებული: არსებობს ეარაუდი (დამყარებული ხალხურ გადმოცემებზე), რომ გლოელეთა წინაპრები მოხევეები თუ მთიულეები იყვნენ. გლოელებს (გლოელელებს) ახლო ურთიერთობა ჰქონდათ ოსებთანაც, რაც აისახა კიდევ აქაურ გადმოცემებში. მგერ-მოყერობა ოდითგან იქნეს თავს მათ შორის თავს, ხშირი იყო შერეული ოჯახებიც (ოსებსა და გლოელებს შორის). ოსებს რაჭველები ღიგორებს ეძახიან, ოსეთს ღიგორს; პოემიაში გვხვდება როგორც ღიგორი, ასევე ოსეთი და ღვალეთი. გლოურს ემჩნევა აღმოსავლ ქართულ ღვალეჭკებთან ურთიერთობის კვალი, აგრეთვე ოსურთან კონტაქტიც (რაც ძირითადად ლექსიკური ნასასხობებით ვლინდება). არქაული ეთარებაჲ ყველაზე მეტად გლოურს აქვს დაცული.

რიენისთაურ და გლოურ პოემიაში ჩნდება იმ რიგის ნიმუშები, რომლებიც უშუალო ანალოგიებს პოულობენ აღმ. საქართველოს მთის პოემიასთან როგორც ლექსის სტუქტურის, ასევე მხატვრული სახეებისა თუ ლექსიკის თვალსაზრისით. (397,400).

3. საუბრობს რა არქეოლოგიური მონაცემების გათვალისწინებით ქრისტემდე II-I ათასწლეულის მიჯნაზე ცენტრალურ კავკასიაში მოსახლე გომთა კულტურისა და ყოფის შესახებ, ე.ი კრუპნოვი აღნიშნავს: „ამ პერიოდისათვის ჩრდილო კავკასიაში არსებობდა სამი თავისთავადი არქეოლოგიური კულტურა: მის ცენტრალურ ნაწილში – ყობანური, აღმოსავლეთ ჩეჩნეთსა და დაღესტანში – ყაიაქენტ-ხარაჩოული და ყუბანზე – ყუბანისპირული კულტურები. დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე კი ამ პერიოდში ჰყვავდა მძლავრი კოლხური კულტურა. ყველა ეს კულტურები ასახავდნენ მხოლოდ ადგილობრივ თავისებურებებს ერთიანი საერთოკავკასიური ეთნიკური მასივისას, რომელიც წარმოადგენდა საფუძველს ერთიანი კავკასიური, ანუ იბერიულ-კავკასიური ენობრივი ოჯახისა. (287, 237). აქვე გვინდა აღვნიშნოთ ის გარემოება, რომ ყობანურ კულტურასა და კოლხურ კულტურას შორის ბევრი მკვლევარის (ბ. კუფტინი, ა. იესენი, ი. მეშჩანინოვი, მ. ივაშჩენკო, ე. გოგაძე...), მიერ შეინიშნება მთელი რიგი გენეტიკური ხასიათის მსგავსებანი, რაც ამ ავტორებს კოლხური და ყობანური კულტურის იგივეობასაც კი აუიქრებინებს. მიუხედავ იმისა, რომ ამ მხედულებას არ იზიარებს არქეოლოგთა მეორე ნაწილი (ე. კრუპნოვი, ო. ჯაფარიძე, ბ. გეხოვი...), ისინი მაინც ვერანაირად გვერდს ვერ უვლიან გვიანბრინჯაო – აღრერკინის ხანაში (განსაკუთრებით ქრისტემდე II-I ათასწლეულების მიჯნა) ცენტრალურ და სამხრეთ კავკასიური არქეოლოგიური კულტურების შორის ეთნოგენეტიკურად საეთო-

წარმომავლობითი მძლავრი ფონის არსებობას, რის დასტურადაც ე.ი. კრუპნოვის სათაო ნაშრომიდან შემოთმოყვანილი ციგაგაც კმარა.

4. დიგორი – დეალეთისა და მისი მოსახლეობის შესახებ მრავლად ვაწყდებით ცნობებს ისტორიულ წყაროებშიც. აი, როგორ აგვიწერს ცენტრალური კავკასიის ამ მხარეს და იქაურ მაქსოვრებლებს ცნობილი ქართველი გეოგრაფი და ისტორიკოსი ეახუშტი ბატონიშვილი: – „კაცნი ჰგონე, ვითარცა არაგვსანი, არამედ ისინი უმკობესნი“; „ხოლო რაოდენ ოსნი დაესწერეთ ამ ადგილთა შინა, პირველად სახლებულან ქართველნი გლეხნი. შემდგომად მეპაგრონეთა მათთაგან გადმოსახლებულან ოსნი, და ქართველნი ბართა შინა ჩამოსულან, ვინაჲთგან მკერთაგან ბარს შინა კაცნი შემცივებულან“ (152,363-364) იქვე აღნიშნავს: - „ხოლო შემდგომად ჟარნაომის გამეფებისა, დარჩა ჟარნაომს ძურძუკი და დეალეთი, და სხუანი კეენი იგინი დაშინენ მეფეთა ოსთასა, და იწოდნენ ეენი იგინი ოესეთად, შემოსახლებითა და დამონებითა მათითა მათგანეჲ. ხოლო შემდგომად კუალად განიყო ძურძუკეთი ძურძუკად, ქისტად და ღლილუად, და ისახელა ესრეთ ანუ ძურძუკოს ძეთაგან ანუ შემოსულთა ოესთაგანეჲ.

არამედ დეალეთიცა განიყოფის კეე-კეეად და იწოდების კეენი ესრეთ: კასრის კეეად, მრამაგად, ჟელელად, ნარად, ზროგოდ და მახად. ხოლო რომელნი დაშინენ მეფეთა ოსთა, სახელნი მათნი არიან ესენი: ჩიმი, თაგაური, ქურთაული, ეალაგირი, ფაიქომი, დიგორი და ბასიანი, და სახელნი ესე ეწოდნენ ანუ დაბებთაგან, გარნა უმეტეს შემოსულთა ოსთაგან, რომელნი შემდგომან ჩინგიზ ყეენთა მოსელისა, ბათო ყეენმა მოსრნა ოესეთი და მოაოყრნა, ხოლო ოესნი შემოილტეოდნენ კავკასიათა შინა, და იწოდნენ სახელითა მათითა კეობანი ესენი ესრეთ, ვითარცა აჩენს გუარნი მათთნი...ხოლო შემდგომად მოოყრებისა ოესეთისა და შემოსელისა მათისა კავკასიასა შინა, იწოდნენ: ოესეთი ჩერქეზად ანუ ყაბარდოდ, და კავკასიასა შინა მყოფნი მათ შემოსულთაგან ოესეთად, რამეთუ აწცა გუარიანთა მათთა იწოდებენ ოსად, ხოლო სხუათა უგუაროთა – კუალად დუალადეჲ. არამედ კეეი, რომელი აღეწერეთ ქართლსა ზედა, არს დუალეთისაჲ, გარნა ვინაჲთგან მტკიცედ დაიპყრეს მეფეთა ქართლისათა, იგი უწოდეს შეცვლილთა სახელითა კეეად, ვინაჲთგან არს კეეი შუენიერი. არამედ თრუსო კუალად არს დუალეთისაჲ, და ეგრეთ საცნობი ესეცა“.(152, 634)

აი როგორ ახასიათებს აქაურ მოსახლეობას ცნობილი გერმანელი მოგზაური გულდენშტედტი: – „ოსები უნდა იყვნენ ძველი ყიფჩალებისა ან უკების ნაშთები...რასაც ისტორია არ ეწინააღმდეგება. ენობრივი მასალა გვიჩვენებს ასევე იმას, რომ ოსური ენა ...

სპარსულის იმდენად მონათესავე უნდა იყოს, რომ ისინი ერთი დედა-ენიდან მომდინარეობენ; როდესაც ყიფჩალები რუსებმა დაამარცხეს ღონზე, ჩანს მათმა ნაშთმა, ახლანდელმა ოსებმა, კავკასიის მთებში გადაირჩინეს თავი. საერთოდ ისინი რელიგიაში და კანონებში უცოდინარნი არიან, ხოლო ჩვევებში უხეშნი, უფრო მეტად ყაჩაღები არიან, ვიდრე ქურდები, ყალბნი და ფლიდნი, და ერთმანეთის და სხვის მიმართ ვერაგნი”(394,59)

მაშასადამე, ყოველივე ზემოთქმულის (და კიდევ სხვა მრავლად არსებული მასალის) საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ უძველესი ხანებიდან იმ რეგიონში, საიდანაც მომდინარეობს ბერლინის მუზეუმში დაცული „კოსსნიერსკას“ კოლექციაში შემაგალი ნივთები, სრულიად ნათლადაა გამოკვეთილი თვითმყოფადი, საერთოკავკასიური ეთნიკურ-კულტურული ფონი. თავის მხრივ კი, ეს გარემოება, ჩვენის აზრით, ნამდვილად იძლევა იმის საფუძველს, რომ თამამად გავაუღოთ პარალელები დღევანდელ შშავ-ხევისურეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დადასტურებულ და სხენებულ კოლექციაში დაცულ არგეჟაქტებს შორის. გამომდინარე აქედან, „კოსსნიერსკას“ კოლექციაში სამაგრებად მიჩნეული ნივთები უძველეს „ხაგ-სალოცაეთა“ დროის და „ხევისბერთა“ ინსიგნიების თავსამაგრებად უნდა მივიჩნიოთ.

დასკვნები

არქეოლოგია, (ქართულად სიგყეა-სიგყეით - სიბეულეთმცოდნეობა), როგორც წესი, წყაროების მოძიების ერთ-ერთ ხერხად მოიაზრება; წყარო, ამჯერად გათხრითი მეთოდებით მოპოვებული, მეცნიერის, მეკლევარის მიერ ჩაყენებულია კვლევის ძირეული ობიექტის - ხალხის, ერის ისტორიის შესწავლის საქმეში. კონცეპტუალურად სწორედ ამგვარი მიდგომა ახასიათებს დიდი ივანე ჯავახიშვილის კვლევებსაც, სადაც შესწავლის ძირეულ ობიექტს, რომელიმე ცალკე აღებული სოციალური ერთობა ან პოლიტიკურ-კარტოგრაფიული ერთეული (თუნდაც საქართველო - ამ სიგყის პირდაპირი გაგებით) კი არ წარმოადგენს, არამედ მეცნიერის ყურადღების მთავარი საგანი, ჭერეგითი შემეცნების სანუკეარი ობიექტია - **ერო, ჯიში**; რომლის ამქეყნიური არსებობის სიერცისეულ ნაკეალევესაც მის წილშივე არსებული სოციალური ფენები, სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური სამღერები ან კიდეც სხვა ყოფითი მხარეები ნათელჰყოფენ. სწორედ ამისა გამო უწოდა მან თავის სათაო ნაშრომს - „ქართველი ერის ისტორია“ და ამიგომაც ცდილობდა იგი ამ ფორმით დაემკეიდრებინა ეს სახელწოდება საისტორიო საკეალიფიკაციო ტერმინად. დიდი მეცნიერი პირდაპირ გეუბნება, რომ „ისტორიკოსის ამოცანაა გაარკეიოს იმ ჰიპოთეზათა სისწორე თუ მცდარობა, რაც მიღებული აქვს ისტორიის ფილოსოფიას; შეიგანოს ახალი მონაცემების ანკარა ნაკადი, რათა უფრო მართებულად იყოს ჩამოყალიბებული ამ დისციპლინის ესა თუ ის ძირითადი საკითხები, როგორიცაა დადგენა და განსაზღერა ეროვნებისა, რასობრივი და ნაციონალური განმასხეაეებელი ნიშნებისა, სახელმწიფოსი და სხვა მისთანა“ (189, 392). დიხაყ, მას კაცობრიობის ისტორია ერების, ხალხების და საზოგადოდ ჯიშების ისტორიად მიაჩნდა და არა საზღერებცელადი პოლიტიკური ერთეულების (რაც ოდენ ერის, ჯიშის გარემოსთან ადაპტაციის შედეგს წარმოადგენს) ისტორიად. დიდი მეცნიერი საზოგადოების ისტორიას წარმომავლობითი სისხლისმიერი ერთობების, მოდგმათა სიერცული არსობის რაკუსში სჭერეგდა.

ცნობილი ფრანგი სტრუქტურალისტის, კლოდ ლევი სტროსის მიხედვით, კაცობრიობის ისტორიაში წედომისათვის არ არის საკმარისი ფაქტების, მოვლენებისა თუ ცალკეულ ყოფით ნიეთთა თეისობრიობის დაფიქსირება. აუცილებელია ძირეულად ჩაესწედთ მათ არსს და მიზეზ-შედეგობრივად გავისიგრძეგანოთ მათი ადგილი საზოგადოებრივ ყოფაში. ამის მიღწევა კი ეთნოლოგიის გარეშე სრულიად წარმოუდგენელია. თუ სოციოლოგია შემოიფარგლება

მხოლოდ აწმყოს გაგებით, მაშინ იგი ვერ მიაღწევს მიზანს, რადგანაც აწმყო წარსულის გარეშე სრულიად წარმოუდგენელია. ყოველივე, რაც აწმყოში ხდება, უკვე ისტორიის კუთვნილებაა. მხოლოდ ისტორია იძლევა უზოგადეს კანონთა და ღირებულებათა შკალის შესაბამისად აწმყოს ელემენტთა დაყოფის შესაძლებლობას. ამდენად, წარმოუდგენელია ისტორიისა და ეთნოლოგიის ურთიერთგათიშვა. შეუძლებელია ისტორიის არსებობა ეთნოლოგიის გარეშე; რამდენადაც, ყველა აღწერითი და დაკვირვებითი ხასიათის კელევა ეთნოლოგიური პროფილისაა, იმდენად ყოველი ისტორიკოსისათვის, მაშინაც კი როდესაც იგი საზოგადოების ისტორიის შორეულ ეტაპებს ეხება, ეთნოლოგიური მასალა (თუნდაც გათხრითი მეთოდებით მოძიებული-პ.ბ.) ამოსავალი ხდება. რაც შეეხება ეთნოლოგიისა და ისტორიის მიმართებას, მეცნიერი თელის, რომ მათ შორის არსებითი სხვაობა არც კელევის ობიექტში, არც კელევის მიზანში და არც კელევის მეთოდში არ შეინიშნება. მათ აქვთ ერთი და იგივე კელევის ობიექტი – სოციალური ცხოვრება; ერთი და იგივე მიზანი – ადამიანის უკეთ შეცნობა და ერთი მეთოდი. განსხვავება მხოლოდ ერთშია: ისტორია ყურადღებას სოციალური ცხოვრების ცნობიერი მოვლენების მიმართ წარმართავს, ხოლო ეთნოლოგია უფრო ამ უკანასკნელის არაღიარებულ ღირებულებათა კუთხით ამახვილებს თავის ყურადღებას[339, 9; 84, 260-260]

ყოველივე ზემოთთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენი ნაშრომის ძირითადი მიზანი ამგვარად წარმოგვედგინა – ეთნოგრაფიული და არქეოლოგიური მასალის საფუძველზე თეალი გაგვედგინებინა საცხოვრისის ფენომენისადმი სტადიალურად, ცალკეულ საზოგადოებრივ ერთეულებში, ამ უკანასკნელთა განვითარების-და მიხედვით; დაგვესვა საკითხი საცხოვრისის, როგორც სივრცული აღქმის გამომხატველი ობიექტური რეალობის შესწავლისა და გვეჩვენებინა ამგვარი კელევის პერსპექტიულობა; შეძლებისდაგვარად წარმოგვეჩინა საცხოვრისის როლი ეთნიკურ ყოფაში იმ გეოგრაფიული და სოციალ-ეკონომიკური თავისებურებების გათვალისწინებით, რომლებიც კავკასიას და კერძოდ მის ცენტრალურ ნაწილს ახასიათებს.

ფაქტიურად, ჩვენი ამგვარი მიდგომა კონკრეტული ყოფითი ფენომენისადმი (ამ შემთხვევაში საცხოვრისისადმი), ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში ჯერ კიდევ აკად. გ. ჩიგაიას მიერ შემუშავებული და აწ უკვე კარგად აპრობირებული კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდის სივრცულ პერსპექტივაში ერთგვარ გავრცობას წარმოადგენს; რაც უპირველეს ყოვლისა ჩვენში საისტორიო

მეცნიერების განვითარების და ამის საფუძველზე დიდძალი ფაქტობრივი მასალის დაგროვების შედეგად გახდა შესაძლებელი.

რაც შეეხება ჩვენი ნაშრომის საკვლევადიებო-თემატურ მიმართულებას, მიგვაჩნია, რომ მოცემულ შემთხვევაში, ალბათ, მართებული იქნებოდა გვეხმარა გამოთქმა – **პალეოეთნოლოგიური კვლევის ცდა**. პალეოეთნოლოგია რომელიც სიგყვა-სიგყვით ძველ ხალხთმცოდნეობას ნიშნავს და რომელიც, ალბათ, მეტნაკლებად სრულად შეესაბამება ჩვენს კვლევის მიმართულებას, გარკვეულწილად შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ უფრო ისტორიის ასპარეზიდან გამჭრალ ეთნიკურ ერთობათა შესასწავლად წარმოებულ კვლევას უფრო მიესადაგება; მაგრამ, **ქართველური – იბერიული მოდგმა, რომელიც კავკასიის აბორიგენ მოსახლეობას წარმოადგენს, ათასწლეულთა მიღმა გახედვას არ გაუბრუნებს და თამამად უსწორებს თვალს შორეულ წინაპართაგან ჩვენსკენ მომართულ მზერას.**

აღნიშნული კუთხით, ცენტრალური ამიერკავკასიის (ძირითადად დღევანდელ აღმ. საქართველო) გერიგორიაზე მოძიებული არქეოლოგიური და ეთნოლოგიური მასალის ანალიზმა შესაძლებლობა მოგვცა შემდეგი დასკვნების გაკეთებისა:

1. საესებით დასაშვებად მიგვაჩნია ვივარადოთ ის, რომ სამყაროსეული მსოფლალქმის გარიყრაქმე, ადამიანის შემეცნებაში, შიდა (დომესტიფიცირებული) და გარე სიერცეების იერარქიული მოწყობა, საესებით შეესაბამებოდა ერთიმეორეს და ამით, ორივე სიერცის განსხვავებულობათა ერთიანობის საფუძველზე ხდებოდა საერთო სულიერი ფონის შეგრძნება. სწორედ ამ სულიერი ფონის, ამ ღმრთიესულიერი ნაკადების აღქმა უნდა გამხდარიყო შემდგომში რელიგიური მსოფლმხედველობის და საერთოდ ღეთისშემეცნების საფუძველი, რაც თვისთაეად განმაპირობებელი იყო კიდეც ადამიანურობის ისტორიის დასაწყისისა.

ვებებით რა საცხოვრისის ფენომენს და სამყაროს სიერცულ აღქმას, გვინდა კიდე ერთხელ აღვნიშნოთ, რომ სიერცის „შინა“ და „გარე“ სამყაროებად დაყოფა უძველეს დროში, კერძოდ კი იმ პერიოდში უნდა მომხდარიყო, როდესაც სოციალურმა ჯგუფმა თავისი სამეურნეო და საცხოვრებელი გერიგორია დაიმკვიდრა(138, 141). ცენტრალური ამიერკავკასიის გერიგორიაზე ეს ეგაპი ადრესამიწათმოქმედო კულტურების ჩასახევა-განვითარების პერიოდს უნდა ემთხვეოდეს. როგორც მიჩნეულია ამ პერიოდში საწარმოო ძალთა მიღწეული დონე ხელს უწყობდა ერთ ადგილზე მუღმიე ბინადრობასა და მოსახლეობის გამრაელებას(265, 67).

გამომდინარე აქედან უნდა ვიფიქროთ, რომ ცენტრალური ამიერკავკასიის გერიტორიაზე მოსახლე გომების ცნობიერებაში, ორ ძირითად ნაწილად სამყაროს სივრცისეული დაყოფის საბოლოოდ გაფორმება – „შინ“ და „გარე“ ცნებებად, ქრონოლოგიურად, ქრისტემდე VI ათასწლეულის ბოლოსა და V ათასწლეულის დასაწყისს ემთხვევა.

2. ცენტრალურ ამიერკავკასიაში (თანამედროვე აღმოსავლეთ საქართველო), საცხოვრისის სამშენებლო გრადიციის განვითარებაში, მოყოლებული ენეოლითის ხანიდან განვითარებული ფეოდალიზმის ჩათვლით, დაფიქსირებული არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, ვფიქრობთ, შემდეგი ძირითადი ეტაპები გამოიყოფა:

ა) ალიზის წრიულ-გუმბათოვანი სამშენებლო გრადიცია („მულავერი-შომუ თეფეს“ კულტურა. ქრისტემდე VI-IV ათასწლეულები), რომლისთვისაც დამახასიათებელია ე.წ. „პლანოკონექსები“, ნაგებობათა წრიულობა, გუმბათოვანი გადახურვა. სამშენებლო მასალად მხოლოდ თიხა-ალიზის გამოყენება.

ბ) ხის კარკასოვანი, თიხალესილი ნაგებობების სამშენებლო გრადიცია („მეკეარ-არაქის“ კულტურა. ქრისტემდე IV ათასწლეულის II ნახევარი - III ათასწლეულის I ნახევარი). დამახასიათებელია სწორკუთხა, კუთხეებ-მომრგვალებული, მეგნაკლებად თანაბარი სიდიდის თიხით შელესილ ხის კარკასზე ნაშენი ნაგებობანი. გადახურვა ბანურია, თიხატექნილი, დედაბოძზე დაუძნებული. შენობის ცენტრში გამართულია სტაციონარული მრგვალი კერა. ნაგებობას წინა მხრიდან დერეფანი აქვს მიშენებული.

გ) ძელური შენობების სამშენებლო გრადიცია (ე.წ. „ადრეული ყორღანების ეპოქა“ – ქრისტემდე III ათასწლეულის II ნახევარი), რომლისთვისაც დამახასიათებელია სამშენებლო მასალად მასიური ძელებისა და რიყის „ხურდა“ ქვის გამოყენება, ნაგებობების ძელურივე გადახურვა როგორც ბანური ასევე ორფერდა გეგმოლოგიით; თავხეების, კოჭების, კეხის, საყრდები ბოძების გამოყენებით.

დ) ქვის მშრალი წყობის სამშენებლო გრადიცია („თრიალეთის ბრწყინვალე ყორღანების კულტურა“ – ქრისტემდე III ათასწლეულის უკანასკნელი მეოთხედი - II ათასწლეულის I ნახევარი), რომლისთვისაც უპირატესად დამახასიათებელია ქვის მშრალი წყობით ნაგები სწორკუთხა ნაგებობები, საკმაოდ სქელი კედლებით, ბრტყელი, ბოძებზე დაყრდნობილი გადახურვით.

ე) ფლეთილი ქვითა და თიხის ხსნარით ნაგები ნახევრადმიწური ნაგებობების სამშენებლო გრადიცია (გვიანი

ბრინჯაო - ადრე რკინის ხანის ძეგლების მიხედვით), რომლისთვისაც შენების პროცესში დამახასიათებელია აღნიშნული მასალის გამოყენება, თიხაგეგმილი იატაკი, ცენტრში გამართული კერა („შუა ცეცხლი“) და დედაბოძე დაყრდნობილი ბანური გადახურვა.

მომდევნო პერიოდების (ანტიკური ხანა, ადრეფეოდალური, განვითარებული და გვიანი ფეოდალური პერიოდები) საცხოვრისებით წარმოდგენილი სამშენებლო ტრადიციაში, ჩვენ უკვე არსებითი ხასიათის ცვლილებებს ვერ ვხვდებით: უცვლელია საშენი მასალა (ფლეთილი და რიყის ქვა), გადახურვის ფორმა (ბანური), ნაგებობის განთავსება (ნახევრადმიწური). ამ მოგვიანო პერიოდებში უფრო თვალნათლივ იკვეთება საცხოვრისის ძირითადი ტიპები რეგიონალური განმასხვავებელი ნიშნებით. განვითარებული ფეოდალური ხანის არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, მაგალითად, ალბათ უკვე შესაძლებელია გარჩევა „დარბაზის“ მესხური ეარიანგისა. განირჩევა მთის მხარის საცხოვრისებიც თავისი სპეციფიური ნიშნებით.

მიგვაჩნია, რომ მოცემულ რეგიონში, ჩამოთვლილი ეტაპებიდან, ა და ბ ეტაპებს შორის მემკვიდრეობითობის საკითხი საკვებით გარკვეული (იხ. 265) და ნათელია. რაც შეეხება გ და დ ეტაპებს, ამ პერიოდების სამშენებლო ტრადიცია თავისი შინაგანი ლოგიკით და მკვეთრი ცვალებადობით (ასევე შინაარსობრივი ხასიათით) ერთგვარად ამოვარდნილი ჩანს საერთო ლოგიკური და მემკვიდრეობითი განვითარების ჯაჭვიდან და შესაბამისად, ინფილტრირებული კულტურული ელემენტის შთაბეჭდილებას გოვებს.

3. საცხოვრისში კერა წარმოადგენს ოჯახის ცენტრს, შუაგულს, რომელიც აერთიანებს, კრავს, ადუღაბებს სისხლისნათესაობით და საერთო ქონებით ერთსულ ოჯახს – სოციალურ ერთეულს. ეს ოჯახი, ქონებრივ-საკუთრებითი და ნათესაობრივ-სისხლისმიერი ურთიერთობებით ისედაც ერთი მთლიანობაა, მაგრამ კერა ამ ერთობის ხილული, ხელშესახები გამოხატულებაა; ერთიანი, განუყოფელი ოჯახის სიმბოლოა.

საკვებით დასაშვებად მიგვაჩნია იმის აღნიშვნა, რომ ჩნდება რა კერა, რაც თავისთავად საცხოვრისისა და ოჯახის ფორმირებასაც გულისხმობს, ჩნდება ოჯახური რელიგია – გენოთეიზმი; როგორც სოციალური ორგანიზმის (ოჯახის) ჩამომყალიბებელი ფენომენი. უკვე ნეოლითის ხანიდან, როცა ჩნდება პირველი სისტემური დასახლებები, კაეკასიაში უნდა ეივარადოთ ოჯახური რელიგიის – გენოთეიზმის ფორმირება. ეს მოვლენა საბოლოოდ დასრულებულ სახეს იძენს ენეოლითის

ეპოქაში, რაც ეფიქრობთ ნათლად აისახა აღმოსავლეთ ამიერკასიამში შესწავლილ ნამოსახლარებიდან („მულავერი-შომუ თეფეს“ კულტურა“) მომდინარე მასალებში. სავარაუდებელია ისიც, რომ საოჯახო ღვთაება ამავედროულად ერთიანი სამოსახლოს თაყვანსემის ობიექტაც ყოფილიყო, რამდენადაც ამ პერიოდში დასახლებები მონოგენური შემადგენლობის იყო (354,136). უფრო მოგვიანო პერიოდში კი ყოველი ასეთი სოციალური კოლექტივი ნაყოფიერების ღვთაების გარემშემო იყო შეკრებილი, რის დასტურიცაა ის ფაქტიც, რომ მაგ. შიდა ქართლის ქრისტემდე II ათასწლეულის II ნახევრის საწესო კომპლექსები იკონოგრაფიულად სიცოცხლის ხის სახით ნაყოფიერების ღვთაების ხატებას წარმოადგენდა (77, 194-202).

პატრიარქალურ-გეაროვნული წყობის საწარმოო ძალთა განვითარების დონე განაპირობებს ოჯახური თემის სიდიდეს. ბუნებრივად გამრავლებული თემი თანდათანობით სეგმენტაციას განიცდის, განიყოფა რიგ მცირე ოჯახურ თემებად, რომლებიც დრო და დრო იზრდებიან და თავის მხრივ ისე იმლებიან. დიდი ოჯახი ისტორიულად უნივერსალური მოვლენაა. იგი ახასიათებდა თითქმის ყველა მოდემის ხალხს არა მხოლოდ განვითარების დაბალ საფეხურზე, არამედ შემდგომაც. სწორედ ამდაგეარ სოციალურ ერთეულში, დიდ ოჯახში, განვითარების უადრესი სტადიიდან ხდებოდა ოჯახური რელიგიის – გენოთეიზმის ფორმირება; უფრო მუსტად, მათი ფორმირება ერთად, ერთიმეორის გვერდიგვერდ ხდებოდა – დიდი ოჯახისა, როგორც სოციალური ორგანიზმისა და ოჯახური რელიგიისა (გენოთეიზმისა), როგორც ოჯახური ერთობის იდეური საფუძველისა.

საგანგებოდ აღსანიშნავია ისიც, რომ როგორც ეს არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზით ირკვევა, მოცემული სტრუქტურა ვრცელდება აფხაზეთ-სვანეთ-რაჭა-შჟავე-ხევსურეთის-ჩეჩნეთი-დაღესტნის მთელ ზოლზე და ამ ზოლს საერთო სარწმუნოებრივ-სამოგადოებრივი აგებულება ახასიათებს. იგი სათავეს იღებს ოჯახური კულტმსახურებიდან - გენოთეიზმიდან, რაც საერთოკავკასიურ სივრცეში გამოკვეთილად უკვე ენეოლით-ადრე ბრინჯაოს ხანებიდან დასტურდება.

4. თუკი გავითვალისწინებთ ოჯახის ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე შესწავლილ სტრუქტურას, ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მკვეარ-არაქსის კულტურის გავრცელების ხანაში უკვე სახეზეა დიდი ოჯახი თავისი საცხოვრისით, სამეურნეო ტერიტორიითა და დასახლების ტიპით. ის დიდი

ოჯახი, რომელიც მომდევნო პერიოდებში, თითქმის მოაქამეამდის, დასტურდება კავკასიელი ხალხების ყოფაში. ჩვენ შორსა ვართ იმის მტკიცებიდან, რომ მტკვარ-არაქსის კულტურისდროინდელი დიდი ოჯახი უშუალო წინაპარია ეთნოგრაფიულ ყოფაში შესწავლილი დიდი ოჯახისა, მაგრამ ეფიქრობთ, რომ ის ძირითადი სოციალური და სისხლისნათესაობითი სტრუქტურა, რომელიც შემდგომში საფუძვლად დაედო ცენტრალურ ამიერკავკასიაში ეთნოგრაფთაგან შესწავლილ ამ სოციალურ ერთეულს, მტკვარ-არაქსის კულტურის გაერცელების ხანაში უკვე შემუშავებული და ჩამოყალიბებული ჩანს.

აქვე, მოკლე მონახამის სახით გვინდა დავსძინოთ, რომ დღეს, ხმელთაშუა ზღვის აუზში, რომელიც მსოფლიო ცივილიზაციების წარმოშობის ძირითად რეგიონად ითვლება, როგორც მიიჩნევენ, ცივილიზაციის განვითარების სამი უმთავრესი მოჭელის გამოყოფა შეიძლება, რომელთა რეალიზაციასაც წარმოადგენს ფაქტობრივად ჩვენთვის ცნობილი ყველა ძველი კულტურა. ეს მოდელებია: შუმერულ-აქადური ანუ მესოპოტამიური, ეგვიპტური და ეგეოსურ-ელინური (49, 10). ჩვენის აზრით, მაინც გამოკვეთილად შეიმჩნევა ის გარემოება, რომ შუმერულ-აქადური, ანუ მესოპოტამიური ცივილიზაცია, რომელიც უპირველეს ყოვლისა, შუამდინარეთს და მესაბამისად სპარსეთის ყურის აუზს განეკუთვნება, გაერცელების არეალის გაფართოების შემდგომ და სემიტური მოდგმის ხალხების მიგრაციის შედეგად აღმოჩნდა ხმელთაშუა ზღვის აუზში. მესოპოტამიური მოდელი დასაბამს ღებულობს შუმერულ ცივილიზაციაში, რომელიც შემდგომში უფრო გაცხოველებული იქნა აქადურ, ბაბილონურ, ხეთურ, ასურულ და წინა ამიის სხვა კულტურებში. ამ მოდელისათვის დამახასიათებელია სახელმწიფოს მართვის ორგანიზაციის სფეროში ქალაქსახელმწიფოების მმართველობიდან სახელმწიფოს დესპოტური ფორმის ჩამოყალიბებამდე მისვლა; როდესაც მეფე უკვე ვეებერთელა იმპერიის სათავეში ექცევა და მისი ძალაუფლება უზენაესი ხდება. სამოგადოებრივ-ეკონომიურ სტრუქტურებში – როგორც სახელმწიფო-საგაძრო, ასევე სათემო-კერძო სექტორების არსებობა (თუკი შუმერში უპირატესობა სახელმწიფო-საგაძრო საკუთრებას ენიჭებოდა, ხეთებთან ამ მხრივ უპირატესი სათემო-კერძო სექტორი იყო) წარმმართველ

ხასიათს ღებულობს(49, 10). განსხვავებული იყო ვითარება კავკასიის რეგიონში (რომელიც მედიტერანული სამყაროს ნაწილადაც მიაჩნიათ – მერპერტი, ჩერნიხი, გორდემიანი...), აქ ალბათ უპირველეს ყოვლისა გეოგრაფიულ-ბუნებრივი პირობები არ იძლეოდა იმის შესაძლებლობას, რომ კომპაქტური მონოგენური, ერთგვარად „პროტოპოლისური“ (მაგ. მტკვარ-არაქსის ნამოსახლარები), დასახლებები (გორაები – ნ. ბერძენიშვილი), ერთიან დესპოტურ სამყაროდ ჩამოყალიბებულიყვნენ. ამ გარემოში „ქვეყანა“-ები (ნ. ბერძენიშვილი) ჩნდებოდნენ და ვითარდებოდნენ, რომელთა შორის ურთიერთობაც, გამომდინარე მათთვის დამახასიათებელი სისხლით-ნათესაობითი სტრუქტურის ნიადაგზე, ურთიერთპარიტეტის საფუძველზე იგებოდა. ესე იგი, სოციალურ-სამოგადოებრივი ურთიერთობების საწყისები, აქ მესოპოტამიურ მოდელს ემსგავსებოდა, მაგრამ გამომდინარე თვისობრივად განსხვავებული ხასიათიდან, დესპოტურ სახელმწიფოდ ვერ იქცეოდა. საბოლოოდ იგი „ქვეყანაების“, „ხეების“ ერთობის, საერთო წარმომავლობით გაპირობებული ერთობლიობის სახეს ღებულობდა. უფრო მოგვიანო ხანებში, მართალია ეს პროცესები ერთპიროვნული მმართველობის, ანუ მონარქიის ჩამოყალიბებით დასრულდა, მაგრამ, ეს მონარქია, თუმცა გარკვეული ნიშნებით აზიური დესპოტიის მსგავსი, ძირეულად თავისთავადი იყო; რადგანაც თავისი ჩამოყალიბების შუალედურ ეტაპზე იგი „ქვეყანაების“, ხეების ღრმადინდივიდუალური სტადიით იყო წარმოდგენილი, რომელიც ერის წევრთა შეგნებაში კუთხურობას, ხევისშვილობას, ქვეყანისშვილობას აძლიერებდა. თავისთავად, ამგვარი შემეცნების საფუძველი იყო მიწის, სამკვიდროს კომლობრივი ფლობის ღრმადტრადიციული პრაქტიკაც, რამაც შემდგომში ძალზე საინტერესო და ამასთანავე მკვიდრად თავისთავადი სურათი მოგვცა კავკასიის აბორიგენ ხალხთა როგორც ეთნიკურ ყოფასა და ისტორიში, ასევე მათ ეთნოფსიქოლოგიურ მსოფლხატში.

*მაგ. ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ აღნიშნული „ნათესაეით ქართველის“ შეგნება, რომლის საწყისებიც წინარე ისტორიულ ხანაშია საძიებელი

**დამოწმებული და გამოყენებული
ლიტერატურის სია**

1. მ. აბდუშელიშვილი, მასალები კაეკასიის ანთროპოლოგიისათვის, მეცნიერება, თბ., 1971.
2. მ. აბდუშელიშვილი, კაეკასიის ანთროპოლოგია შუა ბრინჯაოს ხანაში, მეცნიერება, თბ., 1981.
3. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
4. რ. აბრამიშვილი, რკინის ათვისების საკითხისათვის აღმ. საქართველოს გერიგორიაზე (ძე. წ. XIV-XI სს.), საქართველოს სახ. მუზეუმის მოამბე, XXII., თბ., 1961.
5. ი. ადამია, ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება - აჭარა, თბ., 1956.
6. ი. ადამია, ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება - საინგილო, თბ., 1979.
7. არქეოლოგიური კელევა-ძიება საქართველოში 1969 წელს, თბ., 1971.
8. ა. აფაქიძე, საქართველოს საბჭოთა არქეოლოგიის უმნიშვნელოვანესი წარმატებები, თბ., 1983.
9. ა. აფაქიძე, საქართველოს არქეოლოგიის ძირითადი პრობლემა, მაცნე № 3. თბ., 1963.
10. ა. აფაქიძე, მოსახლეობის ერთეულების აღმნიშვნელი გერმინები ძველ ქართულში, ორიონი, ა. მანიძისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 1967.
11. ა. აფაქიძე, გ. ჩიგაია, ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება დიდი ოქტომბრის სოციალისტური რევოლუციის 40 წლის თავზე, შრომები III, თბ., 1958.
12. ვ. ბარდაველიძე, სეანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ახალწლის ციკლი, თბ., 1939.
13. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსაელეთ საქართველოს მთიანეთის გრადიციული სამოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, გ. I, ფშაი, თბ., 1974.
14. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსაელეთ საქართველოს მთიანეთის გრადიციული სამოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, გ. II, ხეცსურეთი, თბ., 1982.
15. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსაელეთ საქართველოს მთიანეთის გრადიციული სამოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, გ. II, თუშეთი, თბ., 1885.
16. ვ. ბარდაველიძე, მთისა და ბარის ურთიერთობის ისტორიიდან საქართველოში, საქ. მეცნ. აკადემიის მაცნე N3, 1973.

17. ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სევანური) ხალხური საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953.
18. ვ. ბარდაველიძე, ხეცსურული თემი, საქ. მეცნ. აკადემიის მოამბე, XIII – 8, თბ., 1952.
19. ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიგაია, ქართული ხალხური ორნამენტი, I ხეცსურეთი, თბ., 1939.
20. ს. ბახია-ოქრუაშვილი, სევანური „ლამხუბ“ ანუ „სამხუბ“ – პარგონიზია, „რუსუდან ხარაძე“, საიუბილეო კრებული, თბ., 1985.
21. ც. ბეზარაშვილი, სვანი ქალის სამოსი, სვანეთი I, თბ., 1979
22. მ. ბერიაშვილი, მთა როგორც მითოსური წესრიგის დამყარების ფენომენი და აღმოსავლეთ საქართველოს ბრინჯაოს ხანის გორის ტიპის შეაბამისი ძეგლები, გარეჯი, კაე შრომები VIII, თბ., 1988, გვ. 164-199.
23. ვ. ბერიძე, XVI-XVIII საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრება, ტ. I, თბ., 1983.
24. ეუკ. ბერიძე, სიგყვის კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა, თბ., 1986.
25. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 1975.
26. ნ. ბერძენიშვილი, ერთი ფურცელი ისტორიულ-გეოგრაფიული დღიურიდან, საქ. ისტ. გეოგრ. კრებული ტ. I, თბ., 1960.
27. მ. ბერძენიშვილი, სევანური ლოკუმენტები როგორც წყარო XIV-XV ს-ის სვანეთის სოციალური ისტორიისათვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, II, თბ., 1968.
28. ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, გფ., 1925.
29. გ. გამსახურდია, ეფუხისგყაოსნის სახისმეცყეელება, თბ., 1991.
30. გ. გამსახურდია, საქართველოს სულიერი მისია, თბ., 1990.
31. გ. გამსახურდია, წერილები ესსეები, თბ., 1991.
32. გ. გამსახურდია, დილემა კაცობრიობის წინაშე, გაზ. ფორუმი, N 27, 1994.
33. თ. გამყრელიძე, ინდოევროპული „წინარე სამშობლო“ და ქართველური ენები, ა. შანიძე, საიუბილეო კრებ., თბ., 1987.
34. თ. გამყრელიძე, გ. მაჭავარიანი, სონანგთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, თბ., 1965.
35. ო. გაბიაშვილი, რელიგიის სოციოლოგია, თბ., 1984.
36. ო. გაბიაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
37. ი. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია, თბ., 1986.
38. გ. გაფრინდაშვილი, კლდის სახლები სოფელ ფიაში, თბ., 1960.

39. მ. გეგეშიძე, ქართული ხალხური გრანსპორტი, თბ., 1956.
40. მ. გეგეშიძე, ეთნიკური კულტურა და გრადიციები, თბ., 1978.
41. გ. გეგეჭკორი, ციხე-სახლები საქართველოში, სიეა, III, თბ., 1971.
42. გ. გეგეჭკორი, მთიულური ქეიტიკირის ზოგიერთი მხარე, სიეა, III, თბ., 1971.
43. გილგამეშიანი. ძეელი შუმერული ეპოსი, თბ., 1984.
44. გ. გიორგაძე, ხეთურ-არმამული „ტრიალები“, მნათობი, N 7, 1985.
45. გ. გობეჯიშვილი, სტალინირის ნაცარგორა, მიმომხილველი, II, თბ., 1951.
46. გ. გობეჯიშვილი, ბედენის გორა-სამარხების კულტურა, თბ., 1980.
47. გ. გობეჯიშვილი, ბედენური ყორლანი, ძეგლის მეგობარი, N 12, თბ., 1967.
48. რ. გორდემიანი, „ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზის საკითხები, თბ., 1970.
49. რ. გორდემიანი, „ბერძნული ცივილიზაცია“, ნაკე. I, თბ., 1988.
50. გ. გრიგოლია, თ. გაგიშვილი, ქეემო ქართლის ძეგლები, საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული კრებული I, თბ., 1960.
51. გ. გრიგოლია, ჯაეახეთის ქეედაპალეოლითური ხანის ძეგლები, მასალების საქართველოსა და კაეკასიის არქეოლოგიისათვის, IV, თბ., 1965.
52. გ. დავითაშვილი, ქართული ხალხური საცხოვრებლის ინტერიერი, სიეა, III, თბ., 1986.
53. კ. დანელია, მასალები ეფრემ მტირეს მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს შესწავლისათვის, საქ. მეცნ. აკადემიის მაცნე 4, თბ., 1974.
54. შ. დედაბრიშვილი, ალაზნის ველის ყორლანები, კაე შრომები, II, თბ., 1979.
55. ე. დოლიძე, ხეის ხალხური საცხოვრებელი სახლები, ქართული ხელოვნება, N 5, 1959.
56. ე. ერიაშვილი, „საწულეოსა და მისამბარეოს“ წესები ხეესურეთში, მსე XVI-XVII თბ., 1972.
57. ე. ერიაშვილი, უძეელესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1982.
58. ე. ერიაშვილი, შთამომავლობითი ნათესაური ცნებების სოციალური მნიშვნელობის საკითხები ეთნოგრაფიის შუქზე („წული“), საისტორიო კრებული, IV, თბ., 1974.
59. ე. ერიაშვილი, „ხელოსნის“ ინსტიტუტის საკითხისათვის ხეესურეთში, მსე XVIII, თბ., 1975.
60. ეაკა – ფშაეელა, ფშაეელი და მისი წეთისოფელი, თხზ. სრული კრებული, გ. VII, თბ., 1964.

61. ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964.
62. გ. თედორაძე, ხუთი წელი ფშავე-ხევისურეთში, თბ., 1930.
63. რ. თავდიდიშვილი, ეთნოგრაფიული ნარკვევები, თბ., 1946.
64. ნ. თოფურია, ახალი საცხოვრებელი ნაგებობები გორის რაიონში, მსე X, თბ., 1959.
65. ე. ითონიშვილი, სახლის მშენებლობის ხალხური წესები ხევში, მაცნე 6, თბ., 1965.
66. ე. ითონიშვილი, რუსუდან ხარაძე – ოჯახის ისტორიისა და საოჯახო ყოფის მკვლევარი, რუსუდან ხარაძე, საიუბილეო კრებული, თბ., 1985. გვ. 27-39
67. ე. ითონიშვილი, ქართულ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960.
68. ე. ითონიშვილი, ოჯახის ეკონომიკური საფუძვლები წოვა-თუშებში, ივანე ჯავახიშვილი, საიუბილეო კრებული, თბ., 1976. გვ.443-457.
69. ე. ითონიშვილი, ხევის საცხოვრებელი ნაგებობანი, თბ., 1967.
70. ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია ლექსიკონი, თბ., 1986.
71. ა. კალანდაძე, საქართველოში წინაგვაროვნული საზოგადოების ჩამოყალიბების ისტორიისათვის, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, II, თბ., 1969.
72. ე. კასირერი, რა არის ადამიანი?, თბ., 1983.
73. კ. კახიანი, გლეხის კარმიდამო იმერეთში, თბ., 1964.
74. ი. კაჭარავა, ქართველი ხალხის ეროვნული კონსოლიდაციის ეტაპები (დასკვნები და განზოგადებანი), თბ., 1966.
75. ნ. კვარაცხელია, ერი და მსოფლმხედველობა, საქართველოს ნაციონალ-კონსერვატიული პარტია, თბ., 1994. გვ.16-18
76. ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976.
77. ი. კიკვიძე, სიზანანთ გორის ადრეებრინჯაოს ხანის ნასახლარი, თბ., 1972.
78. ა. კიკვიძე, „შუა სახლი“ რაჭა-ლეჩხუმში, ენიმკ-ის მოამბე, V-VI, თბ., 1940.
79. გ. კიკნაძე, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1985.
80. გ. კიკნაძე, შუმერული მითოლოგია, თბ., 1979.
81. თ. კიღურაძე, აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ადრესა-მიწათმოქმედო კულტურის პერიოდიზაცია, თბ., 1976.
82. ბ. კუფტინი, ქართული კულტურის უძველესი კერა თრიალეთში, თბ. 1945

83. ე. კოდუა, სოციოლოგიის შესავალი, თბ., 1986.
84. მ. კოსტაია, ფიქრები საქართველოს მისიაზე, თბ., 1991.
85. მ. კოსილოვსკი, ბიბლიური თქმულებები, თბ., 1976.
86. ა. ლეკიაშვილი, წმინდა გიორგის ქართული კულტის საკითხისათვის, სა-ენათმეცნიერო კრებული, თბ., 1979.
87. ა. ლეკიაშვილი, კულტურის დიფუზია და კულტურულ-ისტორიული სკოლის მეთოდოლოგიური პრინციპები, ქართული ხალხის სამეურნეო და მატერიალური კულტურა, თბ., 1979.
88. გ. ლომთათიძე, საქართველოს მოსახლეობის კულტურა და ყოფა I-XIII ს.ს., თბ., 1977.
89. ნ. ლომოური, წიგნი პრინციპული ხასიათის შეცდომებით, მნათობი, N7, თბ., 1972. გვ.174-185.
90. ო. ლორთქიფანიძე, არქეოლოგია და თანამედროვეობა, თბ., 1979.
91. ს. მაკალათია, მთის რაჭა, თბ., 1930.
92. ს. მაკალათია, მთიულეთი, თბ., 1930.
93. ს. მაკალათია, თუშეთი, თბ., 1983.
94. ს. მაკალათია, ფშავი, თბ., 1985.
95. ს. მაკალათია, ხევსურეთი, თბ. 1984.
96. ს. მაკალათია, ფალოსის კულტი საქართველოში, თბ., 1926.
97. გ. მამულა, აგნატური ჯგუფები ძველ ქართლში და მათი გენეზისი, ივანე ჯავახიშვილი, საიუბილეო კრებული, თბ., 1976. გვ.126-135.
98. გ. მამულია, კლასობრივი სამოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, თბ., 1979.
99. გ. მამულია, პატრონაჟობა, თბ., 1987.
100. ლ. მარუაშვილი, კავკასიის ფიზიკური გეოგრაფია, თბ., 1986.
101. გ. მარგინი, გეოგრაფიული გარემოს როლი სამოგადოების განვითარებაში, თბ., 1985.
102. გ. მარჩენკო, ანტიქრისტეს წინამორბედი, ლაშარეს აღდგენება, V, თბ., 1991.
103. ნ. მაჩაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბ., 1978.
104. გ. მელიქიშვილი, საქართველოში კლასობრივი სამოგადოებისა და სახელმწიფოს წარმოქმნის საკითხისათვის, თბ., 1955.
105. გ. მელიქიშვილი, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება და ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარების მოგვიერტი საკითხი, თბ., 1973.
106. გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ., 1975.

107. გ. მელიქიშვილი, მახლობელი აღმოსავლეთისა და კავკასიის უძველესი სამოგადოებების ბუნების საკითხისათვის, ივანე ჯავახიშვილი, საიუბილეო კრებული, თბ., 1976 გვ. 145-173.
108. გ. მელიქიშვილი, საქართველოს ძველი ისტორიის შესწავლა, ისტორიული მეცნიერების განვითარება საბჭოთა საქართველოში, კრებული, თბ., 1986. გვ. 41-49.
109. ჯ. მიქელაძე, საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები აჭარაში, ბათუმი, 1982.
110. თ. მიქელაძე, მესხთა საკითხისათვის, კრებ. ივანე ჯავახიშვილი, თბ., 1976 გვ. 110-119.
111. დ. მუსხელიშვილი, ქვემო ქართლის ექსპედიციის შედეგები, საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული კრებული, I, თბ., 1960.
112. დ. მუსხელიშვილი, გ. ციციშვილი, შიდა ქართლის 1955 წლის დამკვერთი ექსპედიციის შედეგები, საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული კრებული, I, თბ., 1960.
113. ა. ნეიმანი, ქართულ სინონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1978.
114. ს. ნადიმაშვილი, გუდაბერგყა-ციხიაგორა, ლიასხეი, გორი, 1963.
115. რ. ნათაძე, ფსიქოლოგიის მოკლე კურსი, თბ., 1983.
116. მ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, შრომები, VIII, თბ., 1983.
117. დ. ოშიაძე, ხალხური ჯადოსნური მღაპარი, თბ., 1985.
118. თ. ოჩიაური, ახალი გიჟის საცხოვრებელი ნაგებობები ხეხსურეთში, მსე VI, თბ., 1954.
119. თ. ოჩიაური, ახალი გიჟის საცხოვრებელი ნაგებობები ონის რაიონში, მსე IX, თბ., 1957.
120. თ. ოჩიაური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1954.
121. თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967.
122. გ. რამიშვილი, ენა და რელიგია, საერთაშორისო კონფერენცია – მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანის ღირსება, თბ., 1991. გვ. 45-51.
123. ა. რობაქიძე, ქართული ხალხური გრადიციული საცხოვრებელი ნაგებობების კლასიფიკაციის პრინციპები, სიეა III, თბ., 1986. გვ. 5-15.
124. ა. რობაქიძე, დასახლება და საცხოვრებელი ნაგებობანი აჭარაში, კრებ. აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბ., 1967. გვ. 5-22.

125. ა. რობაქიძე, ქართული ხალხური ნაგებობანი, თეზისები, სამეცნიერო სესია მიძღვნილი ქართული ეთნოგრაფიული აგლასის საკითხებისადმი, თბ., 1960.
126. ა. რობაქიძე, დასახლების ფორმათა საკითხისათვის ზემო აჭარაში, ბათუმის ს/კ ინსტიტუტის შრომები I, ბათუმი, 1960.
127. ა. რობაქიძე, ე. შამილაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ აგლასში კულტურის ელემენტების კლასიფიკაციისა და სამეურნეო-კულტურულ გეოლოგიასთან მისი მიმართების საკითხისათვის, სმხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა X, თბ., 1983.
128. ა. რობაქიძე, ქართული საბჭოთა ეთნოგრაფია, ისტორიული მეცნიერების განვითარება საქართველოში, თბ., 1986. გვ. 151-200
129. ჯ. რუსაძე, საცხოვრებელი ნაგებობანი კახეთში, მსე X, თბ., 1959.
130. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970.
131. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973.
132. საქართველოს სსრ. ქსე, თბ., 1981.
133. საქართველოს სსრ აგლასი, თბ., 1964.
134. მ. საბაშვილი, საქართველოს სსრ ნიადაგები, თბ., 1965.
135. საეკლესიო არქეოლოგიური კვლევა-ძიება 1973 წელს, თბ., 1976.
136. უ. სიღამონიძე, ისტორიული მეცნიერება და სამეცნიერო ინფორმაციის საკითხები, თბ., 1978.
137. ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986.
138. ი. სურგულაძე, სიერცობრივი ასპექტები ქართველთა რელიგიურ და მითოსურ წარმოდგენებში, მსე XXIII, თბ., 1987. გვ. 133-157
139. რ. სირაძე, სახისმეტყველება, საუბარი ქართულ ესთეტიკაში, თბ., 1982.
140. თ. გაბაგაძე, ადამიანი – სინამდვილე და ოცნება, თბ., 1986.
141. ი. ტენი, ხელოვნების ფილოსოფია, თბ., 1990.
142. კ. ფიცხელაური, აღმოსავლეთ საქართველოს გომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები, თბ., 1973.
143. კ. ფიცხელაური, იორ-ალაზნის აუზის ბრინჯაო-რკინის ხანის ნამოსახლართა გეოგრაფიის პრინციპები, კავ შრომები, VI, თბ., 1984.
144. ქართული საბჭოთა ისტორიოგრაფიის ძირითადი მიღწევები, თბ., 1978.
145. გ. ფხაკაძე, ქვემო ქართლის ნეოლითი, თბ., 1963.
146. ბ. ფოჩხუა, ქართული ენის ლექსიკოლოგია, თბ., 1974.

147. ა. ქალდანი, გალაენიანი საცხოვრებელი კომპლექსი საქართველოს მთიანეთში, სიეა III, თბ., 1986. გვ. 26-45
148. ა. ქალდანი, კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი საქართველოს მთიანეთში, სიეა III, თბ., 1986. გვ. 46-62
149. ა. ქალდანი, სვენირიანი სახლი სვანეთში, სიეა, III, თბ., 1986. გვ. 63-71
150. ა. ქალდანი, სანცხერიანი სახლი სვანეთში, სიეა, III, თბ., 1986. გვ. 71-83
151. ა. ქალდანი, კოშკების სამყაროში, თბ., 1978.
152. ქართლის ცხოვრება გ.IV, ბაგონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსი, თბ., 1976.
153. ქართლის ცხოვრების სიმფონია ლექსიკონი, გვ. I-II, თბ., 1986.
154. ე. ქეჩიკაძე, ფილოსოფიის შესავალი, თბ., 1983.
155. ლ. ლლონგი, აღ. ჯაფარიშვილი, თ. კილურაძე, ხრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ქანდაკებები, ძველი მეგობარი, N33, თბ., 1973.
156. გ. ყორანაშვილი, ეთნიკური თვითშეგნება და გრადიციები, თბ., 1984.
157. ა. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი გიპიკონი, თბ., 1971.
158. გ. შერაზადაშვილი, ქართული ხალხური თამაშობანი, თბ., 1980.
159. ე. შამილაძე, ეთნოსის და არქეოლოგიური კულტურის კორელაციის საკითხისათვის, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა XIV, თბ., 1987. გვ. 3-15
160. რ. შგაინერი, მამაო ჩვენო, თბ., 1991.
161. რ. შგაინერი, ვარდისა და ჯერის საიდუმლო, თბ., 1990.
162. მ. ჩართოლანი, ქართველი ხალხის მაგერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1960.
163. მ. ჩართოლანი, ძველი და ახალი საცხოვრებელი ნაგებობანი მთიულეთში, საქართველოს სახ. მუზეუმის მოამბე, XXV, თბ., 1968.
164. მ. ჩართოლანი, სვანეთის მაგერიალური და სულიერი კულტურის შესწავლისათვის, სვანეთი, I, თბ., 1977.
165. ჯ. ჩეღვიკი, მიკენური სამყარო, თბ., 1989.
166. გ. ჩიგაია, გლეხის სახლი ქეაბლიანში, შრომები, გ.I, თბ., 1997.
167. გ. ჩიგაია, დასახლების გიპი მთიულეთში, მსე, VI, 1953.
168. გ. ჩიგაია, ხევსურული სახლი სენე, შრომები, გ.I, თბ., 1997.
169. გ. ჩიგაია, რაჭული სახენელი, შრომები გ.I, თბ., 1997.
170. გ. ჩიგაია, ქართული ეთნოგრაფიული ატლასი, საქ. მეცნ. აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მოამბე, I, თბ., 1960.

171. ე. ჩიქოვანი, კერა აჭარულ საცხოვერებელ და სამეურნეო ნაგებობებში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, IV, თბ., 1967.
172. თ. ჩიქოვანი, იდუმალა, თბ., 1975.
173. თ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური საცხოვერებელი, თბ., 1960.
174. თ. ჩიქოვანი, ეთნოგრაფიული მასალის როლი არქეოლოგიურ ძიებაში, საქართველოს არქეოლოგიის საკითხები, III, თბ., 1985.
175. ე. ცინცაძე, საცხოვერებელი სახლის ერთი სახის დახასიათებისათვის საქართველოში, ქართული ხელოვნება, გ. IV, თბ., 1955.
176. ს. ჭანგურიშვილი, ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში, თბ., 1984.
177. მ. წერეთელი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1990.
178. რ. ხარაძე, აღ. რობაქიძე, სვანეთის სოფელი ძველად, თბ., 1964.
179. რ. ხარაძე, აღ. რობაქიძე, მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965.
180. რ. ხარაძე, ხეცურული „ძირი“ და „გვარი“, მიმომხილველი I, თბ., 1949.
181. რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის გადმონამუშები სვანეთში, თბ., 1939.
182. დ. ხახუტაიშვილი, უფლისციხე I, 1957-1963 წ.წ. არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები, თბ. 1964
183. მ. ხიდაშელი, ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება რკინის ხანაში, თბ., 1984.
184. ე. ხომგარი(ბროსე), ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, თბ., 1984.
185. აღ. ნიკ. ჯაფახიშვილი, თხზულებანი, გ. I, თბ., 1990.
186. აღ.ჯაფახიშვილი, ქვემო ქართლის არქეოლოგიური ექსპედიციის შედეგები, თბ., 1975.
187. აღ. ჯაფახიშვილი, ლ. ლლონგი. ურბნისი I, თბ., 1962.
188. გ. ჯაფახიშვილი, დასახლების გიპი ს. შილდაში, მსე, X, თბ., 1959.
189. იე. ჯაფახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, გ. I, თბ., 1969.
190. იე. ჯაფახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, ნაწ. I, თხზ. 12 ტომად, გ. VI, თბ., 1982.
191. იე. ჯაფახიშვილი, აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია და საქართველოს და სომხეთის ისტორიის მონაცემები, ქართველი ერის ისტორია გ. I, თბ., 1960.
192. იე.ჯაფახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზ. 12 ტომად, გ. VIII, თბ., 1977.

193. ნ. ჯაფარიძე, ხეცურული „შინში“ და მისი ადგილი ნათესაური სისტემების თანამედროვე გეოლოგიაში, კრებ. რუსუდან ხარაძე, თბ., 1985. გვ. 40-56.
194. ს. ჯანაშია, გვაროვნული წყობილება ქართველურ გომებში, შრომები, ტ. II, თბ., 1952.
195. ს. ჯანაშია, თუბალ-თაბალ-გიბარენი-იბერი, ენიმკი-ს მოამბე I, თბ., 1937.
196. გ. ჯალაბაძე, მემინდერეობის კულტურა აღმოსაელეთ საქართველოში, თბ., 1986.
197. თ. ჯაფარიძე, მეკარ-არაქსის კულტურის წარმომავლობის საკითხისათვის, კრებ. ივ. ჯაფახიშვილი, თბ., 1976. გვ. 79-91.
198. თ. ჯაფარიძე, ეთნოკულტურული პროცესები აღმ. საქართველოში ძვ. წ. III ათასწლეულის მეორე ნახევარში, თსუ შრომები 321, თბ., 1996.
199. თ. ჯაფარიძე, ქართველ გომთა ეთნიკური ისტორიის საკითხისათვის, თბ., 1976.
200. თ. ჯაფარიძე, არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში, თბ., 1969.
201. თ. ჯაფარიძე, ლითონის წარმოების ადრეული საფეხური საქართველოში, თბ., 1955.
202. თ. ჯაფარიძე, საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1991.
203. თ. ჯაფარიძე, აღ. ჯაფახიშვილი, უძველესი მიწათმოქმედი მოსახლეობის კულტურა საქართველოს ტერიტორიაზე, თბ., 1971.
204. თ. ჯაფარიძე, ქართველი გომების ეთნო-კულტურული ისტორიისათვის ძველი წელთაღრიცხვის მესამე ათასწლეულში, თბ., 1998.
205. Амирханов Х.А., Чохское поселение, М., 1987. — 221.
206. Артамонов М.И., Этнос и Археология, Теоретические основы советской Археологии, Тэзиси докладов, Л., 1969 стр.3-6.
207. Агларов М.А., Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII- начале XIX в., М., 1988. — 236 стр.
208. Арутунов С.А., Об условности понятия „Этнопси-хология“, СЭ, №2, 1980. стр.12-26.
209. Антонова Е.В, Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии, М., 1985. — 261стр.
210. Адамс Р., Древние тенденции в развитии хозяйства и общества месопотамии, Археология Средней Азии и

- ближнего востока, Тэзиси докладов, Ташкент, 1983. 24-25стр.
211. Алешкин В.А., Некоторые закономерности развития общественного строя древнеземледельческих обществ, Археология Средней Азии и ближнего востока, Тэзиси докладов, Ташкент, 1983 47-48стр.
212. Абдушелишвили М.Г., К краеологии древнего и современного населения Кавказа, Тб.,1966
213. Алексеев В.П., География человеческих рас, М., 1974 – 157стр.
214. Алексеев В.П., Происхождение народов Кавказа, М., 1974 – 214стр.
215. Алексеев В.П., Этногенез, М., 1986. – 223 стр.
216. Алексеев В.П., Историческая Антропология и Этногенез, М., 1989 – 347стр.
217. Алексеев В.П. Антропологические данные к проблеме происхождения населения центральных предгорий Кавказа. ТИЭ - Антропологический сб. IV. М. 1963.
218. Алексеев В.П. О самом раннем этапе расселения и этногенеза. Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. Сб.ст. М.1982
219. Андреева М.Д., К вопросу о южных связях Майкопской культуры, СА, №1, 1977. стр.29-38.
220. Ардзинба В.Г., Ритуалы и мифы Древней Анатолии, М.,1982 – 254стр.
221. Арутунов С.А., Микиртумян Ю.Н., Проблема классификации элементов культуры, СЭ, №5, 1981. стр.56-63.
222. Арутунов С.А., К проблемам этничности и интерэтничности культуры, СЭ, №3, 1980. стр.46-57.
223. Алиев В., Археологические раскопки на холме Кюльтепе II, СА, №3, 1972. стр. 36-41.
224. Асланов Г., Ваидов Р., Древний Мингечаур, Баку, 1959 – 217стр.
225. Алиев В., Археологические раскопки в урочище Бабадериш, СА, №2, 1971. стр.37-45.
226. Арешян Г.Е., Малоазиатские формы в керамике Армении среднего бронзового века, СА, №4, 1973. стр.54-61

227. Арутунов С.А., Хазанов А.М., Археологические культуры и хозяйственно-культурные типы: проблема соотношения. Проблемы типологии в этнографии, Сб.ст., М., 1979.
228. Арутунов С.А., Этнические общности доклассовой эпохи, Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, Сб.ст., М., 1982.
229. Ахундов Д.А., Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана, Баку, 1986. — 325 стр.
230. Байбурун А.К., Жилище в обрядах и представлениях восточных славян, Л., 1983 — 276 стр.
231. Бардавелидзе В.В., Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство древнегрузинских племен, Тб., 1957. — 319 стр.
232. Бардавелидзе В.В., Земельные владения древнегрузинских святилищ, СЭ, №1, 1949. 57-68 стр.
233. Бардавелидзе В.В., Древнейшие формы землевладения в свете грузинских этнографических материалов, М., 1968 — 234 стр.
234. Бахия С.И., Абхазская „Абипара“- патронимия, Тб., 1986 — 87 стр.
235. Батчаев М.В., Карафов Б.М., VIII Крупновские чтения (отчет), СА, №3, 1980. 167-169 стр.
236. Блаватская Т.В., Греческое общество второго тысячелетия до н.э. и его культура, М., 1976 — 267 стр.
237. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.Л., От скифии до Индии, М., 1983. — 318 стр.
238. Берзин Э.О., Расскопки самофракийского святилища кабилов, СА, №4, 1958. 59-67 стр.
239. Брюсов А.Я., Археологические культуры и этнические общности, СА, № XXVI, 1956. 27-39 стр.
240. Брюсов А.Я., К вопросу об индоевропейской проблеме, СА, №3, 1958. 56-68 стр.
241. Брюсов А.Я., К вопросу о теории диффузии, СА, №1, 1957. 26-37 стр.
242. Бромлей Ю.В., Этнос и этнография, М. 1973 — 280 стр.
243. Брук С.И., Историко-этнографические картографирование и его современные проблемы, СЭ, №3, 1973. 17-26 стр.

244. Брук С.И., Токарев С.А., Проблемы составления Европейского историко-этнографического атласа, СЭ, №5, 1966. стр.36-42
245. Бухрашвили П.О., Жилище в этническом быте, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тб., 1989 – 28стр.
246. Бутинов И.А., Первобытнообщинный строй, Проблемы истории докапиталистических общин, кнг.1, М., 1968
247. В. Варазашвили., Раннеземледельческая культура Иоро-Алазанского бассейна., Тб., 1992 – 178 стр.
248. Вавилов Л.С., Избранные труды, т.V, М-Л., 1965 – 449стр.
249. Виноградов В.Б., Центральный и Северо-Восточный Кавказ в Скифское время, Грозный, 1972 – 318стр.
250. Выгодский Л.С., Развитие высших психических функций, М.,1960 – 279стр.
251. Воронина В.Л., Доисламские культовые сооружения Средней Азии, СА, №3, 1973. 27-39стр.
252. Гаджиев М., Из истории культуры Дагестана в эпоху бронзы, Мах., 1969 – 280 стр.
253. ГамкRELIDZE Т.В., Иванов В.В., Индоевропейский язык и Индоевропейцы, т.II, Тб., 1984 – 1310 стр.
254. Гарден Ж.К., Теоретическая Археология, М.,1984 – 210стр.
255. Геворкян А.Ц., Из истории древнейшей металлургии Армянского нагорья, Ер.,1980. – 319 стр.
256. Гинзбург М.Я., Жилище, Опыт пятилетней работы над проблемой жилища, М., 1934. – 345 стр.
257. Гиоргадзе Г. Г., Очерки по социально - экономической истории Хетского государства. Тб.1973 – 310стр.
258. Григулевич И.Р., О социальной роли религии, СЭ, №6, 1980 27-41 стр.
259. Громов Г.Г., Некоторые спорные вопросы религии, СЭ, №5 1980 19-27стр.
260. Вилгелм-фон Гумбольдт, Язык и философия культуры, М., 1985 – 449 стр.
261. Деведжян С.Г., Лори-бердский могильник, СА, №2 1974 16-23стр.
262. Дедабришвили Ш.Ш., Курганы Алазанской долины. ТКАЭ II, Тб., -74 стр.

263. Дашдамиров А.Ф., К методологии исследования национально - психологических проблем, СЭ, №2 1983 46-57стр.
264. Джандильдин Н.А., Природа национальной психологии, Алма-Ата, 1971 — 372 стр.
265. Джавахишвили А.И., Строительное дело и архитектура поселения Южного Кавказа V-III тыс.до н.э. Тб.,1973 — 278стр.
266. Дьяконов И.М., Предистория Армянского народа, Ер.,1968 — 257стр.
267. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии, Советская Археология, М., 1985 — 350стр.
268. Есаян С.А., Амулеты связанные с культом солнца из Армении, СА №1, 1971 27-36стр.
269. Есаян С.А., Бронзовые модели культовых площадок древней Армении, СА №1, 1971 17-26стр.
270. Есаян С.А., Оружие и военное дело древнейшей Армении (III-I тыс.до н.э.), Ер.,1966-312стр.
271. Захарук Ю.А., О методологии археологической науки и ее проблемах, СА №3, 1969 11-19стр.
272. Захарук Ю.А., О понятии „Факт" в археологической науке, СА №4, 1977 21-27стр.
273. Итс С.В., Введение в этнографию, М., 1972 — 261стр.
274. Итс Р.Ф., Этнографические исследования (О значении различных источников в рамках комплексного подхода), Расы и народы, М., 1987 Стр. 11-28.
275. Кавтарадзе Г.Л., К хронологии эпохи энеолита и бронзы Грузии, Тб., 1983 — 153стр.
276. Каменецкий И.С., Археологическая культура — ее определения и интерпретация, СА №2, 1970 21-29стр.
277. Кесаманли Г.П., Погребение с бронзовым поясом из Хачбулага, СА №3, 1966 17-25стр.
278. Козлов В.И., Этнос и культура, СЭ №3, 1979 21-31стр.
279. Кривелев Н.А., О существенном и несущественном в изучении религии, СЭ №1, 1980 32-39стр.
280. Крюков М.В., Этнос и субэтнос, Расы и Народы, №18. М., 1988 стр. 5-22
281. Коробкова Г.Ф., Гаджиев М.Г., О культурных и хозяйственных особенностях поселения Гинчи, СА №1 1983 42-52стр.

282. Клименко В.В. Климат и История в эпоху первых выских Культур (3500-500 гг.до н.э.). Восток №4, 1998 56-64стр.
283. Кобычев В.П., Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX-XX вв., М.,1982 – 179стр.
284. Котович В.Г., Даудов О.М., О периодизации и хронологии памятников поздней бронзы-панного железа на северо-востоке Кавказа, СА №4, 1980 37-49стр.
285. Козлов В.И., О некоторых методологических проблемах изучения этнической психологии, СЭ №2, 1983 27-36 стр.
286. Крупнов Е.И., Древнейшая культура Кавказа и кавказская этническая общность (Проблема происхождения коренных народов Кавказа), СА №1, 1964 11-34атр.
287. Крупнов.Е.Н., Древняя история Северного Кавказа, М.,1960 – 403стр.
288. Кнабе Г.С., Вопрос о соотношении археологических культур и этноса в современной зарубежной литературе, СА №3 1959 67-79-стр.
289. Клейн Л.С., Проблема определения археологической культуры, СА №2, 1970 12-23 стр.
290. Фюстел-де Куланж, Древняя гражданская община, М.,1895 – 419стр.
291. Куфтин Б.А., К вопросу о древнейших корнях грузинской культуры на Кавказе по данным Археологии, ВГМГ XII –13, Тб., 1944 6-27стр.
292. Куфтин Б.А., Археологические раскопки 1947г. в Цалкинском районе, Тб., 1948 – 276стр.
293. Куфтин Б.А., Археологическая маршрутная экспедиция 1945г. в Юго-Осетию и Имеретию, Тб., 1949 – 137стр.
294. Куфтин Б.А., Археологические раскопки в Триалети, Тб., 1941 -318стр.
295. Куфтин Б.А., Материалы к археологии Колхиды, т. I, Тб., 1949
296. Куфтин Б.А., Материалы к археологии Колхиды, т. II, Тб., 1950
297. Курочкин Г.Н., К интерпретации некоторых изобразении раннего железного века на территории Северного Ирана, СА №2, 1974
298. Кушнарева К.Х., Чубинашвили Т.Н., Древние культуры Южного Кавказа, Л., 1970 – 197стр.

299. Кушнарева К.Х., Южный Кавказ в IX-II тыс. до н.э., СПб 1993 – 287стр.
300. Кушнарева К.Х., Лисицина Г.Н., О возникновении пашенного земледельца в Закавказье, СА №2, 1979
301. Лапин В.В., Об основной тенденции в развитии жилой архитектуры. Конференция „Реконструкция древнейших общественных отношений по археологическим материалам жилищ и поселений“, Л., 1973. – 264стр.
302. Левида Г.А., Социальная природа религии, М.,1965 – 214стр.
303. Левин М.Г., Чебоксарев Н.Н., Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области, СЭ №4, 1955, стр.12-26.
304. Липс Ю., Происхождение вещей, М.,1954 – 287стр.
305. Лисицина Г.Н., Птишепенко Л.В., Палеоэтноботанические находки Кавказа и Ближнего Востока, М., 1977 – 176стр.
306. Ллойд С., Археология Месопотамии, М., 1984 – 160 стр.
307. Магомедов Р.Г., Гинчинская культура, Мах., 1998 – 213 стр.
308. Мархов Г.Е., Проблема сравнительной археологической и этнографической типологии культуры, М., 1979 -98 стр.
309. Маркович В.И., О происхождении северокавказской культуры, СА №1, 1959 47-59 стр.
310. Мартиросян А.А., Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ер., 1969 – 267 стр.
311. Маркарян Э.С., Очерки теории культуры, Ер., 1969 – 216стр.
312. Массон В.М., Средняя Азия и Древний Восток, М.-Л., 1964 -318стр.
313. Массон В.М., Поселение Джейтун, МИА №180. Л., 1971 27-56стр.
314. Массон В.М., Экономика и социальный строй древних обществ, Л., 1976 – 357стр.
315. Мелларт Д., Древнейшие цивилизации Ближнего Востока, М., 1982 – 278стр.

316. Мнацаканян А.О., Древние повозки из курганов бронзового века на побережье оз. Севан, СА №2, 1960 32-41стр.
317. Мунчаев. Р.М., Кавказ на зарье бронзового века, М., 1975 — 356стр.
318. Мунчаев Р.М., Мерперт Н.Я., Раннеземледельческие поселения Северной Месопотамии, М., 1981 — 370стр.
319. Мшвениерадзе Д.М., Стоительное дело Древней Грузии. ч.I, Тб., 1951 — 260стр.
320. Нариманов И.Г., О земледелии эпохи энеолита в Азербайджане, СА №3, 1971 47-59стр.
321. Никонов В.А., География фамилии — источник этнической истории Грузии, СЭ №1, 1983. 55-72стр.
322. Осипова Е.В., Социология Эмилья Дюркгейма, М., 1977 — 176стр.
323. Павленко Ю.В., К вопросу об условиях формирования этноса и этнических свойств, Методологические и методические вопросы археологии, сб.ст. Киев., 1982. 27-41стр.
324. Павленко Ю.В., Этнос как социальная система. Методологические и методические вопросы археологии. сб.ст. Киев, 1982. 42-58стр.
325. Пицхелаури К.Н., Восточная Грузия в конце бронзового века, Тб., 1979 — 240стр.
326. Пицхелаури К.Н., Древняя культура племен населяющих территорию Иоро-Алазанского бассейна, Тб., 1965 — 190стр.
327. Пименов В.В., Системный подход к этносу, Рассы и народы, М., 1986. 12-30стр.
328. Пиотровский Б.Б., Ванское царство (Урарту), М., 1959 — 387стр.
329. Платонов Г.Д., Поздняков П.П., Основы развития жилища, Л., 1968 — 290стр.
330. Погребова М.Н., Закавказье и его связи с Передней Азии в скифское Время, М., 1984 — 312стр.
331. Робакидзе А.И., Поселение как источник изучения общественного быта, М., 1964 — 345стр.
332. Сарианиди В.И., Культовые здания анауйской культуры, СА №1, 1962. 23-34стр.

333. Семенов Ю.И., О сущности религии, СЭ №2, 1980. 56-64стр.
334. Сумбадзе Л.З., Типология грузинского народного жилища, Тб., 1983 – 147стр.
335. Сумбадзе Л.З., Архитектура грузинского народного жилища „Дарбази“. Тб., 1984 – 370стр.
336. Токарев С.А., К постановке проблем этногенеза, СЭ №3 1949. 12-36стр.
337. Токарев С.А., О религии как социальном явлении, СЭ № 3 1979. 9-27стр.
338. Токарев С.А., Ранние формы религии и их развитие, М., 1964 – 254стр.
339. Токарев С.А., История зарубежной этнографии, М., 1978 – 310стр.
340. Третьяков П.Н., Этнический процесс и Археология, СА №4 1963 27-41стр.
341. Угринович Д.М., Психология религии, М., 1986 – 270стр.
342. Удальцов А.Д., Роль археологического материала в изучении вопросов этногенеза, Против вулгаризации марксизма в археологии, М., 1953 120-142 стр.
343. Услар П.К., Древнейшие сказания о Кавказе, Сб.Св.о Кав.Горц. Х. Тиф., 1881
344. Федоров Я.А., Некоторые вопросы этногенеза народов дагестана, СА №3 1960. 57-72атр.
345. Формозов А.А., О времени сложения племенной организации, СА №1 1957 48-62стр.
346. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Д., Якобсен Т., Впедверии философии. М., 1984 – 234стр.
347. Харадзе Р., Грузинская семейная община. т. I. Тб., 1960 -231 стр.
348. Харадзе Р., Грузинская семейная община. т. II. Тб., 1961 – 236стр.
349. Штайнер Р., Тэософия. Ереван. 1990.
350. Чебоксарев И.А., Основные принципы антропологических класификации. ТИЭ Нов.Сер. М. 1951 стр. 300-337.
351. Чебоксарев.И.А., Чебоксарева Н.Н., Народы, Расси, культуры. М., 1971 -270стр.

352. Чистов К.Н., Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры. СЭ №3 1972. 47-65стр.
353. Читая Г.С., Методы и принципы полевой этнографической работы. СЭ №4 1957. 23-49стр.
354. Энеолит СССР, Археология СССР, М., 1982 – 270стр.
355. J. Assman, Das Kulturelle Gedächtnis, Bremen 2002, - 344 S.
356. J. Bergeman, Orientierung Archäologie, Hamburg 2000, -205 S.
357. J. Bretschneider, Architekturmodelle in Vorderasien und der östlichen Ägäis vom Neolithikum bis in das I Jahrtausend, Alter Orient und Altes Testament. Band 229. Darmstadt 1991.-256S.
358. A. Bühnen, Haus und Grab: Gebaute Kosmologie und Ideologie, EAZ 3-4 1997, 451- 455 S.
359. T.J. Ditmar, Von der kaukasischen Völkern der mythischen Zeit, Ein abermaliger Beitrag zur Historie und Geographie der Mythologie, Berlin 1789–161 S.
360. K. Gutbrod, Geschichte der früher Kulturen der Welt, Köln 1975. – 450 S.
361. V. Haas, Hethitische Berggötter und huritische Steindämonen, Mainz 1982, -258S.
362. G. Hüsing, Die Völker Alt-Kleinasien und am Pontos, Wien 1933. – 76 S.
363. M. S. Joukowsky, Early Turkey, Hunt Publishing Company 1996. – 453 S.
364. O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und Alte Testament, Göttingen 1996. – 390 S.
365. J. von Klaproth, Reise in den Kaukasus und nach Georgien, Halle und Berlin 1814. –170 s.
366. H. Klotz, Die Entdeckung von Catal Höyük, München 1998 –157S.
367. H.Z. Kosai, Alaca Höyük, Ankara 1944, -187 S.
368. H.Z. Kosai, Keban Projesi, Pulur Kazasi 1968-1970, Ankara 1976
369. M. Krafeld-Daugherty, Wohnung im Alten Orient, Münster 1994. – 402 S.
370. K. Lamper, Die Völker der Erde, Studgart und Leipzig 1924. – 567 S.
371. J.-W. Meyer, Untersuchung zu den Tonlehmmodellen aus dem Alten Orient, Frankfurt am Main, 1987
372. J. Mellaart, Catal-Hüyük. Stadt aus der Steinzeit. München. 1967–356 S.
373. J. Mellaart, The Neolithic of the Ancient Near East, London 1975, - 268 P.

374. H. Müller-Karpe, Handbuch der Vorgeschichte, Band III, München 1974
375. H. Müller-Karpe, Handbuch der Vorgeschichte, Band IV/1-2, München 1980–966 S.
376. E. Noll und R. Struwe, Bestattungsbefunde in ethnoarchäologischer Perspektive, EAZ 3-4 1997, 287-290 S.
377. R.K. Porter, Reisen in Georgien, Persien, Armenien, dem alten Babylonien u.s.w. im Laufe der Jahre 1817-1828, Weimar 1830. –213 S.
378. C. Renfrew, P. Bann, Archaeology, Theories, Methods and Practice, London 1991. –543 S.
379. K. Schmidt, Frühneolithische Tempel. Ein Forschungsbericht zum präkeramischen Neolithikum Obermesopotamiens, Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft 130, 1998, 17–49.
380. K. Schmidt, Erst kam der Tempel, dann die Stadt. Bericht zu den Grabungen am Gürçütepe und am Göbekli Tepe 1996–1999, Istanbuler Mitteilungen 50, 2000, 5–40.
381. L. Wiese, Philosophie und Soziologie, Erfahrung und Denke, B.I, Berlin 1959. – 241 S.
382. U. Willenberg, Ethnos-Ethnogenese-Nationsbildung und das Problem der Staatswicklung. EAZ Band 2, 1987. 272-286 S.
383. E.E. Vardiman, Nomaden, Wien-Düsseldorf 1977. – 379S.

384. თ. ჩიქოვანი, ეთნოარქეოლოგიური ეგიულები, მეცნიერება, თბ. 1989 –86 გვ.
385. Дебиров П.М., История орнамента Дагестана, М. „Наука“ 2001 – 416 стр.
386. Дзуцев Х.В., Эволюция осетинской семьи и межсемейных отношений, М. 2001 – 245 стр.
387. Ю.Ю. Карпов., Женское пространство в культуре народов Кавказа, С-Пб. 2001 – 412 стр.
388. Клод Леви-Строс, Раса и История, Путь Масок, М. Республика, 2000 – 397 стр.
389. Кореневский С.Н., Некоторые черты метода познания в Археологии, Проблемы хронологии Археологических памятников северного Кавказа, Орджоникидзе 1985
390. ქართული მითოლოგია. შედგენილი აპ. ცანავას მიერ. თბ., მერანი. 1992 –141 გვ.
391. ვაჟა – ფშაველა., თხზ. სრული კრებული ხუთ ტომად, II, თბ. 1961, -396 გვ.

*Paata Bukhrashvili***Dwelling in the life and culture of the ancient Georgians****OVERVIEW OF THE DISSERTATION.**

Relevance of the topic. The material and intellectual culture of the Georgians (and of the Caucasian peoples overall) has been studied for well over a century. A rich scholarly heritage has come down to us, due to the selfless and tireless labor of our predecessors. A particularly important stage in Georgian historiography began in the 1930's, formed in the political and ideological context of the times, from which stemmed a series of stereotypical models, which formed the background for the study of the history and culture of the Georgian people (or of peoples in general). Since the late 1980's, when the Georgians once again took up the task of self-realization and reform, much of the work which had been accepted without question came under new scrutiny.

It is well known that in such conditions creative energy appears with renewed force, as is reflected in the lives of contemporary Georgians. It is precisely these circumstances which inspired us to take up once again the question of ancient dwellings, against the background of the Georgian scholarly heritage.

Goal of the research. Proceeding from what was stated above, the primary object of the present work is to analyze the phenomenon of the dwelling on the basis of ethnographic and archaeological data, and situate it in stadially arranged social formations, according to their level of development; to address the question of the dwelling as reflective of spatial perception, and demonstrate the perspicacity of such an approach; to the extent that it is possible, to highlight the role of the dwelling in everyday life, taking into consideration those geographic and social-economic factors specific to the peoples of the Caucasus, especially those of its central region.

From the perspective of stadial development we will seek to outline the pathway from domestic religious practice ("hearth") to that of the tribal shrine ("sanctuary"), and thus determine the role played by spiritual factors in Georgian traditional life.

In effect, our approach to the concrete cultural phenomenon of the dwelling is based on that worked out by Acad. G. Chitaia in the field of Georgian historical research, drawing upon the intensive and multidisciplinary study of phenomena in their spatial setting — an approach rendered possible by the rich assemblage of materials already gathered.

As for the thematic orientation of our research, we consider appropriate the use of the term paleoethnology. This term might seem more suited to the study of ethnic unities already vanished from the historical scene, but we believe it also appropriate to the investigation of the Kartvelians and other Caucasian peoples, who have occupied their present territories for millennia.

Theoretical and archival basis of the dissertation. The present work is founded above all on the rich scientific literature on dwellings and domestic spaces published by Georgian and foreign authors. These include fundamental works by leading representatives of the Georgian archaeological (B. Kuftin, Al. Javakhishvili, Ot. Japaridze, G. Gobejishvili, K. Pitkhelauri ...) and ethnological (G. Chitaia, V. Bardavelidze, Al. Robakidze, R. Kharadze, M. Chartolani, T. Chikovani ...) schools. Among the foreign authors consulted we mention the names of J. Assman, J. Bergeman, J. Bretschneider, A. Bühnen, J. Mellaart, H. Müller-Karpe, E. Noll and R. Struwe, C. Renfrew, P. Bann, K. Schmidt, I. Motzenbäcker, V. P. Alekseev, E. I. Krupnov, K. Kh. Kushnareva, V. M. Masson, and R. M. Munchaev.

Our dissertation's archival materials are primarily drawn from field recordings (audio, video, photographic) and journals collected by us over many years of participation in archaeological, ethnographic and ethnolinguistic expeditions. These include the expeditions to Svaneti organized by the S. Janashia State Museum (June-August 1980, 1981, 1982, 1984, 1986, 1988); expeditions to Daghestan, Chechnia and Ingushetia organized by the Arn. Chikobava Linguistic Institute (May-June 1985 & 1987, directed by V. Kikilashvili); the Kakheti Archaeological Expedition (1983 to present, directed by Acad. K. Pitkhelauri); ethnographic and ethnolinguistic expeditions in Pshavi, Khevsureti, Svaneti, Racha and Guria organized by the

International Caucasological Research Institute (summers of 1995, 1996, 1997, 1999, 2000, 2001, 2004; winter 2005).

The present work was prepared for the most part in Germany, in active collaboration with German colleagues, due to the generous support of the German Academic Exchange Program (DAAD): Heidelberg University's Department of Prehistoric and Ancient Near Eastern Archaeology (September-December 1995, directed by Prof. Dr. Harald Hauptmann), Halle University's Institute of Oriental Archaeology and Art (September-December 2000, directed by Prof. Dr. Winfried Ortmann), and Heidelberg Academy of Sciences' Department of Karakorum and Central Asian Studies (June-September 2003, directed by Prof. Dr. Harald Hauptmann).

Scientific originality of the dissertation. Before beginning discussion of the subject matter, we wish to point out that both the present work and our candidate dissertation were characterized by an orientation along two directions: First, the work foregrounds those aspects of the dwelling, as a fundamental component of social life, which permit determination of an ethnic group's traditional culture. Second, from the rich and varied corpus of ethnographic and archaeological data are selected those whose interpretation, with regard to the theme of the dissertation, is realistically possible. This stance enabled us to take a panoramic view of the cultural life of the peoples of the region under study, which, to a significant degree, brought to the surface the ethnic processes which have taken place there over the millennia. In the opinion of Acad. A. Javakhishvili, despite the fact that the Georgian traditional dwelling has been studied in depth and in breadth by ethnographers, and also in the light of an enormous quantity of archaeological data, which has been collected and partially analyzed over the decades, until the present no one has attempted to submit the whole to interpretation as primary source materials for research on ethnogenesis.

In the present dissertation we will attempt, in the light of available materials, to demonstrate the role of the dwelling phenomenon and of domestic religious practice in Georgian traditional culture. On this basis, we will attempt, to the extent it is possible, to understand that component of ethnic-religious cognition, by which was enabled,

over the course of centuries, the formation of tribal social units. All of these factors, we believe, contributed to the development of national and state institutions.

In the 1980's and 1990's, both within and outside of Georgia, the multidisciplinary integration of diverse scientific disciplines was underway, as attested by the birth of ethnoarchaeology [174; 376; 369; 355; 356; ...]. Ethnoarchaeology, as a distinct historical and methodological approach, only developed recently, when it evolved as a subdiscipline of archaeology.

Our objective in the context of the present work is the analysis of the distinctive features of the Georgian nation and people, which distinguish them from other ethnic formations. We begin from the principle that each ethnic group, as well as the individuals composing it, is characterized by both a visible, tangible mode of life as well as an invisible, intangible spiritual component. A people can thus be conceived as an individual, which is born, grows, declines and sometimes disappears. The decline commences after the peak of development has been achieved, but between those two moments is the period of a people's greatest glory (Al. von Humboldt).

Practical utility of the present work. The dissertation and the results presented within it may be used in the preparation of a monograph or textbook on the history of the Georgian people. It may also be of use in both general-introductory and specialized university-level courses on the ethnology and archaeology of Georgia. In the dissertation are presented the theoretical and practical materials used by us in courses on paleoethnology taught in the Dept of Assyriology of the Faculty of Oriental Studies of Iv. Javakhishvili Tbilisi State University. We likewise hope that the present work will be of interest to upper-level students in secondary schools, and in general, to readers interested in the history of the Georgian people.

Approbation of the dissertation. Individual themes addressed in the dissertation have already been presented in the form of papers presented at scholarly conferences and symposia, at academic institutions both in Georgia and abroad. Among them the following can be mentioned:

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (1998-99), Fachbereich Kunst und Altertumswissenschaften. Institut für Orientalische Archäologie und Künste. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Konferenz der Deutschen Akademien der Wissenschaften. Aktenzeichen 960.4-248. Habilitation zum Thema: „Behausungsphänomen im Südkaukasischen Kultursystem in der Epoche des Paläometals“ (director Prof. W. Ortman); 25-28 May 1991 – 5th Conference on the Cultures of the Caucasus at the University of Chicago; 15-18 May 1993 – 6th Conference on the Cultures of the Caucasus at the University of Chicago; 4-8 April 1996 – International Archaeological Colloquium at Signaghi and Tbilisi; 15-22 April 1997 – International Seminar on „The Future of the Past in Eastern Europe“ at Lodz University (Poland); 4-10 10. 2004 – Conference on “Ethnic and Religious Identity” at the Georgian Technical University.

The dissertation also underwent approbation at the 8 December 2004 session of the Ethnology Department of the Faculty of History of TSU. The evaluation of the work was presented by Prof. S. Chanturishvili.

Dimensions and structure of the dissertation. The dissertation comprises 259 computer-printed pages. It consists in an introduction, three chapters and a conclusion. The main text is followed by a resume in English, a list of the literature cited in the work, index of tables and the tables themselves. The total size of the dissertation is 299 pages in A4 format.

Main content of the dissertation.

Introduction.

As a consequence of long-term organic integration with their homeland, a characteristic lifestyle developed among the Georgians. This is particularly evident in the richly variegated customs, traditions and norms of everyday behavior. To a significant degree they are conditioned by thousands of years of adaptation to the environment, and its associated biocultural and socio-economic forms. From the earliest times these complexes of economic-cultural relations implied the possession of the land by social units – families – on the basis of

juridical norms founded upon blood relationship. Such relations were firmly grounded upon common tribal shrines, through which was acknowledged the tribal territory's chief patron and regulator. It follows that each land-owning family of the tribe, on the basis of vassalage to the shrine, was directly responsible before the shrine, and, accordingly, the moral comportment of each tribal member was marked by deep and honest respect for the deity. There formed, accordingly, such moral and spiritual principles, that to act against the collective's system of values was tantamount to opposition to the divine patron itself. The gravest punishment for insult to the deity and the tribe was expulsion, which meant permanent separation from one's flesh and blood, one's family. From this it follows that the highest goal of each tribal member was service to one's own tribe and village, and therefore to one's homeland, motivated by awe of the divinity. It was precisely this fear of God that grounded the highest form of love, upon which developed the entire diverse spectrum of pan-Georgian or intra-regional customs, traditions and practices, many of which are continued to the present day.

The ethnic group is a specific unity of individuals, which depends not only on common genetic origins and spiritual-cultural unity, but also a shared historical fate.

Each culture fosters among the individuals who grow up within its womb a distinctive "cognitive screen", upon which they project and represent their perceptions of the external world. It is precisely in the nature of these cognitive screens that ancient and contemporary peoples differ from each other, in terms of the content and structure of their perceptions of reality.

There is one other essential difference between the habitual thought of ancient and modern peoples: Ancient peoples inhabited a universe of absolute veracity. They had clear and final responses to all cardinal questions: How the universe, their land and their ethnic group were created, what fate awaits them after death, etc. In ancient social thought, as a rule, there reigned a unity of belief, and individuals had little occasion to doubt general values; they had no need to choose among them. Contemporary people must be content with approximate, temporary and changeable responses to the same

questions, which is clearly a very different situation from that which dominated the everyday lives of the ancients.

Ancient peoples' relation to objects and knowledge was different as well. Now we often hear that contemporary people are excessively materialistic and focussed on things, but it must be pointed out that nonetheless, their relation is fleeting and superficial. Today people discard things as soon as something better or more modern comes along. In ancient times individuals and their possessions – house, land, tools and utensils, even the seemingly most insignificant – were bound by a deep, one might say, personal relation. Each object, created by an ancestor and passed down over generations, had its own fate, force, name; and it was only with great pain that the ancients parted with these artefacts. Anciently, possessors were tied by relations difficult for us to conceive to the land, the homestead, the loss of which was felt as a tragedy. In early societies possession represented one of the chief forms by which individuals “extended” themselves beyond their bodies.

Ancient societies were characterized by an orientation toward the past and the old. Ancient peoples were psychologically turned toward the past. If, for contemporary people, looking toward the past meant looking backward, for the ancients looking toward the past meant looking forward, whereas the future was behind their backs. This spatial metaphor underlies the Georgian word “ts’inap’ari” — literally “forebears” — in which it is clear that for ancient Georgians their flesh and blood, their children, were primary, and, in the perception of the living, those who passed away were not placed behind their backs but rather imagined as preceding the living on their life’s path like a lit candle. For traditional peoples the past is clear, visible; whereas the future is unknown and unseen. The ancestors light the path toward where the living go. Orthodox Christians perceive the space in similar terms, whom the saints (exemplary for their faith, ideas and kindness) lead on the path of earthly existence. We recall Vaxtang Kotetishvili’s words with regard to the mountains: “It is very difficult to go to the mountains. Up there things are experienced differently, there are distinctive ideas and desires. ... There life takes a different form and death seems if

anything easier. There is sort of pantheon, where the treasure of departed souls is preserved like Tamar's grave". The distinguished scholar understood correctly the need to maximally establish contact with the context in which he conducted his research, and its mode of experience.

It must be pointed out, that at present certain forces are attempting to disrupt the faith, confessional beliefs and theistic perception of traditional societies. They are striving to uproot their orientation toward the past, toward traditions, and it could even be said, toward their ethnic self-conception; and in exchange turn their gaze toward an unknown and uncertain future. In fact this future, although portrayed in dazzling, glittering colors, is no different in essence from the "happy communist future", whose taste post-Soviet society has yet to digest. As we indicated, in order to bring about the reorientation of traditional societies and peoples toward this supra-ethnic happy unity, it is in the first place necessary to make those societies possessing an ethnic self-conception forget their own identities. To this end, these forces do battle with ethnic, national awareness, which they deem to be synonymous with backwardness and ignorance, and designate with such terms as "provincial fascism". In fact, these are those forces, for which love, kindness, enlightenment and ethnic world-view and belief are no more than excess baggage.

In conclusion, we wish to point out, that before beginning discussion of specific questions we deemed it necessary to lay out for our readers our views on social-historical processes, so that they might more clearly understand our thoughts on the problems of ethnic history, since "hier stehe ich, ich kann nicht anders".

CHAPTER I. ON THE INTERRELATION OF ETHNIC CULTURE AND THE PHENOMENON OF THE DWELLING PLACE.

We interpret the dwelling to be one of the most salient expressions of traditional (hence, ethnic) world-view and culture. Insofar as the dwelling is, in the first place, a purely material phenomenon, and,

secondly, a sort of temple created by early people, it is a capital source of information.

The dwelling, doubtless, is a reflection of its builders' ethnically-conditioned cognition of the world, which evolved as a consequence of their blood- and seed-linked relation to their environment and homeland. It is also without a doubt that this materialization and formation in relation to the home environment, anointed by the blood and bones of the ancestors and crowned by the heavenly spirits, was a lengthy process. Finally, the dynamic interaction with the permanent features of the environment led to the formation of the ethnic group's "cultural visage" (N. Marr), characterized by resistance to change despite the vicissitudes of the passing centuries.

The centuries-long existence of the ethnic group is conditioned by the heritability of language and cultural traditions and practices. The formation of the ethnic society is conditioned by the direct relationships among its members, which is only possible when they reside on the same territory. On that same territory there occurs the consolidation of the associated cultural unity within the ethnic community. It is precisely here, in one specific locality, that it evolves into a complete, durable sociocultural unit, which enables its permanence across time and place, and its capacity to give and receive something of value.

During the study of cultural-historical and ethnic relations, the investigator is confronted by numerous difficulties. Among them is increasingly narrow specialization (the tempo of which has been increasing in recent times) conditions the collection and analysis of factual materials. In itself this tendency is inevitable and progressive, but unfortunately, the actual degree of cooperation among scholars often lags behind. One of the chief obstacles to the successful investigation of ethnic processes, one which in fact hinders mutual comprehension among the relevant disciplines, is the weakness of the theoretical groundwork.

It is probably true that there is no justification for the study of ethnic phenomena from a single disciplinary perspective, without the cooperation of others. Unfortunately, such situations all too frequently occurred among us. Each individual discipline, which took

the ethnic group as its object of study, examined it from its particular point of view. This led to a curious state of affairs: These disciplines did not so much serve to study the ethnic group (as research object), as, on the contrary, ethnic research came to serve their compartmental interests. This sort of stance toward concrete, multifaceted dynamic phenomena created the circumstances within which ethnography, archaeology, cultural history, historiography, linguistics and adjoining disciplines interpret, each in their particular manner, the objective phenomenon of the ethnic unity. Needless to say, such circumstances are incompatible to the extent that the ethnic group (people) is a whole, concretely-existing entity, and therefore it is inadmissible that such a unified phenomenon be studied in fragmentary fashion, carved up according to sectarian academic interests. Otherwise, each discipline in the process of investigation would divide up the object of study according to its particular norms and logic, which is likely to lead to paradoxical results. The study of the ethnic group must be of a multidisciplinary nature. Each discipline, which participates in the investigational process, must take into account the conclusions, methodology and observations which have resulted from the study of the ethnic group as research object. In this collaborative process, the multifaceted object of study is examined by taking into consideration each others' conclusions.

In the investigation of ethnogenetic phenomena, a multidisciplinary stance implies the broad and methodologically correct utilization of ethnogenetic data; and their connection with other types of historical materials and those supplied by adjacent fields of study (such as certain ones concerned with natural phenomena: ethnobotany, ethnozoology, etc.). The multidisciplinary approach, in the first place, takes account of the variegated nature of the relevant facts: their anthropological, archaeological, folkloristic, historical, linguistic, ethnological, onomastic and other characteristics.

Unfortunately, despite certain efforts, the multidisciplinary approach to the study of ethnogenetic questions has not yet become totally accepted, due, probably, to its great difficulty and the various unresolved methodological issues.

In the past, one of the most useful attainments of investigation of this question can be considered the establishment of the temporal parameters of the ethnogenetic process, and of its broadly-comparative methodology.

It is believed that ethnogenesis as a historical process begins with the first form of ethnic unity, with the consolidation of the tribe (272, 27).

It is also acknowledged that physical-anthropological types were consolidated during Neolithic times. Archaeologists associate the Neolithic with the final formation of tribal organizations. On the basis of lexicostatistic methods, it is believed that the principal language families now existing consolidated in the Neolithic. On this basis, it is appropriate to situate the beginning of the ethnogenetic process in the Neolithic. Of course, it is impossible that the chronological study of the ethnogenesis of each of the world's peoples should begin in the same period; but it is clear that such processes are to be situated stadially in prehistoric times.

Experience teaches us that it is methodological feasible to carry out research of ethnogenetic character both within a particular ethnic group, as well as within a defined territory. In the first instance, the field-ethnographic study of the contemporary ethnic community has particular importance, which then enables one on the basis of scientific procedure to work back from the contemporary situation toward the past; in the second instance, we undertake the investigation of the problem from the earliest cultural vestiges found on the territory under study, and then move forward in time toward the present. We believe that it is necessary, in the process of studying any given ethnic formation, that investigation take place in both directions, so that to data from the deepest layers of archaeological investigation are juxtaposed the results obtained from the ethnographic analysis of materials ready-to-hand from living populations. That is to say, it is possible to maximally profit from interdisciplinary research. This is all the more the case, in that such a stance appears to us completely justified with regard to a region such as the Caucasus, where the autochthonicity of the Ibero-Caucasian peoples stands out in clear relief. To that extent, the

seeking of parallels among chronologically-separated cultures of common origin, once the methodological mechanism is worked out, should not be totally unjustified. We will add that the earliest conditioner of cultures of common origin is, in our belief, the durable and long-lasting cultural-agricultural complex developed in the given region as a consequence of adaptation. This complex serves as the primary axis for the evolution of such cultures.

In the sphere of material culture, the indicators of ethnic identity (which are conditioned by adaptation to the sphere of everyday life) are fairly numerous as concerns settlement types, insofar as the latter formed and evolved in accordance with the topography of a given place. As a consequence of their study the specificities of settlement organization can be determined – placement with regard to the central square, the sanctuary, etc.

From the standpoint of ethnic specificity, the dwelling is particularly informative, in that this specificity might manifest itself as basic construction (underground dwelling, half-underground, placement of rooms, roofing ...), orientation with regard to outbuildings, and the like. The deployment of internal space can be considered an ethnic marker: placement of the hearth, form of the hearth, function of rooms and their position, location of sacred corner or shrine, orientation of entrance, position of chimney or ventilation-hole (erdo), etc. An entire series of specificities characterize the domestic furnishings, food, agricultural equipment, etc.

In eastern Georgia, according to ethnographic materials, in the context of a historically-evolved sedentary population, the individual familial homestead represented the basic dwelling type in village settlements. The individual familial homestead, for its part, in its essential structure, is reflective of the cultural-agricultural lifestyle of the population of a given micro-region, as well as being one its constituent components.

In Georgian village settlements of the 1920's, in one form or another, traces of their original social and economic lifestyles were still preserved. It is precisely for this reason, that, in the investigation of social and agricultural forms, the settlement is an important primary source of data. In Georgian villages of all various forms, in the

placement of homesteads within the village, the tradition of settlement according to monogenetic blood-related groups is attested. The monogenetic settlement is a firm and historically enduring tradition. Settlement by monogenetic neighborhoods, as characteristic of ancient lifestyles, was maintained in the morphology of village layout for many centuries. Therefore, in the analysis of the cultural-agricultural nature of a studied settlement as a result of archaeological investigation, the study of the ethnographically-established settlement forms is especially informative. The morphology of the settlement of a historically-evolved sedentary population, in view of its conservative nature, was relatively unaffected by the passage of time. It is thus justified to assume that, in our region, settlement forms retained their earlier forms relatively unchanged.

The village in central Kartli was composed of monogenetic groups distributed by neighborhood (or quarter). Precisely this region was the cradle of the crowned-ventilation-shaft or "darbazi"-style house. Archaeological and ethnological data show that not only was the darbazi-style house preserved for a long period, but also the form of settlement. It is well-known that the topographical relief constrained the placement of settlements. It conditioned its external form, but not its type. The settlement type was based on the cultural-agricultural lifestyle developed within the population.

With respect to the darbazi, as one of the domestic structural types widespread in central Transcaucasia, we believe a few words about its morphology are appropriate.

At the first stage of the evolution of the dwelling, the principal typological features of the darbazi were: a large undivided space (occupied by a 3 or 4-generation family group); darbazi morphology; open hearth and hearth-chain (ojinjali); poor quality of internal lighting (coming through the ventilation-shaft, through which the smoke exited); stamped-earth floor (soxane); porch at ground level (p'armaghi); expansion of the floor-plan depthwise; three-beam roofing system; wide single door with wooden hinges and bolt; low furniture, and correspondingly low horizon of domestic activities; house dug into the ground; wood-working principally done with adzes and axes without use of saws; crowned roofing, slightly sloped roof-

terrace; thick stone walls with niches for storage; oak as primary type of wood material.

We think that the materials presented above make it quite clear that, in the Caucasus — and specifically on the territory of today's eastern Georgia —, traces of continuity of lifestyle can be revealed from the earliest times almost without interruption, as a result of archaeological and ethnological research. The earliest settlements have been detected and investigated, and many forms of dwelling have been examined. Therefore, we think, that it is entirely justified and indeed desirable to trace the evolution and development of the dwelling phenomenon from earliest times to the present on the basis of variegated materials. Its representation in this manner along the vertical axis will portray for us the desired panoramic representation according to ethnogenetic processes taking place on the designated territory. To the extent that the dwelling phenomenon, as a consequence of adaptation of ethnic elements to the inhabited environment, is one of the component elements of ethnic culture, it is likewise a clear reflection of the same element's insertion into the occupied environment as a distinctive "biocene".

At the same time, the examination of the inhabited complex along the vertical axis is clearly justified insofar as it represents a method for the dynamic analysis of the most characteristic elements of ethnic culture. In this circumstance, its presentation along the vertical axis (retrospectively) presents us with a means to establish not only the recent stages in its development, but also a means to see the complex process of the relation between traditional elements and innovation.

When we discuss the dwelling and its phenomenon in any given traditional society, in the first place, perhaps, we must attempt, to the extent it is possible, to reveal the principles of the functional mechanism of the appropriation of the external environment by humans. In other words, those principles must be established, according to which the transformation took place in human cognition from "nature" to "culture", from "unappropriated" to "appropriated". At the same time, the specificities of the traditional model of domestication and appropriation of space, which evolved in concrete

ethnic modes of life, are very interesting and worthy of attention in the research process.

It is clear from all of the above that in the study of the dwelling, as characteristic complex of ethnic culture, a series of puzzles present themselves before the researcher, each of them inseparably connected to the others. Without their analysis in length and breadth it is almost unimaginable how one is to distinguish, in the complex structure of a people's intellectual history, the nucleus without which it is impossible to understand even approximately the nuances of ethnic history.

The dwelling will be the primary theme of the present study; more precisely, we will attempt to lay out what role this phenomenon played in general in ethnic lifestyle and culture; to what degree it reflects the unique unity of a people (ethnic group) as evolved through blood-linked genetic relations; the gentle and yet directed process of their incorporation into a "biocene" with their homeland and divinely-granted territory.

By dwelling, first of all, we intend the primary residential structure within which is situated a specific microsocial unit: the family. In parallel we will discuss its orientation toward other elements of the inhabited complex (such as the yard, auxiliary agricultural structures, cultivated fields, etc.), and we will attempt to delimit its place in the formation and evolution of the family; in the consolidation of the cognition of interior and external space; in the formation and working-out of "genotheism", as the family's ideological foundation.

And finally, we will indicate once again, that in the following chapters of the thesis, we will attempt to analysis the existing archaeological and ethnographic materials available to us concerning the dwelling in the Kartvelian world and especially the central region of its contemporary territory, according to the above-mentioned markers, in the following sequence:

- i) The dwelling and spatial perception;
- ii) The dwelling and building tradition;
- iii) The dwelling and domestic religion — "genotheism";
- iv) The dwelling and clan-tribe social organization.

CHAPTER II. A RETROSPECTIVE OF THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE DWELLING-CONSTRUCTION TRADITION IN THE REGION UNDER STUDY.

When we investigate the dwelling and its place in ethnic culture, we believe, the dwelling's construction technique merits particular attention – the building tradition, its evolution and development on the basis of those materials collected in the region under analysis.

By building tradition we mean the combination of building materials (clay, stone, wood, other materials supplied by the environment) and the components of domestic architecture (floor “kvesk’neli” [lit. “lower plane”]; walls and interior “sk’neli”; ceiling and roof “zesk’neli” [lit. “upper plane”]), which, for its part, is directly linked to concrete environmental conditions, and evolved as a consequence of their integration with humans (and the corresponding social-cultural units) as a distinctive “biocene”. We believe that of these two components, the first is provided ready-to-hand to humans, whereas the second, by its nature distinctly human, was worked out on the basis of the first.

The overview of building traditions, and their study, are especially desirable with regard to early stages of the development of human societies, since in this way there emerges the collective's the specific unit's (and perhaps ethnic group's) relation to its specific environment; this, in turn, is conditioned by the individual features of worldview in conjunction with specificities of the inhabited spatial context.

At early stages of historical development, in general, humans manifest their particular consciousness and forms of cognition in their artifacts. We think that by presenting the origin and evolution of domestic building traditions from this point of view, we can proceed to establish the distinctive markers of ethnicity. The building tradition, as such, is to be considered one of the chief components of ethnic culture, through the primary elements of both the material and

intellectual spheres of ethnic culture are collectively integrated and then made visible.

Before we begin direct discussion of questions concerning the relationship between dwelling and sanctuary, it appears to us necessary to pause to consider the rich archaeological material, which has been collected in abundance in the Caucasus and its neighboring territories. From this angle a particularly interesting picture appears of central Transcaucasia and the regions on its southern border, according to archaeological materials from the Early and Middle Bronze Age. For example, it is worth noting that there is a concentration of settlements from those periods in the vicinity of Harbert-Malat and Eliazigh. These are: Flur II, Helenchik-Tepe, Norshun-Tepe, Qoruju-Tepe, at which the configuration of dwellings is rectangular, and the construction of the stone walls the same as at the ancient settlements of Qarazi and Amiranis-Gori. From this group of sites, Flur II stands out: a hill 16 meters high (Eneolithic-Chalcolithic and Early Bronze layer). From its eleven horizons of building remains the cultural dynamics of the resident populations are clearly represented. Rectangular buildings dominate at the lower layers, which then give way to constructions of roundish configuration at succeeding levels. As early as the Eneolithic period, the roots of round-domed architecture in the South Caucasus are to be linked to local conditions, and not to influences from the Near East; furthermore, in this period, Caucasian tradition itself influenced Near Eastern building traditions. Recently, with regard to this question, a large series of newly-discovered sites of distinctive character from the final stage of the Caucasian Eneolithic have become of importance. We have in mind the so-called "Sioni-type" sites. On the whole, it could be said, that a single cultural unity has been revealed, which existed in succession to the classical Eneolithic culture (Shulaver-Shomu-Tepe Culture), and directly before the appearance of markers of the Kura-Araxes Culture. It is worthy of particular attention that almost all sites from the pre-Kura-Araxes are located in the lowlands of the South Caucasus – those areas, where the Kura-Araxes Culture subsequently flourished.

It is acknowledged that the Kura-Araxes Culture, for all of its novelty, bears the imprint of the preceding Eneolithic culture, and maintains a whole series of earlier traditions. Bearers of the Kura-Araxes Culture continued to occupy numerous Eneolithic sites – Baba-Dervish, Shengavit, Kül-Tepe ... Traditionalism is also reflected in building principles; at a whole series of sites the culture is the same, although the round-shaped dwellings are built with more contemporary technical methods. In general, the Eneolithic tradition is detectable in various regions of the main area of the spread of the Kura-Araxes Culture, which enables us to take an overall look at the cultural development as a whole, as the next stage in the cultural-agricultural progress of the populations of the South Caucasus. At the same time, the revealing of the local roots of the Kura-Araxes Culture does not in any way exclude the infiltration of other ethnocultural groups into its area, which had a distinct influence on the development of its final period. For example, the opinion has been expressed, according to which certain groups from the northwestern Near East infiltrated into the Caucasus during the mid-4th millennium BC (Al. Javakhishvili). Nonetheless it should be pointed out that any such population movement had no effect on the basic character of the culture and agricultural forms of the bearers of the Kura-Araxes Culture, since the basic markers of that culture are already firmly established by the end of the 4th millennium.

In parallel with the Kura-Araxes Culture, in a large area of the South Caucasus — in particular, its western regions – during the Early Bronze Age there developed a culture with different traits, which, unlike the former, is characterized by conservatism as concerns Neolithic traditions. A significant role was played here by ecological factors – in this region of Caucasia subtropical climate contributed to economic stasis. In the domain of food-producing activities, hunting, gathering and fishing continued for a very long time, which in turn is reflected in specificities of the material complex. The frontiers of this West-Caucasian culture reached as far as Sochi. On the east it adjoined the Kura-Araxes Culture, as a result of which a distinctive contact zone developed in the border region. As has been noted, at about the end of the 4th millennium and the

beginning of the 3rd millennium, the Kura-Araxes Culture expanded into the territory of the Rioni-Qvirila basin, which some believe was due to the infiltration of populations in the eastern regions. There appear such sites as Dablagomi and Argveta, and Sachkhere kurgans; a large proportion of specialists attribute the materials from these sites to the developed and final stages of the Kura-Araxes Culture. For example, according to the opinion of G. Pkhakadze, the early Bronze Age culture of the Rioni-Qvirila basin has a distinctly hybrid nature, combining local traditions, key elements of the Kura-Araxes Culture, and also markers from the synchronous culture of the Colchian lowlands and also from the Maikop Culture.

Now we turn to the Middle Bronze Age. During this period settlements were founded on new sites, but unfortunately, these have barely begun to be studied. Thus their character is almost unknown at present. One has the impression that the number of settlements decreased noticeably during this time. For example, statistic analysis of the Karmir-Berd Culture revealed that over its territory (45000 sq. km.), there is an average of four gravesites for each residence. Accordingly, it appears that the mortality of the population increased sharply, which, one surmises, was brought about by increased aggression throughout that territory, and changes in the emotional-psychological characteristics of the population.

During the Middle Bronze Age the burial practices change – kurgan graves dominate everywhere, and cremation is widely practiced. Individual graves appear accompanied by complex constructions within kurgans, and rich burial inventories; in the view of Acad. O. Japaridze, these do not have local roots. The building tradition, ceramic and metallurgical production undergo changes in their character. Cultural markers, especially those of conservative traditions such as burial practices and building traditions, attest to distinct changes in the ethnic composition of the region under investigation.

According to archaeological data, from second half of the 3rd millennium BC a transitional period begins in central Transcaucasia – the piedmont and mountain areas undergo intensive exploitation. What conditioned these changes, which in turn brought about cultural

change, remains unexplained. This period is known as the Early Kurgan Epoch. This culture is divided into two chronological periods according to burial practices and grave inventories: one earlier and one comparatively later. Unfortunately, characterization of the Early Kurgan Epoch is possible only on the basis of materials collected from cemeteries. As concerns the settlements of this period, for the time being, almost no information has come to light. Therefore it is impossible at present to derive any conclusions concerning the building architectural traditions of the central Transcaucasian population during this period, nor the construction and layout of their settlements, nor the type of their dwellings and agricultural buildings. One thing that can be said is that a sophisticated level of building tradition is attested by the burial monuments themselves – enormous kurgans with their burial chambers. In terms of their structure these to a degree can be related to dwellings, since in the conception of their builders they represented the residences of the departed.

It has been estimated (Sh. Dedabrishvili) that the stones used to construct such kurgans (e. g. the kurgan at Tsnori) were hauled from within a radius of 40 km. The building of the mound would require 1500 man-days, to which are added 200 man-days for the excavation of the burial chamber and 7500 man-days for the hauling of the materials. There has also been found at these sites large quantities of bones from sacrificed ovicaprids. All of this, the huge manpower expenditures occasioned by the building of a kurgan, indicates that the agricultural organization and cultural type differed sharply from the preceding Kura-Araxes population.

During the second half of the 2nd millennium and the first half of the 1st millennium, which are customarily designated as Late Bronze and Early Iron Ages, Georgia and almost the whole of Caucasia consolidated into a unity in terms of tempo and level of development, even though each valley or province, alongside the common cultural elements shared with other regions, had many of its own distinctive traits. During this period of development, an impression concerning the domestic building tradition on the territory of eastern Georgia can be derived from archaeologically-studied settlements such as

Natsargora (Tskhinvali), Khovlagora, Qatlanikhevi, Treligorebi, Ghrmakhevistavi, among others.

During this period the characteristic dwelling is a half-subterranean house with a flat, terrace-like roof. Judging from the remains of load-bearing posts found in some excavated dwellings, it appears that the ceiling was supported by a central "mother pillar" (dedabodzi). The walls were built from broken rocks or unbroken riverbank stones, held together by clay mortar. The interior of the walls was plastered with clay mortar as well. Dwellings of this type appear to be especially typical of the territory of Shida Kartli. As for Kakheti, an analogous building tradition (in terms of building material and architectural conception) is found there, although one significant difference has been noted – the buildings are mostly of above-ground construction, whereas subterranean or half-subterranean dwellings are almost unattested among the population of this period.

With regard to the architecture of Central Transcaucasia in the Antique Period, earlier conceptions were based entirely on Georgian or foreign written sources, which, naturally, were concerned with urban architecture, cultic buildings and fortresses. A more detailed and concrete representation can be made possible by archaeological research.

A detailed impression of the domestic building tradition of the Early Feudal Period can be derived from the archaeological excavations at Zhinvali, Nadikvrebi, Rustavi, Dmanisi and others. Less can be said about dwellings as such, since in almost all cases these were completely destroyed at the time. It does appear that the roofs were mostly of the terrace type, or, more rarely, of ceramic tiles; the building materials were riverbank stones or broken rocks; sometimes unfired bricks were employed. From the initial period onward the size of ceramic roofing tiles diminishes.

In the High Feudal Period (8th-14th centuries), there has already evolved on the territory of Central Transcaucasia the building tradition in its complete form, which was later attested in ethnographic descriptions. In particular, the darbazi-type house is found. High Feudal Period dwellings from the Aragvi Valley resemble

those attested ethnographically in the modern period in the East Georgian highlands.

CHAPTER III. HOUSE AND SHRINE IN ANCIENT GEORGIA.

1) The role of the dwelling phenomenon in the formative process of opposed spatial concepts – “inside” and “outside”, “domestic” and “wild”.

From the earliest period the dwelling, as a type of artificial micro-environment separated from the natural ambient environment, played a key role in humans' self-conception, in their appropriation of their own place in Mother Nature. To each one of us it is clear, that the residential building, house, in general, is of capital importance in the evolution of the worldview of the individual and also of the collectivity living under one roof, by one hearth, “under the wings of their guardian angel”. People themselves attributed the most complex function to the dwelling – to be a sort of inspiration that conditions and constrains its own creators' (humans') spatial cognition and other forms of habitual thought.

As people built their own homes, they thereby segmented themselves off from the environment. The home became a place of spiritual repose and peace. It is there, within their own homes, that people feel themselves to be lords and masters, since they deem themselves to be the founders and creators of this micro-space. All things contained within this micro-space – created and used by their hands – are products of their intelligence; from this stems their individual and social consciousness. They too breathed a “soul” into these things, brought them to life. As the home was built, its ceiling became the sky, whereas the floor symbolized the earth. The walls thereupon acquired a delimiting function, and the hearth became a sacred place; thereupon the central pillar became the residence of the “angel of the foundation” (pudzis angelozi).

The home separated people from the cosmos, stood between them, and thereby acquired a complex of interrelated traits. On the one hand, the home belongs to people, manifests their material

universe. On the other hand, the home links people to the exterior world, represents, in significant part, that same world reduced to human parameters. Inside it, people coexist with the world. It is precisely thus that, as so often occurs, the codes of human body parts, cosmic elements and components of the dwelling are superimposed (230, 7). It is also worthy of note that the thus-modeled features and markers are attributed to those objects also, to which early humans assigned a function at the center of their world. The understanding of concepts of our ancient ancestors was filled and permeated with such meanings, such as city, temple, sanctuary; to their number we can also add the home. If within the temple the face of the universe was consciously (intentionally) perceived, within the dwelling the world-form was perceived unconsciously. This property is of special significance for understanding this phenomenon from both a material and spiritual point of view. The structure of the home – dwelling — in significant part parallels the structure of the universe in the sense that it has its own center, “periphery”, etc. On the basis of rich archaeological and ethnographic data we can speak of the homogeneity of the structure of the house and the settlement; we can use this point of view especially in the case of circular-shaped settlements, in which the residences are distributed around a distinctly central place.

As we already pointed out, the dwelling plays a major role in the formation and transformation of people’s spatial cognition. The home had a determining influence on the formation of such spatial oppositions as “inside” and “outside”. In human consciousness, the binary division of the environmental surroundings into the categories of “inside” and “outside” entailed the corresponding binary division of the component elements within that space into “internal” (or “domestic”) and “external” (or “savage, wild”). Whatever or whoever came “inside” became “domestic”, whereas those of the “outside” were “wild”.

Thus, the division of the universe into two parts correspondingly evoked two “sub-universes” in human cognition. The “inside” universe, created by humans, necessitated a base or foundation around which spatial conception (and subsequently, social

conception) was formed. This base is the center around which the components of the “interior” are united; it gathered around itself humans’ “inside” universe, and became the anchoring point for this space. This center and cornerstone is the hearth. It is that chief component of the dwelling around which all is centered; one could say that it is itself the symbol of the home, it is its foundation. If the hearth were to be extinguished, the family would die out also; as long as the home flourishes, the hearth is lit. The hearth was that chief point and center, around which the entire “inside” universe turned.

The division of space into “inside” and “outside” universes would have occurred in the earliest times, more exactly, when the social group took possession of its food-producing territory. Therefore we can assert that the formation of “inside” and “outside”, as categories of spatial perception, corresponded to the appearance and formation of early-agricultural cultures among the tribes inhabited central Transcaucasia. It is at this time that people consciously took possession of their territory, their homeland.

II) The dwelling phenomenon as reflective of the culture of a concrete social group, the “family”.

In order to study the consolidation of the social life and culture of ancient peoples, as has already been mentioned, no single academic discipline, no matter how diversified, is sufficient; in all instances, it is necessary to examine and compare data from various kinds of sources (in the first place, settlements, cemeteries, workshops, cultic monuments, etc.). It has been correctly noted that ethnology makes a fundamental contribution to the study of this question; although ethnographic data – which reflects a whole series of innovations up to the present – must be used with caution, by taking into consideration chronological information, geographical and ethnic attributes, traditional and fragmentarily-preserved traits.

The large family unit, which evolved at an early stage of agriculture, was a more or less viable social-economic cell, which fostered the realization of food-production, and was fairly easy to govern. Thus, in the settlements of central Transcaucasia, as in those

of the Near East and Central Asia (Um-Dabaghia, Tell-Soto, Hasun, Jeitun, Namazgha and others), the population everywhere lived in family units. In general, the clan, as a unit, is at one and the same time a food-producing, family-cultural and ideological collective. Members of the collective recognized bonds of kinship; the unit was responsible for the defense of its members; collective agriculture was the foundation of clan life, as preserved in relict form in the Caucasian highlands. It should be mentioned that, as is characteristic of family-based clans in general, the social status of the populations of Caucasian early-agricultural sites was egalitarian, as is clearly attested by archaeological data.

The agricultural clan, as complex economic organism, necessitated the evolution of a system of management, which in the egalitarian societies of early food-producing stages was in the hands of councils of elders and senior family members. These elders, by preference the most respected members of the clan, held the highest authority in the collective. Their selection was based on personal traits, considerations of age and sex, and other factors (e.g. initiative-magical). They had no economic advantages, however. Among the functions of the leaders of family and kingroup units were the assignment of food-producing tasks, overseeing their progress, the directing of seasonal agricultural cycles, the maintenance of irrigation systems, regulation of the internal and external exchange relations of the clan, the taking of appropriate measures in times of danger, the mediating of conflicts, the direction of cultic practices. In general, the responsibilities of these chosen individuals were linked to the well-being of the clan. Ethnological data indicate that at this early stage of social stratification, these individuals enjoyed only social (and not material) advantages. They were the first among equals (*primus inter pares*). The chief reason for this is to be sought in the fact that in such family units, a firmly-held moral code regulated relations among blood-related group members, which excluded the possibility of economic inequality among them.

It is noteworthy that such a moral-social background is still preserved in the traditional societies of the Caucasus (especially in the highland areas). For example, according to materials concerning

the celebrated chief khevisberi Bichur Badrishvili of Pshavi, it is clear that the functions of the khevisberi (lit. "elder of the valley") corresponded to those of the family-based clan leader in earliest times, including the role of cult celebrant. One can also mention the representation of the functions of the khevisberi by the poet Vazha-Pshavela, who was born in this region and collected much valuable material on Pshav and Khevsur traditions, as summed up in his words: "may he give good counsel to the clan and village, that they not sink into error". In traditional societies the primary accent was on people's moral rectitude, their essence as images of God.

The family-based clan, household-based clan or large patriarchal family was the basic unit of patriarchal-clan societies. It consisted of three or four, perhaps as many as seven generations, these being undivided branches descended from one ancestor. They possessed in common one farmstead, with its lands and farm equipment, which were for collective use. Such family clans in ancient times could have had up to a hundred members.

The old Georgian homestead comprised its lands and rivers, its beasts of burden, its buildings and many other components held in common ownership. At the head of this unit was the family elder. A settlement of several united households formed a village (sopeli).

We can surmise that the clan, conceived as organically linked to its geographical surroundings and lands, formed a unified force. We can imagine a specific region and the social units inhabiting it as incorporated together, consolidated into a whole. All the members of a clan or brotherhood are its children, its property and a portion of its shrine deity. This is reflected in the interdependence of the "individual as part", and the land and resident tribe. A land becomes a land, when it is appropriated by a social group (N. Berdenishvili).

III) The dwelling as "family temple"

The dwelling, as the materialized reflection of the culture of a distinct social organism, namely the family, along with many other functions, fulfilled the very important role of religious center for the unit's ideological whole, the family. From the distant past, the family's most holy relics, and various objects fulfilling sacred functions, were

kept in the home; there, in the hearth, burnt the “sacred” flame; there stood the mother pillar, as a symbol of family unity; there were stored various idols.

Traces of domestic cultic practice can be found on the territory of contemporary eastern Georgia; in archaeological sites, it is attested as early as the Eneolithic. From the point of view, the “ritual” hearths excavated at site of “Khramis Didi Gora” are of special interest; within them, besides ashes, were found bones of sacrificed animals (sheep), miniature weapons, clay oval “bread-loaves”, and – a find which is particularly noteworthy –, anthropomorphic statues. These figurines represent for the most part female-gendered divinities, which at this distant time, in the consciousness of our ancestors, seem to us to have depicted goddesses serving as guardian angels of the home. In the Kartvelian world, the female gender of the protective divinities of the home is also attested in mythology. “The angel of the home was female. She was invisible, but she could appear in dreams in the guise of a neighbor’s girl. No one may see the guardian angel in her true form. The guardian angel dwells in the family in the form of a young, spotless virgin. No one may see her, but she can take on the appearance of a neighbor’s daughter” (Georgian Mythology, ed. A. Tsanava [Merani, 1992], p. 143).

Since the family angel appeared as a spotless virgin, it is possible that it is from here that the tradition stems, that when guests, regarded as a blessing come from God came to the family, the family had their virgin daughter serve them, as their most valuable and purest representation of the guardian angel. She would serve the guests and even bathe their feet, bring them food and lay out the bedding. By respecting the purity of their host’s daughter, guests – perceived to be sent from God – brought divine goodness into the household. It may well be that this sort of conception of external persons entering the “interior” space underlay the institution of “anti-marriage” (ts’ats’loba), which in earlier times would not have been restricted to the east Georgian highlands, and would have been of common Georgian (or even Caucasian) distribution [K. Tuite “On the etymology and earliest social significance of ts’ats’loba”, *Amirani* 1 (1999): 13-19].

It can be clearly seen, on the basis of numerous examples from Georgian ethnic culture, that the hearth represented the nucleus of the dwelling, its fundamental component. It is at the place of the hearth that the family's protective deity is displayed, its guardian angel. The hearth is the connective link between the family members and the guardian angel; it is the bridge that permits contact and relation between them. It is precisely at the hearth that patron deities (*ghvishvili* "children of God") manifest themselves, and take possession of the space as their shrine. Thus the hearth is the symbol of the family. The fire burning in the hearth is the family's immortality. When the elders would travel far from the village, they would tell the remaining family members: "do not betray the hearth, do not let the hearth-flame die out". An intruding enemy would first attempt to overturn the hearth, as the gravest insult to the family.

Thus the hearth represents the center, the heart of the family, which unites and ties it together, forges a bond among the social unit that is the family bound by common blood and property. The hearth is the visible reflection of family unity; it symbolizes the whole, undivided family unit.

It follows that it appears to us fully justified to point out with the appearance of the hearth, which in its part implies the formation of the dwelling and of the family, there also appeared domestic religion – "genotheism" – as a phenomenon linked to the consolidation of the family as social organization. Therefore, we can assume that the formation of domestic religion ("genotheism") in the Caucasus – and in particular in its southwestern region – dates back to the Neolithic, when there appear the first systematic settlements. This phenomenon achieves its completed form in the Eneolithic period, as we believe is reflected in materials from eastern Transcaucasian sites of the Shulavera-Shomu-Tepe Culture. It can also be assumed domestic deities would have appeared at the same time as objects of family cultic activities, since the dwellings of this period were of monogenetic composition. In later periods, however, the social collective was organized around the deity of fertility.

IV) "Home" and "shrine" in ancient Georgia.

The interrelation of the domestic cult and the tribal cult is of especial interest. The relevant data from Georgian ethnography is, we believe, rich and capable of telling us much. As the same time it should be noted that the ancient Near Eastern world has been well-studied from this angle, which enables us to examine Georgian data from a comparative standpoint.

It is of particular importance to note the materials concerning the Hattic civilization, since some scholars have linked the Hattic language to the Northwest Caucasian family, and the Hattic ethnic group to the peoples of the Caucasus. The Hattic ethnic group would have existed in central Anatolia from the end of the 3rd millennium or the beginning of the 2nd millennium BC. It has been acknowledge that Hittite religion, a quite original and distinctive phenomenon, represented the synthesis of the religions of the Hittites and those peoples with whom they had been in contact. As a consequence, the Hittite pantheon contained not only the gods of the Indo-European tribes (Nesites, Luvians, Palaites) who had appeared relatively recently in central Asia Minor, but also those of the aboriginal peoples of central Anatolia, including the Hattians or Pre-Hittites. As many now acknowledge, the Hittite people resulted from the mixture and consolidation of Hattic and Indo-European tribes in the beginning of the 2nd millennium BC. Hittite religion was polytheistic, showing no traces of monotheism. It was oriented toward assuring, first of all, that people did not lose their relationship with nature, and fostering belief and awe in the face of supernatural powers. Each clan, even if it comprised only a small settlement, had its own divinity. In the temples of larger settlements and regional centers were images of several, sometimes dozens, of gods, which indicates the coexistence of these divinities. These idols "lived" primarily in temples, or else were set up in open-air cultic sites. An entire series of religious festivals was performed in the temples: monthly or annual, New-Year's, autumn or other types of ceremonies. The king and queen participated in these ceremonies, along with their chief retainers and temple officials. Besides local divinities, the Hittites also had "state gods".

A similar hierarchical arrangement of deities (neighborhood, village, clan, entire valley ...) appears in the highland Georgian (and pan-Caucasian) pre-Christian religious system. Each settlement or clan had its patron deity, its own sanctuary, as is confirmed, we believe, by Georgian archaeological and ethnographic data. Sites dating from the 15th-7th centuries BC have been found, which are extremely significant for the study of the spiritual culture of the ancient societies of eastern Georgia. Among them are the sanctuaries found at the settlements of Natsargora, Qatlanikhevi and Khovlagora, and the sanctuaries situated apart from the settlements at Melaani and Meli-Ghele, which have been described in detail by Acad. K. Pitskhelauri in his monographs. In these works the author notes correctly that sanctuaries of similar structure are found in today's eastern Georgian highlands, with an elevated area in the center of which is situated the shrine. It can be said with confidence that despite the passage of three thousand years, the materials referred to above, along with ethnographic data, indicate spiritual and cultural continuity among the populations of this region.

A similar structure can be detected in the western Caucasian highlands. For example, according to ethnographic materials from Svaneti, each cultic building, which now bears the name of a saint introduced during the comparatively recent spread of Christianity to this region, was dedicated to the divine patron of a Svanetian clan composed of one or more lineages. The members of the clan, for their part, referred to themselves as the clan patron's "men" (*maral*).

In this respect the Upper Svanetian festival observed by us in the village Hadish in 1980 and 1984 (Svanetian multidisciplinary expedition, dir. Mikheil Chartolani) is of interest. Of the festivals celebrated in Hadish, that of Lichenish is the most important – for this reason, Svans refer to it typically as "Hadishoba". The festival is in honor of the male children born in the village each year, to assure their health and prosperity, and is expressed through the worship of "Hat-wearing St. George", and the presentation of new vassals into his service. Families without sons also participate in the festival, in order to petition the shrine for the birth of male heirs. On the whole, the phenomenon of the shrine of Lichenish is a clear

example of the syncretism typical of Caucasian cultures in general, since along with the function of assuring fertility (in male children), the divinity is the patron of domestic and wild animals.

As a structural analogy to the Svan clan and its shrine, we can mention the Khevsur clan and its institution of shrine “vassalage” (*jvarisq'moba*). According to ethnographic data, each male Khevsur undergoes the “*sac'uleoba*” ritual, representing the “adoption” of the newborn male child (up to one year old) by the shrine deity. The naked baby is rolled under the banner (*drosha*) of the shrine three times. Only those who had undergone the “*sac'uleoba*” ritual could become full-fledged vassals, and possess a homestead on the clan lands under the patronage of the shrine.

We know that in the eastern Georgian highlands, each shrine deity or “child of God” has its own community of vassals (*saq'mo*), by which is meant the society grounded in unbroken tradition which has a common shrine with its divine patron. The vassals have a common legal code and foundation myth (*andrezi*); it follows from this that they have a common vision of their past, united by identical customs and norms of behavior. The community of vassals (*sa-q'm-o < q'ma* “vassal”) has a designation similar to that of a brotherhood (*sa-dzm-o < dzma* “brother”); the morphology parallels their common semantics (G. Mamulia). Thus the shrine represents the symbol of the unity of the brotherhood as social unit founded on mythic and religious concepts.

The terms for “shrine” in the eastern Georgian highlands – *jvari* (lit. “cross”) and *khat'i* (lit. “icon”) – designate the patron deities of a given clan or tribe, as well as their earthly residence. It follows from this that the shrines are centers of local theocratic administration, with developed temple economies, including lands possessed by the shrines in the lowlands.

For example, of the twelve communes in the Aragvi valley which composed the traditional tribe of Pshavi, each has its own clan sanctuary with its complex of buildings and shrine lands, which represented the social and cultic centers of the commune. Besides clan shrines, each village in the commune had one or more local

shrines, one of which was dedicated to the “place mother” (*adgilis-deda*) or “mother of God”.

Alongside the commune sanctuaries there also existed shrines at which all Pshavians worshipped: Lasharis-Jvari at Khmelgora, the shrine to Tamar at Ghele, the K’viria shrine, and the Damast’e shrine by the Matura Valley.

From the examples just mentioned there can be deduced the entire hierarchical architectonics of the shrines of Pshavi. On the lowest, most local level are village-internal shrines, representing the unity of the village. On the next higher level are the communal shrines, and at the crown of the pyramid are the shrines common to the “Pshavian nest” (*bude pshavi*), the traditional homeland of the Pshavians.

We believe it is possible to determine certain homologies between the hierarchical architectonics of the shrines of Svaneti and those of Pshavi. This will allow us to discuss similarities between the theocratic administrative systems of these two regions. It has also been established that family religion (genotheism), in the form of the cult of the “place mother” or the “angel of the foundation” in each family, was the foundation upon which evolved such relations. As for other regions in the eastern Georgian highlands, for example Mtiuleti, it had been demonstrated that here too, the village – as unit of settlement – is mostly composed of families from one lineage. This led to typical patronymic settlements, which evolved as a consequence of the segmentation of earlier family-based clans. Many such patronymic settlements possess a common defense tower, in which the inventory of the family cult was kept, and where common family festivals were celebrated. What is important is that common agricultural and economic interests unit this unit, as expressed through the common ownership of different types of land. Mtiuleti and the valleys adjoining it, from the point of view of settlement structure, present the same sort of picture as do other Georgian regions.

It is worthy of special attention that, as is clarified by the analysis of archaeological and ethnographic materials, the given structure along the whole belt of Abkhazeti-Svaneti-Racha-Pshav-Khevsureti-

Chechnia-Daghestan and a common religious-social structure characterizes this belt. This got its source from the familial cult, from genothetism, which in the common Caucasian region is already established from the Eneolithic-Early Bronze period.

In support of this opinion we wish to discuss the following facts, based on the collections of Caucasian antiquities preserved in the Berlin Museum für Vor- und Frühgeschichte. Some of these objects were by the famed collector Rudolf Virchow at the turn of the 20th century (1882-1902). The collection was published by Ingo Motzenbäcker, who dated the artifacts to the Late Bronze and Early Iron Ages. Of particular interest in this collection are the various pins and fasteners for clothing, especially the following three types: plate-headed pins (*Platennadel*), spiral-headed pins (*Spiralplatennadel*), and peacock-fan-headed pins (*Pfaufedernadel*). The size of these pins is particularly noteworthy. The artifacts are rather large (from 45 to 65 cm in length), to such an extent that it is difficult to imagine that they were used as clothing accessories. When we had the occasion to inspect them during a visit to Berlin, the thought occurred to us, that perhaps these so-called “pins” were in fact the insignia of ancient “khevisberis”, like the “banners” (*drosha*) which have been observed in abundance in the eastern Georgian highlands. This hypothesis seems all the more reasonable, since it can be assumed on the basis of the collection that a shrine would have existed in the vicinity of the site where the artifacts were found. On the occasion of traditional cultic festivals in the eastern Georgian highlands, the banners serve as material representations of the shrine and its patron deity. We have observed numerous objects of this type and recorded them with photographic and video equipment during field expeditions in Pshav-Khevsureti in the years 1997 to 2001. We have recorded processions led by the khevisberi bearing the banner, the encounter of banners from different shrines at Tsikhegori, the movement of the banner from one spot to another on the territory of the sanctuary.

The question can be asked: How is possible to connect objects observed in contemporary Georgian folk culture to such chronologically and geographically distant artifacts? Do the

anthropological, archaeological, linguistic and historical data permit or disallow such a connection?

In our opinion, the anthropological, archaeological, linguistic-dialectological, and ethnographic data support the proposal of such a link. Therefore, from earliest times in the region where the objects now contained in the Berlin Museum's Kossnierska Collection were found, a specifically pan-Caucasian ethnocultural background can be detected clearly. For its part this circumstance, in our view, allows us to state with confidence that parallels can be drawn between contemporary Pshav-Khevsur cultural practice and the objects held in the above-mentioned collection. It follows that the artifacts classified as "pins" in the Kossnierska Collection were in fact fastened to the tops of the banners of ancient shrines and their patron deities, which bore the insignia of the attendant "khevisberis".

CONCLUSIONS.

Within the designated location, the analysis of archaeological and ethnographic material collected on the territory of the central Transcaucasus (contemporary Eastern Georgia) has given us the possibility of making the following conclusions:

1. We consider it to be sufficient to warrant the supposition that at the dawn of world civilization, in human cognition, the hierarchical disposition of internal (domesticated) and external spaces, correspond to one another and on the basis of the unity of spatial differences of both occurred the sense of a single psychic background. Precisely this psychic background, this perception of these theo-psychic streams must have become subsequently the basis of religious world-view and general cosmology.

As we touch on the phenomenon of habitation and the perception of the spatial universe, we want once again to note, that the dividing of space into 'internal' and 'external' universes must have happened in ancient times, precisely in the period, when a social group took possession of its own agricultural and habitational territory (138, 141). On the territory of the central Transcaucasus this stage must have happened in the period of germination and development of

early agricultural culture. As it is considered that in this period the achieved level of productive forces aided the permanent dwelling in one spot and the increase in population (265, 67).

Following from this we must conclude, that in the consciousness of tribes dwelling on the territory of the central Transcaucasus, the final formation of spatial division of the universe into two main parts, into the notions of 'interior' and 'exterior', chronologically, belongs to the end of the 6th millennium BCE and the beginning of the 5th millennium BCE.

2. In the central Transcaucasus (modern Eastern Georgia) in the development of traditions of the construction of habitations, following from the Eneolithic period developing up to feudalism, according to the archaeological data, we believe, can be divided into the following primary stages:

A) The 'small clay dome' tradition of construction (Shulaveri-Shomu Tepe culture, 6th-4th Millennia BCE), for which is characteristic so-called 'Planoconvexes', smallness of construction, roofing with domes. For construction materials only clay is used.

B) Wooden structured, clay building tradition of construction (Kura-Araxes culture, second half of the 4th millennium BCE to first half of the 3rd Millennium BCE). Characteristic is the rectangular, round-cornered, more or less equal sized structures built on a structure of wood with clay plastering. Roofing is flat, clay, based on a central pillar. Situated in the center of the building is a stationary round hearth. In front of the building a corridor has been built on.

C) The building tradition of log buildings (so-called 'epoch of early burial mounds'—the second half of the 3rd millennium BCE), for which is characteristic the use of massive logs as a building material and cobble stones.

D) Dry stone construction tradition ('the Brilliant mounds of Trialeti culture'—last quarter of the 3rd millennium BCE to the first half of the second millennium BCE), for which is primarily characteristic rectangular structures built with dry stone, fairly thick walls, flat, with roofing supported on a center pole.

E) Half-earthen buildings built with clay and stone building tradition (Late Bronze-Early Iron age monuments), for which is characteristic

in the building process the use of the aforementioned materials, clay floors, a hearth positioned in the center ('middle fire') and a flat roof supported on a main pillar.

In the building traditions represented by habitations of following periods (Classical Antiquity, Early Feudal, Developed and Late Feudal periods), we already cannot find changes of substantial character: the building materials (types of stone), roof type (flat), location (half-earthen) is unchanged. In these recent periods more visually the principal habitation types are divided by regional differentiating signs. According to the archaeological data of developed feudalism, for example, perhaps it is already possible to distinguish the 'darbazi' of the Meskhian variety. Mountaineer habitations are also distinguished by their own specific signs.

We consider that in the given region, from the enumerated stages, between stages A and B the question of genealogy is sufficiently elucidated and is clear (see 265). As far as stages G and D are concerned, the construction tradition of these periods by its own internal logic and by sharp changeability (as by internal character) appears to be uniquely fallen out of the chain of general logical and genealogical development and accordingly, bears the stamp of infiltrated cultural elements.

3. In the habitation the hearth represents the center, heart, of the family, which unites by blood relation and by communal possessions the family as a social unit. The family, is one such totality united by material possessions and kinship relations, but the hearth is a visible, tangible representation of this unity; a united, indivisible symbol of the family.

We consider there to be warrant to suppose that as soon as there appeared the hearth, which in itself means the formation of the habitation and the family, familial religion appeared, genothemism; as a fully formed phenomenon of a social organism (the family). Already from the Neolithic period, when the first systematic settlements appear, in Caucasia we must suppose the formation of familial religion, genothemism. This phenomenon acquires a fully formed appearance in the Eneolithic period, which we think clearly is depicted in materials coming from the studied remains of

settlements in the Eastern Transcaucasus ("Shulaveri-Shomuthepe" Culture).

It is also possible to suppose that familial divinities were the objects of worship of unified cohabitants at the same time, inasmuch as in this period settlements were of monogenic composition (354, 136). In a more recent period however all such social collectives were gathered around divinities of fertility, the proof of which is the fact that for example in Inner Kartli of regular complexes the second half of the 2nd millennium BCE represented icons of fertility divinities in the form of a tree of life iconographically (77, 194-202)

The level of development of productive forces of the Patriarchal-Clan arrangement conditions the size of the family community. The naturally increased community (temi) gradually undergoes segmentation, is divided into a series of smaller familial communities, which time and again grow and in their turn again are divided up. The big [i.e. extended] family historically is a universal phenomenon. It is characteristic of almost every people and not only at a low level of development, but also later. Precisely in such a social unity, in the extended family, began from the earliest stage of development the formation of familial religion – genothemism; more precisely its development began together with and alongside the development of the extended family, as a social organism and the development of familial religion (genothemism) began as the ideological basis of familial unity.

It is especially worthy of note that, as is clarified by the analysis of archaeological and ethnographic materials, the given structure along the whole belt of Abkhazeti-Svaneti-Racha-Pshav-Khevsureti-Chechnia-Daghestan and a common religious-social structure characterizes this belt. This got its source from the Familial cult, from Genothemism, which in the common Caucasian region is attested already established from the Eneolithic-Early Bronze period.

4. If we consider the studied structure on the basis of ethnographic data of the family, we can suppose, that already in the period of the spread of the Kura-Araxes culture the extended ('big') family is in appearance by its dwellings, by its type of agricultural territory and settlement. In the following periods, almost up to today, the big

family is attested in the life of the Caucasian peoples. We are far away from the contention, that the big family of the Kura-Araxes Cultural period is the direct ancestor of the big family studied in ethnographic life, but we think, that this primary social and kinship structure, which thereafter became a foundation for the social entity studied by ethnographer in the central Transcaucasus, in the period of the spread of Kura-Araxes culture already appears to have been worked out and fully developed.

Here, we wish to add in the form of a short outline that today, on the shores of the Mediterranean, which is considered to be a primary region for the birth of world civilization, as it is thought, it is possible to divide three main models of the development of civilization, whose realization every culture known to us factually represents. These models are: Sumerian-Akkadian or Mesopotamian, Egyptian and Aegean-Hellenic (49, 10). In our opinion, nevertheless this conclusion is considered established, that Sumerian-Akkadian, or Mesopotamian civilization, which first of all, belonged to Mesopotamia and Persia, following the widening of areal distribution and as a result of the migration of Semitic peoples appeared on the shores of the Mediterranean. The Mesopotamian model gets its start in Sumerian civilization, which thereafter became more vibrant in Akkadian, Babylonian, Hittite, Assyrian and other cultures of the Near East. The movement towards the formation of despotic forms of state from city-state government in the sphere of political organization of the state is characteristic for this model; when the king already acts as the head of a huge empire and his power becomes supreme. In socio-economic structures — like the existence of state-temple, so too of community-private sectors take on a pagan character (49, 10). The development in the region of Caucasia was different (which is considered to be part of the Mediterranean region). Here perhaps first of all geographical-natural conditions did not give the possibility, that compact monogenetic, homogeneous ‘proto-polis’ settlements form a united despotic universe. In this environment ‘lands’ appeared and developed, the relationship between which, proceeding from the kinship based structure character characteristic for them, were structured on the basis of equipollent opposition. That is, the

beginnings of social relations, here resembled the Mesopotamian model, but arising out of a different characteristic character, could not become despotic states and received instead the appearance of descent based unities, unities of 'land' and 'gorge'. In more recent times, it is true these processes of one-person rule, ended with the formation of a monarchy, but, this monarchy, although resembling an Asiatic despotism by various signs, initially was original; for at the intervening stage of its formation it was represented by deeply individual stage of 'lands', of 'gorges', which in the consciousness of members of the nation strengthened regionalism, senses of belonging to 'gorge' and 'land'. Originally, the basis of such a consciousness was the deeply traditional practice of household agriculture of the land, which has given us later on a very interesting and unique picture of the aboriginal peoples of the Caucasus both in ethnic culture and in history, as in their ethnopsychological world-view.

ტაბულების აღწერილობა

ტაბ. I – 1. ჩათალ ჰუუქი, კომპუტერული რესტავრაცია. (Abernteuer Wissen. Die große Bertelsmann-Enzyklopädie). 2. ჩათალ ჰუუქი, საცხოვრებელი სათავსოებისა და სამლოცველოთა სქემატური რესტავრაცია (ჯ. მელლარგის მიხედვით). 3. ჩათალ ჰუუქი. VI A 10 საკულტო ნაგებობის სქემატური რესტავრაცია (ჯ. მელლარგის მიხედვით). 4. ჩათალ ჰუუქი. VI A 8 საკულტო ნაგებობის ინტერიერის ჩრდილო და აღმოსავლეთ კედლების სქემატური რესტავრაცია (ჯ. მელლარგის მიხედვით).

ტაბ. II – 1. ჩათალ ჰუუქი. VI A 14 საკულტო ნაგებობის ინტერიერის აღმოსავლეთ და სამხრეთ კედლების სქემატური რესტავრაცია (ჯ. მელლარგის მიხედვით). 2. საცხოვრისის მოდელი მარიდან – თელ ჰარირი (დამასკო. სირია), III ათასწლეული ქრისტემდე (Joachim Bretschneider-ის მიხედვით). 3. მარის მოდელის გრაფიკული ჩანახატი. 4. ქალღვთაება ლეოპარდებთან ერთად. თიხა. ჩათალ ჰუუქი (ჯ. მელლარგის მიხედვით).

ტაბ. III – 1. იმირისგორა. ნამოსახლარის გეგმა და საცხოვრისთა გიჟები (აკად. ა. ჯაფახიშვილის მიხედვით). 2. შომუ-თეფე. გრაფიკული რეკონსტრუქცია.

ტაბ. IV – 1. შულაერისგორა. ნამოსახლარის გეგმა და ჭრილები (ოთ. ჯაფარიძის „საქართველოს არქეოლოგია“-ს მიხედვით). 2. ანთროპომორფული ფიგურები – არუხლოდან, გარდაღართეფისიდან, ხრამისდიდიგორიდან, შულაერისგორიდან (ЭНЕОЛИТ СССР-ის მიხედვით).

ტაბ. V – ქეახელების (გელეპიაქოხი) ნამოსახლარისა და საცხოვრებელი ნაგებობების გეგმები (აკად. ალ. ჯაფახიშვილისა და „Ранняя и средняя бронза Кавказа“-ს მიხედვით).

ტაბ. VI – 1,2 მარცხოვს ყორღანების დასაკრძალავი კამერები (აკად. ოთ. ჯაფარიძის მიხედვით). 3-5 მაღაროს ყორღანის ქვაყრილი, დასაკრძალავი კამერა, კამერის კედლები; (ფოტოები საკუთარი არქივიდან).

ტაბ. VII – 1,2 შურტაკეგის ყორღანების დასაკრძალავი დარბაზები (აკად. ოთ. ჯაფარიძის მიხედვით). 3. ბედენის ყორღანის დასაკრძალავი კამერა (კმელითაურის მიხედვით).

ტაბ. VIII – 1. ხოვლეგორა, გათხრების საერთო ხედი. 2. ხოვლეგორა, საცხოვრებელი ნაგებობის გეგმა. 3. ხოვლეგორა, სამხრ. უბნის გეგმა. 4. ხოვლეგორა. ვერძის თავი. თიხა. (ძეგლთა აღწერილობის მიხედვით). 5. ხარის თავი. თიხა და ქვა. ტაბაწყურის VII-VI სს.

ნამოსახლარის გათხრისას აღმოჩენილი საკურთხეელის ფრაგმენტი (ფოტო საკუთარი არქივიდან).

გაბ. IX – 1. სამთაეროს ნამოსახლარის გეგმა და განაკეთები (კ. მელთაურის მიხედვით); 2. ნომარი გორის ციგადელის გეგმა; 3. ნომარი გორის ციგადელის ცენტრალური ნაწილის საგელიტური ანაზომი; 4. დიღმის ნამოსახლარი; 5. მცხეთის აკლდამა. ფასადი, აქსონომეტრიული ჭრილი (გ. ლეკავას მიხედვით).

გაბ. X – 1. დარბაზული ნაგებობის ჩასახვისა და თანდათანობითი განვითარების საფეხურებრივი სქემა (ლ. სუმბაძის მიხედვით); 2. დარბაზი ქართლიდან (ლ. სუმბაძის მიხედვით).

გაბ. XI – 1. ჭონქაძის დარბაზი ქართლიდან (ლ. სუმბაძის მიხედვით); 2. დარბაზის კერა-შუაყეცხლის ლითონაკეთობანი (ლ. სუმბაძის მიხედვით).

გაბ. XII – კერების ნიმუშები მტკვარ-არაქსის კულტურის (ადრებრინჯაოს ხანა) გაერელების სხედასხვა არეალიდან – 1 ციხიაგორა; 2-3 ფლური; 4. კერებიანი საცხოვრებელი ნაგებობანი ფლურიდან.

გაბ. XIII – 1. რაჭული კერა (ს. მაკალათიას მიხედვით); 2. კერისთაეები ფლურიდან (მტკვარ-არაქსის კულტურა); 3-4 სამზადი და შუაყეცხლი გურიაში (საკუთარი ფოტოარქივიდან).

გაბ. XIV – ლიჩენიშის დღესასწაული სოფ. პადიშში. მესტიის რაიონი (ფოტოები საკუთარი არქივიდან).

გაბ. XV – ნიეთები კოსნიერსკას კოლექციიდან (ი. მოტცენბეკერის მიხედვით).

Description of tables

Table 1. Chatal Huyuk, Computer Restoration (Abernteuer Wissen. Die große Bertelsmann-Enzyklopädie). 2. Chatal Huyuk, Schematic restoration of living and religious locations (following J. Mellaart). 3. Chatal Huyuk. VI. A 10. Schematic restoration of cultic buildings (Following J. Mellaart). 4. Chatal Huyuk. VI A 8. Schematic restoration of the north and east walls of the cultic building's interior (according to J. Mellaart).

Table II. 1. Chatal Huyuk. VI A 14. Schematic restoration of the the east and south walls of the building's interior (following J. Mellaart). 2. Dwelling model from Mar, Tel Hariri (Damsko, Syria), III Millenium before Christ

(following Joahim Bretschneider). 3. Graphic inscription of Mar's model. 4. Female divinity with leopards. Clay. Chatal Huyuk (following J. Mellaart). **Table III.** 1. Imirisgora. Plan of settlement and types of domiciles (following Academician A. Javakhishvili). 2. Shomu-Tepe. Graphic reconstruction. **Table IV.** 1. Shulavrisgora. Plan of settlement and sections (Following Ot. Japaridze's „Archeology of Georgia"). 2. Anthropomorphic figures from Arukhlo, Arghalartepes, khramisdidigora, Shulavrisgora (Following Neolit SSSR).

Table V. Plans of Kvackhelebi (Tvlepiakokhi) settlement and buildings (following Academician A. Javakhishvili and „Rannya i Srednya bronza Kavkaza")

Table VI. 1, 2. Burial vaults of individual burial mounds (according to Academician Ot. Japaridze). 3-5 Mine's burial mound stone pile, burial vault, vault's walls (photos from personal archive).

Table VII. 1,2. Burial hall of the Zurtaketi burial mound (following Academician Ot. Japaridze). 3. Burial vault of the Bedeni burial mound (following K. Meitauri).

ble VIII. 1. Khovlegora, general view of th digs. 2. Khovlegora, plan of cellings. 3. Khovlegora, plan of military district. 4. Khovlegora. Top of *erji*. Clay. (following the description of monuments). 5. Head of a Bull. Clay and stone. Fragments discovered during a dig in a VII-VI century CE settlement at Tabatsquri. (photo from private archive).

Table IX. 1. Plan of government settlement and subsections according to K. Meitauri; 2. Plan of the citadel of Naomari Gora; measured off satellite of a central portion of the Naomari Gora citadel; 4. Dighomi settlement; 5. Crypt at Mtskheta (G. Lezhava).

Table X. 1. Stadial schema of the establishing and gradual development of *darbazi* (hall) buildings (L. Sumbadze); 2. *darbazi* (hall) from Kartli (L. Sumbadze)/

Table XI. 1. Chonkadze's *darbazi* (hall) from Kartli (L. Sumbadze); 2. the *darbazi*'s central hearth (L. Sumbadze).

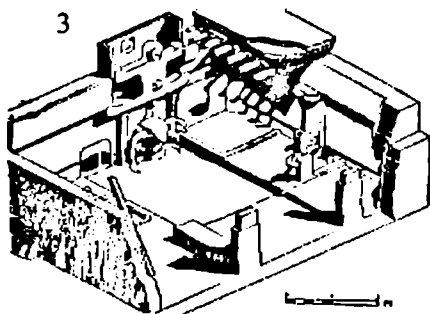
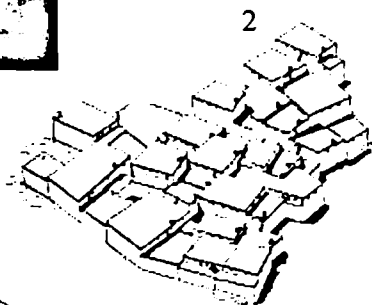
Table XII. Examples of hearths and *Zesadgrebi* of the Kura-Araxes culture (Early Bronze age) from different arteas 1 Cikhiagora; 2-4 Pluri;

Table XIII. 1. Rachan hearth (S. Makalatia); 2. Pluri (Kura-Araxes culture); 3-4 Preparation arewa and middle fire in Guria (personal archive).

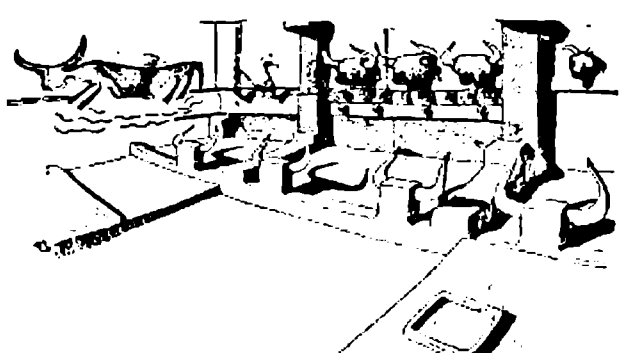
Table XIV. Holiday of Lichinishi in the village of Hadish, Mestia Region (Photos from personal archive).

Table XV. The Tinch from *Digor* and *Faskau* (Following I. Motzenbäker's „The Collection of Kossnierska").

ტაბ. I

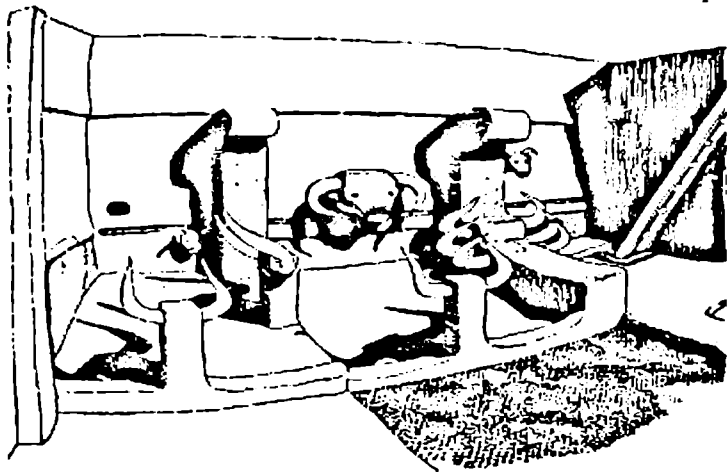


4

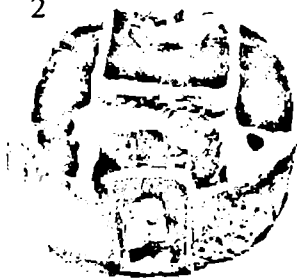


ტაბ. II

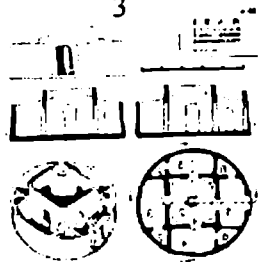
1



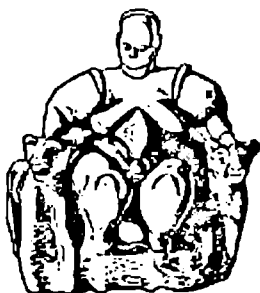
2



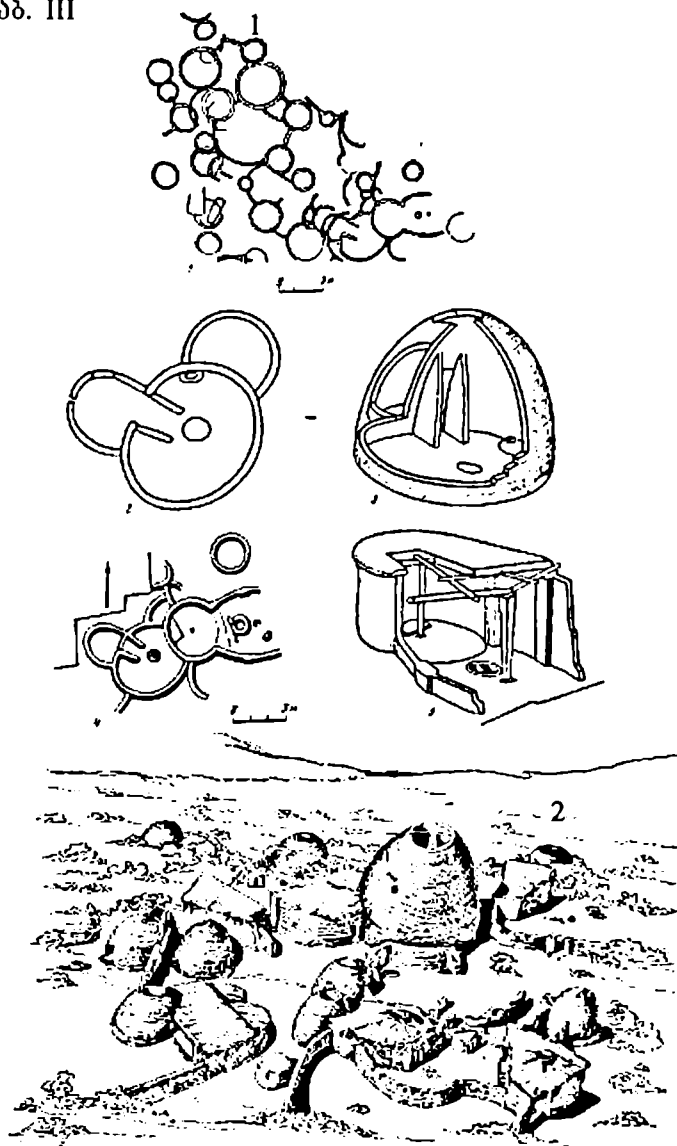
3



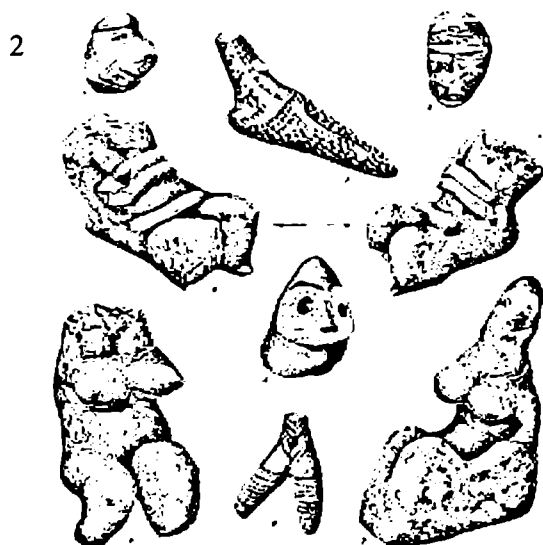
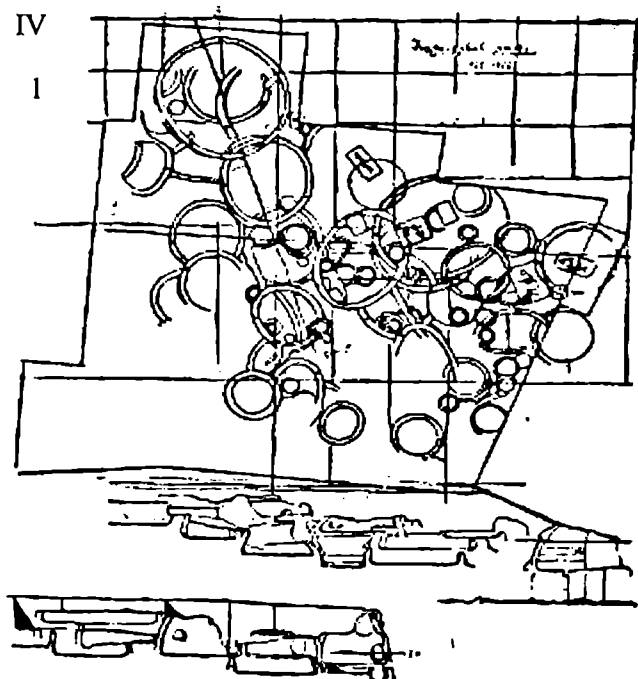
4



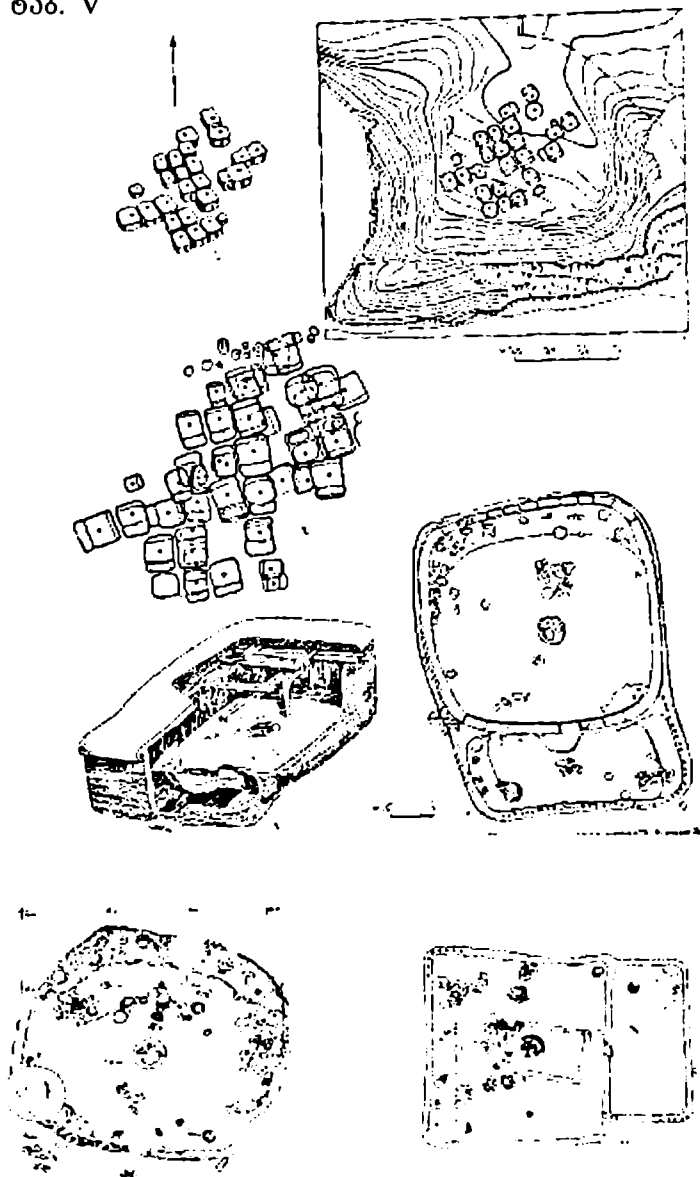
ტაბ. III



ტაბ. IV



ტაბ. V



ტაბ. VI

1



2



3



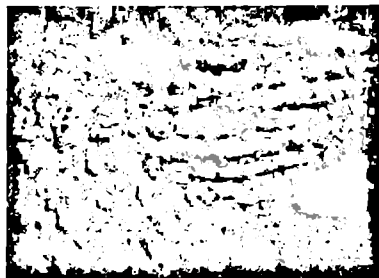
4



5



6



1

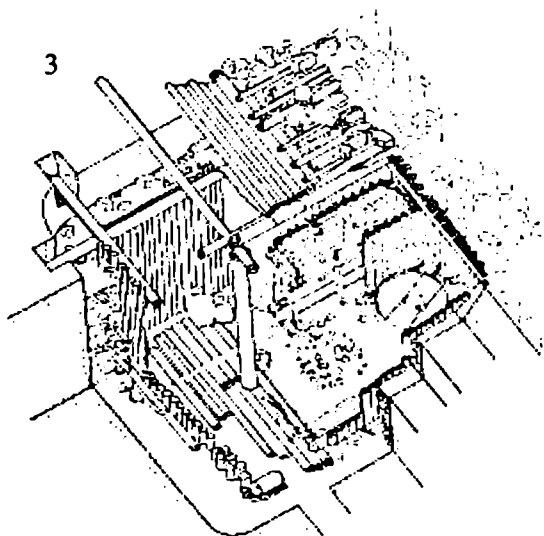


ტაბ. VII

2

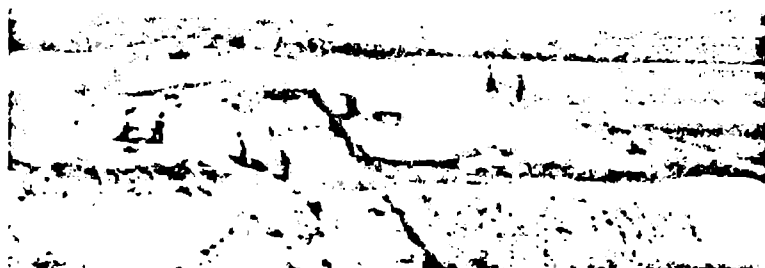


3

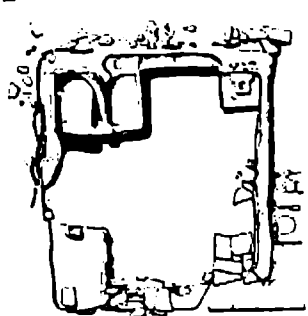


ტაბ. VIII

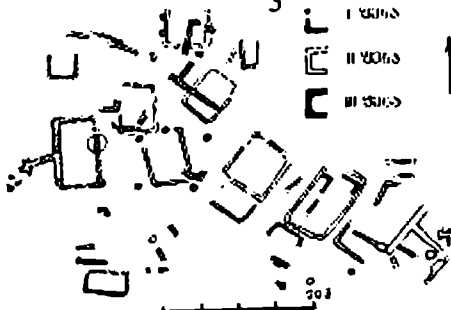
1



2



3



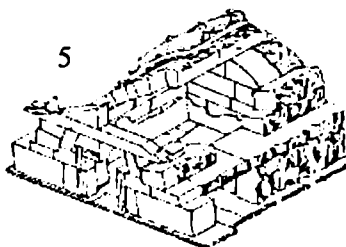
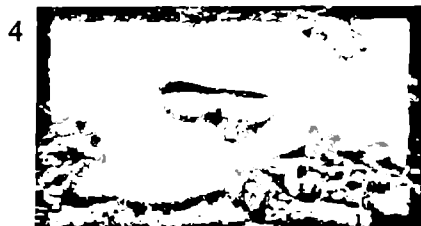
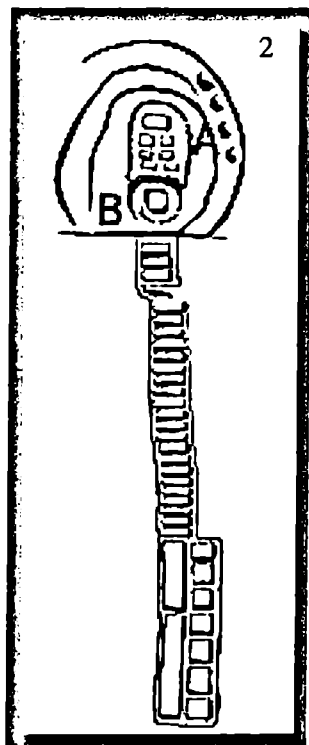
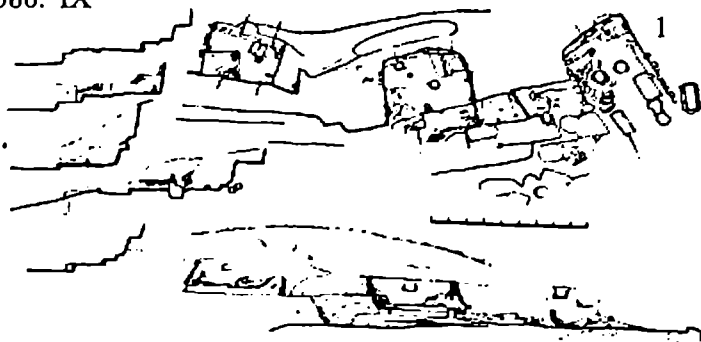
4



5

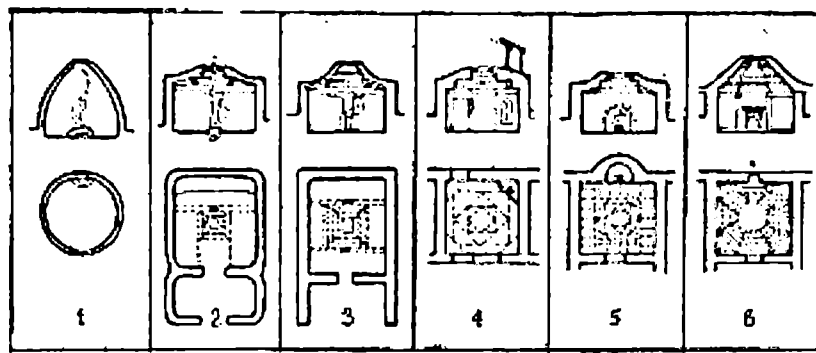


ტაბ. IX

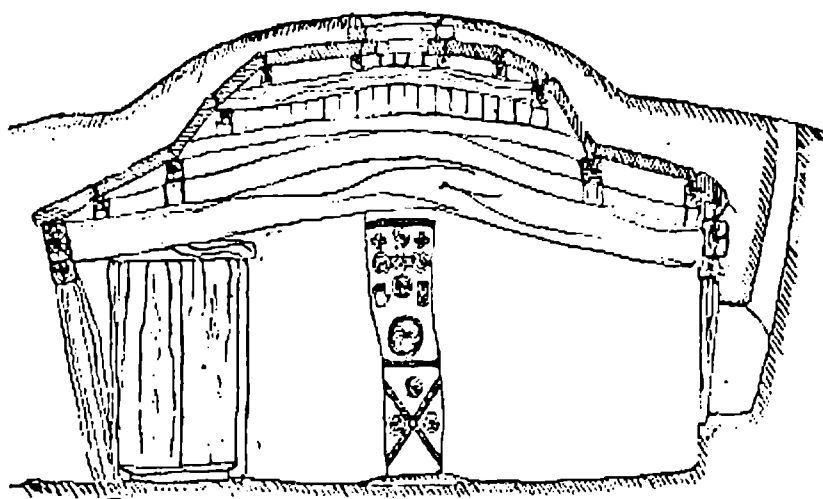


ტაბ. X

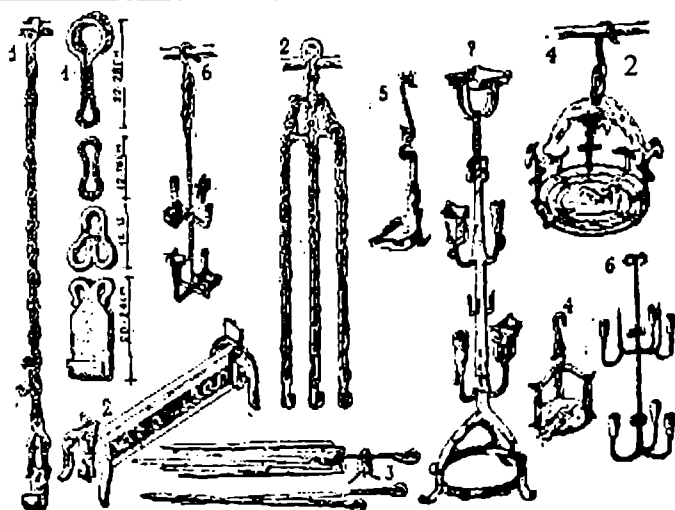
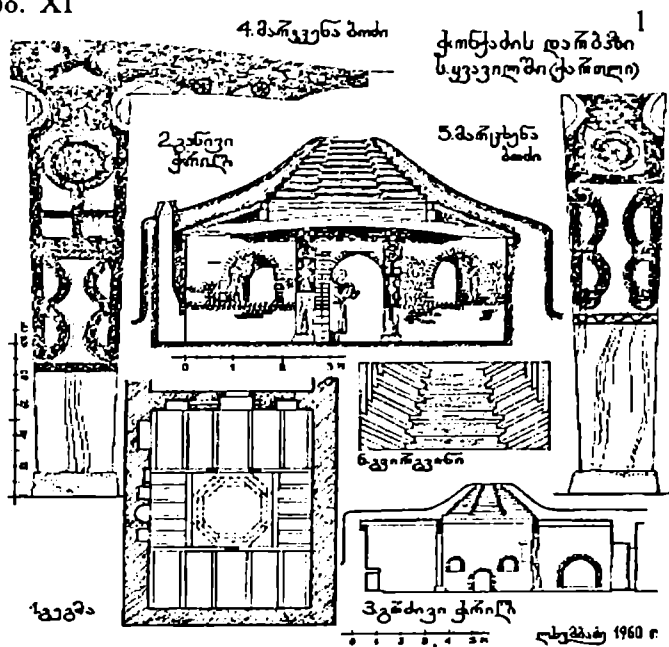
1



2

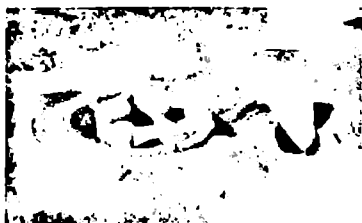


ტაბ. XI

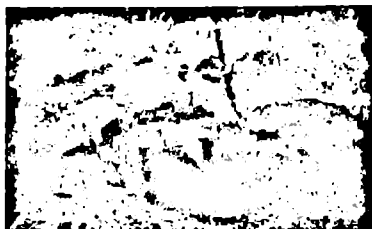


ტაბ. XII

1



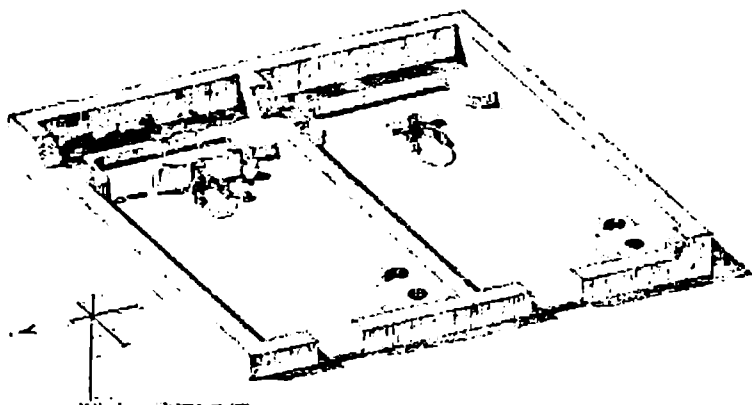
2



3

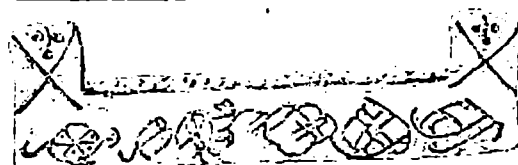
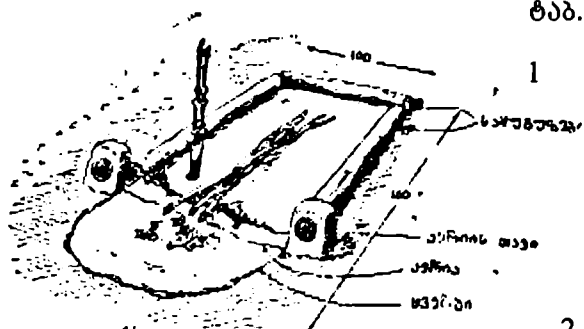


4



It is estimated that the total population of the United States is approximately 250 million people. The population of the United States is growing at a rate of about 1% per year.

ტაბ. XIII

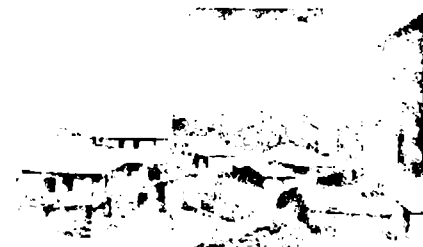
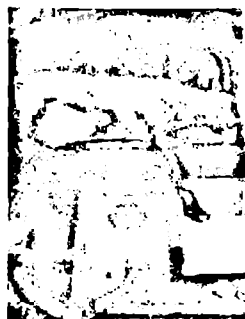


3

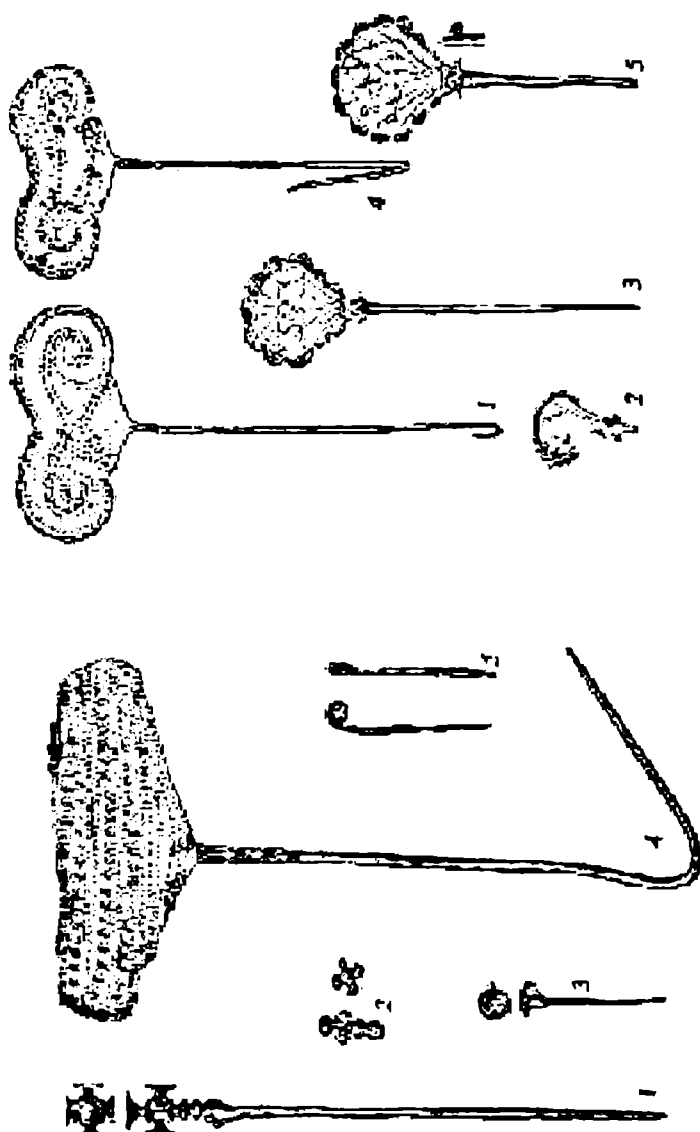
4



ტაბ. XIV



ტაბ. XV





დამატება
ADDITION

„...მარჯაჰ!..“

„მარჯაჰ – მარჯველ, მკეირცხლად, ყოჩაღად“ ამგვარი შეძახილით ამხნეებენ ილეთის შესრულებისას მროკაენი, ცეკვის მისტერიის თანამონაწილეს ჩვენს მოძმე ვაინახებში; ცეკვისა, როკისა, რომელშიც ხდება ნაციის, ერის გენის განფენა (გრიგოლ რობაქიძე), რამეთუ იგი ღმერთთან ნაზიარები სულის ძახილი, სისხლის ყივილია ათასწლეულთა მიდმიდან გამობზობილი და აწმყოში დანერგილი; ისევე როგორც მისივე შემსრულებელი, მოთამაშ-მოცეკვავე.

გენი, რომელმაც სისხლთან ერთად გამოიარა წინაპართა გულები და აწმყოში მყოფობს, ითხოვს იმ ილეთს, იმ შეძახილს, იმ პანგს, იმ სიყვარულს და საერთოდ იმ ცხოვრების წესს, რომლითაც მას ათასწლეულთა განმავლობაში უცხოვრია.

ამ რამდენიმე დღის წინ, იჩქერიიდან (საჩაჩნოდან) გადმოცემულ ერთერთ სიუჟეტში, სამშობლოს იარაღასხმული დამცველნი მომხედურთან შებმის წინ დაელურს უელიდნენ. მათ სახეებში ნათელი, ხალისი, ღიმი გამოკრთოდა („მოკვდე ისე ღიმილმჩენი, ეით კედებოდნენ გმირნი ძველად“). ისინი მამულ-დედულის დასაცავად იყვნენ მზად!

ნათელი, ხალისი, ღიმილი ენთო მთაერობის სახლის წინ იმ 9 აპრილის მისტერიულ ღამეს, ღამეს რომელმაც დასაბამი დაუდო „ბოროტების იმპერიის“ ხილული დასასრულის დასაწყისს.

ორივე შემთხვევაში მომხედურმა მტერმა ცეკვა, სინათლე, სიყვარული ვერ აიგანა; რამდენადაც მას – დამპყრობს, უცხოთ მიწაზე ცეკვა, სიყვარული არ ძალუძს; იგი ვერ განუფენს საკუთარი სულის სინათლეს უცხოთ მამულში; იგი მხოლოდ „პარად“-ს თუ ჩაბატარებს კუშგი, მოღუშული, მოქუფრული სახით, გმძინეარებული – ამ მხარესთან მისტერიულ კაემირში ვერ შესვლით ბოღმამორეული; აქედან გამომდინარე, იგი თავისისავე ბოღმის მორევში იმუსრება და საბოლოოდ უსათუოდ ნადგურდება, რამეთუ ვერ ეწევა ბოროტი (სიძულელი) ნათელს (სიყვარულს).

საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ კავკასია ერთიანი გეოპოლიტიკური სიერცეა, რომელიც ერთი შეხედვით ეთნიკურად ჭრელი რეგიონის შეხედულებას სტოვებს. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. ჯეროვნად გავეცნობით რა მრავლად არსებულ შესაბამის მასალას, ნათელი გახდება, რომ აქ, ამ მხარეში დომინანტს იბერიულ-

*წერილი დაიწერილია 1995-7 წლებში. მისი I ეარიანგი დაიბეჭდა გაზ. „მარჯი“-ის 1995 წ-ის მე-5 ნომერში.

კავკასიური მოდგმის ერები წარმოადგენენ. მათი ანთროპოლოგიური და ლინგვისტური ერთობა შიგადაშიგ დარღვეულია ინდოევროპული (სომხები, ოსები, სლავები) და ალთაური (თურქმანული, მონღოლური) მოდგმის ეთნიკური ელემენტების შემოჭრის შედეგად. უძველესი პერიოდიდან, ვიდრე XIX საუკუნის დამდეგამდე, კავკასიის ხალხთა ისტორიაში თვალნათლივ შეიმჩნევა იბერიული მოდგმის ელემენტების სწრაფვა თეისობრივი ერთიანობისკენ. მიუხედავად რუსეთის იმპერიისგან ინსპირირებული მრავალმხრივი ხელისშემშლელი ფაქტორებისა, ეს სწრაფვა მაინც არ მინალებულა.

დღიდან რუსთა მიერ კავკასიის დაპყრობისა, მიმდინარეობს მიზანმიმართული პოლიტიკა ქართველთა და სხვა კავკასიელ ერთა გახლეჩისა ქართველთა დისკრედიტაციის საფუძველზე. ჯერ კიდევ კავკასიის მეფისნაცვლები იმპერატორისადმი მიმართვაში დაუფარავად აღნიშნავენ, რომ კავკასიის დაპყრობასა და აქ რუსთა ხელისუფლების განმტკიცებაში განსაკუთრებული დამსახურება ავტოქტონთა შორის მიუძღოდა ქართველ ზედაფენას. ამ მხარეში, რუსთხელწიფება აგენტურის მეშვეობით დიდის მონღოლებით პქმნიდა ისეთ აგმოსფეროს, რომ ქართველობას „ნებაყოფლობით“ ეკისრა კავკასიის ვაიჟანდარმის როლი, რის შედეგადაც იგი ემიჯნებოდა თანამოძმეთ. ასე ინერგებოდა ქართველთა გარკვეულ ნაწილში იმ ლამურის კომპლექსი, რომელიც არც ფრინველებმა მიიღეს და არც თაგვებმა; და რომელიც საბოლოოდ მღვიმეთა და სიბნელისათვის გაიწირა საკუთარი უგუნურებისა გამო.

ამ კომპლექსის გამოძახილია არც თუ იშვიათი მტკიცება ზოგიერთი ჩვენი პატივდებული გეამისაგან იმისა, რომ თურმე ჩვენ, თქვენ წარმოიდგინეთ, „ევროპულად მოაზროვნე ხალხი და საერთოდ ევროპელები ვყოფილვართ“. რას ნიშნავს „ევროპულად მოაზროვნე“, „ევროპელობა?“ თუ ამჯერად მსოფლილში მოსახლე ერთა ერთი ნაწილის მგერა ევროპის კონგინენტის დასავლეთ რეგიონში აკუმულირებული შეხედულებებათა სისტემებისა და ღირებულებებისკენაა მიქცეული, ნაწილი საკუთარი ხედვითი ეკრანის დასაუნჯებლად მგერას დედამიწის სხვა რეგიონებში აკუმულირებულ კულტურულ-შემეცნებითი ცენტრებისკენ მიმართავეს. იყო დრო, როდესაც ქართველთა სულიერი თვალი ხან, ბიზანტიის იმპერიის (რომელიც ძირითადად წინა აზიის გერიგორიაზე იყო გაშლილი), ხან არაბთა სახალიფოს, ხან ფარსის კულტურული დერიგისაკენ იყო მიპყრობილი. რა გამოდის? ჩვენ ხან წინა აზიელნიჩან არაბეთის ნახევარკუნძულელნი, ხან ცენტრალურ აზიელნი ვიყავით? არა და არა. საქართველო იყო და რჩებოდა (და მუდამ ასე იქნება, რადგანაც

ეს ბუნებით, ღმერთისგანაა დაწესებული) კავკასიად და როგორც სულმნათი მერაბ კოსტავა ერთობ ხატოვნად აღნიშნავს – „საქართველო (კავკასია–პ.ბ.) კულტურათა თანანამიმდევრობის და ცნობიერების ევოლუციის ამ წრიული მდინარების ცენტრში იმყოფებოდა. განგებით იგი არა მარტოოდენ სიერსულ, არამედ ღრთა გამოფსა და განმწესებელსაც წარმოადგენდა ოდითგანვე საქართველო თავისი მეობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლით უძველეს სამხრეთელ და უახლეს ჩრდილოელ ხალხებს არ აძლევდა აღრევის საშუალებას, რათა არ დარღვეულიყო ხალხების კულტურათა მონაცვლეობის და თანანამიმდევრობის ურყევი მსოფლიო კანონი“. ამდენად, ბრძოლა თავისთავადობისთვის, თვითდამკვიდრებისთვის, თავისუფლებისთვის წარმოადგენდა და წარმოადგენს უმთავრეს ფუნქციას ყოველი მხარისას და შესაბამისად კავკასიისას, საქართველოსას. კაცი თუა, „თვითონ უნდა იყოს“ – როგორც ამას კახეთში იცაყიან; ერი თუა, ერი უნდა იყოს; მხარე თუა, მხარე უნდა იყოს. იმ ეთნიკურად ქართველს კი, ვისაც თავი ხან „ეეროპელი“, ხან „ამიელი“, ხან „აფრიკელი“ ან „ამერიკელი“ ჰგონია, კიდევ ერთხელ შეეახსენებთ ჯერ კიდევ „დედა ენაში“ დაუნჯებულ წინაპართა გულიდან ამონადახს, რომ იგი „ქართველია, კავკასიის მთების შვილი!“ იმას კი ვისაც ამ სიტყვებისთვის და შესაბამისად საკუთარი მეობისთვის დაეიწეების მტკერი წაუყრია, ჭეშმარიტად მიესადაგება ქართული ანდაზა: – „ძალდი შინ არ ეარგოდა, სანადიროდ გარბოდაო“. სად მიდიხართ, სად მიეხირებით, რამ შეგაძულათ ასე საკუთარი სახლი; სადამდე უნდა ეკეკლესოთ უცხოელს მოძმის, შინაურის დამცრობის ხარჯზე, სადამდე უნდა ეძახოთ ყოველევ ჩვენებურ საუკეთესოს – საუცხოო (არ სჯობს საჩვენოდ დავიგოვოთ?!), სადამდე უნდა აპამპულოთ ჩვენი ეროვნული კოსტუმი და ნამუსის ქული?!

შედგეიც შესაბამისია – „გათითოკაცებული, სამოვარს გადაგებული ყოფილი ერი,“ რომელიც თუ გონს არ მოევო და თავმოყვარეობა (და არა პატივმოყვარეობა) არ აღიდგინა, მალე ყოფილ ერად გადაიქცევა. ერი კი საერთოეროვნული ცნობიერების – „ჩვენ“ ცნობიერების გარეშე ერად ვერ ჩაითვლება. აკი შეგვახსენებდა ჩვენი სულიერი მოძღვარი, წმინდა ილია მართალი, რომ „ჩვენ, საუბედუროდ, უძლური „მე“ უფრო გვირჩევენია, ვიდრე ძლიერი და ღონიერი „ჩვენ“; ჩვენთან ყველაფერს სამწუხაროდ ჩემობის დალი აზის და არა ჩვენობისა.“ დღეს კი, დიდ ილიას იუბილეებს უხდიან სიტყვით, საქმით კი ყველაფერს აკეთებენ, რათა მისი ნაღვაწ-ნაფიქრი ყოფაში არ დაინერგოს. ყოფილ კომუნისტ ფუნქციონერთ კაბინეტებში ერის სულიერი მამის პორტრეტები

უკიდობით, თავად კი ხორციელი „ჩემობის“ კერას ეთაყვანებიან; თანაც ყოველნაირად ცდილობენ „ჩვენ“ ფსიქოლოგიის დისკრედიტაციას. თურმე, როგორც ქ-ნი ონიანი გემოდღერავს ტელეეკრანიდან (ტელევიზია ხომ სუკ-ის ერთგული რუპორია), სტალინს (ოფიცო-ოზიდან ამჟამად ლანძღვის ობიექტს) ის ეთაყვანება, ვისაც „ჩვენ“ აზროვნება აქვს და არა პირადული „მე,“ ასე, ირიბად ნასროლი ქვებით, ქოლავენ ისინი წმინდათა ნამოდღერეს. მათი მიზანი არა მამულიშვილთა, არამედ „მოქალაქეთა“ აღზრდაა. მათი ოცნება არა „კარგი ყმის,“ არამედ „კაი ბიჭის“ ფენომენის განმტკიცებაა, ბიჭისა, რომელიც არა „ჩვენობით,“ არამედ „მეობით“ სულდგმულობს. ამიგომაც აქციეს მთელი საქართველოს მოსახლეობა ვაჭრად („ქვეყანა იქცა ღუქნადა“). რადგანაც მათ კარგად იციან, რომ „ვაჭრობა წესიერადაც გაწყობილი, ამის მეტს სამსახურს ვერ გაუწევს ადამიანსა და ბუნებრივად იმისთანა რამ არის, რომ ერთს ბინაზედ არ აყენებს კაცს; საცა გამორჩომაა და ხეირია იქ არის მისი მიწა-წყალი. ამიგომ ერი მარგო ვაჭრობაზედ მოქცეული, გაქსუებული და გაფანტულია“ (ილია).

აღრე თუ ქართველ ქალს, უცხოებაში სიამე ვერ წარმოედგინა, აღმოსაელურ დიბა-აგლასს, რაჰათ-ლუქუმს და შერბეთს ქართველი კაი ყმის ოჯახში გრიალი ერჩივნა, ამჟამად უცხო გომელის ცოლობა და სამშობლოდან გადახვეწა პრესტიჟულად ითვლება ჩვენს „მანდილოსნებში“, რადგანაც საცა გამორჩომაა და ხეირია, იქ არის მათი მიწა-წყალიც. „ჯანი გაეარდეს აწ შეილსაც, მამულს, ოლონდ ვაამოთ ჩვენ საკუთარ გულს“ – და დიძრა ქართველ „მანდილოსანთა“ არმია მამრიყით მაღრიბამდე, საშოვარზე ნებისმიერი ხერხებით. ყოველივე ამას კი წინ, ჯერ ქართველი ქალის გოგალური გინება, შეურაცხყოფა, ჩაწიხება უძღოდა, რომლის პრელუდიაც 80-იანი წლების დასაწყისში, სუკ-ის სამსახურებიდან კაი ბიჭებით დაკომპლექტებულ „ბირეებზე“ გაისმა – „ჩემი დედა...“.

ასეთი მშობელი, ასეთი დედა, კი „კაი ყმას“ ვერ აღზრდის; ამგვარად საშოვარზე გასული დედა „კაი ბიჭს“ თუ მოაყოფილებს ძლივსძლივობით, რომლისთვისაც სამშობლო კუჭიდან იწყება და ამავე კუჭის ამოსაქსებად საჭირო „საწარმოო საშუალებების“ სამოქმედო არეალით თაელება.

ასეთ ადამიანს, რომელშიც საზოგადო „ჩვენობა“ კერძოობითი „მეობით“ არის გადაფარული, ოჯახი სოციალურ ერთეულად, ხოლო სახელმწიფო კლასთა დაპირისპირების ასპარეზად ეჩვენება მხოლოდ. მისთვის დედა-შვილობა, მამა-შვილობა ცხოველური ინსტიქტების დონეზე დაიყვანება და ღვება რა ბუნებრივი პროცესი თაობათა ცვლისა, იგი ამას ღეპრესიულად აღიქვამს. „მეობის“ თვალთა-

ხელეიდან გამომშორალი; გააღმასებული, გაკაპასებული, გაცხოველებული იცავს საკუთარ სტატუსს სოციალურ სამოგადოებაში და მზად არის შეილების თაობა მსხერპლადაც კი შესწიროს „ჩემობის“ ბომონს.

„ჩრდილოეთის მზის“ ჩასვენების“ დასაწყისმა, აშკარა გახადა თაობათა არა მხოლოდ ფიზიკური, არამედ თვისობრივი ცვლის აუცილებლობა, რამაც საშინლად აურია და დაუბნელა „ჩრდილოეთურად“ ისედაც დაბნელებული გონება ჩვენი „მამაების“ თაობას. იმდენად, რომ მათ სულ-ხორცეული კავშირიც კი შეპკრეს დამპყრობელთან და გათამამდა „აფხაზეთის ომის“ ფარსი – შემზარავად შემადრწუნებელი თავისი შედეგებით. აბა როგორ შეიძლება ომი ეწოდოს ამ გრაგიკულ (შინაურისთვის) კომედიას (გარეულისთვის) – ომი იწყება ისე, რომ თურმე „სახელმწიფოს მეთაურმა“ არაფერი არ იცის; ეებრძვით თურმე რუსებს, ფრონგის ხაზი გადის მდ. გუმისთაზე და მთელი საქართველოს მასშტაბით, ჩვენი ჯარის ბურგში, მგრის დისლოკაციაა (ვაზიანში, თბილისში, ქუთაისში, ბათუმში, საგარეჯოში); დასაცემად განწირულ ფრონგისპირა ქალაქში 1 სექტემბერს იწყება სასწავლო წელი ბაგაბაღებში, სკოლებში, უმაღლეს სასწავლებლებში; ალყაიმეორცყმულ სოხუმში მებრძოლებს საბრძოლო მასალებით დაგვირთული სამოქალაქო თვითმფრინავებით (გუ-134) ავმაენიან, რომლებსაც თუ კაცი მოინდომებს შურდულითაც კი ჩამოაგდებს მწყერივით პარადოქსები უთვალავია. მთელმა ამ ჯოჯოხეთმა ძირითადად „შვილებზე“ გადაიარა. გელეეიზიით გადიოდაპატრიოტულ თემებზე გადაღებული ფილმები: „გიორგი სააკაძე“, „მამლუქი“, „ბაში-აჩუკი“ ეს ხომ ის ფილმებია, რომლებზეც „შვილები“ გაიზარდნენ? ასე ხომ მათი „ავდება“ შეიძლება? პოდა, შეაჩერეს გულანთებულ ბიჭებს ხელში AKM-ბი და AKC-ბი და გაუშეეს სასაკლაოზე ჩაუცმელდაუხურავნი, უსმელ-უჭმელნი, ბრძოლაში გამოუცდელნი ყოველგვარი წინასწარი მომზადების გარეშე. შედეგიც შესაბამისია – უთანასწორო ბრძოლებში ძირითადად გაწყდენ ბიოლოგიურად აქტიურნი, სამშობლოს მოყვარულნი, შეუდრეკელნი. დარჩნენ – ძირითადად ინდიფერენტულნი, მარადიორები, ნარკომანები, სულიერად ღერესირებულნი. ასეთ „შვილებს“ კი საითაც გინდა იქით გაირაკავ, ასეთნი დამყოლნი და მორჩილნი არიან, ასეთნი „მამაებისთვის“ საშიშნი აღარ არიან. შესაბამისად, „მამაები“ საეარძლებში კელავაც განისვენებენ; მგერიც გახარებულია – თანამედროვე ეტაზე რუსებმა კიდეე ერთხელ მიაღწიეს საწადელს, ინსპირირებულ იქნა აეკასიურ კონფლიქტებში ყველაზე უფრო კაეკასიური დაპირისპირება –

ქართველთა და აფხაზთა, რამდენადაც აქ ქიშპი უმუალოდ იბერიულ-კავკასიური მოღვმის ერებს შორის გაიშალა.

დღიდან კავკასიაში გველური შემოსრილობისა, რუსეთი მიზანმიმართულად შეუდგა იბერიული მოღვმის ერებში შუღლის ჩათესვას. დაპირისპირების საფუძელად იგი ძირითადად მათ შორის არსებულ კონფესიალურ განსხვავებულობასაც იყენებდა. სარწმუნოებრივ ნიადაგზე თიშადა მათ ერთობას. განსაკუთრებით გაძლიერდა ეს პროცესი თანამედროვე ეტაპზე. იყენებს რა, კომუნისტური დიქტატურის ეამს „საბჭოთა ხალხებში“ ჩანერგილ სრულ რელიგიურ უცოდინრობას. რუსული უშიშროების სამსახური ადგილობრივი ფილიალების საშუალებით ნერგავს პანიკურ შიშს ე.წ. ისლამური საფრთხის შესახებ. ძალზე ხშირად, მუსულმანური ექსპანსიით „შემინებულნი“ საბჭოთა კრიმინალური ინგელიგენციის წარმომადგენელნი ვიშვიშებენ. პირნი, რომელნიც ქრისტეს მოძღვრებას მხოლოდ „რელიგიურ თემაზე“ მომზადებული სატელევიზიო შოუ-სპექტაკლების დონეზე თუ იცნობენ და ვეჭვობ, ბოლომდე ჰქონდეთ გაცნობიერებული ათი მცნებისა და მრწამსის მადლი; რომ აღარაფერი ვთქვათ მათ მიერ მუსულმანური რელიგიის თუნდაც „საბჭოთა ენციკლოპედიის“ დონეზე ცოდნის შესახებ.

ამას წინათ, ბერლინის ქართულმა საზოგადოებამ (Berliner Georgische Gesellschaft) გამოსცა კრებული სახელწოდებით – „საქართველო თავის კულტურულსა და ისტორიულ სარკეში“ (Georgien im Spiegel seiner Kultur und Geschichte), რომელშიც გამოქვეყნებულია მეორე გერმანულ – ქართულ სიმპოზიუმზე წაკითხული მოხსენებები. სიმპოზიუმში გამართულა 1997 წლის 9-11 მაისს ქ. ბერლინში „დასავლეთ- აღმოსავლეთის შორის შეხვედრები“-ს ფონდის (Stiftung West-Östliche Begegnungen) დაფინანსებითა და ხელშეწყობით. კრებულს წინ უძღვის საქართველოს ფაქტობრივი პრეზიდენტის მისალმება, რაც, ალბათ, იმის მიმანიშნებელია რომ საქართველოდან ამ სიმპოზიუმში მონაწილეობის მისაღებად კანდიდატურები თავად ფაქტობრივ ხელისუფლებას შეურჩევია და წარუგზავნია. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ალბათ, ნებისმიერ ქართველ მეცნიერს არსებული სულიერი და მაგერიალური კრიზისის პირობებში, უთუოდ გაუჭირდებოდა ეგზომ სანუკვარ ევროპაში დამოუკიდებლად გამგზავრება.

ამჯერად, ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს ამ კრებულის (რომლის ავტორებსაც, დარწმუნებული ვართ კეთილშობილური მიზნები ამოძრავებდათ) სრულად რეცენზირება. შევხებით ოდენ სტატიას”

“ავტორს შეგნებულად არ ეასახელებთ.რამდენადაც ვთვლით,რომ პრინციპულად არ აქვს მნიშვნელობა თუ ვის ეკუთვნის სტატიაში გამოთქმული მოსაზრებები, რამდენადაც მათში არეკლილია დღევანდელ ქართველთა ერთი ნაწილის შეხედულებები საზოგადოდ.

– „ქრისტიანობა და ძველი ქართული კულტურა“ („Christertum und altgeorgische Kultur“) და მის შესახებ ჩვენს ამრს ქართველ მკითხველს მცირედი რეალიკის სახით მივაწვდით.

აღნიშნულ სტაგიაში გიგულოვანი მეცნიერი კიდევ ერთხელ იცაეს იმ ამრს, რომლის თანახმადაც ქართული დამწერლობის შექმნა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებას, ქართველი ერის მოქცევას უკავშირდება. იგი კელაე აღნიშნავს აღიარებულ ჭეშმარიტებას, რომ ქრისტიანობა და კერძოდ მართლმადიდებლური აღმსარებლობა ჩვენს სამშობლოში, თავისი ლიტერატურული გრადიციით, ეროვნული ენით და ორიგინალური დამწერლობით განსაკუთრებულ როლს თამაშობდა ქართველი ერის ერთიანობის საქმეში. იგი დასძენს, რომ იმ დროში ქართველად იწოდებოდა ყველა, ვინც ქართულ ეკლესიას ეკუთვნოდა და ღეთისმსახურებას ქართულად ასრულებდა, მიუხედავად ეროვნული და სხელმწიფოებრივი კუთვნილებისა. ამის დასტურად მოჰყავს გიორგი მერჩულეს ცნობილი თემა. დასასრულ მეცნიერი გეთავაზობს, რომ რადგან 80 - იანი წლების ბოლოს რუსებმა სლავური ანბანის შექმნისა და გაქრისტიანების 1000 წლისთავი აღნიშნეს, ურიგო არ იქნებოდა თუ ჩვენც, ქართველებიც, ამგვარ იუბილეს მოვიწყობდით...

ერთი შეხედვით ერთობ კეთილშობილური ჩანს განზრახვა; მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. უპირველეს ყოვლისა უნდა აღინიშნოს ის, რომ X საუკუნის ავგორის სიგყეები აქ არასწორადაა ინტერპრეტირებული. გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში, იმას კი არ ამბობს, რომ ქართველი ისაა ვინც მართლმადიდებელია და ქართულად ლოცულობსო (თუმცა აღმსარებლობისადმი კუთვნილება, გარკვეულწილად, ნამდვილად განსაზღვრავდა ქართველი კაცის ცნობიერებაში ეროვნულობასაც), არამედ აღნიშნავს – „ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების“-ო ე.ი. სადაც ქრისტეს მცნების მსახურება ქართულად მიდის ის გერიგორიაა ქართლი – საქართველოო. იგი საუბრობს არა ეთნოსზე, არამედ ქართველთა სახელმწიფოზე, რომლის სიმტკიცის ქვაკუთხედადაც ქართულად აღვლენილ მართლმადიდებლურ, დიოფიზიტურ, ღეთისმსახურებას განსაზღვრავს.

მამასადამე, თუკი ქართველობის ცნებისადმი სტაგიაში ჩამოყალიბებულ მიდგომას გაეიზიარებთ, გამოდის, რომ ქართველები როგორც ჯიში, მოდგმა ქრისტიანობის მიღების შემდეგ გაფჩენილვართ და საერთოდ ქართველობის თვითშემეცნება ეს შემდგომაა გაჩენილი. მანამდე კი ე.ი. ქრისტიანობამდე, იგი არც არსებულა. მამასადამე, არ იქნება ქრისტიანობა, არ იარსებებს ქართველიც.

მკითხველს იმედია კარგად მოეხსენება თანამედროვე ევროპელის მენტალიტეტი, რომლისთვისაც ყოველგვარი რელიგია ილუმორულ მოელენას წარმოადგენს. დაყრდნობა რა ეთნიკურად ქართველისავე განცხადებას, იგი ნამდვილად ჩათელის, რომ ქართველობაც ასევე ილუმორული – არარსებული, რეალურ საფუძვლებს მოკლებული მოელენაა, რომელიც შეცვლას ექვემდებარება. ამდენად, მისთვის სრულიად დასაშვებია ე.წ. „ახალი მსოფლიო წესრიგის“ ფარგლებში სასურველ თარგმე მიჭრას-მოჭრას ჩვენი მამა-პაპეული სამკვიდროს ფარგლები; ან დააქუსმაცოს კიდევ იგი ქართლად, კახეთად, იმერეთად, გურიადა და ა.შ. ამის ნათელი მაგალითია ეუთო-ს რეკომენდაციები საქართველოს ტერიტორიული მოწყობის შესახებ. მათ რუკებზე ხაზი ესმება არარსებულ სამხრეთ ოსეთს; აჭარას, როგორც ცალკე სახელმწიფო წარმონაქმნს; აფხაზეთი ხომ ნომინალურად განიხილება საქართველოს ფარგლებში. ამრიგად, თუ ასე გაგრძელდა, შესაძლოა სულ მალე გაქრეს კიდევ საქართველოს ხსენებაც კი.

ვეჭვობთ, ღრმად პატივცემულ მეცნიერს გაამრებული არ ჰქონდეს (შესაძლოა მხედველობიდან გამორჩა კიდევ) ის, თუ რა შეიძლება მოჰყვეს მის ამგვარ განცხადებას; რომ მასზე დაყრდნობით სრულიად შესაძლებელია აიგოს საქართველოს მგერთა შავბნელი ძრახვები.

ნუ დაივიწყებთ თვალებს; მგერი ირგვლივ საკმაოდ გვახვევია – რუსეთი, თურქეთი, სომხეთი, თათრები და ყველა ის ვისაც ჩვენი მამა-პაპეული სამკვიდრო წარუტაცია ჩვენივე უილაჯობითა და უნიათობით.

რაც შეეხება ქართველთა ღმრთისმორწმუნეობას – ჭეშმარიტი ქრისტიანობა იუბილეების მოწყობით კი არ განისაზღვრება, არამედ ეკლესიური ცხოვრების ღონით. ვიზრუნოთ ქართველი ერის დედა ეკლესიისაკენ ჭეშმარიტად მოგრიალეებისთვის, გულწრფელად ვილოცოთ, ვიმარხულოთ, გულში განვიმტკიცოთ უფლისა ჩვენის იესო ქრისტეს რწმენა და ეს იქნება ყველაზე კარგი იუბილე ჩვენი ერის ქრისტეს რჯულზე მოქცევისა.

უნებურად მახსენდება ერთი ჩემი სტუდენტობის დროინდელი 1 სექტემბერი. მეორე კურსზე ვიყავით (1979 წ.). სასწავლო წლის დაწყების

დღეს, დილაადრიან ლექციებზე მისულებს, უნივერსიტეტის ეზოში დიდი ცუმპა-რამპა და ერთი ოპოპოია დაგვხვდა – უნივერსიტეტის წითელი პროფესორა, პარტიული და კომკავშირის კომიტეტები 'ცოდნის დღეს' აღნიშნავდნენ. ცნობილი ქართველი მედიევისტი, ბატონი გივი ჟორდანიას შეგვხვდა უნივერსიტეტის კიბეებზე და ნანახით გულმუკლულმა გვითხრა – „ყმაწვილებო, ცოდნის

დღესასწაული ეს კი არაა, არამედ აუდიტორიაში შესელა და საკადრისი ლექსიის ჩაგარება“-ო.

სეეგიცხოვლის დიდებული გაძარი XI საუკუნის დამდაგს 19 წლის განმავლობაში, დღევანდელ პირობებთან შედარებით, ფაქტიურად მიმველი ხელებით შენდებოდა. XX საუკუნის დამლევს, ატომური ენერგიისა და სუპერ ამწეების საუკუნეში, მშენებლობის დაწყებიდან მე-8 წელს წმინდა სამების გაძრის საძირკველიც კი არაა ჯერ გასრულებული. ყოველივე ამის მიზეზი ერთია – დღევანდელი ქართველი სულიერების მხრივ დაგაკი და უძლურია, თორემ XI საუკუნის დამდაგს საქართველო დღევანდელზე მეტად იყო მგერთაგან ფიმიკურად შეჭირებულ-აოხრებული; თუმცა სულიერი სიმტკიცე და ძლიერება არ დაუკარგავს. გაძარს ნეოკომუნისტური მმართველობის დადგენილება კი არა, ჭეშმარიტად მორწმუნე ქრისტიანი ერის სულიერი ერთობა აღმართავს.

და ბოლოს, „რა გვევარდება და რა გვებულებულება, მგერი საქართველოს კარს ეჯაჯგურება“. რა იუბილეობანა აგვიცდა. სჯობს დაქტეულ ქვეყანას მიეხედოთ, გაეაშაგროთ მისი ისედაც შეკრეჭილი სამღერები, გამოეკეებოთ ლგოლეილები, უსახლკარონი, რომლებიც აგრე რიგად მოგვიმრავლდნენ ნომენკლატურის მიერ გაჩალებული ქვეყნის დამაქტევარი ომის შედეგად და ის თანხები, რომლებიც იუბილეზე მოწვეულ უცხოელებს უნდა შეეცენოთ, საკუთარ სისხლსა და ხორცს, მშობელ ერს მოეახმაროთ. იქნებ ამით ოდნავ მაინც შევიმსუბუქოთ ცოდვით ესოდენ დამძიმებული ხორცი.

ხშირად გავიგონებთ ხოლმე საუბარს ე.წ. მუსულმანური საფრთხის შესახებაც. ამჯერად ჩვენს მიზანს არ შეადგენს ქრისტიანულ-მუსულმანური ურთიერთობების დარეგულირებაზე მსჯელობა, იმას კი აღვნიშნავთ მხოლოდ – ჩვენის ღრმა რწმენითა და განსჯით, ამ წინააღმდეგობის დაძლევა თავისუფლად შეიძლება; თუკი იქნება ამის სურვილი. და ეს ეგონებ, ქართველთ ხელწიფებათ ყველაზე მეტად, რამდენადაც ამ „კონფლიქტის“ გადაჭრის ერთერთი საშუალება მათ ხელთაყა. ჩვენი ერი, ორი კონფესიის – მართლმადიდებელი ქრისტიანობის და ისლამის აღმსარებელია.

უნდა მოხდეს კონფესიალურ დაძირისპირებათა დაძლევა ეროვნულობაზე (ენა), საერთო სარწმუნოებრივი ღირებულებებზე (საერთო წმინდანები და წინასწარმეტყველები) და მართლმადიდებლური აღმსარებლობის თვისობრიობაზე აქცენტირების საფუძველზე. ქართველთა შორის ამ საკითხის მოგვარება, პარალელურად დაარეგულირებს ურთიერთობებს იბერიულ-კავკასიური წარმომავლობის ერებს შორის, რის

საფუძელადაც აუცილებლად უნდა გამოვიყენოთ მათში არსებული საერთო ჩვეულებითი სამართლის გრადიციული ფორმებიც (ამის მაგალითად ეაჟა-ფშაველას შემოქმედებაც კმარა). იბერიულ-კავკასიური ერთობის აღორძინება-გამკვიდრება საფუძველი იქნება საერთო კავკასიური სახლის შექმნისა, რომელიც წარმატებით გაართმევს თავს მსოფლიო ხალხთა თანამეგობრობაში განგებისგან დაკისრებულ ფუნქციას, მისიას – დაარეგულიროს და დააბალანსოს ქრისტიანულ და მუსულმანურ სამყაროებს შორის არსებული უთანხმოებანი.

მანამდე კი აუცილებელია, რომ ყოველმა კავკასიელმა ერმა, სულიერი დამოუკიდებლობა (რომელიც მათ მიუხედავად ჯოჯოხეთური ბეწოლისა არასდროს დაუკარგავთ) ხორციელ დამოუკიდებლობაში განფინოს, რამეთუ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში სული და ხორცი ერისა განუყოფელია. ერს, რომელიც უპირველესად ჯიშთშეგნებაზე აღმოცენებული სულიერ-კულტურული კატეგორიაა, შეუძლებელია არ გააჩნდეს სახელმწიფოებრივი თავისუფლება. ამიგომ მოვიგანეთ წერილის დასაწყისში მაგალითი ჩვენი მოძმე ჩეჩენი ხალხის თანამედროვე ყოფიდან. ერი რომელიც ცეკავს ყოფაში და არა მხოლოდ სცენაზე (მარგოოდენ სცენა სულიერების სიკედილია), აუცილებლად გაიმარჯვებს; მისი დამარცხება შეუძლებელია ამქვეყნიურ ძალთაგან. ჩვენც კიდევ ერთხელ აღტაცებით შეესძახოთ მოცეკვავე თანამოძმეთ – „პა, პაგ მარჯაჲ!“

P'aat'a Bukhrashvili

“...MARJAH...!”

“Marjah” - adroitly, lively, valorously - with this expression our brother Weinakhs encourage dancers performing their steps in the mystery of the dance; the dance in which a nation's, a people's genius is expressed (Grigol Robakidze), for it is the call of a soul to union with God, the cry of blood resounding across the millennia and reaching to the present; even as its incorporator, performer.

Since the time of the Russian conquest of the Caucasus there is underway a campaign with the express aim of separating the Georgians from other Caucasian peoples through the discreditation of the Georgians. Imperial viceroys undisguisedly expressed to the Tsar the leading role played by the upper levels of Georgian society in the conquest of the

Caucasus and the consolidation of Russian domination. The tsarist regime through its agents eagerly created favorable conditions for the Georgians to “voluntarily” assume the role of quasi-gendarmes and thereby to distance themselves from their brother peoples. Thus the “bat complex” was implanted in a certain segment of Georgian society: neither bird nor mouse, it was rejected by both, and left to roam in caverns and darkness.

We often hear discussions about the so-called “Muslim threat”. Our purpose is not to make judgments about the bases of Christian-Muslim disagreements, but only to state our profound belief that we can readily overcome this opposition, should we wish to do so. And this, I believe, is within the power of Georgians to achieve, since the only means of resolving this “conflict” is in their hands. Our people includes believers of both confessions: Orthodox Christianity and Islam. The overcoming of religious differences can come about through recognition of a common ethnicity, language and values, common saints and prophets.

The resolution of this issue among Georgians will be in parallel with a harmonizing of relations among Caucasian peoples, which can be built upon their common systems of traditional justice (consider the example of Vazha- Pshavela). The renaissance and consolidation of Caucasian unity will come about through the creation of a common Caucasian house, which will play a leading role toward realizing friendship among the nations of the world, through the reconciliation and resolution of the differences between the Christian and Islamic worlds.

Until then it is essential that each Caucasian people extend spiritual freedom - which they have never lost, despite hellish conditions - into physical freedom, so that the spirit and flesh of peoples will be indivisible in this life.

Each people, as an integral spiritual and cultural unity, must have political autonomy. Therefore, we chose as the title of this article an example from the contemporary life of our Chechen brothers and sisters. A people which dances in daily life and not only on the stage (to do so only on stage is cultural death) will always triumph; it cannot be defeated by the powers of this world. Let us once again call out to our dancing brethren: “Ha! Hat...! Marjah!”

რუსული კოლონიალური ცნობიერება და ამიერკავკასიის ეთნოპოლიტიკური რეალობა**

ყოველი იმპერიის ცხოვრება, თავისთავად, ერთაშორის ურთიერთგემოქმედების პროცესს წარმოადგენს. იმისათვის, რომ ჩაეწედეთ ამ მოვლენის დინამიკას, თავდაპირველად აუცილებელია გავერკეთ იმაში, თუ რაგვარად მზერს თავად დამპყრობი ეთნიკური ერთეული საკუთარ თავს თავისსავე სახელმწიფოში და რა კუთხით ამოგადებს საკუთარი იმპერიის ადგილს სამყაროსეულ მსოფლალქმაში. იმპერიის შექმნა ხომ ყოველთვის გულისხმობს „საკუთარი სამყაროს“ მოწყობას და ამ „სამყაროსადმი“ სხვათა დამორჩილებას „სამართლიანობის“ გარდაუვალობის პრინციპის საფუძველზე. ამდაგვარ იდეალურ მოგიეთა („სამართლიანობა“) მიღმა, თავად იმპერიის ხელისუფალთა მიერ, ხშირად ხდება ხოლმე სარგებლიანობისა და უსაფრთხოების გარკვეულ პრინციპთა უგულებელყოფაც კი. ამასთანავე, საჭიროა გარკვევა იმისა თუ რაგვარად უყურებენ, მეორეს მხრივ, დაპყრობილ-დამორჩილებული ერები ამ „აუცილებელ სამართლიანობას“ და რაგვარად ესმით იმ სახელმწიფოს შინაარსი, სადაც მათ ძალაუფლებურად მოუწიათ ცხოვრება. აღიარებულია ისიც, რომ იმპერიის ცხოვრების წესი თავისთავად გულისხმობს გარკვეული, ერთგვარი „კულტურული“ ყრუ კედლის არსებობასაც დამპყრობ და დამონებულ ერებს შორის, რომლის მიღმაც არცერთ მათგანს არ სურს დანახვა და მოსმენა მეორისა. 1813 წელს ირანმა და რუსეთმა ხელი მოაწერეს ურთიერთშეთანხმებას, რომლის თანახმადაც ირანი, რუსეთის სასარგებლოდ უარს აცხადებდა საქართველოს სამეფოს კუთვნილ მიწებზე და ამასთანავე ყარაბაღის, განჯის, შექის, შირვანის და თალიშის სახანოებზე. 1829 წელს ამავე სახელმწიფოებმა ერთმანეთს შორის გააფორმეს კიდევ ერთი, თურქმანჩაის ხელშეკრულება. ამჯერად უკვე ირანმა რუსეთს დაუთმო ერევნისა და ნახჭევანის სახანოები. ამრიგად, XIX საუკუნის 30-იანი წლების დასაწყისიდან, კავკასია გახდა რუსეთის იმპერიის უშუალო შემადგენელი ნაწილი. რუსეთი მთელი მონდომებით შეუდგა ამ მხარის კოლო-ნიზაციას, მხარისა, რომელიც დასახლებული იყო სხვადასხვა წარმომავლობის ხალხებით. ეს ხალხები მკვეთრად განსხვავდებოდნენ ერთიმეორისაგან განვითარების დონით, სახელმწიფოებრიობის გრადიციით, ენით, კულტურით, სამეურნეო მოწყობით . . .

სანამ შევუდგებოდეთ ამ მოვლენის ანალიზს, ვფიქრობთ, უპრიანია ჯერ შევცხოთ თავად რუსთა დიდმპყრობლურ ბუნებას

* წერილი დაწერილია 1998 წ-ს

და გავერკვეთ იმაში თუ რაგვარადაა მასთან დაკავშირებული საზოგადოდ რუსეთის იმპერიის კოლონიზატორული იდეოლოგია და გაქტიკა.

როგორც არაერთგზის აღუნიშნაეთ, მასობრივი კოლექტიური გადასახლებანი რუსულ სულს არ ახასიათებს. რუსული მოახალშენეობა არსებითად განსხვავდებოდა დასვლეთ ევროპული ანალოგიური მოძრაობებისაგან. ეს განსხვავება, უპირველეს ყოვლისა, საჩინო იყო თვით გადასახლების ხასიათში. რუსები ემიგრანტების სახით კი არ გოვებდნენ თავიანთ მიწებს, არამედ ისინი იკაევებდნენ თავიანთ ყოფილ მეზობელთა სამკვიდრო ტერიტორიებს, რომლებიც იარაღის ძალით დაინარჩუნა მათმა „იმპერატორმა“. ე.ი. რუსული კოლონიზაციის მთავარი დამახასიათებელი ნიშანი იყო ქვეყნის საზღვრების გაფართოება მეზობელი ტერიტორიების დაპყრობის ხარჯზე, რის შედეგადაც, რუსული მოსახლეობის ცნობიერებაში ეს მიწები უკვე რუსულ მიწებად იწოდებოდნენ და წარმოადგენდნენ რუსეთისავე ერთგვარ „გაგრძელებას“ ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. მათ სწამდათ, რომ რუსეთის სახელმწიფოს სამღვარი გადის იქ, სადაც გადის რუსის ჯარის წინა ხაზი. ამგვარი გაგება რუსთა სამეფოს სამღვრისა ნათლად ჩანს მაგ., ა. ს. პუშკინთან. იგი თავის ცნობილ ნაწარმოებში „მოგზაურობა არზრუმში“ წერს: – „აი, არფაჩაი, მითხრა კაზაკმა. არფაჩაი ჩვენი სამღვარია! რაღაც უცნაური გრძნობით გაქვსლე მდინარისაკენ. ჯერ არასდროს არ მენახა უცხოთა მიწა. სამღვარი ჩემთვის იყო რაღაც იდუმალი. მე თაემომწონედ შეეგაგლეე ცხენი მდინარეში და გავედი თურქულ ნაპირზე, მაგრამ ეს ნაპირიც უკვე შემოეერთებინა ჩვენს ჯარს: მე ჯერ კიდევ რუსეთში ვიმყოფებოდი“.

რუსის გაგებით, მხარე, სადაც ცხოვრობენ რუსები, სადაც ერცელდება რუსული მმართველობა – უკვე რუსეთია; მაგრამ საბოლოოდ იგი „რუსეთად“ მაშინ იქცევა, როცა იქ აიგება რუსული ეკლესია. ხშირად რუსი გლეხები – მოახალშენენი, რომელთაც ახალ სამოსახლოზე გაუსრუდებოდათ იმელები და ერთი პირობა გადაწყვეტდნენ კიდევ ამ მხარის მიტოვებას, საბოლოოდ მაინც იქვე რჩებოდნენ, რადგან არ სურდათ ახლადგვეული სამლოცველოს – ეკლესიის მიტოვება. როგორც წესი, რუსი მოახალშენეები ადგილობრივ მკვიდრთა ახლომახლო სახლდებოდნენ, ადვილად პოულობდნენ მათთან საერთოს და სულაც არ გრძნობდნენ თავს განსაკუთრებულ – პრივილეგირებულ მდგომარეობაში. ისინი ხალისით სწავლობდნენ ადგილობრივთაგან ახალ, მათთვის უცნობ გარემო პირობებში მეურნეობის წარმართვას, იჯარით იღებდნენ მათგან მიწებს, მალე ითვისებდნენ ადგილობრივ სასაუბრო ენას. თავისთავად ეს მოახალშენე რუსი გლეხები (მუეიკები) სრულიადაც არ ისახავდნენ მიზნად ამ მხარეთა რუსიფიკაციას, მაგრამ ცნობილი,

რომ — „კვალიც კი წაიშალა ჩულების, ეიაგიჩების, მეშჩერების, ისე რომ ეს ხალხები ფიშიკურად კი არ გადაშენდნენ, კი არ განადგურდნენ როგორც ინდიელები ამერიკაში, არამედ ისინი გაითიქეფნენ ჩასულ რუსულ მოსახლეობაში; გადაგვარდნენ სულიერად, დაკარგეს რა საკუთარი სახე და მეობა“. ყოველივე ეს ხდებოდა თანდათანობით, შეპარვით, მელმეგი აჩქარების გარეშე... რუსი მოახალშენეების ეს „კავშირი“ აბორიგენ მოსახლეობასთან, უმრავლეს შემთხვევაში, რუსული რეაბოლიიანი ჯერით იყო შემაგრებული. რუსული მონასტრები, ტაძრები, ეკლესიები რუსული კოლონიზაციის ერთერთი მთავარი დასაყრდენი იყო.

რუსი კოლონიზატორები თავს მხოლოდ იქ გრძნობდნენ უხერხულად, სადაც თვითმყობადი განვითარებული კულტურისა და ეროვნული ცნობიერების მქონე მოსახლეობას შეეჩეხებოდნენ. ასე მოხდა მაგალითად ამურისპირეთში, სადაც ადგილობრივი ჩინელები ჩასულ რუსთაგან იზოლირებულად ცხოვრობდნენ და თითქმის არანაირ კონტაქტში არ შედიოდნენ მოახალშენე კოლონიზატორებთან.

ანალოგიური ვითარება იყო ამიერკავკასიაშიც. 25 ოქტომბრის გადატრიალებამდე რუსული მოსახლეობისათვის დამახასიათებელია თვითიდენტიფიკაცია რელიგიური პრინციპით — „ჩვენ“ მართლმადიდებლები (პრავეოსლავნიე); და თუ მართლმადიდებლები, შესაბამისად რუსები“. მათ წარმოსახვაში, საკუთარი არსით ყველა მართლმადიდებელი, რუსია. რუსეთი — ეს მართლმადიდებელი სახელმწიფოა და მისი მცხოვრებნიც მართლმადიდებელი არიან. ეთნიკურ წარმოშობას აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ ენიჭება. რუსეთის საზღვრები ეს მართლმადიდებლური სახელმწიფოს საზღვრებია. ყოველი ახალი ადგილი სადაც მართლმადიდებელნი ააგებენ თავის ეკლესიას, შედის „წმინდა რუსეთის“ საკრალურ საზღვრებში, ამ საზღვრებს აფართოებს მართლმადიდებელი ჯარი, რომელსაც შემდგომში მოჰყვება მართლმადიდებელი ხალხი. საზღვარი გამოჰყოფს ორ სამყაროს — სამყაროს „მართლმადიდებელურს“ და სამყაროს სხვა სარწმუნოებრივს („ინოვერნი“, „პაგანნი“). რუსეთის, როგორც „მესამე რომის“ საზღვრები, საზღვრებია თვითმპყრობელური უძლეველობისა. ის რაც ამ საზღვრებს შიგნითაა, რუსთა მიერ აღიქმება როგორც ერთგვაროვანი გერიგორია, რომლის ადმინისტრაციული დაყოფაც ხშირად პირობითია და უმნიშვნელო. ასევე ნაკლებად მნიშვნელოვანია იქაური მოსახლეობის ეთნიკური წარმომავლობაც. საბოლოოდ, ეს მოსახლეობა რუსულია; რამდენადაც იგი ცხოვრობს რუსეთის საზღვრებში და იმართება რუსთხელმწიფის მიერ; მასაც იგივე უფლებები მოვალეობები გააჩნია რაც მთელი იმპერიის დანარჩენ მოსახლეობას. სიტყვა „რუსული“ განსაზღვრავს არა

ეთნიკურ ცნებას, არამედ სახელმწიფოებრივ მიკუთვნებულობას, მოქალაქეობას.

რუსი მოსახლეობის ცნობიერებაში, კოლონიზაცია ყოველთვის მეფის ნებასთან იყო დაკავშირებული. ეს იყო ან ჯანყი (ბუნგი) მეფის ნების წინააღმდეგ (მაგ., კაზაკობა, რომელიც თითქოსდა გაურბოდა მეფეს, საბოლოოდ კი სამეფო სკიპტრის უერთგულები იყო.), ან მეფის უზენაესი სურვილის აღსრულება. რუსი ხალხის ცნობიერებაში მეფე – „ბატუშკა“ არა მარტო მათი გადასახლება-განსახლების სანქციას იძლეოდა, არამედ მისი უზენაესი სურვილი ისიც იყო, რომ მისი „შვილები“ მოედონ მემოხელ ქვეყნებს-მხარეებს, რათა გაარუსეთონ ისინი. ამდენად მათ ღრმად სწამდათ ის, რომ ამუშაებდნენ რა უცხო მიწებს, სახლდებოდნენ რა უცხო მხარეებში, ამით ისინი „აფართოებდნენ მართლმადიდებლობის საზღვრებსაც“; ამდენად ემსახურებოდნენ მეფე-ღმერთს.

რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო კოლონიზატორული პოლიტიკა სრულად შეესაბამებოდა რუსი მოსახლეობის ცნობიერებას. იგი ძირითადად მიმართული იყო შემოერთებულ მხარეებში იმპერიული მმართველობის განმტკიცებისაკენ, რაც უპირველეს ყოვლისა, იქ რუსი „მუქიკების“ განსახლებით იყო შესაძლებელი. ამ მიზნით, რუსთმთავრობის მიერ იქმნებოდა გამაგრებულ პუნქტთა რიგები ე. წ. „ლინიები“, რომლებიც გამოიყენებოდა ჯერ კიდევ დაუმორჩილებელი, თავისუფლებისთვის მებრძოლი ხალხების წინააღმდეგ. ამასთანავე, ისინი ასრულებდნენ მხარის ადმინისტრაციული და ფისკალური მმართველობის ცენტრის ფუნქციებსაც. ამგვარი პუნქტების ურთიერთთან და ცენტრთან დასაკავშირებლად საგანგებოდ ეწყობოდა გამაგრებული სოფლები („იამსკიე პოსელენია“) – სამხედრო სოფლები. ამგვარი დასახლებების მომ-სახურე (სამხედრო) მცხოვრებთა მოსამარაგებლად კი იმპერიული ხელისუფლება საგანგებოდ უწყობდა ხელს ე. წ. „თავისუფალ მხენელ-მთესველთა“ სოფლების შექმნას. არსანიშნავია ისიც, რომ ამგვარ „სოფელთა“ მოსახლეობა ძირითადად დამნაშავეთაგან, გასამართლებულთაგან და გასახლებულთაგან შედგებოდა. ამ პირებს აქ, ახალ სამოსახლოებზე, მიუხედავად ნასამართლობისა, სახელმწიფო საგანგებოდ უწყობდა ხელს – მათ უწევდნენ შეღავათებს მიწათსარგებლობაში, ათავისუფლებდნენ გადასახადებისაგან და სხვა... ამგვარი, სახელისუფლო, სამთავრობო კოლონიზაციის პარალელურად მიმდინარეობდა „თავისუფალი კოლინიზაცია“. მათი ერთობლიუობა განამტკიცებდა რუსეთის იმპერიის საერთო კოლონიზატორულ პოლიტიკას.

კოლონიალურ ადმინისტრაციას სრულიადაც არ ადარდებდა ადგილობრივი მოსახლეობის თავისებურებანი და თვითმყობადი ხასიათი. ადგილობრივნი – „ტუმეცები“, დამპყრობთა მიერ

უბრალოდ ორ კატეგორიად იყოფოდნენ – ე. წ. ‘მშვიდობიანნი’ (რომლებიც არ ეწინააღმდეგებოდნენ რუსულ მმართველობას, სწავლობდნენ რუსულ ენას, შეილებს რუსულ სკოლებში მიაბარებდნენ აღსამრდელად და ა.შ.) და ‘მშუოთვარენი’ (ისინი ვინც ეწინააღმდეგებოდნენ რუსთბაგონობას). ასე მაგალითად, XIX ს. კავკასიური ომის დროს, ადგილობრივი წარმომავლობის მთიელი ხალხები, რუსული ადმინისტრაციის მიერ შედგენილ დოკუმენტებში მოიხსენიებიან საერთო სახელით – „ჩერქეზები“ და დახასიათებულნი არიან როგორც ყაჩაღები და ავისმქნელები.

ადგილობრივი, აბორიგენი ხალხებისადმი, მათი თვითმყოფადობისადმი ამგვარი უარყოფითი დამოკიდებულება კოლონიზატორთა მიერ უპირატესად იმით იყო გაპირობებული, რომ ამ უკანასკნელთა ცნობიერებაში, ადგილობრივ მკვიდრთა ბედი უკვე გადაწყვეტილი იყო – ყველა ეს ხალხი ადრე თუ გვიან ან უნდა შერწყმოდა რუსებს და გადაჯიშებულიყო, ან უნდა გასცლოდა მამა-პაპეულ სამკვიდროს (მუჰაჯირობა, დეპორტაცია) – თუნდაც ამოვლელიყო. ასე რომ, რუსებს ეს ხალხები მხოლოდ ეთნოგრაფიულად თუ აინტერესებდათ და ისიც მხოლოდ სპეციალისტებს; მათაც იმიტომ, რომ კარგად გაეცნობიერებინათ ადგილობრეთა ეთნოფსიქოლოგიური გიჟები და ასე, შემუშავებული მეთოდოლოგიის საფუძველზე გაექროთ ისინი. რუსი ეთნოგრაფები, გეოგრაფები, ლინგვისტები, ისტორიკოსები იმპერიულ ხელისუფლებასთან ერთად ფეხმეწყობილნი მოქმედებდნენ, ეკავათ რა სამხედრო-ადმინისტრაციული თანამდებობანი მეფისნაცულის სამსახურში (მაგ. ცნობილი რუსი ენათმეცნიერი პეტრე უსლარი წლების მანძილზე ქუთაისის ვიცე-გუბერნატორად მსახურობდა, რომლის თვალწინაც სვანეთის მთავარმა, კონსტანტინე დადეშქელიანმა ხანჯლით დაჰკლა ქუთაისის გუბერნატორი გაგარინი)...

ამა თუ იმ დაპყრობილი მხარის მთელი „საკუთარი“ მოსახლეობა, რასაკვირველია, რუსების მიერ განიხილებოდა საერთო-იმპერიულ ჭრილში. ადგილებზე ერთიანად უქმდებოდა რუსთმმართველობამდელი, გრადიციულად ჩამოყალიბებული ადმინისტრაციული ერთეულები და მათ მაგიერად კოწიწდებოდა სრულიად ახალი წარმონაქმნები; ხშირად ერთობ ხელოვნური საზღვრებითა და როგორც წესი, შეძლებისდაგვარად მოსახლეობის ჭრელი ეთნიკური შემადგენლობით. ყოველივე ეს მიზნად ისახავდა ადგილობრივ მოსახლეობაში ეთნიკურ ნიადაგზე დაპირისპირებათა გაღვივებას, რათა მათ, შემდგომ, „გამშველბელ-პაგრონად“, ‘მამამარჩენალად’ რუსული კოლონიალური ადმინისტრაცია მოეღონოდათ. კავკასიაში შემოსულის დღიდან რუსეთი ერთგულებდა იმპერიული მმართველობის მთავარ პრინციპს – „გათიშე და იბაგონე“. კავკასიამ მრავალჯერ განიცადა რუსთმმართველობის

მიერ ადმინისტრაციულ-გერიტორიული ხასიათის ცვლილებები, რაც მიზნად ისახავდა საერთო-იმპერიულ პრინციპზე მხარის პოლიტიკური და ადმინისტრაციული სისტემის უნიფიკაციას. ამის გამო მათ მიერ დაიშალა ყველა სახის ადგილობრივი თვითმმართველობის ინსტიტუტი და თანდათანობით დაინერგა საერთორუსული სახის ერთეულები. ანალოგიურად მოექცა დამპყრობი სამართალწარმოების ადგილობრივი სისტემასაც. ეს პრინციპი მმართველობისა ნგრძელდებოდა შემდგომშიც, მოდერნიზებული იმპერიის – სსრკ-ს პრაქტიკაშიც.

მოსახლეობის „უნიფიკაცია“ ხდებოდა სოციალური რეფორმების მეშვეობითაც. საბოლოოდ, კავკასიის მთელი საზოგადოებრივი იერარქია რუსულ საზოგადოებრივ იერარქიასთან იქნა შესაბამისობაში მოყვანილი. დაპყრობილი მხარის ქრისტიანი მოსახლეობის დიდგვაროვანნი თავიანთი უფლებებით გაუთანაბრეს რუს თავადაზნაურობას. ამ მოვლენამ რუსეთს ერთობ ხელსაყრელი სიტუაცია შეუქმნა: ეს გათანაბრებული თავადაზნაურები რუსეთის საიმპერატორო კარის მსახურებად იქცნენ (ა.ჭავჭავაძე, გრ. ორბელიანი, ი. ფალავენდიშვილი...). ადგილობრივი, გარუსებული დიდგვაროვანნი (ჩოხაზე ეპოლეტებმორგებულნი) აქტიურად მონაწილეობდნენ კავკასიის რუსულ ადმინისტრაციულ ერთეულთა მუშაობაში და არცთუ იშვიათად განსამდგრავენ კიდევ იმპერიულ ინტერესებს; ეკავათ მაღალი, თანამდებობები, ხშირად მეთაურობდნენ კიდევ საარმიო კორპუსებს, მაგრამ საერთო ჯამში ისინი წარმოადგენდნენ რუსულ ხელისუფლებას. „ლორისმელიქოვი სომესი გენერალი კი არაა, რუსი გენერალი იყო სომხური წარმომადგენლობისა“ – როგორც ამას აღნიშნავდა ერთი მისი თანამედროვე პუბლიცისტი. საბოლოოდ, იქმნებოდა ერთიანი სოციალური, ადმინისტრაციული და სამართლებრივი სივრცე მთელი იმპერიის ტერიტორიაზე. აღსანიშნავია ისიც, რომ რუსთმმართველობა სრულიადაც არ მრუნაჲდა შემოერთებული ტერიტორიების მოსახლეობის განვითარებასა და კულტურულ დაწინაურებაზე, როგორც ეს ხდებოდა მაგ. ინგლისის კოლონიებში. ეს არც იყო მოსალოდნელი, რადგანაც, როგორც ცნობილია, რუსეთის იმპერია მხოლოდ სამხედრო ძალას ეფუძნებოდა და საკუთრივ რუსი ხალხიც მოუვლელ - მიუხედავი ჰყავდა. საცოდავი სანახავი იყო მათი სოფლები, სადაც სიღატაკე და ღუხჭირი ცხოვრება სუფევდა. გავიხსენოთ აკაკის ცნობილი ლექსი – „ნაძალადეუ საქმროს“. როგორც სულით ღატაკ ქვეყანას შეეფერება, რუსეთის იმპერია, დაავადებული სიდიდის სინდრომით, მხოლოდ სამღვრების გაფართოებაზე თუ მრუნაჲდა. მისთვის მთავარი იყო სიდიდე და არა ხარისხი, რომელსაც სამართლიანად უწოდებდნენ „თიხის ფეხებზე შემდგარ გოლიათს“. თვით რუსი პუბლიცისტებიც კი

აღიარებდნენ, რომ რუსთხელმწიფებას არაერთარი კულტურტრე-გერული ფუნქციის შესრულება არ ძალუძდა. მართალია ხანდახან გაისმოდა ტრაფარეტული ფრაზები იმის შესახებ, რომ რუსეთმა დამორჩილებულ ხალხებში („ინოროდებში“) უნდა შეიგანოს კულტურა, მაგრამ როგორც წესი, ეს ხდებოდა ერთობ პროზაულ კონტექსტში, როცა კულტურის ცნების ქვეშ იგულისხმებოდა მეურნეობის წარმოების თანამედროვე ფორმები. ხოლო რა დონეზე იმყოფებოდა მაშინდელ დაწინაურებულ ქვეყნებთან (ინგლისი, გერმანია, საფრანგეთი...) შედარებით რუსული მეურნეობა, კარგადაა ცნობილი. ამდენად, რუსული იმპერიული ხელისუფლება ცეცხლისა და მახვილის მეტს ვერც ვერაფერს სთავაზობდა დაპყრობილი ტერიტორიების მოსახლეობას. ამ მხარეების მცხოვრებთა ერთი ნაწილი, დახარბებული ჩინ-მენდლებსა და მიზილ-პიპილებს, დგებოდა დამპყრობთა სამსახურში. ეროვნული ღირსებისა და შეგნების მქონე პირები (მართალია შედარებით მცირერიცხოვანნი) კი განაგრძობდნენ ფარულსა თუ საჩინო წინააღმდეგობას. ნათლად ჩანს ეს ტენდენცია ილიასეულ ცნობილ ფრაზაში – „ჩვენც ველეთ რუსეთი, მაგრამ არცერთი ხელობა თქვენი არ გეისწავლია; ჩვენი ქვეყანა, მკედარი თქვენგანა, თქვენებრ ჩინებზედ არ გაგვიცელია“.

მაგალითად, იმ პერიოდის პუბლიცისტური წყაროების მიხედვით – „ახლად შემოერთებული ყარსის ოლქის მცხოვრებთ სწყურიათ განათლება და თვითმოქმედება. მაგრამ, მათში არ ხდება რუსული ხელისუფლების მიერ მათი ამ მონდომების არაერთარი წახალისება. თვით ცენტრალურ რუსეთშიც ხომ თვითმოქმედება და განათლება არც ისე დიდი ყურადღებით სარგებლობს და რა გასაკვირია, რომ პერიფერიებში ასე აეგდოთ ეს დარგები საზოგადოებრივი ცხოვრებისა“. ან კიდევ, ერთერთი ეურნალისტი სამართლიანად სვამდა კითხვას მკითხველთა წინაშე: – „კავკასიაში ჩვენი მმართველობის ორმოცდაათი წლის განმავლობაში რა გაეაკეთეთ სასარგებლო ჩვენთვის და იქაურებისთვის?“ თვით რუსი ისტორიკოსები აღიარებენ, რომ იმ პერიოდისთვის, თუკი არსებობდა რაიმე რეკომენდაციები რუსულ პოლიტიკურ წრეებში კოლონიზაციის წარმართვისათვის, იყო მოუქნელი და პრაქტიკაში სრულიად გამოუსადეგარი. მთელი კავკასიური კოლონიზატორული პოლიტიკა იყო დაუშვებლად ჭრელი და ნაირნაირი... ალბათ მსოფლიო პრაქტიკაში არ მოიძებნებოდა კოლონიზატორული სიტემის არცერთი მაგალითი, კავკასიაში რომ არ ეცადათ. მაგრამ ამ მეთოდების ზემოქმედება კავკასიელთა ცხოვრების წესზე იყო მცირედმოქმედი და უსუსური. მართალია, რუსი აგორები აღნიშნავენ იმპერიული პოლიტიკის უნიათობას, მაგრამ იმას კი არ აღიარებენ, რომ კავკასია შინაგანად არასდროს შერიგებია მონობის უღელს და მდგრადი შინაგანი ცხოვრების წესით თავგანწირულ

წინააღმდეგობას უწევდა მისთვის უცხო, თავსმოხვეულ იმპერიულ ცხოვრების წესს. აღსანიშნავია, რომ რუსული კოლონიზატორული პოლიტიკა კი არ იყო უსუსური, არამედ კავკასიური დამოუკიდებელი სული იყო ძლიერი და შეუდრეკელი...

უპირველესი და უმთავრესი რასაც ვერ აღწევდა დამპყრობი კავკასიაში და კერძოდ საქართველოში იყო ის, რომ მომხედურს არ ძალუძდა ათასწლეულების განმავლობაში აქ ჩამოყალიბებული სამეურნეო-კულტურული ტიპების შეცვლა. სწორედ მათ მდგრადობაში იდო ამ ქვეყნის გადარჩენის საიდუმლო. მომხედურის წინააღმდეგ ერი სულიერად და ფიზიკურად განაგრძობდა წინააღმდეგობას. მისი საუკეთესო შვილები, მეზრძოლი ქრისტიანობის მახვილალმართულნი თავდადებით უპირისპირდებოდნენ მტერს. თუკი იმარჯვებდნენ ხომ კარგი, თუ არა და საკუთარი სიკვდილით, წმინდა იდეისადმი თვითშეწირვით აძლიერებდნენ ერის ღვრიგას (ალექსანდრე ბატონიშვილი, ილია, ვაჟა, ქაქუცა ჩოლოყაშვილი, მერაბი, ზვიადი და კიდევ მრავალი ცნობილი თუ უცნობი გმირნი). ისინი შემდგომში, წმინდანებად შერაცხულნი, გეციური საქართველოდან სულიერად განაგრძობდნენ ბრძოლას სამშობლოს მგრის წინააღმდეგ, ახდენდნენ რა უზარმაზარ გაელენას ცოცხლების სამშეინელებზე. ცოცხლებისა, რომლებიც წინაპართაგან ნაანდერძევი ცხოვრების წესით მეშვეობით ბიოცენოზში იყვნენ შესულნი თავიანთ სამკვიდროსთან – კავკასიასთან და მასთანერთად ქმნიდნენ მყარ ერთობლიობას.

საქართველოში, ეთნიკურად ქართველი მოსახლეობა ძირითადად მიწისმფლობელი იყო და მიწათმოქმედებით იყო დაკავებული. ჩვენში ქალაქები ძირითადად ადმინისტრაციული ცენტრის (მმართველის რეზიდენციის) დანიშნულებას ასრულებდნენ, რომლის უმეტესწილად არაქართული მოსახლეობა სავაჭრო-სამრეწველო საქმიანობით იყო დაკავებული. მართალია აქ ხდებოდა გარკვეული კაპიტალის ბრუნვა-დაგროვება, მაგრამ ამ კაპიტალს არ ძალუძდა გადამწყვეტი როლის თამაში ქართველთა სამკვიდრო-საუფლოს ეკონომიკურ ცხოვრებაში. ეს უკანასკნელი, ძირითადად მოსახლეობის საქმიანობის აგრარულ სფეროს ეფუძნებოდა, რომელშიც წარმმართველი წილი ქართულ ეთნოსს ეკავა.

ამდენად, ქართველთა სახელმწიფოებრიობისთვის საწარმოო-სავაჭრო კაპიტალს, რომლის წილიც ეროვნულ შემოსავალში ერთობ მცირე იყო და რომელიც ძირითადად ქალაქელ უცხოგომელთა ხელში იყო მოქცეული, არასდროს შეუქმნია საფრთხე. ამიგომაც ქართველი მეურნე-მიწისმფლობელი (სახელმწიფოს ეკონომიკური ძლიერების დასაყრდენი) მუდამ ლოიალურად იყო განწყობილი უცხოგომელი ჩარჩ-ვაჭარ-ხელოსნის მიმართ, რომელიც ფაქტიურად მისი მომსახურე-მომმარაგებელი იყო. შესაბამისად საქართველოში

არ ყოფილა არც ანტიებრაული მოძრაობა (ეაჭართა უმრავლესობა ჩვენში ებრაელები იყვნენ), არც ანგისომხური გამოსელები (ხელოსანთა მეტიწილი სომეხი იყო), რამდენადაც, თუკი უცხოგომელი მიწაზე დაჯდომას, დაფუძნებას მოინდომებდა, იგი უნდა გაქართველებულიყო – ქართული ტერიტორიალურ-სარწმუნოებრივი სამყაროს შვილი უნდა გამხდარიყო და მის „მოყმედ“ უნდა ეცნო თავი.

რადიკალურად იცელება ვითარება რუსთმმართველობის დამყარების შემდეგ, როდესაც კოლონიალური ხელისუფლება ქართველთა კუთვნილ მიწებზე მასიურად ასახლებდა უცხოგომელებს – სომხებს, მაღაკნებს, გერმანელებს და ამით ართმევდა ქართველთ ეკონომიკური ძლიერების საფუძველს; ამასთანავე ქმნიდა მოსახლეობის ეთნიკურ სიჭრელეს, რაც მისი კოლონიური პოლიტიკის ერთერთი სტრატეგიული ხაზი იყო და რამეც ჩვენ უკვე ვილაპარაკეთ.

ამდენად, ქართული სახელმწიფოებრიობა ეკონომიკურად სოფლის მეურნეობას, გეორგიანობას, სამკეიდროსთან ქართველური ჯიშის ბიოცენოზში შესვლის შედეგად გამომუშაებულ ეროვნულ, ამ სიგყვის პირდაპირი გაგებით, შემოსავალს ეფუძნებოდა. ყოველივე ამას, რაც მთავარია, განაპირობებდა სამკეიდროსთან, ადგილის დედასთან, სისხლით-ნათესაობითი ურთიერთობებით განმტკიცებული სულიერი, ეგზოთერული და ემოთერული კავშირები. ყოველივე ეს – მაგერიალური და სულიერი ერთობა, ღვთიებობებულ გარემოსთან, ყოფით პირობებთან ადაპტირებულ ეროვნულ კულტურას ქმნიდა, რომლის თავისთავადობა და განსხვავებულობათა ერთობლიობა მსოფლიო კულტუროლოგიაში ერთობ მისადაგებული გერმინით – „კულტურული შუბლი“-ით აღინიშნება.

ასე გრძელდებოდა საბჭოთა იმპერიის შექმნამდე. თუნდაც მეფის რუსეთი, ცდილობდა რა ადგილობრივ მოსახლეობის მოგადიმპერიულ ერთიანობაში უნიფიცირებას, მაინც ვერაფერს ხდებოდა, რადგანაც არ უცდია კავკასიაში ათასწლეულების განმავლობაში ჩამოყალიბებული სამეურნეო-კულტურული გიპების შეცლა. ე.ი. აქ ძირეული ქართველი მოსახლეობა კვლავინდებურად, მეტნაკლებად მაინც ფლობდა სამკეიდროს და მისდევდა ჩვეული ცხოვრების წესს.

კავკასიურმა და მესაბამისად ქართულმა სულმაც დიდი დარცყმა განიცადა გასაბჭოების შემდეგ, „მანია გრანდიოზა“-თი დააეადებულმა რუსეთის მოღერნიბებულმა იმპერიამ მიზანმიმართულად დაიწყო ტრადიციულად ჩამოყალიბებული ნორმებისა და ურთიერთობების რღვევა. მაგ., საქართველოს კამპანიურ, ხელოვნურ ინდუსტრიალიზაციას ერისთვის დამანგრეველი შედეგები მოჰყვა –

დაიცალა სოფლები, გაუდაბურდა გრადიციულად ძლიერი მხარეები, ქვეყნის მოსახლეობის თითქმის ერთი მესამედი მოხვედრილ-კონცენტრირებული იქნა 48 კვ. კილომეტრზე (თბილისში); ქართული მიწა კი უცხოგომელთა ხელში აღმოჩნდა.

ამჯერად მზადდება მეორე, უფრო ძლიერი დარტყმა, როდესაც განმრახულია ქვეყნის ე. წ. „დერეფნად“ გადაქცევა. თუკი განხორციელდება ეს ჩანაფიქრი, საქართველო საბოლოოდ დაემსგავსება ორივე მხრივ ღია საბძელს, სადაც ქარის მოგანილ ბზეს ქარივე წაიღებს. ქართველი ერი კი იმის მაგიერ რომ იყოს საკუთარი მიწის ჭეშმარიტი პატრონი, გახდება ამ დერეფანში მიმომსვლელთა მსახური და ხელისშემყურე, რის შედეგადაც იგი საბოლოოდ დაკარგავს ქვეყნის ფლობის, პატრონობის, მოვლის ათასწლოვან გრადიციას. ყოველივე ამას საბოლოოდ მოჰყვება ერის, როგორც გარემოსთან მოდების, ჯიშის ბიოცენოზში შესვლის შედეგად ჩამოყალიბებული ერთობის გაქრობა და მგრის მიერ მიღწეული იქნება სანუკუარი ოცნება – საქართველო ქათველების გარეშე.

ამიერკავკასია გეოგრაფიულად წინა აზიის მომიჯნავე გერიგორიას წარმოადგენს, რომელსაც რუსეთისგან მაღალმთიან მთათა სისტემა – კავკასიონის ქედი გამოჰყოფს. XIX საუკუნეში ამ ბუნებრივი წინააღმდეგობის დაძლევა უფრო მძელი იყო, ვიდრე მღვის გადალახვა. ამდენად, შეიძლება ითქვას, ამიერკავკასია რუსეთისთვის წარმოადგენდა ერთგვარ გამაგრებულ „ციხესიმაგრეს“ სხვა მაგერიკზე და ამგვარად განიხილავდა მას სტრატეგიული კუთხითაც. ამაში რომ დავრწმუნდეთ, საკმარისია თვალი გავადევნოთ აღმოსავლეთის საკითხს, რომელიც ამ პერიოდისთვის ორი დიდი იმპერიის – ინგლისისა (საზღვაო) და რუსეთის (სახმელეთო) დავის საგანი იყო.

XIX საუკუნეში ინგლისის აღმოსავლური პოლიტიკის მთავარი სტრატეგიული გეზი ინდოეთზე ბატონობის შენარჩუნება იყო. აქედან გამომდინარე, ინგლისის ინტერესებში შედიოდა სხვა სახელმწიფოებისათვის ინდოეთამდე მიმავალი სახმელეთო და საზღვაო გზების ჩაკეცვა, რაც ძირითადად სამხრეთ ირანსა და სპარსეთის ყურის ნაპირებზე გავლენის გაძლიერებით იყო შესაძლებელი. რუსეთის იმპერიის ინტერესებში შედიოდა თურქეთისა და იმერკასპიის მხარეების დაპყრობა; ირანში საკუთარი პოზიციების შენარჩუნება-განმტკიცება; პეგემონობის დამყარება ბალკანეთში; ბოსფორისა და დარდანელის სრუტეებზე გასასვლელის მოპოვება; სომხეთის ზეგანის ანექსია, რაც თავის მხრივ იძლეოდა ახლო აღმოსავლეთის გაკონტროლების საშუალებას.

ამრიგად, შესაძლოა გამოიყოს ინგლის-რუსეთის დაპირისპირების ძირითადი მიმართულებანი: პამირი, ირანი, სომხეთის ზეგანი

და ბალკანეთ-კონსტანტინეპოლი. ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე გადიოდა ამ მიმართულებათაგან ორი: ირანისკენ და სომხეთის ზეგანისკენ. პირველს განსამდგრავედა ირანის სწრაფეა – წინ აღდგომოდა რუსეთის გასვლას ინდოეთისაკენ დასაქვლეთის მხრიდან, სპარსეთის ყურის ნაპირებზე კონტროლის დაწესებით. რუსეთისთვის ირანი წარმოადგენდა თვითმიზანს, კოლონიზაციის სასურველ ობიექტს. აი სომხეთის ზეგანს კი, როგორც შემდგომი ექსპანსიის ობიექტს, რუსეთისთვის პქონდა განსაკუთრებული სტრატეგიული მნიშვნელობა, რომელსაც იგი საერთოდ არ განიხილავდა როგორც თვითმყობად ღირებულებას.

მაშასადამე, კავკასიის ქელი რუსეთისთვის წარმოადგენდა ერთგვარი ციხის კედელს, რომელიც საიმედოდ იცავდა მის სამხრეთ საზღვრებს, ამიერკავკასია კი ერთგვარი, რუსეთისგან ქელსმილმა, ნაკლებდაცული, ყველასთვის სათარემო მოედანი იყო – შესანიშნავი პლაცდარმი ირანისა და თურქეთისაკენ გასასვლელად. ამდენად, არც არის გასაკვირი, რომ დაპყრობილ ამიერკავკასიაში რუსეთის საშინაო პოლიტიკა ძირითადად სამხედრო-სტრატეგიული შეხედულებებით განისაზღვრებოდა.

ამასთანავე, ამიერკავკასია ერთობ რთული ეთნოგრაფიული სტრუქტურით გამოირჩეოდა. მის დასაქვლეთ ნაწილში განლაგებული იყო იმერეთისა და ქართლ-კახეთის სამეფოები, ძირითადად დასახლებული ქართველური მოდგმის ხალხებით, აგრეთვე სპარსელებით, თურქებით და სომხებით (თბილისში 80%-მდე); აქვე მდებარეობდა გურიის, სამეგრელოს და აფხაზეთის სამთავროებიც. ამიერკავკასიის აღმოსაქვლეთ ნაწილში განლაგებული იყო ირანისგან მართვადი რამდენიმე სახანო. ზოგში ჭარბობდა მუსულმანური, ზოგშიც სომხური მოსახლეობა. აქვე ერეენის ციხე-სიმაგრის გვერდით მდებარეობდა ეჯმიაწინი – ყველა სომეხთა სულიერი ცენტრი.

მაშასადამე, ამიერკავკასიაში, გამომდინარე მისი სტრატეგიული და ეთნოგრაფიული თავისებურებებიდან, რუსეთისთვის ყველაზე უფრო ხელსაყრელი მმართველობის ფორმა პროტექტორატი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ აქვე ისმის კითხვა – იყო კი ეს შესაძლებელი გამომდინარე რუსული დიდმპყრობლური ხასიათიდან?

მართალია, თავიდან რუსეთი თითქოს არ ახდენდა თავის ნამდვილი ზრახვების დემონსტრირებას და იქცეოდა ისე, ვითომ თანახმა იყო ამიერკავკასიაში სახელმწიფო ერთეულების თვითმყობადობის შენარჩუნებისა, მაგრამ შემდგომში, სრულად გამოამქვლავნა თავისი დიდმპყრობლური მისწრაფებანი: ამიერკავკასია საერთოიმპერიული პრინციპების მიხედვით დაიყო რამდენიმე გუბერნიად, აქაური სამოგადოების სოციალური სტრუქტურაც საკუთარი შეხედულებისამებრ მოაწყო, გააუქმა

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. საბოლოოდ, მთელი რიგი რეფორმების გატარების შედეგად მან მიაღწია ამიერკავკასიის სოციალურ და ადმინისტრაციულ უნუჟიკაციას დანარჩენი რუსეთის მხარეებთან.

ჯერ კიდევ გენერალ ერმოლოვის დროს, 1816-1827 წ.წ. ამიერკავკასიის გერიტორიაზე შეიქმნა 30-მდე „შტაბ-კვარტირა“ – სამხედრო დასახლება, რომელთაც თავის მხრივ სათავე უნდა დაედოთ მხარეში რუსული კოლონიზაციისათვის; მაგრამ მიუხედავად ამისა ამას არ მოჰყოლია „კოლონიზაციის გაღლა“, რამდენადაც პოტენციურ კოლონისტებს ამინებდათ ათწლეულების განმავლობაში მიმდინარე კავკასიური ომები. რუსთმთავრობა, მართალია აქ „დასჯის“ სახით ასახვებდა სექტანტებს (მალაკნებს, სგაროვერებს), რაც თავისთავად კავკასიაში რუსული მოსახლეობის მომპლავრებას ისახავდა მიზნად, მაგრამ ეს მათ საქმეს მაინც ვერ შეელოდა: რუსული მოსახლეობის წილი ამიერკავკასიაში 5%-ს მაინც ვერ აჭარბებდა.

ერთობ საინგერესო სიგუაცია შეიქმნა ამიერკავკასიის მოსახლეობის სამართლებრივი და სამოქალაქო პომოგენიზაციის მხრივ. საერთოიმპერიულ მექანიზმში მხარის მუსულმანური მოსახლეობის ჩართვა, რუსთმმართველობისთვის დიდ სიმწელეს არ წარმოადგენდა, რამდენადაც მათთან მიდგომის მექანიზმი იმპერიულ სახელმწიფო მანქანას უკვე გამომუშაებული ჰქონდა.

როგორც ერთი თანმედროვე აღნიშნავდა: „მათი ღარული შული ჩვენდამი (რუსებისადმი-პ. ბ.) არ იყო უცნობი, ისინი საბოლოოდ მთლიანად შეეგუენ რუსულ მმართველობას და შეჩვეულნი აღმოსავლურ დესპოტიას, სიგყვაშეუბრუნებლად ემორჩილებოდნენ ახალ ხელისუფლებას. ამდენად, ამ კუთხით, წარმოადგენდნენ საიმედო ელემენტს სახელმწიფოსთვის“.

განსხვავებული იყო ვითარება ქართველებთან და სომხებთან. უპირველეს ყოელისა, ისინი იყვნენ ქრისტიანები, რაც მათ უკვე ათანაბრებდა რუსებთან; მეორე მხრივ, ისინი ოფიციალურად, კი არ დაიპყრეს, არამედ თავისი ნება-სურვილით შევიდნენ რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში. აქედან გამომდინარე, ყველა კავკასიის მმართველი გოლიცინამდე მოყოლებული იძულებული იყო ელიარებინა, რომ – „ადგილობრივები („გუმეკები“) და განსაკუთრებით ქრისტიანები არიან ისინი, ეინს საკუთარი სურვილით მიენდნენ რუსულ სკიპტრას და უნდა სარგებლობდნენ სრული თანაბარუფლებიანობით“. მეტიც, მათი ნაწილი აქტიურად მონაწილეობდა რუსეთის არმიის მიერ კავკასიის დაპყრობა-დაშოშმინებაში (მაგ., გრ. ორბელიანი). კავკასია, იმპერიამ მოიპოვა არა მარტო რუსული იარაღით, რუსეთიდან ჩამოყვანილი სამხედრო ძალით, არამედ ადგილობრივთა („გუმეკების“) იარაღით და სისხლითაც. ეს კიდევ ერთი გამარჯვება იყო რუსული საგარეო პოლიტიკისა.

რუსეთის საიდუმლო სამსახურებმა, რომლებიც პირველ რიგში რუს მეცნიერთა – ეთნოგრაფთა, გეოგრაფთა, ისტორიკოსთა მიერ შემუშავებულ რეკომენდაციებს ეყრდნობოდნენ, კავკასიის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მეტად შთამბეჭდავ შედეგებს მიაღწიეს. ადგილობრივ „მორჩილ“ პირთა საერთოიმპერიულ სახელმწიფო სამსახურებში ჩართვით, მათი ჩინ-მენდლებით დახუნძვლით, ერთობ გაიაღვილეს საქმე და კიდევ უფრო დააჩქარეს კავკასიის საერთოიმპერიულ სხეულთან შემრდა-ინტეგრირება. ახალგამომცხვარი რუსეთუმე – ჩოხაზე ეპოლეგებმორგებული „ვრაცუები“ უკვე ნამდვილად აღარ იყვნენ თავისუფალი სულის, ღირსების მაგარებული მამულიშვილები, რომელთა ნაკლებობასაც ავრერივად განიცდიდა დიდი ილია –

„მაგრამ მამულო, ჩემი განჯვა მხოლოდ ის არი,
ის არი მხოლოდ სავალალო და სამწუხარო,
რომ შენს მიწაზედ, ამდან ხალხში კაცი არ არი,
რომ ფიქრი ვანდო, გრძნობა ჩემი გაეუზიარო!...“

მედროვეთა ინსტიტუტის გაძლიერება-განმტკიცებამ დამანგრეველი გავლენა იქონია ერის თვითშეგნებაზე; ისინი და მათი ნაშიერები, მათი თესლნაყარნი, ჩაკლული სულის „მანქურთები“ გააფრთხილეს ებრძოდნენ ყოველივე თავისთავადსა და დამოუკიდებელს. სწორედ ასეთებზე წერდა აკაკი – „სჯოხს მონობაში გადიდკაცებულს, თავისუფლების ბრძოლაში მკედარი“. ისინი ხანჯლით დასდევდნენ ილიას, უწოდებდნენ რა მას „ბურთივით მრგვალს“, „ლიბერალს“, რითაც შეამზადეს კიდევ იდეური ფონი წიწამურის გრაველირისა; მოკლეს მერაბი, გვიადი... მრავალჯერ დაატრიალეს სისხლის კალო საქართველოში. აი, დროთა განმავლობაში რა შედეგი მოჰყვა კავკასიელ „მორჩილთა“ (შესაბამისად ეაიქართველთა) რუსთხელმწიფების სამსახურში შესვლას, ჩოხაზე ეპოლეგის მორგებას – ამ საზიზღარ სიმბიოზს.

საბოლოოდ, ადგილობრივ მკვიდრთ ექმნებოდათ ილუზია, რომ თვითმმართველნი იყვნენ; რამდენადაც სამინაო-სამოქალაქო საქმეებს ძირითადად მათი წიალიდან გამოსული ჩინოსანნი განაგებდნენ. სინამდვილეში კი კავკასიელი ადგილობრივი მოსახლეობა ემსგავსებოდა „სინამე გაბმულ ძალს“, რომელსაც აჭმევდნენ, სალაფავს უდგამდნენ, „ბალებზე“ იწვევდნენ (განსაკუთრებით ჩოხა-ეპოლეგებიანებს), უქმნიდნენ ილუზიას, რომ დამოუკიდებელნი იყვნენ; სინამდვილეში კი ისინი მჭიდროდ ჰყავდა მიკრული იმპერიას ისე, რომ მათ აზრადაც კი არ მოსდიოდათ თავისუფლება, რომლის წყურვილსაც ცალკეული მამულიშვილნი თუ გრძნობდნენ და შეძრწუნებულნი თანამემამულეთა მცონარობისგან, გულსაკლავად მოსთქვამდნენ – „ოჰ, ღმერთო ჩემო, სულ ძილი, ძილი, როსლა გვეღირსოს ჩვენ გაღვიძება?!...“

გამოყენებული ლიტერატურა

- 1 პ. ფ. დუბროვინი. „კავკასიაში რუსთა მფლობელობისა და ომების ისტორია“. ტ. 1-6. სპბ, 1871-1888 (რუსულად).
2. კავკასიაში რუსული მმართველობის დამყარება. ე.ა. პოტგოს რედაქციით. ტ. 1 - 12. გიფლისი, 1901 (რუსულად).
3. დამორჩილებული კავკასია. კავკასიის ისტორიული წარსულისა და თანამედროვეობის ნარკვევები. სპბ, 1904. (რუსულად).
4. ს.ს ესაძე. ისტორიული წერილი კავკასიის მმართველობის შესახებ. ტ. 1-2. გიფლისი, 1907. (რუსულად).
5. ა. ა. კაუშმანი. გადასახლება და კოლონიზაცია. სპბ., 1905 (რუსულად)
6. ვ. პ. პოგოვევი. კავკასიური ნარკვევები. სპბ., 1910 (რუსულად).

P'aat'a Bukhrashvili

The Russian conception of colonialism and Transcaucasian ethnopolitical reality Summary

The career of any empire, it goes without saying, represents a process of interethnic interaction. In order to grasp the dynamic aspects of this phenomenon, it is first of all necessary to understand the colonizing ethnic group's self image, and how this is generalized to the globalizing imagination of the empire's role. The creation of an empire of necessity implies the formation of a "private universe" and the subordination of others to this universe on the basis of self evident principles of "justification". Beyond these idealized motives ("justification") on the part of the empire's leadership, there often occurs the neglect of certain principles of utility and security. It is therefore important to clarify how the dominated nations regard this "self-evident justification", and how they conceive the content of the state within which they are obliged to reside. It is also acknowledged that the existence of an empire implies the presence of a distinctive soundproof cultural wall between the conquering and dominated nations, beyond which neither desires to look and listen to the other.

Mass collective resettlement is not characteristic of Russian practice. Russian colonialism is fundamentally different from analogical phenomena in Western Europe. This difference is apparent, first of all, in the nature of resettlement. Russian emigrants did not leave their own territory but rather occupied the lands of their former neighbors, which by force of arms they subjugated to their Emperor. In other words, the most characteristic feature of Russian colonialism is the expansion of the state's borders at the expense

of neighboring territories, and as a consequence of this, in the imagination of the Russian population these lands were already considered as Russian lands, representing a sort of „extension” of Russia, in that word’s literal sense.

Russian colonizers only felt uncomfortable when they confronted populations with autonomous, developed civilizations and ethnic self awareness. This occurred, for example, along the Amur River, where the local Chinese population lived separately from the immigrant Russian colonizers, and had almost no contact with them. An analogical situation occurred in Transcaucasia.

The entire population of any given conquered people, to be sure, was viewed from the perspective of the Russian imperial framework. In some places traditional administrative units, formed before Russian colonization, were abolished in favor of completely new districts, often with artificial boundaries and, as a rule, with an ethnically heterogeneous population where that was feasible.

Russian historians themselves admit that during this period, whatever positive points colonization might have had in Russian political circles, it was largely unworkable and useless in practical terms. On the whole, Caucasian colonial policy was hopelessly variegated and scattered. Practically all colonial frameworks then known were attempted in Caucasia, but these methods had little effect on the Caucasians’ mode of life. While it is true that Russian writers have acknowledged the ineffectiveness of tsarist policy, they on the whole do not admit that on a deep level Caucasia never reconciled itself to the yoke of submission, and in keeping with its cultural principles resisted with unrelenting, self sacrificing determination the imposition of alien, wrong-headed imperial(canons. It is worthy of note that it was not so much the case that Russian colonial policy was ineffectual, as that the independence-minded soul of the Caucasian peoples was strong and unyielding.

პაატა ბუხრაშვილი — ისტორიის მეცნ. კანდიდატი (PhD); ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ეთნიკური კულტურისა და ეროვნული ტრადიციების შემსწავლელი სამეცნიერო-კვლევითი ლაბორატორიის უფრ. მეცნ. თანამშრომელი; კავკასიოლოგიის დეპარტამენტის პროფესორი; საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის უფრ. მეცნ. თანამშრომელი; დაიბადა 1960 წ-ის 28 მარტს. 1983 წ-ს დაამთავრა თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტი, ხოლო 1989 წ-ს თსუ ასპირანტურა ეთნოგრაფიის სპეციალობით და დისერტაციის დაცვის შემდეგ მიენიჭა აკადემიური ხარისხი. ეწევა მრავალმხრივ არქეოლოგიურ და ეთნოგრაფიულ საეელე მუშაობას საქართველოსა და ჩრდილო კავკასიის მთიანეთში. იკვლევს კავკასიის წინარე და ძველი ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის საკითხებს.



ფოტო: რამაზი ღვინია