ინგა სანიკიძე

ლინგვისტური ინტეგრალები

ფილოლოგიური ძიება



გამომცემლობა ინტელექტი
თბილისი

წინამდებარე მონოგრაფია განკუთვნილია სპეციალისტებისათვის, ამასთანავე უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტებისა და ქართველოლოგიით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორები:
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი – **ქეთევან ნადირაძე**
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი – **ნანა მეტრეველი**

რეცენზენტი **სოფიო პაპიაშვილი**

ISBN 978-9941-440-01-4
© გამომცემლობა „ინტელექტი", 2012.

„ქართული ენათმეცნიერება ვალშია ისტორიის წინაშე“

ნ. ბერძენიშვილი

წინათქმა

ნაშრომში განხილულია ქართველოლოგიისათვის საყურადღებო არაერთი მნიშვნელოვანი საკითხი. გამოკვლევის I თავი ძირითადად ერთ-ერთი უძველესი საქალაქო დასახლების – კასპის, როგორც *სპერის [იბერიის] კარის – ეტიმოლოგიურ კვლევასა და იმ ტოპონიმური მასალის ანალიზს შეეხება, რომელიც სამხრეთიბერიული ტომების ჩრდილოეთით გადმონაცვლების ამსახველ ენობრივ ფენად შეიძლება მოვიაზროთ. რაც შეეხება II თავს, აქ ქართველთა წარმართული რწმენის – მუხის [*კრკა'ს], გაცისა და *გა[თ] ღვთაებათა თაყვანისცემის, მათ ფუნქციათა აღდგენის მცდელობაა მოცემული, ხოლო ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები უძველესი მსოფლიოს კულტურულ კონტექსტშია დანახული, რაც, თავის მხრივ, საშუალებას იძლევა წარმართული ეპოქის ქართული ენისა და კულტურის ისტორიული ხასიათი, ერის სოციალური ბუნებისა და ყოფის რეკონსტრუირებული სურათი რამდენადმე მაინც აღდგეს.

ვფიქრობთ, რომ დასახელებული საკითხები ნამდვილად არ არიან მოკლებულნი მეცნიერულ აქტუალობას, თუმცა უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ განსახილველი თემატიკა, თავისი მრავალმხრივობიდან გამომდინარე, არ შეიძლება მხოლოდ ერთი დარგის მონაცემზე დაყრდნობით იყოს გაცხადებული, ამიტომ გახდა საჭირო ისტორიული, ფოლკლორული თუ ეთნოგრაფი-

ული მასალის განზავება ჩვენეული ხედვის წარმოსაჩენად. ამ ყველაფერს კიდევ ერთი რამ ართულებდა, კერძოდ, ის, რომ, სამწუხაროდ, წერილობითი ძეგლები ან მწირ ინფორმაციას გვაწვდიან, ან საერთოდ დუმან ისტორიის უძველესი ფაქტების შესახებ. აქედან გამომდინარე, ჩვენც მოკლებულნი ვიყავით შესაძლებლობას, მეტი დამაჯერებლობა მიგვეცა ნაშრომისათვის.

წინამდებარე მონოგრაფია წარმოადგენს მეცნიერულ ცდას, განსხვავებულად გავიაზროთ ცალკეული ისტორიული ტოპონიმები, მეტი წარმოდგენა შევიქმნათ უძველესი ქართული წარმართული პანთეონის შესახებ, თუმცა, მიუხედავად ჩვენი თავდაუზოგავი მცდელობისა, ვაცნობიერებთ, რომ ნაშრომი არც ნაკლისა და არც აზრთა მნიშვნელოვანი სხვადასხვაობისაგან დაზღვეული არ არის. მეტიც, ვფიქრობთ, რომ შემდგომი მეცნიერული შენიშვნებისა და სასარგებლო რეკომენდაციების საფუძველზე მისი შევსებული ვარიანტის გამოცემა აუცილებლობად შეიძლება იქცეს.

ა ვ ტ ო რ ი

თავი I

ქალაქი კასპი და უძველესი საქალაქო ცხოვრების განვითარების რამდენიმე ასპექტი

„კასპის“ შესახებ

სიტყვის ისტორიის, მისი თავდაპირველი ფორმისა და შინაარსის დადგენა ენათმეცნიერული კვლევის ერთ-ერთ საინტერესო და რთულ უბანს წარმოადგენს. ეტიმოლოგიური ძიებანი შეძლებისდაგვარად ადგენს ცალკეულ ლექსემათა ძირეულ მნიშვნელობებს, მათს წარმომავლობას და, ხშირ შემთხვევაში, ენის უძველეს ვითარებას აღადგენს; ამიტომაც ლექსიკოლოგიის ეს ნაწილი თავისუფლად შეიძლება შეფასდეს ენობრივ „არქეოლოგიად“, კონკრეტული ენების, ერთი მხრივ, გრამატიკულ ფენათა და, მეორე მხრივ, ლექსიკურ-სემანტიკურ მნიშვნელობათა დადგენის საუკეთესო საშუალებად. საერთოდ, სიტყვების დიაქრონიული ანალიზი ის ვერტიკალური ჭრილია, რომელშიც ენის ამა თუ იმ ეტაპზე გავრცელებული მოვლენა ან ფაქტი იკითხება; ამიტომაც იქცევს იგი მეცნიერთა განსაკუთრებულ ყურადღებას.

ჩვენ შევეცდებით ქართულ საისტორო წყაროებში უძველესი პერიოდის ერთი საქალაქო დასახლების სახელწოდების – კასპისა და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი ტოპონიმის – რეხვი’ს (//ლიახვის), წინარეხისა, ქეჩერუხისა და სხვათა წარმომავლობის გარკვევას.

ლეონტი მროველი „ქართლის ცხოვრების“ [XIს.] დასაწყისში შეეხება რა თარგამოსიანთა გენეალოგიურ შტოთა მიმოხილვას, მცხეთოსის, „...რომელ უგმირე იყო ძმათა მისთა, ესე დარჩა საყოფელსა მამისა მათისა ქართლოსისათა, რომელსა ან ჰქჳან არმაზი“ (ლეონტი მროველი 1955: 9), უშუალო შთამომავლებად მოიხსენიებს: „პირველსა უფლოს, და შემდგომსა ოძრაჴოს, და მესამესა ჯავახოს“ (ლეონტი მროველი 1955: 9); და იქვე დასძენს: „ხოლო უფლოს დარჩა საყოფელსა მამისა მათისა მცხეთოსისსა მცხეთას. და ეპყრა ქუეყანა არაგუთგან და ტფილისითგან ვიდრე ტასისკარამდე და ფანავრადმდე. და ამან აღაშენა უფლის-ციხე, ურბნისი, კასპი, არაგუთგან და არმაზითგან ვიდრე ტასისკართამდე უწოდა ამას ქუეყანასა ზენას-სოფლისა, რომელსა ან ჰქჳან შიდა-ქართლი“ (ლეონტი მროველი 1955: 10).

ლეონტი მროველი „ქართლის ცხოვრების“ ამავე პასაჟში ზემოჩამოთვლილ ციხე-ქალაქთა გაძლიერებაზე მიუთითებს და წერს: „ხოლო ვიდრე სიკუდილამდე მცხეთოსისა ესე ყოველნი ნათესავნი თარგამოსისნი იყვნეს სიყვარულსა ზედა ერთმანეთისასა; და **შიში აქუნდა ნებროთიანთა,** და ჰგონებდეს იგინი ნებროთიანთაგან ძებნასა სისხლისა ნებროთისსა, და **ისწრაფდეს იგინი მაგრებასა ციხე-ქალაქთასა შიშისათჳს ნებროთიანთასა**“ (ლეონტი მროველი 1955: 10). მოცემულ მონაკვეთში ლეონტი მროველი ქართლის ციხე-ქალაქების გაძლიერების უმთავრეს საფუძვლად ნებროთიანებთან გამძაფრებულ დაპირისპირებას, მოსისხლეობას ასახელებს და სწორედ ამას მიაწერს საქალაქო ცხოვრების გაძლიერება-აღმაველობას შიდა ქართლში.

მიუხედავად ლეონტი მროველის[1] მიერ მოწოდებული ცნობების ერთგვარი ბუნდოვანებისა, ერთი რამ ცხადი მაინც არის

[1] დამატება: მეცნიერთა ნაწილის აზრით, ლეონტი მროველი თხზულებათა ავტორი კი არა, მათი რედაქტორ-გადამწერია [თ. ჟორდანია, ე. ხოშტარია-ბროსე].

– უფლისციხე, ურბნისი და კასპი შიდა ქართლის, ანუ „ზენასოფლის“, უძველესი ქალაქებია და მათი მშენებლობა მცხეთოსის მიერ აღშენებული არმაზის და, რა თქმა უნდა, მცხეთის მშენებლობის (იგულისხმება დასახელებულ ქალაქთა პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ ცენტრთა აღმავლობა) შემდგომ მომხდარა, რაც უდავოდ მიანიშნებს ქართლის საზღვრებისა და ჰეგემონიის გაძლიერებაზე საქართველოს ტერიტორიის ამ ნაწილში. ქართული საისტორიო ტრადიციით, „ქართლი“ (თავისი ვიწრო – ტერმინოლოგიურ-ტერიტორიული – და ფართო გაგებით) ეთნარქ ქართლოსსა და მის მიერ დაარსებულ „ქვეყანას“ უკავშირდება; ქართლის „გორის“ გაძლიერების ისტორიული პროცესი კი მეცნიერების მიერ ქართიზაციის მოვლენადაა შეფასებული, თუმცა ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრებისეული“ კონცეფცია კახეთ-კუხეთ-სამცხე-ჯავახეთ-კლარჯეთის, გაჩიანისა და გარდაბნის გვიანდელობის შესახებ, ნ. ბერძენიშვილს სარწმუნოდ არ მიაჩნია. იგი წერს: „პირიქით, ისტორიულ-გეოგრაფიული დაკვირვება იმას გვიკარნახებს, რომ **ეს ერთეულები თავისი სახელებით ამ ქართლოსიანთ ქართლზე უფრო ძველია** და თვით უფლოსის ზენა სოფელი და გაჩიოს-გარდაბოს-უფლოსის ქართლი უფრო ძველი წარმონაქმნია, ვიდრე ქართლოსიანთ ქართლი, რომ გაჩიოს-გარდაბოს-უფლოსის ქართლი იმავე რიგისა და ხარისხის ქვეყანაა, როგორც ყველა სხვა. ესაა ოღონდ, რომ ეს ქართლი გამაერთიანებლის როლში გამოვიდა და ქართლოსიანთ ქართლი შექმნა“ (ბერძენიშვილი 1990: 241).

მართლაც, „ქართლის ცხოვრება“ გვიამბობს, რომ ქართლი ქართლოსის ცოლის მიერ გარკვეული თანამიმდევრობით იქნა გადანაწილებული, ამათგან „**კუხოსს** მისცა ბოსტან-ქალაქი“, ხოლო „**კახოსს** მისცა კავკასიასა და კახეთს მთასა შორის“ (ლეონტი მროველი 1955: 9), რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ლეონტი კუხოსსა და კახოსს ქართლის „ქვეყნის“ ფარგლებში იმ ეპოქიდან მოიაზრებს, როცა ქართლოსის ქართლი უკვე გაძლიერე-

ბულია და მისი უფლება გაცილებით დიდ ტერიტორიაზე ვრცელდება. ჩვენი აზრით, ლეონტი მროველის ცნობა უკვე ჩამოყალიბებულ კლასობრივ საზოგადოებაზე უნდა მიანიშნებდეს. კლასობრივად დაწინაურებული „ხევისუფალნი“, რომელთა შორის კუხოსის, კახოსის, გარდაბოსის და სხვათა „ხევისუფალნი“ უნდა ვიგულისხმოთ, ერთი „ქვეყნის“ შემადგელობაში ახორციელებენ კონკრეტული მიწების, „შიდა ქვეყნების“ მართვა-გამგეობას. აქვე შევნიშნავთ, რომ ჩამოთვლილ საკუთარ სახელებში (ქართლოს, უფლოს, გარდაბოს...) ერთი ტენდენცია შეინიშნება: თითოეული –ოს მარცვალზეა დაბოლოებული და ბერძნული –os ნომინატივის მაწარმოებელი სუფიქსის კვალს წარმოადგენს (მაგალითად, შდრ. ბერძ. მათე-ოს – ქართ. მათე; ბერძ. ალექსანდრ-ოს – ქართ. ალექსანდრე და მისთ.), რაც საშუალებას გვაძლევს, ვიფიქროთ, რომ მეისტორიე თავისი თხზულების წერისას რომელიღაც ჩვენთვის უცნობი ბერძნული წყაროდან სარგებლობს; -ოს დაბოლოების ჩამოშორების შედეგად კი ქართული ფუძეები დაგვრჩება: ქართლ-ოს-ი > ქართლ-ი; კახ-ოს-ი > კახ-ი; კუხ-ოს-ი > კუხ-ი; გარდაბ-ოს-ი > *გარდაბ-ი; გაჩი-ოს-ი > *გაჩი (შესაძლებელია აქედანვეა წარმოქმნილი საკუთარი სახელი დაჩი: გაჩი >დაჩი, რომელიც, თავის მხრივ, პირდაპირ უნდა უკავშირდებოდეს საკუთარ სახელს – *დარჩილ'ს —› არჩილ'ს); ჯავახ-ოს-ი > ჯავახ-ი და სხვ.

ივ. ჯავახიშვილს, რა თქმა უნდა, შეუნიშნავი არ დარჩენია –ოს' ბერძნულდაბოლოებიანი საკუთარი სახელების სიჭარბე ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრების“ ამ ნაწილში, თუმცა ისინი XI ს-ის მემატიანისეულ წარმოებებად მიაჩნია, ამიტომ წერს, რომ ლეონტი მროველს სიტყვისათვის „ქართლი“ სახელობითის –ი ნიშანი მოუკვეცია „და „ქართლ“-ისათვის მიუმატებია სახელობითი ბრუნვის ბერძნული დაბოლოვება „ოს“. ამგვარადვეა ნაწარმოები მეგრელებისა და შირვანელთა მამამთავრების სახელები – ეგრისი = ეგრ+ოს, ქალაქი ბარდავი – ბარდა = ბარდ+ოს. ამგვარადვე წარმომდგარია სომხების და

კახთა მამამთავრის სახელი. მხოლოდ თვით ხალხის სახელისგან არის შექმნილი: ჰაჲ (სომეხი) = ჰა+ოს, კახ-ი = კახ+ოს, კუხ-ი = კუხ+ოს“ (ჯავახიშვილი 1977: 180). მიუხედავად იმისა, რომ ივ. ჯავახიშვილი ლეონტის მიერ შემოთავაზებულ ტომთაშორის ნათესაობის თეორიას მნიშვნელოვნად აკრიტიკებს, მაინც იტყვის: „ლეონტი მრეველის ცნობებს ქართველების ჩამომავლობის შესახებ ახლა მხოლოდ იმდროინდელ საზოგადოების აზრების შესასწავლად აქვს მნიშვნელობა“ (ჯავახიშვილი 1977: 181). საქმე ის არის, რომ მეცნიერის დამოკიდებულება –ოს დაბოლოებიანი საკუთარი სახელების ლეონტიდან მომდინარეობის შესახებ, ჩვენი აზრით, მაინცადამაინც სარწმუნო შეიძლება არც იყოს, რადგან თვითონ ივ. ჯავახიშვილი სხვა შემთხვევაში წერს: „ჩვენ კარგად ვიცით, რომ ეს საკითხი სხვადასხვა ერთა მონათესაობის შესახებ ძველ ბერძნებსაც აწუხებდა და ისინიც თავისებურად ცდილობდნენ ეს საყურადღებო „საძიებელი“ როგორმე გადაეწყვიტათ“-ო (ჯავახიშვილი 1977: 178); და თუ დავუშვებთ იმას, რომ ლეონტი რომელიმე დღეისათვის უცნობი ბერძნული წყაროდან სარგებლობდა, აქვე არ უნდა გამოვრიცხოთ ისიც, რომ, თავის მხრივ, ბერძნული წარმოშობის ეს უცნობი მასალა რომელიმე ქართული და სომხური წყაროების განზავება იყო.

ნ. ბერძენიშვილი წერს: „დამახასიათებელი ჩვენებაა ქსნის ერისთავთა გადმოცემა, რომ მათი გაძლიერება (თითქმის გახელმწიფება) იუსტინიანე კეისრის საქმე იყო... „იუსტინიანე“ აქ ბიზანტიის პოლიტიკის განსახიერებაა... და ეს ფაქტი მართლაც შეიძლება ყოფილიყო VII საუკუნეში არაბთა მიერ დაპყრობამდე, როცა ბიზანტიელები აგრე ნარმატებით ახორციელებდნენ იუსტინეს პოლიტიკას მთელს კავკასიაში მათ პოლიტიკაში შედიოდა მთიელი ტომების მიზიდვა-მიმხრობა: აბაზგები, სვანები (ალბათ), ქსნის ხევი და სხვებიც ალბათ...“ (ბერძენიშვილი 1990: 334). ბიზანტიის პოლიტიკის ნაწილს, სხვა დანარჩენ საკითხებთან ერთად, ცხადია, ისიც წარმოადგენდა, რომ უკეთ

შეესწავლა კავკასიის ხალხთა ბუნება, ფასეულებანი, ეთარგმნა მანამდე არსებული წერილობითი წყაროები და ბიზანტიის სახელმწიფოსათვის სასარგებლო ტაქტიკა შეემუშავებინა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ'ს" ქრონიკაც გვერდს ვერ უვლის კასპის, როგორც უძველესი ციხე-ქალაქის, დასახელებას. ალექსანდრე მაკედონელის ქართლში „შემოსვლის" ეპოქაში კასპი ერთ-ერთი იმ ქალაქთაგანია, რომელიც მას ქართლში „მტკუარსა მიხუევით" (მტკვრიდან ერთ-ერთ გადასახვევ გზაზე) დაუხვდა; ეს კი, თავის მხრივ, მიანიშნებს იმაზე, რომ ძირითადი გზა აუცილებლად მტკვარს მიუყვებოდა, ხოლო ქალაქებთან დამაკავშირებელი გზები შიდა ხეობებში იტოტებოდა და, სავარაუდოდ, თავდაცვის მიზნით ძირითადი სავალი გზიდან არც მოჩანდა. ქრონიკაში ვკითხულობთ: „იხილნა ნათესავნი... მსხდომარენი მდინარესა ზედა მტკუარსა მიხუევით, ოთხ ქალაქად, და დაბნები მათი: სარკინე-ქალაქი, კასპი, ურბნისი და ოძრაჴე, და ციხენი მათნი: ციხჳ დიდი სარკინისაჲ, უფლისციხჳ კასპისა, ურბნისისა და ოძრაჴისაჲ" („მოქცევაჲ ქართლისაჲ" 1979: 320).

ამავე ქრონიკაში წარმართ მეფეთა 28 თაობის ჩამოთვლისას ნახსენებია, რომ არსუკ მეფემ (ძვ. წ. I ს.) „...კასპი შეიპყრა და უფლისციხე განაგო" („მოქცევაჲ ქართლისაჲ" 1979: 321). არსუკის წინაპარს – მირეანს, ქრონიკის მიხედვითვე, აღუშენებია მცხეთა-ქალაქი, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ კონკრეტულ ეპოქაში, ძვ. წ. I-II საუკუნეებში, კასპი-ქალაქის ფლობა (რა თქმა უნდა, მცხეთის შემდგომ) რეგიონისათვის უდიდესი ღირებულების მქონეა. ლეონტი მროველისა და ქრონიკის მიერ შემოთავაზებულ თანამიმდევრობას შორის სერიოზული მსგავსება შეინიშნება. ქართლი თავის შიდა ცხოვრებას (როგორც ეთნიკურ, ისე პოლიტიკურ გაფართოებას) ჯერ – მცხეთისა და არმაზ-ქალაქის, ხოლო შემდეგ კასპის გაძლიერებით ახერხებს.

ქართლის პირველი მეფის – ფარნავაზის – ცხოვრების მიხედვით (ლეონტი მროველი – „ცხოვრება ფარნავაზისი") ვიგებთ, რომ მას შემდეგ, რაც ფარნავაზი ამარცხებს აზოს,

ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის მიზნით ქართლში უმნიშვნელოვანეს რეფორმას ატარებს. ქვეყანას რვა საერისთავოდა და ერთ სასპასპეტოდ გაყოფს: „ხოლო ერთი დაადგინა სპასპეტად და მისცა ტფილისითგან და არაგუთგან ვიდრე ტასისკარამდე და ფანავარადმდე, რომელ არს შიდა ქართლი. **და ესე სპასპეტი იყო შემდგომამდე წინაშე მეფისა,** მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა. ხოლო ამათ ერისთავთა ქუეშე, ადგილთა და ადგილთა, განაჩინნა სპასალარნი და ათასისთავნი, და მათ ყოველთაგან მოვიდოდა ხარკი სამეუფო და საერისთავო. ესრეთ **განაწესა ესე ყოველი ფარნავაზ მიმსგავსებულად სამეფოსა სპარსთა. ამან ფარნავაზ მოზღუდა ქალაქი მცხეთა მტკიცედ, და ყოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი, მოოჴრებულნი ალექსანდრესგან, ამან აღაშენნა**“ (ლეონტი მროველი 1955: 24-25).

„ქართლის ცხოვრების“ აღმწერის – ჯუანშერის[1] თხზულების („ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“) ერთ-ერთ მონაკვეთში საგულისხმო ფაქტის აღნიშვნას ვაწყდებით. საქმე ის არის, რომ ამ ტექსტში განსაკუთრებულადაა ხაზგასმული სპასპეტის დაქვემდებარებაში მყოფი ერთ-ერთი სპასალარის საუფლოს მდებარეობა. კერძოდ, ნათქვამია, რომ მირდატისა და **საგდუხტის**[2] ვაჟი – ვახტანგი მიეცა აღსაზრდელად საურ-

---

[1] ***შენიშვნა:*** ჯუანშერი მეცნიერთა ნაწილის აზრით XI ს-ის ისტორიკოსია, ნაწილი მას VIII ს-ის ავტორად, სხვანი კი ვახტანგ გორგასლის [V ს-ის II ნახ.] თანამედროვედ მიიჩნევენ.

[2] ***შენიშვნა:*** ადრეული ეპოქის ადამიანთა, კერძოდ, ქალთა საკუთარ სახელებში ერთი მნიშვნელოვანი ტენდენცია შეიმჩნევა: ქალები, ერთი მხრივ, მამის, როგორც უშუალო წინაპრის, სახელს ფლობენ და ამით საკუთარ წარმომავლობას აფიქსირებენ, ხოლო, მეორე მხრივ, იმისათვის, რომ მათ შორის [მამასა და ქალიშვილს შორის] განსხვავებულობა თვალნათელი იყოს, ქალიშვილის შემთხვევაში -დუხტ საშუალირანულ ფუძეს ურთავენ, რომელიც ქართულად „ნიშნავს ასულს“ (ანდრონიკაშვილი 1966: 458). ამ გზით მიღებულ სახელებად მიიჩნევა: გურანდუხტი („გუარამის ასული“), მირანდუხტი („მირდატის ასული“), ბაკურდუხტი („ბაკურის ასული“) და, რა

მაგ სპასპეტს (რომელიც შიდა ქართლის მფლობელია და მცხეთაში ზის), ხოლო ვახტანგის და – მირანდუხტი „მოითხოვა იგი საზრდოდ **სპასალარმან კასპისამან და მისცა იგი მეფემან;**

თქმა უნდა, საგდუხტი'ც. როგორც მ. ანდრონიკაშვილი აღნიშნავს: საგდუხტ მოდის ირანული სახელიდან შაჰაკდუხტ 'საჰაკის ასული'... საჰაკდუხტ > სააკდუხტ > საგდუხტ (ჰ დაიკარგა ხმოვანთა შორის, შდრ. სააკ, სააკაძე, ხოლო კ გამჟღერდა დ-ს წინ). ამ სახელში ირანულია მხოლოდ მეორე ნაწილი დუხტ 'ასული' (ანდრონიკაშვილი 1966: 494). მამა-[ქალი]შვილის სახელთა ერთგვაროვნებასთან გვაქვს საქმე „შუშანიკის წამების" ტექსტში, რომელშიც ჰერეთის წამებული დედოფლის შესახებ ვკითხულობთ: „და ცოლად მისა [ვარსქენისა] იყო **ასული ვარდანისი** სომეხთა სპაიპეტისაი... **მამისაგან სახელით ვარდან**" („შუშანიკის წამება" 1946: 34). ვფიქრობთ, რომ აქ სპარსული ორიენტაციის (როგორც სარწმუნოებრივი, ისე პოლიტიკური) მოწინააღმდეგე აგიოგრაფი მწერალი შეგნებულად არიდებს თავს ირანული –დუხტ'ის გამოყენებას და მას ქართული „ასულ-ით" [„ასული ვარდანისი"] ანაცვლებს; თუმცა არ უნდა გამოირიცხოს, რომ შუშანიკი ოფიციალურ წრეებში შესაძლებელია, სწორედ „ვარდანდუხტის"//*„ვარდუხტის„(?) სახელით იყო ცნობილი. ამგვარ ენობრივ ფორმებს მოგვიანებით უნდა მოეცა ქართულში ანთროპონიმი „ვარდო", ხოლო სომხურში – „ვართუშა"//„ვართანუშა".

ახლა რაც შეეხება საგდუხტ'ს: საერთო ტენდენციიდან გამომდინარე, ვახტანგის დედა საჰაკის ასული გამოდის, რაც, ერთი შეხედვით, ეწინააღმდეგება ქართულ საისტორიო წყაროებში დაცულ ცნობას, რომლის მიხედვითაც ვახტანგის პაპა, დედის მხრიდან, არის **ბარზაბოდ**'ი, ერისთავი რანისა და მოვაკნისა: „მაშინ არჩილ მეფემან აღუსრულა ნება მისი. წარგზავნა მოციქული **ბარზაბოდისსა**, და ითხოვა ასული მისი. ცოლად ძისა თუსისა" (ჯუანშერი,142). საქმე ის არის, რომ ასევე ირანული კომპოზიტი „ბარზაბოდი" ავესტური წარმოშობისაა და ნიშნავს: „მაღალი შეგნების ან გრძნობის მქონე", გონიერ, ჭკვიან, ადამიანს (ანდრონიკაშვილი 1966: 447). აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ „ბარზაბოდ-ი" ვახტანგის პაპის მეტსახელი უფროა, ვიდრე – საკუთარი სახელი. როგორც ჩანს, რანისა და მოვაკნის ერისთავის – „ბარზაბოდ-ის" – საკუთარი სახელი „საჰაკ-ი" > „სააკ-ი" იყო, სხვაგვარად ყოველგვარ ლოგიკას სცილდება ვახტანგის დედის საგდუხტის, ანუ 'სააკის ასულის', სახელით მოხსენიება.

და წარიყვანა იგი ქალაქად კასპისა[1] და იზარდებოდა მუნ" (ჯუანშერი 1955: 143).

„ქართლის ცხოვრების" ჯუანშერისეულ ტექსტში ნათელი ხდება, რომ ვახტანგ გორგასლის აღზრდა მამამ – მირდატმა – საურმაგ სპასპეტს დააკისრა, ხოლო ქალიშვილისა – კასპის სპასალარს. ცნობის მიხედვით, საურმაგ სპასპეტი ვახტანგის მამამძუძეა, უშუალო აღმზრდელი და მოძღვარი (//მასწავლებელი) ქართლის მეფისა („და მოკუდა საურმაგ სპასპეტი, მამამძუძე ვახტანგისი" – ჯუანშერი 1955: 145).

წყაროდან ჩანს, რომ კასპს, როგორც უმნიშვნელოვანეს საქალაქო დასახლებას, საკუთარი სპასალარი ჰყავს და ის მეფისათვის განსაკუთრებული სანდოობით გამორჩეული პირია ისევე, როგორც – საურმაგ სპასპეტი.

ზემოთ განხილულ ისტორიულ წყაროთა მონაცემები, ჩვენი აზრით, საშუალებას გვაძლევს, დავასკვნათ: კასპის სპასალარის ფუნქცია უდავოდ დიდი მნიშვნელობის მქონეა; კასპი ტერიტორიულად ემიჯნება მცხეთასა და მის შემოგარენს, ამასთანავე შედის სპასპეტის საგამგეოში; სპასპეტი კი, თავის მხრივ, მეფის შემდგომ მეორე პირია და „მთავრობით განაგებდის ერისთავთა ზედა" (ლეონტი მროველი 1955: 25). დაისმის კითხვა: ხომ არ წარმოადგენს ეს ქალაქი ქართლის სამეფოს ერთ-ერთ კარებს (//კარიბჭეს) – ძირითადი საჯარისო ფორმირებებისა და სამხედრო მეურნეობის ტერიტორიულ ცენტრს? ამ კითხვის დასმის საშუალებას, ვფიქრობთ, რომ ტოპონიმ „კასპის" ჩვენეული ნაკითხვა – *კარ-სპ[ერ]ისი – გვაძლევს.

---

[1] ***შენიშვნა:*** **„ქალაქად კასპისა"** – უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ კასპად იწოდება ციხე-კასპი, უფლისციხე კასპისა და მისი შემოგარენი და იგი არცთუ ისე პატარა ტერიტორიას მოიცავს (ამაზე ქვემოთაც გვექნება საუბარი). რაც შეეხება მირანდუხტს, ის კი კასპის სპასალარს სანდოდ გამაგრებულ ციხეში, თავის საუფლო რეზიდენციაში მიჰყავს.

ნ. ბერძენიშვილი კარ'ის ფუნქციის შესახებ შენიშნავს: **„კარ-ები** (ყარსი, ბაშკადიკლარები, კლდეკარნი, არზრუმი და სხვა კარები ტაოში) შეიძლება არა მარტო გასავალს, არამედ უფრო ძველად **მოსახლეობას, სახლს, გვარს, კერას** ნიშნავდნენ... რომ ეს ქვეყანა ამ „კარებით" შეიძლება იყოს ნაკვალევი ქართის ტომის განსახლებისა უძველეს დროს, რომ ეს **ზეგანი** უნდა ყოფილიყო ქართის ტომის სიძლიერის პირობა (**მესაქონლეობა, მეხორბლეობა, მეტალურგია**), რომ თრიალეთის კულტურა ამის ნიშანია, რომ ეს კულტურა არ შეწყვეტილა, რომ ის გადაიზარდა **მცხეთის ქართლის კულტურაში"** (ბერძენიშვილი 1990: 236-237). საქმე ის არის, რომ მეცნიერი თავისი ნაშრომის – „საქართველოს ისტორიის საკითხების" – ამ მონაკვეთში ცდილობს ქართის ტომის არეალი განსაზღვროს და ქართთა უპირატესობის შესახებაც იმსჯელოს. იგი წერს: „ქართის მეტი განვითარებულობა, ქართის ტომის მეტი ორგანიზებულობა, ქართის ტომის ბუნებრივი (გეოგრაფიული) უპირატესობანი გადამჭრელი ხასიათისაა შუაბრინჯაოს ხანაში (მესაქონლეობა +მეხორბლეობა+მეტალურგია). ქართის ტომის მიერ დაპყრობა-შერწყმა სხვა ტომებისა და შემდეგ მისი სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციად გარდაქმნა (კლასობრივი ურთიერთობის წარმოქმნა) მას განუზომელ უპირატესობას ანიჭებდა სხვა ტომებთან შედარებით და მოხდა **უდიდესი ნახტომი: ქართის ტომმა მცხეთა დაიპყრო და აქ შექმნა ახალი ქართლი. ამის შემდეგ ამ ტომთა შერწყმა კიდევ უფრო სწრაფი ნაბიჯით წავიდა"** (ბერძენიშვილი 1990: 237). ქართიზაციის, ანუ მცხეთა-არმაზის ქართლის ტომობრივ-პოლიტიკური არეალის გაფართოება ნ. ბერძენიშვილს იმის საბაბს აძლევს, რომ ქართს „ტომიყლაპია" უწოდოს. ეს უკანასკნელი საზღვრების გაფართოებით თავის შემადგენლობაში იქცევს არაერთ ქართველურ და არაქართველურ ტომს, რომლებიც ამ ტერიტორიებზე სახლობენ: „ქართის ტომი შუა ამიერკავკასიიდან უტევს", ამიტომ მთიანეთს დიდხანს შემორჩნენო არაქართის ტომები (ბერძენიშვილი 1990: 237).

ამრიგად, „ახალი ქართლი“ (ნ. ბერძენიშვილისეული ტერმინოლოგიით), ადმინისტრაციული ცენტრით მცხეთა//არმაზი, სრულიად ახალ პოლიტიკურ ცხოვრებას იწყებს და მომიჯნავე „ქვეყნების“ (//„ხევების“) დაპყრობა-შემოერთებით ახერხებს საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში ჰეგემონიის მოპოვებას. „ქართლის ცხოვრება“ [ლეონტი], როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მცხეთოსის უშუალო შთამომავალს – უფლოსს – მიაწერს „ზენას- სოფლისათვის“ სამი უმნიშვნელოვანესი ციხე-ქალაქის მშენებლობას – უფლისციხის, ურბნისისას და კასპისას. მიუხედავად იმისა, რომ ლეონტი მროველის მიერ მოწოდებული წყარო საკმაოდ მწირ ინფორმაციას გვაწვდის ქართლის გაფართოების შესახებ (რაც თავისთავად მიანიშნებს იმ წყაროს სიძველეზე, რომლითაც მეისტორიე სარგებლობს), ერთი რამ მაინც ცხადია, მცხეთა-არმაზის გვერდით თანაარსებობს და მისსავე მფლობელობაში უძველესი დროიდანვე შედის ციხე-ქალაქი კასპი.

რას შეიძლება ნიშნავდეს ეტიმოლოგიურად კასპი? რა ვარაუდების გამოთქმის საშუალებას გვაძლევს ეს უაღრესად საინტერესო და არქაული ფუძე – ეს ის კითხვებია, რომელთა გარკვევასაც ქვემოთ შევეცდებით.

ჩვენი აზრით, საქმე კომპოზიტთან გვაქვს. „კარ“, თავის მხრივ, უძველესი ფუძეა და რთული სიტყვების შემადგენლობაში ხშირად ექცევა (*ბჭ-ის-კარი – ჭ-ის-კარ- – ჭ-იშ-კარი; ან: კარ-ი-ბჭე), განსაკუთრებით ხშირია იგი გეოგრაფიულ სახელებში. მას ხან წინა პოზიცია უჭირავს (ანუ რთული სიტყვის თავშია მოქცეული), ხან კი – უკანა (ანუ რთული ფუძის ბოლოშია). ასეთ წარმოებებს განეკუთვნება ისტორიულ-გეოგრაფიული ტოპონიმები: კლდე**კარი** (თრიალეთი), ტაშის**კარი** (შიდა ქართლი), ტაოს**კარი** (ამიერტაო), კასრის**კარი** (დვალეთი), არაგვის**კარი** (ხევი), **კარნი**ფორი (კარნიფორი) და სხვ.

ის, რომ „კარი“ ქართული ენის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე რთულ ფუძეებში იჩენს თავს, რა თქმა უნდა, ამავე სიტყვის მნიშვნელობიდან გამომდინარეა. ხმელეთზე მიმოს-

ვლის ერთადერთ საშუალებას გზა წარმოადგენს, რომელიც ადგილ-ადგილ კარითაა შეზღუდული. ამ უკანასკნელს, როგორც სამხედრო-თავდაცვითი მნიშვნელობა, ასევე ეკონომიკური (საბაჟო) ფუნქცია ჰქონდა დაკისრებული. ამ მხრივ განსაკუთრებით დაცულ ტერიტორიებს ქალაქები წარმოადგენდნენ. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „ქალაქისა და მოსახლეობის სიმდიდრის დასაცავად განსაკუთრებული ღონე და საშუალება იყო ნახმარი. ამიტომაც ქალაქს, რასაკვირველია, **ზღუდე** უნდა ჰქონოდა... ამგვარად, ქალაქის ნაგებობათა გარეგნულ თავისებურებას მოზღუდვილობა წარმოადგენდა. **ზღუდე და ციხე** უეჭველად უნდა ჰქონოდა ცოტათი მაინც მოზრდილ ქალაქს“ (ჯავახიშვილი 1946: 39-40). და აქვე განაგრძობს: „იმისდა მიხედვით, თუ რამდენად დიდი იყო ქალაქი და იმასთან დაკავშირებით, თუ რა და რა მიმოსვლის გზები იყო ამ ქალაქის არსებობისთვის აუცილებლად საჭირო, ქალაქის ზღუდეც, სავაჭრო და მიმოსვლის გზებისდაგვარად, იყო **კარებად** დაყოფილი. რამდენიმე კარი ქალაქს უეჭველად უნდა ჰქონოდა. მცხეთაში, მაგალითად, სამი კარი ყოფილა, თბილისში კი – 5 იყო. ეს ხუთი კარი შემდეგში იქნება გაჩენილი, თავდაპირველად უფრო ნაკლები იქნებოდა“ (ჯავახიშვილი 1946: 38). აქედან გამომდინარე, ნათელი ხდება „კარის“ მნიშვნელობა, ერთი მხრივ, საქალაქო ცხოვრებისა და, მეორე მხრივ, სამიმოსვლო გზებისა და სამხედრო-სტრატეგიული ობიექტების სწორი (უმთავრესად – თავდაცვითი ხასიათის) ფუნქციონირებისათვის. ენობრივი მონაცემები (ვგულისხმობთ აღმოსავლეთ საქართველოს ტოპონიმიკას) კარგად ასახავს უძველესი (წინაფეოდალური) და შედარებით გვიანი პერიოდის (ფოდალური ხანის) პოლიტიკურ-ტერიტორიული მოწყობის საერთო სისტემას. სავარაუდოდ, „ქვეყნები“//„ხევები“ ერთმანეთისაგან შესავალგასავალი „კარით“ იყვნენ გამიჯნულნი; აღარაფერს ვამბობთ ციხე-ქალაქთა „კარზე“ ან: „კარებზე“, რომელთა დანიშნულება ისედაც ცხადია. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ

„კართა“ ტერიტორიული მოწყობის სისტემა ვერ გაჩნდებოდა ფეოდალური საქართველოს ეპოქაში. ის გაცილებით ადრინდელია. მის უწინარესობაზე ლეონტი მროველის საყურადღებო ცნობაც მიგვითითებს: [შიდა ქართლი] „...ესრეთ განაწესა ფარნავაზ მიმსგავსებულად სამეფოსა სპარსთა“ (ლეონტი მროველი 1955: 24), მანვე გაამაგრა ქალაქი მცხეთა და ქართლის ციხეებიო. რა თქმა უნდა, აქ უპირველესად მცხეთის შემოზღუდვა და მის შემოსასვლელ-გასასვლელ კართა კარგად დაცულობა უნდა ვიგულისხმოთ; თუმცა ჩვენთვის სპარსელთა სამეფოს მიმსგავსებული ქართლის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობა არანაკლებ საინტერესოა. ფარნავაზის დედით სპარსელობა, ანუ ქართლის მამასახლისის ოჯახის წევრის პოლიტიკური ქორწინება აქემენიდთა გვარის წარმომადგენელთან, ქართლის ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობა სპარსთა სამეფოს მსგავსად ქართლზე სპარსელთა უდიდესი გავლენის მოწმობაა; მაგრამ იყო თუ არა უძველესი ქალაქი კასპი ერთერთი უმნიშვნელოვანესი კარი ქართლისა? და, თუ იყო, რა ეპოქიდან შეიძლება ვივარაუდოთ მისი ეს ფუნქცია?

ჩნდება ეჭვი იმის თაობაზე, ხომ არ უკავშირდება ენობრივი თვალსაზრისით „კასპი“: 1. ტოპონიმებს „კარსანსა„ და „კსან'ს“//„ქსანს“; 2. ეთნონიმ „კასხებს“; ან: 3. „სასპერ“–„სპერებს“ [//„იბერებს“]. განვიხილოთ თითოეული ცალ-ცალკე.

I. „კარსან-ქართლი“, „ქსანი“ და „კასპი“

ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავს: „...გზა **ქართლის ხევზე**, რომელიც მთელ შუა საუკუნეებში მოქმედებს, კარსანზე რომ გამოივლის, შეიძლება იმ ძველ დროს არის გატანილი, როცა არმაზ-ქალაქი ჯერ კიდევ არ იყო, ან როცა ქართლ-კარსნის მნიშვნელობა მეტი იყო, ვიდრე არმაზ-მცხეთის მნიშვნელობა. ასე იყო თუ ისე, ორი მაგისტრალური მნიშვნელობის გზა (საბერძნეთიდან, სომხეთ-ალბანეთიდან) კარსანში ერთიმეორეს ეჯვარებოდა. აქვე შემოდიოდა, ან აქედან გადიოდა გზები... ყველაფერი ეს გვაძლევს უფლებას ვივარაუდოთ, რომ კარსანი ქართლით, ქართლის ხევით, ქართლის ყელით და ქართლის მთით განსაკუთრებული მნიშვნელობის პუნქტი უნდა ყოფილიყო“ (ბერძენიშვილი 1990: 213).

ნათქვამიდან გამომდინარე, ცხადია, რომ კარსანი, როგორც გეოგრაფიული (შემდგომ კი ადმინისტრაციული) პუნქტი, უძველესი პერიოდიდანვე ასრულებდა უმნიშვნელოვანეს ფუნქციას. ნ. ბერძენიშვილის მეცნიერულ ალღოზე მიანიშნებს ისიც, რომ იგი „ქართლის გორისა“ და ქართლის მთის ბარის – „დაბა კარსნის“ განვითარების ერთდროულობაზე გვესაუბრება და აქვე გახაზავს მის უწინარესობას არმაზ-ქართლთან შედარებით. „კარსანში ხომ გვიანი ბრინჯაო დადასტურებულია, ხოლო „ქართლი“ (გორა) უკარსანოდ წარმოუდგენელია: კარსანი ქართლის „დაბაა“, ხოლო ქართლი „კარსნის გორაა“,- წერს იგი (ბერძენიშვილი 1990: 214).

ქართული საისტორიო ტრადიციით, „ქართლი“ (თავისი ვიწრო – ტერმინოლოგიურ-ტერიტორიული – და ფართო გაგებით) ეთნარქ ქართლოსსა და მის მიერ დაარსებულ „ქვეყანას“

უკავშირდება; თუმცა ტერმინ „ქართლის“ „ქართლის ცხოვრებისეული“ გაგება მნიშვნელოვნად ეწინააღმდეგება ნ. ბერძენიშვილის ზემოთ წარმოდგენილ მოსაზრებას ქართლის მთისა და კარსან- ბარის „ქვეყნის“ შესახებ – მან კარსან-ქართლი შედარებით მცირე ტერიტორიულ არეალში ივარაუდა და არა – „ქართლის ცხოვრების“ [ლეონტის] მიერ მოწოდებული ტერიტორიის ფარგლებში:

> *„...მისცა ქართლოსს და უჩინა საზღვარი: აღმოსავლით ჰერეთი და მდინარე ბერდუჯის; დასავლით ზღუა პონტოსი; სამხრით მთა, რომელი მიჰყვების ბერდუჯის მდინარის თავსა, რომელი მიჰყვების დასავლით კერძო, რომლისა წყალი გარდმოდის ჩრდილოთ კერძო და მიერთვის მტკუარსა, რომელ მიჰყვების მთა შორის კლარჯეთსა და ტაოს ვიდრე ზღუამდის; და ჩრდილოთ საზღვარი ღადო, მთა მცირე, რომელი გამოვლის შტოდ კავკასისგან და მოჰკიდავს წუერი დასასრულსა ღადოსა, რომელსა ან ჰქჳან ლიხი. და ამათ საზღვართა საშუალ მისცა ყოველ ქართლოსს“ (ლეონტი მროველი 1955: 4-5).*

დაისმის კითხვა: თუკი კარსან-ქართლი უძველეს ეპოქაში შედარებით მცირე, ან მნიშვნელოვნად მცირე ტერიტორიას მოიცავდა, სად იყო მისი საზღვრები? რომელ გეოგრაფიულ არეალში ვრცელდებოდა მისივე გავლენა?

ამასთან დაკავშირებით ნ. ბერძენიშვილი გამოთქვამს ვარაუდს, რომლის მიხედვითაც, ქალაქ მცხეთას „ქართლი“ ერქვა და „რომ მცხეთა, როგორც ქალაქის სახელი ნაგვიანევია და, რაც მთავარია, ქვეყანას, სახელმწიფოს ეწოდება „ქართლი“ და არა „მცხეთა“ .... და არცერთი საგეოგრაფიო სახელი „მცხეთას“ არ უკავშირდება, მაშინ როცა „ქართლი“ აგრე უხვადაა ტოპონიმებად წარმოგენილი“ (ბერძენიშვილი 1990: 215).

ამრიგად, სახელწოდება „ქართლი“ თავდაპირველ ეტაპზე მთის, ქალაქის, შემდგომ კი ეთნოსის აღმნიშვნელ ლექსიკურ ერთეულად უნდა ვიგულისხმოთ; მაგრამ საქმე ის არის, რომ გორა „ქართლი“ ნელ-ნელა „გარშემო გორათა გაერთიანების ცენტრად იქცა“ (ბერძენიშვილი 1990: 215) და გარკვეული ტერიტორიები მოიცვა, თუმცა „ეს გავრცელება ყველა მიმართულებით ერთნაირი ინტენსივობით არ მიმდინარეობს“ (ბერძენიშვილი 1990: 216). **ამ ურთულეს ისტორიულ პროცესში კარსან-ქართლი თავის ზეგავლენას უპირველესად კსნის//ქსნისა და რეხულას ხეობებში უნდა ახორციელებდეს. ვარაუდის გამოთქმის საშუალებას ტოპონიმი კსანი (//ქსანი) გვაძლევს.** ამ უკანასკნელში **კარსან** ფუძის ამოკითხვა, ვფიქრობთ, რთულ ლინგვისტურ ამოცანას არ წარმოადგენს. საერთოდ, ეკონომიის პრინციპი ნებისმიერ ენაში მოქმედებს და ბგერებს, ზოგჯერ კი მარცვლებს გაქრობით ემუქრება.

ივ. ქავთარაძე შენიშნავს: ფონეტიკური პროცესების შესასწავლად ლიტერატურულ ძეგლებთან ერთად „განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ისტორიული დოკუმენტების ჩვენებასაც. უკანასკნელი თითქმის ყოველთვის, უფრო ვრცლად და მრავალფეროვნად, იმეორებს ლიტერატურულ ძეგლებში დადასტურებულ ფაქტებს და ეს გასაგებიცაა, რადგან ასეთი საბუთების ენა მეტყველების უშუალო სინამდვილეს ასახავს პირდაპირ, დაუბრკოლებლად, ხშირად სრულებით შეუზღუდავადაც“ (ქავთარაძე 1964: 104). ისტორიული და ლიტერატურული ძეგლები სხვა ფონეტიკურ მოლენებთან ერთად ბგერათდაკარგვის საინტერესო მასალასაც შეიცავს: „იკარგება ხშულ თანხმოვანთა უმეტესობა ყოველგვარ პოზიციაში, იკარგება ხმოვნებიც, მარტივდება მარცვალი და არც თუ იშვიათად ორი ხმოვნიდან წარმოდგენილია ერთი“ (ქავთარაძე 1964: 104).

ბგერათდაკარგვის ფონეტიკურ პროცესთან უნდა გვქონდეს საქმე ფუძეში „კსანი“, რომელიც ადრეული ფორმით (შდრ. თანამედროვე ქართულის – ქსანი) ვახუშტი ბატონიშვილის

„აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“-ს ტექსტის არაერთ მონაკვეთში გვხვდება:

> *„ხოლო კსანი მდინარე ერთვის მტკუარსა ჩრდილოდამ, ციხეს ქუევით. ციხის-ძირს ზეით ერთვის კსანს შიოს-უბნის წყაროს-წყალი აღმოსავლეთიდამ“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 352).*

ან:

> *„ხოლო ციხის-ძირის დასავლით, კსანს იქით, ასტყდების მთა თხოთისა, რომელსა ზედა მოიქცა მეფე მირიან ქრისტიანეთა“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 352).*

ამრიგად, „ქსან“ ფუძის ადრეული ვარიანტი „კსანი“ ყოფილა. XVIII ს-ის მეისტორიე, ერთი მხრივ, თავის აღწერილობაში მდინარის ძველი სახელწოდების ფიქსირებას ცდილობს, თუმცა, მეორე მხრივ, გვერდს ვერ უვლის ზეპირმეტყველებაში უკვე გავრცელებულ ფორმას „ქსანი“ და ვხვდებით მაგალითს:

> *„გარნა ამათ მთავართა შორის აწინდელთა ჟამთა უწარჩინებულესნი და შემძლებელნი ესენი იყვნენ და გაუყრელნი სახლნი აქუნდათ: პირველი მუხრანის ბატონი, არაგუს ერისთავი, **ქსნის ერისთავი,** ამილახორი და ყაფლანიშვილი, ზემო ციცისშვილი...“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 35).*

მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულ თხზულებაში „ქსან“ ფუძე მხოლოდ სამ შემთხვევაში გვხვდება, ხოლო „კსანი“ რამდენიმე ათეულს შეადგენს, თავკიდური „კ“ თანხმოვნის სუბსტიტუციის პროცესი („ქ“ თანხმოვნით ჩანაცვლებისა) აშკარად დაწყებულია; XVIII ს-დან დღემდე კი ეს მოვლენა საბოლოოდ არის დასრულებული – კ ყრუ-მკვეთრი თანხმოვანი ქ ყრუ-

ფშვინვიერი თანხმოვნითაა შეცვლილი. ახლა საკითხი ასე დაისმის: არის კი „კსან'ი" თავდაპირველი ენობრივი ვარიანტი, თუ საქმე გამარტივებულ ფუძესთან გვაქვს. ჩვენი აზრით, „კსანი" „კარსანის" რედუცირებული ფორმაა. ამ ორმარცვლიანი ფუძის გაერთმარცვლიანება თანდათანობით მოხდებოდა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ენობრივი ეკონომის ნიადაგზე. თავდაპირველად „ა" ხმოვნის რედუქციაა საფიქრებელი, ხოლო ამას მოგვიანებით ფუძისეული „რ" – სონორი თანხმოვნის – დაკარგვა უნდა მოჰყოლოდა. ეს მოვლენა ქართული ენისათვის არც თუ ისე უცხოა, მაგალითად, ფუძეში „ზარდ" (ი-ზარდ-ებ-ოდ-ა > ი-ზრდ-ებ-ოდ-ა) „ა" ხმოვნის კუმშვა მორფო-ფონოლოგიური პროცესის შედეგია, რაც შეეხება ფუძისეულ „რ" თანხმოვანს, იგი თანამედროვე ქართული ენის ზეპირმეტყველებაში ძალზე ხშირად აღარც მოჩანს (აღარ წარმოითქმის) და გვაქვს ფორმა *ი-ზდება. საბოლოოდ, გამოდის, რომ სიტყვის ფუძიდან „არ" [VC] კომპლექსი ამოიღება. ეს მოვლენა ქართული ენის საერთო ტენდენციას უნდა გამოხატავდეს; აქედან გამომდინარე კი, ვიტყვით, რომ „არ" ბგერათა კომპლექსის დაკარგვა **კარსან > კსან** ფუძის გამარტივების მიზეზი უნდა გამხდარიყო, *კარის[ი]—› კარს[ი] ფუძის გამარტივებაზე კი –ან დეტერმინანტ სუფიქსს უნდა ემოქმედა, რაც, ბუნებრივია, მოგვიანებით პარალელურ ფორმათა გაჩენის წყაროდ იქცა და ორი ფუძე მოგვცა: რედუცირებული – კ[არ]ს-ან'ი და არარედუცირებული – კარსან'ი.

ის ფაქტი, რომ ქართლის ტერიტორიის სწორედ ამ რეგიონში ვხვდებით ტოპონიმს ქსოვრისი < *კსოვრისი (ვახუშტი ბატონიშვილთან – ქსორისი), მოგვიანო პერიოდში გვაქვს გვარი ქსოვრელი, რომელიც ასევე *კსოვრისი'დან -ელ სადაურობის აფიქსის დართვის შედეგად არის მიღებული, ვფიქრობთ, რომ ამ ტერიტორიულ არეალში კარსან-ქართლის ისტორიული გავლენის მოწმობა უნდა იყოს.

ახლა კვლავ **კარსან** ფუძეს დავუბრუნდეთ და მასში ძირეული ნაწილის გამოყოფას შევეცადოთ. თუკი გავითვალ-

ისწინებთ იმას, რომ ქართულ ენაში სხვა ნიშანთა შორის **–ან დეტერმინანტი სუფიქსის** გამოყოფა შეიძლება (ეს უკანასკნელი ხშირად სახელურ ფუძეებს აწარმოებს; იგი ქონების აფიქსთა შემადგენლობაშიც შედის: ოვ-ან-ი, *ივ-ან-ი, *ევ-ანი და გვაქვს: ტიბა-ან-ი, რატ-ევ-ან-ი, ვაშლ-ოვ-ან-ი....), მაშინ კარსან'შიც **–ან** ფუძის მანარმოებელი უნდა ვივარაუდოთ; მისი ჩამოცილების შედეგად კი გვრჩება შიშველი ფუძე – ***კარსი**, რომელშიც, თავის მხრივ, უძველესი ფუძე **კარ-ი** იკითხება. ქართულ ენათმეცნიერებაში შენიშნულია როგორც „ყ" ფარინგალური ბგერის „კ" უკანაენისმიერ ბგერაში გადასვლის (ყურგრძელი > ყურდგელი > კურდღელი; ყველაყა > ყველაკა; ყაფია > კაფია), ასევე პირუკუ პროცესი – „კ" უკანაენისმიერის გადასვლისა „ყ" ფარინგალურ ბგერაში. ივ. ქავთარაძე წერს: „სიტყვაში **კ** იყო და **ყ** გაჩნდა: გეოგრაფიული სახელი **ყარსი** მიღებულია გვიან **კარ** ფუძისაგან. ძველ ტექსტებშია: განსცეს **კარი**, ვითარ ანისი და დვინი (ბასილი ეზოსმოძღვ. 32, 18); ილაშქრეს ქუეყანა კარისა და კარნიფორისა (ისტ. აზმ. 82, 21; 124, 13), შდრ. ქართული კარი და სვანური ყორ" (ქავთარაძე 1964: 224); მაგრამ, როგორც სხვა მაგალითებიდანაც ჩანს, „კ" ბგერის „ყ"-დ ქცევა ყველა ტოპონიმში ერთნაირად არ მომხდარა (მაგალითად, კარნიფორ'ში ფუძისეული თავკიდური „კ" შენახულია). ჩვენი აზრით, კარსან'მა პირველადი ფუძე შეინარჩუნა და იმისათვის, რომ გეოგრაფიულ სახელად ქცეულიყო ჯერ ნათესაობითი ბრუნვის ნიშანი **–ის** დაირთო (*კარ-ის-ი > კარ-ს-ი), ხოლო შემდეგ – **-ან** დეტერმინანტი აფიქსი (*კარ-ის-ან-ი > კარ-ს-ან-ი). -ან სუფიქსის დართვის თვალსაზრისით, ვფიქრობთ, რომ ქართული ტოპონიმიკა დამოუკიდებელ შესწავლას მოითხოვს.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრებას, რომ „კარსანი" ორი მნიშვნელოვანი მაგისტრალის – საბერძნეთისა და სომხეთ-ალბანეთიდან მომავალ გზათა შესაყარს წარმოადგენდა, ჩვენ მიერ მოძიებული ტოპონიმური

მონაცემიც ამყარებს. როგორც ჩანს, „კარსანი“ ქართლოსის „ქვეყნის“ კარის, ანუ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი შესასვლელ-გასასვლელის ფუნქციას მართლაც ასრულებდა, რაც მისი შემდგომი პოლიტიკურ-ეკონომიკური გაძლიერების საწინდარი უნდა გამხდარიყო.

იმას, რომ კარსან-ქართლის ტერიტორიული არეალი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, თავდაპირველად ქსნისა და რეხულას ხეობებში აუცილებლად უნდა ვივარაუდოთ, ჩვენი აზრით, სხვა ტოპონიმიც ადასტურებს. ვახუშტი ბატონიშვილის [XVIII ს.] მიერ შედგენილ რუკაზე მდინარე რეხულას ხეობაში დატანილია კიდევ ერთი არმაზი, რომელიც ისტორიოგრაფიაში რეხულას არმაზით არის ცნობილი. ამასთან დაკავშირებით ნ. ბერძენიშვილი წერს: „სოფელი (ეკლესია) არმაზი რეხულას ხეობაში შეიძლება იყო **ქართლის ხევის არმაზის მეტოქი.** სხვა-რიგად ძნელი წარმოსადგენია, მაგრამ თუ ასეა, ეს იმის მოწმობა შეიძლება იყოს, რომ ქართლის ხევის არმაზი ამ მეტოქი არმაზის აგების დროს სახელგანთქმული ანუ, თუ შეიძლება ითქვას, ძირი – სალოცავია აი ისევე, როგორც, ვთქვათ, მცხეთის ჯვარი... რეხულის ხეობის არმაზი თითქო VIII-IX საუკუნის ძეგლია... მაშ, გამოდის, ქართლის ხევის არმაზი ამის უწინარეს დაარსებული და ამ დროისათვის სახელგანთქმული ქრისტიანული სამლოცველოა (ამის მატერიალური მოწმობანი უნდა მოვიპოვოთ)“ (ბერძენიშვილი 1990: 217).

მეცნიერი რეხულას არმაზის მშენებლობას ქრისტიანობის გავრცელების პროცესს მიაწერს და მიიჩნევს, რომ რეხულას არმაზის ტაძრის მშენებლობა „მცხეთის არმაზის გამოა: ჩანს იმ არმაზში (მცხეთას) ძლიერი სალოცავი ყოფილა, რომ მის სახელზე აქ აუგიათ ამავე სახელის სალოცავი“ (ბერძენიშვილი 1990: 424).

რეხულას არმაზი ქართლის ხევის არმაზის მეტოქი რომ იყო, ეს მათივე სახელდებებიდან მოჩანს, მაგრამ რამდენად შეიძლება, რომ ეს ყოველივე ქრისტიანულ ეპოქას დავუკავ-

შიროთ?! იქნებ ჯერ წარმართულ არმაზ-კულტის სალოცავთან გვქონდა საქმე და, იქნებ, ეს **ყველაფერი მცხეთა-არმაზის გავლენის შედეგი უფროა.** თუკი ჩვენ მიერ გამოთქმული მოსაზრება კარსან-ქართლის კსნისა (//ქსნისა) და რეხულას ხეობათა ფლობის უძველესობის შესახებ მართებულია, მაშინ რაღა უშლიდა ხელს მათ ხევისუფალთ არმაზის კულტის გავლენა ამ ხეობებში გაევრცელებინათ?! ჩვენი აზრით, რეხულას არმაზი უძველესი საკულტო ნაგებობის – მცხეთა-არმაზის – ანალოგიისა და ამ ტერიტორიაზე გორა „ქართლის“ ხელისუფლების გავრცელების ნიშანი უნდა იყოს. მოგვიანებით მას, როგორც სხვაგან, ქრისტიანული ტაძარი დააშენდა, რათა წარმართული რწმენის ნიშან-წყალი გაექრო, თუმცა ეს ისტორიული რეალობა ტოპონიმ „არმაზით“ ცხადდება.

ამრიგად, „კარსან“-ის მორფოლოგიურმა აგებულებამ დაგვანახა, რომ იგი დამოუკიდებელი წარმოების ფუძეა და, ჩვენი აზრით, მნიშვნელოვნად ემიჯნება ტოპონიმ „კასპ“-ს, თუმცა მათ ერთი რამ მაინც აერთიანებთ – ორივე ძირეული „კარ“ ფუძისაგან მიღებული მოჩანს („კასპის“ შესახებ იხ. ქვემოთ).

II. „კასხელთა“ ეთნონიმისა და მათი ისტორიული სახლობის შესახებ

ახლა ჩვენს მიზანს ერთი კონკრეტული სიტყვის, ისტორიული ეთნონიმის – „კასხის“ შინაარსისა და ფორმის განვითარების კვლევა წარმოადგენს. საქმე ის არის, რომ ქართული სამეცნიერო აზრი (ნ. ბერძენიშვილი 1990) „კასხებს“ უძველეს ქართველურ ტომად მიიჩნევს და მათს წარმომავლობას ისტორიულ წყაროებში დასახელებულ შიდა ქართლის ასევე უძველეს საქალაქო დასახლებას – „კასპს“ უკავშირებს (ქართული ისტორიოგრაფია ამ თვალსაზრისით ძირითადად ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრებას იცნობს). მეცნიერი ისტორიულ-გეოგრაფიული დაკვირვების შედეგად თავისი ნაშრომის ერთ ადგილას დაასკვნის, რომ დღევანდელი საქართველოს ტრიტორიაზე ქართველური ტომები „უცხო მოდგმის ტომების გვერდით“ თანაცხოვრობდნენო და ჩამოთვლის: „ქართი ქართლიდან (არმაზიდან), ასევე ფხოვი ფხოვენიდან (ფხვენისიდან), ან წოვა წობენიდან, ან ზანი საზანოდან და ალვანი (ჰერი) ალვანიდან, ან ჭანი ჭანიეთიდან, ან მარგველი არგვეთიდან, ან ეგრი ერკეთიდან, ან მუსხი სამცხიდან, ან მესხი მცხეთიდან, ან თუში თუშეთიდან, ან **კასხები კასპიდან**, არსად წასულან, არამედ იქვე დარჩნენ და დროთა განმავლობაში ქართიზაცია განიცადეს“ (ბერძენიშვილი 1990: 364). „ქართლის“ ტერიტორიაზე ქართველურ ტომთა გვერდით არაქართველური ტომების სახლობას მ. სანაძეც ეთანხმება. ის წერს: „გარკვეულ პერიოდში ქართლის მოსახლეობა დუალისტური უნდა ყოფილიყო: ერთი მხრივ მოსული სკვითურ- ინდოევროპული მოსახლეობა, რომელმაც, უნდა ვიფიქროთ, როგორც დამპყრობელმა არისტოკრატიული ზედა

ფენა შეადგინა და, რომელმაც ასურულ-ბაბილონურ-მიდიური სამყაროდან თან მოიტანა თავისი რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები და, მეორე მხრივ, ადგილობრივი მოსახლეობა, რომელიც განსხვავებული ენისა და რელიგიური წარმოდგენების მატარებელი იყო“ (სანაძე 2001: 53).

ნ. ბერძენიშვილის შეხედულებას კვლავ დავუბრუნდებით, თუმცა არ შევუდგებით თითოეული ჩამოთვლილი ვარიანტის ცალ-ცალკე განხილვას, რომელთა დიდი ნაწილი მართლაც ახლოს დგას მეცნიერულ ჭეშმარიტებასთან, მაგრამ აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთ მათგანში ეჭვის შეტანა შეიძლება. მაგალითად, „საზანო“ მცირე გეოგრაფიული (ლოკალური) არეალია იმისათვის, რომ ზანთა ისტორიული განსახლების ადგილად ვივარაუდოთ. იგი, უბრალოდ, ზანთა < სანთა (//სანიგთა) მცირე დასახლებად უფრო გვესახება; ხოლო არგვეთი არაგველთა გვიანდელი ჩამოსახლების (ვგულისხმობთ ქართიზაციის ეპოქას) ადგილად – არაგუ-ელ-ი > არგუ-ელ-ი; ან: არაგუ > არ[ა]გუ-ეთ-ა, რადგან –ეთ გეოგრაფიულ სახელთა მაწარმოებლის ჩამოშორების შემდეგ „არაგუ“ ფუძის რედუცირებულ ვარიანტთან გვაქვს საქმე, რაც, თავის მხრივ, ქართიზაციის ურთულესი ისტორიული პროცესის შედეგი უნდა იყოს.

ჩვენი ინტერესის საგანი ამჟამად „კასხების“ ტომია, რომელთა კასპიდან წარმომავლობა ნ. ბერძენიშვილს სარწმუნოდ მიაჩნია, თუმცა ამ საკითხის განხილვას ამავე მეცნიერის ისტორიულ-გეოგრაფიული ნაშრომის სხვა ადგილას არ ვხვდებით. ჩვენი აზრით, „კასხები“ ბგერობრივად „კახებთან“ უფრო შეიძლება ასოცირდებოდნენ, ვიდრე – კასპელებთან; „ს“ ბგერის დაკარგვა (კასხი > კა[ს]ხი) გაცილებით ადვილად შეიძლება მომხდარიყო ენაში, ვიდრე – ხ > პ სუბსტიტუცია; თუმცა უფრო ლოგიკური იქნება, თუ ვიფიქრებთ, რომ „კასხ'ში“ ფუძისეულ ს-ან'ს ბგერათდაკარგვის ფონეტიკური პროცესი არც განუცდია, მან თანამედროვე ეპოქამდე მოაღწია, ოღონდ „ც“ ფომემის სახით: **კასხ-ი > კაცხ-ი.** „პოსტდენტალ-

ური სისინა სპირანტი **ს** არცთუ იშვიათად გადადის სისინა **ც** აფრიკატში. მიუხედავად შინაარსობრივი განუსხვავებლობისა, ასეთი ფონეტიკური ვარიანტები საბას შეტანილი აქვს თავის ლექსიკონში: სანდალი // ცანდალი „ფერჯთსაცმელი; სრვალი // ცრვალი „საფენი ხვარბალი“,– წერს ივ. ქავთარაძე (ქავთარაძე 1964: 243) და იქვე დასძენს: „სპირანტის აფრიკატად ქცევის ეს ტენდენცია შესამჩნევია არა მარტო ისტორიულად, ენის განვითარების გარკვეულ პერიოდში, არამედ უფრო ფართოდ, სხვადასხვა დიალექტში“ (ქავთარაძე 1964: 244).

დეცესიური ბგერათკომპლექსები, რომლებშიც წინა რიგის ხშულებს უკანაენისმიერი ბგერები მოსდევს და გვაძლევს – ჭკ, ფხ, სხ და სხვ. წყვილებს, ქართულში უძველესია (ქავთარაძე 1964: 188). ფუძეში **კასხ**'ი საქმე გვაქვს სწორედ დეცესიურ **სხ** ბგერათკომპლექსთან, რომელიც ადვილად შეიძლებოდა მოგვიანებით **ცხ** კომპლექსში გადასულიყო. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ მაგალითს „**სხვა**“. ეს უკანასკნელი ერთ-ერთ მთის დიალექტში, კერძოდ, მოხეურში „**ცხო**“ ([სხ >ცხ]; [ვა > ო]) ვარიანტით გვხვდება, მაგრამ იგივე მოვლენა რომ მარტო დიალექტური არ არის, მიანიშნებს ქართული სალიტერატურო ენის ამავე „სხვა“ ფუძიდან ფონეტიკური პროცესის შედეგად მიღებული მეორე, უფროობითი ხარისხის ფუძე – „**უ-ცხო**“ (უფრო სხვა, მეტად სხვა, ვიღაც). მოხევურ დიალექტში ცხო (‹— სხვა) ფორმის არსებობა ალ. ყაზბეგის სამწერლობო ენითაც დასტურდება, მაგალითად:

> *„მოხევემ კიდევ შეხედა და ცოტა სიჩუმის შემდეგ უთხრა: – იყუჩე, ბალღო! შენ **ცხო** რაიმე გაქვს გულში“ (ყაზბეგი 1962: 268);*

ან:

> *„–აი, მომკალ!... **ცხვებს** რაისთვის ექადი, რას ემართლები!“ (ყაზბეგი 1962: 299).*

დეცესიურ ბგერათკომპლექსთა ბუნება ორი თანხმოვნის არტიკულაციის ერთჟამიერობისადმი მისწრაფებაში გამოიხატება (ახვლედიანი 1999: 111) და იგი უაღრესად მყარ ბგერათკომპლექსებს წარმოადგენს (ქართულში ასეთებია: ბღ, ფხ, ტკ, სქ, სხ და სხვ.), თუმცა ბგერათცვალებადობის ენობრივი პროცესი არც მათთვისაა უცხო. გ. ახვლედიანი შენიშნავს: „იმის მიუხედავად, რომ სამეტყველო ბგერა მუდმივ ცვალებადობაშია, ეს ხელს არ უშლის მას შეასრულოს თავისი სიტყვათგანმასხვავებლობითი დანიშნულება; ხელს არ უშლის, რადგანაც **ყოველ მოცემულ მომენტში სამეტყველო ბგერა იცვლება მხოლოდ გარკვეულ ზღვრამდე**“ (ახვლედიანი 1999: 256). ამასთან ნებისმიერი ენის ფონეტიკური ევოლუცია „გამომდინარეობს ამ ენის ბგერათშეერთების პროცესიდან, ამდენად მას შეგვიძლია ვუწოდოთ ბგერათცვალებადობის შინაგანი ფაქტორი“-ო, - დასძენს მეცნიერი (ახვლედიანი 1999: 256).

მართლაც, ენის შინაგანი განვითარების ურთულეს გზაზე ბგერათა ცვლილებანი, მათი გადასხვაფერების ისტორიულ პროცესთა კვლევა ფონოლოგიის ერთ-ერთი საინტერესო ნაწილს წარმოადგენს. ჩვენს შემთხვევაში, აშკარაა, რომ „სხ“ დეცესიური ბგერათკომპლექსის „ცხ“ ბგერათკომპლექსით ჩანაცვლება ქართული ენის შიდა ფონეტიკური პროცესის შედეგია (არ გამოვრიცხავთ, რომ ფუძეში **„ცხ**ოვ[ა]რ“ (< **„ცხ**ოვ[ა]რ-ება“) „ცხ“ დეცესიური კომპლექსი ასევე „სხ“-სგან იყოს მიღებული, ასეთ შემთხვევაში უნდა აღვადგინოთ – ***სხ**-ოვ[ა]რ (***სხ**-ოვ[ა]რ-ება), ხოლო ეს უკანასკნელი, თავის მხრივ, „სახ“//„სახლ“ ფუძეებს, სემანტიკურად კი „ბინად ყოფნას“ ან ერთ გვარად, ერთ „სახლად“ თანაცხოვრებას დავუკავშიროთ.

ამრიგად, სუბსტიტუციის ფონეტიკური პროცესის შედეგად „კასხ“ ფუძე თავისუფლად შეიძლებოდა, რომ შედარებით გვიანდელ ქართულში „კაცხ“ ფუძედ ქცეულიყო. გამოდის, რომ: **კასხი იგივე კაცხი'ა, ხოლო კასხ-ელ-ი – კაცხ-ელ-ი. ჩვენი აზრით, დასახელებულ ლექსიკურ ერთეულებს, მათ შორის**

ტოპონიმ „კაცხსა“ და ეთნონიმ „კაცხელ’ს“ კი არანაირი კავშირი არ უნდა ჰქონდეს კასპ’სა და კასპ-ელ’თან.

კაცხს, კაცხის ციხეს ქართულ საისტორიო წყაროებში არაერთგან ვხვდებით. მათ შორის იგი ფიქსირებულია ბერი ეგნატაშვილის „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში. კაცხი ბაღვაშთა საგვარეულო ციხეა და დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, ზემო იმერეთში, ისტორიულ არგვეთში, მდებარეობს.

> *„და რა ესმა მეფესა სჯმონს საქმე ესე, შეიყარა სპა, გარდავიდა და აიღო **ციხე კუარისა, კაცხისა** და სკანდა, და მოვიდა ქუთაისს და აღიღო ციხე. ხოლო როსტომ ვერა წინააღუდგა და ივლტოდა, და წარვიდა დადიან მანუჩართანა” (ბერი ეგნატაშვილი 1959: 376).*

ვახუშტი ბატონიშვილის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსას“ ერთ-ერთ თავში („ბაგრატიონთა გამეფება“), რომელშიც ბაგრატ IV-ის ეპოქაზეა საუბარი, მოთხრობილია:

> *„ხოლო იოანე კვალად გამოიყვანა მეფემან, მისცა არგუეთივე და შეერთო დიდებულთა თჯსთა თანა და ლიპარიტ მოკუდა კონსტანტინეპოლის, წარმოიღეს აღზრდილთა მისთა და დაფლეს საფლავსა მათსა კაცხს“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 149)..*

მეფე დაუთხანის ეპოქის (ქართლის მეფე დაუთ-ხანი – 1569-1578) აღწერისას კი ვახუშტი წერს:

> *„ესმა ესე სჯმონ მეფესა და შთავიდა სპითა იმერეთს, აღიხუნა ციხენი და გამოიყვანა ქუთათისიდამ ბაგრატ, და დაიპყრა იმერეთი. გამოიხუნა კვალად მძევალნი და მოვიდა ქართლსავე მეფე... მსმენე-*

*ლი სჯმონ მეფე წარვიდა კვალად სპითა დიდითა და დიდებითა და ზარბაზნებითა დიდ-დიდითა და აღკაზმულობითა ყოვლითა. შთასრულმან იმერეთს, აღიხუნა ციხენი: სვერი, სკანდა, **კაცხი**, კუარა" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 416).*

ვახუშტი ბატონიშვილის საქართველოს გეოგრაფიის ნაწილში („აღწერა ეგრისის ქუეყანისა, ანუ აფხაზეთისა, ანუ იმერეთისა") ცალკეა საუბარი მდინარე ყვირილას ზედა შესართავი წყლების, მდინარეების შესახებ, სადაც ვკითხულობთ:

*„ხოლო ყვირილას შორაპანს ზეით არს **მარტოთუბანი**. მას ზეით **ბოსლები**. მას ზეით მოერთვის ყვირილას **კაცხის წყალი**. ეს გამოსდის საწალიკეს, მოდის ჩრდილოდამ სამჴრით. ყვირილის შესართავს ზეით ამ წყალზედ არს **კაცხს** ეკლესია მაცხოვრისა. გუმბათიანი, დიდ-ფრიად, კეთილშენი. ზის არქიმანდრიტი. ამის დასავლით არს **ციხე კაცხისა**, მთის ძირას, კლდესა ზედა, მაგარი" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 759).*

ამრიგად, ყველა ჩამოთვლილ ისტორიულ წყაროში მოხსენიებული კაცხი, კაცხის ციხე, კაცხის მაცხოვრის სახელობის ეკლესია, მდინარე კაცხისწყალი კაცხელთა, უფრო ადრე კი კასხელთა < კასხთა გეოგრაფიულ არეალად არის საგულისხმებელი. ეს ჰიპოთეზა მნიშვნელოვნად ეწინააღმდეგება ნ. ბერძენიშვილის თვალსაზრისს კასხი – კასპი'ს იგივეობასა და კასხელთა ქალაქ კასპში სახლობის შესახებ. წყაროებზე დაყრდნობით ქართული საისტორიო მეცნიერება აფხაზთა სამეფოში ერისთავობის ინსტიტუტის აღდგენას ლეონ II-ს მიაწერს (VIII ს-ის ბოლო ხანები). ამასთან დაკავშირებით მიხ. ბახტაძე წერს: „ვახუშტი ბატონიშვილის გარდა კიდევ სხვა **წყაროებიც ადას-**

ტურებენ აფხაზთა სამეფოში არგვეთის, სვანთა და აფხაზთა საერისთავოების არსებობას. რაც, ჩვენი აზრით, საფუძველს იძლევა სავსებით რეალურად მივიჩნიოთ ლეონ II-ის მიერ თავისი სამეფოს საერისთავოებად დაყოფა" (ბახტაძე 2003: 128).

იმის გამო, რომ ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში ბევრია ნათქვამი „კაცხისა" და „კაცხელი" ერისთავების შესახებ, ჩვენ მხოლოდ მოკლე მიმოხილვით შემოვიფარგლებით. ვიტყვით, რომ ისტორიული წყაროები [XI-XII სს.] მათ განდგომილ ფეოდალებად – ბაღვაშებად – იცნობს. რ. მეტრეველი შენიშნავს: „ბაღვაშები მსხვილი ფეოდალები იყვნენ IX-XIII საუკუნეების საქართველოში. მათი სამფლობელო იყო არგვეთი (ზემო იმერეთში). „მატიანე ქართლისაჲს" IX საუკუნის სამოცდაათიანოთხმოციან წლებში ამ გვარის წარმომადგენელი ლიპარიტ ბაღვაში (ლიპარიტ I) ეყმო (ვასალობაში შევიდა) დავით I ქართველთა კურაპალატს (876-881 წწ.), მიიღო მისგან მიწა-წყალი თრიალეთში და შექმნა ძლიერი კლდეკარის საერისთავო" (მეტრეველი, 1990: 77) და, რადგან: „კლდეკარის საერისთავო საქართველოს ცალკეულ სამეფო-სამთავროთა შორის პოლიტიკური ბრძოლის ნიადაგზე ჩამოყალიბდა, შექმნის უმალ აქტიურად ჩაება ამ ბრძოლაში [როგორც ვარაუდობენ, აფხაზთა (დასავლეთ საქართველოს) მესვეურებმა აიძულეს კლდეკარის ერისთავთა წინაპარი დაეტოვებინა მამულობითი სამფლობელო – არგვეთი]. კლდეკარის საერისთავო დიდ როლს ასრულებდა საშინაო და საგარეო პოლიტიკურ ცხოვრებაში... საერისთავოს არსებობის მთელ მანძილზე ისინი ცენტრალური სამეფო ხელისუფლების მოწინააღმდეგენი ჩანან (მცირე გამონაკლისის გარდა)" (მეტრეველი 1990: 78).

სომეხი მემატიანეს – არისტაკეს ლასტივერტეცის – თხზულებაზე დაყრდნობით, ცნობილი ხდება, რომ კლდეკარის ერისთავები ბაგრატ III-საც (978-1014წ.წ.) უწევენ წინააღმდეგობას. ამასთან დაკავშირებით ე. ცაგარეიშვილი წერს: „როდესაც ბაგრატ მესამემ საქმეების მოსაგვარებლად აფხაზეთიდან აღ-

მოსავლეთ საქართველოში მოინდომა გადმოსვლა, საზღვარზე მას დიდგვარიანები დაუხვდნენ და წინააღუდგნენ. ბაგრატმა შეძლო დიდგვარიანი აზნაურების დამარცხება და გადმოვიდა ქართლში. 989 წელს ბაგრატმა კლდე-კარის ერისთავთ-ერისთავიც დაიმორჩილა" (ცაგარეიშვილი 1974: 141).

კლდეკარის ერისთავთა საბოლოო დამორჩილებას „ქართლის ცხოვრება" დავით IV – აღმაშენებელს მიაწერს. დავითის ისტორიკოსი, აღშფოთებული ლიპარიტ ბაღვაშის საქციელით, სალანძღავ სიტყვებს არ იშურებს მისი მისამართით, „ძაღლსა" და „ღორს" ადარებს და იტყვის: „იხილა რა მშჳდმან და ღმრთივგანბრძობილმან მეფემან დავით, **რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს,** მეორესა წელსა კუალად შეიპყრა [ლიპარიტ], ორ წელ პყრობილ იყო, და საბერძნეთს გაგზავნა. და მუნ განეჯუა ცხოვრებასა" („ცხოვრება მეფეთ-მეფე დავითისი" 1955: 325).

მოკლე მიმოხილვაც ცხადყოფს, რომ ბაღვაშთა საფეოდალო სახლი IX-XI საუკუნეების საქართველოს უდიდეს პრობლემას წარმოადგენს, საქართველოს გაერთიანების ეპოქაში ისინი ურჩ ერისთავებად წარმოდგებიან და მნიშვნელოვან საფრთხეს უქმნიან ერთიანი ქვეყნის მეფეებს. იმის გამო, რომ ისტორიული ხასიათის კვლევა არსებითად სცილდება ჩვენი კომპეტენციის ფარგლებს, ვფიქრობთ, რომ ამ კუთხით აღარ გავაგრძელებთ მსჯელობას; უბრალოდ, ვიტყვით, რომ არგვეთელი ფეოდალების სამფლობელო მამულის ცენტრი „კაცხი", სადაც „კაცხის მონასტერიც" [XIს.] მდებარეობს „კაცხელთა" ისტორიული სამოსახლოა, ამიტომაც იმარხებიან ისინი კაცხში, „მამათა სამარხავში":

> *„ხოლო ლიპარიტ მიიცვალა საბერძნეთს სამეფოსა ქალაქსა კონსტანტინეპოლეს, და წარმოიყვანეს დიდითა დიდებითა ერთგულთა და გაზრდილთა მისთა, **მოიყვანეს და დამარხეს კაცხს, სამარხავსა მამათა მათთასა**" („მატიანე ქართლისა" 1955: .306).*

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ეთნონიმი „კასხ-ელ-ი“//„კაცხ-ელ-ი“, ვფიქრობთ, რომ ძნელი დასაკავშირებელი ხდება აღმოსავლეთქართულ უძველეს ციხე-ქალაქთან „კასპი“. ქართული ენისათვის დამახასიათებელი არც ერთი ფონეტიკური პროცესით ეს არ შეიძლება, რომ აიხსნას. პირიქით, მათს დასავლეთქართულ წარმოშობას, ალბათ, ისიც უსვამს ხაზს, რომ კლდეკარის ერისთავთა გვაროვნული სახელი (IX-XIს.ს-ში ჯერ ქართული გვარები ჩამოყალიბებული არ არის) – „ბაღვაში“ – მეგრულ-ჭანურ ენისათვის დამახასიათებელი –[ი]შ // -შ ნათესაობითი ბრუნვის ნიშნით უნდა იყოს ნაწარმოები. ის, რომ **–შ „ნათესაობითი ბრუნვის დერივატია“** (ჩიქობავა 2008: 72) ჭანურსა და მეგრულში, ეს საყოველთაოდაა ცნობილი. ამასთან დაკავშირებით არნ. ჩიქობავა შენიშნავს, „რომ ნათესაობითისაგან ნაწარმოები დაშორებითი (კოჩიშე) და დანიშნულებითი (კოჩიშოთ) ბრუნვები: **-იშ** (ჭანური –შ) ყველგან ნათესაობითი ბრუნვის დაბოლოებისაა“ (ჩიქობავა 2008: 73); ხოლო არ. მარტიროსოვი წერს: „ნათესაობითი ბრუნვის **–ის** სუფიქსს კანონზომიერი ფონეტიკური შესატყვისი მოეპოვება ყველა ქართველურ ენაში: მეგრულს **–იშ** ფორმანტი აქვს, ჭანურში კი მხოლოდ **–შ** არის შემორჩენილი. უფრო ადრე ზანურში (მეგრულსა და ჭანურში) ქართული –ის ფორმანტის შესატყვისი **–ეშ** უნდა ყოფილიყო“ (მარტიროსოვი 1956: 382). რაც შეეხება ნათესაობითი ბრუნვის უძირითადეს ფუნქციას, ეს კუთვნილებითობის გამოხატვის ფუნქციაა, ამიტომ ამ ძირითადი შინაარსის შესანარჩუნებლად ფუძეები როგორც ძველ, ისე ახალ ქართულში ნათესაობითის წარმოებებს მიმართავდნენ, რასაც მოგვიანებით დანარჩენი ბრუნვების ნიშანთა დართვაც მოჰყვა. ასე მივიღეთ კუთვნილების შინაარსის გამომხატველი ნაგენეტივარი (ანუ ნანათესაობითარი) სახელები. მაგალითად: სახ. ბრ-ვა – [ძვ. ქართ.] პეტრე-ჲს-ი > [ახ. ქართ.] პეტრე-ს-ი; მიც. ბრ-ვა – [ძვ. ქართ] სიმონ-ის-ს-ა > [ახ. ქართ.] სიმონ-ის-ა-ს და მისთანანი.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, საკამათო არც უნდა იყოს, რომ გვაროვნულ სახელში **„ბაღვაში“** [ქართ. ბაღვა-ს-ი] ისევე, როგორც სხვა დასავლურქართულ გვარებად ქცეულ სახელებში: ჯაში, მემიშიში და სხვ., სწორედ დასახელებულ მოვლენასთან გვაქვს საქმე. –[ა]შ-დაბოლოებიანი საკუთარი სახელი იმაზე მიგვანიშნებს, რომ **კლდეკარის საერისთავო სახლს,** სავარაუდოდ, **ზანური წარმოშობის მსხვილი საგვარეულო დინასტიის შთამომავალნი განაგებენ, შეიძლება, ლაზიკის მეფეთა შთამომავალნიც, ამიტომ უცხადებენ ისინი განსაკუთრებულ პრეტენზიებს აფხაზთა მეფეებს, შემდგომში – ერთიანი საქართველოს მეფეებს** („მეფე აფხაზთა, ქართუელთა, რანთა, კახთა...“) **და ჯიუტად ეურჩებიან მათ.** რაც შეეხება „ბაღვა'ს“, ის ადამიანის საკუთარი სახელია, რომლისგან წარმომავლობაც, როგორც ჩანს, საერისთავო სახლისათვის უმნიშვნელოვანესი ღირებულების მქონეა. ასეთი ხასიათის მოვლენა ძველი, ფეოდალური ეპოქისათვის უცხო არ არის (შდრ. ნერსე > ნერს-იან-ი; ადარნერსე > ადარნერს-იან-ი; ბაკურ-ი > ბაკურ-იან-ი და მისთ.).

ამრიგად, კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ ლინგვისტური ანალიზი არ ადასტურებს „კასხელთა“ „კასპიდან“ წარმომავლობას და ქართული ენისათვის დამახასიათებელი ფონეტიკური პროცესების გათვალისწინებით უძველესი ეთნონიმისათვის – „კასხი“ (კასხ-ელ-ი) შედარებით გვიანდელ ვარიანტად „კაცხს“ (/კაცხ-ელ-ს) აღადგენს; ამ მსხვილი საფეოდალო სახლის ისტორიული ადგილ-მამული არგვეთია, მათი საჯდომი ციხე კი – კაცხი, ხოლო მათსავე გვაროვნულ სახელში „ბაღვაში“ ზანური ენის კვალი იკითხება.

III. „სასპერ-სპერისა“ და „კასპის“ დაკავშირებისათვის

იმისთვის, რომ მოხერხდეს სასპერ-სპერების დაკავშირება უძველეს საქალაქო დასახლებასთან – კასპი, ვფიქრობთ, რომ უპირველესად ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას თავად სპერების შესახებ. გ. მელიქიშვილი შენიშნავს: „ძირითად კერას იმ ქართველური ტომებისა, რომლებმაც მოგვიანებით აღმოსავლეთქართული ხალხების ბირთვი შეადგინეს, ძველ ეპოქაში, ცხადია, საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ისტორიული ტერიტორიები წარმოადგენდნენ. აქ (მდინარე ჭოროხის ზედა დინების რაიონში) მდებარეობდა სპერის მხარე (თანამედროვე ისპირი), რომლის სახელწოდების ვარიანტებსაც წარმოადგენს აღმოსავლეთქართულ ტომთა და აღმოსავლეთ საქართველოს დასახელებანი – იბერები, იბერია. თითქმის ყველა უცხოური სახელწოდება ქართველისა ამ სახელიდან იღებს სათავეს, რომელიც, როგორც ჩანს, სხვა ხალხთა შორის სომხების მიერ იქნა გავრცელებული. ისინი აღმოსავლურქართულ ტომებს აქ ესაზღვრებოდნენ და ამ მხარის სახელიც მათ გაავრცელეს“ (მელიქიშვილი 1959: 102-103).

გ. მელიქიშვილი ამასთანავე ფიქრობს, რომ ურარტუს ჩრდილოეთ რაიონების ამიერკავკასიის ტომთა შემადგენლობაში გაერთიანების (დაახლოებით ჩვ. წ-აღ-მდე VI საუკუნის დასაწყისი) მიზეზი ის იყო, რომ ამიერკავკასიის ტომები ჩრდილოკავკასიელ სკვით-კიმერიელებთან ერთად აქტიურ მონაწილეობას იღებენ ურარტუს განადგურებაში, ხოლო „ასეთ მსხვილ ამიერკავკასიელ ტომთა გაერთიანებად კი ჩვენ სასპერები გვესახებაო“,– წერს იგი (მელიქიშვილი 1959: 232).

ამგვარად, სასპერები //სპერები // იბერები შავი ზღვის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილის უძველესი მოსახლეობაა და სხვა მცირეაზიულ ტომებთან ერთად მნიშვნელოვანი წვლილი შეაქვს ამ რეგიონის ცხოვრებაში.

ბერძენი ისტორიკოსის ჰეროდოტეს ცნობის მიხედვით (ჩვ. წთ.აღ-მდე Vს.), კოლხეთსა და მიდიას შორის სასპერთა ქვეყანაა. „მეოტიდის ტბიდან (ე. ი. აზოვის ზღვა; გ. მელიქ.),– წერს ჰეროდოტე,– ფაზისის მდინარემდე და კოლხეთის სამფლობელომდე ოცდათი დღის სავალი გზაა კარგი, მსუბუქად ჩაცმული ფეხითმოსიარულისათვის, ხოლო კოლხეთიდან მიდიამდე ბევრი აღარ არის; ამ ქვეყნებს შორის ერთი ხალხი ცხოვრობს – „სასპერები"; თავისი თხზულების სხვა ადგილას კი ჰეროდოტე მოგვითხრობს: „სპარსები ცხოვრობენ სამხრეთ ზღვის ნაპირის ჩათვლით, რომელსაც წითელი ეწოდება (სპარსეთის ყურე; გ. მელიქ.), მათ ზემოთ ჩრდილოეთით მიდიელები ცხოვრობენ, მიდიელებს ზემოთ – სასპერები, სასპერებს ზემოთ – კოლხები, ჩრდილოეთ ზღვის ჩათვლით (შავი ზღვა; გ. მელიქ.), რომელშიც მდ. ფაზისი ჩაედინება. ეს ოთხი ხალხი ცხოვრობს ზღვიდან ზღვამდე" (მელიქიშვილი 1959: 232)[1].

დასახელებული ცნობა გ. მელიქიშვილს იმ აზრის გამოთქმის საშუალებას აძლევს, რომ „სასპერთა" სახით ჩვენ წინაშეა მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ერთეული, მსხვილი გაერთიანე-

---

[1] ***შენიშვნა:*** ჰეროდოტე „ისტორიის" ამავე ადგილას წერს: „ხოლო მაეტიდის ტბიდან [აზოვის ზღვიდან – ი.ს.] მდინარე ფასისამდე და კოლხებამდე არის 30 დღის სავალი მსუბუქად შეიარაღებული კაცისათვის, ხოლო კოლხიდიდან მიდიაში გადასასვლელი დიდი არაა, **მხოლოდ ერთი ტომია ამ ქვეყნებს შორის, ესაა სასპეირების ტომი**" (ჰეროდოტე 1975: 76); სხვაგან კი მოგვითხრობს: „სპარსელები ცხოვრობენ და აღწევენ სამხრეთის ზღვამდე, რომელსაც უწოდებენ მეწამულს. ამათ ზემოთ ჩრდილოეთის მიმართულებით ცხოვრობენ მიდიელები, **მიდიელებს ზემოთ სასპეირები, სასპეირების ზემოთ კოლხები**, რომლებიც აღწევენ ჩრდილოეთის ზღვამდე, რომელსაც ერთვის მდინარე ფასისი. ეს ოთხი ტომი მოსახლეობს ზღვიდან ზღვამდე" (ჰეროდოტე 1975: 262).

ბა, რომელსაც კოლხეთსა და მიდიას შორის ტერიტორიის მა-
კონტროლებლის ფუნქცია აკისრია; რაც შეეხება სასპერთა//
სპერთა ქვეყნის მდებარეობას, მეცნიერი წერს: „ამასთან ეს
ცნობა გულისხმობს არა მხოლოდ სასპერებს მსხვილი გაერ-
თიანების სახით, არამედ დიდ მიდიასაც, ამიტომ, შეიძლება
ვიფიქროთ, აქ მიდიელთა ძლევამოსილების (ძვ. წ. VI ს-ის I ნახ-
ევარი) ეპოქის მდგომარეობაა ასახული. ტერიტორიულად „სას-
პერებში" შეიძლება თანამედროვე აღმოსავლეთ საქართველოც
იგულისხმებოდეს (სურამის უღელტეხილის გავლით აღმოსავ-
ლეთ საქართველოს მიმართულებით მდებარეობს გზა კოლხ-
ეთიდან აზერბაიჯანისაკენ, რომელიც შესაძლებელია მიდიის
ტერიტორიადაც იქნას განხილული); თუმცა არ არის გამორ-
იცხული, რომ საქმე გვაქვს ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ
საქართველოსთან (მესხეთთან), ამასთან მდ. არაქსის ზედა და
შუა დინებასთან – ამ ტერიტორიაზეც გადიოდა გზა, რომლი-
თაც მიდიიდან კოლხეთში გადასვლა შეიძლებოდა" (მელიქიშ-
ვილი 1959: 232). გ. მელიქიშვილი ვარაუდობს, რომ ჰეროდოტე
ამ ორი, ზემოთ დასახელებული გზიდან მეორეს, ანუ სამხრეთ-
დასავლეთ საქართველოდან ჩრდილო-აღმოსავლეთისაკენ
მიმავალ გზას გულისხმობს და ამ მხრივ საყურადღებოდ მი-
აჩნია ფრაზა – „სასპერებს ზემოთ კოლხები ცხოვრობენ"-ო
[ჰეროდოტე].

ამგვარად, ჩვ. წთ. აღ-მდე I ათასწლეულის შუა პერიოდში
სასპერი//სპერი საკმაოდ ძლიერი და ანგარიშგასაწევი პოლი-
ტიკური გაერთიანებაა, რომელიც, ივარაუდება, რომ თავისი
ეთნიკური შემადგენლობით სრულიადაც არ იყო ერთგვა-
როვანი (აღმოსავლეთქართულ, ხური-ურარტულ, სკვითურ-
კიმერიულ და სხვა ტომებს მოიცავდა). რაც შეეხება სახელ-
წოდება **სასპერ**'ების მნიშვნელობას, ქართული სამეცნიერო
აზრი სამართლიანად უკავშირებს მას აღმოსავლეთქართულ
„იბერთა" ტომს. შენიშნულია, რომ ჰეროდოტეს მიერ მოხსე-
ნიებულ „სასპერებში" სა- პრეფიქსია, რომელიც დანიშნულების

სახელებს აწარმოებს – „ყველაფერი ეს კი გვარწმუნებს იმაში, რომ ამ გაერთიანების სათავეში, რა თქმა უნდა, ქართლის (აღმოსავლეთქართული) ტომები იდგნენ“ (მელიქიშვილი 1959: 233).

ამგვარად, სასპერი // სპერი *[ჰ]იბერ[Hiber]-ის უძველესი ენობრივი ვარიანტია – *ჰ[ი]ბერ > *ს[ი]ბერ > *ს[ი]პერ > სპერ. აქ თავკიდური ს'ანი მეორეული ჩანს ისევე, როგორც ბ წყვილბაგისმიერი მჟღერი თანხმოვნის გადასვლა ყრუ მკვეთრში (ეს მოვლენა –მჟღერთა დაყრუება– ზოგადაა დამახასიათებელი დასავლურქართული დიალექტებისათვის, მაგალითად: მოკვდა – [იმერულში] მოკვტა...).

იბერთა, როგორც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქართველური ტომის, სახელის შესახებ საინტერესოდ მსჯელობს ს. ჯანაშიაც. იგი წერს: „ის გარემოებაც იქცევს ყურადღებას, რომ ყველა სხვა ხალხი, რომელთათვისაც აღმოს. ქართველები ცნობილი იყვნენ ან არიან, ხმარობს ქართველთა ტომის და ეროვნების აღსანიშნავად არა ტერმინს „ქართველ“-ს, არამედ სხვა სახელწოდებებს, რომლებიც სათანადო ანალიზის შედეგად ყველა ერთ ფუძეზე დადის. ეს არის **იბერი**. ყველაზე ადრე ეს ტერმინი ბერძნებმა შემოიტანეს. სამწუხაროდ, სათანადო ხანის ბერძნული წყაროები მხოლოდ ფრაგმენტალურად არის ჩვენს დრომდე მოღწეული, ამიტომ ჯერ-ჯერობით შეუძლებელია იმის ზუსტი განსაზღვრა, თუ კონკრეტულად როდის შეითვისეს ბერძნებმა ხსენებული ტერმინი. ყოველ შემთხვევაში უკვე მეორე საუკუნეში ძველი წელთაღრიცხვით ეს სატომო სახელწოდება ბერძნულ მწერლობაში შესულია და იქ იგი კავკასიელ ხალხს აღნიშნავს“ (ჯანაშია 1959: 48). ბერძნულ წყაროებში (აპოლოდორი, სტრაბონი, პლატონი) დასახელებული „იბერები“ იგივე „სპერები“ არიან. მათ შორის არსებული უმნიშვნელო ბგერობრივი განსხვავებულობა მთლიანად თავსდება ქართული ენისათვის დღესაც დამახასიათებელ ფონეტიკურ პროცესთა რიგში, მაგრამ, რა თქმა უნდა, რომაულ წყაროებში

დასახელებული „ჰიბერი" გაცილებით ადრეული საფეხურის ამსახველი ენობრივი ფორმაა. ს. ჯანაშიასავე განმარტებით: „ძალიან მნიშვნელოვანი გარემოებაა, რომ რომაელებმა აგრეთვე თავიდან მიიღეს ეს სახელწოდება „ქართველთა" აღსანიშნავად, მაგრამ ყოველთვის ხმარობდნენ მას თავკიდური **ჰ**-თი: **ჰიბერი**. უეჭველია, ეს შემთხვევითი ფაქტი არ არის, არამედ იგი რომელიღაც ძველ ტრადიციაზეა დამყარებული. „ჰიბერი" ფორმა (Hiberi) აქვს ნახმარი უკვე ტ. ლივიუსს (გარდ. 17 წ., ახ. წ.), პომპონიუს მელას (წერდა 44 წლის მახლობლად, ახ. წ.), პლინიუს სეკუნდს და ყველა სხვა, მომდევნო ხანის, ავტორს, ვინც-კი ლათინურად წერდა" (ჯანაშია 1959: 49).

ამრიგად, ადრეული „ჰიბერ-ი", გვიანი „იბერ-ი" და მათივე პარალელური ფორმა „სპერ-ი" (სავარაუდოდ, სამხრეთ-დასავლურდიალექტური) ერთი ფორმის სხვადასხვა ენობრივი ვარიანტები მოჩანს.

ნ. ბერძენიშვილი „ქართლის" ქვეყნის საკითხზე მსჯელობისას იტყვის: „ივარაუდება, რომ რაღაც დროს ქართლი მტკვრის სამხრეთით იყო, ხოლო მტკვრის ჩრდილოეთით ქართლი არ იყო... რომ შემდეგ გაჩნდა „ზენა სოფლის" ადგილზე „შიდა ქართლი"... ქართლი ისტორიის ამ ვეება სიგრძეზე ერთი და იგივე მოცულობის ქვეყანა არ ყოფილა, რომ არათუ ქართლოსის ქართლი ან მცხეთოსის ქართლი, არამედ უფლოსის ქართლიც კი ერთი და იგივე მოცულობის ქვეყანა არ ყოფილა სხვადასხვა დროს" (ბერძენიშვილი 1990: 275). ამრიგად, „ქართლის ქვეყნის" ისევე, როგორც სხვა „ქვეყანათა" საზღვრები განსხვავებულ ისტორიულ ეპოქებში ზოგჯერ მნიშვნელოვნად, ზოგჯერ კი მცირეოდენად იცვლებოდა, რასაც, ჩვეულებრივ, ამა თუ იმ ნაწილის პოლიტიკური გაძლიერება ედო საფუძვლად. მაშ, I ათასწლეულის შუასაუკუნეებში ასე დაწინაურებული „სასპერი" ქვეყნის ისტორიის ამ ხანაში შეძლებდა თუ არა იმას, რომ თავისი გავლენა *„კარ-სპერ-ის-ამდე", ანუ „კასპამდე" მოეტანა? იქნებ, ეს მართლაც ასე იყო და სამხრეთიბერილების ერთ-

ერთ კარიბჭეს, მართლაც, უძველესი კასპი და მისი მახლობელი გეოგრაფიული არეალი წარმოადგენდა, რომელიც მათივე (სამხრეთიბერიელთა) განმარტებით, აუცილებლად იქნებოდა „ზენა სოფელი“[1] (*„ზედა ქუეყანა“, *„ზედა მიწები“).

ასეთ ვითარებაში, ჩნდება ლოგიკური ეჭვი იმის შესახებ, ხომ არ არსებობს რაიმე სახის ენობრივ-აზრობრივი კავშირი სასპერების, ანუ ჭოროხის აუზის იბერთა ტომსა (ჩვ. წთ. აღმდე V ს-ის ისტორიკოსის – ჰეროდოტეს ცნობით ისინი სასპერებად იწოდებიან, ე. ი. ზემოთ ნაჩვენები ენობრივი ცვლილება უკვე მომხდარია) და ქალაქ კასპის უძველეს დასახლებას შორის; ეჭვის მიზეზს კი ფუძე **კასპ**'ში **“სპ”** ბგერათკომპლექსი გვაძლევს, რომელიც სპ'ერ ფუძის შემადგენლობაში შედის და ამ უკანასკნელში სიტყვის ძირეულ ნაწილს უნდა წარმოადგენდეს [ჰიბ//სიბ > სიპ > სპ], -ერ კი სუფიქსია, ძირეულ ფორმაზე დართული, სავარაუდოდ, სადაურობის –ელ მორფოლოგიური ფორმანტის უძველესი სახე. ამავე –ერ (>// -ელ) სუფიქსს ვხვდებით ისეთ ძველ ფუძეებში, როგორებიცაა: ამ-ერ-ი // ამ-ი-ერ-ი; იმ-ერ-ი // იმ-ი-ერ-ი (აქეთა და იქითა მხარე). მათში ჩვენებითი ნაცვალსახელების ძირეული ფუძეები – „ამ“ და „იმ“ – გამჭვირვალედ მოჩანს. ლაშა-გიორგისდროინდელი მემატიანეს ცნობაში ვკითხულობთ:

> *„ამათ ესდენთა ღმრთისა წყალობათა უფროსიცა ღმრთის-მოშიშება მოემატებოდა. საყდართა და მონასტერთა დალეწასა ვერვით იკადრებდა. ქარა-*

[1] ტერმინი „ზენა სოფელი“ მიანიშნებს იმაზე, რომ უძველეს საისტორიო წყაროთა სამშობლოდაც იბერიის სამხრეთ რეგიონებია საგულისხმებელი. აქ შემნილ წყაროთა მიხედვით დაინერებოდა *'ზედა ქვეყნად' (ჩრდილო ქვეყნად) შემდგომში „შიდა ქართლად“ წოდებული ტერიტორია. ჩვენი აზრით, ტერმინი „ზენა სოფელი“ გავრცელებული მწიგნობრული ფორმა უნდა ყოფილიყო და თითქმის წარმოუდგენელია, რომ იგი მხოლოდ ზეპირმეტყველების შედეგად გაჩენილ შესიტყვებად წარმოვიდგინოთ.

*ვანსა ვერვით ძარცყდა **ამერი და იმერი**“ (ლაშა-გიორგის მატიანე 1955: 369).*

ცხადია, ჰეროდოტეს მიერ მოხსენიებულ ფუძეს სასპერ'ი , ერთი მხრივ, უკვე დართული აქვს სადაურობის სა- პრეფიქსი და მეორე მხრივ, სავარაუდოდ, ასევე სადაურობის აღმნიშვნელი –ერ სუფიქსი; ანუ საქმე ქართული ენისათვის დამახასიათებელ სადერივაციო ელემენტებთან (სა- და –ერ თავსართ-ბოლოსართებთან) გვაქვს და ამ ელემენტებით წარმოქმნილ ფუძესთან, რომლის ძირეული ნაწილი **სპ** თანხმოვანთკომპლექსია.

რამდენად არის შესაძლებელი იბერ'ის //ივ[ე]რ'ის პარალელური ფორმა სპერ'ის ძირეული ნაწილი მოხვედრილიყო ტოპონიმში კასპი – ეს ის საკითხია, რომლის გარკვევასაც ახლა შევუდგებით.

თუ დავუშვებთ, რომ "სპ-ერ" ფუძისა და „კასპ-ის“ „სპ“ თანხმოვანთკომპლექსი როგორც ბგერობრივად, ასევე შინაარსობრივად ერთი და იმავე წარმოშობისაა, მაშინ აღმოჩნდება, რომ „კასპი“ რთული შედგენილობის სიტყვაა და *კა- ან სიტყვათწარმომქმნელი ელემენტია (რაც დაუჯერებლად გვეჩვენება), ან სხვა ფუძე, რომელიც კომპოზიტის შემადგენლობაში შედის. საქმე ის არის, რომ ქართველური ენები ასეთ აფიქსს საერთოდ არ იცნობს (ეს ეწინააღმდეგება ქართველური ენების ბუნებას). აქედან გამომდინარე, ეჭვგარეშეა, რომ მაწარმოებელთან საქმე არა გვაქვს. მაშ, რისი ნაშთი შეიძლება იყოს „კა“ მარცვალი, თუნდაც ფონეტიკურად სახეცვლილი?! ჩვენი აზრით, იგი დამოუკიდებელი ფუძე უფროა და „კარ“ ფუძის რ-თანხმოვანმოკვეცილ ვარიანტს, დეფექტური ფუძეს, წარმოადგენს; დეფექტი კი, თავის მხრივ, მაშინ განვითარდებოდა, როცა ორი სიტყვა ერთმანეთის გვერდით აღმოჩნდებოდა და კომპოზიციურ ვარიანტს – *კა[რ]-სპ'ი [// *კარ-სპ-ერ-ის'ი] – შემოგვთავაზებდა. ივ. ქავთარაძე **რ** ბგერის დაკარგვის შემთხ-

ვევებზე საუბრისას შენიშნავს: „არის შთაბეჭდილება, თითქოს **რ** ვერ ძლებდეს და იკარგებოდეს სრ-რს კომპლექსებში: ისრე > ისე, ისრომ > ისომ, ლურსმანი > ლუსმანი“ (ქავთარაძე 1964: 138). ამგვარად, 'ს' ყრუ სპირანტის მეზობლობაში სონორი 'რ' ბგერის დაკარგვა ქართული ენისათვის დამახასიათებელი, თუმცა არცთუ ძალიან გავრცელებული ფონეტიკური პროცესია და როგორც ჩანს, საკმაო სიძველისაც. ჩვენს შემთხვევაშიც „კარ“ ფუძის ორგანული თანხმოვანი 'რ' კომპოზიციის შემდგომ 'ს' თანხმოვნის გვერდით აღმოჩნდა და 'რს' კომპლექსში გამარტივების, ანუ 'რ' თანხმოვნის დაკარგვის ენობრივმა პროცესმაც არ დააყოვნა.

ამგვარად, ფუძე 'კასპ'-ი, ჩვენი აზრით, რთული შედგენილობის ეტიმონი უნდა იყოს, რომელშიც შესაძლებელი ხდება ორი ძირეული ფუძე ამოვიკითხოთ: I– კარ'ი და II – სპ-[ერ]'ი. უძველეს ეპოქაში, როგორც ჩანს, კასპი იბერ-სპერთა ერთერთი უმნიშვნელოვანესი კარის ფუნქციას ასრულებდა, რაც საქალაქო ცხოვრების შემდგომი განვითარებისათვის საუკეთესო წინაპირობას ქმნიდა.

ის ფაქტი, რომ უძველესი ქართველური ტომები (ხალიბები, თუბალები, მოსხები, სასპერები) რკინის დამუშავების ტექნიკას ფლობდნენ, არაერთი საისტორიო წყაროდან არის ცნობილი: „ჩვ. წთ. აღ-მდე IX საუკუნე იმ ეპოქას წარმოადგენს, როცა ახლო აღმოსავლეთში რკინის საწარმოო გამოყენებაზე გადასვლა მოხდა. რკინის ძირითადი მასა, რომელიც აქ გამოიყენებოდა, ძირითადად მცირე აზიის აღმოსავლეთ ნაწილში მოიპოვებოდა, ე.ი. სწორედ იმ რაიონში, სადაც მუშქები ცხოვრობდნენ. იგივე შეიძლება ითქვას ჩრდილოეთიდან, სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთიდან მცირე აზიის შუაგულში შემოჭრილ თაბალებზე... როგორც მუშქები, ასევე თაბალები ძველ მსოფლიოში მეტალის დამუშავებით გახდნენ ცნობილნი, რასაც, სხვათა შორის, ძველებრაული ლიტერატურის – ბიბლიის – მონაცემებიც მეტყველებს“ (მელიქიშვილი 1959: 226).

მართლაც, ებრაელთა წმინდა წიგნის „დაბადების“ ნაწილში (მცხეთური ხელნაწერის მიხ.) ვკითხულობთ:

> *„ხოლო სელა შვა. მანცა თობალ და იყო კუერით ხუროჲ, მჭედელი რვალისა და რკინისა, ხოლო დაჲ თობელისი – ნოემა“ („დაბადება“ 1981: 4,22).*

აპოლონიოს როდოსელის (ძვ.წ. III) „არგონავტიკა'ც“ აზუსტებს:

> *„შემდეგ მწირსა და კლდოვან მიწაზე ცხოვრობს **ხალიბთა** საბრალო **ტომი**. ეჭიდებიან ხენეშ ხრიოკებს, გარჯა შრომაა იმათი ხვედრი, **რკინა-ფოლადის ოსტატებია, საქმიანობენ საბადოებში**“.*
>
> („არგონავტიკა“ 1975: 90)

ნათელია, რომ უძველესი ქართველური ტომები რკინის დამუშავების განსაკუთრებულ ცოდნას მართლაც ფლობდნენ. როგორც ნ. რეხვიაშვილი იტყვის: „ქართველი ხალხის წინაპრებმა – ხალიბ-ხალდ-ჭანებმა თავის დროზე მიაღწიეს მაგარი რკინის, ანუ ფოლადის მიღებას, რითაც საქვეყნოდ ისახელეს თავი. „დაბადება“, ხოლო შემდეგ ბერძნული სამყარო მათ თვლის რკინის დამუშავებისა და საერთოდ, კვერით ხურობის ხელოვნების მფლობელად, რომელთაც იციან ფხიანი და უჟანგავი რკინის მიღების საიდუმლოება“ (რეხვიაშვილი 1964: 24).

ცოდნა რკინის წარმოებისა, მისი შემდგომი დახვეწა-დამუშავება, სწორედაც რომ, სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში მცხოვრებ ქართველურ ტომთა კულტურის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა: „მეცნიერული კვლევა-ძიების მონაცემების მიხედვით ირკვევა, რომ სუბარებმა, რომელთაც ჩრდ. მესოპოტამიიდან მოკიდებული კავკასიონამდე ტერიტორია ეჭირათ, ძ. წ. VIII ს. მიწურულში დიდ სამეურნეო და კულტურულ აღმავლობას მიაღწიეს. მათი სამხედრო აღჭურვილობა ლითონისა, თავის დროისათვის საუკეთესო იყო და ნაწილობრივ უკვე შეი-

ცავდა რკინის იარაღს. ამ ხანებში რკინას მხოლოდ სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე მთიან რაიონებში ამუშავებდნენ. ეს იყო მდ. ჭოროხისა, ღალისისა, ტიგრ-ევფრატისა და მტკვრის სათავეთა აუზებში გაწვდილი მთიანეთი, რომელიც შეიცავდა ლითონის ნედლეულის მდიდარ კერებს, რომელთა დამუშავება ძველიდანვე წარმოებდა ... ეს კუთხე და სუბართა ტომების მეტალურგიული დაწინაურება ძველი კულტურული სამყაროსათვის კარგად იყო ცნობილი. მე-2 ათასწლეულის ბოლო ხანებში, როდესაც წინააზიაში ასურეთი გაბატონდა, ხეთურ-სუბარული ტომები წვრილ სამთავროებად დაიქსაქსა. ამ დროს, მათ შორის ყველაზე ძლიერნი ყოფილან მუსკები, მერმინდელი მესხები და ბოლოს თუბალები. ეს უკანასკნელი ევფრატის დასავლეთით მდებარე ვრცელი ქვეყანა იყო, რომელიც 24 სამეფოსაგან შედგებოდა. როგორც მუსკების, ისე თუბალების მელითონეობა საქვეყნოდ იყო განთქმული. მუსკები განსაკუთრებით რვალის დამუშავებით გამოირჩეოდნენ, ხოლო თუბალები რკინის ხელობით იყვნენ ნაქები“ (რეხვიაშვილი 1964: 14-15).

სამეცნიერო ლიტერატურაში ასევე შენიშნულია, რომ ქართული „რკინა“ (მეგრული „რკინა“, „კინა“, ჭანური „ერკინა“ მსგავსებას იჩენს ხეთურ kunna-სთან (სპილენძი) და ბერძნულ χιυανος -თან (მოსევადებული ფოლადი, ლურჯი, ჭიქური, ლაჟვარდოვანი ქვა, სპილენძის კარბონატი), შდრ. აგრ. – სომხური „ერკათ“ – „რკინა“ (მელიქიშვილი 1970: 340).

ამრიგად, სამხრეთით მცხოვრები ქართველური ტომებისათვის, მათ შორის სასპერებისათვის, რკინის დამუშავება ერთ-ერთ უძირითადეს საქმიანობას წარმოადგენდა. აქედან გამომდინარე, ლოგიკურად გვეჩვენება, რომ ეს კულტურა – ცოდნა მეტალურგიის შესახებ – თავისთავად გავრცელდებოდა საქართველოს ტერიტორიის იმ ნაწილში, იმ რეგიონში, რომელსაც სავაჭრო მიმოსვლითი გზის ჩამკეტის, ანუ კარის, ფუნქცია უნდა ჰქონოდა და ამასთან სამხედრო-თავდაცვითი მნიშვნელობის გარდა საბაჟო (ეკონომიკური) დანიშნულებაც

ენიჭებოდა. აქვე დავძენთ, რომ, ჩვენი აზრით, ტოპონიმი „კასპი" ისეთივე სიძველისაა, როგორც ტოპონიმი „სასპერი", არა უგვიანეს V ს-ის ბერძენი ისტორიკოსის – ჰეროდოტეს ეპოქისა; ანუ იმდროინდელია, როცა სპერების გავლენა უძველესი კასპის ტერიტორიამდე მოდიოდა და კასპი სპერისაკენ მიმავალი ცენტრალური სავაჭრო და მიმოსვლითი გზის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კარიბჭეს წარმოადგენდა. ვიტყვით იმასაც, რომ *სპერის კარი შეიძლება პირაქეთა იბერიელებს ეწოდებინათ ამ საქალაქო დასახლებისათვის, რათა აქეთა და იქეთა იბერიის პირობითი განსხვავებულობა თვალნათელი ყოფილიყო.

ახლა კვლავ დავუბრუნდეთ სასპერების საკითხს და მართლაც დავუშვათ, რომ ციხე-ქალაქი კასპიცა და მისი შემოგარენი დაბნებიც, ე. ი. კასპი თავისი ფართო ტერიტორიით, უძველეს ისტორიულ ეპოქაში სპერთა „ქვეყნის" (//* დიდი სპერიის) ნაწილია. ასეთ შემთხვევაში აქ მეტალურგია ისეთივე მნიშვნელობის წარმოება უნდა იყოს, როგორიც ეს – სამხრეთის ტერიტორიებზე მცხოვრები ამავე და სხვა ქართველური ტომებისათვის. საქმე ის არის, რომ „ქართლის ტერიტორიაზე რკინის საბადოები მოიპოვება მრავალ ადგილას: მდ. ლოპანასა და აბანოს წყლის შესართავთან, ძამას ხეობაში, სათერძეს სათავესთან, მთა „კვირიანას" ახლო; **ქალ. კასპის მახლობელ სანახებში – სადაც მიკვლეულია 9 ცალკეული ფენა, ე.წ. რკინოვანი კირთიხა, რომელიც შეიცავს 21% წმინდა რკინას"**[1] (რეხვიაშვილი 1964: 42). რა პასუხი აქვს ამ თვალსაზრისით კასპის რაიონის ტოპონომიკას? ინახავს თუ არა იგი უძველესი მეტალურგიული წარმოების აღმნიშვნელ ლექსიკურ ფენას? მისი სკურპულოზური გადამოწმების შემდეგ, ვფიქრობთ, რომ ეჭვის საფუძველი ნამდვილად რჩება. ქვემოთ ვნახავთ, თუ რამდენად ეთანხმება ჩვენ მიერ წამოყენებულ მეცნიერულ მოსაზრებას

[1] ***შენიშვნა***: ნ. რეხვიაშვილის მონოგრაფია „ქართული ხალხური მეტალურგია" გამოცემულია 1964 წელს. გამომდინარე აქედან, ავტორი შედარებით ადრინდელ არქეოლოგიურ მონაცემებს გულისხმობს.

ის ტერიტორიული დასახელებანი, რომლებიც კასპის რეგიონისათვის არის ნიშანდობლივი.

დასაწყისისათვის აღვნიშნავთ, რომ ყურადღება, უპირველესად, **რეხ** ფუძით ნაწარმოებმა ტოპონიმებმა მიიპყრო, ამიტომ ჯერ მისი მნიშვნელობის განსაზღვრა მიგვაჩნია მიზანშეწონილად და აუცილებელ ამოცანადაც გვესახება.

ჰ. ფენრიხი და ზ. სარჯველაძე „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“ შენიშნავენ:

> *„*რეხ-ქართ. **რეხ- რეხ**-ვ-ა „მირტყმა; დაკვრა“ ლაზ. **რახ- ო-რახ**-უნ-ე „კანკალი, რახუნი“; უ-**რახ**-უნ-ს „უკანკალებს“...*
> *ქართული ენის იმერულ დიალექტში დასტურდება **რეხვა**, რომლის **რეხ-** ძირი კანონზომიერად შეესატყვისება ლაზური **რახ-**“ (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 387).*

და თუმცა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში („ლექსიკონი ქართული“) არაფერია ნათქვამი რეხა//რეხვა ერთეულის შესახებ, სანაცვლოდ საგანგებოდა განმარტებული „დარეგვა“ (ვფიქრობთ, რომ ხ > გ სუბსტიტუცია დასაშვებია). აქ ვკითხულობთ: „დარეგვა – ძნელად და ავად დასეტყვა სარეგვავით თაგვისა და ეგევითარის გაჭეჭყვა“ (ორბელიანი 1991: 199).

ამრიგად, „რეხ//რახ“–უძველესი ქართველური ძირია და, ერთი მხრივ, ხმაბაძვით სახელურ ფუძეებში (რახრახი, რახარუხი, [ბ]რახვანი, [ბ]რახუნი, [და-ბ]რეხვება, [და]რეხვილი და მისთ.), ხოლო მეორე მხრივ, ასევე ხმაბაძვით ზმნურ ფუძეებში გვხვდება (რახრახებს, რახარუხობს, [ბ]რახუნებს, [ბ]რეხვავს // [ბ]რეგვავს, [და-ა-ბ]რეხვებს...); იგი ხმამაღალ, მკვეთრ, მჭექარე ხმას, ზოგჯერ მის განმეორებითობას (ინტენსივობას) გულისხმობს და ძირითადად რაიმე მძიმე საგნის ვარდნით, დარტყმით ან დაჯახებით გამოწვეული ხმის გამომხატველ ლექსიკურ ერ-

თეულებს ქმნის. რა თქმა უნდა, ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: აქვს თუ არა „რეხ//რახ" ხმას პირდაპირი კავშირი უაღრესად საინტერესო ტოპონიმიკასთან, რომლებსაც ქართლის ამ რეგიონის ტერიტორიაზე ვხვდებით და თუ აქვს, რაზე მიანიშნებს იგი? უპირველესად, საჭიროდ მიგვაჩნია, ჩამოთვლა ყველა „რეხ"-ფუძიანი ტოპონიმისა, რომლებიც დღესაც ქალაქ კასპის რაიონის შემადგენლობაში შედის:

რეხ-ი (დაბა ქართლში)

„შემდგომად რა იქმნა ძე ფარსმანისა სრული ჰასაკსა ზედა სახელით ადამ, ამან მოირთო სომეხნი და ბერძენნი და მოვიდა ქართლს. აქათ მირდატ ქართლისა და სპარსთა სპითა ***შეიბნენ რეხსა ზედა;*** *იძლია მირდატ და მოსწყდა სპანი მისნი და მოკლეს მირდატცა..." (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 67).*

„ამას მოერთო ბაგრატ ძე აშოტ კურაპალატისა; მისცა ქართლი და ჰყო მეფედ. ხოლო სააკ ტფილისით გამოვიდა და ***დადგა რეხსა.*** *მოვიდნენ მომედ და ბაგრატ და შეიბნენ მუნ" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 129).*

„ჭალას ზეით არს ***დაბა რეხი,*** *რომლისა გამო იწოდა მდინარე ესე. ამ* ***რეხის*** *აღმოსავლეთით არს მონასტერი ქუაბისმანი. ზის წინამძღვარი" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 365).*

რეხის ხეობა

„აქამდენ არს ***რეხის ჭეობა*** *ხილიან-ვენახიანი და ნაყოფიერი" (ვახუშტი, ბატონიშვილი 1973: 365).*

რეხულა > ლეხურა (მდინარე ქართლში)

„კუალად ცხრაწყაროს სამჴრით არს მთა, კსნიდამ ისროლისჴევის მთამდე მდებარე, აღმოსავლეთიდამ დასავლეთად, თხემთა უტყეო, კალთათა ტყიანი. ამ მთას ***გაზდის სამჴრით რეხულა,*** *და არს აქა ციხე მცირე...“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 361).*

„ხოლო წლევის მთას გასჭრის მდინარე რეხულა, ქოლოთქვიტკირის ქუეით ***დის ლეხურა*** *სამხრით, ერთვის კასპს მტკუარს ჩრდილოდამ“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973:364).*

„ამის ზეით, ჴორჴებთან, ***ერთვის რეხულას*** *ჴევი უსისტყისა და გამოსდის მჴურვალეთის მთას. ამის ზეით,* ***რეხულას აღმოსავლით,*** *სამთავისი, ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, დიდშუენიერად შენებული“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 365).*

„რეხის დაბის ზეით ***ერთვის რეხულას*** *ჴევი წოლდისა, და განჰყოფს ამას წინჴსენებული ცხვილოსისა“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 365).*

გუდარეხი > გუდალეთი (დაბა ქართლში)

„... ხოლო ***გუდარეხს*** *არს მონასტერი უგუმბათო, ბენდერის მთის ძირს, ფრიად შუენიერი, შუენიერს ადგილს, მრავალნი შენობანნი; ზის წინამძღვარი“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 326).*

გუდარეხის-ჴევი (მდინარე გუდალეთის ხეობაში)

„ამას ქუევით დის ალგეთი ჩრდილოდამ სამჴრით და ერთვის საშუალს ***გუდარეხის-ჴევი“*** *(ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 326).*

წინარეხი (დაბა ქართლში)

*„კავთას ქუევით ერთვის ამ ჴევს ჴევი ბოტისისა. ქვათაჴევ-**წინარეხს** ქუევით ერთვის ამავ ჴევს ჴევი **გუდარეხისა**. **წინარეხის** აღმოსავლით და გუმიჯურის ზეით არს მონასტერი ლავრა, გუმბათიანი, შუენიერს ადგილს და აწ უქმად. **გუდარეხის ჴევზედ** არს თვალივს სასახლე მეფეთა, ნაშენობა დიდი“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 341).*

ზემოთ მოყვანილი საილუსტრაციო მასალა ვახუშტი ბატონიშვილის XVIII ს-ის თხზულებაზე (ვახუშტი – „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“) დაყრდნობით არის მოძიებული. ამ ტოპონიმებს მნიშვნელოვნად არც თანამედროვე ეპოქაში უცვლიათ სახე, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ისინი თავისი წარმოშობით უძველესი ქართლის სამეურნეო ცხოვრებაში ერთ-ერთი უძირითადესი დარგის – რკინის (მძიმე) მრეწველობის – განვითარებულობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს. „რეხვა“ რკინის უხეში დამუშავების, ბუნებრივი მადნის ჩამოსხმა-დასაწყობების, მისი „დარეხვის“, ანუ სპეციალური მძიმე იარაღებით მოპოვება-გადამუშავებას უნდა უკავშირდებოდეს; ძნელია, ენათმეცნიერებამ ამომწურავი პასუხი გასცეს ყველა კითხვას, რომლებიც შეიძლება, ამ საკითხთან დაკავშირებით გაუჩნდეთ მკვლევარებს, მაგალითად, როგორი იყო დნობისა და რკინის დამუშავების უძველესი ტექნოლოგია? სად ხდებოდა დნობა? როგორ ყალიბებსა და ფორმებში ისხმებოდა მადანი, ან რა სამჭედლო იარაღებს იყენებდა ძველი ადამიანი? ვფიქრობ, რომ ამაზე სხვადასხვა სახის საისტორიო წყარო და ეთნოგრაფიული მასალა, ამასთან არქეოლოგიური მეცნიერება გვიპასუხებს; თუმცა ამ საკითხების სკურპულოზურ კვლევას ჩვენ ნ. რეხვიაშვილის მონოგრაფიაში წავაწყდით: „საერთოდ, ლითონთა წარმოების პირველი ეტაპი მჭიდროდაა დაკავშირებული ნედლეულის წყაროსთან, – წერს იგი,– ნედლეულის მოპოვება განუყოფელია

ამ ნედლეულის დამუშავებასთან. შემდეგ კი ლითონის ხელობა მჭიდროდ გამოეყო მეტალურგიას. როგორც მკვლევარნი მიიჩნევენ, ეს გამოყოფა ადრევე, სპილენძის ხანაშივე, მომხდარა... ლითონი, კერძოდ რკინა – „ჭედილი" თუ „უჭედელი" სახით, წარმოადგენს გაცხოველებული ეკონომიკური ურთიერთობის ერთ-ერთ მთავარ ობიექტს საშინაო და საგარეო ბაზარზე" (რეხვიაშვილი 1964: 31). ჩვენი აზრით, უბრალო დამთხვევა არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ კასპის მიმდებარედ, მის სიახლოვეს ამდენი ტოპონიმია „რეხ" ფუძით ნაწარმოები. მათი გაჩენა იმ ეპოქას უნდა დავუკავშიროთ, როცა ძლიერდება სამხრეთიბერიული ტომის, კერძოდ, სპერთა ამოწევა აღმოსავლეთ საქართველოს ამ რეგიონში და ამ ყველაფერს რკინის წარმოების ცოდნის, რკინის დამუშავების ტექნოლოგიის გადმოტანა სდევდა თან; ამდენი „რეხ-ის" არსებობა, სავარაუდოდ, „უჭედელი" რკინის, მისი მოპოვება-დამუშავების ურთულეს ეტაპს ასახავს, რკინის დამუშავების პუნქტებზე მიანიშნებს და უძველესი კასპის ეკონომიკურ-პოლიტიკური დაწინაურების საფუძველს თვალნათელს ხდის. იმის გამო, რომ რკინამ ადრეულ ეტაპზევე შეიძინა სასაქონლო ხასიათი, იგი ამ რეგიონის ქართლის ცხოვრებაში ბუნებრივად იქცეოდა ეკონომიკური სიძლიერის გარანტიად და კასპი-ქალაქის აღმავლობის უმთავრეს წანამძღვრად. ნ. ბერძენიშვილს უჭირს, პასუხი გასცეს კითხვას: რა უნდა გამხდარიყო კასპის განვითარებისა და მისი ქალაქად გარდაქცევის ეკონომიკური საფუძველი? ამიტომ დაწერს: „იგოეთში გადაუხვიეთ გორის გზიდან და ლეხურას პირით **კასპისკენ** ნავედით. კასპი ძველადაც **ქალაქი იყო**. ის ალექსანდრე მაკედონელის წინა დროიდან იგულისხმება ტრადიციით (მოქცევაჲ ქართლისაჲ). საინტერესოა წარმოების რა დარგი იყო აქ განვითარებული, რომ ქალაქად იქცა? **კერამიკა** ხომ არა?" (ბერძენიშვილი 1990: 25). ალბათ, არა!

ახლა კვლავ პირველსიტყვას დავუბრუნდეთ და ვთქვათ, რომ, მართლაც, მადნის დაწურვა და ლუგვ რკინად ქცევა, უპ-

ირველესად, მძიმე და კოლექტიურ შრომას მოითხოვდა, ხოლო „ლუგვი რკინის ხელმეორედ გადადნობა და „საჭედურ რკინად დაყენება“ დიდად სათუთსა და საფრთხილო საქმიანობას წარმოადგენდა. ამ წესით მიღებული რკინა „შინაურ“ რკინად ითვლებოდა. შინაური რკინა გარკვეული უპირატესობით სარგებლობდა და მისეული ხელადი მეტად ფასობდა. დიდი ყურადღება ექცეოდა საჭედური რკინის მოქნას. „მოქნა“ გულისხმობდა: რკინის „მომწიფებას“ ცეცხლში, გამოლბობას კვერში; მომწიფება ზომაზე გახურებას; გამოლბობა – თანაზომიერ დარბილებას და მყიფე სიფიცხის არიდებას“ (რეხვიაშვილი 1964: 71). რკინის დამუშავების ზემოთ ჩამოთვლილი ხანგრძლივი პროცესიდან, ჩვენი აზრით, არც ერთი არ უნდა ყოფილიყო „რეხვის“ ეტაპი. როგორც აღვნიშნეთ, „რეხვა“ უშუალოდ მადნის მოპოვების უმძიმეს შრომასთან დაკავშირებულ პროცესს, ხოლო „რეხი“ ამ მეურნეობის ადგილებს გამოხატავდა[1].

რაც შეეხება „ჭედ“ ძირსა და მისგან წარმოებულ ფუძეებს (**ჭდე** – „ხე დაჭდეული“; **ჭდეული** – „დაჭდობილი“; **ჭედა** – „ცხ-

[1] ***შენიშვნა:*** ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში „რეხ“ ფუძესთან დაკავშირებით გამოთქმულია განსხვავებული მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ეს უკანასკნელი წყლის აღმნიშვნელ ფუძეებთან არის გაიგივებული. ლ. მელიქსეთ-ბეგის მიხედვით, 'რეხ' ფუძეში ხ ფონემა მრავლობითის მაწარმოებელია ისევე, როგორც „კოლხ“, „ტაოხ“, „ჰენიოხ“, „მესხ“ და სხვა ფუძეებში, ხოლო „რე“ „საქართველოს გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში წყლის ცნებასთან დაკავშირებითაა ცნობილი“ (მელიქსეთ-ბეგი 1934: 38). მეცნიერს საილუსტრაციო მაგალითებად მოჰყავს ფუძეები - „რეხა“, „რეცხვა“, „რიონი“, „რიყე“, „წყარო“, „რუ“ და მისთანანი. ჩვენი აზრით, ჩამოთვლილ ფუძეთა ერთ სიბრტყეზე განხილვა მიზანშეუწონელია; მაგალითისათვის ვიტყვით, რომ ლექსემა „წყ-არ-ო'ში“ -არ ფუძის მაწარმოებელი ელემენტი უფროა, ვიდრე – მისი ძირეული ნაწილი; თუმცა ლოგიკურად გვეჩვენება „რ“ ძირეული ფონემის ჰიდრონიმებთან დაკავშირება; ასევე სადავო ჩანს „ხ“ ბგერის მრავლობითობის გამომხატველ მორფემად წარმოდგენაც („რეხისა და ზენა სოფლის“ საკითხთან დაკავშირებით დაწვრილებით იხ. მერკვილაძე 2005).

ენის ფერჯის მორკინვა, გინა ილეკროს[1] მუშაკობა [ნ. **გაჭედა 1. მჭედელი, ოქრომჭედელი, საჭედარი, სჭედ, უჭედი, შეუჭდია**] (ორბელიანი 1993: 399)ან: **ბეჭდილი** – დაბეჭდილი; **ბეჭდის მცველი** –მისი მნე; **ბეჭდოსანი** – ბეჭდიანი; **ბეჭედი** – თითის სამკაული [ნ. **აღბეჭდვა, ბოლობეჭედა, დაბეჭდვა, დაბეჭდული, იბეჭდება, ნაბეჭდი, ქრისტეს-ბეჭედა**; შდრ. ერქეფში[2]" (ორბელიანი 1991: 102-103) აღვნიშნავთ, რომ ისინიც პირდაპირ კავშირშია რკინის (ზოგჯერ ძვირფასი ლითონების) დამუშავების ურთულეს პროცესთან, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ „რეხვა", როგორც ვთქვით, პირველად გადამუშავებას, ბუნებრივი მადნის დაწმენდა-დასუფთავებას, მათს დასაწყობებას უნდა უკავშირდებოდეს, ხოლო „ჭედვა" უკვე ჩამოსხმული მასალისაგან სასოფლო-სამეურნეო ან საბრძოლო იარაღების დამზადებას, მათ კვეთას, ჭედური ნაკეთობების მიღებას; ეს უკანასკნელი კი, თავის მხრივ, „მჭედ[ე]ლის" ფუნქციებში შედიოდა და არა – *მრეხავისა, ან: *მრეხველ-*დამრეხავისა.

ჰ. ფენრიხისა და ზ. სარჯველაძის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში" (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 682) ვკითხულობთ: „ქართულ **ჭედ-** ძირს შეესატყვისება მეგრული **ჭკად-**, ლაზური **ჭკად- (ჭად- > ჭკად)** და სვანური **შკად/შკიდ (<*ჭკედ-)**"; სვანურ ფორმათა გახმოვანება ასახსნელია)... ***ჭედ** არქეტიპი საერთოქართველური ფუძე-ენისთვის აღადგინა გ. კლიმოვმა" (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 683). ის, რომ „ჭედ" ძირი „რეხ" ძირთან ერთად თავისი წარმოშობით უძველესია და საერთოქართველურ ენობრივ დონეს განეკუთვნება, საკამათო არ არის. ჩვენთვის უმთავრესი ამ შემთხვევაში მათი ისტორიულად განსხვავებული შინაარსებია. გასაკვირი არც ის არის, რომ ჭედურობა და მასთან დაკავშირებული ხელოსნობა უფრო

---

[1] „ილეკრო ეწოდების ოქროსა, ვერცხლსა, სპილენძსა, რკინასა, ტყვიასა, კალასა და ყოველსავე მისთანათა ერთბამად" (ორბელიანი 1991: 327).

[2] „ერქეფში – ცერის ბეჭედი" (ორბელიანი 1991: 243).

მეტად გავრცელებული სამეურნეო დარგი იყო, ვიდრე – რკინის პირველადი დამუშავება; სწორედ ამიტომაა, რომ „ჭედ" ძირიანი ფუძეები საკმაოდ მოიპოვება ქართული ენის ლექსიკურ ბანკში და ისინი ძველი ქართულის ეპოქაში (V-XIს.ს.–ში) უკვე დიდი ხნის დამკვიდრებულ ფორმებს წარმოადგენს.

„და ვითარცა შევიდეს ციხედ, პოვეს სახლაკი ერთი ჩრდილოჲთ კერძო, მცირეჱ და ბნელი, და მუნ შეაყენეს წმიდაჲ იგი. და ჯაჭჳ იგი, რომელ ედვა ქედსა მისსა, ზედა ეგრეთვე ედვა, და ***დაჰბეჭდა*** *ურჩულომან ვარსქენ* ***ბეჭდითა*** *თჳისითა" („შუშანიკის წამება" 1946: 39).*

„და თჳსისა მის მღდელობისა ნაცვალად უფალმან მოციქულნი დაადგინნა მღდელად. და შემდგომითი შემდგომად ყოველნი სარწმუნონნი მღდელნი და მათ მიერ ცხორებისა სასოებაჲ ქრისტიანეთაჲ მღდელობასა შეჰვედრა და სასწაულთა ყოველთა და ნინაჲსწარმეტყუელთა ჩუენებასა და ღმრთისმხილველთა კაცთა გამოცხადებასა მღდელობითა ***დაჰბეჭდა*** *" („ხანძთელის ცხოვრება" 1946: 101).*

ან:

„ჰრქუა მამამან მისმან მონათა თჳსთა: გამოიღეთ სამოსელი პირველი და შეჰმოსეთ მას და შეაცჳთ ***ბეჭედი*** *ჴელსა მისსა და ჴამლნი ფერჴთა მისთა" (ლუკა 1979: 15, 22).*

„ხოლო რაჲთა არა დავაბრკოლნეთ იგინი, წარვედ ზღუად და შთააგდე ***სამჭედური,***[1] *და რომელი პირველად აღმოჴდეს თევზი, აღიღე და აღუღე პირი მისი..." (მათე 1979: 17, 27).*

[1] „სამჭედურ – [ანკესი]" (იმნაიშვილი 1986: 511).

ვფიქრობთ, რომ ყურადღების გამახვილება კიდევ ერთ ჩვენთვის საინტერესო ბგერათშესატყვისობაზე მოგვინევს. ეს ქართული **წ** თანხმოვნის მეგრულ-ჭანურ და სვანურ ენებში, **ჭ**-დ ქცევაა. მაგალითად, „ქართულ **წენგ-** (<*წენგ-) ძირს კანონზომიერად შეესატყვისება ლაზური **ჭანგ-**“, რაც „ბალახის სახეობის“ აღმნიშვნელი საერთოქართველური ძირია; ამავე რიგისაა: 1. ქართ. **წერ-** (წერ-ს) და მეგრული **ჭარ-** >**ჭარ-უ-ა**, ხოლო ლაზური **ჭარ-/ ნჭარ-** > ო-**ნჭარ-უ** „წერა“; 2. ქართ. ***წუ-წუ-ავ-ს** და მეგრ. **ჭუ-/ჭვ-/ჭ-** > **ჭუ-ა** „წვა; ტკივილი“, ლაზური – **ჭვ-/ ნჭვ-/ჭ-** > ბ-**ჭვ-ი** „დავწვი“, სვანური **ჭ-** > მ-**ჳჭ-ი** „მცხობელი“ და სხვ.[1]

ნათელია, რომ წ > ჭ ბგერათშესატყვისობა საერთოქართველური მოვლენაა და მისი სისტემური ხასიათი უეჭველი ფაქტი. გამომდინარე აქედან, „წ“ – ქართული ენისათვის, ხოლო „ჭ“ ზანური და სვანური ენებისთვის ნიშანდობლივ ფონემებს წარმოადგენს. მაშ, ვფიქრობთ, რომ უმართებულო არ უნდა იყოს ქართული ენის შედარებით ძველ, მეხუთესაუკუნემდელ, ვარიანტად „ჭედ“ (> ჭედ-ვ-ა) ფუძისა *წედ (>*წედ-ვ-ა) აღდგეს, „მ-ჭედ-ლ-ობა“ *„მ-წედ-ლ-ობა’ს“ დაუკავშირდეს; შესაძლებელია, *წერდ’ებ-ს, ანუ წერტ’ებ-საც, იქნებ, წერა’საც; დაისვას კითხვა – სპილენძ-რკინის ან ოქრო-ვერცხლის ფირფიტებზე ხომ არ ვწერდით ჭედური ფორმით?[2] და გამოითქვას ეჭვი იმის შესახებ,

---

[1] მაგალითები ამოკრებილია ზ. სარჯველაძისა და ჰ. ფენრიხის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონიდან“ (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 663-664).

შენიშვნა: ხეთის ქვეყნის მიმოხილვისას მიხ. ნერეთელი წერს: „ეგვიპტურ სამწერლო წყაროთაგან ყველაზე უფრო შესანიშნავია ეგრედ-წოდებული „საუკუნო ხელშეკრულება მეგობრობისა“, რომელიც დადებულ იქნა ეგვიპტის ფარაონ რამზეს II-ისა და ხეთელთა მეფის ხატტუსილი III-ის შორის დაახლოვებით 1272 წ. ქრ. წინ. **ეს ხელშეკრულება ორ ენაზედ იყო დაწერილი ვერცხლის დაფაზედ:** ხეთელთა მიერ ეგვიპტელთათვის ბაბილონურ ლურსმულად და თარგმნილი იეროგლიფურ ეგვიპტურად, ხოლო ეგვიპტელთა მიერ ეგვიპტურად და თარგმნილი ხეთელთათვის

რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ფიქსირებული ტოპონიმები – „წედისები" (ქართლი: „მტკურის სამჴრით-დასავლეთიდამ ერთვის ატენის-წყალს **წედის-ჴევი**" [ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 342]; რაჭის წედისი) უძველეს სამჭედლოებზე მიგვანიშნებენ (აქვე: წერ-ა-ქუ-ი > წერ-ა-ქვ-ი, ანუ *წერაქვა, როგორც მადნეულის მოპოვება-დამუშავებისა და, შესაძლოა, „წერის იარაღიც"[1]). ამასთან, ითქვას ისიც, რომ პარალელურ ფუძეთა შორის („წედ//ჭედ") დასავლურქართველური „ჭედ"-ი გაცილე-

---

ბაბილონურად" და მალევე დასძენს: **„გამომწვარ თიხის გარდა ხეთელები ხმარობდნენ საწერ მასალად ვერცხლს, ბრინჯაოს, რკინას და სხვ., მაგრამ მათ ჩვენამდე არ მოუღწევიათ"** (წერეთელი 1924: 5; 10). ცხადია, რომ მსოფლიოს უძველესი ხალხებისათვის – ხეთებისა და ეგვიპტელებისათვის – საწერ მასალად რკინის ან ძვირფას ლითონთა ფირფიტების გამოყენება საკმაო გავრცელებას პოვებდა; თუმცა აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ, სავარაუდოდ, ძვირფასი ლითონთა ფირფიტებზე განსაკუთრებული მნიშვნელობის ტექსტები გადაჰქონდათ, ამიტომ მათი რაოდენობა მნიშვნელოვნად ჩამორჩებოდა თიხის ფირფიტებზე შესრულებულ ტექსტებს (თიხის ფირფიტების დიდი რაოდენობა აღმოჩენილია ბოღაზ-კოიში [თურქეთი], რომელიც ხეთების უძველესი სატახტო ქალაქის „ხატტუსის" თანამედროვე სახელწოდებაა). ვფიქრობთ, რომ ხეთთა ქვეყნის ენისა და კულტურის მსგავსება ქართველურ სამყაროსთან, ამ მხრივაც ერთგვაროვანია.

შენიშვნა: იოსებ მეგრელიძე ექვთიმე თაყაიშვილისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში ბევრ საინტერესო ზეპირ გადმოცემას გვაწვდის დიდი მეცნიერის ცხოვრება-მოღვაწეობის შესახებ; მათ შორის ერთ საგულისხმო მოგონებას ვავაწყდით: „ექვთიმემ გაიხსენა: მარს ლეონტი მროველის სჯეროდა, ქართული ანბანი ფარნავაზ მეფის დროს (2300 წლის წინათ) და უფრო ადრეც შეიქმნაო!..

ჩვენც დავუმატეთ: მეტიც, იგი ამბობდა ურარტუს (არარატის) მიდამოებში მცხოვრებ ხალდებს, რომელთაც ლურსმული დამწერლობა ჰქონდათ, მარი მათ ქართველების მეზობლებს უწოდებდა და არ შეიძლება ჩვენს ნიჭიერ ხალხს მათთვის არ მიებაძა, – თავისი დამწერლობა არ შეექმნაო. ისიც დავძინეთ: ეს რომ მარმა ერთ-ერთ ლექციაზე თქვა ლენინგრადში, დაუძახეს: საბუთი!!!

მარმა უპასუხა: მე ამისი ისეთი საბუთი მაქვს, რომლის საწინააღმდეგოს თქვენ ვერ მოიტანთო, და წარმოთქვა ქართული სიტყვა: **წ ე რ ა ქ ვ ი** – кирка; მაშინ **«киркой и долотом писали на скалах и на камнях!..»** (მეგრელიძე 1989: 280).

ბით ძლიერი აღმოჩნდა, რადგან რკინა-სპილენძის წარმოების უმთავრესი კერა სწორედ უძველესი ქვეყნის სამხრეთ-დასავლეთით ივარაუდება, კოლხეთის მახლობლად, და, ჩვენი მოსაზრებითაც, მათი, ამ შემთხვევაში სპერების (აქვე: თუბალებისა – ***თუბალ-ის'**ში > თბილისში, მესხებისა – ***მსხ-ეთ-ა'**ში > მცხეთაში (?), სპერებისა – *სპერ-ის'ში > *კარ-სპერის'ში), ძლიერი ექსპანსიის შედეგად რკინის წარმოების გადმოტანა ბუნებრივი მოვლენა იქნებოდა; ამ უკანასკნელს კი, რა გასაკვირია, რომ დასავლურქართული „ჭედ" ფუძის დამკვიდრებაც თან მოჰყოლოდა.

* * *

კასპის ჩვენეულ გაგებას (*კარსპერისის) ერთგვარად ეწინააღმდეგება (?) ჰეროდოტეს ცნობები კასპერთა (ხალხი იგულისხმება) შესახებ. „ისტორიის მამად" წოდებული მემატიანე დარიოს I-ის მიერ [ძვ.წ. VI–V] დაპყრობილი ტერიტორიების, სპარსული იმპერიის გაძლიერებისა და მოხარკე ქვეყნების სატრაპიებად დაყოფის შესახებ მოგვითხრობს: დარიოსმა „სპარსელები 20 საგამგებლოდ დაჰყო, რასაც თვითონ სპარსელები უწოდებენ სატრაპიებს. საგამგებლოებად რომ დაჰყო, საგამგებლოებს გამგებლები დაუყენა და დაუწესა ხარკი, რაც მისთვის უნდა გადაეხადათ ცალკეული ხალხების მიხედვით; ხოლო **ამ ცალკეულ ხალხებს მიაწერა მათი მეზობლებიც: მახლობელ ხალხებს რომ გასცდა, დანარჩენები – ზოგი ერთ ხალხთან გაანაწილა და ზოგიც – მეორესთან"** (ჰეროდოტე 1975: 221). დაყოფილ სატრაპიათაგან მე-11 და მე-15 ოლქებში სხვა ხალხებთან ერთად კასპიები მოიხსენია[1],

[1] **დამატება:** ჰეროდოტე – „კასპიები, პავსიკები, პანტიმათები და დარეიტები ერთად იყვნენ დახარკულები და იხდიდნენ 200 ტალანტს. ესაა მეთერთმეტე სატრაპია„[გვ. 225]; „საკები და კასპიები 250 ტალანტს იხდიდნენ, ესაა მეთხუთმეტე სატრაპია" [გვ. 226].

ხოლო ქართველური ტომების ძირითადი ნაწილი – მე-18-19 სატრაპიებში გაანაწილა, ამათგან **სასპეირები** (მატიენებსა და ალაროდიელებთან, ანუ ურარტელებთან ერთად) მე-18 სატრაპიაში მოათავსა, ხოლო **მოსხები, ტიბარენები, მაკრონები, მოსინოიკები და მარები** [ყველა ქართველური ტომია] – მე-19 სატრაპიაში.

ამრიგად, სპერის ზღვის სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ სანაპიროზე დარიოსის ეპოქაში ჰეროდოტეს მიხედვით [სატრაპია 19] მხოლოდ ქართველური ტომები სახლობენ, მათ კი აღმოსავლეთის მხრიდან ემეზობლებიან ასევე იბერიელები// სასპერები (ურარტელების ეთნიკური შემადგენლობის შესახებ მსჯელობისაგან თავს შევიკავებთ) [სატრაპია 18], სასპერებს გვერდით კი მე-11 სატრაპიაა თავისი ოთხი ხალხით, მათ შორის კასპიებითა და მასთან მომიჯნავე კასპიის ზღვით. გამოდის, რომ **სპერის ზღვიდან** (= შავი ზღვისა) და **კასპიის ზღვამდე** ერთ გეოგრაფიულ ზოლში ფაქტობრივ ქართველური ტომები არიან განლაგებულნი და მათი საზღვარი პირდაპირ ემიჯნება კასპიის ზღვას. ჩამოთვლილი სამი სატრაპიის [დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ –19-18-11] ზემოთ, ჩრდილოეთ მხარეს, ასევე დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, ზღვიდან ზღვამდე, ცხოვრობენ კოლხები და იბერები (ჰეროდოტეს მიხედვით „სასპეირები"). ჩვენ საკითხს ასე ვსვამთ: ვინ არიან კასპიები, რომლებიც ორი მხრიდან [მე-18 სატრაპიაში შემავალ სასპერებსა] და აქემენიდებთან არავასალურ ურთიერთობაში მყოფ სასპერთა მრავალრიცხოვან ტომს ემეზობლებიან? ამ ურთულესი ამოცანის გადაჭრა წარმოუდგენელი იქნებოდა, რომ არა საისტორიო წყაროებში დაცული საინტერესო ცნობები, რომელთა მიხედვითაც „დარიალანად" [ოვსეთის კარად] წოდებული კარი ასევე „კაპიიის კარად" არის მოხსენიებული (პროკოფი კესარიელი „კასპიის კარში" ყოველთვის დარიალს

გულისხმობს[1]). ის ფაქტი, რომ ბიზანტიურ წყაროებში „კასპიის კარი" ორი „ზეკარის" (ზემო კარის), კერძოდ, დარიალისა და დარუბანდის კართა მნიშვნელობით გამოიყენება, შემჩნეული აქვს ჯერ ს. ჯანაშიას, ხოლო შემდეგ ბერძნულ-რომაული წყაროების გამომცემელს – ს. ყაუხჩიშვილს.

„ჩრდილოეთით ქართლის სამეფოს საზღვარი კავკასიონის მთავარი ქედის გადაღმა იყო გადაჭიმული. **დარიალის კარები მთელი პერიოდის სიგრძეზე ქართველებს უჭირავთ ხელში და ძლიერ გამაგრებულიც აქვთ**" (ჯანაშია 1952: 251). სტრაბონის მიხედვით (ძვ. წ. I – ახ. წ. I), დარიალის ხეობის აღწერილობა ასე გამოიყურება: „ჩრდილოეთით მცხოვრები მომთაბარეებიდან დაახლოებით სამი დღის ძნელი ამოსასვლელია, ხოლო ამის შემდეგ არის საცალფეხო გზა მდინარე არაგოსის ვიწრო ხეობაში, დაახლოებით ოთხი დღის [სავალი], ხოლო გზის ბოლო ძნელად ასაღები კედლით არის გამაგრებული" (სტრაბონი 1957: 129). ს. ჯანაშია მსჯელობას გაიუს სეკუნდუსის მიხედვით აგებს, რომელიც თავის „ბუნებითს ისტორიაში" შენიშნავს, რომ "... **კავკასიის კარები, რომელთაც მრავალნი მეტად შემცდარად კასპიის კარებს უწოდებენ**, უზარმაზარი ქმნილებაა ბუნებისა, მთების უეცარი გაპობის შედეგი. თვით გასასვლელი მოზღუდულია რკინის შეჭედილი დირეებით"-ო [პლინიუსი - წ. VI, §30]. სხვა ბიზანტიურ წყაროებზე (ტაციტზე)

---

[1] პროკოფი კესარიელი ჰუნების შემოსასვლელების შესახებ შენიშნავს: „კავკასიონის მთის ძირებიდან ზოგიერთი ჩრდილოეთითა და დასავლეთით არის მოქცეული... სხვები კიდევ აღმოსავლეთითა და სამხრეთით აღწევს იმ გასავლებს, რომელთაც იქ მოსახლე ჰუნთა ტომები სპარსელთა და რომაელთა მიწა-წყალში გაჰყავს. ამ გასასვლელებიდან ერთს ჩური [იგივე ჩორი –ი.ს.] ეწოდება, ხოლო **მეორს ძველითგანვე კასპიის კარს ეძახიან**" (პროკოფი კესარიელი 1965: 129). პროკოფისეულ „ჩურს" ლეონტი მროველი ქართლის მფლობელ ნებროთიანთა მშენებლობას მიაწერს, მას "ზღვს-კარის" ქალაქად მოიხსენიებს და წერს: „არდამ ერისთავმან აღაშენა ქალაქი ზღვს-კარს, და უწოდა სახელი **დარუბანდი, რომელი ითარგმანების „დაგშა კარი"** (ლეონტი მროველი 1955: 13).

დაყრდნობით ს. ჯანაშია დაასკვნის: „...აშკარაა, რომ უმოკლესი („სასწრაფო"), სარმატებიდან სომხეთამდე, **კასპიის გზაა, რომელიც ქართველების მფლობელობაში იმყოფება**, პლინიუსის „კავკასიის", ე.ი. დარიალის გზას ემთხვევა და არა დარუბანდის „ზღვისკარს", რომელიც შეიძლებოდა მკითხველს აქ ეგულვებინა სახელწოდება „კასპიის გამო" (ჯანაშია 1952: 252).

ს. ყაუხჩიშვილი კომენტარში, რომელიც „კასპიის კარებს" შეეხება ასევე გარკვევით გვიხსნის, რომ უძველესი ბიზანტიური წყაროები არაერთგვაროვნებას იჩენს ტერმინ „კასპიის კარების" გამოყენებისას და, რომ „ამ სახელწოდებით ყოველთვის ერთი და იგივე „კარები" არ იგულისხმება; ჩრდილო-კავკასიიდან გადმოსავალი კარებისათვის არსებობს სხვადასხვა სახელწოდება: Caspiae portae, Caucasiae p., Albaniae p., Sarmaticae p. და სხვ. რაც შეეხება **„კასპიის** კარებს", წყაროები ამით ხან დარიალს ჰგულისხმობენ, ხან დარუბანდს შესაძლებელია ამ არევის მიზეზი იყოს ის დებულება, რომელიც თავის დროზე გეოგრაფოს **ერატოსთენეს** ნამოუყენებია" (ყაუხჩიშვილი 1965: 239-240). მართლაც, სტრაბონი თავის „გეოგრაფია"-ში განგვიმარტავს: „ხოლო ეს მთა [კავკასიონი – ი.ს.] მდებარეობს ორივე ზღვის ზემოთ, როგორც პონტოსი, ასევე კასპიისა, ამაგრებს ამ ყელს, რომელიც ჰყოფს [ზღვებს]. [ეს მთა] საზღვრავს სამხრეთისაკენ ალბანიასა და იბერიას, ხოლო ჩრდილოეთისაკენ სარმატთა დაბლობებს: ... **ერატოსთენე ამბობს, რომ ადგილობრივ მცხოვრებთა მიერ კავკასიონი იწოდება კასპიად, შესაძლებელია კასპიათა სახელის მიხედვით**" (სტრაბონი 1957: 121).

მ. სანაძეც შენიშნავს, რომ: „არსებობდა რამდენიმე „კასპიის კარები", რომელიც, როგორც ცნობილია, ბერძნულ წყაროებში ყოველთვის სულაც არ ნიშნავს დარუბანდს"-ო (სანაძე 2001: 71).

უცხადესია, რომ საისტორიო წყაროებში კავკასიონის ქედის ორი უმნიშვნელოვანესი „ზეკარი" (ს. ჯანაშიას ტერმი-

ნოლოგიით) „კასპიის კარად“ არის მოხსენიებული და მეცნიერთა მიერ დარიალისა და დარუბანდის კარებთა ერთგვაროვანი სახელდება მეისტორიეთა არასწორ ინტერპრეტირებას მიეწერება, მაგრამ ასეა კი საქმე? იქნებ, ყველაფერი სხვაგვარადაა ... ვნახოთ.

ჩვენ კვლავ საკუთარ თვალსაზრისზე დაყრდნობით, ვიტყვით, რომ „კასპი“ ლექსიკური შემადგენლობის მიხედვით, მართლაც, „სპერის კარი“ მოჩანს, რომელშიც „კა[რ]“-ი წინაპოზიციური, დამოუკიდებელი ფუძე უნდა იყოს; მაშ, როგორ ავხსნათ, ჩვენი აზრით, უეჭველი ისტორიული ფაქტი, რომ კავკასიონის აღმოსავლეთ ნაწილის **ორი ძირითადი შემოსასვლელი „კასპად“ იწოდება** და იგივე ტოპონიმი შიდა ქართლის ცენტრალურ რაიონში ერთ-ერთ უძველეს, მაკედონელის წინადროინდელ, საქალაქო დასახლებას ჰქვია? განა შეიძლება, რომ სახელდებათა ამგვარი სისტემურობა უძველეს ცნობათა აღრევას მივაწეროთ? ჩვენი აზრით, ეს არასწორი მიდგომა იქნებოდა.

უთუმცაო ფაქტია, რომ „დარიალის“ (დარი ალან = კარი ოვსთა) კარი საქართველოს ისტორიის მთელ გზაზე ქართველთა (იბერიელ-სპერთა) კონტროლის ქვეშაა და თუ რომელიმე ეპოქაში მასზე გავლენა იკარგება, იბერიელნი კარების დაცვის ისტორიულ ფუნქციას არასდროს თმობენ და აუცილებლად იბრუნებენ მას. „დარიალს“ ქვეყნის თავდაცვის თვალსაზრისით არასდროს დაუკარგავს ერთ-ერთი უმთავრესი სტრატეგიული მნიშვნელობა და რა გასაკვირია, რომ სპერთა ძლიერების ხანაში საქართველოს ჩრდილო კარებისათვის, დარიალისათვის, *„სპერის კარი“ ეწოდებინათ და შემდგომ მთელი კავკასიონის (როგორც სპერის ქვეყნის ბუნებრივი ჩრდილო საზღვრის) მნიშვნელობითაც გაევრცელებინათ. „კასპი“ რომ ადგილობრივი სახელდებაა და არა ნასესხები, ამის შესახებ ხომ ერატოსთენეზე დაყრდნობით გარკვევით გვითხრა სტრაბონმა (იხ. ზემოთ).

ახლა დარუბანდზე, კავკასიონის ქედის აღმოსავლეთ ტოტებიდან შემომავალ კარზე, ვთქვათ რამდენიმე სიტყვა. ლეონტი მროველი „ქართლის ცხოვრებას" თარგამოსის, იაფეტის „ძისწულის", წილხვდომი ტერიტორიის შესახებ წერს: „ხოლო ქუეყანა იგი, რომელი წილით ხდომოდა, ესე არს საზღვარი ქუეყანისა მისისა: **აღმოსავლით ზღუა გურგენისა, დასავლით ზღუა პონტოსა, და სამხრით ზღუა ორეთისა** [ხმელთაშუა ზღვა – ი.ს.], **და ჩრდილოთ მთა კავკასია**"... ხოლო კავკასიათა ჩრდილოთ არა იყო ხუედრი თარგამოსისა, არამედ არცა იყო კაცი კავკასიასა ჩრდილოთ; და უმკვიდრო იყო ქუეყანა იგი კავკასიითგან ვიდრე მდინარემდე დიდად, რომელი შესდის ზღუასა დარუბანდისასა" (ლეონტი მროველი 1955: 4; 5). ლეონტის მიხედვითვე „კასპიის ზღვის" ალტერნატიულ სახელწოდებებად გვევლინება „გურგანის ზღუა" და „დარუბანდის ზღუა". მათი დამკვიდრება სხვადასხვა ხალხის, სხვადასხვა ეპოქის გავლენას უნდა მივაწეროთ და დავუშვათ, რომ დარუბანდი შედარებით გვიანდელი ეტიმონია, რადგან ჯერ კიდევ ჰეროდოტე მას კასპიად იცნობს. რაც შეეხება, ტერმინ „გურგან'ს", ვფიქრობთ, რომ მისი წარმოშობაც ქართულია (უკავშირდება გორგ'იანებს), თუმცა ამის შესახებ კვლევას სხვაგან შევეცდებით.

იბერიელთა საზღვრების აღმოსავლეთ კავკასიონის „კასპიის კარამდე" არსებობას არაერთი ქართული და არაქართული წყარო ადასტურებს (საქართველო იყო ქვეყანა „ნიკოფსიითგან დარუბანდამდე"), ამიტომაც არის, რომ ქართველ მეფეთა მცდელობანი საზღვრების გაფართოების შესახებ მათ მიერ ისტორიული რეალობის აღდგენის სურვილად უნდა ჩავთვალოთ, აღარაფერს ვამბობთ დინასტიურ ქორწინებებზე. გ. მელიქიშვილი შენიშნავს: „ძველბერძნულ ტრადიციაში დაცული წარმოდგენა **სასპერების დიდი ხალხების შესახებ** (ჰეროდოტეს მიხედვით...) ბუნებრივია, ნაკვალევი უნდა იყოს ძველისძველი „ასურულ-ბაბილონურ და მიდია-სპარსული" წარმოდგენებისა სუბარის (სუბართუს) დიდი ქვეყნის შესახებ. ამ გვიან ხანაში

ამ სახელს შეეძლო მრავალგზისი გადასვლა განეცადა ერთი ხალხიდან მეორეზე იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელი მათგანი დაწინაურდებოდა ამ მიწა-წყალზე. ქართლის ტომებზეც ამ სახელის გავრცელება ამავე საფუძველზე შეიძლება მომხდარიყო" (მელიქიშვილი 1970: 425-426). და თუ, კასპიის ზღვის კარის („ზეკარის") მესაჭენი ძალზე ხშირად სპერები იყვნენ, მაშინ განა ბუნებრივი არ არის, რომ სწორედ მათ უწოდეს სპერთა აღმოსავლეთის კარს – *კარ-სპერისი (ვგულისხმობთ დარუბანდს), ხოლო ზღვას – კასპია. გამოდის, რომ სპერები კავკასიონის აღმოსავლეთ ნაწილის ძირითად ორ შემოსასვლელს – დარიალსა და დარუბანდს – სპერთა კარებებად მოიხსენიებენ, ხოლო მათ შორის გამავალ ძირითად გზას – კასპიის გზად; ცხადია, რომ ქართული წყაროები შავ ზღვას „სპერის ზღვას" არქმევენ, ხოლო აღმოსავლეთ საზღვრებისაკენ მდებარე ზღვას „კასპიას" უწოდებენ; იქვე მცხოვრებ უცნობი წარმომავლობის ტომს კი – „კასპიებს", რომლებიც სტრაბონის ეპოქამდე (I ს.) ჯერ ასიმილირებულნი მოჩანან, ხოლო შემდეგ – გადაშენებულნი (?): „ალბანთა ქვეყანაში შედის კასპიანე, კასპიის ტომის [მიხედვით] სახელდებულნი, ისევე როგორც ზღვაც. ეხლა [ეს ტომი] გაქრა" (სტრაბონი 1957: 133). ჩვენი აზრით, ერთგვაროვან ფუძეთა და საისტორიო წყაროთა მონაცემი საშუალებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სტრაბონისეული „კასპიანე – კასპიის ტომი" დიდი სპერიის დაშლის შემდგომ ადგილობრივად დარჩენილი იბერიელნი უნდა იყვნენ (მცველნი კასპიის კარისა); ამ თვალსაზრისით დავიმოწმებდით ეპიფანე კვიპრელის (314-403), ქალაქ კონსტანციის (კუნძული კვიპროსი) ეპისკოპოსის, უაღრესად საინტერესო შენიშვნას, რომელიც „თუალი იასპინის" [„თუალთათვის"] შესახებ მსჯელობას ახლავს თან. იგი წერს: „... და **იპოვების ესე [იასპინი საზღვართა ქართლისათა, და გორგანეთს, და ქუეყანასა მას კასპთა სადა არიან ნათესავნი**" (ეპიფანე კვიპრელი 1961: 44). ცხადია, რომ ეპიფანე კვიპრელი აქ კასპიის ალაგებს გულისხმობს და ნათ-

ლად განგვიმარტავს, რომ იქ ქართველთა „ნათესავნი" ცხოვრობენო. ასე რომ, სტრაბონის ცნობა „კასპიის ტომის" (ჩვენ მასში ისტორიული სპერების ნაწილს მოვიაზრებთ) გაქრობის შესახებ ნაწილობრივ არც უნდა იყოს მართალი. სავარაუდოდ, I საუკუნეში, სტრაბონის ხანაში, ისინი აღარ იწოდებიან კასპიებად (*კარსპერებად), თუმცა, ჩანს, რომ მათი შთამომავალნი IV საუკუნეში ჯერ კიდევ ცხოვრობენ კასპიის ზღვის მიდამოებში. რაც შეეხება შიდა ქართლში მდებარე უძველეს ციხე-ქალაქ კასპს თავისი საბაჟო-თავდაცვითი ფუნქციით, ჩვენი აზრით, ეს კიდევ ერთი მოწმობა იმისა, რომ მისი დაარსება-გაძლიერების ხანა უცილობლად დიდი სპერიის ეპოქაში, ანუ აქემენიდური ირანის გაძლიერების ხანამდე, უნდა ვიგულისხმოთ და „სპერსასპეჲრთა" დიდი ქვეყნის შემადგენლობაში შემავალ მნიშვნელოვან პუნქტად წარმოვიდგინოთ.

IV. „ჩუხჩარქეხისა“ და „ქეჩერუხის“ ურთიერთმიმართების საკითხი

ახლა კვლავ კასპის ტოპონიმიკას დავუბრუნდეთ და, ჩვენი აზრით, კიდევ ერთ მნიშვნელოვან საკუთარ სახელზე გავამახვილოთ ყურადღება. **ქეჩერუხი//ქაჩარუხი**[1],– ასე ეწოდება დღევანდელი ქალაქ კასპის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან უბანს, რომელიც სოფ. კავთისხევისაკენ მიმავალ გზაზე მდებარეობს და სამხრეთ-აღმოსავლეთის მხრიდან ქალაქის შესასვლელ-გასასვლელს წარმოადგენს.

ივ. ჯავახიშვილი XII საუკუნის სამოხელეო ინსტიტუტების განხილვისას აღნიშნავს: „არავითარი ცნობები სახელის მეტი არ მოგვეპოვება ძველ ქართულ წყაროებში და ამის გამო დანამდვილებით არა ვიცით რა, თუ რა თანამდებობა იყო **„ჩუხჩარეხობა“** (ისტ-რნი და აზ-მნი, *632, გვ. 410) და რა უფლება-მოვალეობა ჰქონდა **„ჩუხჩერახ“-ს** (იქვე, *622 და 632, გვ. 396 და 410) ან „ჩუხჩერას“ (მეფის კურთ. წესი, 6). ცხადია მხოლოდ, რომ ეს მოხელეობაც საპატიო უნდა ყოფილიყო იმიტომ, რომ **„ჩუხჩერახი“**ც იმ ხელისუფალთა შორის ყოფილა, რომელნიც თამარ მეფემ „დასხნა სასთაულითა“ (ისტ-რნი და აზ-მნი, *632, გვ. 410). ამას გარდა ამ მოსაზრებას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ „ჩუხჩერახობა“ ისეთ დიდ გვარის შვილებს ჰქონდათ, როგორიც იყვნენ დადიანი და მარუშიანი (იქვე, 622, გვ. 396 და 410), (ჯავახიშვილი 1982: 324); თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ჩუხჩერახ“ – „ჩუხჩარხ“-ის საპატიო სახელოს მეცნ-

[1] *2010 წლის აგვისტოს თვეში სპეციალურად ვეწვიეთ ქ. კასპს, რათა უბნის სახელწოდება დაგვეზუსტებინა.*

იერი მონადირეთუხუცესის, კერძოდ, ტყისმცველთუხუცესის თანამდებობასთან ერთად განიხილავს, რაც თავისთავად გულისხმობს იმას, რომ ივ. ჯავახიშვილს „ჩუხჩარხის“ ადგილი სწორედ ამ სახელოში წარმოუდგენია და არა – სხვაგან. რაც შეეხება ნადირობის სამხედრო დანიშნულებას, ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ნადირობას ძველს დროს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და მარტო გასართობად არ ითვლებოდა: იგი ერთგვარი სამხედრო და სალაშქრო ვარჯიშობა იყო, როდესაც ადამიანის თვალი და ხელი მარჯვე სროლას, განსაცდელის გულადად ატანასა და მოქმედების მსწრაფ სიმკვირცხლეს ეჩვეოდა; ამიტომაც იყო, რომ მაშინ ხელმწიფე ყველაფერს დასთმობდა და ყოველგვარი გადასახადების შეუვალობას მიანიჭებდა ხოლმე, მაგრამ ლაშქარნადირობისაგან რომ გაენთავისუფლებინა, თუ არ მოხუცი და უძლური, არას გზით არ შეიძლებოდა“ (ჯავახიშვილი 1982: 323); ლაშქრობა-მონადირეობის ადმინისტრაციული უფროსობა კი „მონადირეთუხუცესს“ ევალებოდა, რომელთან კავშირი უცილობლად უნდა ჰქონოდათ „ტყის მცველებს“ (იქვე: 324); მაგრამ რომელ იერარქიულ კიბეზე ან ზუსტად სად იყო „ჩუხჩარხის“ ადგილი, ამაზე პასუხი ივ. ჯავახიშვილს არა აქვს.

საქმე ის არის, რომ ჩვენ არ შეიძლება პრეტენზია გვქონდეს წმინდა ისტორიული საკითხების სიღრმისეული კვლევისა, ამიტომ შემოვიფარგლებით მხოლოდ იმით, რომ აღვნიშნავთ შემდეგს: „მონადირეთუხუცესისა“ თუ „ტყისმცველთუხუცესის“ თანამდებობანი პირდაპირ დაქვემდებარებაში შემოდის გაცილებით მაღლა მდგომ „ამირსპასალარის“ ან უფრო ადრეული „სპასპეტის“ სახელოს მფლობელი პირისა და ამ რთული ინსტიტუციის შემადგენელ ნაწილებს წარმოადგენს, ხოლო „სპასპეტი სამეცნიერო ლიტერატურაში განიხილება, როგორც სამეფო ადმინისტრაციის სათავეში მდგომი, ყველა ერისთავთა უფროსი და სახელმწიფოს ცენტრალური ოლქის, შიდა ქართლის მმართველი. ცხადია, საუბარი ძველ ქართლს შეეხება. მიუთითებენ ასევე ძველი ქართლის სპასპეტის ხელისუფლების

კავშირზე სტრაბონის „მეფის შემდგომ მეორე პირის“ ინსტიტუტთან და პიტიახშობასთან“ (ილია ანთელავა 1983: 127).

თამარის მეფობის პერიოდის სამეფოს „დარბაზის რიგის“ მოხელეთა **განხილვისას შ. მესხია განსაკუთრებულ ყურადღებას ვარდან დადიანისა** (ვარდან დადიანს გიორგი III-მ ჩუხჩარხის თანამდებობა უბოძა) და მარუშიანის სისხლით ნათესაობაზე, კერძოდ, მათ ძმობაზე ამახვილებს და წერს: „ჩვენი ვარაუდით, ვარდანი და მარუშიანი ძმები არიან და მათვე დაისაკუთრეს ჯერ გიორგი III-ის, ხოლო შემდეგ თამარის სამეფო კარზე მათივე მამის პატივი; ეს კი გიორგი III-ის დროს, ორბელთა აჯანყების შემდეგ, ვარდან დადიანის ჩუხჩარხის თანამდებობაზე დაწინაურებით დაიწყო. თამარმა კიდევ უფრო დააწინაურა მისი მამის მიერ შეწყალებული ვარდან დადიანი და მსახურთუხუცესობის თანამდებობა უბოძა, ხოლო მარუშიანს მისივე ძმის ყოფილი სახელო – ჩუხჩარხობა“ (მესხია 1979: 153); ამას კი მეცნიერი გიორგი III-ის მიერ აღებული კურსის გაგრძელებას მიაწერს და იტყვის: „როგორც ვხედავთ, თამარი ამ შემთხვევაშიც არ გასცილებია იმ საგვარეულოთა წრეს, რომელნიც გიორგი III-ის დროს სამეფო კარზე პატივით იყვნენ მიღებულნი და დაწინაურებულნი“-ო (მესხია 1979: 153). შ. მესხიას დასახელებული მოსაზრების გამოთქმის საშუალებას „ქართლის ცხოვრების“ ის ცნობა აძლევს, რომელშიც, მისეული წაკითხვით, ვარდან დადიანი და მარუშიანი ერთი მამის შვილებად ჩანან (მეცნიერი ამ თვალსაზრისს მარიამისეულ რედაქციაზე დაყრდნობით ავითარებს და ციტირება „ისტორიანი და აზმანის“ ტექსტიდან ასეთი ვარიაციით მოჰყავს: „უბოძა „მსახურთუხუცესობა დადიანსა ვარდანს, ჩუხჩარეხობა მარუშიანსა, **ძესა** ჩუხჩარხისასა, ვინაიცა მათი ორთავე მამანი (მარიამისეულში, **„მამა“**) მომყოვრებულ ქმნილ იყვნეს და დასდვა **მათ მამისა პატივი მათისა** და დასხნა სასთაულითა“ (მესხია

1979: 152)[1]. მართლაც, თვალნათელია, რომ აქ რაღაც ენობრივ შეცდომასთან გვაქვს საქმე. იმ შემთხვევაში, თუკი ვარდან დადიანსა და მარუშიანს სხვადასხვა წარმომავლობა, სხვადასხვა გვაროვნობა ექნებოდათ, შ. მესხიას მიერ ხაზგასმული „ქართლის ცხოვრებისეული“ ფრაზა ენობრივად ასე უნდა იყოს ფორმულირებული: *„დასდვა **მათ მამათა პატივი მათისა**“. ამრიგად, ფაქტია, რომ XII საუკუნის საქართველოში ჩუხჩარხ// ჩუხჩერახ'ის თანამდებობა ჯერ ვარდან დადიანს (გიორგი III-ის ეპოქიდან), ხოლო შემდეგ მარუშიანს დაუკავებია, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო ამ შემთხვევაში ის არის, რას ფიქრობს ამ სახელოს შესახებ შ. მესხია. იგი პატარა კომენტარით იფარგლება და განგვიმარტავს: „ამ ცნობის მიხედვით, მარუშიანი ყოფილა „ძე ჩუხჩარხისა“. მაგრამ ჩუხჩარხი ამ შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, საკუთარი სახელი არ არის“ (მესხია 1979: 152).

ვხედავთ, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთგვარი გაურკვევლობაა „ჩუხჩარხის“//„ჩუხჩერახის“ სამოხელეო თანამდებობის ფუნქციის გარშემო, თუმცა ს. ყაუხჩიშვილი კ. კეკელიძისეულ გააზრებას ეყრდნობა და განმარტავს: „ჩუხჩარეხი, ჩუხჩარხი – „მეფის მცველი“ (ყაუხჩიშვილი 1959: 620). ილ. ანთელავას კი სარწმუნოდ არ მიაჩნია კ. კეკელიძისა და ი. სურგულაძის მოსაზრებანი. იგი წერს: „უფრო რთულად დგას „აჩუხჩის“ საკითხი. „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ მოხსენიებული „აჩუხჩი“ და „ამერით აჩუხჩი“ კ. კეკელიძეს და მის კვალდაკვალ ი. სურგულაძეს „ჩუხჩერახის“ თანამდებობის აღმნიშვნელ ტერმინად მიაჩნიათ. ამ სიტყვების მსგავსება არ უნდა იძლეოდნენ ამგვარი დასკვნის საფუძველს. „ჩუხჩარეხის“ თანამდებობა, თვით დასახელებულ მკვლევართა აზრით, უაღ-

[1] შევნიშნავთ, რომ ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით დადგენილი „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის ამ ნაწილში ვკითხულობთ: [მისცა] „მსახურთ-უხუცესობა ვარდანს დადიანსა, ჩუხჩარეხობა მარუშიანსა, ძესა ჩუხჩარეხისასა, ვინაცა მათ ორთავე მამანი მომჯცოვნებულ იყვნეს, და დასდვა მამისა პატივი მათისა და დასხნა სასთაულითა“ („ისტორიანი და აზმანი“ 1959: 33).

რესად საპატიო და მნიშვნელოვანი იყო. „ხელმწიფის კარის გარიგების“ „აჩუხჩი“ და „ამერით აჩუხჩი“, რომელსაც კ.კეკელიძე „ამირჩუხჩად“ აღადგენს, წვრილი მოხელე ჩანს. „აჩუხჩი“ ამირჩქართან და მერემეთუხუცესთან ერთად იხსენიება, როგორც ამილახორისა და მეაბჯრეთუხუცესის „მუახლე“, ე. ი. მათი ხელქვეითი. „ამერით აჩუხჩი“ (ამირჩუხჩი?) „კარის გარიგების“ სხვა ადგილას ზარადხანის უხუცესთან და მის შემდეგ იხსენიება, რაც მის მაინცდამაინც დიდ თანამდებობაზე არ მიუთითებს“ (ილია ანთელავა 1983: 66-67).

ჩვენი აზრით, უდავოდ დიდ ყურადღებას იქცევს კ. კეკელიძის მსჯელობა დასახელებულ საკითხთან დაკავშირებით. მეცნიერი ლექსიკური ერთეულის –„ჩუხჩარხის“ არაქართული წარმოშობით დაინტერესებულა, თუმცა სხვა ენებში ანალოგიური ფუძისათვის ვერ მიუკვლევია: „რა თანამდებობაა „ჩუხჩარხი“? რას ნიშნავს ეს ტერმინი, რა ხელისუფლება იყო ის ხელისუფლება, რომელიც ამით აღინიშნებოდა?– წერს იგი და იქვე განგვიმარტავს,– ამ საკითხის გარკვევა მით უფრო ძნელდება, რომ აღნიშნული ტერმინი, რა ფორმითაც არ უნდა მივიღოთ ის, ეტიმოლოგიურად არ აიხსნება, როგორც სპეციალისტებმა დაგვიდასტურეს, არც არაბულ ნიადაგზე, არც სპარსულზე, არც თურქულზე, არც სომხურზე“-ო (კეკელიძე 1941: 13).

კ. კეკელიძე „ჩუხჩარხის“ სამოხელეო თანამდებობის გასააზრებლად სიტყვის დაშლას იწყებს და ფუძეში ბერძნული წარმოშობის „არხი’ს“ ხედავს: „ტერმინი ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველია ჩუხჩ- ჩურჩ- ჩუნჩ- ჩუმჩ-; მეორე: არახი- არეხი- ერახი- ურეხი. პირველი ნაწილის ნამდვილი, თავდაპირველი სახე უნდა იყოს „ჩუხჩ“. რაც შეეხება მეორე ნაწილს, „ეჭვი არაა, ის არის დამახინჯება ბერძნული „არხი“-სა, რაც ხელისუფლების უფროსობის აღსანიშნავად იხმარება. ასე რომ, ტერმინის თავდაპირველი, მთლიანი სახე უნდა ყოფილიყო „ჩუხჩარხი“, ესე იგი „ჩუხჩის“ უფროსი, გამგე, უხუცესი“ (კეკელიძე 1941: 12); თუმცა კ. კეკელიძეს იქვე გამოტანილი აქვს ძალიან საყუ-

რადღებო შენიშვნა, რომელიც ბერძნულიდან შემოსული „არქ“ ფუძეზე დაბოლოებულ სიტყვებს შეეხება: „მართალია, ბერძნული „არხი“ ქართულში ჩვეულებრივ გადმოდის როგორც „არქი“ (მაგალითად, პატრიარქი), მაგრამ არა ყოველთვის, მაგალითად, ეკლესიარხი, კანანარხი, კიმილიარხი“ (კეკელიძე 1941: 13). მართლაც, ბერძნული ენიდან ნასესხებ სიტყვათა უმრალესობა, რომლებიც ბერძნულში „ხ“ ფონემით არიან წარმოდგენილნი, ძირითადად „ქ“ ფონემით განაგრძობენ არსებობას ქართულში, მაგალითად: ქრისტე, ქრისტიანობა (და არა: ხრისტე, ხრისტიანობა), ექო (და არა: ეხო), ქორო (და არა: ხორო) და სხვ. „ხ“ ფონემიანი ვარიანტები ძირითადად რუსული ენის გავლენას, ანუ შედარებით გვიანდელ ეტაპს, შეიძლება დავუკავშიროთ (მაგ.: ეხოსკოპია// ექოსკოპია, ხრონომეტრაჟი// ქრონომეტრაჟი...) და არა იმ ეპოქას, რომელშიც „ჩუხჩარხის“ თანამდებობა ერთ-ერთ საპატიო მოხელეობად ითვლება. ავ. არაბული შენიშნავს: „ბერძნულ და ლათინურ ენებთან მრავალსაუკუნოვანმა ურთიერთობამ ქართულ ენას არაერთი ისეთი სიტყვა-ტერმინი შესძინა, რომლებიც სხვა განვითარებულ ენებშიც არის დამკვიდრებული. ამავე ხანგრძლივმა ურთიერთობამ ბგერათგადმოღების, ცალკეულ ბგერათა წარმოთქმა-დაწერილობის გარკვეული წესებიც ჩამოაყალიბა, რომელთა გათვალისწინება თანამედროვე ნორმირებულ ენაშიც აუცილებელია, კერძოდ: 1. ბერძნული χ (ლათინური ch), ისტორიული ტრადიციით, ქართულად უნდა გადმოვიდეს, როგორც ქ“ (არაბული 2008: 77). ამდენად, კ. კეკელიძის თვალსაზრისი, თითქოს „ჩუხჩარხ“ რთული ფუძის შემადგენლობაში აუცილებლად შედის ბერძნული წარმოშობის „უფროსის“ აღმნიშვნელი „არხი“, შეიძლება სადავოც იყოს (ამის თაობაზე ქვემოთ კიდევ გვექნება საუბარი).

ი. სურგულაძე ქართული სამართლის ძეგლთა მიმოხილვისას საგულდაგულოდ აღნუსხავს ყველა ფორმას, რომლებიც მას ტექსტებში ხვდება. ესენია: ამერით აჩუხჩი, აჩუხჩი, ჩუხჩარეხობა, ჩახჩურეხი („ხელმწიფის კარის გარიგება“), ჩუხჩარ-

ეხი („ისტ. და აზმანი"), ჩუნჩერახი (ვახუშტი), ჩუნჩარეხი, ჩუნჩარახი, ჩუმჩერახი (დ. ჩუბინაშვილის „როსტომიანის" სხვად-სხვა ხელნაწერის მიხედვით)[1]. მეცნიერი სრულიად ეთანხმება და ფაქტობრივად იმეორებს კ. კეკელიძის მოსაზრებას. იგი დასკვნის: „ჩუხჩარხი არის ფრიად საპატიო მოხელე, ვეზირების შემდეგ ის ერთ-ერთი პირველი მოხელეთაგანია. ჩუხჩარხი არის მეფის დაცვის უფროსი" (სურგულაძე 1970: 198).

კიდევ ერთი მეცნიერი, რომელიც „ჩუხჩარხის" თანამდებობას საგანგებოდ ეხება პ. ინგოროყვაა. საქართველოს სახელმწიფოს მთავრობისა და სავაზიროს საკითხთან დაკავშირებით, იგი თანმიმდევრობით განიხილავს მოხელეთა ფუნქციებს (1. პირველი ვაზირი – მწიგნობართუხუცესი; 2. ამირსპასალარი – „სპასპეტთა უპირველესი"; 3. მანდატურთუხუცესი – შინაგან საქმეთა მინისტრი; 4. მეჭურჭლეთუხუცესი – ფინანსთა მინისტრი; 5. მსახურთუხუცესი – მეფის სასახლის მინისტრი,

---

[1] *შენიშვნა: I. 1453 წლის გიორგი მეფის სიგელშიც დამოწმებულია ფორმა „ჩუხჩარეხი": „...მოვიდნენ დიდად ერდგულნი, და თავ-დადებით ნამსახურნი, ჩვენისა მორჭმისა და ყოფისათვის დღე-და-ღამე მომჭირნენი. ჩვენი ყმა თავადი ზევდგინ იყო ეზოს ჩუხჩარეხი და გორისა მოურავი ზევდგინ და ამირინდო და ავთანდილ; გვეაჯნეს..." (სიგელი გიორგი მეფისა 1453);*

II.ვახუშტი ბატონიშვილის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა'ს" ტექსტში კი დამოწმებული ფორმა „ჩუნჩერახი'ა" (ჩანს, მას უჭირს დასახ. სამოხელეო თანამდებობის განსაზღვრა, ამიტომ ძალიან ბევრ ფუნქციას მიაწერს): „ჩუნჩერახისათჳს – ჩუნჩერახი, ამის ჴელისა იყო: მზარეულთუხუცესნი, მეტაბლენი, მზარეულნი, მეპურენი, მერწყულნი, მგოსანნი, მემწყობრენი, ბუკტაბლაკთა და სხუათა მცემელნი (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 22), სხვაგან კი აღნიშნავს: „არამედ ჴელისუფალნი თამარის პირველ მეფობასა ესენი იქუნენ: სპასალარი სარგის მჭარგრძელი; მანდატურთუხუცესი ჭიაბერი, მეჭურჭლეთუხუცესი კახაბერ ვარდანისძე; მსახურთუხუცესი ვარდან დიდი; ჩუნჩერახი მარუშის ძე; ამირახორი თორელი გამრეკელი" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 172).

III. საბა ორბელიანი განმარტავს: „ჩურჩერახი (ჩუხჩერახი) ქართლის ცხოვრებაში დიდი რამ კარის (კარისკაცია) მოჴელეა" (ორბელიანი 1993: 324).

„განმგებელი მეფის სახლის საქმეთა“) და იქვე აღნიშნავს: „დანარჩენ სამ ვაზირს, რომლებიც უმცროს ვაზირთა უფლებებით სარგებლობდნენ, ეწოდებოდათ სპასპეტნი... სპასპეტნი იყვნენ: 6. ჩუხჩარხი; 7. მეჯინიბეთუხუცესი; 8. ამირახორი“ (ინგოროყვა 1963: 564). ამათგან, მკვლევარის აზრით, „ჩუხჩარხი“ იყო პირადი სპასპეტი მეფისა. როგორც ცნობილია, საქართველოს ლაშქარი ოთხ ფრთად, ოთხ სადროშოდ განიყოფებოდა. მათ შორის ერთი იყო სადროშო მეფისა („მეფისა თანა მყოფნი“). სპასპეტი ჩუხჩარხი როგორც ირკვევა, იყო მეფის მოადგილე სპასპეტი მეფის სადროშოსი. ამის გარდა, სპასპეტი ჩუხჩარხი, როგორც ირკვევა, სარდლობდა სამეფო კარის გვარდიას“ (ინგოროყვა 1963: 564).

ამრიგად, ქართული სამეცნიერო აზრი საკმაოდ განსხვავებულად წარმოიდგენს „ჩუხჩარხის“ სახელოს სამოხელეო დატვირთვას და ამ თვალსაზრისით ერთგვაროვან პასუხს ვერც გვაძლევს. ახლა შევეცდებით, რომ ენათმეცნიერულმა კვლევამ შეიტანოს სიცხადე ამ ურთულეს საკითხში და რამდენადმე მაინც უპასუხოს კითხვას: ვინ არის „ჩუხჩარხი“ და რა ისტორიული კავშირი აქვს მას ქალაქ კასპის ტოპონიმთან „ქეჩერუხი“//„ქეჩარუხი“?

უპირველესად იმის დაშვება მოგვიწევს, რომ „ჩუხ[ჩ]“(?) და „ჩუქ[ჩ]“(?) მარტივი ფუძეები ქართული ენის განვითარების რომელიმე ისტორიულ ეტაპზე უკანაენისმიერი ბგერების ურთიერთმონაცვლეობის შედეგად მიღებული პარალელური, დიალექტურად განსხვავებული ფუძეები იყო. „ბგერათმონაცვლეობა ფონეტიკისა და სემანტიკა-გრამატიკის მიჯნაზე ძევს. პირველადია მასში ფონეტიკური პროცესი“,– წერდა გ. ახვლედიანი (ახვლედიანი 1999: 296). ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია „უკანაენისმიერთა და ფარინგალთა საურთიერთო მონაცვლეობის მრავალფეროვანი მაგალითი. არის შემთხვევა, როცა ერთსა და იმავე სიტყვაში იხმარება ერთმანეთის ადგილას გ//ღ, ყ//ხ, ქ//ჯ, ხ//ღ, ყ//ღ და ა.შ. ამ

ბგერათა არტიკულაციური სიახლოვე ერთი დიალექტის ფარგლებში იძლევა რამდენიმე ვარიანტს ცალკეულ სიტყვაში. მეტად დამახასიათებელია ამ მხრივ გეოგრაფიული სახელი **ქიზიყი,** რომელიც შემდეგი სახესხვაობებითაა დადასტურებული ქ//ჴ// კ//ყ//ხ" (ქავთარაძე 1964: 220) და სხვადასხვა ტექსტში გვაქვს მაგალითები: ჴიზიჴი, ხიზიყს, კიზიკის და მისთ. ივ. ქავთარაძე ამავე საკითხზე მსჯელობისას დასძენს, რომ „რამდენადაც ჴ ადრევე გადავარდა და შეცვალა ხ-მ, ამდენად, ბუნებრივია, ამ დროს ქ//ხ მონაცვლეობაზე ვილაპარაკოთ"-ო (ქავთარაძე 1964: 221). მეცნიერის მიერ მოძიებულ მაგალითებში კარგად მოჩანს, ქ > ხ სუბსტიტუციის ბუნებრიობა ქართულ ენაში (მაგ., „ცანი ჭეხდეს"; „ჭეხა-ქუხილსა", „ხუნძახის//ქუნძახის" და სხვ.). ამრიგად, „ქ" უკანაენისმიერი ბგერის „ჴ//ხ" ბგერაში გადასვლის ტენდენცია ქართული ენისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა[1] და ამ მხრივ არც „ჩუქ" და „ჩუხ" ფუძეთა ჩანაცვლების პროცესი უნდა წარმოადგენდეს რაიმე განსაკუთრებულ მოვლენას. უბრალოდ, ასეთ შემთხვევაში „ჩუქ" ენობრივი ვარიანტი ამოსავალი ფუძე აღმოჩნდება.

ახლა „ჩუხჩარეხ" ფუძის რთულ შედგენილობას, მის ლექსიკურ აგებულებას გადავხედოთ და თვალშისაცემი, ჩვენი აზრით, უპირველესად ის შეიძლება მოგვეჩვენოს, რომ საქმე რედუპლიცირებულ სახელთან გვაქვს. კერძოდ, თითქოს გაორკეცებული მოჩანს „ჩუხ"(<//„ჩუქ") მარტივი ფუძე, რომელიც, თავის მხრივ, ხმაბაძვით ენობრივ ფორმას ძალიან წააგავს. ხმაბაძვითი სიტყვები, ჩვეულებრივ, კონკრეტული ენის (ამ შემთხვევაში

---

[1] *შენიშვნა: აკ. შანიძე საგანგებოდ განიხილავს უკანაენისმიერი// უკანასასისმიერი ბგერების – გ კ ქ –ს ღ და ხ თანხმოვნებში გადასვლის ფონეტიკურ საფუძველს: „უკანა სასა ზურგით ძალიან უახლოვდება რბილ სასას და ქმნის ნაპრალს, სადაც ჰაერის ნაკადი გამოატანს და მივიღებთ ღ ხ თანხმოვნებს. ესენია უკანა სასისმიერი (ველარი) ნაპრალოვანი ბგერები. ოლონდ ამათი წარმოთქმის ადგილი უფრო უკან არის გადანეული, ვიდრე ხშული გ ქ კ ბგერების" (შანიძე 1980: 15).*

ქართულის) ლექსიკური ფონდის განუყოფელ ნაწილს ქმნის ნაკლებად ემორჩილებიან სესხებას. „ქართული ენის ლექსიკოლოგიაში“ ბ. ფოჩხუა შენიშნავს: „ხმაბაძვის **გამომხატველი** ბევრი ამგვარი ბგერადობა **აღმნიშვნელ სიტყვად** იქცევა ხოლმე, ე.ი. გარკვეული ფონემათა კომპლექსი იღებს სათანადო გრამატიკულ გაფორმებას და გამოყენებული იქნება რისამე ნიშნად. ჩვენი მაგალითებიდან ამგვარია: წივ! წივ! – წივწივი...“ (ფოჩხუა 1974: 126).

ქართული ენის გრამატიკული აღწერილობა აჩვენებს, რომ ფუძეთა გაორკეცებით მიღებული რთული სიტყვები სხვადასხვა ენობრივ საშუალებას მიმართავს სიტყვათა კომპოზიციის შესაკრავად. მათ შორის ერთ-ერთია „გაორკეცება თანხმოვნის ჩავარდნით“ (პა[წ]-პან-ინ-ა), ხოლო სხვა – „გაორკეცება ხმოვნის ჩანაცვლებით“ (ბიჭ-ბუჭ-ი). „არის რიგი სახელებისა, – წერს აკ. შანიძე, – სადაც ფუძე მარტივად კი არ მეორდება, არამედ ამასთანავე ერთად ხმოვანიც იცვლება ერთ-ერთ ნაწილში (ჩვეულებრივ მეორეში). ამას გარდა, ცვლილება შეიძლება რამდენადმე სიტყვის მნიშვნელობასაც შეეხოს: გაორკეცებული ფუძე იხმარება სიმრავლის აღსანიშნავად (გორ-გურ-ი – გორები) ან დამცირების გამოსახატავად (მაგ., „ბიჭ-ბუჭები“ აგდებით ლაპარაკის დროს ითქმის) და სხვ.“ (შანიძე 1980: ტ.III, 150). თუ დავუშვებთ, რომ მარტივი ფუძისეული ხმოვნის ჩანაცვლებასთან გვაქვს საქმე „ჩუხჩარეხ“ რთულ ფუძეში (ამ მოვლენას მოგვიანებით მეორე მარტივი ერთეულის – „ჩახ“ ხმის – ენობრივ გამოსახულებაში ბოლოკიდური თანხმოვნის დაკარგვა უნდა მოჰყოლოდა, ანუ რედუპლიცირებული ფუძე ამგვარად შეიძლებოდა აღმდგარიყო: **ჩუხ-ჩახ-ი > ჩუხ-ჩა[ხ // ჩუქ-ჩაქ-ი > ჩუქ-ჩა[ქ**), მაშინ ერთ წინააღმდეგობას წავაწყდებით. კერძოდ, ქართული ენის სისტემური მიდგომა ფუძეთა გაორკეცების შემთხვევაში რამდენადმე ერთგვაროვანია, რაც შემდეგ ენობრივ სტრუქტურაში გამოიხატება: პირველი მარტივი ფუძის „ა“ ხმოვანი „უ“ ხმოვნით იცვლება (ა > უ) და არა

– პირიქით. მაგალითად: ჩაქ[ა]-ჩუქ-ი, ფხაკ[ა]-ფხუკ-ი, ბრახ[ა]-ბრუხ-ი, ჯახ[ა]-ჯუხ-ი და სხვ.; არა გვაქვს ფორმები – ჩუქ[ა]-ჩაქ-ი; ფხუკ[ა]-ფხაკ-ი, ბრუხ[ა]-ბრახ-ი, ჯუხ[ა]-ჯახ-ი და მისთ.

საქმე ის არის, რომ ხმაბაძვით ფუძეთა გაორკეცების თვალსაზრისით, ქართულ ენაში ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქციაც იკვეთება – ეს ენობრივად აღქმული ხმის ინტენსივობის, მისი სიხშირის ჩვენების სემანტიკური ხაზია, მაგალითად, „ბღული" ერთი მთლიანი, გაბმული „ბღ'ს" ხმაა, ხოლო „ბღუილ-ბღუილი" ამავე ხმის ინტენსივობა, მისივე ხშირი განმეორებითობა, მაგრამ, ჩვენი აზრით, *„ჩუქჩარეხ" რთულ ფუძეს ხმის განმეორებასთან (რედუპლიკაციასთან) კავშირი არ უნდა ჰქონდეს; თუმცა მისი, რთული ფუძის –„ჩუხ-ჩარეხ'ის"//*„ჩუქ-ჩარეხ'ის" – პირველი ნაწილი შესაძლებელია ხმის გამომხატველი ერთეული იყოს. ასეთ შემთხვევაში ისღა დაგვრჩენია, სწორად ამოვიცნოთ რომელ ლექსიკურ ერთეულთა კომპოზიცია შემოგვთავაზა ენამ *ჩუქჩარხ-ის > ჩუხჩარხ-ის შემთხვევაში. დასახელებული მიზნით, ალბათ, უპირველესად „ჩუქ"//„ჩაქ" ძირებით წარმოებულ ფუძეებს უნდა გადავხედოთ. ამ წყებაში განსახილველ ლექსიკურ ერთეულებად ჩვენ შემდეგი სიტყვები გვესახება:

ჩუქ//ჩაქ

ჩქარი *[< *ჩ[უ]ქ-არ-ი] („1. სწრაფი, მალი// მარჯვე, ყოჩაღი, ცქვიტი; 2. მალე, მაშინვე მომხდარი,– დაუხანებელი") (ქეგლ 1964: ტ.VIII, სვ.550);* ***ჩქარა, ჩქამი*** *(„1. ხმაური, გახმაურება; 2. მცირე გახმაურება,– ფაჩუნი, ჩუჩუნი; 3. ფიზ. ერთობლიობა ბგერებისა, რომელთა სიმაღლე და სიძლიერე სწრაფად იცვლება" (ქეგლ, იქვე: სვ. 549);* ***სიჩქარე, ჩაუქი*** *([სპარ. ჩავუქ] „მარდი, შემძლე, მამაცი" (ქეგლ, იქვე: სვ. 369),* ***სიჩაუქე*** *(„ჩაუქის თვისება, ჩაუქად ყოფნა,– სიმარდე, სიმარჯვე, ცქვიტობა" (ქეგლ 1960: ტ.VI, სვ. 1097); აგრეთვე* ***ჩაქჩაქი*** *(„უხეირო რყევით სია-*

რული (ცხენისა") (ქეგლ 1964: ტ. VIII, სვ. 419), ჩაქ-ჩაქა („ჩაქჩაქით მოსიარულე"(ქეგლ, იქვე: სვ. 419)[1].

[1] შენიშვნა: „ჩუქების" შესახებ – არ გამოვრიცხავთ, რომ ამავე სემანტიკური ჯგუფის ისტორიულ ვარიანტს წარმოადგენდეს ქართული „ჩუქ-ება"(←-ა-ჩუქ-ებ-ს) და „სა-ჩუქ-არ-ი", რადგან დასახელებული შინაარსიის გამოსახატავად ძვ. ქართულში ძირითადად გვქონდა „ნიჭი" – „მინიჭება" ან: „ბოძება"; ისტორიული განსხვავება მათ შორის კი, ალბათ, ის იქნებოდა, რომ „ჩუქება" „ცხენის", „ბედაურის" გაცემას, მის ბოძებას გულისხმობდა. ის ფაქტი, რომ უძველეს მცირეაზიულ კულტურებში „ცხენი" თავისი სამეურნეო და სამხედრო დანიშნულების თვალსაზრისით „ადამიანის" შემდგომ მნიშვნელოვანი ადგილის მქონეა, ჩვენამდე შემონახული ურარტული წყაროებიც ადასტურებს: „იქიდან მოვიდა: ...ათას 720 კაცი, ...ათას 670 ქალი, ...ას 26 ცხენი, 13540 (სული) მსხვილფეხა საქონელი" („იშფუინისა და მენუას წარწერები [ძვ.წ. 820-810] ურარტული ტექსტები 2010: 24); ან არგიშთის წარწერაში ნათქვამია: „არგიშთი ამბობს: ღვთაება ხალდის სიდიადით გავემართე მე (სალაშქროდ)... დაბრუნებისას... ზოგი გავყლიტე, ზოგიც ცოცხალი ვნავიყვანე. ათას ორას...ცხენი, 29504 სული მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი" ([ძვ.წ. 785-756] ურარტული ტექსტები 2010: 29).

ჰეროდოტე „უკიდურესი", ანუ განაპირა ქვეყნების ფაუნის შესახებ თხრობისას გვეტყვის, რომ იქაური ცხოველები „სიდიდით ბევრად აღემატებიან სხვა ქვეყნის ცხოველებს, გარდა ცხენებისა (ესენი ჩამორჩებიან მიდიურ ცხენებს, ეგრეთ წოდებულ ნესეურს)" (ჰეროდოტე 1975: 229) და ამით ხაზს „ნესეური" ცხენის უპირატესობას უსვამს; ხოლო სტრაბონი, ძველი მსოფლიოს უდიდესი გეოგრაფი, დაგვიზუსტებს რა „სასპირიტისში" (//სპერში) ოქროს საბადოების არსებობას, იქვე განგვიმარტავს, რომ მიდიური ჯიშის „ნესეური" ცხენები „აქაც არიან", არმენიაში, და მას სპარსეთის მეფენი იყენებენ („სასპირიტისში მოიპოვება ოქროს საბადოები კაბალასთან, სადაც ალექსანდრემ გაგზავნა მენონი ჯარისკაცებითურთ, მაგრამ ადგილობრივ მცხოვრებთაგან უკუგდებულ იქნა... ქვეყანა [არმენია] მეტისმეტად მდიდარია ცხენის საძოვრებით, არა ნაკლებ მიდიაზე, ისე რომ ნესეის ცხენები აქაც არიან" – სტრაბონი 1957: 191-192). საქმე ის არის, რომ სტრაბონისდროინდელი არმენია ჯერ კიდევ ის „დიდი არმენიაა", რომელსაც ტიგრან II-ის (ძვ.წ. I ს.) მეფობის პერიოდში იბერიის სამხრეთ პროვინციების მიტაცების ხარჯზე საკუთარი ტერიტორია მნიშვნელოვნად აქვს გაზრდილ-გაფართოებული. ასე რომ, ძველ მსოფლიოში სამეფო ცხენებად მიჩნეული „ნესეური"

ჩვენი აზრით, საინტერესოა აგრეთვე დიალექტური ფორმები **ჩუქჩუქ-ი** (კუთხ. (გურ.) „სიტყვის მიტან-მოტანა,– ენატანიობა“ (ქეგლ 1964: ტ.VIII, სვ. 547) და **ჩუქჩუქებ-ს** (კუთხ. (გურ.) „იგივეა, რაც ენატანიობს“ (ქეგლ, იქვე: სვ. 548). ამ შემთხვევებშიც, ალბათ, თავდაპირველ ეტაპზე შემდეგი სემანტიკური სიბრტყე უნდა აღდგეს: *ჩუქჩუქ-ი* – *„ენის სწრაფი მიტან-მოტანა, ნათქვამის აქეთ-იქით ჩქარ-ჩქარა გადაცემა“.

ჯიშის სამშობლოდ მიდიის, არმენია-იბერიის ტერიტორიული არეალი იგულისხმება. და, რა თქმა უნდა, ცხენთა ბოძების ტრადიციული ჩვეულებაცა და დასახელებული ქცევა-მოქმედების დამოუკიდებელი ლექსემით („ა-ჩუქ-ა“) აღნიშვნაც იბერიული სამყაროსთვის უალრესად ბუნებრივი მოვლენა იქნებოდა.

„ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტიდანაც ნათლად მოჩანს, რომ სარაინდო ინსტიტუციაში „ტაიჭთ“ ბოძება განსაკუთრებულად საპატიო ქცევად მიიჩნეოდა; ფრიდონის სამეფოში წვეულ ტერიელს მულღაზანზარის მეფე გამომშვიდობებისას ერთადერთ საჩუქარს – ცხენს –უძღვნის:

*„მერმე ფრიდონ მოიყვანა, მიძღვნა **ესე ჩემი ცხენი**,*
მითხრა: “ხედავ პირი მზისა, თქვენ საროსა ეგეც ხენი,
ვიცი, მეტი არა გინდა, ძღვენნი რადმცა გავკიცხენი?
თვინ ამანვე მოგანონოს სახედრობა, სიფიცხენი.“
(„ვეფხისტყაოსანი“: სტრ. 639)

ან – ხატაელებთან საომრად მიმავალ ტარიელს რამაზ მეფის მოციქულები “მშვენიერ ცხენებს“ მიართმევენ:

„კვლა მოციქულნი მოვიდეს, სალამად არ დამრიდესა;
*წინა **ტურფათა ტაიჭთა ძღვნად ჩემთვის მოზიდვიდესა**“*
(„ვეფხისტყაოსანი“: სტრ. 423)

*თუმცა რუსთველის ენაში ლექსემა „საჩუქარს“ (ზმნ. ჩუქება) უკვე „ბოძების“ საზოგადო მნიშვნელობა აქვს და ჩვენ მიერ აღდგენილ სემანტიკურ სურათს (საჩუქარი – *„ცხენის მიძღვნა), თავისი სიძველისადა გამო, მნიშვნელოვნად არის დაცილებული:*

„სამი არის მოყვრისაგან მოყვრობისა გამოჩენა:
პირველ, ნდომა სიახლისა, სიშორისა ვერ-მოთმენა,
*მიცემა და არას შური, **ჩუქებისა არ-მოწყენა.**“*
(„ვეფხისტყაოსანი“: სტრ. 768).

„ჩუხ“//„ჩახ“

ჩუხჩუხ-ი *(„წყლის ჩქარი დინებით წარმოქმნილი ხმიანობა“) (ქეგლ 1964: ტ. VIII, სვ.549),* ***ჩახ-უნ-ი*** *(1.„ჩეხის ხმა, ჩახა-ჩუხი“) (ქეგლ, იქვე: სვ. 479),* ***ჩხუბი [> *ჩ[ახ-უბ(?)-ი*** *(„უსიამოვნო დავიდარაბა, აყალმაყალი, აურზაური“) (ქეგლ, იქვე: სვ. 565).*

ვფიქრობთ, რომ „ჩუხ“//„ჩახ“- ფუძეებიან ლექსიკურ ერთეულთა ადრეულ ვარიანტებად მართლაც უნდა აღვადგინოთ „ჩუქ“//„ჩაქ“ ძირეული ენობრივი ფორმები, რადგან, თუკი წყლის **ჩქარი დინების**, მისი ხმის გამომხატველად „ჩუხჩუხი“ (ზმნ. „ჩუხჩუხებ-ს“) გვაქვს, მისსავე პარალელურად ვხვდებით სახელს – **„ჩქერ-ი“** (*ჩ[უ]ქ-ერ-ი) ან ჩან**ჩქერ-ი** (*ჩაქ-ჩუქ-ერ-ი), რომლებიც ასევე წყლის სწრაფი დინების აღმნიშვნელი სიტყვაა (ზმნ. „ჩქერ-ს – ხმაურით, სწრაფად მოედინება,- ჩქერს“ (ქეგლ 1964: სვ.552)). ამრიგად, „ჩუქ“ > „ჩაქ“ ფუძეთა ისტორიული მონაცვლეობა, ვფიქრობთ, რომ ზემოთ დასახელებულ ფუძეებში აშკარაა. რა თქმა უნდა, ფონეტიკურ ცვლილებას სემანტიკური განსხვავებულობაც დაერთო, მაგრამ ძირითადი შინაარსობრივი ხაზი თითქმის უცვლელად შემოინახა ენამ – ეს კი **სიჩქარის აღნიშვნის აუცილებლობაში გამოიხატა.**

ამრიგად, ჩვენ მიერ ჩამოთვლილ ლექსიკურ ერთეულთა უმრავლესობა სწრაფ, მარდ მოძრაობას ან ამ სიმარდის შენელებას აღნიშნავს. მათ შორის მხოლოდ „ჩაუქი“ (მარდი, მამაცი) წარმოადგენს სპარსულ ნასესხობას. ირანული ენის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე განსხვავებულ მიზეზთა გამო „უძველესი დროიდან მოკიდებული ქართულში მეტ-ნაკლები ინტენსიობით შემოდიოდა ლექსიკური ელემენტები და ზოგი მათგანი სამუდამოდ დამკვიდრდა ქართული ენის ლექსიკურ ფონდში“ (ფოჩხუა 1974: 354). რა თქმა უნდა, ირანელთა პოლიტიკურ და, აქედან გამომდინარე, ენობრივ ზეგავლენას მიეწერება განსაკუთრებულად დიდი რაოდენობა ისეთი ნასესხობებისა,

როგორებიცაა, მაგალითად, განძი, სპილენძი, მასპინძელი – მიდიური [ძვ. სპ.]; წმინდა, ეშმაკი, ჯოჯოხეთი – ავესტური [ძვ. სპ.]; აბჯარი, ამბავი, სამოსელი – პართული [საშვ. სპ.] აივანი, ბაღი, ლახტი – ახალი სპარსული[1]; მაგრამ სამეცნიერო ლიტერატურაში „დიდი ხანია რაც შენიშნულია და მკვლევართა ინტერესს იმსახურებს ქართულში არსებული წყება ინდოევროპული სიტყვებისა, რომლებიც თითქოს არ შეიძლება განვიხილოთ, როგორც შეთვისებული იმ ცნობილი ინდოევროპული ენებიდან, რომლებზედაც მოლაპარაკე ხალხებს ქართველებთან ისტორიულად ცნობილი ურთიერთობა ჰქონიათ (მაგ. ირანულიდან, ლათინურიდან, სომხურიდან და სხვა)“ (ანდრონიკაშვილი 1966: 9).

ჩვენს შემთხვევაში ძნელია, კატეგორიულობით ამტკიცო ქართულში დამკვიდრებული „ჩუქ“//„ჩაქ“ დამოუკიდებელი ფუძეების ირანული წარმომავლობა (< [ჩავუქ]), რადგან ის თავისი შედგენილობით მართლაც წააგავს ხმაბაძვით ლექსიკურ ერთეულს და, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, არაერთი ფუძის (ჩქარი, ჩქამი, ჩუქჩუქი, ჩაქჩაქი და სხვ.) ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს. მოკრძალებულად ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ ეს უკანასკნელნი სხვა დანარჩენ ფუძეებთან ერთად შეიძლება მართლაც ასახავდეს უძველესი ინდოევროპულ სამყაროსთან თანაცხოვრების ისტორიულ ეტაპს და მათს ინდოევროპულ წარმოშობაზე მიგვანიშნებდეს. ამ თვალსაზრისის გამოთქმის საშუალებას ქართულ ენაში საკმაო რაოდენობის „ჩუქ“//„ჩაქ“ ფუძიან ლექსემათა სემანტიკისა და სპარსული „ჩავუქ“ (ქართ. „ჩაუქ-ი“) ფორმის მნიშვნელობის გადაფარვა გვაძლევს. და საერთოდ, თუკი საქმე მაინც ნასესხობასთან გვაქვს, ვფიქრობთ, რომ „ჩუქ“ ფუძისა და „სპარსული „ჩა[ვ]უქის“ შინაარსობრივი ერთგვაროვნება *„ჩუქ-ჩარეხ'ის“//„ჩუხჩარეხ'ის“ მნიშვნელო-

[1] მაგალითები ამოკრებილია ბ. ფოჩხუას მონოგრაფიიდან „ქართული ენის ლექსიკოლოგია“, თბ., 1974, გვ. 355-357.

ბის, მისი სახელოს ფუნქციის დასადგენად ძირითად სურათს არ ცვლის.

ჩვენი აზრით, „ჩუქ"/„ჩაქ", როგორც „სიჩქარე-სიმარდის" აღმნიშვნელი ფუძეები პირდაპირ კავშირში უნდა იყოს თამარის ეპოქის „ჩუხჩარხის" სახელოსთან, რომელიც, სავარაუდოდ, „მალემსრბოლი"[1] საჯარისო ფორმირების, შესაძლებელია, ყველაზე უკეთ გაწვრთნილი მეომრებისაგან, „ჩქაროსნებისაგან" შემდგარი შენაერთების, „უხუცესს" წარმოადგენდა და სწორედ ამიტომ ეკავა საპატიო ადგილი სამოხელეო კარზე. რა თქმა უნდა, ლოგიკურია, რომ ასეთ შემთხვევაში „ჩუხჩარეხი" მეფისა და შესაძლებელია, იმავდროულად ამირსპასალარის დაქვემდებარებაში მყოფი მოხელეც იყო.

კიდევ ერთი საინტერესო შორისდებული ქართულში, რომელიც ჩვენ მიერ გამოთქმულ თვალსაზრისს უმყარებს საფუძველს. ეს მხედრის შეძახილია – „აჩუ!". „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში" ვკითხულობთ: „აჩუ – შეძახილი ცხენის გასარეკად" (ქეგლ 1950: ტ.I, სვ. 829), ხოლო სულხან-საბა კი განმარტავს: „აჩუ – ცხენთ შერისხვა" (ორბელიანი 1991: 83). სულხანის ეპოქის ქართული ერთმანეთში არ ურევს, ერთი მხრივ, ცხენისა და მეორე მხრივ, სახედრის ან ჯორის შეძახილებს. უკანასკნელ შემთხვევაში „აჩი" გამოიყენება: „აჩი – ვირის შერისხვა და ჯორისა",– წერს საბა ორბელიანი (ორბელიანი 1991: 83). მეტიც, ბავშვთა მეტყველებისათვის დამახასიათებელი „აჩუა" ხომ უფროსის მიერ მიწოდებული შედარებით მარტივად წარმოსათქმელი ლექსიკური ერთეულია, რომელიც სხვას არაფერს აღნიშნავს, თუ არა ცხენს, მის „ჩუქ-ჩუქა", მოჯირითე ხასიათს („აჩუა – ცხენი [ბავშვის ენაზე]" – ქეგლ 1950: ტ. I, სვ. 829). „აჩია – ვირი; აჩუა – ცხენი",– ასეა განმარტებული ჩვენთვის საინტერესო ლექსიკური ერთეულები ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით გამოცემულ კრებულში, რომელსაც

[1] „მალემსრბოლი – ჭენებით მავალი"; „მალი – სწრაფად მორბედი" (ორბელიანი 1991: 430).

„ძველი საქართველო“ ეწოდება (თაყაიშვილი 1913: 4). ამასთან, ვფიქრობთ, რომ არანაკლებ საინტერესო ის შეძახილია, რომელიც სახედრის შესაჩერებლად დღემდე გამოიყენება. ეს არის „თოქშ!“, ხოლო ე. თაყაიშვილის რედაქციით შედგენილ ვარიანტში იგი „ჩოქშ!“ ფორმით გვხვდება. „ჩოქშ – გაჩერდი. ვირს ეტყვიან“,– წერს ლექსიკონის შემდგენელი (თაყაიშვილი 1913: 24). დასახელებულ ლექსიკურ ერთეულებთან პირდაპირი კავშირი უნდა ჰქონდეს აგრეთვე „ჩოჩორ'ს“, როგორც სახედრის შვილს და „ჩოჩ-ი'ს“, რომელიც საბა ორბელიანის განმარტებით „ვირის ხადილია“, ე. ი. ვირის მოსახმობი სიტყვა (ორბელიანი 1993: 322). საქმე ის არის, რომ კასპის რაიონის სოფ. კავთისხევის ერთ-ერთ უბანს დღესაც ჰქვია **„ჩოჩეთი“**. ამ ტოპონიმის წარმოშობა, ჩვენი აზრით, სწორედ იმ ეპოქას უნდა დავუკავშიროთ, როცა აქ საცხენე და სასახედრე მეურნეობა მეტად განვითარებული ყოფილა. ჩვენთვის საინტერესო ამ შემთხვევაში ისიც არის, რომ ქ. კასპის უბან „ქეჩერუხსა“ და სოფ. კავთისხევის უბან „ჩოჩეთს“ შორის დღეს არსებული საასფალტო გზის მიხედვითაც დაახლოებით 5-6 კილომეტრია[1].

ასეთ შემთხვევაში „აჩუა“ ფუძეშიც ისტორიული „ქ“ თანხმოვნის აღდგენა მოგვიწევს – *ა-ჩუ[ქ]-ა //*ა-ჩუ[ხ]-ა. რაც შეეხება თავკიდურ და ბოლოკიდურ „ა“ ხმოვნებს, ისინი სხვადასხვა წარმოშობისანი არიან. ამათგან, პრეფიქსალური ა- ისტორიულად *ჰა- ნაწევარის, ე. წ. ართრონის ჰ'აე მოკვეცილი ნაშთი უნდა იყოს (ამ მხრივ საინტერესოა შეძახილები ჰაი! ჰაე! ჰოი! და მისთ. საყოველთაოდაა ცნობილი „[ჰ]არალე!“, „[ჰ]

---

[1] *შენიშვნა: ამ თვალსაზრისით ინტერესსმოკლებული არ უნდა იყოს ისეთი სახის ტოპონიმთა არსებობა თანამედროვე საქართველოში, შიდა ქართლის რეგიონში, რომლებიც „ცხენ“ ფუძესთან არიან დაკავშირებულნი. ესენია: საცხენისი“ (მდ. ლოჭინის ერთ-ერთ შენაკადთან, მარტყოფთან ახლოს), მთა „საცხენისი“ – 2030 მეტრი ზღვის დონიდან (მდ. ძამას ხეობის ერთ-ერთი შენაკადის მიმართულებით) და „საცხენეთი“ („ცხინვალს“ ზემოთ, ჩრდილო-აღმოსავლეთ მხარეს) (ატლასი 2006).*

არი-[ჰ]არალეს" ურარტული წარმომავლობა, რაც ჰა- ნაწევრის წარმოშობასთან, შესაძლებელია, პირდაპირ კავშირშიც იყოს[1]. შორისდებულთა ის ნაწილი, რომლებიც შეძახილებს გამოხატავენ (მაგ., აჰაჰა! ჰერი! და სხვ.) თავიანთი წარმოშობით უძველესი პერიოდის ხანას უნდა ასახავდეს. ქართული მუსიკალური საკრავებისა და მრავალხმიანობის განხილვისას ივ. ჯავახიშვილს შეუნიშნავი არ დარჩენია, რომ: „აავი და აჰა-აჰა-იაჰაც **ტერმინებია** და ისინიც **კილოებს „მოებმოდნენ"** ხოლმე, მაგრამ **მხოლოდ იქ, სადაც საგალობლის ჰანგს სიტყვების საჭირო რაოდენობა აკლდა და სიტყვა-ნაკლი ადგილების შევსება იყო საჭირო.** თანამედროვე სიმღერაში, როგორც ცნობილია, ასეთ შემთხვევაში ხმოვნებს ხმარობენ ხოლმე, ძველ საქართველოში-კი აავი და აჰა-აჰა-იაჰა უხმარიათ" (ჯავახიშვილი 1990: 247). ამრიგად, შეძახილთა გამომხატველ შორისდებულთა წარმოშობა ენის განვითარების უძველეს ეტაპზეა

---

[1] *შენიშვნა: გ. მელიქიშვილი წერს: „დაახლოებით ძვ. წ. 590 წლისათვის მიდიელებმა ბოლო მოუღეს აგრეთვე ურარტუს სამეფოს... ურარტელთა ერთმა ნაწილმა, ეტყობა, ჩრდილოეთისაკენ გადმოინაცვლა, ქართველი ტომების ჰეგემონობის ქვეშ მოექცა და მათ შეერწყა, მათში გაითქვიფა. ამაზე მიგვითითებს, კერძოდ, მეტად საინტერესო ენობრივი ფაქტები. ქართულში შემოინახა მთელი რიგი გამონათქვამები, რომლებიც თვით ქართული ენის მონაცემებით ვერ აიხსნება" (მელიქიშვილი 1970: 397-398). მეცნიერს ერთერთ ასეთ ლექსიკურ ერთეულად „არალე" მიაჩნია – „მოსავლის გავრცელებული ღვთაება ძველ აღმოსავლეთში. ამ ღვთაების სახელი ქართული სიმღერების მისამღერებში გვხვდება ასეთ გამოთქმებში: ივრი არალე, თარი არალე, არი არალე. არალეზე დართული ყველა ეს სიტყვა კარგად აიხსნება ურარტული ენით: ივრი– ბატონი, მეუფე, თარი – ძლიერი, ძლევამოსილი, არი – მომეც (მოგვეც!), ასე რომ, ურარტულად ეს გამოთქმები ნიშნავს:„მეუფეო არალე", „ძლევამოსილო არალე", „მომეც (მოგვეც) (ღმერთო) არალე"! ამგვარი ფაქტები უნდა ვიფიქროთ, ქართულ ენაში ურარტულ ენაზე თუ მის დიალექტზე მეტყველი ხალხის შემონატანია, რომელიც ქართულ მეტყველებაზე გადავიდა, ასიმილაცია განიცადა ქართველ ტომებთან და ქართველი ხალხის შემადგენლობაში შევიდა" (იქვე, გვ.398).*

საძიებელი და თანაც, ჩვენი აზრით, ქართველური ენების ინდოევროპულ ენებთან თანაარსებობის ამსახველ მოვლენას უფრო უნდა წარმოადგენდეს და ის ნაკლებად შეიძლება მივაწეროთ მხოლოდ გვიანდელ, კულტურათაშორის გავლენას.

რაც შეეხება, ბოლოკიდურ –ა'ს ფუძეში „აჩუა", იგი კნინობით სუფიქსად უნდა მოვიაზროთ. ალ. მანჯგალაძე –ა ხმოვნზე დაბოლოებულ სახელებთან დაკავშირებით შენიშნავს: „ქართულში გვაქვს მრავალი სახელი, რომელთაც ფუძე უმთავრდებათ –ა ხმოვანზე. ზოგ სახელში იგი ძირისეულად მიიჩნევა, ზოგში კი გვევლინება გარკვეული ფუნქციის მატარებელ სუფიქსად. მაგალითად: -ა 1. ანარმოებს კნინობით სახელებს და ძალიან გავრცელებულია მთის კილოებში (კაც-ა, ცხენ-ა, დედოფალ-ა)", (მანჯგალაძე 1956: 171). ამრიგად, „ა-ჩუ-ა" ფუძის მორფოლოგიური ანალიზი ცხადყოფს, რომ მასში „ჩუ" < *„ჩუ[ქ]" ძირეული ელემენტია და „ცხენის", მისი ჯირითის აღმნიშვნელი უძველესი ენობრივი ვარიანტი უნდა იყოს. ის ფაქტი, რომ სვანურ ენაში ცხენის აღმნიშვნელ ლექსემად „ჩ̌აჟ, ჩ̌აჟ" (ჭუმბურიძე 2007: 369) ფორმები გვაქვს, ასევე უნდა მიანიშნებდეს ქართული ენის „ა-ჩუ[ქა]" ფორმაში თავკიდური ა- ხმოვნის არაფუძისეულ წარმოშობაზე, ხოლო თავად სვანური ფუძეები –„ჩ̌აჟ, ჩ̌აჟ"— საერთოქართველური ენების ერთობის ხანის გამომხატველი უნდა იყოს. გამომდინარე აქედან, „ცხენი" სხვა წარმოშობის ფუძეა და თანდათანობით ისტორიული *„ჩუქ" ფორმის ადგილს იკავებს.

„ხელმწიფის კარის გარიგების" იმ ნაწილში, რომელშიც ამირსპასალარის სახელოზეა საუბარი, ვკითხულობთ:

> *„რაჲ მეფე ცხენსა ზედა ზის, [ამილახორი] ვისცა უდარბაზებს, ვინ გინდა იყოს, ათაყვანებს. თუ ვისი ძღვენი იყოს, შესძღვნის. თუ ოდესცა არა იყოს, ესე ოდენივე, ეგრევე უდარბაზებენ და ძღვენსაც შესძღვნიან.*

*[ამილახორსა] საჴედარი ცხენი მართებს საურავად. რასაც ამირ-სპასალარი იურვოდეს, მასვე გვერდით სალაშქროს საქმეს და იგიცა და მეაბჯრეთ-უხუცესი და მათნი მუახლენი. **აჩუხჩი და ამირ-ჩქარი და მერემეთ-უხუცესნი წინათ დგანან, შორს, და სიარულადაც წინათ იარებიან**" („ხელმწიფის კარის გარიგება" 1965: 87).*

კ. კეკელიძისა და ი. სურგულაძის ერთგვაროვან მოსაზრებებს „ხელმწიფის კარის გარიგების" „აჩუხჩის" შესახებ (მეცნიერებს ის „ჩუხჩარეხის" სინონიმად მიაჩნიათ) რამდენადმე ჩვენ მიერ წამოყენებული თვალსაზრისიც ეწინააღმდეგება. ის, რომ ორსავე ფუძეში საერთო ფონეტიკური და სემანტიკური შედგენილობის „ჩუხ"//„ჩუქ" ძირეული ფორმა იკითხება, ეს ეჭვგარეშეა, მაგრამ განსხვავება „აჩუხჩ'ისა" და „ჩუხჩარეხ'ის" ლექსიკურ მნიშვნელობებში აუცილებლად იქნებოდა, თუმცა ორივე „ცხენთან", „მალ მოძრაობასთან" იყო კავშირში. ჩვენი აზრით, „აჩუხჩი" („აჩუხჩი [სამეჯინიბოს მოხელე], ამირჩქარი [შიკრიკთუხუცესი] (ბერძენიშვილი 1979: 356)) „წვრილი მოხელე" (ანთელავა 1983: 67) იმიტომ ჩანს და „მერემეთუხუცესთან" და „ამირჩქართან" იმიტომ იხსენიება, რომ მათს დაქვემდებარებაში მყოფი ან მათივე თანატოლი (?) უფლების მქონე მოხელე უნდა იყოს. იგი „ცხენთა" (//*ა-ჩუ[ქ]–ების) რემების, ჯოგების ზედამხედველ-განმკარგავია. აქედან გამომდინარე, ერთი მხრივ, სამოხელეო კავშირი „მერემეთუხუცესთან", როგორც სხვადასხვა სახეობის რემის (თხის, ცხვრის, საქონლის..) განმკარგავ პირთანა აქვს და მეორე მხრივ – „ამირჩქართან", როგორც შიკრიკთა წვრთნის უფროს-უხუცესთან. პოლიტიკურად დაწინაურებული, გაერთიანებული საქართველოს ეპოქაში არ უნდა გამოირიცხოს, რომ ქვეყანას ორი „აჩუხჩი" (//*აჩუქჩი) ჰყავდეს: ერთი *იმიერ „აჩუხჩი", ანუ ლიხსიქითა ქვეყნის „ცხენთმერემე", ხოლო მეორე – „ამერით აჩუხჩი", ანუ აღმოსავლეთ საქართველოში ამავე ფუნქციის მქონე სახელმწიფო მოხ-

ელე; მაგრამ გულისხმობს კი იმავეს „ჩუხჩარეხის“ სამოხელეო თანამდებობის შინაარსი? რა თქმა უნდა, არა! თუმცა მათ საერთო ძირეული მნიშვნელობის ფუძე აქვს, ორივე „ცხენთან“, მის სწრაფ მოძრაობასთან, ჯირითთან არის დაკავშირებული. ამათგან „აჩუხჩ“ ფუძეში ცხენთშეძახილის, სავარაუდოდ, *აჩუქშ! > //*აჩუხჩ! (შდრ. [ჰა]თოქშ! //‹—[ჰა]*ჩოქშ! //‹—[ჰა]*ჩოქჩ!) ფორმათა კვალი მოჩანს, ხოლო „ჩუხ-ჩახ-რეხ’ში“(‹— //„ჩუქ-ჩაქ-რეხ’ში“), ერთი მხრივ, ფუძეგაორკეცებული „ჩუხ-ჩახ-ი“ (‹—*ჩუქ-ჩაქ-ი) იკითხება, რომელსაც კასპის მიმდებარედ ესოდენ გავრცელებული „რეხ“ ფუძე აქვს დართული. ასე რომ, ჩვენი აზრით, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, **„ჩუხჩარეხი“ კარგად შეიარაღებული, სწრაფი რეაგირების ცხენოსანი რაზმების, მხედრობის უფროსად უნდა წარმოვიდგინოთ, რაც მეფის პირადი დაცვის უფროსობას სრულიად არ გამორიცხავს.**

ეს რაც შეეხება თამარის ეპოქას, მაგრამ საქმე ის არის, რომ თავად სიტყვა „ჩუხჩარხი“ //*„ჩუქჩარხი“ გაცილებით ადრეული ჩანს და გაერთიანებული საქართველოს ეპოქაში გარკვეული ენობრივი პროცესი მას გავლილი უნდა ჰქონდეს. კერძოდ, ვგულისხმობთ იმას, რომ იგი კომპოზიტად არის ქცეული. ვფიქრობთ, რომ *ჩახ-რეხი//‹—*ჩაქ-რეხ-ი დამოუკიდებელ ლექსიკურ ერთეულადაც არსებობდა[1], მაგრამ რას ნიშნავდა ის? იქნებ, ისტორიულად კიდეც უკავშირდებოდა მეტალურგიას (გამომდინარე „რეხ“ ფუძის ჩვენეული გააზრებიდან), შავი მეტალის წარმოებაზე გარკვეული უფლების ქონას, ან: საომარ

[1] *შენიშვნა:* ჩვენი აზრით, მას ერთგვარი კავშირი აქვს სპარსულ(?) „ჩარექ’თან“, რომელიც სითხის საზომი ერთეულია და „თუნგის მეოთხედს“, „დაახლოებით ერთ ლიტრს უდრის“: (ქეგლ 1964: სვ.330). თუკი სპილენძ-რკინის ჭურჭელთა დამზადების სამშობლოდ სამხრეთიბერიული ტომები მიიჩნევა, მაშინ რატომ არ შეიძლება დავუშვათ, რომ ამ რიგის ლექსიკა იბერიელთაგანაა შეთვისებული და არა – პირიქით. თანაც, ეჭვს ბადებს ის ფაქტი, რომ ქართულისათვის „რეხ-ი“ აშკარად დამოუკიდებელი ფუძეა. ამას კასპის ტოპონიმები ნათლად ადასტურებს (წინა-რეხი, რეხ-ულ-ა და მისთ.).

ცხენთა საგანგებო შეიარაღებისმცოდნეობას, მათ აღჭურვა-მორკინვას, რაც თავისდათავად გულისხმობდა ამავე პირის სამხედრო დანიშნულებასა და სპასპეტის ქვეშევრდომობაში ყოფნას. მემკვიდრეობით მიღებული ეს უფლება (იგულისხმება სპასპეტის ქვეშევრდომობა) მოგვიანებით კიდევ სხვა, მნიშვნელოვანი სახელმწიფოებრივი ფუნქციითაც შეივსო და ეს განსაკუთრებულად შეიარაღებული „ჩქაროსნული“ რაზმების ხელმძღვანელობა უნდა ყოფილიყო.

სად იჯდა ჩუხჩარეხ-ჩუქჩარხი, ანუ სად მდებარეობდა მისი საკარგავი? სად იყო განლაგებული მისივე საჯარისო ნაწილები (მოგვიანებით – მონასპა)? – ეს ის კითხვებია, რომლებიც ბუნებრივად ჩნდება და შეიძლება, მათზე პასუხი შეუძლებელიც ყოფილიყო, რომ არა დღევანდელი ქალაქ კასპის ერთ-ერთი ძველი უბნის დასახელება „ქეჩერუხი“ // „ქეჩარუხი“ (თანამედროვე ენობრივი მონაცემებით). ეს უკანასკნელი პირდაპირ კავშირში უნდა იყოს ჩვენ მიერ დასმულ კითხვებთან. აქ უბრალო ბგერობრივ დამთხვევასთან არ უნდა გვქონდეს საქმე. „**ქეჩარუხ**“ ფუძეში ფონეტიკურად ოდნავ შეცვლილი იგივე „ჩა[ქ]რეხი“ > //„ჩა[ქ]რუხი“ მოჩანს, პირველი ფუძე კი გაცილებით დეფექტურად გამოიყურება, წინა მარცვალი დაკარგული აქვს ([ჩა]ქ-ე-ჩარუხ-ი//[ჩუ]ქ-ე-ჩერუხ-ი)[1]. სიტყვის ამგვარი ცვლილება დიდი ხნის ზეპირმეტყველებისა და მისივე ძირეული მნიშვნელობის დაკარგვას უნდა დავუკავშიროთ. თუ ჩვენ მიერ გამოთქმული ვარაუდი მართებულია, მაშინ გამოდის, რომ „ჩუხჩარხის“ ად-

---

[1] ***შენიშვნა:*** ვფიქრობთ, რომ საქმე გვაქვს დისტანციურ, პროგრესულ, სრულ ასიმილაციასთან; „ჩუქ“ ფუძის „უ“ ხმოვანმა მოგვიანებით „რეხ“ ფუძის „ე“ ხმოვნის დამსგავსება შეძლო და მივიღეთ „რუხ“ (>*[ჩუ]ქჩარუხ-ი). ამას „ა“ ხმოვნის „ე“-ში გადასვლა მოჰყვა, რაც ბუნებრივი მოვლენაა ქართული ენისათვის (ასე//ესე; აგე//ეგე..); და მივიღეთ „ჩარუხი“ > „ჩერუხი“, შემდეგ „ე“ ხმოვნის განვითარება და წინა მარცვლის დაკარგვა. ერთი სიტყვით, ზეპირმეტყველებითი ფორმა იმდენადაა შეცვლილი, რომ ყველა ფონეტიკური პროცესის სრულყოფილი ახსნა შეიძლება გაჭირდეს კიდეც.

მინისტრაციული პუნქტი, სავარაუდოდ, თავისივე ციხით დღევანდელი კასპის ტერიტორიაზე მდებარეობდა და მისი ქვედანაყოფი შიდა ქართლის ამავე რეგიონში იყო განლაგებული.

საქმე ის არის, რომ ძველ სინამდვილეში „სახელოს ბოძება დაკავშირებული იყო მამულების ბოძებასთან, მაგრამ ბოძებული მამულებისათვის სხვადასხვა რეჟიმი არსებობდა... მეფეთა ხელში სახელოებისა და მამულების ბოძება ფეოდალებთან მორიგების ძირითადი საშუალება გახდა XII-XIII საუკუნეების საქართველოში“ (სურგულაძე 1965: 59). ივ. სურგულაძე აქვე დასძენს, რომ: „მოცემული პერიოდისათვის ასეთი იურიდიული რეჟიმი სახელოსთან ერთად მამულის გაცემისა, უკვე შერყეულია იმ მხრივ, რომ ასეთი წესით ნაბოძები მამულები, ნაწილობრივ მაინც, უკვე სამემკვიდრეო ხასიათს ღებულობს. სამემკვიდრეო ანუ სამამულო ბოძება ამ პერიოდის მეფეთა წყალობის ძირითადი სახე იყო, რაც მსხვილი ფეოდალების გაძლიერების ერთ-ერთ საშუალებას წარმოადგენდა. მეფის ხელისუფლება იძულებული იყო დაერიგებია თავისი დომენი მსხვილი ფეოდალებისათვის, რადგან ამაში ხედავდა ის მათთან მორიგების საშუალებას. მაგრამ ეს მორიგების საშუალება ამავე დროს ძირს უთხრიდა მეფის ხელისუფლებას“ (სურგულაძე 1965: 62).

თუკი დავუშვებთ იმას, რომ დღევანდელი „ქეჩერუხი“ „ჩუხჩარეხთა“ ისტორიულ თანამდებობასთანაა დაკავშირებული, მაშინ ამ უკანასკნელთა მამულიც, მათ დაქვემდებარებაში მყოფი განსაკარგავიც საქართველოს ტერიტორიის სწორედ ამ ნაწილში, დღევანდელი კასპისა და მის მიმდებარე არეალში არის სავარაუდებელი[1]. ნ. ბერძენიშვილი ქალაქ კასპის შესახებ მსჯელობისას საგანგებო ადგილს უთმობს „ქეჩარუხის“ საკითხსაც, მის განსაკუთრებულ სიძველეზე მიგვანიშნებს, თუმცა ზედმეტი კონკრეტულობისაგან არქეოლოგიურ მასალა-

[1] *შენიშვნა:* ჩვენი აზრით, ცალკე შესწავლას მოითხოვს კლასიკური ხანის ეპოქის მეხოტბე პოეტის – ჩახრუხაძისა და მისი წარმომავლობის დაკავშირება „ჩუხჩარხთა“ სამოხელეო თანამდებობასთან.

თა არქონის გამო თავს იკავებს. იგი წერს: **„კლასიკური ხანის კერამიკა მოწმობს, რომ აქ „ანტიკურ ხანაში“** მართლაც დუღდა ცხოვრება... მაგრამ დასაჯერებელია განა, რომ ეს ქალაქი მხოლოდ კლასიკურ ხანაში აღმოცენდა და აქ ძველი ცხოვრება აქამდე არ იყო? მართალი ისაა, რომ ჩვენ სხვა რაიმე არ გვიპოვია უფრო ძველი... სამაგიეროდ **საპატიო სიძველის მოწმობა ჩვენ რეხულას მარცხენა მხრიდან გვაქვს (ქეჩაროხი, ქეჩაროხიდან).** აქ რეხულას მარცხენა, მაღალი ნაპირი, რკინიგზას გაუჭრია. აქ ჩვენ ვიპოვეთ დამახასიათებელი კერამიკის ნამსხვრევები („სამთავროული“ ტიპისა?) საკმაო სიძველის. ნინას აზრით შუაბრინჯაოს ხანისა... ისე გამოდის, რომ უძველესი მოსახლეობა რეხულას მარცხენა მხარეზე იყო და მხოლოდ გვიან დაიჭირა მან კასპის სამკუთხედი“ (ბერძენიშვილი 1990: 333).

და კიდევ ერთი ტოპონიმი, რომელიც კასპისა და მისი შემოგარენი დაბნების სამხედრო დანიშნულების გამომხატველად გვესახება, ეს **„ხანდაკებია“** – ზემო და ქვემო ხანდაკი (სოფლები დღევანდელი კასპის რაიონში). **„ხანდაკი** სხვათა ენაა, ქართულად **თხრილი** ჰქვიან“,- შენიშნავს სულხან-საბა ორბელიანი (ორბელიანი 1993: 415). საყოველთაოდაა ცნობილი ქართულ ენაში დამკვიდრებული –აკ დაბოლოებიანი ლექსემების საშუალსპარსული წარმოშობა[1]; ასეთებია, მაგალითად: გორ-აკ-ი, გოვზ-აკ-ი ['საწყაული'], ეშმ-აკ-ი, მუშ-აკ-ი, ფოხან-აკ-ი, ხორშ-აკ-ი და მისთ. როგორც ჩანს, „ხანდაკი“, როგორც სამხედრო დანიშნულების, სავარაუდოდ, საწვრთნელი თხრილის აღმნიშვნელ ერთეულად სწორედ საშუალსპარსული ენის გავლენის ეპოქაშია ფეხმოკიდებული, რასაც მოგვიანებით მისი საკუთარსახელად ქცევა მოჰყვა.

---

[1] ***შენიშვნა:*** ბ. ფოჩხუა საშუალსპარსული ეპოქის განმარტებისათვის იტყვის: „პართული ანუ არშაკიდული ფალაური (ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მესამე საუკუნიდან ჩვენი წელთაღრიცხვის მესამე საუკუნემდე) და საშუალო სპარსული ანუ სასანური (ჩვენი წელთაღრიცხვის მესამე საუკუნემდე)“, (ფოჩხუა 1974: 354).

ამრიგად, ის ძალზე საინტერესო ტოპონიმიკა, რომლებიც დღეს ქალაქ კასპისა და მისი მიმდებარე დაბნების საკუთარ სახელებად წარმოგვიდგება, ჩვენი აზრით, შეიძლება უძველეს ვითარებას დავუკავშიროთ, კერძოდ, ჯერ იბერ-სპერთა გადმონაცვლებას, რკინის წარმოების პირაქეთა იბერიაში გადმოტანის ეპოქას, ხოლო შემდგომ ქართლის ამავე რეგიონის უაღრესად მნიშვნელოვან სამხედრო დანიშნულებას, სამხედრო მეურნეობის მაღალ კულტურასა და განვითარებულობას მივაწეროთ; თუმცა სავსებით გასაგებია ისიც, რომ მხოლოდ ტოპონიმიკა ქართლის ამ რეგიონის ისტორიული ყოფის სრულ სურათს ვერ შექმნის და მხოლოდ ერთ, მნიშვნელოვან ფრაგმენტად გაიაზრება.

თავი II

უძველეს ღვთაებათა ისტორია

„კრკონის“ (//რკონის) თავდაპირველი მნიშვნელობისა და ისტორიული ფუნქციისათვის

ქალაქ კასპისა და მის მიმდებარე ტერიტორიათა სახელები ბევრ უაღრესად საინტერესო ეტიმონს ინახავს. უბრალოდ, ისტორიის საკმაოდ ვრცელი გზა და ურთულესი ეპოქების გადაკვეთა მნიშვნელოვნად ზემოქმედებდა ქვეყნის არა მხოლოდ პოლიტიკური ცხოვრების წესზე, ცვლიდა ადამიანთა დასახლების ლოკალურ სივრცეებს, არამედ რამდენადმე ფერს უცვლიდა ქართველთა კულტურის სხვადასხვა სფეროს, მათ შორის პირდაპირ ეხებოდა უმთავრეს ეროვნულ ნიშანს – ქართულ ენას, მის თითოეულ ნაწილს და, უპირველესად, ლექსიკურ ფონდს; ამას თან ენის ევოლუციის შიდა მახასიათებლების გამოვლენაც ერთვოდა და ამოსავალი, ძირეული ფორმა მნიშვნელოვნად იცვლებოდა, ერთი შინაარსიდან მეორეს, მისგან გამომდინარეს, გვაძლევდა, ახალ ფორმებს ბადებდა და გაუმჭვირვალს ხდიდა სიტყვის წარმომავლობას. ერთ-ერთ ასეთ მრავალმხრივ საინტერესო ენობრივ ფორმად „რკონ-ი“ (ახალი) //„კრკონ-ი“ (ძველი ქართული საისტორიო წყაროების მიხედვით) გვესახება.

„საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა’ში“ კასპის რაიონის განხილვისას ვკითხულობთ: **„რკონი, კრკონი,** ნასოფლარი, ისტორიული ძეგლი მდებარეობს

მდ. თეძმის ზედა წელზე, მის მარცხენა ნაპირზე, სოფელ ჩაჩუბეთის მიდამოებში“ (აღწერილობა 1990: 184). რკონი დღეს ძირითადად ღვთისმშობლის ეკლესიით (VIIს-ს II მეოთხედი; სამნავიანი ბაზილიკა) არის ცნობილი, თუმცა: „რკონის კომპლექსი (საერთო ფართი 130X70მ.) საუკუნეების მანძილზე იქმნებოდა და მრავალჯერ გადაკეთდა. ძირითადად გაირჩევა მშენებლობის სამი ფენა: VIIს. II მეოთხედი; XIII-XIV ს.ს. მიჯნა; XVII-VIII ს.ს. კომპლექსში შედის: ღვთისმშობლის ეკლესია, კარიბჭე, ეგვტერი, სამლოცველო, სატრაპეზო, კოშკი, სამრეკლო, ნათლიმცემლის ეკლესია კარიბჭით და ხიდით“ (აღწერილობა 1990: 184–185).

„რკონი“ პირველად 1259 წლის მეჭურჭლეთუხუცეს კახა თორელის რკონის მონასტრისადმი შეწირულების სიგელში მოიხსენიება, რომლის მიხედვითაც ვიგებთ, რომ კახა თორელს ეკლესიისათვის სოფ. ხოვლე შეუნირავს:

> *„ჩუენ, მეფეთა მეფესა ალექსანდრეს და ჩემთა შვილთა ვახტანგს და დემეტრეს და ჩემთა ძმათა ბაგრატ და გიორგის ესე წიგნი ამა პირსა ზედან მოგვიჴსენებია თქუენ, ყოვლად* ***კრკონის ღმრთისმშობლისათვის.***
>
> *ვნახეთ თქუენის ხოვლის სიგელი და პირველი სხუათაგანცა შემონირული იყო... ახლა* ***ჩუენცა შემოგვიწირავს სამლოცველოდ სულისა ჩუენისა****... რათა იღუწიდენ მას შინა დამკუიდრებულნი ძმანი და კრებულნი მოლაზონნი, მღრდელნი, დიაკონნი, დედაბერნი და ერისკაცნი“ („შეწირულების დაწერილი“ 1965: 67).“*

XVIII საუკუნის მეტად ცნობილი სამართლის ძეგლის – „დასტურლამალ'ის“ ერთ ადგილას, სადაც შევარდნის ბუდეთა მოვლა-პატრონობის ვალდებულებანია განსაზღვრული, წერია:

*„...ნითელი კლდის ბუდე და ბეგციხის ბუდე ფიცხელთა და საყვარელთ შეინახონ; **კრკონის ბუდე კრკონელთ შეინახონ**; აბუხალოს ბუდე და გილიკის ბუდე გვეძინელთ ებაროს..." („დასტურლამალი" 1965: 279).*

რაც შეეხება ვახუშტი ბატონიშვილის ქართველთა სამეფოს აღწერილობის არაერთ ადგილას დამოწმებული ფორმა, სწორედაც რომ, „კრკონი'ა" და არა- თანამედროვე ეპოქაში გავრცელებული წინაპოზიციური „კ" თანხმოვანდაკარგული ფორმა – [კ]რკონ'ი. XVIII საუკუნის მეისტორიე „კრკონის" შესახებ გვეტყვის:

*„**კრკონის აღწერა** – ამის სამჯრით, ზემოთ თეძმის მდინარესა ზედა, არს **კრკონს** მონასტერი გუმბათიანი, ფრიად მაგარსა და შეუვალს ადგილს. **აქა არს ლითონი ბრპენისა**[1] **მრავალი, იტყჳან ვერცხლსა.** ზის წინამძღვარი. აქამომდე არს თეძამი ვენახ-ხილითა ნაყოფიერი. ამას ზეით, ვითარცა თრიალეთი ჭვარებითურთ. კრკონს ზეით, ჴეველრმას, არს მონასტერი" (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 341-342).*

„აღწერა სამეფოსა საქართველოსა'ს" სხვა ადგილას ვიგებთ, რომ გიორგი მეფე (მეფე ქართლისა – გიორგი XI [1671-1709 წ.]) „კრკონს" დაბანაკებული ცდილობს, როგორმე მოიხელთოს ერეკლე პირველი (ნაზარალი-ხანი, ქართლისა [1688-1703] და კახეთის მეფე [1703-1709წ.]), რომელიც თავს ბოლნისს აფარებს:

*„ესე სცნა **კრკონს მდგომმან მეფემან** და აცნობა არჩილს, შეკრბენ ძმანი და მოვიდნენ ვარხუნას. აცნა*

[1] **„ბრპენი** – ტყვია / ტყვია და კალა" (ორბელიანი 1991: 115).

*მეფემან ბოლნისს ყოფა ერეკლესი და ინება მისვლა მის ზედა, რამეთუ იყო მცირედითა სპითა...“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 470-471). ერეკლე I მაინც ახერხებს თბილისში შემოსვლას („შემოვიდა ერეკლე მეფე ტფილისს“), „ხოლო გიორგი მეფე **მოვიდა კუალად კრკონს**“-ო,–ამბობს ვახუშტი (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 471).*

ამგვარად, უცილობელია „რკონ'ის“ შედარებით ადრეულ ვარიანტად „კრკონ“ ფუძის არსებობა. ფაქტია, რომ XVIII საუკუნიდან დღემდე (თუმცა არ გამოვრიცხავთ, რომ ამავე ხანის ზეპირმეტყველებაში თავკიდური, ფუძისეული „კ“-ს დაკარგვის პროცესი უკვე დაწყებულია), სულ რაღაც ორი ასეული წლის განმავლობაში, ლექსიკურ ერთეულს მნიშვნელოვნად უცვლია სახე; ფუძის გამარტივება (კრკონ-ი —› რკონ-ი) კი საკმარისი აღმოჩნდა იმისთვის, რომ სახელდებულ სიტყვაში თავდაპირველი სემანტიკური ნიშანი წაშლილიყო და ფორმობრივად შეცვლილს სრულიად სხვა შინაარსობრივი დატვირთვა შეეძინა. საქმე ის არის, რომ „რკონ'ი“, როგორც ტოპონიმი, ენის ემპირიულ დონეზე ისე გაიგება, როგორც რკო'თა[1] (რაც თავიდათავად გულისხმობს მუხნარს) ადგილი; არადა ზემოთ დასახელებულ „საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა'ში“ ვიგებთ, რომ „გადმოცემის თანახმად **რკონში იყო „სალოცავი ხე“ – დიდი ცაცხვის ხე,** რომლებზედაც მლოცველები ჰკიდებდნენ შეწირულებას. საქართველოს სხვა კუთხეებშიც გავრცელებული ეს რიტუალი წარმართობის დროინდელია“ (აღწერილობა 1990: 184). ამასთან, გასათვალისწინებელია, რომ საქართველოში ფიქსირებულ ამ ჯგუფის ტოპონიმებში ერთი მნიშვნელოვანი აზრობრივ-ლოგიკური და ენობრივი (როგორც ამ „აზრის“, „წარმოდგენის“ სიტყვიერი

[1] „რკო – 1. მუხის ნაყოფი; 2. კუთხ. (აჭარ.) იგივეა, რაც მუხა; 3. ვაზის ერთ-ერთი ჯიში, იცის შავი, მოგრძო მარცვალი“ (ქეგლ 1960: 446).

გამოსახულების) ნიშანი იკვეთება: ჩვეულებრივ, ადგილ-მდებარეობებს მცენარის, ხშირად წარმართული ტოტემის, სახელი ჰქვია და არა – მისი ნაყოფისა. მაგალითად: 1. მუხ-იან-ი, წყნ-ეთ-ი[1], მუხა-წყარო, თელათგორი (ანუ თელიანი, თელათა გორა)... ან: 2. შინდ-ის-ი, მსხალ-დიდი, ვაშლ-ოვან-ი და მისთ. უკანასკნელ შემთხვევაშიც ცალკეული კულტურების, ხემცენარეების სახელებია საგულისხმებელი და არა – ნაყოფისა, რადგან აქ მცენარისა და მისი ნაყოფის სახელი ენობრივად დიფერენცირებული არც არის. მსხალი, ვაშლი, შინდი, თხილი, მაყვალი და სხვანი ხემცენარეებსაც ჰქვია და მათს ნაყოფსაც. ვფიქრობთ, რომ საქართველოს ტოპონიმიკის ამ კუთხით შესწავლა სამომავლო საქმეა, თუმცა ზედაპირულადაც შესამჩნევია შემდეგი: დიდ იშვიათობას წარმოადგენს ის, რომ ნაყოფის სახელი მისივე ხემცენარის სახელისაგან განსხვავებული იყოს და თუ ეს ასეა, როგორც „მუხისა" (ისტორიული *წყან-ისა) და „რკოს" შემთხვევაში გვაქვს, მაშინ სხვაგვარ მოვლენასთან უნდა გვქონდეს საქმე. კერძოდ, საგულისხმოდ გვეჩვენება აჭარულ დიალექტში მუხის მნიშვნელობით დამონმებული ფორმა „რკო" („რკო – 3. კუთხ. (აჭარ.) იგივეა, რაც მუხა – ქეგლ 1960: 446). როგორც ჩანს, მუხამცენარის აღმნიშვნელ ლექსემებად სხვადასხვა დიალექტურ წრეში განსხვავებული ფორმების – **მუხა//კრკო//*წყან** – გავრცელებაა სავარაუდებელი. თავდაპირველ ეტაპზე ისინი პარალელური ფუძეები მოჩანს, რომლებიც, ერთი მხრივ, ქართული ენის სხვადასხვა რეალობაში – დიალექტურ დონეზე ან ტოპონიმურ ლექსიკაში – ახერხებს დალექვას, ხოლო, მეორე მხრივ, ქართველური ენების მასალაში იმკვიდრებს ადგილს.

---

[1] „წყნეთი" – ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ჯერ არნ. ჩიქობავას მიერაა შენიშნული, რომ მეგრულ-ჭანურ „ჭყონ"//„ჭკონ"-ს კანონზომიერად შეესატყვისება ქართული *„წყან" – „მუხა" (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 676).

ჩვენი აზრით, აქვე შეიძლება ქართულისათვის ერთი სისტემური ხასიათის მოვლენა გამოიკვეთოს – ეს ენობრივი მსოფლხედვის სფეროს შეეხება და მოსაუბრე, მოაზროვნე პირის (რომელშიც უცილობლად იგულისხმება მთელი ენობრივი კოლექტივი) მიერ აღქმული გარესამყაროს საგნობრივ გადანაწილებას მოიცავს. გამომდინარე იქიდან, რომ თითოეული ენა სამყაროს მოდელს საკუთარი აზროვნების პრიზმიდან აფასებს, კონკრეტულ წესრიგს მისდევს, ხოლო შემდეგ ენობრივად გადამუშავებულ, მზა პროდუქტს ქმნის, მცენარე-ცხოველთა სახელდებებში საყურადღებოდ გვეჩვენება ბუნებაში არსებული ჯგუფებისადმი ქართული ენის (ალბათ, ქართველურისაც) მიდგომა. კერძოდ, ვგულისხმობთ იმას, რომ ცხოველთა და ფრინველთა ჯგუფის აღმნიშვნელი ლექსემები ძირითადად წყვილად, იშვიათად, ტერნარულ (//სამწევროვან) მოდელებს ქმნიან, ხოლო მცენარეები – მონოსისტემებს. მაგალითისათვის შეიძლება დასახელდეს: I- სამწევროვანი: 1.„ხარი“ (მამრი) – „ძროხა“ (მდედრი) – „ხბო“//„ბოჩოლა“[1] (პირმშო), ან: 2.„ვაცი“ (მამრი) – „თხა“(ისტ. მდედრი) – „ციკანი“//„თიკანი“ (პირმშო); 3. „ხარირემი“ (მამრი) – „ფურირემი“ (მდედრი) – „შველი“ (პირმშო) და სხვ.; II– ორწევროვანი: 1. „არწივი“ (ზრდადასრულებული დედალ-მამალი ფრინველი) – „მართვე“ (პირმშო). ამავე ტიპისაა: 2. „დათვი“ – „ბელი“, 3. „კატა“ – „კნუტი“ და მისთანანი. III– რაც შეეხება მცენარეებს, აქ უმთავრეს შემთხვევებში ენა მხოლოდ ერთის აღნიშვნას, მონოპოზიციას სჯერდება და, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ხემცენარისა და მისივე ნაყოფის სახ-

[1] შენიშვნა: ქართველური ენების მასალაზე ცხოველ-ფრინველთა ლექსიკურ საშუალებათა განხილვას ისტორიული კლას-კატეგორიების მიხედვით ვხვდებით ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომში: „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა“ (ჯავახიშვილი 1992).

ელებს თითქმის გაუმიჯნავს ტოვებს. მაგალითად: 1. „კაკალი“ [ხეც და ნაყოფიც]; 2. „ასკილი“ [ბუჩქიც და ნაყოფიც] და სხვ.[1]

გარე სამყაროს შეფასებისას ქართულს თავისი, საკუთარი მადიფერენცირებელი ნიშნები გამოუვლინდება, თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი სრულიად ორიგინალურია და მხოლოდ ქართული ენისათვისაა დამახასიათებელი. ენათა შედარება ამ თვალსაზრისით, ვფიქრობთ, რომ, ერთი მხრივ, გამოგვაყოფინებდა ზოგადენობრივ მახასიათებლებს, ხოლო, მეორე მხრივ, კერძო ნიშნებს, მაგრამ ახლა ეს ჩვენი კვლევის მიზანს არ წარმოადგენს. უბრალოდ შევნიშნავთ, რომ ქართულში სამ- და ორწევროვანი მოდელები ცხოველთა და ფრინველთა აღსანიშნავადაა გამოყენებული და სამწევროვან სისტემაში ძირითადად ის ცხოველები ნაწილდებიან, რომლებსაც ადამიანი საკუთარი მიზნებისათვის იყენებს (ისინი ბიოლოგიის მეცნიერებაში „შინაურ“ ცხოველ-ფრინველებად იწოდებიან; ხოლო ადამიანისათვის დედალ-მამლობა იმდენადაა არსებითი მნიშვნელობის მქონე, რამდენადაც მათ სხვადასხვა ფუნქციით მოიხმარს); ორწევროვან ოპოზიციაში კი ძირითადად „გარეული“ ცხოველ-ფრინველები თავსდებიან, რომელებიც იმავე კრიტერიუმით, ანუ დედალ-მამლობით, ენის მიერ მხოლოდ იმის გამო არ არიან შეფასებულნი, რომ ეს მოვლენა ენობრივი კოლექტივისათვის (ამ შემთხვევაში ქართულისათვის) შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის მქონეა. ამასთან, ვფიქრობთ, რომ მრავალწევროვანი სისტემები პირდაპირ უნდა უკავშირდებოდეს სულიერობის სემანტიკურ კატეგორიას. რაც შეეხება მცენარეებს, ისინი ენის მიერ უსულო საგნებად აღქმული მატერიებია, რომლებსაც არა აქვთ სქესი, არ გადიან „შობის“ პროცესს და ა.შ., ამიტომ

[1] **შენიშვნა:** რა თქმა უნდა, ამ ეტაპზე ჩვენი მსჯელობა დასახელებულ საკითხთან დაკავშირებით ამომწურავი ვერ იქნება, რადგან იგი რამდენადმე სცილდება ძირითად სათქმელს; აქვე: არ გამოვრიცხავთ, ენობრივი კლასიფიკაციის სხვა ტიპის მოდელებსაც, ამიტომ ამ კუთხით კვლევა სამომავლოდ გვესახება.

მთლიან საგნებად წარმოდგებიან და თუ მაინცა და მაინც ენას მათი განსხვავებულობის აღნიშვნა დასჭირდება, იგი გამოსავალს აღნერით წარმოებაში იპოვის, მაგ.: „ატმის ყვავილი“, „ატმის ხე“, „ატმის ნაყოფი“ – ეს ყველაფერი ერთად უდრის „ატამს“.

ჩვენ საგანგებო მსჯელობა მოგვიწია იმისთვის, რომ „კრკონ“//„რკონ“ ფუძეებში ისტორიულად „მუხის ნაყოფის“ მნიშვნელობა გამოგვერიცხა, თუმცა ეს არანაირად არ გულისხმობს იმას, რომ აჭარული დიალექტის ინვარიაცია „რკო“ ცალკე მდგომი ფუძეა და, როგორც ზემოთაც ვთქვით, მუხის აღმნიშვნელ სინონიმურ ლექსემად არ უნდა წარმოვიდგინოთ. მეტიც, ეს უაღრესად საინტერესო ენობრივი მონაცემი გაცილებით მეტის თქმის საშუალებას გვაძლევს. კერძოდ, ლოგიკურად გვეჩვენება *„წყან-ის“ //„მუხ-ის“, “ ანუ „რკოს“ (აჭარ.) დაკავშირება ფუძეებთან „რკინა“ (ქართ.); „რკინა“//„კინა“ (მეგრ.); „ერკინა“ (ჭან.) და „kunna“ (ხეთ.).

საქმე ის არის, რომ მუხა, როგორც მცენარე, წიფლისებრთა ოჯახს განეკუთვნება. საქართველოში მისი 7 სახეობაა გავრცელებული (ჰართვისის, ჭალის, იმერული, პონტოური, ქართული, მაღალმთის ანუ აღმოსავლური და ჭოროხის) და, რაც ჩვენთვის ყველაზე მნიშვნელოვანია, მისი „ქერქი და მერქანი შეიცავს მთრიმლავ ნივთიერებებს“ (ქსე 1994: 228). „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიის“ იმ ნაწილში, რომელშიც „მთრიმლავი ნივთიერებები’ა“ განმარტებული, ვკითხულობთ: „განასხვავებენ მინერალურ და ორგანულ მთრიმლავ ნივთიერებებს. მინერალური მთრიმლავი ნივთიერებებია ქრომის, ალუმინის, თუთიის, ცირკონიუმის, ტიტანის, სილიციუმის, რკინისა და სხვ. ნაერთები, რომელთა უმრავლესობა გოგირდმჟავას ფუძე მარილებია; იყენებენ თრიმლვისათვის წყალხსნარების სახით“ (ქსე 1993: 675); თრიმლვა კი დღეს ტყავ-ბეწვეულის წარმოების ძირითადი პროცესია. ფაქტია, რომ **მუხის ქერქი და მერქანი მთელი რიგი მინერალების (ალუმინის, თუთიის, რკინის...)**

შემცველი რთული ქიმიური შემადგენლობის ქსოვილებია, რაც, ჩვენი აზრით, უცილობლად უკავშირდება მუხის ერთერთ, აჭარულ დიალექტში დალექილ, დასახელებას –„რკო'ს“, როგორც „რკინ-ის“, ანუ ლითონის, დამუშავების ადრეული ტექნოლოგიის აუცილებელ საშუალებას. „მუხა“ (*წყან-ი) რკინის ხეა. როგორც ჩანს, მისი წყალხსნარები და, შესაძლებელია, ნაყოფიც უჟანგავი, მაღალი ხარისხის რკინის მიღებისათვის გამოიყენებოდა და ეს ტექნოლოგიური პროცესი უძველესი ქართველური ტომების (ხალიბების, თუბალების, სპერებისა და სხვათა) საიდუმლოებას წარმოადგენდა. სავარაუდებელია, რომ „მუხა“ სწორედ ამიტომ მიიჩნეოდა მერკინე ქართველთა მთავარ მფარველ ღვთაებად.

ამრიგად, გამოდის, რომ „რკო'ს“ მუხის ნაყოფად მოაზრება ენის შედარებით გვიანდელ ეტაპზე უნდა ვივარაუდოთ, როცა სხვადასხვა ენობრივ-დიალექტური არეალიდან წამოსულ სინონიმურ ფორმათა გაჩენა –*წყან//[კ]რკონ//მუხ'ისა მათი სემანტიკური განსხვავებულობის მიზეზი გახდა. შინაარსთა აბსოლუტური გადაფარვა ნებისმიერი ენისათვის უსარგებლო მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ. ერთი მატერიალური საგნის განსხვავებული ლექსიკური ერთეულებით წარმოდგენა საჭირო არ არის, ამიტომ ენას ამ შემთხვევაში თავისი გამოსავალი აქვს – იგი ლექსემათა შინაარსობრივ გადახრას იწყებს, რაც ხშირად დამოუკიდებელი ან მომიჯნავე მნიშვნელობის მქონე ერთეულის წარმოქმნამდე მიდის (მაგ. ქართ. სარბიელი [რბოლის, გვიან: ღვანების ადგილი]; // ბერძნ. იპოდრომი [საჯირითო ადგილი]).

ბ. ფოჩხუა სიტყვათა დამკვიდრების შესახებ წერს: „სხვა ტერიტორიული თუ სოციალური კოლექტივების (დიალექტებისა თუ სპეციალური ენების) ლექსიკა ძნელად იკაფავს გზას საერთო სალიტერატურო ენაში და თუ შემოდის, თავდაპირველად შემოდის როგორც საერთო ენის ლექსიკური ფონდის არასრულფასოვანი ნაწილი, მაგრამ როდესაც სალიტერატურო

ენის კანონმდებელი სოციალური ფენა ადგილს უთმობს სხვა სოციალურ ჯგუფს,– ხდება სალიტერატურო ენის ლექსიკური ფონდის ნაწილობრივი განახლება და თვალსაზრისის შეცვლა ზოგი სიტყვის შეფასებაში" (ფოჩხუა 1974: 244). სახელდებათა ცვლილებასთან უნდა გვქონდეს საქმე „[კ]რკო'ს" შემთხვევაშიც. იგი ხემცენარის აღმნიშვნელი სიტყვიდან მისივე ნაყოფის აღმნიშვნელ ლექსემამდე მივიდა და სინქრონულ დონეზე ამ რეალობაში განაგრძობს არსებობას. ჩვენი აზრით, „რკინის ხე", ანუ „[კ]რკო" მუხის სახელად ისტორიულად იმ გეოგრაფიულ (დიალექტურ) არეალშია სავარაუდებელი, სადაც „მერკინე" ქართველური ტომები სახლობენ და უპირველესად, ეს ჭოროხის აუზის იბერიელთა ტერიტორიის ფარგლებში გვესახება. „რკინის ხის" = [კრკო-ს] „მუხის" სინონიმად გავრცელება მდ. ჭოროხის, მათ შორის დღევანდელი აჭარის, არეალში, ვფიქრობთ, საკმაო სიძველის მოვლენაა და ჭოროხელთა „მერკინეობის" კიდევ ერთი უტყუარი მოწმობა; მაგრამ როგორ მოხვდა ის აქეთა იბერიულში და შემდგომ – სალიტერატურო ენაში?! პასუხი მარტივია – რა თქმა უნდა, სამხრეთქართველურ ტომთა ამოწევის შედეგად.

ახლა „კრკონ" > „რკონ" ფუძის მორფოლოგიურ აგებულებას გადავხედოთ. უპირველესად, -ონ მაწარმოებლის გამოყოფა მოგვიწევს, რომელიც მეგრული ენის მასალაზე საგანგებოდაა შესწავლილი არნ. ჩიქობავას მიერ, ხოლო იმავე გრამატიკული ფორმანტის შესახებ მსჯელობას ჭანურ ენაში ნ. მარის შრომაში ვხვდებით (მარი 1910: 73). ჭანურის მაგალითებია: წკარონ-ი (=ნოტიო, წყლიანი), ლებ-ონ-ი (=ტალახიანი), კიბირონი (=კბილიანი) და სხვ[1]., ხოლო –ონ სუფიქსის მეგრულში გამოყენების შესახებ არნ. ჩიქობავა შენიშნავს: „ორიოდე შემთხვევაში მეგრულშიაც აქვს ადგილი **-ონ** სუფიქსის ხმარებას; ასეთია: გვიმარონი (ადგილი, სადაც გვიმრა იზრდება); ჭუბურონა

[1] ***შენიშვნა:*** მაგალითები ამოკრებილია არნ. ჩიქობავას სტატიიდან: „-ონ სუფიქსი მეგრულში" (ჩიქობავა 2008: 547).

(ნაბლნარი; ტყის სახელია ეკის მთის კალთაზე, ძვ. სენაკის თემში); ჭორთონა (ადგილი, სადაც ახლად აყრილი წვრილი ხეები იზრდება, მაგ., მურყნისა ანუ თხმელასი თუ სხვ. რისამე)... ქართლში ველის სახელი „ტირიფონი“ (ტირიფან-ა) ნაწარმოებია ამ ჭანური –ონ სუფიქსით. მეგრულში ამ –ონ სუფიქსს ფართო გავრცელება უნდა ჰქონოდა; საკუთარ სახელებში მისი ხმარება ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს“ (ჩიქობავა 2008: 548).

ამრიგად, ჭანური წარმოშობის –ონ სუფიქსი, რომლის „მაგივრობას ქართულში **–იან** და **–იერ** ეწევა; უფრო იშვიათად კი: **-ოსანი** და **–ოვანი** (მაგალ. მანდილ-ოსანი; სახელ-ოვანი)“ (ჩიქობავა 2008: 551), ძირითადად ქონების გამომხატველი მაწარმოებელია და მისი გავრცელების არეალად, ბუნებრივია, რომ უპირველესად ჭანური, ხოლო შემდეგ მეგრულენოვანი ტერიტორიებია სავარაუდებელი. ამავე –ონ მაწარმოებლის ენობრივ ვარიანტად მიჩნეულია **–უნ**-ი (თხირეფ-უნ-ა – სათხილე, ბინეხეფ-უნ-ა – სავენახე...). ფაქტია, რომ ზემოთ დასახელებულ ნიშანთა ქართულ შესატყვისს –ან ფორმანტი წარმოადგენს, რომელიც, ჩვეულებრივ, სხვა მაწარმოებლებს შერწყმული (ი[ვ]-ან: სოლომონ-ი[ვ]-ან-ი; ოვ-ან: სხლ-ოვ-ან-ი და მისთანანი) ქონაყოლის გამომხატველ მორფოლოგიურ ნიშნად ფიქსირდება. ს. ჯანაშია –ონ, -უნ, -იან, -ოვან და სხვ. აფიქსთა ფუნქციის განსაზღვრისათვის შენიშნავს: „თვისებისა და წარმოშობის, წარმომავლობის, ნიშანთა გარჩევა ზოგჯერ ჭირს, ან პირველი მეორის შედეგია. ამიტომ ესევე სუფიქსი წარმოშობასა და წარმომავლობას აღნიშნავს. სუფიქსის ამ მნიშვნელობის განვითარებას უთუოდ ხელს უწყობდა მისი პატრონომისტიკული ფუნქცია, როდესაც კრებითობის ფორმანტი იმავე დროს რეალურად საერთო წარმოშობაზეც მიუთითებდა“ (ჯანაშია 1959: 43).

ჩვენი აზრით, **ქართულ ენას -ონ ჭანური სუფიქსისა და –ივ ქართულისათვის დამახასიათებელი მორფოლოგიური ფორმანტის შერწყმის ეტაპი რომელიღაც ისტორიულ ეპოქაში უცილობლად უნდა გაევლო**, რადგან –ივ მაწარმოებლიანი

ზედსართავსახელებად ან ზმნიზედებადქცეული ისეთი რიგის სიტყვები, როგორებიცაა: გან-ივ-ი („განის მქონე“), გრძ[ლ]-ივ-ი („სიგრძის მქონე“), წრფ-ივ-ი („წრფის მქონე“), მკვრ-ივ-ი („სიმკვრივის მქონე“); ან: მხრ-ივ („მხარის მიმართულებისა“; ისტორიულად კი: მიწათმოქმედი, უღელში შებმული ხარის „მხრისა“, რომლის მიმართულებას მეგუთნე – „მეხრე“ [მხარის მიმცემი] – განსაზღვრავს), ირგვლ-ივ („წრიული მიმართულებისა“) და სხვ. ისევე აღნიშნავენ ქონა-კუთვნილებას, როგორც ცალკე აღებული მხოლოდ –ონ'იანი ფორმები (შდრ. ჭანური ენის ზემოთ მოყვანილი მაგალითები).

აკ. შანიძე –ივ'ს ისტორიული ბრუნვის ნიშნად მიიჩნევს და წერს: „უძველეს დროს ქართულ ენას უნდა ჰქონოდა ერთი ბრუნვა, რომელსაც **ივ** აწარმოებდა. ეს ბრუნვა უნდა ყოფილიყო ერთ-ერთი სახეობა მოქმედებითისა. მისი ფორმები ნაშთის სახითაა მოღწეული. ის ძვ. სალიტ. ქართულშიც ნაშთია: ღმრთივ სულიერი, „ცოცხლივ მკვდარ არს“ და სხვ. მას ამჟამად ზმნიზედური გამოყენება აქვს. არსებითთაგან და ზედსართავთაგან ასეთი წარმოება იშვიათია“-ო,– წერს და ჩამოთვლის მაგალითებს: ძლივ (ძლივ-ს), ოთხ-კუთხივ, ცხადივ, მარჯვნივ, მარცხნივ (შანიძე 1980: 76). მეცნიერისავე განმარტებით, ბრუნვათა მოშლისა და გაჩენის მიზეზი ისტორიული განვითარებით შეპირობებული მოვლენაა: „როდის შეიძლება მოიშალოს რომელიმე ბრუნვა?,– დასვამს შეკითხვას და უპასუხებს,– მაშინ, როცა ის დაკარგავს სხვა ბრუნვათაგან განსხვავებულ ფორმას და ამ ფორმასთან დაკავშირებულ ფუნქციას (ან ფუნქციებს). როდის შეიძლება გაჩნდეს ახალი ბრუნვა? – მაშინ, როცა ერთსა და იმავე ლექსიკური მნიშვნელობის ფორმებს შორის სახელს გაუჩნდება ისეთი, რომელიც განსხვავებული იქნება სხვებისგან როგორც ბგერათა შედგენილობით, ისე დანიშნულებით, ე.ი. ფორმითაც და ფუნქციითაც“ (შანიძე 1980: 73).

-ივ რომ უძველეს მანარმოებელთა რიგში დგას, ეს უცილობელია, მაგრამ იყო კი ის „მოქმედებითი ბრუნვის ერთ-ერთი

სახეობა"? – ვფიქრობთ, რომ –ივ-იან ფორმებს ზოგჯერ კუთვნილებითობის გამომხატველ ფუნქციასთან უფრო მივყავართ, ვიდრე – ინსტრუმენტალის-მოქმედებითთან[1]. თუმცა აკ. შანიძის მოსაზრებას ის ვითარება უმაგრებს მხარს, რომ ძვ. ქართულის ფორმას **„ღმრთივ სულიერი"** ახალ ქართულში **„ღმრთით სულიერი"** შეიძლება მივუსადაგოთ; მაგრამ რა ოდენობის –ივ ფორმანტი დაიცვა ენამ ზედსართავ სახელებში? „გან-ივ-ი" და „გრძ-ივ-ი" სემანტიკურად არ უტოლდება *„გან-ით-ი" და *„გრძ-ით-ი" ფორმებს, სამაგიეროდ, აღნიშნავს *„გან-იან'სა" და *„გრძ-იან-ს", ანუ, როგორც ზემოთ ვთქვით, „განისა და სიგრძის მქონეს". გამომდინარე აქედან, -ივ მაწარმოებლისა და –ან ნიშნის ფუნქციური მსგავსება, მათი მორფოსინონიმურობა უნდა გამხდარიყო ამ ორი ნიშნის შერწყმის, კონტამინირების მთავარი ფაქტორი. სავარაუდოდ, ეს გზა განვლო რთულმა, ორშედგენილობიანმა –ივ+ან —› –ი-ან და –ივ +არ —› –ი-ერ ნიშნებმა; რომელთა ადრეულ ენობრივ ეტაპად მხოლოდ –ივ//-ოვ-იანი ფორმები უნდა ვივარაუდოთ: *სახ-ივ-[ი] —› სახ-ი[ვ]-ან-ი//*სახ-ოვ-[ი] —› სახ-ოვ-ან-ი[2].

და მაინც, -ივ//-ოვ და -ან ფორმანტებიანი ფორმები აღმოსავლურქართულის კუთვნილი წარმოებებია, რასაც ვერ ვიტყვით –ონ-იან ფორმებზე. **ჭანური –ონ**'ის აქეთა იბერიულ ენაში (დიალექტთა დაკონკრეტებისაგან თავს შევიკავებთ) მოხვედრა იოლი პროცესი არ უნდა ყოფილიყო. ეს უკანასკნელი

---

[1] **შენიშვნა:** ძველი ქართულის მასალაზე დაყრდნობით დ. ჭანტურია დაასკვნის: „მოქმედებითი ბრუნვა ძველ ქართულში ძირითადად სამი ფუნქციის მატარებელი იყო; იგი აღნიშნავდა: ა)მოქმედების იარაღს (ინსტრუმენტალისი), ბ) ვითარების გარემოებას და გ) მოქმედების დანყების ადგილს (აბლატივუსი)" (ჭანტურია 1956: 409).

შენიშვნა: ვფიქრობთ, რომ ქართული ენისათვის დამახასიათებელი ამ უძველესი მოვლენის შესწავლა შემდგომი კვლევების საკითხია და მხოლოდ ქართველური ენების შეპირისპირების შედეგად მივიღებთ ამომწურავ სურათს, თუ რა სახის მორფო-სემანტიკურ ოდენობებთან გვაქვს საქმე ქონების აფიქსებში, რომელთა არქეტიპები, სწორედაც რომ, ტოპონიმურ ლექსიკაში უხვად არის დალექილი.

ქართულ სალიტერატურო ენაშიც ვერ ახერხებს მყარი ადგილის დამკვიდრებას, თუმცა შეიმჩნევა ისეთ სიტყვებში, როგორებიცაა: „ივერ-ონ-ი“, „პეტრიწ-ონ-ი“, „მაწ-ონ-ი“, ჩვენთვის საინტერესო ტოპონიმში – „კრკ-ონ-ი“ და სხვა. ამასთან იგი შერწყმულ-მიერთებულია ზემოთ სპეციალურად განხილულ –ივ ქონა-ყოლის სემანტიკის მქონე მორფემას და გვაძლევს –ი[ვ]-ონ კომბინაციას ისევე, როგორც ეს –ი[ვ]-ან და –ოვ-ან ნიშნებთან გვაქვს (აფიქსთა სხვადასხვა ქართველური ენიდან წარმომავლობა ხელს არ უშლის მათ, ერთნაირად მოიქცნენ, ანუ ერთსა და იმავე პროცესს დაჰყვნენ); მაგალითად: შატილ-ი[ვ]-ონ-ი, ბახტრ-ი[ვ]-ონ-ი და სხვ.

აკ. შანიძეს ერთ-ერთ საგულისხმო წერილში („ევ კილოს კვალი საქართველოს გეოგრაფულ სახელებში“) –ევ ფორმანტი, რომელიც, ჩვენი აზრით, -ივ-ის ფონეტიკური ბადალია, არსებითად მრავლობითის მაწარმოებლადაა აქვს მიჩნეული; აქედანვე ამკვიდრებს ტერმინს **„ევ კილო“**, რომლის გავრცელებულობის შესახებ წერს: **„ევ** სუფიქსის გავრცელების ძირითად არედ შეგვიძლია ჩავთვალოთ ტერიტორია არაგვიდან რიონის შუა წელამდე. ეს ის ტერიტორიაა, რომელიც ძველისძველად სამი ენის გავლენის ფარგალში იყო მოქცეული: ქართულისა, ზანურისა და სვანურისა. ამ კუთხის მოსახლეობის ენას, **ევ** სუფიქსის გარდა, უეჭველია, სხვაც ბევრი რამ ჰქონდა თავისებური, რომელიც მას გამოჰყოფდა როგორც ქართულისაგან, ისე ზანურისა და სვანურისაგან. ისიც უეჭველია, რომ ეს თავისებურებანი რამდენადმე შემონახული იქნება ნაშთების სახით ქართლში, იმერეთში და რაჭაში. ეს გადმონაშთები უნდა ვეძიოთ როგორც ენის აგებულებაში, ისე ლექსიკაში, განსაკუთრებით მაინც უკანასკნელში. ფონეტიკის მხრით აღსანიშნავია, რომ ხშირად გვხვდება შიშინა ბგერები: ბჭინევი, მერჯევი, ვაჭევი, ჭოლევი, ჭიბრევი. ამის მიხედვით **ევ** „კილო“ ახლოს უნდა მდგარიყო ზანურთან“ (შანიძე 1981: 443).

გეოგრაფიულ სახელთა გამოწვლილვითი და თანაც სისტემური შესწავლა, ცხადია, უპირველესად სიძველეთა (ვგულისხმობთ ენასა და კულტურის სხვადასხვა სფეროს) აღმოჩენის აუცილებელობითაა განპირობებული, ამიტომაც მიუქცევია განსაკუთრებული ყურადღება აკ. შანიძეს –ევ-იანი ფორმებისათვის, რომელთა გვერდით –ივ-იანი წარმოებებიც მიგვაჩნია საყურადღებოდ. ენობრივი ფორმები – ფუძეებიცა და მაწარმოებლებიც – ადგილ-მდებარეობათა სახელებშია გაქვავებული და თითოეული მათგანის აღმოჩენას განუსაზღვრელი როლი აქვს მინიჭებული ენაში განსხვავებული ფენების, არეალთა ისტორიული „გადათამაშების“ დასადგენად.

ჭანური –ონ აფიქსი [კ]რკ-**ონ**'სა და ტირიფ-**ონ**'ში მთელი რიგი ისტორიული პროცესების ამსახველ მოვლენას წარმოადგენს – ჭოროხის აუზის იბერიულ და, ზოგადად, სამხრეთ-ქართველურ ტომთა მნიშვნელოვან ნაწილს, რომლებიც ძველ ისტორიულ ეპოქაში (ჩვ. წ. აღ-მდე I ათასწლეული) სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ, ანუ „აქეთა იბერიაში“ გადმონაცვლება უწევს, თან მოაქვს მიკროარეალური გავრცელების ბევრი ნიშანი, მათ შორის ენობრივ-კულტურული ნიშნები. ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ „აქეთა იბერია“ („პირობითი სახელწოდება აღ. საქართველოსი“ – ი.ს.) ძალიან განსხვავდება მისივე მონათესავე ან იმავე წარმოშობის ტომებისაგან. უბრალოდ, მათი წეს-ჩვეულებანი და ენა მრავალი ფაქტორის გამოა სახეცვლილი. თუნდაც იმიტომ, რომ მათ სხვადასხვა მეზობელი ჰყავთ, მაგ., სპერებს ქვემოდან მიდია ესაზღვრება, ზემოთა მხრიდან კი – კოლხეთი [ჰეროდოტე]; აქეთა იბერიას ჩრდილოეთიდან კავკასიური მოდგმის ხალხები ფარავს. რა თქმა უნდა, ეს ერთი, ტერიტორიული ფაქტორიც საკმარისია იმისათვის, რომ განსხვავებულობა ჩამოყალიბდეს. ამასთან, ჭანური –ონ მაწარმოებლის ამოტანა შემთხვევითი არ უნდა იყოს. იგი მთლიანი პროცესის მაჩვენებელ ელემენტად შეიძლება გამოგვადგეს, რადგან მთელი ყოველთვის შედგება ნაწილები-

საგან, ანუ მთელი თავის შემადგენელ ნაწილთა გარეშე ვერ იარსებებს. ჩვენი აზრით, თვალნათელია, როგორ მოხდა ორი ენობრივი ფენის არევა-გადაფარვა. აღმოსავლეთ ნაწილში ჰეგემონიას „ქართი"//„იverი" არავის უთმობს, ის უბრალოდ იღებს და ითვისებს ქვემოდან მოწოლილ ქართველურ ტომებს, მათ შორის „ჭანებს"; **ამიტომ თავს უფლებას მივცემთ, ნ. ბერძენიშვილის მიერ „ქართიზაციის" მოვლენად შეფასებული[1] ისტორიული მოვლენის საპირისპიროდ, სამხრეთქართველურ ტომთა მიგრაციის ეპოქას „ჭანიზაცია" ვუწოდოთ.** ეს ორი მოვლენა – **„ქართიზაცია" და „ჭანიზაცია"** – ერთ ისტორიულ სიბრტყეზე და ერთი და იმავე მიზეზთა გამო არ ხდება, ამიტომ მათ შორის არანაირი წინააღმდეგობა არ შეიძლება არსებობდეს. „ქართიზაცია" ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შენების გზაა, ხოლო „ჭანიზაცია" – სამხრეთ ტერიტორიებში შევიწროვებული ქართველური ტომების იძულებითი მიგრაციის საკმაოდ მტკივნეული პროცესი.

ახლა კვლავ „კრკონ'ის" საკითხს დავუბრუნდეთ და ამ უაღრესად საინტერესო ფუძეში ძირეული ნაწილის შესახებ განვაგრძოთ მსჯელობა. ვ. თოფურია „ბედნიერ მიგნებას" უწოდებს აკ. შანიძის მოხსენებად წაკითხულ კვლევას (შანიძე 1947: 3-4), რომელშიც „ნაჩვენებია, რომ მცენარესა და ნაყოფს ზოგჯერ ერთი და იგივე სახელი აქვს და ასე უნდა ყოფილიყო მუხის მიმართაც: მუხა-ს ერქვა კრკო > კურკო > გირკო > რკო და იგი შეტანილია ბოტანიკურ ლექსიკონში" (თოფურია 1979: 248). ამასთანავე „მუხის" აღმნიშვნელი ლათინური ტერმინი – Quercus'ი გაიგივებულია ქართულ „გურკოს'თან". მართლაც, „ბოტანიკური ლექსიკონის" ერთ-ერთ გამოცემაში, რომელშიც

---

[1] ***შენიშვნა:*** **„ქართიზაცია"** – მოვლენა, რომელიც ქართის ტომის გაძლიერებით იწყება და დასავლეთ საქართველოს გარკვეულ ნაწილში გავლენის მოპოვებას გულისხმობს. ამ პერიოდს მიაკუთვნებენ ტოპონიმ „ქუთ-აია'ს" გაჩენას, რომელიც „ქართუელთა აია'ს" უნდა ნიშნავდეს (ბერძენიშვილი 1990).

მცენარეთა სახელები ქართულ-ლათინურ-რუსულ-ინგლისურ-გერმანულ-ფრანგულ ენებზეა მოცემული, ვკითხულობთ: „მუხა–Quercus L.–дуб--oak—Eiche—chene“ („ბოტანიკური ლექსიკონი“ 2004: 35).

ჩვენ ზემოთ სრულიად სხვა ენობრივ მონაცემებზე – აჭარულ „რკო“-სა (სავარაუდოდ, ჭანთა „რკინის ხესა“) და ენობრივი მსოფლხედვის სისტემაზე – დაყრდნობით იმავე დასკვნამდე მივედით, რომელსაც აკ. შანიძე თავის მოხსენებაში ავითარებს – რკო და მუხა სინონიმური ფორმებია; მაგრამ საიდან მოხვდა იგი ლათინურ Quercus'ში?! თუ პირიქით, ლათინური ფუძე გახდა ამოსავალი ქართულ ენაში „კრკ-[ონ]“ ლექსემის გაჩენისა?! უძველესი საისტორიო წყაროები ცხადად აჩვენებს (იხ. ნაშრომის წინა ნაწილში), რომ უძველეს სამყაროში რკინის წარმოების მშობელ ხალხებად ქართველური ტომებია მიჩნეული, ამიტომ „კრკ“//„გრკ“ ძირის ლათინთა ენაში დამკვიდრებაც ქართველთა, უფრო ზუსტად კი, მცირეაზიულ ქართველურ ტომთა „მერკინეობის“ შედეგი უნდა იყოს და არა – პირუკუ პროცესი. ვ. თოფურიას ქართული „ნიგოზ-ისა“ და მეგრ. „ნეძ-ის“ ფუძეების ლათინური nux (nucis) (რომლისგანაც გამომდინარეობს ყველა დას. ევროპულ ენაში გავრცელებული თხილ-კაკალთან დაკავშირებული ლექსიკური ერთეული)[1] ფორმასთან დაკავშირება, სარწმუნოდ ეჩვენება, ამიტომ იტყვის: „როგორც ვხედავთ, ამ მხრითაც საჭიროა ქართველურ ენათა მონაცემების გაცნობიერება და იმის დადგენა, თუ რა ურთიერთობაა არა მარტო

[1] ***შენიშვნა:*** აქვე დავუმატებთ, რომ ნი-ფორმანტის ახსნა, ჩვენი აზრით, მხოლოდ ქართველური ენების მასალაზე უნდა იყოს შესაძლებელი. იგივე ფორმანტი მოჩანს ფუძეში ნი-ორ-ი; ორ'ი გაგებულია, როგორც მრავლის აღმნიშვნელი ზოგადი რიცხვი, ხოლო ნი-ორ-ი – „მრავალკბილა“ და არა – „ორკბილა“ მცენარე. ნი- რომ ისტორიული პრეფიქსია, ამაზე „გოზ“ ძირიც მიუთითებს. ამ უკანასკნელს კი ვხვდებით კომპოზიციურ ფორმაში „გოზ'ი'ნაყი“, ანუ „დანაყული ნიგოზი“. ნი-ს ფორმანტობა სავარაუდებელია ტოპონიმ ნი-ქოზ'შიც (ესეც ნიგოზს ხომ არ უკავშირდება?). .

იბერიულ-კავკასიურ ენათა შორის, არამედ ინდოევროპულ და სემიტურ ენებთან მიმართებაში. **ეტყობა, აქ ნიადაგი საკმაოდ პოხიერია**“ (თოფურია 1979: 249). მეტიც, ვფიქრობთ, რომ ევროპული ენების პირდაპირ შესატყვისად ქართული „ნუშ'ი“ (შდრ. ლათ. **nux**; nucis) შეიძლება მივიჩნიოთ. ფუძეთა ერთგვაროვნება იმდენად ნათელია, რომ სადავოც არაფერი რჩება.

თვით ქართველურ ენათა მასალაზე დაყრდნობით რომელი ფორმა შეიძლება ვივარაუდოთ „კრკ“/„გრკ“ (კ-ს გამჟღერება და გ-დ გარდაქცევა თუ პირიქით?) ვარიანტებიდან პირველადად, როცა „მათ ფონეტიკურ პროცესთა წყალობით სახე უცვლიათ დროთა განმავლობაში; მაგ.: კრკონ —› კრკო (დიალ.: კურკო – ფშ., თუშ., გირკო – ხევს. —› რკო) (თოფურია 1979: 255). საქმეს ისიც ართულებს, რომ ერთსა და იმავე ლოკალურ-ტერიტორიულ არეალში, კერძოდ, მდ. თეძმის ხევის ზედა და ქვედა წელში ორივე ფორმის გავრცელებასთან გვაქვს საქმე; ვგულისხმობთ ტოპონიმებს „კრკ-ონ'სა„ და „გრაკ-ალ'ს“ (ტოპონიმ „გრაკლ'ის“ შესახებ იხ. ქვემოთ). და მაინც, ვფიქრობთ, რომ ყრუ-მკვეთრი „კ“-ფონემიანი ვარიანტი უძველესია. თუ „მუხის“, როგორც „რკინის ხის“ შესახებ გამოთქმული ჩვენეული ჰიპოთეზა მართებულია, მაშინ, ერთი მხრივ, ხეთური kunna[1] და მეგრულ-ჭანური „ერკინა“ „კ“-ბგერიანი ფორმის უწინარესობაზე მეტყველებს.

როგორც ჩანს, ქართველურ ტომთა ადრეული ყოფის – რკინის წარმოების – უმთავრესმა საქმიანობამ დიდი „დაღი დაასვა“ ენის ლექსიკურ ფონდს. „რკ“//„კრ“//„გკ“//„კრ“//„გრკ“//„გრგ“ ძირეულ კომპლესთა შედეგად მიღებულ ფუძეებად წარმოდგება: *კ[ა//უ]რკარ-ი > კაკალ-ი (ფუძეგაორკეცებული ლექსემა სიმაგრის აღმნიშვნელად); აქედან: კურკა და *კერკედი > კერკეტი; შე-კრ-ვ-ა; რკ-ალ-ი; გრაკნ-ილ-ი > გრაგნილი (*როგორც რკინის მოხრის, მოღუნვის შედეგი); კრკ-ალ-ი >

[1] ***შენიშვნა:*** ხეთურ **kunna**-სა და სომხურ კუნა-პეტ'შიც -უნ მეგრულ-ჭანური აფიქსი რომ მოჩანს?

გრკ-ალ-ი > რკ-ალ-ი; *კრკ-ინ-ვ-ა > გრკ-ინ-ვ-ა > გრგვ-ინ-ვ-ა; მაკრატელი//მაგრატელი; მა[?]-გარ-ი//*მა-კარ-ი და ამ ბოლო ლექსემის მნიშვნელობიდან გამომდინარე კარ-ი//გარ-ი (შდრ. ზმნიზედები: „გარ-ე“//„გარ-ეთ“//„გარ-ეთ-ა“, ე.ი. „კარს იქით-თა“); სა-რეკ-ელ-ი (ლაზ. ო-რაკ-ალ-უ „რეკა“; ო-რაკ-ალ-ონ-ი „სარეკელა“; სვ. რეკ-/რკ- ლი-რკ-ვნ-ი „დარეკვა“...)[1] და მისთ.

ჩამოთვლილი მაგალითები ცხადყოფს, რომ კ > გ ფონემათა მონაცვლეობა თვით ქართული ენის შიგნითაც საკმაო მრავალფეროვნებას ქმნის. განვითარების გრძელ გზაზე საერთო ძირი, ერთი წარმომავლობა ხელს არ უშლის მათ [კრკ//გრკ] ახალ-ახალი ფორმებისა და შინაარსების გაჩენის წყაროდ იქცნენ, ლექსიკური განშტოებები შექმნან და პირველწყაროს სემანტიკურ დატვირთვას, ფაქტობრივ, შეელიონ კიდეც.

ჩვენი აზრით, „რკ“ თანხმოვანთკომპლექსის კიდევ ერთ მნიშვნელოვან სიტყვათერთეულს ე-რკ-ემ-ალ-ი წარმოადგენს, ალბათ, ისიც იბერიულ ტომთა მერკინეობისა და მუხა-*კრკა ტოტემასთან უშუალოდ დაკავშირებულ ცხოველად უნდა წარმოვიდგინოთ. ვიდრე დასახელებულ ფუძესთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილის თეორიულ მოსაზრებას განვიხილავდეთ და საკუთარ დამოკიდებულებასაც ჩამოვაყალიბებდეთ, მიგვაჩნია, რომ ცოტა მეტი უნდა ითქვას თავად მუხის ღვთაების, მისი თაყვანისცემის იმ ტრადიციათა შესახებ, რომლებიც ჩვენამდე შემონახულა და რომელთა განხილვას ეთნოლოგიური მიმართულების გამოკვლევებში ვხვდებით; თუმცა უწინარეს ამისა, ელინისტური ეპოქის მეცნიერისა და ეპიკოსი პოეტის – აპოლონიოს როდოსელის (ძვ. წთ. III ს.) მიერ გადამუშავებულ „არგონავტიკაში“ დაცულ ერთ საინტერესო დეტალზე გავამახვილებთ ყურადღებას. თავად აპოლონიოსის მიერ გამოყენებული წყაროების შესახებ კი შენიშნულია, რომ: „არგონავტიკა-

[1] ქართველურ ენათა მონაცემები ამოკრებილია ჰ. ფენრიხისა და ზ. სარჯველაძის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონიდან“ (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000).

ზე“ მუშაობის დროს აპოლონიოსმა, როგორც ჩანს, მრავალზე მრავალი წყარო გამოიყენა, მას ხელთ ჰქონდა არგონავთთა თქმულების გარშემო არსებული და ალექსანდრიის საუკეთესო წიგნთსაცავში დაცული დიდძალი მასალა. აპოლონიოსმა ისარგებლა როგორც ელინური პერიოდის მწერალთა, ისე მისი თანამედროვე ავტორების თხზულებებით. ეს თხზულებები სხვადასხვა რიგისა იყო; ძირითადად – მხატვრულ-მითოგრაფიული და ისტორიულ-გეოგრაფიული“ (გელოვანი 1975: 8). პირველადი წყაროს არარსებობა, რა თქმა უნდა, საშუალებას არ იძლევა, სრული ისტორიული სურათის აღდგენისა (საქმე მითთან გვაქვს), მაგრამ ის, რასაც ახლა ჩვენ შევეხებით, ვფიქრობთ, რომ შეცვლილი მაინცადამაინც არ უნდა იყოს. „არგონავტიკა“ უბრალოდ გვიდასტურებს, რომ უძველესი კოლხეთის ტერიტორიაზე მუხის კულტის გავრცელებულობა არგონავტთა ეპოქაში (ძვ. წ. XIII ს.) უკვე არსებობს, სხვაგვარად ვერ აიხსნება ბერძენთა მიერ იმისი ხასგასმა, რომ **„ოქროს საწმისი“ სწორედ მუხის ხეზეა** და თანაც საგანგებოდ დაცულ-გადამალული. ის ძლიერი ღვთაების – *წყან//*კრკას – ტოტებში, ალბათ, იმიტომ ინახება, რომ მფარველობისთვის *საკუთარ „დედას“, მერკინეობის (**ოქროს**, ვერცხლის, სპილენძის..) „დამბადებელს“ აბარია. როდოსელის თხზულების ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ:

*„ახლა მედეა და იაზონი აქ გამოგზავნეს, არგოსის რჩევით წმინდა ჭალაკის ბილიკს დაადგნენ და ფეხაკრეფით წავიდნენ წინა, **რათა ეპოვათ უზარმაზარი ბებერი მუხა**, რომლის თავზედაც ოქროს საწმისი ეკიდა მაღლა, შესახედავად ღრუბელს რომ ჰგავდა..“*

(„არგონავტიკა“ 1975: 159)

ან:

*„მაშინ მედეას ნაქებული **ეზონის შვილი მივარდა მუხას,** აცოცდა ზედ და მოხსნა საწმისი, ხოლო მედეა იდგა იქვე და თან ულოცავდა, თან ასხურებდა თვალებზე ურჩხულს ძილის სამსალას“.*

(„არგონავტიკა“ 1975: 160)

აპოლონიოს როდოსელთან შედარებით გვიანდელი ბერძნული წყაროებიც აზუსტებენ მედეასდროინდელი კოლხეთის გამორჩეულობას მეტალთა წარმოების თვალსაზრისით. სტრაბონი შენიშნავს: **„გრძნეული მედეას შესახებ მოგვითხრობენ და იმ ქვეყნის სიმდიდრეზე, რომელიც ოქროს, ვერცხლის, რკინისა და სპილენძისაგან შედგება,** რაც იყო მიზეზი ლაშქრობისა, რისთვისაც ჯერ ფრიქსემ მოაწყო [თავისი] მგზავრობა: ფრიქსესას მიუთითებენ კოლხიდისა და იბერიის საზღვრებზე, ხოლო იაზონისას – ბევრგან“ (სტრაბონი 1957: 71).

ახლა სამეცნიერო ლიტერატურაში „მუხის ღვთაების“ შესახებ გამოთქმულ თვალსაზრისებს შევეხოთ. ივ. ჯავახიშვილი ნაშრომში „ქართველი ერის ისტორია“ (ჯავახიშვილი 1960) დამოუკიდებელ პარაგრაფად გამოყოფს „ხეთა მსახურებისა და მცენარეულობის ღვთაების“ შესახებ არსებულ წყაროთა მიმოხილვას და სპეციალურ ყურადღებას იმ ისტორიულ ცნობაზე ამახვილებს, რომელიც ანტიოქიის საეკლესიო მსოფლიო კრების ძეგლის წერის ქართული თარგმანის ბოლოშია დართული:

> *„ესეცა გუესმა ქვეყანასა სომხითისასა და ქართლისასა რომელნიმე სუმბულ სარქისს მსახურებენ და რომელნიმე მაცდურთა მათ **სახლისა ანგელოსთა უწოდენ** და მსახურებენ სახელ (სახლის?) კერპთა და რომელნი **უჩინოთა ჰმსახურებენ** სადაცა **სახლად**, გინა გარე **ველთა**, ანუ სადაც **კლდის***

პირთა, ანუ ხეთა... და რომელნიმე უფლის ციხელთა ჰმსახურებენ და რომელნიმე ბორანიას ეშმაკთა თაყუანის სცემენ კერპთა რამე თუ ეშმაკნი არიან"[1] *(ჯავახიშვილი 1960: 88).*

მინაწერი არ გამიჯნავს ზემოთ ჩამოთვლილ ჩვეულებათაგან რომელს მისდევდნენ „სომხითელნი" და რომელს – „ქართლის" მკვიდრნი. ვფიქრობთ, რომ წეს-ჩვეულებათა აბსოლუტური იდენტურობა სავარაუდებელი სულაც არ უნდა იყოს, მაგრამ მაინც, **ხეთა თაყვანისცემა** რომ განსაკუთრებული მნიშვნელობის მოვლენა იყო უძველესი ეპოქის იბერიელთა ცხოვრებაში, ეს ცხადია და სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა მხრივ არის შესწავლილი. იგი ქართველურ ტომთა ყოფა-ცხოვრების, ანუ მატერიალური არსებობის მიმართულებისა და ამასთან, მათი რწმენა-წარმოდგენების, ანუ სულიერი ცხოვრების ხარისხის განმსაზღვრელი უძირითადესი ნიშანი იყო. „ყველგან, ჩვენი სამშობლოს ყოველ კუთხეში, ეხლაც არის შერჩენილი ამ მსახურების ნაშთი. მეტადრე მუხის თაყვანისცემა იყო გავრცელებული. ხევსურებსა და ფშაველებს, მაგალითად, სწამთ კიდეც, რომ არსებობს განსაკუთრებული „მუხის ანგელოზი". ფშაველხევსურების დიდებაში და ლოცვაში, სხვათა შორის, ყოველთვის ითქმის ხოლმე „დიდება... მუხის ანგელოზს'-აც",– წერს ივ. ჯავახიშვილი (ჯავახიშვილი 1960: 93). „ხეთა მსახურების" ერთერთ ნათელ ილუსტრაციად მეცნიერს სწორედ „რკონი" მოჰყავს, სადაც ხალხი თავს უზარმაზარ „ცაცხვის„ ხესთან იყრის, თეთრი ძაფებით ამკობს და თაყვანს სცემს. ის, რომ „მუხის თაყვანცემა„ მოგვიანებით „ცაცხვის თაყვანცემით" შეცვლილა, ივ. ჯავახიშვილს შეუნიშნავი არ დარჩენია: „სამეგრელოში

[1] ***შენიშვნა:*** იმის გამო, რომ მეცნიერს ხელნაწერით უსარგებლია, ჩვენ ზუსტად ვიცავთ ივ. ჯავახიშვილის მიერ მოტანილი ხელნაწერის ფრაგმენტს (მითითებულია: თბ. უნ. მუზეუმის ხელ. 737 ეტრატზე XVI ს. (?))

ხე მცენარეთა თაყვანისცემის არსებობის საუკეთესო დამამტკიცებლად უნდა ჩაითვალოს ძველ საქართველოში განთქმული ჭყონდიდი, რომელიც მეგრულად დიდ მუხას ჰნიშნავს და თავდაპირველად უეჭველია მუხის მსახურების სალოცავ ადგილად უნდა ყოფილიყო. ეხლა იქ მუხის მაგიერ განთქმულია დიდი ცაცხვი. ყურადღების ღირსია, რომ ქართლშიაც „რკონში" ცაცხვის ხეზე ლოცულობენ, თუმცა თვით სიტყვა „რკონი" ამტკიცებს, რომ აქაც თავდაპირველად მუხა უნდა ყოფილიყო" (ჯავახიშვილი 1960: 94). იმის გათვალისწინება, რომ მუხის მაქსიმალური ასაკი 450 წლითაა განსაზღვრული, რა თქმა უნდა, ნათელს ხდის მუხის ტოტემიდან ცაცხვის და სხვა ძლიერი ხე მცენარეების თაყვანისცემამდე გარდამავალ პერიოდს. „დედა მუხა"[1] ბუნებრივი, ბიოლოგიური პროცესის შედეგად კვდება, მაგრამ რწმენა მისი, როგორც მფარველი ღვთაებისა, ცოცხალია, ამიტომ ჩანაცვლების პროცესიც იწყება. როგორც ჩანს, უპირველესად ეს ცაცხვია (ჭყონდიდისა და რკონის მაგალითზე), თუმცა მის წყებაში სხვა ხემცენარეებიც დგას. პროკოპი კესარიელის [490-507] ცნობა აფშილებისა და აფხაზების მიერ ტყეებისა და ხეების თაყვანისცემის შესახებ (რომელთაც ისინი გულუბრყვილო ღვთაებებად მიაჩნიათო) იმ ვითარების ამსახველი უნდა იყოს, როცა მუხის, როგორც „რკინის ხის" ღვთაებად წარმოდგენა, მერკინეობის, შესაძლებელია, მიწათმოქმედების, როგორც პირველი რკინის მიწის დამუშავების იარაღის – გუთნის შემქმნელ-მფარველის, თაყვანისცემა უკვე სხვა ხეების ღვთაებებად წარმოდგენაშია განტოტვილი. მართლაც, ბიზანტიელი ავტორის – პროკოპი კესარიელის – მიერ მოწოდებულ წყაროში ვკითხულობთ: **„აფსილებისა** და ნახევარმთვარა ნაპირის შემდეგ მეორე ნაწილში აბაზგები მოსახლეობენ ... **აბაზგები** ძველითგანვე ლაზების ქვეშევრდომები იყვნენ, ხოლო

[1] *შენიშვნა:* „დედა მუხა" – ტერმინი ჩვენია და მთავარი საკულტო მუხის ხის მნიშვნელობითაა გამოყენებული და არა მისი სქესის განსაზღვრის მიზნით.

ჰყავდათ ორი თვისტომი მთავარი. ამათგან ერთი დაწესებული იყო დასავლეთის ნაწილში, ხოლო მეორე აღმოსავლეთისაში. ეს ბარბაროსები **ჩვენს დრომდისაც თაყვანს სცემდნენ ჭალებსა და ტყეებს. ხეები ბარბაროზს რაღაც გულუბრყვილობის გამო ღმერთებად წარმოუდგენია**" (პროკოპი კესარიელი 1965: 133).

პროკოპი კესარიელის ცნობას ქართველური ტომების მიერ ხეთა თაყვანისცემის შესახებ გაიმეორებს შედარებით გვიანდელი ბიზანტიელი ავტორი – იოანე ზონარა[1]. ის დაწერს: „ისინი [აბაზგები] მანამდე ქრისტიანულ წესებს არ იცნობდნენ და **თაყვანს სცემდნენ ჭალებსა და ხეებს, რომლებიც ბარბაროსული გულუბრყვილობის გამო ღმერთებად ჰყავთ წარმოდგენილი.** იუსტინიანემ მოაქცია ისინი და შეუცვალა [ურწმუნოება] ჭეშმარიტი ღვთის რწმენით" (იოანე ზონარა 1966: 230).

გადააზრიანების ისტორიული პროცესისათვის, რომელიც მუხის თაყვანისცემიდან სხვა ხემცენარეთა ღვთაებებად მოაზრებას გულისხმობდა, ხელი უნდა შეეწყო კიდევ ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორს – ეს მუხა-*კრკას [ან: კრკ-ონ//კრკ-უნ'ის] უძველესი ფუნქციის მოშლა იყო. ის აღარ გაიგებოდა „მერკინეობის მფარველად" და „რკინის კაცთა" („კვერით ხუროთა", „მჭედელთა", *„მრეხავთა") საიდუმლოს ნაწილად (როგორც ზემოთ ვთქვით, მუხის ბიოქიმიური შემცველობა გვაფიქრებინებს, რომ მისი ქერქის, მერქნისა და, სავარაუდოდ, ნაყოფისგან

---

[1] **დამატება:** ს. ყაუხჩიშვილი იოანე ზონარას შესახებ იტყვის: „იოანე ზონარა ერისკაცობაში დიდი სახელმწიფო მოხელე ყოფილა: ბიზანტიის მეფის კარზე მას სჭერია ჩვენში მიღებული სამოხელეო ტერმინებით რომ ვთქვათ, ქეშიკთ-უხუცესისა (ყორჩიბაშის) და მწიგნობართუხუცესის თანამდებობანი. ბოლოს, მოხუცებულობის დროს, ბერად აღკვეცილა და თავისი სიცოცხლის უკანასკნელი წლები წმინდა გლიკერიას კუნძულზე არსებულ მონასტერში გაუტარებია... იოანე ზონარას ისტორია დიდი მოცულობის თხზულებაა და შეიცავს ამბებს ქვეყნის დასაბამიდან ვიდრე 1118 წლამდე, იოანე II კომნენოსის [1118-1143] ტახტზე ასვლის დრომდე" (ყაუხჩიშვილი 1966: 177; 178).

დამზადებული წყალხსნარები მაღალი ხარისხის რკინის მიღების აუცილებელი ტექნოლოგიური პროცესის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა). ასეთ შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, არ უნდა გამოვრიცხოთ, რომ მემადნე იბერიული ტომები მუხას „სარკინე", ანუ „ძლიერი, სადნობი ცეცხლის" მფარველ ღვთაებადაც მიიჩნევდნენ, რომელიც მათი წარმოდგენით პატარ-პატარა, ანუ *„საკვერ ცეცხლებს" თითოეული ოჯახის *კუერია//კვერია —› კერია'ში ანაწილებდა; ამიტომ ადამიანებს, ერთი მხრივ, ამ ცეცხლის საგანგებო მოვლა-პატრონობა ევალებოდათ, ხოლო, მეორე მხრივ, საკუთარ „საკვერავში" მომზადებული საკვების მუხა-ღვთაებისადმი მიძღვნა. უძველესი ადამიანები მთელ რიგ რელიგიურ რიტუალებში, სავარაუდოდ, **სპილენძის ჭურჭელს** ხმარობდნენ (იხ. ქვემოთ ამონარიდი ვაჟა-ფშაველას „ფშაველებიდან"), მას „ღვთაებრიობის" ერთ-ერთ მიწიერ გამოვლინებად, წყალობად მიიჩნევდნენ და საოჯახო თუ რელიგიურ-რიტუალური პროცედურების შესრულებისას აუცილებელ ატრიბუტად თვლიდნენ[1].

---

[1] ***შენიშვნა:*** ს. ჯანაშია თავისი „შრომების" ერთ ადგილას, სადაც ეთნონიმებზე **სან**'ზე, **წან**'ზე, **ზან**'სა და **ჭან**'ზე მსჯელობს, იტყვის: „ჩვენთვის საინტერესო სატომო სახელების პარალელებიდან სამხრეთ-კოლხეთში აღვნიშნავთ აქ მხოლოდ „წან"-ს, რომელიც სამხრეთელ ჭანების მიმართ ჯერჯერობით მხოლოდ სამეგრელოშია დაცული და აქაურსავე „ჭათან" ერთად გვხვდება" და იქვე შენიშვნაში ი. ყიფშიძის მიერ გამოცემული „მეგრული ენის გრამატიკაზე" (რუსულ ენაზე) დაყრდნობით განმარტავს: **„ჭანი** – ტერმინში „ჭანური", რაც სამეგრელოში **სპილენძის ქვაბს აღნიშნავს**" (ჯანაშია 1959: 32). ბუნებრივად აღიძვრება ეჭვი იმის შესახებ, მართლაც ხომ არ უკავშირდება „წან"//„ჭან"... ძირები თავიანთი ისტორიული სემანტიკით „სპილენძს" და აქედან გამომდინარე, ხომ არ მიგვანიშნებენ ისინი სპილენძის მწარმოებელ უძველეს ქართველურ ტომზე; და იმაზეც, რომ მუხის აღმნიშვნელ ლექსემებში – *„წყ-ან"//„ჭყ-ონ" – იგივე ძირეული თანხმოვნები მართლაც მიგვანიშნებენ, რომ მუხა *„რკინის//სპილენძის მფარველი ხე" იყო.

თუკი ადამიანი, როგორც მოაზროვნე, ცნობიერი არსება, კაცობრიობის დაბადებიდანვე სამყაროსა და საკუთარი თავის შეცნობის ურთულეს გზას გადის, მის ფუნქციად თავდაპირველ ეტაპზევე შეადგენს „დანახული სამყაროს“ სისტემატიზაცია, მისი რგოლებად, ხოლო შემდეგ მთლიან აზრობრივ ჯაჭვად წარმოდგენა – ამისი დასტური, უპირველესად, ენობრივი სისტემებია, რომლებსაც პირველსაწყისის, ანუ „სიტყვის“, როგორც ღვთაებრივი წესრიგის, არაამქვეყნიურობაში აღვიქვამთ. იმისთვის, რომ ჩვენმა მსჯელობამ ზოგადი სახე არ შეიძინოს, უფრო კონკრეტულები ვიქნებით. ამ შემთხვევაში იმისი თქმა გვსურდა, რომ რელიგიური წარმოდგენები, კერძოდ, „მრავალღვთაებრიობა“ ერთი წარმოდგენის დანაწევრებულ ქვესისტემებს ქმნიდა. მუხა როგორც ღვთაება, სხვა ღვთაებათა ერთ მხარეს, ერთ ნაწილს წარმოადგენდა და შესაძლოა, თავადაც ქმნიდა ნაწილებს. ვთქვათ, „დედა მუხის ანგელოზი“ პატარა ცეცხლებთან (კვერვებთან/საკვერავებთან/ >კერიებთან) ერთად მისსავე მფარველ ანგელოზებსაც ანაწილებდა. ასე ჰყავდა ყველა ოჯახს, ყველა კერიას „სახლის ანგელოზი“.

ჩვენ მიერ აღდგენილ ზოგად სურათს, რა თქმა უნდა, სრულყოფილი წარმოდგენის შექმნის პრეტენზია არ შეიძლება ჰქონდეს, მაგრამ ამ თვალსაზრისით მეტად საგულისხმო გვეჩვენება ვაჟა-ფშაველას მონათხრობი მისსავე ეთნოგრაფიული ხასიათის წერილში „ფშავლები“. მოვიყვანთ მონაკვეთს, რომლის მიხედვითაც ისტორიული რეალობის აღდგენის ინტერპრეტირება შევძელით:

> *„ოჯახი ფშაველის წარმოდგენით სადგურია არა მარტო იმათი, ვინც ოჯახში სცხოვრობს, არამედ მას სხვა პატრონიცა ჰყავს, **იმ სხვა პატრონს სახლის ანგელოზი ეწოდება**. მაშ რადა ჰსვამს ფშაველი მუდამ ამ სახლის ანგელოზის სადღეგრძელოს, თუ იგი არა სწამს ოჯახის პატრონს და მას არ ეთაყვანება:*

*„გაუმარჯოს ემ სახლის კეთილ ანგელოზს, კეთილის თვალით იყოს ყველა იმაზე, ვინც ემ სახლისანი არიან და ვინც კეთილის გულით შამოვა ემ ოჯახშიო". **უმთავრესი ნაწილი ოჯახისა კერაა** და კიდევაც სწორედ ამ **კერას უფლობს და განაგებს დედაკაცი**, როგორც დიასახლისი: **კერა წმინდაა, მადლიანია, რადგან, პირველ ყოვლისა მაზე ცეცხლი ანთია**, გამათბობელი და გამაშრობელი როგორც შინაურის, ისე გარეულისა ვინც ოჯახს ესტუმრება; **კერაზე** კეცებში **ცხვება პური არსებისა**, რამდენს ეს პური გააძლობს „სტუმარსა შორის გზისასა". **კერაზე ცხვება ქადა-პურები ხატში მისატანი მსხვერპლად, „თავის სალოცავის" პატივსაცემლად და იმავე დროს მის მოსამადრიელებლად**, იქვე მზადდება ყოველივე სანოვაგე დედაკაცისავე ხელით და მათ შორის ხინკალი, მკვდართა მოსაგონებლად, მოსახსენებლად, რასაც ეწოდება მკვდართად სახელის შადება. ესეც დედაკაცის ვალია. სანოვაგით გამართულს, შემკულს ხონჩებს, **თავით უდგა ჭურჭლით ან სპილენძის თუნგით (რაიც უფრო ხშირია) წყალი**, გვერდზე ან ან მეორე თავით მათრობელა ღვინო ან არაყი, ხოლო **სუფრას** თავზე დასტრიალებს დედაკაცი ქაფქირით ხელში, რაზედაც **ნაცარი და ზედ ნაკვერჩხალი ყრია საკმლით შეზავებული.** ამ ქაფქირს ავლებს თავსე სუფრას წაღმე და თან დასჩურჩულებს: „ხარის ქედის მადლითა, ალალის მუშის მადლითა, იერუსალიმის მადლითა თქვენამც მოგივათ, ჩვენო მკვდრებო, დიდნო და პატარანო, ეს სასმელი, ეს საჭმელი...*

კერაზედვე მზადდება და კეთდება როგორც მოსაკითხი ცოცხლებისა, ისე ნათესავებისა წირვების დროს.

კერაზედვე, ცეცხლზე თბება (ლხვება) დანის წვერზე დაგებული კოშტი სანთელი, იქვე კეთდება (ჩამოიქნება) ხატისა და ღვთის წინაშე ასანთებად ხელით დასორსლებული სანთელი და სხვა. მაშასადამე, კერას ტყუილად არ დავარქვით ტრაპეზი, რაზედაც დედაკაცი მართლა რომ მსხვერპლსა სწირავს ღმერთსა" („ფშაველები" 1961: 305).

მოყვანილ მონაკვეთში რამდენიმე საგულისხმო მინიშნება იკითხება, რომლებიც უძველესი რწმენის ობიექტისადმი, მისი თაყვანისცემის რიტუალისადმი დამოკიდებულებას გამოხატავს: 1. „კერა წმინდაა, მადლიანია, რადგან, პირველ ყოვლისა მაზე ცეცხლი ანთია"; 2. „კერაზე ცხვება ქადა-პურები ხატში მისატანი მსხვერპლად, ,,თავის სალოცავის'" პატივსაცემლად"; 3. „კერას უფლობს და განაგებს დედაკაცი"; 4. „თავით უდგა... სპილენძის თუნგით (რაიც უფრო ხშირია) წყალი"; 5. „სუფრას თავზე დასტრიალებს დედაკაცი... რაზედაც ნაცარი და ზედ ნაკვერჩხალი ყრია საკმლით შეზავებული".

ამრიგად, ჩვენი აზრით, თითოეული „კერა" (*კუერა‹—კუერავ-ს) დიდი ცეცხლის (როგორც „მემადნეობის" გარდაუვალი აუცილებლობის) დამბადებელ-მფარველის – *კრკას ნაწილადაა გაგებული. ის ფაქტი, რომ სპილენძის თუნგი „საშინაო// საოჯახო ცეცხლის" პატივისცემის რიტუალში აუცილებელი ატრიბუტია, ცეცხლ-რკინის ღვთაების იგივეობაზე უნდა მიანიშნებდეს. ამასთან კერაში „იკვერება" საგანგებოდ დამზადებული „კვერები" (//ქადა-პურები), რადგან ეს პატარა ცეცხლი მფარველობს „კვერით ხუროთა" ოჯახებს, ანგელოზად იბუდებს მათსავე კერიებში. სუფრაზე ცეცხლის გადმოტანის შეუძლებლობისადა გამო, სხვაგვარი გამოსავალი იპოვა უძველესმა ადამიანმა – მან „ნაცარი და ზედ ნაკვერჩხალი" საგანგებოდ მოათავსა „საღვთო ტაბლაზე", თანაც სურნელოვან

საკმეველს შეურია და თაყვანისცემის გამოხატვას ასე შეუდგა; ლოცვაში ღვთაებისადმი საკუთარი მადლიერებაც აჩვენა და მისადმი მორჩილება-მსახურებაც დაადასტურა: „ხარიცა“ და „ალალი მუშაც“ (ფრაზა – „იერუსალიმის მადლი“ ქრისტიანული ეპოქისაა და მისი გვიანდელობა ეჭვგარეშეა) შენს სამსახურში ვართო, დაუმოწმა. ვაჟას მონათხრობიდან კიდევ ერთი საინტერესო დეტალი იკვეთება: „კერაზედვე, **ცეცხლზე თბება (ლხვება) დანის წვერზე დაგებული კოშტი სანთელი**, იქვე კეთდება (ჩამოიქნება) ხატისა და ღვთის წინაშე ასანთებად ხელით დასორსლებული სანთელი და სხვა“. ჩანს, ამ უაღრესად საინტერესო რიტუალის მნიშვნელოვან ატრიბუტს აუცილებლად წარმოადგენდა რკინის „დანა“ (შდრ. შავი დანა – მისნობის ერთ-ერთი საშუალება), როგორც ავი თვალისა და ავსულებისაგან დაცვის საშუალება.

ვაჟა-ფშაველას მიერ მოწოდებულ ეთნოგრაფიულ მასალაში, მართლაც, საგულისხმო მნიშვნელობის ფრაზების ამოკითხვაა შესაძლებელი. კერძოდ, „ფშაველის ხევისბრის დიდება“ წარმართობისა და ქრისტიანობის საოცარ განზავებას ქმნის, აქ წმ. გიორგის სახე „მუხის ანგელოზთანაა“ (ანუ ლაშარის ჯვართან) გაიგივებული; მთიელი ფშაველისთვის ეს ერთი და იგივე ხატია; ვაჟასეული ტექსტი ხევისბრის დიდებისა ამგვარადაა წარმოდგენილი:

> *„ღმერთო! დიდების მეტი და მადლობის მეტი შენ არა მოგეხსენების. ღმერთო! შენია გაჩენილი ხვნა, ხვეწნა და ღაღადება, თორემ ხმელზეით ხორციელნი ხმას ვერ შემოგდებდნენ.*
>
> *დიდება შენთვის, ღმერთო, დიდება შენთვის, კვირას კარავიანს, დიდება შენთვის, **გიორგი მუხის ანგელოზს**, დიდება შენთვის, თამარს დედოფალს, ხმელეთის დამრიგებელს!...“ („ფშაველები“ 1961: 26).*

ვაჟა-ფშაველას გადმოცემით, XIX საუკუნის ფშაველებს კარგად ახსოვდათ ის ისტორია, რომელიც ლაშარის სალოცავის გალავანში „ბერმუხის“ მოჭრას უკავშირდებოდა და რომლის თაობაზედ ხალხური ლექსიც კი შეუქმნიათ; ვკითხულობთ: „გალავანში ხევისბერები უჩვენებენ ადგილს, სადაც **„ბერმუხა“ მდგარა, შეერთებული ცასთან ოქროს შიბით**; ეს მუხა მოუჭრევინებია ზურაბ ერისთავს, რომელსაც ხალხი სულძაღლობით იხსენიებს დღესაც... დიდი ტანჯვა-წვალება უნახავს იმისგან მთის ხალხს და განსაკუთრებით ფშაველებს. ჯერ თავისის ყმებისათვის უბრძანებია ვითომც მოჭრა ამ მუხისა, მაგრამ ცული არ მიჰკარებია, ვერ მოუჭრიათ“, შემდეგ კი ერთ ფშაველს „გაუყიდია თავისი სალოცავი: კატის სისხლით მოუსვრია მუხა, ანგელოზი მოჰშორებია ხატსა, სწყენია, არ ეგონა, თუ ფშაველი მოღალატე აღმოჩნდებოდა, **ხე გაუჭრია ცულსა, მუხა წაქცეულა და ჯაჭვი – შიბი ოქროსი ცაში აკეცილა. იმ მოღალატის გვარი აღარ არსებობს. მას შემდეგ გასტეხია საქართველოს იღბალი** და ფშავის ბედიც უკან და უკან წასულა“ („ფშაველები“ 1961: 50). ლეგენდადქცეულ ისტორიას ქართველთა წარსული ყოფის ბევრი ელემენტი შემოუნახავს: სალოცავი „ბერმუხა“, მორთული ოქროს ჯაჭვით, სხვა არაფერია თუ არა უძველესი ღვთაების ისეთივე სიმბოლო, როგორიც ეს აპოლონიოს როდოსელთანაა მოცემული. ამასთან, საინტერესო ის არის, რომ ბერძენი ავტორის მიხედვითაც, **„ოქროს საწმისი“** კოლხებს მუხის ხეზე აქვთ გადამალული, ფშაველთა წარმოდგენითაც ლაშარის მუხა **ოქროს ჯაჭვით** იყო მორთული[1], ეს კი უბრალო შემთხვევითობას არ შეიძლება, რომ მივაწეროთ. მართლაც, შეიმჩნევა უცილობელი კავშირი მუხის უძველეს

[1] ვაჟას მიერ ჩაწერილი ხალხური ლექსი ამბობს:
„იჩივლა ლაშარის ჯვარმა
ღვთის კარზე თავის პირითა;
ხმელს გორზედ მედგა ბერმუხა,
მორთული ოქროს შიბითა“ („ლაშარობა“ 1961: 50).

ღვთაებასა და ძვირფას ლითონთა წარმოებას შორის და იქნებ, ჩვენეული თეორია (მუხა, როგორც „ილეკროს“ მფარველი ღვთაება) ძალიან ახლოს დგას ისტორიულ ჭეშმარიტებასთან.

ახლა ქალის როლის, მისი ფუნქციის ხაზგასმა მიგვაჩნია საყურადღებოდ. ვაჟა ამავე წერილში [„ფშაველები“] წერს: „დედაკაცი არის მკითხავი, ქადაგი, იგივე მიდის მოლოზნად (ხატის ქალი), არის ექიმი, მლოცავი, მაჭანკალი (მარჯეკალი), იგია მოზარე, მოტირალი, კარგს მოტირალს დიდი სახელი აქვს ფშავში: „ფარანგოზმა ყინჩი (ლამაზი, კარგი) ტირილი იცის, დაო!“ („ფშაველები“ 1961: 310). ფაქტია, რომ ქალი ყველა იმ ძირითად ვალდებულებას თავის თავზე იღებს, რომლებიც „ოჯახის შიგნით“ სარიტუალო პროცესისთვისაა საჭირო. თუ რა ფუნქცია ენიჭება აქ მამაკაცს, უბრალოდ არ ჩანს. ალბათ, იმიტომ, რომ ეს კაცის საქმიანობის ნაწილად არ აღიქმება, მას სხვა ვალდებულებანი აკისრია. ის იქ დგას, სადაც *„დიდი სიძლიერის ცეცხლის ნიადაგზე რკინის წრთობა ხდება”; ან იქნებ, საქმე კიდევ უფრო რთულდება იმით, რომ წარმართული წარმოდგენით „მუხის ანგელოზიცა“ და „სახლის ანგელოზიც“ ქალია; კოსმიურ კავშირს კი ქალები კრავენ და „მიწიერი ქალები“ თავს ევლებიან „არამიწიერ ქალებს“. ამ აზრის გამოთქმის უფლებას „ქართლის ცხოვრების“ ერთი მონაკვეთი, აგრეთვე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ'ს“ იგივე დეტალი გვაძლევს (იხ. ქვემოთ).

საქმე ის არის, რომ „სახლის ანგელოზის“ ქალის მიერ მსახურების ვაჟასეული ეთნომასალის ისტორიულ დასაბუთებად ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრების“ ის ნაწილი გვესახება, რომელშიც ვკითხულობთ:

> *„[ნინომ] იხილა ერი უცხოთა თესლთა ღმერთთა მსახური; რამეთუ **ცეცხლსა, ქვათა** და **ძელთა** ღმერთად თაყუანის-ცემდეს. რომლისათჳსცა შეეურვა სულსა ამის წმიდისასა და შევიდა ბაგინსა ჰურიათასა ენისათჳს ებრაულისა, და დაყო მუნ თუე*

ერთი, და განიცდიდა ძალსა ამის ქუეყანისასა“ (ლეონტი მროველი 1955: 88).

ამის შემდგომ წმინდა ნინო არმაზ ღვთაების დღესასწაულს გულდასმით აკვირდება:

*„და აჰა ესე რა, ხვალისა დღე იყო ჴმა ოხრისა და საყურისა; გამოვიდა ერი ურიცხჳი, ვითარცა ყუავილნი ველისანი, და ზარი საშინელი გამოვიდოდა, და ჯერეთ მეფე არღა გამოსრულ იყო. და ვითარ მოიწია ჟამი, **იწყო სივლტოლა და მიდამომალვა ყოვლისა კაცისა, შიშითა საფარველსა თჳსსა შეივლტოდა. და აჰა მყის გამოვიდა დედოფალი ნანა**, და ნელიად მოვიდოდა ერი. და შეამკუნეს ყოველნი ფოლოცნი[1] თჳთოფერითა სამოსლებითა და **ფურცლითა[2]**. და იწყო ყოველმან ერმან ქებად მეფისა. მაშინ გამოვიდა მირიან მეფე საზარელითა და თუალ-შეუდგამითა ხილვითა.*

*და ჰკითხა წმინდამა ნინო დედაკაცსა ვისმე ჰურიასა, ვითარმედ: „რა არს ესე?“ ხოლო მან რქუა: **„ღმერთი ღმერთთა არმაზს მიუწესს, რომელ არა არს მისსა გარეშე სხუა კერპი“**. მაშინ მყის უკუე წარვიდა წმიდა ნინო ხილვად არმაზისსა. და აღივსნეს მთანი იგი დროშებითა და ერითა, ვითარცა ველნი ყუავილითა.*

*ხოლო წმიდამან ნინო შეუსწრო ციხედ არმაზად, და დადგა იგი მახლობელად კერპისა მის ნაპრალსა ზღუდისასა. და ხედვიდა საკჳრველებასა მიუწდომელსა და ენითა გამოუთქმელსა, ვითარცა **იყო** ზარის აღსაჴდელი იგი **შიში** მეფეთა, მთავართა*

---

[1] ფოლოცი – ქუჩა, შუკა, ჩიხი (იმნაიშვილი 1986: 600).

[2] აქ: ფოთოლი.

და ყოვლისა ერისა წინაშე კერპთა მათ წარმოდგომილთა. და იხილა წმიდამან ნინო, რამეთუ დგა კაცი ერთი სპილენძისა, და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჭუ ოქროსი, და თავსა მისსა ჩაბალახი მყარი, და თუალნი ესხნეს ზურმუხტი და ბივრილი, და ჴელთა მისთა აქუნდა ჴრმალი ბრწყინვალე, ვითარცა ელვა, და იქცეოდა ჴელთა შინა. უკეთუ ვინმე შეეხები, თავი თჳისი სიკუდილად განწირის...

და კუალად იყო მარჯუენით მისსა კაცი ოქროსი და სახელი მისი გაცი; და მარცხენით მისსა უდგა კაცი ვერცხლისა, და სახელი მისი გაიმ, რომელნიიგი ღმერთად უჩნდეს ერსა მას ქართლისასა" (ლეონტი მროველი 1955: 88-90).

მონაკვეთი ცხადყოფს, რომ ქართველნი ნინოს დროს მსახურებენ: 1. **ცეცხლს, ქვასა** და **ძელს,** ანუ ხეს; 2. **არმაზისაკენ მიმავალ პროცესიას ქალი** – ნანა დედოფალი **მიუძღვის,** რომელიც მორწმუნე ცეცხლთაყვანისმცემლებთან ერთად საგულდაგულოდ **რთავს** ქუჩებს სამოსლითა და **ფოთლებით** (ჩვენი აზრით, უფრო მუხის ფოთლით); 3. არმაზი არის „ღმერთი ღმერთთა"; 4. რაც ყველაზე მთავარია, **არმაზ კერპი სპილენძისაა ოქროს [საომარი ჯაჭვითა და ჩაბალახით;** „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს მიხედვით კი – **ოქროსავე ჩაფხუტით;** 5. **ხელში მოძრავი** („იქცეოდა ჴელთა შინა") ხმალი უპყრია. „ქართლის ცხოვრებისა" და „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს ტექსტებში თვალშისაცემია ხმლის განსაკუთრებულობის აღნიშვნა. ერთგან ის არის **„ბწყინვალე, ვითარცა ელვა"**[ქ.ცხ.], ხოლო მეორეგან: **„ჴრმალი ლესული, რომელი ბრწყვინვიდა** და იქცევოდა ჴელსა შინა" [მოქც. ქართ.]. ამრიგად, ორივე ტექსტის შეჯერებით ვიტყვით, რომ **ნინოს სპილენძის კერპის ხელში ელვასავით ბრწყინვალე და ამასთან კარგად გალესილი ხმალი უნახავს.**

წმინდანის გაკვირვებას ყველაფერთან ერთად ისიც იწვევს, რომ არმაზ-კერპი მექანიკური ფიგურაა[1] და მისი ხმალი „იქცეოდა ჴელთა შინა“ (ახ. ქართ.: ბრუნავდა, ან: მოძრაობდა ხელში); 6. არმაზ-კერპის მარჯვნივ ოქროს კერპი „გაცი“ დგას, ხოლო მარცხნივ – ვერცხლის „გაიმი“ [ქ.ცხ.]//„გა“[მოქც. ქართ.].

ქვემოთ შესადარებლად იმავე ისტორიული ფაქტის ამსახველ ადგილს მოვიტანთ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტიდან. აქაც თითქმის იდენტური თანმიმდევრობით ვიგებთ, რომ ურიცხვი ადამიანი „ვითარცა ყუავილოსანნი“ (სავარაუდოდ, ხემცენარეებითა და ყვავილებით შემკულნი), ამასთან საშინელი შესახედაობისა გამოდიან ოხრისა და საყვირის ხმაზე:

> ,,ხოლო მეფეჲ არღასადა შეძრულიყო. და **ვითარცა ჟამ-სცა ჟამმან, სივლტოლაჲ და მი-და-მო მალვაი იყო ყოვლისა კაცისაჲ და შეივლტოდა ყოველი კაცი საფარველსა ქუეშე, რამეთუ გამო-სადმე-ვიდოდა ნანა დე უფალი.**
>
> **და ვითარცა განვლო ნანა დედოფალმან, მაშინღა ნელიად-ნელიად გამოვიდოდა ყოველი ერი.** და შეამკვეს ფოლოცი ყოველი სამოსლითა თითო-პირითა და ფურცლითა... [ციხე არმაზს მიახლოვებული

---

[1] ***შენიშვნა:*** როგორც ჩანს, ძველი მსოფლიოსათვის ღვთაებათა ფიგურების მექანიკური მომართვა უცხო არ იყო. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო ინფორმაციას გვანვდის V ს-ის ბერძენი მეისტორიე – ჰეროდოტე. იგი ეგვიპტეში დიონისოს დღესასწაულის აღწერისას იტყვის: „დიონისესადმი მიძღვნილ დღესასწაულებს ეგვიპტელები სხვაფრივ ისე ატარებენ, როგორც ელინები, მხოლოდ ფერხულებს არ აბამენ, თუმცა ფალოსების მაგივრადაც მათ დააახლოებით წყრთის ოდენა **ქანდაკებები გამოიგონეს, რომლებიც მოძრაობენ კანაფების საშუალებით.** ეს ქანდაკებები სოფელ-სოფელ დააქვთ ქალებს, ამ დროს ამ ქანდაკებების სარცხვენელი, რომელიც ბევრად ნაკლები არ არის დანარჩენ სხეულზე, ზემოთ და ქვემოთ მოძრაობს“ (ჰეროდოტე 1975: 137-138).

წმ. ნინო საშინელ სანახაობას ხედავს]... და საზარო დგომაჲ ვიხილე: და აჰა, **დგა კაცი ერთი სპილენძისაჲ და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჭჳ ოქროჲსაჲ, და ჩაფხუტი ოქროჲსაჲ**, და სამჯარნი ესხნეს ფრცხილი და ბივრიტი, და **ჴელსა მისსა აქუნდა ჴრმალი ლესული, რომელი ბრწყვინვიდა და იქცევოდა ჴელსა შინა**... და მარჯუელ მისა დგა **კერპი ოქროჲსაჲ და სახელი მისი გაცი**. და მარცხლ მისა- **კერპი ვერცხლისაჲ სახელი მისი გა**, რომელნი-იგი ღმრთად ჰქონდეს მამათა თქუენთა არიან-ქართლით" („მოქცევაჲ ქართლისაჲ" 1979: 334-335).

ამ შემთხვევაში ჩვენი კვლევის მიზანს არ წარმოადგენს ის, თუ რა ფუნქციის მატარებელი, ანუ რა დანიშნულების კულტია არმაზი (აჰურა-მაზდა [?]); სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს საკმაოდ განხილულ-შესწავლილი საკითხია, უბრალოდ, „ნინოს ცხოვრების" კერპებთან დაკავშირებული მონაკვეთი ბუნებრივად აღძრავს ეჭვს, რომ ის, რაც ნინოსდროინდელ ქართლში ხდება, ბევრი ნიშნით წააგავს გაცილებით ადრეული ეპოქის „მუხის თაყვანისცემის" რიტუალს, თუმცა აქ, რა თქმა უნდა, წინარეწარმათობისა და ცეცხლთაყვანისმცემლობის ელემენტები ერთმანეთში ისეა არეული, რომ მათი გარჩევა არც ისე მარტივი საქმეა... „არმაზის შესახებ ცნობებს რომ სპარსულ აჰურამაზდასთან სახელის მეტი საერთო არაფერი აქვს, ეს უცილობელია. მ. წერეთლისა და ფონ ვეზენდონკის ღვაწლია, რომ საქართველოში სპარსული მაზდეანობის ადგილობრივი კულტურის ნიადაგზე შეცვლილი სახეობის არსებობის პრობლემა წამოაყენეს, – შენიშნავს ივ. ჯავახიშვილი და დასძენს, – ეს საკითხი მართლაც მნიშვნელოვანია და მორიგ საკვლევ საგნად უნდა იქცეს" (ჯავახიშვილი 1960: 105). მეცნიერს ეჭვი არ ეპარება იმაში, რომ მაზდეანობა საქართველოში მართლაც გავრცელებული რელიგია იყო, მაგრამ: „პირველ დამაფიქრებ-

ელ გარემოებად ამ მხრივ ის წარმოადგენს, რომ ქართველი ხალხის არც ერთი ტომის მეხსიერებასა და რწმენას არმაზი, ვითარცა ღვთაება, ან გმირი, ან და ხატი, არ შერჩენია იმისდა მიუხედავად, რომ ჩვენ ერს მაზდეანობის არა ერთი სხვა ნაშთი აქვს შერჩენილი" (ჯავახიშვილი 1960: 105). ივ. ჯავახიშვილის ამ უაღრესად საყურადღებო შენიშვნის სასარგებლოდ უნდა ითქვას, რომ, სამაგიეროდ, საქართველოს ტერიტორია მოცულია „მუხის ტოტემის", ანუ „მუხის სალოცავი ადგილების" აღმნიშვნელი ტოპონიმების მთელი კასკადით როგორც აღმოსავლეთ, ისე – დასავლეთ საქართველოში. ასეთებად წარმოდგება: მუხრანი, მუხათწყარო, მუხათგვერდი, მუხიანი, მუხროვანი, წყნეთი, კრკონი, გრაკალი (აღ. საქართველო); მუხაური, მუხურა, მუხური, მუხურშა, მუხურჩა [სამეგრელო], მუხაშურა [სვანეთი], წყნორი [რაჭასა და იმერეთში], ჭყონაგორა [გურიასა და სამეგრელოში], ჭყონხუმლა [სამეგრელო] და ისტორიული – ჭყონდიდი.[1]

„მუხისა" და მისი ენობრივი ვარიანტების ამგვარი დაცულ-გავრცელებულობა საქართველოს ტერიტორიის ყველა ნაწილში, შემთხვევითი მოვლენა რომ ვერ იქნება, ეს სადავო არ არის. ჩვენი აზრით, „მუხა-ტოტემის თაყვანისცემა" წმ. ნინოს ქართლში მოსვლის ეპოქაშიც უნდა ვივარაუდოთ. არმაზ-კულტის არსებობა ქ. მცხეთაში არ გამორიცხავს იმას, რომ საქართველოს მთელ რიგ ტერიტორიებზე, განსაკუთრებით ცენტრისაგან დაშორებულ პერიფერიებში და მით უმეტეს აღმოსავლეთ საქართველოს მთასა და დასავლეთ საქართველოში ჯერ კიდევ „მუხა" წარმოადგენს ერთ-ერთ მთავარ ღვთაებას. თუკი გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ ქრისტიანობის 16-17-საუკუნოვანი ძლიერი ტრადიცია ქვეყნის მთიანი რეგიონებისათვის მაინც არ აღმოჩნდა მათი წარმართული რწმენის ძირეული აღ-

[1] *შენიშვნა:* მაგალითები ამოკრებილია "„საქართველოს გეოგრაფიული ატლასიდან" (ატლასი 2006).

მოფხვრის საშუალება, მაშინ სურათი ნათელია – მუხის თაყვანისცემა და ამ თაყვანისცემის გარკვეული ნაშთები მაინც არც ნინოს ეპოქაში არ უნდა გამოირიცხოს. ამასთან, უაღრესად საყურადღებოდ გვეჩვენება ივ. ჯავახიშვილის მიერ მოწოდებული ეთნომასალა, რომელიც ერთი აფხაზური დღესასწაულის – „ამშაპ"ის" შესახებ გვიამბობს და სწორედ „საღმრთო მუხის" თაყვანისცემის მთელ რიტუალს ასახავს. ახლა დავიცავთ მეცნიერის მიერ მოტანილი ტექსტის სიზუსტეს და შემდეგ მივუბრუნდებით „ნინოს ცხოვრებას", რადგან, ვფიქრობთ, რომ მათ შორის უცილებელი მსგავსება შეინიშნება.

ამონარიდი ივ. ჯავახიშვილის მიერ აღწერილი აფხაზური „ამშაპ-ის" დღესასწაულის აღწერილობიდან:

> *„ამშაპ"...აპრილის დამდეგს იცოდნენ. 16 დღის განმავლობაში დღესასწაულის წინათ ხალხი მარხულობდა და ღვინოსაც კი არ იკარებდა, თანაც ცდილობდა ზნეობრივადაც განსპეტაკებულიყო. სამი დღით წინ ცოდვათა მონანიება იწყებოდა. წინა ღამეს მთელი სოფელი ღამიანად აიშლებოდა* ***მამასახლისის მეთაურობით*** *და ტყისაკენ მიეშურებოდა იქითკენ, სადაც ყველასაგან სათაყვანებელი* ***საღმრთო მუხა*** *იდგა.* ***ლოცვის წარმოთქმის შემდგომ მამასახლისი ნაბადს მოიხურავდა ისე, რომ არავინ დაენახა,*** *ხოლო ხალხი* ***ჯერ ქალები,*** *მერმე ვაჟები, რიგრიგობით* ***მიდიოდა მუხასთან, აკოცებდა ხანჯალს და დაასობდა მუხას.*** *მერმე ლოცულობდა და ემთხვეოდა მუხას, შემდეგ კი მამასახლისს მიუბრუნდებოდა და აღსარებას ამბობდა ხოლმე. როცა ხალხი აღსარებას გაათავებდა, სოფელში ბრუნდებოდა და* ***მამასახლისი თითოეულს პატარა ნაჭერ წმინდა სანთელს აძლევდა"*** *(ჯავახიშვილი 1960: 94).*

„ამშაპის“ – „საღმრთო მუხის (ან: მისი ანგელოზის) დღესასწაული“ „ნინოს ცხოვრების“ ტექსტის მიმართ ერთგვაროვნებას იჩენს შემდეგი ნიშნების მიხედვით:

I – „ამშაპში“ ერთ-ერთ მთავარ რიტუალს ის წარმოადგენდა, რომ მამასახლისი ლოცვის წარმოთქმის შემდგომ „ნაბადს მოიხურავდა ისე, რომ არავინ დაენახა“; „ნინოს ცხოვრებაში“ კი, როცა [?] დრო დგება („ჟამ-სცა ჟამმან“) რიტუალში მონაწილენი აქეთ-იქით გარბიან და იმალებიან „საფარველსა ქუეშე“; ე.ი. მალულობა, ანუ უჩინარობა (სავარაუდოდ, ღვთაების შიშით) ორსავე მასალაში ერთ-ერთი მთავარი მოქმედებაა.

II – აფხაზური საღმრთო მუხის თაყვანისცემისას მალვის შემდგომ უძირითადესი ფუნქცია ქალებს ეკისრებათ. ისინი პირველნი მიდიან მუხასთან; ეს ძალიან წააგავს „მოქცევაის“ ქრონიკაში დაცულ ცნობას: „...შეივლტოდა ყოველი კაცი საფარველსა ქუეშე, რამეთუ გამო-სადმე-ვიდოდა ნანა დე უფალი“ („მოქცევაი ქართლისაი“ 1979: 334); ან: „...შიშითა საფარველსა თჳსსა შეივლტოდა. და აჰა მყის გამოვიდა დედოფალი ნანა [ქ.ცხ]. ამრიგად, საღვთო რიტუალის შესრულებისას ქალს უძირითადესი ფუნქცია აკისრია. „ნინოს ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ მირიანი ადგილიდან არ იძვრის. ის სხვა მონაწილეებთან ერთად ქალის (აქ: ნანა დედოფლის) გამოსვლას ელოდება. „ამშაპ-შიც“ მუხასთან პირველი შეხების უპირატესობა ქალს ეძლევა.

III – ორსავე ცნობაში საინტერესოა ხმალ-ხანჯლის თემა. მუხის სათაყვანებელ რიტუალში აშკარაა, რომ ხანჯალი სიწმინდეა, რომელსაც „კოცნის“ ყველა განურჩევლად ქალისა და მამაკაცისა. ჩვენი აზრით, ხანჯალში რკინის თაყვანისცემის შინაარსი უნდა ამოვიკითხოთ და არა – კონკრეტული საბრძოლო იარაღისა. ის სიწმინდეა, რომელიც ლითონ-ცეცხლის მფარველი ღვთაების მიერაა ბოძებული, მისი *„პირმშოა“, ამიტომ, ალბათ, ძველი წარმოდგენითვე, მასვე –*კრკას – უნდა დაესოს, რათა,

ერთი მხრივ, ძალა და მადლი გადმოვიდეს ხმალზე, ხოლო, მეორე მხრივ, „ნაშიერის სიმრავლით“ თავადაც გაძლიერდეს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ'ს“ ტექსტშიც ხმალი (და არა: ხანჯალი, თუმცა ეს სურათს არსებითად არ ცვლის) სიძლიერის სიმბოლოდ აღიქმება: „თუ რომელი შეეხებიან თავი თჳსი სიკუდიდ განინირის“(„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1979: 334-335); რადგან დიდია შიში არმაზ-ღვთაებისა ცოდვათა გამო. იგი აქ განკითხვის მიწიერი საშუალებაა. ამრიგად, ხმლის თემა ის ნიშანია, რომელიც მცირეოდენად გადააზრიანებული ორსავე წყაროში მოჩანს.

ვფიქრობთ, რომ ჩამოთვლილ მსგავსებათა ერთობლიობა არმაზ-ღვთაების რიტუალის „მუხის თაყვანისცემის“ ტრადიციისაგან გამომომდინარეობაზე მიგვანიშნებს. აშკარაა, რომ ნინოს ეპოქაში იგი რაღაც „ჰიბრიდს“ წარმოადგენს – არმაზამდელი წარმართობა მჭიდროდ გადაჯაჭვია შედარებით გვიანდელ წარმართობას.

და მაინც, აუცილებლად მიგვაჩნია, ყურადღება „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ტექსტში ფიქსირებულ კიდევ ერთ მომენტზე გავამახვილოთ. ეს ქუჩა-შუკათა, ე. წ. „ფოლოცთა“ ფოთლებით მორთვის თემაა. ფაქტია, რომ არმაზობის დღესასწაული ზამთარში, უფოთლობის გამო უნდა გამოირიცხოს და დაახლოებით წელინადის იმ დროს დაიშვას, როცა სარიტუალო მსვლელობაში ფერთა სიჭრელის შექმნა აუცილებლობას წარმოადგენს (ამაზე ქუჩების „თვითოფერითა სამოსლებითა“ [ქ.ცხ.] მორთვა მიუთითებს) და ხემცენარეთა ფურცლობა ბუნებრივ პირობებშია შესაძლებელი. სავარაუდოდ, არმაზ-ღვთაების დღესასწაული გაზაფხულზე იმართება. ის ამ კუთხითაც ჰგავს „ამშაპს“ (აპრილის დამდეგს).

აზრობრივი წრის შესაკრავად საინტერესოდ მიგვაჩნია კავშირი ორ ეთნომასალას – ერთი მხრივ, ვაჟას „ფშაველებში“ მოთხრობილ „სახლის ანგელოზის“ პატივისცემის გამოხატვის ტრადიციასა და, მეორე მხრივ, „ამშაპ“ს“ შორის. რა მიზნით

არიგებს მამასახლისი „სანთლის ნაჭრებს“ „ამშაპის“ ბოლოს? რა ფუნქცია აქვს სანთელს „მუხის ტოტემის“ წარმართული **თაყვანისცემის მთლიან ქსოვილში? ეს ურთულესი საკითხებია და, ვფიქრობთ,** რომ გაცილებით საფუძვლიან შესწავლას მოითხოვს, ამიტომ ვიტყვით მხოლოდ იმას, რაც ზედაპირზე დაიდო და ცხადად წარმოჩნდა: **სანთელი უძველესი ადამიანის ცხოვრებაშიც ღვთაებასთან მაკავშირებელი ნათელი იყო, კოსმიური პროპორცია-ჰარმონიის (ძვ. ღვთაება; ახ. უფალი < > ადამიანი) ღერძი და ლოცვა-შელოცვის აუცილებელი ატრიბუტი** – ეს ფუნქცია ღრმა წიაღიდან მოჰყვება მას და სახეს ოდნავადაც არ იცვლის. მამასახლისის მიერ დანაწილებული „სანთლის ნაჭრები“, ჩვენი აზრით, სწორედ ის არის, რაც შემდგომ საფუძვლად დაედო ფშაურ ტრადიციას „კოშტი სანთლის“ კერიაზე ჩამოქნის შესახებ. ფშაველს მუხის თაყვანისმცემელი მამასახლისი აღარ აძლევს სანთლის მასალას, მაგრამ ის მაინც აგრძელებს კერიაზე მის ჩამოქნასა და უკვე ჩამოქნილი სანთლის ხატისა თუ ღვთის სახელზე მიძღვნას (ვიმეორებთ ციტატას: „კერაზედვე, ცეცხლზე თბება (ლხვება) დანის წვერზე დაგებული **კოშტი სანთელი,** იქვე კეთდება (ჩამოიქნება) ხატისა და ღვთის წინაშე ასანთებად ხელით დასორსლებული სანთელი და სხვა“ [„ფშაველები“ 1985: 606-607]).

ამრიგად, წმ. ნინოს ეპოქის ქართლის წარმართული და შემდგომი ხანების ქართველთა რწმენის საერთო სურათიც ერთგვაროვანი არ არის და უძველესი ვითარების ამსახველი წარმოდგენების, მათი გადააზრიანებული მონაწყვეტ-ჩამოფლეთილი დეტალებისაგან შენაწევრებულ ჭრელ ფარდაგს ქმნის. და მაინც, ჩვენამდე სხვადასხვა საშუალებით (ენობრივი, ეთნოლოგიური და სხვა საისტორიო წყაროებით) მოღწეულ ცნობათა მიხედვით ვხვდებით, რომ ადრეულმა ქართველურმა ტომებმა თავიანთი არსებობის მანძილზე ძალზე საინტერესო სარწმუნოებრივი ფაზები განვლეს, რომელთა შორის ერთერთ უძველესი – და ამასთან ორგანული ხასიათისა – მუხის,

*კრკ[ა]-ს თაყვანისცემა იყო. აქედან გამომდინარე, „კრკონ"-ის, როგორც წარმართული სალოცავის აღმნიშვნელი ტოპონიმის, სრულფასოვანი გააზრება, ჩვენი აზრით, მხოლოდ ფართო კონტექსტის გათვალისწინებითაა შესაძლებელი. **ჭანურენობრივ არეალში გავრცელებული –ონ აფიქსიცა და სამხრეთდასავლური სამყაროსათვის (ვგულისხმობთ ჭოროხის აუზელთა ქართულს) მკვიდრი ენობრივი ფორმა რკო ‹— *კრკ [მუხა] მხოლოდ იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ამ უკანასკნელის დაბადების ადგილი შიდა ქართლი არ შეიძლება ყოფილიყო და რომ ეს ყველაფერი, სავარაუდოდ, სამხრეთიბერიული ტომების ამოწევის შედეგს უნდა მივაწეროთ.**

და თუკი, მართლაც, წარმართი იბერიელი მუხას არა მხოლოდ ძლიერების, არამედ მერკინეობა-მეტალურგიის [საბასეული ტერმინით, ილეკროს] მფარველ ღვთაებადაც აღიქვამდა, მაშინ გასაგები ხდება *[კ]რკ ძირის იდენტურობა ორ, ერთი შეხედვით, განსხვავებულ ფუძეში –***კრკ**-ინა'სა და **კრკ**-ო[ნ]'ში. მეტიც, აქვე „ერკემ-ალ" ლექსემის საკითხიც უცილობელ განსახილველ თემად გვესახება.

სულხან-საბას განმარტებით: **„ერკემალი** (ოთხფ.) **მნერბავი ცხოვარი"**; ანუ გამნაყოფიერებელი მამრი ცხვარია (ორბელიანი 1991: 241). სამეცნიერო ლიტერატურაში „ერკემალ" ფუძის ეტიმოლოგიურ კვლევას ივ. ჯავახიშვილის ცნობილ ნაშრომში ვხვდებით (ივ. ჯავახიშვილი – „ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა"), რომელშიც იბერიულ-კავკასიურ ენათა ნათესაობის დადგენის ერთ-ერთ საშუალებას უძველეს მორფოლოგიურ ფორმანტთა, მათ შორის, სქეს-კატეგორიების საერთო ნიშანთა გამოვლენის მეცნიერული ცდა წარმოადგენს. ნაშრომის მიხედვით, **ვ-** თავსართი მამკაცთა კლასის ისტორიული მარკერია „ვაჟ", „ვაც", „ვერძ" სხვა ფუძეებში, თუმცა მთელ რიგ ლექსემებს ის საერთოდ არ გააჩნია, ამიტომ ივ. ჯავახიშვილი მათ საგანგებო ყურადღებას აქცევს და ზოგიერთ მათგანში ისტორიული მორფემის აღდგენას ცდილობს; ასეთ ფუძეთა შორისაა მოქცეული „ერკემალ"-

ის საკითხიც: **„ვერძს** გარდა, არსებობდა და ეხლაც არსებობს ტერმინი **ერკემალი**... მეგრულად კი ჯიხვის სახელად იხმარება **ერცქემი**. უეჭველია, ამავე სახელის მონათესავეა **გარეული მამალი თხის** აღმნიშვნელი სვანური სიტყვა **ერსკან**-იც, **ჲერსკან** (ბალს.) და **ჰერსკნ** (ბალსქ.)" (ჯავახიშვილი 1992: 221). ერთი სიტყვით, ივ. ჯავახიშვილისათვის „ერკემალ" ფუძეში მეორე ნაწილად **„კეული"**-ა გამოყოფილი (შდრ. დია-კეული > დეკეული), ხოლო **„ერც"//„ერს"** დამოუკიდებელ ნაწილად მიჩნეული ფუძე დაკავშირებულია „ვერძ"-თან. იგი დაასკვნის: **„ეხლა ნათელი იქმნება, თუ რატომაა, რომ ერკემალი,** ერცქემი და **ერსკანი** სწორედ **მამალი ცხვრის, ჯიხვისა და თხის აღმნიშვნელი: ასეთ აზრს მისი პირველი, ვერძი-საგან წარმომდგარი ნაწილი ერც-ი, ერს-ი და ერ-ი ანიჭებს"** –ო (ჯავახიშვილი 1992: 223); მაგრამ არის კი ასე საქმე? რამდენად მოსალოდნელი იყო „ვ" ნაპრალოვანი, სონორი თანხმოვნის დაკარგვა „ე" ხმოვნის წინ, როცა „ვერძ" და სხვა ამავე აგებულების (ვ- + ე...) ფუძეებში, როგორებიცაა: **„ვეფხ"** (*ნე-ფხუ)[1], **„ვერხვ"** (*რხ =რხევა), **„ვერცხლ"**[2] და სხვ. ასეთი რამ არც ხდება და მოსა-

---

[1] *შენიშვნა:* ვფიქრობთ, რომ „ვე-ფხუ" (*ნე-ფხუ) ფუძეში იგივე „ფხ" ძირი მოჩანს, რომელიც „ფხა"-სა და სვ. „ფხ-ულ"-ეში (მნ. „თითი") წვრილი ძვლის, აქ: ბრჭყალის მნიშვნელობით ძევს, ხოლო ნე- > *ნე-ფხუ უძველესი სიტყვათმაწარმოებელი აფიქსი უნდა იყოს (შდრ. ნე-სტო = სტ'უენის ადგილი, სასტვენელი). *ნე-ფხუ —› ვე-ფხუ-ი ლექსემა, ჩვენი აზრით, ევფემისტურია, თავისი არსით უძველეს საკულტო წარმოდგენებსა და, ზოგადად, „ვეფხვის" კულტის არსებობას უკავშირდება. ტაბუირებული ცხოველის წინარე ლექსიკური ფორმა დაკარგული მოჩანს, სანაცვლოდ, შენარჩუნებულია მისი თვისობრიობის გამომხატველი ერთეული „ვეფხვი" = *„ბრჭყალიანი ცხოველი", შესაძლებელია „მოქნილის" მნიშვნელობისაც.

დასაშვებად მიგვაჩნია ვერცხლ'-ის დაკავშირება **„ცხრ-ილ'**თან" (//საცერთან), როგორც მისი მოპოვების საშუალებასთან; ასეთ შემთხვევაში ასახსნელი რჩება „ვე-" მარცვლის საკითხი და იქნებ, აქაც „ნე-" ფორმანტი იჯდა? (*ნე-ცხრ-ილ—›*ნე-რცხ-ილ —›ვერცხ[ი]ლ). საერთოდ, ლექსემათა სისტემური განხილვა, ვფიქრობთ, რომ ნათელს მოჰფენს ქართველური ენების განვითარების მორფოსემანტიკურ დონეებს.

ლოდნელიც არ არის. „ვ“- თანხმოვანი, როგორც მარკერი, არც მაშინ იკარგება „ე“ ხმოვნის წინ, როცა იგი I სუბიექტურ პირს გამოხატავს (ვ-ე-მალ-ებ-ი, ვ-ე-ჭაშნიკ-ებ-ი და მისთ.); მაშ რითი შეიძლება აიხსნას **ვ**-ს დაკარგვა **ერკემალ** ფუძეში, ჩვენ ამაზე პასუხი არა გვაქვს, უფრო მეტიც, ვფიქრობთ, რომ ის აქ არც არასდროს ყოფილა.

ამ თვალსაზრისით რკინის აღმნიშვნელი ჭანური ფუძე „ერკინა“ იქცევს ყურადღებას. ნიკო მარი განმარტავს: **„ერკინა – რკინა“**-ა, თუმცა იქვე მიაწერს, რომ ეს „ნაკლებსარწმუნოდ“ მიაჩნია, რადგან იგი ზანური ენის არც ერთ კილოკავში ჩემმა თანამოსაუბრეებმა არ იცოდნენო (მარი 1910: 181). მიუხედავად ასეთი კომენტარისა, უდიდეს მეცნიერს ლექსიკური ერთეული მაინც მოუთავსებია სალექსიკონო ნაწილში და, ვფიქრობთ, იმიტომ, რომ ქართულ „რკინა'სა“ და ჭანურ „ერკინა'ს“ შორის ფუძეთა უცილობელი მსგავსება დაუნახავს. ერთი სიტყვით, „ერკინა“ „რკინის“ აღმნიშვნელი ფუძეა და XX საუკუნის დასაწყისის ჭანურის ცოცხალ მეტყველებაში უკვე დაკარგვის საშიშროების წინაშე დგას; მაგრამ, ახლა ჩვენი მიზანი ის არის, სწორად გავერკვეთ, რა აკავშირებს ერთმანეთთან **„ერკინასა“** და **„ერკემალს“**?

უპირველესად ვიტყვით, რომ „ერკ-ემ-ალ“ ფუძეში სახელური -ალ მაწარმოებლის განვითარება გვიანდელ მოვლენად, თანაც ქართული ენის ნიადაგზე გაჩენილად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან ის არც სვანურ (**ერსკჳნ ჲერსკჳნ** (ბალს.) და **ჰერსკნ** (ბალსქ.) და არც მეგრულენობრივ (მეგრ. **ერცქემ**) ლექსიკურ ვარიანტებში არ ჩანს, სამაგიეროდ, კარგად იკითხება გაცილებით ადრეული –ემ ფუძეთა მაწარმოებელი ფორმანტი, რომელიც საზიარო უნდა ყოფილიყო სახელურ და ზმნურ ფუძეთა წარმოების თვალსაზრისით; (მაგალითად, სახ. ჭერ-ემ-ი შდრ. ზმნ. ს-ც-ემ-ს / ს-ც-ა [თუმცა ზმნებში მისი რაოდენობა გაცილებით მეტია). რაც შეეხება -ემ + -ალ ფორმანტთა მეზობლობას, აქაც ქართული ენის ლექსიკის დონეზე რამდენიმე

ფუძის დასახელება შეიძლება. ესენია: ხერხ-ემ-ალ-ი; ან: ტყ-ემ-ალ-ი, როგორც ტყის ნაყოფი.

იმის გათვალისწინებით, რომ ქართული ენის შიგნითვე დასაშვებია **მ** და **ნ** თანხმოვანთა სუბსტიტუცია (შდრ. **ნ**ეფე// **მ**ეფე; ან: ჩუნჩარეხი//ჩუმჩარეხი), უნდა ვიფიქროთ, რომ *ერკემ და ერსკა**ნ** ფუძეთა განსხვავებულობის მთავარი მიზეზიც თანხმოვანთა შენაცვლების პროცესი გახდა (ალბათ, დიალექტურ დონეზე), ამოსავალი კი, ჩვენი აზრით, „**ნ**-არიანი“ (*-ენ; შდრ. ცხ-ენ < *სხ-ენ, აქედან კი სხ-ედ-ს > სხ-დ-ომ-ა, როგორც ცხენზე ჯდომა, ანუ მხედრობა; იგივე „სხ“ ძირი მოჩანს სხ-ოვ-არ-ი >ცხ-ოვ-არ-ი; სხ-ოვ-არ-ება >ცხოვრება ფუძეებსა და „ს[ა]ხ-ელ/ს[ა]ხ-ლ'ში;) ვარიანტი უნდა იყოს; ამიტომ საერთო ქართველური ენისათვის აღდგება: ***ერკ-ენ-** ფუძე, რომელის თავკიდური **ე-**, როგორც ჩანს, ასევე უძველეს და ამიტომ იშვიათ მანარმოებელთა რიგში დგას და შესაძლებელია თავისი წარმოშობით ზმნური აფიქსი უფროა, ვიდრე – სახელური; იმავეს თქმა შეიძლება –ენ სუფიქსზეც [*ე-რკ-ენ-ა —› ე-რკ-ინ-ა]. ვ. თოფურია შენიშნავს: „ხმოვანთავსართული წარმოება, სპეციფიკური დღეს ზანურისათვის, დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო ქართულისა და სვანურისათვისაც. საამისო მაგალითები, მოღწეული გადმონაშთის სახით, მოიპოვება არცთუ მცირე“ (თოფურია 1979: 454), ხოლო მალევე იტყვის: „ეჭვი არაა, რომ **ოდენ ხმოვანთავსართი ე- ქართულშიც ყოფილა ხმარებული**“ [მაგ., ე-ნა; ნ-ე-ნა; **ე**-ჭვ-ი//ი-ჭვ-ი] (თოფურია 1979: 456). ვ. თოფურია შესაძლებლად მიიჩნევს პრეფიქსთა დაშლა-დანაწევრებას ხმოვან- და თანხმოვანთავსართებად (ნ-ა-; ნ-ე-; ნ-ი- და სხვ), მათ სხვადასხვა ოდენობებად წარმოიდგენს (ხმოვანთავსართებს – სიტყვასაწარმოებელ ნიშნებად, ხოლო თანხმოვანთავსართებს – გრამატიკული კლასის ექსპონენტებად) და დაწერს: „ამ ელემენტთაგან ხმოვანთავსართი, თუ ის ფონეტიკურ ნიადაგზე არაა განვითარებული, აწარმოებს სახელებს სახელისაგან და ზმნისაგან“ (თოფურია 1979: 458).

„ერკემალ" ფუძეშიც წინაპოზიციური „ე" ხმოვანი აშკარად სიტყვათმაწარმოებელი ფორმანტია, რომლის ჩამოცილებას რკინის, შესაძლებელია, მოგვიანებით სიმაგრის, სიძლიერის აღმნიშვნელ უძველეს „[კ]რკ" ძირამდე მივყავართ; სულხან-საბა ერთ-ერთი ზმნური ლექსემის განმარტებისათვის იტყვის: „ერკინა – რკენა უყო" (ორბელიანი 1991: 241). საბასეულ მაგალითში ე- ზმნური პრეფიქსია, რომელიც სახელურ ფუძეზე დართული „შერკინების მნიშვნელობას" იღებს და უძველეს ლექსიკო-სემანტიკურ ფენასაც წარმოაჩენს: **როგორც ჩანს, ერკემალი ყველა იმ მამრი წვრილფეხა ჩლიქოსნის** (მეგრულად – ჯიხვს, ხოლო სვანურად გარეულ მამალ თხას ნიშნავს) **საერთო სახელი იყო, რომლებიც რქით [*რკ-ით შეჭიდების, ანუ *რკენის** (შდრ. საბას „რკენა უყო") **თვისების მატარებლად აღიქმებოდა** (გაიხს. მამრი ჩლიქოსნების –ჯიხვებისა და მისთანათა – რქებით ჭიდილი); თუმცა არ უნდა გამოირიცხოს ისიც, რომ **ქართველურ ენებში „ერკემალ" ფუძის მნიშვნელობა რამდენადმე გვიანაა გადააზრიანებული „ჯიხვისა" [მეგრ. „ერცქემ"] და „მამლი თხის" [სვან. „ერსკან"] აღმნიშვნელ ფუძეთა მნიშვნელობებში და შესაძლებელია, თავდაპირველად იგი მხოლოდ იმ საკულტო მამრ, მორკინე ცხვარს გულისხმობდა, რომელსაც უძველესი რელიგიური წარმოდგენით „რკინის ხეს", ანუ *„კრკა"-ს სწირავდნენ.**

* * *

ტოპონიმ **გრაკ[ალ'ის//გარკ[ალ'ის** შესახებ: სოფელი გრაკალი მდ. თეძმის ქვედა წელზე მდებარეობს. ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ შედგენილ რუქაზე ის ერთ-ერთ პუნქტად არის დატანილი, თუმცა საინტერესოა, რომ XVIII ს–ის მეისტორიე და საქართველოს გეოგრაფიის ზედმიწევნით მცოდნე ავტორი თავის „აღწერილობაში" გრაკ[ა]ლ'ის მდებარეობის

შესახებ არაფერს ამბობს; 1990 წელს გამოცემულ „საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა'ში" კი ვკითხულობთ: „[გრაკალი] დასახლებული ყოფილა უძველესი ხანებიდანვე, რასაც ადასტურებს აქ მიკვლეული შუა და გვიანდელი ბრინჯაოს ხანის სამარხები. სოფ. გრაკალი დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს დამაკავშირებელ გზაზე მდებარეობდა და უძველესი ქართული სახელმწიფოებრივი გაერთიანების წარმოქმნიდანვე, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ბარის საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ცხოვრებასთან" (აღწერილობა 1990: 151). ქართული საისტორიო ხასიათის ერთ-ერთი ძეგლის, კერძოდ, XIII ს-ის [1260ნ.] კახა თორელის რკონის მონასტრისადმი „დაწერილის" მიხედვით ცნობილია აგრეთვე ისიც, რომ გრაკალი თორელთა საძვალის – რკონის ღვთისმშობლის მონასტრის – კუთვნილება ყოფილა. ძეგლში ვკითხულობთ:

> *„ესე, ვითა პატრონსა კახასა მე დაუწერია და მე მოუჴსენებია ხოვლე რკონისა ღმრთისმშობელსა, მე, ხათუთა ჩემითა ჴელითაცა ამასვე მოგაჴსენებ და გვედრებ სულსა ჩემსა, შენ იცი და ძემან შენმან. რომელიცა სამკუიდრო აროს, ჩუენ ამისთუის არ მოგაჴსენეთ, თქუენია აუცილებელი: გოგოსი, ბოსელა, ხირიკე, ჭავჭავისი, მერია, გარკალი. ამის მიწასა ვინც ხნევდენ თქუენი ყმანი ღალა თქუენია" („დაწერილი კახა თორელისა" 1984: 153).*

ერთი მხრივ, საისტორიო წყაროთა მონაცემი, ხოლო, მეორე მხრივ, „კრკო" და „გურკო" ფუძეების საერთო წარმომავლობა (ჩვენ ზემოთ საგანგებოდ ვიმსჯელეთ 'მუხის' სინონიმური ცალის – ლექსემა „გურკო"-სა და ლათინური ტერმინის – Quercus'ის იგივეობის [აკ. შანიძე, ვ. თოფურია] შესახებ) ბუნებრივად აღძრავს კითხვას: რა შეიძლება აკავშირებდეს ორ ტოპონიმს – რკონსა და გრაკალს – ერთმანეთთან? უპირველესად,

ენობრივად – ეს ფუძეთა ერთგვარონებაა. ადვილი შესამჩნევია, რომ *კრ[ა]კ —› გრაკ ფორმები ძირითად სხვაობას წინაპოზიციური ყრუ-მკვეთრი თანხმოვნის – კ'სა და ამავე რიგის (სასისმიერი) მჟღერი 'გ' ფონემის სუბსტიტუციის გამო ავლენენ; განსხვავებაა მაწარმოებელთა მიხედვითაც: კრკ-ონ'ში, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, -ონ ჭანური აფიქსი მოჩანს, გრაკ-ალ'ში კი ქართული ენისათვის დამახასიათებელი –ალ სუფიქსი (შდრ. ბჟღ-ალ-ი//ბრჭყ-ალ-ი; წინწკ-ალ-ი; სძ-ალ-ი > რძ-ალ-ი; ჟღალ-ი...). მიუხედავად ამ სხვაობისა, მაინც ცალსახად ნათელია, რომ ორივე მათგანი საერთო წარმომავლობის ფუძეა როგორც ფორმობრივად, ისე – სემანტიკურად და მუხის აღმნიშვნელ სინონიმურ, ამასთან, ჩვენი აზრით, ერთ-ერთ უძველეს, ფუძეს წარმოადგენს. ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს სულხან-საბა ორბელიანის განმარტება, რომელიც ლექსემა „მუხა'ს" ახლავს. ლექსიკოგრაფი შენიშნავს: „მუხად ითქმის, რასაცა ქერქი მქისე და დამშხალული აქვს, რომელსაც აწ ხესა მუხად სახელვ(ს)დებთ, კრკო ეწოდების და მუხაცა" (ორბელიანი 1991: 532); ხოლო „დამუხვა" ასეა განმარტებული „წვრილად დახეთქვა" [„ნემესიოს **მომუხვას** სიძნელისაგან უფროსად თქვა; და **დამუხვა** დახევას ჰქვიან და მქისეცა, ვითარცა ტყავი მუხისა"; იქვე: „დამუხვილი – დახეთქილი": 194]. ამრიგად, სულხან-საბას მიხედვით, *კრკოს ხისათვის მუხა იმიტომ უწოდებიათ, რომ მას დამსკდარ-დახეთქილი და თანაც ხორკლიანი[1] ქერქი აქვს, რაც იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ ლექსემა „მუხის" გაჩენა ქართულ ენობრივ სივრცეში ნამდვილად მეორეული მოვლენაა და დასახელებული ხემცენარის თვისობრიობის აღმნიშვნელს წარმოადგენს (შდრ. ეკალა, შავთავა, სამყურა და მისთ.). საინტერესოა ისიც, რომ „მუხა" სხვა მცენარის აღმნიშვნელი რთული ლექსემის შემადგენლობაშიც შედის და გვხდება, როგორც „ეკალმუხა" [„შავი ხეა მძიმე": ორბ.: 1991:233; იგივეა, რაც აბანოზი -„სხვათა ენაა, ქართულად ეკალმუხა ჰქვიან" 1991: 37].

[1] „მქისი – დამუხვილი, გინა ხორკლიანი" (ორბელიანი 1991: 534).

ამრიგად, კრ[ა]კ —'გრაკ ფუძეთა საერთო წარმომავლობა, ვფიქრობთ, რომ სადავო არც არის. საკვლევი ისღა რჩება, თუ რატომ ეწოდა ერთი მდინარის – თეძმის – ხეობის ორ ტოპონიმს ფაქტობრივად ერთი და იგივე სახელი და რა შეიძლება იმალებოდეს ამ საინტერესო ისტორიული რეალობის უკან?! ვფიქრობთ, რომ ტოპონიმი გრაკალ'ი უძველეს ეპოქაში კრკონ'ის, როგორც მუხის თაყვანისცემის მთავარი სარიტუალო ადგილის, ანალოგიით უნდა გაჩენილიყო. იმის გამო, რომ კრკონი თეძმის ხევის ზედა წელზე მდებარეობდა და რამდენადმე დაცილებული იყო შედარებით დასახლებულ მტკვრის მარჯვენა სანაპიროს, რკონის, როგორც ძირითადი სალოცავი ადგილის, ნიშის როლს გრაკალი ასრულებდა; ანუ მლოცველნი, რომლებიც მიზეზთა გამო მთავარ სალოცავში ასვლასა და თაყვანისცემას ვერ ახერხებდნენ, მუხისადმი მიძღვნილ რიტუალებს გრაკალში ასრულებდნენ; ეს კი თავისდათავად გულისხმობს იმას, რომ გრაკალშიც უნდა მდგარიყო სამლოცველო მუხა, ისტორიული ანალოგი კრკონისა. ჩვენ მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას მხარს უმაგრებს ის ფაქტი, რომ XIII საუკუნის ცნობილი საბუთის, კერძოდ, 1260 წლის კახა თორელის სიგელის მიხედვით გრაკალი „უფრო ადრეულ ხანებშიც... თორელთა საძვალე მონასტრის – რკონის კუთვნილება ყოფილა" („აღწერილობა" 1990: 151).

ამ თვალსაზრისით, სერიოზულ ეჭვს ბადებს ფეოდალური საქართველოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი და გავლენიანი გვარის – თორელ-გამრეკელთა – წარმომავლობის საკითხიც. უცნობი ავტორის, თამარის პირველი ისტორიკოსის, თხზულებაშიც – „ისტორიანი ადა აზმანი შარავანდედთანი" გამრეკელ-თორელნი არაერთგან არიან მოხსენიებულნი. წყაროში ვკითხულობთ:

> *„პირველად გარდაცვალებასა [ქართლისა კათალიკოსისა, ჭყონდიდელისა და მწიგნობართ-უხუცესისა მიქაელ მირიანის ძისსა და ამირსპასალარისა*

გამრეკელისა თორელისსა] და გამორჩევასა შინა ორთა ვაზირთა და სპასპეტთასა, - თანადგომითა და ერთნებაობითა შუდთავე სამეფოთა დიდებულთათა ბრძანა დამტკიცებად ჭყონდიდლად და მწიგნობართუხუცესად და ვაზირად ანტონი“ („ისტორიანი და აზმანი“ 1959: 32).

ან:

„მაშინ უბრძანა ამირსპასალარსა **გამრეკელსა** და ოთხთა მჯარგრძელთა და **სხვათა თორელთა, ზემოთა და ქუემოთა,** წასლვა და მიგებება წინა ქუეყანასა ჯავახეთისასა და მუნვე ცნობა ძალისა მათისა“ („ისტორიანი და აზმანი“ 1959: 51).

მონღოლთადროინდელი მემატიანის, ჟამთააღმწერლის, თხზულების მიხედვით ცნობილი ხდება, რომ გამრეკელ-თორელი კახა (XIII ს.) მეჭურჭლეთუხუცესის ხელს ფლობს:

„მაშინ მუნ მდგომთა თათართა ჩამოვლეს ეკერის ჴევი და განვლეს აწყუერს ზედა ფონი მტკურისა, და განვიდეს ჯავახეთს, და **მუნ დახუდა ჯოგი კახა თორელისა, რომელსა აქუნდა პატივად მეჭურჭლეთუხუცესობა“** (ჟამთააღმწერელი 1959: 265).

სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგად არის ცნობილი ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვითაც კაცობრიობის უდიდესი მწერლისა და მოაზროვნის – შოთა რუსთველის – წარმომავლობა თორელთა საგვარეულო სახლთან არის დაკავშირებული; ამ საფუძვლიანი კვლევის ავტორი ნ. შოშიაშვილია, რომელიც დაასკვნის: „მეჭურჭლეთუხუცესობისა და რუსთავის მფლობელობის ორიენტირმა შოთა რუსთველის ვინაობის ძიებაში მიგვიყვანა თორელთა ფეოდალურ სახლთან, რომელიც განსახილველ ეპოქაში ერთდროულად ფლობდა რუსთავსაც და მეჭურჭლეთუხუცესობასაც. სხვა ასეთი საგვარეულო, რო-

მელიც ერთდროულად რუსთავის მემამულეც იყო და მეჭურჭლეთუხუცესის ხელის მქონებელიც, წყაროებით ცნობილი არ არის“ (შოშიაშვილი 1966: 67). ჩვენ ახლა არ შევუდგებით რუსთველის წარმომავლობის შესახებ არსებულ თეორიათა განხილვას, ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ თორელ-გამრეკელთა საფეოდალო სახლის მიერ, ერთი მხრივ, თორის მხარისა და, მეორე მხრივ, რკონისა და გრაკლის, ანუ შიდა ქართლის ნაწილის[1], ფლობის ფაქტი ბუნებრივად გვაფიქრებინებს, ხომ არ აღნიშნავს ეთნონიმი (ჩვენი აზრით, ის ეთნონიმია და არა – „ხელი“ [//სამოხელეო თანამდებობა]) „გამრეკელი“ „კრკონ-გრაკლის“ ფლობას? ან უფრო ზუსტად, ვინ არის გამრეკელი თუ არა *გარკნელი?! მართლაც, ხომ არ წარმოადგენს „გრაკალ'ი“ მათს განსაკარგავ მამულს?! ასეთ შემთხვევაში ცხადი გახდებოდა, თუ რატომ ატარებს ეს მსხვილი საფეოდალო გვარი ორ გვარ-ნოდებას, რომელთაგან პირველი „თორის“, ხოლო მეორე – შიდა ქართლის ნაწილის ერთდროულ ფლობაზე მიანიშნებს. სხვაგვარად აუხსნელი დარჩება, ვინ არის „გამრეკელი“ და რატომ მოიხსენიებიან თორელნი ძირითადად ორი საგვარეულო ტიტულით, რადგან, ვფიქრობთ, რომ „მრეკელ'ის“ მოხელეობა ნაკლებად თავსებადია იმ მნიშვნელოვანი საფეოდალო სახლის

---

[1] შენიშვნა: დ. ბერძენიშვილი თორის პროვინციის იბერიის ნაწილად მოაზრებისათვის სტრაბონის ცნობას იშველიებს და წერს: „იქ, სადაც იბერიაზე იწყებს საუბარს, სტრაბონი აღნიშნავს, რომ იბერიის **„შუაში არის დაბლობი**, მდინარეებით მორწყული, უდიდესი (ამ მდინარეთა შორის) არის მტკვარი, რომელსაც სათავე აქვს არმენიაში, **პირდაპირ შემოდის დასახელებულ დაბლობში, ღებულობს** არაგოსს, რომელიც კავკასიონის (მთიდან) მომდინარეობს, სხვა წყლებსაც და ვიწრო ჭალებით ჩადის ალბანიაში“[101; 127]. ალბათ ამ აღწერილობაში ტაშისკართან გამოვაკებული მტკვარი და შიდა ქართლის დაბლობი უნდა დავინახოთ. აქ **თორი პოლიტიკურად უკვე იბერიაშია ნაგულისხმევი, რადგან შიდა ქართლის დაბლობი იბერიის შუაშია დასახელებული**, ხოლო შუიდან განაპირამდე სწორედ თორია და სამცხე, რომლის შემდეგაც კოლხეთის წილი მესხეთია“ (ბერძენიშვილი 1985: 13-14).

სოციალურ თუ პოლიტიკურ მდგომარეობასთან, რომელსაც ეს უკანასკნელნი ატარებენ. „მრეკელის“ განმარტებისას სულხან-საბა ორბელიანი „სამრეკლო“ სალექსიკონო ერთეულთან გვაგზავნის [მრეკელი – ნ. სამრეკლო]; ხოლო „სამრეკლო“ განმარტებულია, როგორც „სასარეკლო კოშკი“ (ორბელიანი 1993: 40). მაშ, გამოდის, რომ „გამრეკელი“ სარეკავ კოშკთა ზარების მრეკველთა ზედამხედველ-უხუცესია; რაც ნაკლებად სარწმუნო მოჩანს იმ საფეოდალო სახლისათვის, რომელსაც კლასიკურ ხანაში მეჭურჭლეთუხუცესობის პრეტენზია აქვს და რომელიც დასახელებულ თანამდებობას ასევე სამცხელ ფეოდალებს – ჯაყელებს – ეცილება[1].

* * *

ამრიგად, ტოპონიმი „კრკონ-ი“ ჭანური წარმოშობის –ონ აფიქსიანი ფორმაა და, ჩვენი აზრით, „რკინისა“ და „მერკინეობის მფარველ ხე-ღვთაებას“ მიემართება; ის, როგორც ლექსემა, სავარაუდოდ, უძველესი ქართველური ტომების (თუბალების, ხალიბების, მოსხებისა და სხვათა) ენობრივ-კულტურულ სივრცეში უნდა იყოს გაჩენილი და პირაქეთა იბერიაში ჭოროხისაუზელი რკინის მწარმოებელი ქართველური ტომების ჩრდილოეთით ამოწევის შედეგად დამკვიდრებულ ფორმას უნდა წარმოადგენდეს; იმ ურთულეს ისტორიულ პროცესს კი, რომელიც სამხრეთიბერიელთა ტერიტორიულ გადმონაცვლებას გულისხმობს, ჩვენი აზრით, ნ. ბერძენიშვილისეული ტერმინის „ქართიზაციის“ ანალოგიით შეიძლება, რომ პირობითად „ჭანიზაცია“ ეწოდოს.

---

[1] დამატება: ნ. შოშიაშვილი საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით გულდასმით მიმოიხილავს იმ გვარებს, რომელთაც თამარის, ლაშას, რუსუდანისა და ულუ-დავითის (1184-1270ნ.ნ.) დროს მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობები ეკავათ და იტყვის: „როგორც ვხედავთ, ამ პერიოდის მეჭურჭლეთუხუცესობა, ორი გამონაკლისის გარდა, ხელთ უპყრია სამცხე-ჯავახეთის დიდგვაროვან ფეოდალთა ორ საგვარეულოს: ჯაყელებს და თორელებს“ (შოშიაშვილი 1966: 67).

„გაც“ და *„გა|თ“ ღვთაებები

და კვლავ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“[1]:

„წმ. ნინოს ცხოვრების“ ამსახველ თხულებათა შორის ქართულ მეცნიერებაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტი ყველაზე ძველ რედაქციადაა მიჩნეული. „ის ორი ვერსიითაა დაცული: ერთი მოთავსებულია ე. წ. შატბერდის კრებულში, მეორე ჭელიშის მონასტერში მოპოვებულ ხელნაწერში; ამიტომ ამ ძველ რედაქციას ჩვეულებრივ უწოდებენ შატბერდულ-ჭელიშურ რედაქციას“ (კეკელიძე, ბარამიძე 1987: 85). მიჩნეულია, რომ თხზულების ის ფორმა, რომელიც „შატბერდის კრებულშია“ შემონახული შექმნილია „არა უადრეს მეცხრე საუკუნისა“ და ისიც, რომ შესაძლებელია მისი შემადგენელი ნაწილებიდან ზოგიერთი „მართლაც, შედარებით ძველი იყოს“ (კეკელიძე, ბარამიძე 1987: 88-89).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში „წმ. ნინოს ცხოვრების“ დათარიღების მრავალგვარი მცდელობაა მოცემული, რომელთა განხილვას ახლა არ შევუდგებით, უბრალოდ დავეთანხმებით რ. სირაძეს, რომელიც წერს: „წმინდა ნინოს ცხოვრების“, თუ მისი ცალკეული ნაწილების, მე-9-10 ს.ს-ზე ადრეული სახით დათარიღება დღეს სრულიად რეალურად

---

[1] დამატება: ბოლო პერიოდის სამეცნიერო გამოკვლევათა მიხედვით, მკვლევარნი ფიქრობენ, რომ „ნინოს ცხოვრების“ მოთხრობათა ციკლი ნინოს ეპოქის თანადროული უნდა იყოს და მისგან უნდა მომდინარეობდეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ბიზანტიური [IV ს.] და სომხური [V ს.] ვერსიები, ხოლო წყაროს რედაქტირება სხვადასხვა ეპოქაში უნდა მომხდარიყო – V, VII და IX ს.ს.–ში (რ. სირაძე, მ. ჩხარტიშვილი...).

უნდა ჩაითვალოს, ხოლო წმ. ნინოს კულტის წარმოშობის მე-9 საუკუნისათვის მიწერა მეცნიერულ ანაქრონონიზმად უნდა მივიჩნიოთ“ (სირაძე 2009: 278).

ჩვენი საკვლევი თემიდან გამომდინარე, ყურადღება „ნინოს ცხოვრების“ იმ ადგილებმა მიიქცია, რომლებიც ჯერ არმაზკულტის, შემდეგ კი „გაცი“-სა და „გა“-ს ფიზიკური აღწერილობის შემცველ მასალას შეიცავს და ამასთან წარმართული რიტუალის ამსახველიცაა. ჩვენი აზრით, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტი მართლაც აშკარა სიძველეს ამჟღავნებს თვით კერპთა სახელდებათა თვალსაზრისითაც. ამ უკანასკნელში მოცემული ფორმები **„გაცი“**[1] **და „გა“** („მოქცევისეული“ ფორმები ამ კუთხით სრულად ემთხვევა მეორე, ძველ სინურ რედაქციას) ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრებაში“ გვხვდება **„გაცი“ და „გაიმ“** ვარიანტებად, არსენ ბერის XII ს-ის ტექსტში[2] – „ცხორებაჲ და მოქალაქეობაჲ ღირსისა და მოციქულთა სწორისა ნეტარისა ნინოჲსი“ – ვხვდებით **„გაცი“ და „გატი“** ფორმებს, ხოლო ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებაში – **„გაცი“** და **„გაიმ“**; ან: **„გაციმ და „გაიმ“.**

უპირველესად, საჭიროდ მიგვაჩნია უძველეს კერპთა სახელწოდებებზე გამახვილდეს ყურადღება, რადგან სხვაგვარად გაჭირდება მათი ფუნქცია-დანიშნულებათა განსაზღვრა ისტორიული „ქართლის ქვეყნის“ შიგნით. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესო და მასშტაბური კვლევის ავტორი ნიკო მარია, რომელიც სირიულ და ებრაულ ენებში დაცულ ფორმათა საფუძველზე დაასკვნის: „ამგვარად, ორი კერპი – გატი და გა, რომლებიც წმ. ნინოს ცხოვრების ავტორმა ირანული

---

[1] ***შენიშვნა:*** ივ. ჯავახიშვილს აღნიშნული აქვს, რომ „ეს უკანასკნელი სახელი ჭელიშისეულ ხელნაწერში სწერია „გაცა“ (ჯავახიშვილი 1960: 99).

სოლ. ყუბანეიშვილი წერს: „XII საუკუნის მწერალს, არსენ ბერს, სხვადასხვა ლიტერატურული წყაროების მოშველიებით, ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრება“ გადაუმუშავებია და მოუცია მისი ახალი, მესამე რედაქცია“ (ყუბანეიშვილი 1946: 216).

ღვთაების მარჯვენა და მარცხენა მხარეს დააყენა, სემიტური ღმერთების მწიგნობრული გზით ნასესხები სახელებია. ღვთაება გატი (დამახინჯებით გაცი) და ga (გაიმ-ის მრ. რიცხვის ებრაული სუფიქსით), რომელთა წარმოშობაც ახლა ჩვენთვის ცნობილია, „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ ქართულ ღმერთებად არის ნახსენები. ცხოვრების ავტორი წმ. ნინოს პირით ამბობს (მარი 2008: 21): კერპები gati და ga, „რომლთაც თქვენი მამები ღმერთებად თვლიდნენ, წარმოშობით საქართველოდან არიან“. მეფე და დედოფალი მათ შესახებ ამბობენ: „ჩვენს მამა-პაპათა ძველი ღმერთები არიან“. თუმცა „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ არ არის მითითებული მათი ისტორია“ (მარი 2009: 86).

მართლაც, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტის ავტორი გაცისა და გა-ს კერპების ღვთაებებად გამოცხადებას აზოს „არიან-ქართლიდან“ ჩამოსვლის ეპოქას მიაწერს და იტყვის: „ხოლო ესე **აზოჲ წარვიდა არ[იან-ქართლად**, მამისა თუსისა და წარმოიყვანა რვაჲსა სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას **და თანა ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად – გაცი და გა**“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1979: 320). ამრიგად, არიან-ქართლიდან დაძრულ აზოს თან არა მხოლოდ ათი მონათესავე „გვარი“, ხოლო რვა სხვა (?) „გვარი“ მოჰყავს, არამედ კერპებიც თან მოაქვს (აქ: კერპთა მატერიალური გადმოტანა იმდენად არაა საგულისხმებელი, რამდენადაც ღვთაებათა გავრცელებულობის გადმოტანა). საქმე ის არის, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ორსავე ადგილას დაცული ფორმები აბსოლუტურად იდენტურია და არანაირ ვარიანტულობაზე საუბარი არ შეიძლება. ქრონიკის შემქმნელს კერპთა სახელები არც ერევა და მათ შეცვლას არც ცდილობს; ჩვენი აზრით, წყარო, რომელსაც ის ეყრდნობა, ავტორის თვალში ავთენტურობის გამო სანდოობით სარგებლობს და ამიტომ არის ის საგანგებოდ დაცული. ქრონიკისავე მიხედვით, გაც-ისა და გა-ს მცხეთაში დადგმას მოსდევს ფარნავაზის მეფობის ხანა, რომელმაც აზოს შემდგომ „აღმართა კერპი დიდი ცხუ[რ]სა ზედა, და დასდვა სახ-

ელი მისი არმაზი. და მოქმნა ზღუდე წყლით კერძო, და ჰრქუან არმაზ" („მოქცევაჲ ქართლისაჲ" 1979: 320).

რა თქმა უნდა, გაც'ისა და გა'ს მიმართება სემიტურ ენებში დადასტურებულ ფორმებთან, ვფიქრობთ, რომ სცილდება ოდენ ქართველოლოგიური კვლევის სფეროს, მაგრამ ახლა ჩვენ შევეცდებით ერთგვარი პასუხი გავცეთ ნიკო მარის საგულისხმო შენიშვნას, რომ წყაროებში „უფრო ხშირად ნახსენებია გათი, ვიდრე გა, რომლის წარმოშობაც, თუ არ ვცდები, ჯერ-ჯერობით უცნობია" (მარი 2009: 85) და ამასთან საკმაოდ ვრცელ მსჯელობას იმაზე, რომ „გაც-ისა" და "გა-ს" ძიება ქართულ ენობრივ სივრცეში საფუძველსმოკლებული თემაა. ნ. მარი წერს: „...ორი მათგანი [გაცი და გა] „წმ. ნინოს ცხოვრებაში" ძირძველ ქართულ ღმერთებადაა მოხსენებული. არ არსებობს არც ერთი პირის აღმნიშვნელი სახელი თუ გეოგრაფიული დასახელება, რომელიც ამ ღმერთებთან იყოს დაკავშირებული; მათ საპატივცემულოდ არც რაიმე დღესასწაული არსებობს; ისინი ფიცის დროსაც არ მოიხსენიებიან; უშედეგოა მათი ძიება ძველ ქართულ ხალხურ გადმოცემებშიც და, როგორც ჩანს, ქართულ მწერლობაში ამ ღმერთების სახელები მწიგნობრულ-სქოლასტიკური გზით შევიდა. მართალია, ჩვენ ვხედავთ, რომ მწიგნობრები ცდილობდნენ მიეცათ ამ ღმერთებისათვის განსაკუთრებული, ეროვნული მნიშვნელობაც კი, მაგრამ მათი მონათხრობი კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს, რომ ყოველივე ეს უსაფუძვლო, ცარიელი სიტყვებია" (მარი 2009: 84)

გაც-სა და გა-ს არაქართულობისა და „უსაფუძვლობის" საპირისპიროდ ვიტყვით შემდეგს: უპირველესად, დავიწყებთ იმით, რომ ამოსავალ ფორმებად „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს მიერ ფიქსირებული „გაც-ი" და „გა" ვარიანტები მიგვაჩნია, რადგან ამის საფუძვლს შიშველი „გა" მარცვალი [ფუძე] იძლევა. ეს უკანასკნელი სრულიად დამოუკიდებელი კერპი რომ არ არის და ფუნქციურად, ანუ მნიშვნელობით, „გა-ც'ს" რომ უკავშირდება, ამაზე მარცვალთა ერთგვაროვნებაც მიუთითებს.

„გა“ ძირი[1] საერთოა და ორი კერპის საერთოენობრივ წარმომავლობასთან ერთად მათს ფუნქციურ კავშირს უნდა ასახავდეს. გამომდინარე აქედან, ბუნებრივად აღიძვრება ეჭვი „ც“ თანხმოვანი ელემენტის შესახებ, რომელიც „გაც“-ის შემადგენლობაშია მოქცეული და, ჩვენი აზრით, კომპოზიციურად მიერთებულია მთლიან ფუძეს. რა არის „ც“, ანუ რისი აღმნიშვნელი ძირეული ელემენტია იგი? – ამ კითხვაზე პასუხი, ვფიქრობთ, რომ არსებითად გახსნის აზოს მიერ მოტანილი კერპების რაობასა და ნათელს მოჰფენს აქამდე სამეცნიერო ლიტერატურაში გამეფებულ ერთგვარ გაურკვევლობას.

სინქრონულ დონეზეც „ც“ ძირეულ ელემენტს ვხედავთ ქართული ენის ლექსიკურ შემადგენლობაში შემავალ ისეთ ერთეულებში, როგორებიცაა: დია-ც-ი და მამა-ც-ი; მათში ხომ ძალზე მარტივად ამოიცნობა მდედრისა და მამრის აღმნიშვნელი დამოუკიდებელი ფუძეები – „დია“ (შდრ. დია-სახლის-ი) და „მამა“ (შდრ. მამა-სახლის-ი) – ეს ეჭვგარეშეა; აბა, რატომღა დაირთო „ც“, თუკი ენას შინაარსის დამატება არ სურდა და თუ ჩვენ მიერ ნიმუშად მოტანილ ფუძეებში (დიაცი და მამაცი) კომპოზიციასთან საქმე არა გვაქვს. „ც“-ს მაწარმოებლობა იმთავითვე გამოირიცხება, მაშინ ერთადერთ გზად ის რჩება, რომ იგი ძირეულ ელემენტად ვაღიაროთ და მისი მოძიება სხვა მარტივ თუ რთულ ფუძეებში განვაგრძოთ. ასეთად „ვეფხისტყაოსანში“ დამოწმებული კიდევ ერთი წარმოქმნილი სახელი მიგვაჩნია – „ნაცი“, რომელშიც ნა- სახელური მაწარმოებელია ისევე, როგორც „ნა-ტეხ“, „ნა-მსხვრევ“, „ნა-გლეჯ“ და სხვა ამდაგვარ წარმოებებში. ნა- წინავითარების ამსახველი მორფოლოგიური ფორმანტია, ძალზე ხშირად ზმნით გამოხატული მოქმედების შედეგს აღნიშნავს და ნამყო დროის მიმღეობებს

---

[1] შენიშვნა: ან ფუძე, რადგან ძირეულ ელემენტად „გ“ თანხმოვნის გამოყოფაცაა შესაძლებელი ისევე, როგორც ერთმარცვლიან ფუძეში „და“, რომელშიც „დ“ ზოგადად მდედრის აღმნიშვნელი ძირეული ნაწილი უნდა იყოს.

აწარმოებს. მართლაც, ნა-ტეხ-ი „ტეხ-ს“ ზმნის მოქმედების შედეგია და მისი სტატიკაში – „ნატეხად ქცევაში“ – გადასვლის შემდგომობას ასახავს. საქმე ის არის, რომ ნა-ც'ში „ც“-ს ფუნქციის ამოკითხვა დია-ც-ისა და მამა-ც-ის საფუძველზე უნდა შევძლოთ, სხვაგვარად შესაძლებელია მნიშვნელოვნად ავცდეთ მის თავდაპირველ სემანტიკას, რადგან სხვადასხვა შინაარსის გამომხატველ მთელ რიგ ზმებში (ი-ც-ი-ს, ც-ემ-ს და მისთ.) ძირეულ ელემენტს სწორედ „ც“ წარმოადგენს.

იმის გამო, რომ ორი საპირისპირო სქესის აღმნიშვნელი სახელი – დია-ც-ი და მამა-ც-ი – ზუსტად ერთნაირად იყენებს „ც“ ძირეულ ფონემას, გვაფიქრებინებს, რომ იგი, როგორც დამოუკიდებელი ერთეული (//ლექსემის ნაწილი), იმ ზოგადი მნიშვნელობის მატარებელია, რომელსაც ქალისა და მამაკაცის სემანტიკური გაერთიანება შეუძლია. ასეთ შინაარსობრივ და, რა თქმა უნდა, ბიოლოგიურ მაკავშირებლად ჩვენ „სქესი“//„ნაყოფობა“ გვესახება. მარტივად რომ ვთქვათ, *„ც“, ანუ სქესი, ქალსაც აქვს და მამაკაცსაც, აქედან მოხვდა იგი ოპოზიციურ ცალებში: დია-ც-ი, ე.ი. „ქალის სქესისა [მოდგმისა]“, ხოლო მამა-ც-ი – „მამრის სქესისა [მოდგმისა]“. გამომდინარე აქედან, რუსთველის ეპოქისეული „ნა-ც-ი'-ც“ ამავე სემანტიკურ წყებაში უნდა ჩავაყენოთ და *„ნასქესარის“, ზოგადად კი, „სქესის“ აღმნიშვნელ ლექსემად მივიჩნიოთ: „ქალს გარყვნილი სქესი გასვრისო“,– ათქმევინებს დიდი პოეტი ფატმანს. კერძოდ:

„მე, გლახ, ვიყავ მისი ნეზვი, იგი იყო ჩემი ვაცი,
*კაცსა დასვრის უგულობა და დიაცსა ბოზი **ნაცი**“.*
(„ვეფხისტყაოსანი“: 227)

„ნაც-ი“ ლექსემის შესახებ სულხან-საბა წერს: „ნაცი (+ვეფხის-ტყ.) ნაწყლი“, თუმცა შემდგომ ამ სიტყვის ვურგალურობისადა გამო შენიშნავს: „ნაწყლი – უკანა კარი“ (ორბელიანი 1991: 584-585). ფაქტია, ლექსიკოგრაფი თავს სიტყვის

განმარტების სიზუსტეს მარტივი მიზეზის გამო არიდებს და „საშოს კარის“ („ვაგინის“) ნაცვლად პირობით აღწერილობას გვთავაზობს. განსახილველი ლექსემის ბგერობრივი შედგენილობაცა და მისი სემანტიკური შიგთავსი ბუნებრივად ასოცირდება ლათინური წარმოშობის სიტყვასთან „ნაცია“, რომლისაგანაცაა მიღებული სიტყვები: ნაციონალიზმი, ნაციონალიზაცია, ნაცისტი და მისთ. „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ ვკითხულობთ: „ნაცია (ნაციისა) [ლათ. natio რუს. ენის მეშვ.] ძვ. წიგნ. იგივეა, რაც ერი“ (ქეგლ 1958: 1419). აქედან გამომდინარე, ყველა ჩამოთვლილი სიტყვა ევროპული ენებიდან შემოტანილ ნასესხობებადაა მიჩნეული. ასე ხომ არ არის „ვეფხისტყაოსნისეული“ ნაც-ის შემთხვევაშიც? საქმე უფრო შორს მიდის, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით შეიძლება წარმოვიდგინოთ: „ც“ – თავისი აგებულებით რთული შედგენილობის თანხმოვანი, ანუ აფრიკატია. გ. ახვლედიანი წერს: „ხშული თანხმოვნის ერთ სახეობას წარმოადგენს აფრიკატი (ლათ. affrikare „ხეხვა“) ანუ ნახევრადხშული, როგორც მას ეძახის ზოგიერთი (უმეტესად ფრანგი) ფონეტიკოსი. ქართულის აფრიკატებია: ძ–ც–წ, ჯ–ჩ–ჭ“ (ახვლედიანი 1999: 88). აფრიკატთა რთული შედგენილობა ხშულ-ნაპრალოვან ბგერათა მეზობლობასა და შერწყმაში მდგომარეობს, ამიტომ ძ = დ-ზ; **ც = თ + ს;** წ = ტ=ს და სხვ.

„ც“-ს რთულობა ქართველური ენების შიგნით უდავო ჭეშმარიტებაა[1]; ამიტომ მისი განვითარება „დიაც“, „მამაც“, „ნაც“ და სხვა ფუძეებში თ-სა და ს-ს შერწყმის შედეგად მიღებულად უნდა მივიჩნიოთ; ფონემის დეაფრიკატიზაცია კი ძალიან საინტერესო სურათს წარმოსახავს. ჩვენ ნინაშე **„თს“** თანხმოვნებით გაფორმებული უძველესი საერთოქართველური ფუ-

---

[1] ***შენიშვნა:*** აფრიკატთა თვალსაზრისით ყველა ენაში ერთნაირი მდგომარეობა არ ფიქსირდება. იმავე გ. ახვლედიანის განმარტებით: „აფრიკატები აქვს აგრეთვე რუსულს, გერმანულს, ინგლისურსა და ზოგიერთ სხვას; ფრანგულს აფრიკატები არ გააჩნია“ (ახვლედიანი 1999: 88).

ძეები გადაიშლება, რომლებიც გახმოვნებული ვარიანტებით კვლავ ნაყოფიერებასთან მიგვიყვანს. უპირველესად, ეს არის ლექსემები: „**თეს**-ლ-ი“(სახ.) და „**თეს**-ს“ (ზმნ.); ამათ შემგომ კი: ნა-თეს-ი, ნა-თეს-ავ-ი, სა-თეს-ი, მ–თეს-ვ-ელ-ი, ი-თეს-ება, [გან]-თეს-ავ-ს და სხვ.

ჰ. ფენრიხისა და ზ. სარჯველაძის „ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიურ ლექსიკონში“ გამოწვლილვითაა ნაჩვენები ქართველური ენების შიგნით გავრცელებული ***თეს**- ძირიანი ფორმების ნუსხა: „მეგრ. **თას- თას**-უა „თესვა“; ვ-**თას**-უმ „ვთესავ“; **თას**-ი „თესლი“; **თას**-ირ-ი „დათესილი“...ლაზ. **თას**- ფ-**თას**-უმ „ვთესავ“; ფ-**თას**-არ „დავთესავ“; დო-ფ-**თას**-ი „დავთესე“; **თას**-ი „თესლი“; გე-**თას**-ულ-ე „კვალი; ბოსტანი“ (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 234). რა თქმა უნდა, მეცნიერები ითვალისწინებენ სხვა ქართველოლოგთა (მ. ბროსეს, არნ. ჩიქობავას) კვლევებს და დაასკვნიან: „ქართული –**თეს** ძირს კანონზომიერად შეესატყვისება მეგრული **თას**- და ლაზური **თას**-. სვანური კანონზომიერი შესატყვისი ჯერჯერობით გამოვლენილი არ არის“ (იქვე: 234).

ის ფაქტი, რომ „თესლი“ და „თესვა“ ზმნასთან დაკავშირებული სიტყვათფორმები ქართული სალიტერატურო ენის ძველი პერიოდის ძეგლებიდანვე ჩნდება, მათს ადრინდელობაზე მიუთითებს. საილუსტრაციოდ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს მოვიტანთ:

> ***თესლ'ი 1. [მოდგმა, წარმომავლობა***
>
> *„და ვითარცა მკუდარი იდვა წმიდაჲ შუშანიკ ქუეყანასა ზედა. და აგინებდა ვარსქენ თესლ-ტომსა მისსა და სახლისა მაოჴრებლად სახელს დებდა მას“ („შუშანიკის წამება“ 1946: 37).*

*„ვერ იპოვნეს ეგოდენ, რაჲთამცა მოიქცეს და მისცეს დიდებაჲ ღმერთსა, გარნა **უცხო-თესლი** ხოლო ესე?“ (ლუკა 1979: 17,18).*

თესლ'ი 2. [სასოფლ. სანაყოფე მარცვალი

„სხუაჲ იგავი დაუდგა მათ და ჰრქუა: ემსგავსა სასუფეველი ღმრთისაჲ კაცსა, რომელმან დასთესა თესლი კეთილი აგარაკსა თჳსსა“ (მათე 1979: 13, 24).

*„და ეტყოდა მათ: იხილეთ, ესრეთ არს სასუფეველი ღმრთისაჲ, ვითარცა-იგი კაცმან **დასთესის თესლი ქუეყანასა**“ (მარკოზი 1979: 4, 26).*

ნა-თეს-ავ-ი [მოდგმა, წარმომავლობა, ნათესაური ჯგუფი

*„ჰრქუა აბრაამს: – “გამოვედ შენ მაგიერ ქუეყანით და წარგიყვანო შენ სხუად ქუეყანად და განგამრავლო შენ და აღგაორძინო შენ დიდად ფრიად და გყო შენ მამად **ნათესავთა მრავალთა** და ერთა ურიცხუთა“ („ევსტათი მცხეთელი“ 1946: 49).*

*„და აბრაამ ყო ედრეთ, ვითარცა უბრძანა მას ღმერთმან და აღორძინდეს და **განმრავლდეს ნათესავნი** აბრაჰამისნი დიდად ფრიად. ესე არიან ჰურიანი“ („ევსტათი მცხეთელი“ 1946: 49).*

*„და შეკრბენ წინაშე მისა **ყოველნი ნათესავნი**, და განაჩინეს იგინი ურთიერთას, ვითარცა-იგი მწყემსმან რაჲ განარჩინის ცხოვარნი თიკანთაგან“ (მათე 1979: 25, 32).*

ამრიგად, „თესლი“ – ცოცხალ ბუნებაში განაყოფიერების საშუალებაა, ამიტომ მას ენა არა მხოლოდ ადამიანურის, არამედ ზოგადცოცხალი ბუნების მიმართ ერთნაირი პროგრესუ-

ლობით იყენებს და, ერთი მხრივ, თუ ის „ნათესავს“, როგორც კაცობრივ მოდგმას, ან კონკრეტულ ჯგუფთა გენეტიკურ ერთობას მიემართება, მეორე მხრივ, საერთომიწიერ არსებებად მოიაზრებს ყველაფერს, რასაც განაყოფიერება-გამრავლების ძალა აქვს; ამიტომ ატარებს იგი საზოგადო „მენაყოფე“ მატერიის შინაარსს და სწორედ აქედან გაჩნდა იგი ღვთაების სახელშიც – „გაცი“; მაგრამ როგორ მოხვდა იგი ლათინურ „ნაცია“-ში? რომელი ენობრივი არეალიდან? თუ ეს ყველაფერი პირიქით იყო? „ნაც“ ფუძე ქართველური ენების შიდაფონეტიკურ-მორფოლოგიური მოვლენებისა და ფორმანტის (ნა-ც = *ნა-თს), აგრეთვე სემანტიკურ საფუძველზე აიხსნა, ამიტომ ჩვენ მის ნასესხობად მიჩნევას გამოვრიცხავთ.

და თუ ადრეული „თ[ე]ს“ ძირი მოგვიანებით „ც“ აფრიკატმა ჩაანაცვლა (კიდევ ერთხელ ვიკითხავთ: სად უნდა მომხდარიყო ეს და როდის?), ფაქტია, რომ **თ-ს**'ს შერწყმა ძველი ქართულის ეპოქაში უკვე კარგა ხნის დამთავრებული ჩანს; და თუ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკა არაფერში ცდება, მაშინ „გაცი“ ფორმა აზოს ეპოქისეულია და აფრიკატიზაცია კი – უკვე მომხდარი ენობრივი ფაქტი.

აქვე უნდა დადგეს კიდევ ერთი უძველესი ქართველური ფუძის **კაც**-ის საკითხი. საყოველთაოდაა ცნობილი, რომ იგი ძველ ქართულ ენაში ზოგადი აღმნიშვნელია „ადამიან'ისა“ და მამრის ფუნქციის გამოხატვა გვიან შეიძინა; მაგალითად:

> *„ვითარმედ არღარა არიან ორ, არამედ ერთ ჴორც. ან უკუე რომელნი-იგი ღმერთმან შეაუღლნა, **კაცი ნუ განაშორებს**“ (მათე 1979: 19, 6).*

> *„ვითარ იგი [იესუ] შევიდა სახლსა ღმრთისასა ეტყოდა მათ: **შაბათი კაცისათჳს დაებადა**, და **არა თუ კაცი შაბათისათჳს**“ (მარკოზი 1979: 2, 27).*

ცნობილია აგეთვე ისიც, რომ „ადამ-იან-ი“ ქრისტიანობის, კერძოდ, „დაბადების“ პირველი კაცის სახელის – „ადამ“-ის

– ფუძეზე -იან ქონა-ყოლის აფიქსის დართვითაა მიღებული, ამიტომ მისი ენაში გაჩენა ბუნებრივია, რომ ქრისტიანობამდე ვერ მოხდებოდა. ამ ფუნქციას „კაცი“ ასრულებდა და იქნებ სწორედ ის წარმოადგენს „გაც-ის“ ფონეტიკურ ვარიაციას. გ —› კ და პირუკუ სუბსტიტუციის თემას ჩვენ სხვა შემთხვევაშიც შევეხეთ (კარ-ი // გარ-ი >გარე > გარეთა, ანუ კარს გარეთა; იქითა) და ეს მოვლენა (გ//კ მონაცვლეობა) ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში საკმაოდაა შესწავლილი (გ. ახვლედიანი; ივ. ქავთარაძე). გამოდის, რომ „ც“ „კაც“ ფუძეშიც „სქესის, ნაყოფობის აღმნიშვნელი“ ნაწილია, თუ მთლიანად იგივე ფუძე – „გაც“-ი – არ არის; რაც, ჩვენი აზრით, ნამდვილად ასეა. ყურადღებას ქართველურ ენათა შესატყვისობა იპყრობს: ქართული **კაც-ი** მეგრულში **კოჩ-ი** ვარიანტს იძლევა; „გ“ ფონემა თითქოს არსად ჩანს, მაგრამ ანთროპონიმი „გოჩ[ა]“ (***კოჩ-[ა]**) ხომ იმისი დასტურია, რომ დასახელებულ ფუძეში კ <—> გ მონაცვლეობა უეჭველი ფაქტია[1]. ვფიქრობთ, რომ ამ წყებაში

---

[1] საყურადღებოდ მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ გვარ-სახელთა თანამედროვე აღწერილობის მიხედვითაც ანთროპონიმი გოჩა ძირითადად დასავლეთ ქართულ ტერიტორიულ არეალშია გავრცელებული და მონინავე ადგილს იკავებს, კერძოდ, ის უფრო ხშირად ქალისა და მამაკაცის პირველ ოც სახელს შორისაა; აღწერილობის მიხედვით ასეთი რაიონებია: ამბროლაური, ზესტაფონი, თერჯოლა, კოდორის ხეობა, მარტვილი, საჩხერე, სენაკი, წალენჯიხა, ტყიბული, ჩოხატაური, ხარაგაული, ჭიათურა; საერთოდ კი, საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე ყველაზე უფრო გავრცელებულ ადამიანთა 300 სახელს შორის გოჩა'ს 39-ე ადგილი უკავია (აპ. სილაგაძე, ან. თავაძე 1997).

ის, რომ „კაცი“ არამხოლოდ საზოგადო სახელის ფუნქციის მქონებელი სიტყვა, არამედ ანთროპონიმიც იყო, ვფიქრობთ, რომ კიდევ უფრო დამაჯერებელს ხდის გაც[ა] —› გოჩ[ა] //კაც[ა] —› კოჩ[ა] ბგერათშესატყვისობასა და მათს საერთო წარმომავლობას. „კაცაჲ“// კაცია ანთროპონიმები მოხსენიებულნი არიან ნინოწმინდისა და ცაიშის წარწერებში – „ქრისტე, შეინყალე **კაცაჲ**“ [ნინოწმინდის წარწერა; დაუთარიღებელია]; ხოლო XVIII ს-ის II ნახევრის ცაიშის წარწერით ცნობილი ხდება, რომ 1977 წელს **კაცია II** დადიანისა და

კიდევ ბევრი ქართული ფუძის ჩაყენება შეიძლება. მათ შორის „ც-ემ-ა" ზმნისა, რომლის უძველეს სემანტიკად „დარტყმა" კი არ უნდა მივიჩნიოთ, არამედ „სქესობრივი კავშირის" აღმნიშვნელ ზმნურ შინაარსად მოვიაზროთ, რომელიც მხოლოდ მოგვიანებით შეცვალა სხვა, „[წარ]ტყვევნა", „[და]ტყვევნა", „[მო]ტყვევნა" (=ტყვეობაში მოქცევა) ფორმიდან ნაწარმოებმა ზმნამ (განსხვავებული ზმნისწინებით).

„ც" სქესის, როგორც ნაყოფიერების საშუალების, აღმნიშვნელი ლექსიკური მნიშვნელობის მქონე ფონემა მოჩანს სიტყვაში „მუც-ელ-ი"//საალერსო – „ბუც-ულა"//*ბუც-ელ-ი. თუ წინაპოზიციური თანხმოვანი „ბ" აქ უასაკოთა (პატარის, ზრდადაუსრულებელთა) კლასის აღმნიშვნელი მორფოლოგიური ნიშანია (ივ. ჯავახიშვილის თეორიით), რომელსაც ხშირად სხვადასხვაგვარი ვოკალიზაციით ვხვდებით ქართველურ ენებში (ბავშვი, ბელი, ბოჩოლა, ბუჩინა//ფუჩინა, ბატკი [კამეჩის კოზაკი]...), მაშინ „ც" გვრჩება. სწორედ ის ფონემა, რომელისათვისაც ჩვენ უძველეს ეტაპზე ნაყოფიერების (აქ: ნაყოფის) შინაარსის გამოხატვის ფუნქცია ვივარაუდეთ. ივ. ჯავახიშვილი უასაკოთა კლასის განხილვისას შენიშნავს: „ქართულში სიტყვათა მესამე ჯგუფიც არსებობს, რომელიც მცირეწლოვანთა და უასაკო არსებათა და ცხოველებისაგან შესდგება და რომელთაც ყველას ერთი დამახასიათებელი თვისება, ბ-თავკიდურიანობა ემჩნევათ. ცნობილია, რომ ადამიანის ორივე სქესის შვილს

მის მიერვე განწესებული ცაიშელი გრიგოლ ჩიქოვანის ღვაწლით აღდგენილა ცაიშის კათედრაცა და შეკეთებულა საყდარიც (ყაუხჩიშვილი 1951: 319; 67-68).

ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაშიც არც თუ იშვიათია, ადამიანის სახელად „კაც'ია"-ს გამოყენება, მაგ. კაც ზვამბაია [კ. გამსახურდია - „მთვარის მოტაცება"]; კაცია მუნჯაძე [ე. ნინოშვილი]; კაც აძბა [ლ. ქიაჩელი - „ჰაკი აძბა"]; რაც მხოლოდ იმისი დასტურია, რომ უკანასკნელ ხანებამდე, განსაკუთრებით დასავლურქართულ არეალში, კაცია//კაცა//კაც[ი] ფუძეები საკმაოდ გავრცელებული ანთროპონიმები უნდა ყოფილიყო.

გარკვეულ წლოვანებამდე **ბავშვი** ეწოდება, რომელიც **ბავშვადაც** გამოითქმის. მეგრულად და იმერეთშიც **ბოში** ეწოდება, სვანურად **ბეფშუ**–სა და **ბობშ**-სა ხმარობენ" (ჯავახიშვილი 1992: 184). ფაქტია, რომ ზრდადაურულებელ სულიერ არსებათა სახელდებანი მართლაც საოცარ სისტემურობას ავლენენ „ბ" თანხმოვნის წინაპოზიციურობის თვალსაზრისით, მაგრამ ამგვარნი მხოლოდ სულიერი არსებები – ადამიანები და ცხოველები – არიან, „მუც-ელ-ი"//„ბუც-ელ-ი" კი, ერთი შეხედვით, სულიერ მატერიად არ გაიგება, თუმცა სხეულის ის ნაწილია, რომელშიც ახალი სულიერი არსების პირველადი ჩამოყალიბება ხდება. ის ნაყოფიერების ადგილია, აქედანვე გაჩნდებოდა იგი სიტყვაში –მუცელი//ბუცელი.

ამავე რიგში უნდა იდგეს ლექსემა „ვაც-იც", როგორც გამნაყოფიერებელი მამალი თხა. თუ კვლავ ივ. ჯავახიშვილის კლასთა თეორიის გამზიარებლები ვიქნებით, მაშინ წინა ვ- მამაკაცთა კლასის მაწარმოებელ ფორმანტად უნდა მოვიაზროთ[1], ხოლო [ა]-ც ძირეული ნაწილი – სქეს-ნაყოფობის აღმნიშვნელად. ასეთივე ვითარება გვექნება, როგორც ზემოთაც ვთქვით, ზმნურ ფუძეებში:[მი]ს-ც-ა, ე-ც-ა და მისთ., რომლებიც თანამედროვე ქართულენობრივ სივრცეშიც გამოიყენება სქესობრივი კავშირების აღმნიშვნელი მოქმედებების გამომხატველ ფორმებად, ოღონდ ისინი ენის ლექსიკის ვულგარულ ნაწილს წარმოადგენენ.

და კვლავ, თუ „კაც-ი"//ადამიანი და „გაც-ი" ერთი და იგივე ფუძეა, რომელიც ნაყოფირების აღმნიშვნელ ადამიანურ საწყისს გულისხმობდა, მაშინ ღვთაების არსობის განსაზღვრა არ უნდა გაგვიჭირდეს – ამ ყველაფერს ნაყოფიერების, ერესის

---

[1] ***შენიშვნა:*** ივ. ჯავახიშვილის ფუნდამენტური ნაშრომი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კვლევაა იბერიულ-კავკასიურ ენათა ნათესაობის დასადგენად; თუმცაღა კლასის მორფოლოგიურ ფორმანტებთან დაკავშირებით ოდნავ განსხვავებული მოსაზრება გვაქვს, რომელის ასახვას სხვა შრომაში შევეცდებით.

მფარველობასთან მივყავართ, რომელსაც სხვა დანარჩენ ფუნქციათა გარდა სიყვარულის მფარველობაც ეკისრება.

ნ. მარს შეუნიშნავი არ დარჩენია, რომ „თვით დასახელება გა ჯერ კიდევ ბიბლიის ქართულ ტექსტშიც იყო ნახსენები, სადაც იგი მოსკოვურ გამოცემაშიც შენარჩუნებულია. გა-ს, როგორც ღმერთის ან კერპის დასახელება გვხვდება სამუელის ანუ მეფეთა პირველი წიგნის ქართული თარგმანის მეშვიდე თავში ორჯერ, მესამე და მეოთხე მუხლში და ორჯერვე ასტარტას კერპების შესატყვისად“ (მარი 2009: 85).

აკ. გელოვანის მიერ შედგენილ „მითოლოგიურ ლექსიკონში“ **ასტარტას** შესახებ ნათქვამია, რომ იგი არის „ფინიკიური და სირიული, ქანაანელთა და საერთოდ აზიური ღვთაება, სიმაღლეთა ქალღმერთი, ბუნების ნაყოფიერების მფარველი, სიყვარულისა და ქორწინების, აგრეთვე ცისა და მთვარის ქალღმერთი, რომელსაც მიწის სინოტივიდან, წყლიდან შეეძლო სიცოცხლის ძალთა აღმოცენება. ასეთი უნარით ისარგებლეს ბერძნებმა, მათთვის უცხო მძიმე სამოსელი ჩამოაცილეს და აქციეს სიყვარულის მშვენიერ ქალღმერთად –აფროდიტედ, რომელიც ზღვის ქაფიდან აღმოცენდა“ (გელოვანი 1983: 80); ხოლო ე. მელეტინსკის რედაქტორობით გამოცემული რუსულ ენაზე შესრულებულ „მითოლოგიურ ლექსიკონში“ დაზუსტებულია, რომ ასტარტა „დასავლეთსემიტურ მითოლოგიაში პლანეტა ვენერას განასახიერებს, ის არის სიყვარულისა და ნაყოფიერების ღვთაება, მებრძოლი ქალღმერთი“ (მელეტინსკი 1990: 69) და, რაც ჩვენს შემთხვევაში ძალიან საყურადღებოა, „როგორც ჩანს, ითვლებოდა დასავლეთსემიტური **ასტარის მეუღლედ**“ (იქვე: 69). უძველესსემიტურ ღვთაება ასტარტას **ასირიულ-ბაბილონურ ღვთაება იშთართან** აიგივებენ. საერთოდ, ფინიკიელებსა და სირიელებში ძირითად კაც–ღვთაებად **ვაალი//ბაალი** მიიჩნეოდა, ქალღმერთი კი **ასტარტა** იყო. მისი კერპისადმი თაყვანისცემა უძველეს ეპოქას უკავშირდება და საკმაო გავრცელებას ჰპოვებს მთელ რიგ ხალხებში. ცნობი-

ლია, რომ ებრაელთა მეფე „სოლომონმაც კი შემოიღო მისი თაყვანისცემა იერუსალიმში“ (ნიკიფორე 1990: 69).; მაგრამ საქმე ის არის, რომ ასტარტას სამშობლოდ შუმერულ-აქადური პანთეონია მიჩნეული, საიდანაც ის ჯერ ფინიკიელთა, შემდეგ ბევრი სხვა ხალხის კულტურაში ახერხებს შეღწევას (ჩრდ. სირიაში აღმოჩენილ ტექსტებში – ჩვ. წ-მდე XIV ს. – უკვე მოხსენიებულია, როგორც აშერახ-ი (Asherah), აშერატი, აშტარტი და სხვ. ამგვარად, ასტარტას დედა სამშობლოდ სამეცნიერო ლიტერატურაში მესოპოტამიაა დასახელებული, სადაც შუმერებს, ბუნებრივია, სემიტურ ტომებთანაც ჰქონდათ სხვადასხვა სახის (ძირითადად სავაჭრო) ურთიერთობა, რასაც კულტურის გავლენაც ემატებოდა.

როგორც ცხადად ჩანს, **ღვთაება „გაცი“ მართლაც ასტარტაა – კერპი, რომელიც აუცილებლად ქალია, ოღონდ არა ფინიკიურ-ასირიული სივრციდან მოსული, არამედ თავისი ძირეული სამშობლოდან – მესოპოტამიიდან – არიული სამყაროდან;** ამიტომ გვიზუსტებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ავტორი **აზო „არიან ქართლიდან“ მოდის და „თანა ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად – გაცი და გა“-ო**[1]. მცხეთის კერპები,

[1] **დამატება:** „არიან“ ქართლის შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში რამდენიმე მოსაზრება არსებობს. ს. ჯანაშიამ დაასაბუთა, რომ „არიანი“ „არის სახელწოდება არა აზოს მამის, არამედ იმ ქვეყნისა, საიდანაც აზომ „ქართველები“ მოიყვანა გ. მელიქიშვილმა „არიან ქართლი“ ირანის ქართლად მიიჩნია და ჰეროდოტესთან მოხსენიებული აქემენიდური ირანის XIX სატრაპიაში შემავალი ისტორიული ქართლის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილად გაიაზრა. ამგვარად, გ. მელიქიშვილმა ს. ჯანაშიას თვალსაზრისი ჰარის ქვეყნიდან ქართველთა მოსვლის შესახებ სპერ-ქართლიდან, ანუ სამხრეთ-დასავლური ქართული ტომებიდან სახელმწიფოებრივი ცენტრის ჩრდილოეთით გადმონაცვლების თვალსაზრისით შეცვალა. ამჟამად ქართულ ისტორიოგრაფიაში ეს მოსაზრება საყოველთაოდაა გაზიარებული“-ო,– წერს მ. სანაძე (სანაძე 2001: 51); და იქვე განაგრძობს: „ჩვენი აზრით, „არიან-ქართლში“ „ქართლი“ უფრო გვიანი ჩამატებაა არიანის განსამარტავად“, ხოლო ეს უკანასკნელი ჰეროდოტეს მიხედვით „მიდიის უძველესი სახელწოდებაა. საერთოდ,

რომელსაც „სულიერი ნათლის კულტი“ (ფრაზა ეკუთვნის რ. სირაძეს) ენაცვლება, IV ს-ის დასაწყისში უკვე დამსხვრეულია და როგორც გრ. ფარულავა იტყოდა: „იკვეთება პრობლემა ახალი ადამიანისა (ახალი ანთროპოლოგია)“ (ფარულავა 2009: 358).

„გაც“ და „გა[ტ]“ რომ ფინიკიური და ასირიული ენობრივ-ეთნიკური (ვგულისხმობთ სემიტურს) არეალიდან გადმოგვეღო, მათ სემიტური სახელდებანი წამოჰყვებოდათ: აშერახი// აშერატი და მისთანანი, მაგრამ, ჩანს, რომ ასე არ იყო. ენობრივად არც „გაცი“ და არც „გა“//„გაემ“//„გატი“ არ მიემართებიან „ასტარტას“ ან „ასტარტს“, სამაგიეროდ, მსგავსებას ევროპული ენების **god//gott**-თან ნამდვილად ამჟღავნებენ; თუმცა არ გამოვრიცხავთ, რომ ამ თვალსაზრისით თავისი წილი ზეგავლენა სემიტურ ენებსაც ჰქონდათ. „ასტარტა“ პლანეტა „ვენერას“ შესატყვისი ღვთაება იყო, იგი ერთ-ერთ ციურ სხეულს აღნიშნავდა, ამიტომ მისი სახელი სვანურ ენაში ვარსკვლავის აღმნიშვნელ ლექსემად უნდა დალექილიყო – სვან. „ანტყუჴსგ“-ქართ. „ვარსკვლავი“ (ბერძ. „ასტრა“). აგრეთვე საგულისხმოდ გვეჩვენება ქართველ ერისთავთა საკუთარი სახელების „აშოტ'ის“ > *„შოტ'ის“, ანუ „შოთა'ს“ (შდრ. სირიული აშტარტი), აგრეთვე „აშოთან-ისა“ და „არშუშას“ დაკავშირება ფინიკიურ-სირიულ ენობრივ ვარიანტებთან. არ გამოვრიცხავთ, რომ „აშერახ'ის“ სახელს ატარებდეს სვანური ტოპონიმი, კერძოდ, კავკასიონის ერთ-ერთი ულამაზესი მთა [ა]**შხარ**-ა (სოფ. უშგულს ზემოთ) [წინაპოზიციური ა- ხმოვნის კარგვის თვალსაზრისით შდრ. ათ-ერთ-მეტი > თერთმეტი; ათ-ორ-მეტი > თორმეტი და მისთ.]. „დაბოგის“ – სამხრეთსლავურ მითოლოგიაში

ინდოელების, სპარსელების, მიდიელების, სკვითებისა და ალანების საერთო სახელწოდება თავდაპირველად იყო არია. ასურეთისა და მიდიის საზღვრებზე შედარებით ხანმოკლე ისტორიულ მონაკვეთში არსებულ სკვითურ სახელმწიფოს სწორედ „მოქცევაი ქართლისაიში“ შემონახული სახელი „არიანი“ უნდა რქმეოდა“-ო,– დაასკვნის მეცნიერი (სანაძე 2001: 52).

მიწიერი მეფის მითოლოგიური სახის – შესახებ განმარტებისას ნათქვამია, რომ: „სლავებთან მთების ღვთაებათა სახელების დარქმევა, როგორც ჩანს, მთების უძველეს კულტს ასახავდა“-ო (მელეტინსკი 1990: 167). ეს სლავებთან, მაგრამ ქართველურ ტომთა ისტორიულ სინამდვილეშიც იგივე ვითარება იკვეთება. კერძოდ, „მოქცვაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტის იმ ადგილას, სადაც სიდონიას, აბიათარ მღვდლის ასულის, მიერ ნინოს ღვაწლისა და, ზოგადად, ქრისტიანობის მნიშვნელობის ხაზგასმა ხდება, და სადაც წარმართობის უგუნურებაზეა საუბარი, ვკითხულობთ:

> *„ეგეთ იყო ცხორებაჲ ჩუენი, ქართველნო, რამეთუ ვიქცეოდით ბნელსა და მკუდრ ვიყვენით ბნელსა... ვმსახურებდით სამე დაბადებულთა და არა დამბადებელსა, **ქერობინთა ეტლთა მჯდომარისა წილ მთათა მაღალთა თავყუანის-სცემდეს მამანი ჩუენნი,** გებალსა და გარიზინსა, და მას ზედა არა იყო ღმერთი, არცა მოსე, არცა ნიში მათი, არამედ კერპნი ქვისანი უსულონი. ხოლო ამას **ქუეყანასა ქართლისასა იყვნეს ორნი მთანი და მათ ზედა ორნი კერპნი: არმაზ და ზადენ...**“ („მოქცვაჲ ქართლისაჲ“ 1979: 337-338).*

„მოქცევაჲ“-ს ქრონიკაშიც ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მონაკვეთს მირიანის მიერ პირველი ეკლესიის მშენებლობის პასაჟი წარმოადგენს:

> *„მოჰკუეთეს ნაძჯ იგი და შემზადეს სუეტად და ძირთა მისთა ზედა დადვეს საფუძველი ეკლესიისაჲ“ ([მაგრამ, როცა ვერც ერთი საშუალებით მისი ალმართვა ვერ შეძლეს, მაშინ]), „ნეტარი ნინო დაშთა ადგილსავე, და ათორმეტნი დედანი სხუანი. ხოლო სანატრელი იგი გოდებდა და დაადენდა ცრემლ-*

*თა სუეტსა მას ზედა. და ვითარცა შუალამე ოდენ იყო, **წარმოიქცეოდეს ორნი ესე მთანი – არმაზ და ზადენ**, რეცა თუ ესრეთ ჩამოირღუევოდეს, და დააყენნეს ორთავე წყალნი იგი და მტკუარმან გადმოხეთქა და წარჰქონდა საშინელად ქალაქი... და შეშინდეს დედანი იგი და ივლტოდეს, და მეცა [სიდონია] მათ თანავე, ხოლო ნეტარი წმიდაჲ ნინო ღაღადებდა: „ნუ გეშინინ, დანო ჩემნო, **მთანი იგი მუნვე ჰგიან და წყალნი იგი მუნვე დიან** და ერსა ყოველსა სძინავს. ხოლო ესე, **რომელ რეცა მთანი დაირღუეს, სამართლად გუაჩვენებს, რამეთუ ურწმუნოვებისა მთანი დაირღუეს ქართლსა შინა.** და წყალნი რომელ დაეყენნეს, დაეყენა სისხლი იგი ყრმათაჲ ეშმაკთა შეწირვისაჲ“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1979: 343-344).*

საქმე ის არის, ტექსტის ეს ნაწილი ქრონოლოგიური თვალსაზრისით მოსდევს არმაზის კერპთა (გაც'ის, გა'სა და არმაზ'ის) მსხვრევას; მაშ, რა სიმბოლური დატვირთვა უნდა ჰქონდეს „მოქცევაისეულ“ წარღვნას, თუკი კერპები ღვთის რისხვამ (აქ: „სეტყუაჲ ლიტრისა“-მ) უკვე „დაფქვნა და დააწუღილვნა“. ჩანს, რომ წარმართ ღვთაებათა განქარვება საკმარისი არ აღმოჩნდა ძველი „რწმენის“ შესამუსრად, რადგან, მათივე გაგებით, „ღვთაებრივი სიწმინდე“ მარტო კერპებში არ იგულისხმებოდა. აშკარაა, რომ მთები – არმაზი და ზადენი – თაყვანისცემის ობიექტები იყვნენ („წარმოიქცეოდეს ორნი ესე მთანი – არმაზ და ზადენ“) და მათი განადგურება ქართლის საბოლოო მოქცევის წინაპირობას ქმნიდა. რა თქმა უნდა, ჩვენ შორსა ვართ იმ აზრისაგან, რომ „ქრონიკის“ ამ მხატვრულ პასაჟს მხოლოდ ნამდვილი სურათის დახატვა სურს და მას სიმბოლური დატვირთვა არა აქვს, მაგრამ ფაქტია, რომ აქ რეალური ისტორიული სახეების – მთათა თაყვანისცემისა (შდრ.

„ურწმუნოვებისა მთანი“) და ყრმათა შეწირვის (შდრ. წყალი = „დაეყენა სისხლი იგი ყრმათაჲ“) – სიმბოლიზაცია მეორეულია; ეს უკანასკნელი ქართველთა შეგნებაში წარმართული რწმენის საბოლოო განადგურების ნიშნობრივ ხატებას გვაძლევს, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო ამ შემთხვევაში ისაცაა, თუ რა რეალობა განსაზღვრავდა ქართველთა (და არა მხოლოდ ქართველთა) წინარექრისტიანულ ყოფას, რა არის ისეთი, რაც საბოლოოდ ამოიძირკვა და ნიშან-წყლადაც აღარსად გადმოილექა. ვფიქრობთ, რომ უპირველესად ეს მთების უძველესი კულტი და ადამიანთა შეწირვის შემზარავობაც იყო.

„იშხნის“ შესახებ: ქართული სამეცნიერო აზრი მიიჩნევს, რომ ტოპონიმი **ი-შხ-ან-ი** (ისტორიულ ამიერტაოში) სომხური წარმოშობისაა. ამასთან დაკავშირებით ვ. სილოგავა და კ. შენგელია შენიშნავენ: „სოფელი იშხანი, რომელიც ეპარქიის ცენტრი იყო, მდებარეობდა ჭოროხის მარჯვენა შენაკადის, ოლთისისწყლის მარჯვენა ნაპირას. იგი გაშენებულია ზეგანზე... ეს ადგილი უძველესი დროიდან ქართველებით იყო დასახლებული (აქაური ქართველი ტომები ტაოხებისა ჯერ კიდევ ძვ. წ. XII-XI ს.ს. და ძვ. წ. IX-VIII სს. ასურულ და ურარტულ წარწერებშია მოხსენიებული); ძვ. წ. II-I სს. ეს მიწები სომხეთის გაძლიერებულმა სამეფომ შეიერთა და იმ დროიდან შემორჩა ამ ადგილებს ალაგ-ალგ სომხური მოსახლეობა და **სომხური ტოპონიმიკა, მათ შორისაა იშხანიც**. ასეთი წარმოშობის გეოგრაფიული სახელები აქ სხვაცაა – შატბერდი, მიძნაძორო; თუმცა, მათივე გვერდითაა ასევე უძველესი ლაზური (ზანურ-ჭანური) ტოპონიმები: ოპიზა, რაც ქართულ „საპირეს“ შეესატყვისება, ოშკი, რაც მეგრულ „შქას“, ე. ი. შუას, შუა ადგილას მდებარეს უკავშირდება და სხვ.“ (სილოგავა, შენგელია 2006: 19). ვფიქრობთ, რომ ტოპონიმ **ი-შხ-ან**'ის სომხურობა მაინცა და მაინც სარწმუნოდ არ გამოიყურება, თუკი მასში იგივე **„შხ“** ბგერათა კომპლექსი ამოვიკითხეთ, რომელიც საქართველოს ტერიტორიის უკიდურეს მაღალმთიანეთში ერთ-ერთი ულამაზ-

ესი მთის – შხარ'ას სახელწოდებაში გვაქვს, სადაც სომხური მოსახლეობის არსებობის დაშვება, უბრალოდ, ისტორიული უტოპია იქნებოდა. ქართველური ენების დონეზე –ან'ის მაწარმოებლობა ეჭვგარეშეა, ამ თვალსაზრისით არც წინაპოზიციური ი- ხმოვანია უცხო, რომლის ერთ-ერთ უძველეს მორფო-სემანტიკურ ფუნქციას სივრცული მითითება წარმოადგენდა. ის *ორიენტაციის ხმოვანი უნდა ყოფილიყო და ამიტომაც მოხვდა ჩვენებით ნაცვალსახელებში: „ი-ს-ე", „ი-მ-გვარ", „ი-მ-ნაირ" და სხვ. ფორმებში, როგორც საიქეთო ორიენტაციის გამომხატველ ფუძეებში (შდრ. ა-სე//ე-სე, ა-მგვარ-ი//დიალექტ. ე-მნაირ-ი, ა-მნაირ-ი = სააქეთო ორიენტაცია); თუმცა, მიგვაჩნია, რომ (ი'ს შემთხვევაში) აქ ქართულ მანარმოებელთან საქმე არა გვაქვს; ის ფონეტიკურ ნიადაგზე უფო უნდა იყოს სახეცვლილი. მართლაც, „იშხან" ფუძის ძირეული ფონემები – „შხ" – ნამდვილად ბადებს ეჭვს მათი „აშერახ"//„აშერატ" ფუძეებთან მიმართების თვალსაზრისით. სიყვარულისა და ნაყოფიერების უძლიერესი კულტის გავრცელებულობა მთელ მცირეაზიულ და მათთან ურთიერთობაში მყოფ სხვა ხალხებში ისტორიული უტყუარობაა. რაც შეეხება არაბულ „ეშხ'ს" [არაბ. **იშკ** „სიყვარული"], რომელიც ქართულში სინონიმურ ვარიანტებს იძლევა „1. სიყვარული, ტრფობა; 2. სილამაზე, სიტურფე, მიმზიდველობა, მომხიბლაობა, სანდომიანობა" (ქეგლ 1953: 1495), დარწმუნებულები ვართ, რომ არაბისტიკაში მისი [**იშკ** ფუძის] კავშირი „აშერახის" კულტთან აუცილებლად იქნება შემჩნეული. ამის საფუძველს სემანტიკური და ფორმობრივი მსგავსება იძლევა (აქედანაა, სავარაუდოდ „აშუღური" პოეზიაც [არაბულად აშიკ'ი „შეყვარებულსა და მიჯნურს ნიშნავს"]). ნათქვამიდან გამომდინარე, ტოპონიმ იშხ[ა]ნ'ის სომხური წარმომავლობა ეჭვის ქვეშ დგება. ფაქტობრივად გამორიცხულია, ადგილმდებარეობის დასახელებად მისი გაჩენა არაბული გზით **„იშკ"** —› **„იშხ"** ვივარაუდოთ და საქართველოს ამ რეგიონში (ტაო-კლარჯეთში) სარკინოზთა გავლენას, კერძოდ, VII-VIII სს-ებს მივაწეროთ, რადგან

გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში იშხნის მონასტრი „პირველ დიდებულებას“ სწორედ არაბთა შემოსევების გამოა მოკლებული და მისი განახლება საბა იშხნელის ხელითა და ბაგრატიონთა შემწეობით მაშინ ხდება, როცა თბილისში ჯერ კიდევ არაბი ამირა ზის. ტექსტში ნათქვამია: „და ვითარცა მოიწინეს მახლობელად იშხანსა [გრიგოლ და საბა], გამოეცხადა ღმრთისა მიერ ნეტარსა გრიგოლს და ღირსსა საბას **იშხნისა პირველი დიდებულებაჲ, დაბასა მისსა, – წმიდანი ეკლესიანი.** და ეუწყა, ვითარმედ კუალად განახლებად არს პირველებრ ჴელითა საბანისითა. და ეცნობა გზაჲცა მისავალად, რამეთუ მის ჟამისა კაცთაგან მიუვალ იყო ადგილი იგი. **და მი-რაჲ-ვიდეს იშხანს, ფრიად უხაროდა პოვნაჲ დიდებულისა მის ადგილისაჲ**“ („ხანძთელის ცხოვრება“ 1946: 112). მონაკვეთიდან ცნობილი ხდება ისიც, რომ იშხნის დაბაში ერთი ტაძარი კი არ მდგარა, არამედ სულ ცოტა ორი ეკლესია („ეკლესიანი“) მაინც და ადრეულ ეპოქაში სულიერი ცხოვრება ყვაოდა, რაც იშხნის სამონასტრო კომპლექსის განსაკუთრებულობასა და დიდ მნიშვნელობაზე მიუთითებს. ნათქვამიდან გამომდინარე, ტოპონიმ „იშხნ-ის“ გაჩენა უძველესი ვითარების ამსახველი მოვლენა უნდა იყოს და არა დიდი არმენიის გავლენისა ამ ტერიტორიებზე (ძვ. წ. II-I ს.ს.); ასტარტა და ასტარტი უშუალოდ სემიტური სივრციდან სხვადასხვა ენობრივი ვარიაციით გადმოღებული ლექსემებია და მათი სომხურობა საფუძველსმოკლებული მტკიცება იქნებოდა. ისინი უძველესი აქადური პანთეონის ძირითადი ღვთაებები არიან[1], ხოლო მათი თაყვანისცემის არეალი საკმაოდ ფარ-

[1] ***შენიშვნა:*** ვ. ავდიევის „ძველი აღმოსავლეთის ისტორიის“ სახელმძღვანელოში ვკითხულობთ: „შუმერის სამხრეთისა და სემიტური ჩრდილოეთის მუდმივი ბრძოლები, საბოლოოდ, სემიტური ჩრდილოეთის გამარჯვებამდე მივიდა. სარგონ I-მა, რომელიც აქადის სემიტური სახელმწიფოს დამაარსებელი იყო, შუმერი დაიმორჩილა...“ ერთ-ერთ პოეტურ ლეგენდაში ნათქვამია, რომ სარგონ I-ის (ძვ. წ. 2369–2314) დედა ღარიბი ქალი იყო და შვილის გამოკვების მატერიალური საშუალება არ ჰქონდა, „ამიტომ თავისი ბავშვი კალათში ჩადო და

თო ტერიტორიას მოიცავს; ამიტომ უნდა დავუშვათ, რომ იქ, სადაც მოგვიანებით იშხნის ქრისტიანული ტაძარი იგება, ადრე-საუკუნეებში „ასტარტას“ (ან: „ასტარტის“) საკულტო ნაგებობა იდგა, რაც, თავის მხრივ, დიდი არმენიის ზეგავლენის წინარე ისტორიული მოვლენაა.

ახლა კვლავ „ასტარტას“(//„ასტერტის“) შესახებ – ნაყოფიერების ქალ-ღვთაება, აქადური პანთეონის ცენტრალური ფიგურა, რომელიც **ინანე'ს – "ცის დედის"** – შუმერული პანთეონის სიყვარულისა და ნაყოფიერების ღვთაების იდენტურია. ჩვენი აზრით, მსგავსებას ამჟღავნებს მცხეთის „გაც“-თანაც; და თუ ეს მსგავსება კი არა, იგივეობაა, მაშინ „გაც-ი“ „ცის დედაცაა“, როგორც ნაყოფიერების ზევიდან დამბადებლისა. ამ ლოგიკით ქართველურ ენებში ლექსიკის კიდევ მთელი წყება ამოტივტივდება, რომლებშიც ისევ თ+ს.>**ც** ფონემას გამოგვაყოფინებს: **ც**-ა [სვან. დე-**ც** (*მთავარი მენაყოფე = „დედა ცა“), **ცუ**-არ-ი > ცვ-არ-ი (*ციური ნამი), **ცუ**-ენ-ა > ცვ-ენ-ა (ზემოდან ქვემოთა მოქმედება, *როგორც ღვთაებრი ნაყოფიერების მადლი)... მიწაზე კი: **ც**ირა (მეგრ. "გოგო"), **ც**ა (გურ. „გოგო“), **ცუ**-რ-ი (როგორც მინიერი ცვრის დამბადებელი), **ცუ**-ედ-ან-ი (უნაყოფო) > აქედან: ცვეთა, წინადაცვეთა და სხვ. აქვე: სავარაუდებელია **ც** —› **ძ** (ყრუ-ფშვინვიერის გამჟღერება) მონაცვლეობა ლექსემაში **ძუ** [საბასთან: ძუ – ძუვი] „ხორცისმჭამელი ცხოველის დედალი“ (ქეგლ 1964: სვ. 781); **ძუძუ** –„რძის სადინარი“ (ორბელიანი 1993: 359). ეს უკანასკნელი აშკარად ბგერათმონაცვლეობის ნიადაგზე გაჩენილი მოჩანს: *ცუ-ცუ —› ძუ-ძუ; გაორკეცებით ენა მის სიმრავლეზე მიგვანიშნებს, ორგანო რამდენიმე დანაწევრებული ძუ-სგან შედგება. ადამი-

---

ევფრატის ნაპირას დამალა. წყლის მზიდავმა აკიმ იპოვა ჩვილი და მებაღედ გაზარდა. **ღვთაება იშტარმა ის [სარგონი] შეიყვარა და აქადის მეფედ აქცია...**“. აქედან გამომდინარე, **სარგონმა თავი უმაღლესი ღვთაება იშტარის დასმულად გამოაცხადაო** (ავდიევი 1953: 64).

ანს ის ორი აქვს, სხვა ძუძუმწოვარებს კი – მეტი, ჰოდა, ენაში გაორკეცების ფორმაა მოძებნილი – ამით საგნის სიმრავლე ფიქსირდება. უდავოა, რომ ფაქტობრივად ემთხვევა მნიშვნელობები **ცუ-რ-**ისა და ფუძეგაორკეცებული **ძუძუ-**სი, როგორც ნაყოფიერების „ცვრის“ (აქ: რძის) დამბადებელი ორგანოსი. კიდევ და კიდევ, საბასეული **ძუვნობა //მძუვნობა**, რომელიც მნიშვნელობით „ჯურაობა'სთან“ გვაგზავნის: „ჯურაობა ენოდების ცხენთა, ჯორთა, აქლემთა, პილოთა და ვირთა მამალდედლობისა აღრევათა“; მათ შორის „ძაღლთა და მჯეცთასა – მძუვნობა“ (ორბელიანი 1993: 446).

ნარმართული ქართლის მორალური სახის ამსახველი ფრაგმენტული ცნობა[1] მოგვეპოვება ერთ-ერთ ძველ ლიტერატურულ ნაშრომში. მართლაც, ჩვენამდე შემონახულ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთა შორის „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ მეორე ძეგლია და მისი შექმნა VI ს-ის II ნახევარს, კერძოდ, დაახლოებით 70-იან წლებს უკავშირდება. „მასში აღწერილია, ევსტათი მცხეთელის წამებასთან ერთად, VI საუკ. ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობა: ირანელების მართვა-გამგეობის წესები, ურთიერთობა ქართველ მთავრებსა და ირანის ხელისუფლების წარმომადგენელთა შორის, სასამართლო წარმოების წესები და სხვა საკითხები“,- წერს სოლ. ყუბანეიშვილი (ყუბანეიშვილი 1946: 44). მაშასადამე, არმაზის კერპთა მსხვრევიდან დაახლოებით ორი ასეული წელია გასული და „წამების“ უცნობი

---

[1] ***შენიშვნა:*** იმ ადგილას, სადაც წარმართულ „ზნეობაზეა“ საუბარი, სოლ. ყუბანეიშვილის მითითებით „ტექსტს უნდა აკლდეს“; ამიტომ გამომცემელი სამ წერტილს სვამს; სხვაგან კი წერს: „თხზულებას პირვანდელი სახით ჩვენამდე არ მოუღწევია. გადამწერთა დაუდევრობით თუ გადაკეთების ნიადაგზე, შემდგომ ხანებში ტექსტი დამახინჯებულია. მისი უძველესი ნუსხა მხოლოდ XI საუკუნისაა (H- 341), სხვები კი XVIII-სი“. იმ მონაკვეთს, რომელსაც ჩვენ ქვემოთ ნიმუშად მოვიყვანთ, ვფიქრობთ, რომ გვიანდელი გადამწერები შეგნებულად კვეთენ ბოლო ნაწილს (ჩვენთვის უცნობს), რადგან იქ რაღაც ისეთ უწესოებაზე იყო საუბარი, რომლის ჩაწერაც გვიანდელ გადამწერებს გარკვეულ უხერხულობას უქმნიდა.

ავტორის ეპოქაში გაცილებით მეტი იციან ქართული წარმართული რწმენა-წარმოდგენებისა და კერპთაყვანისმცემლობის შესახებ, ვიდრე – გვიან. ვფიქრობთ, ამიტომაც არის განსაკუთრებით საგულისხმო „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორის მონათხრობი იმ საკითხზე, რომელიც წარმართ ქართველთა ზნეობრივ საკითხს შეეხება. რა თქმა უნდა, მის სიტყვებში ქრისტიანი იდეოლოგის მკაცრი ხმა ისმის, რომელიც გულდაგულ იმეორებს უფლის სიტყვებს: „ნუ კაც ჰკლავ, ნუ იპარავ, **ნუ ისიძავ, ნუ გული გითქუამს ცოლსა მოყუსისა შენისასა...**“ და სხვ. („ევსტათი მცხეთელი“ 1946: 49).

ქრისტიანობამ შემოღებისთანავე იდეოლოგიური ბრძოლა გააჩაღა წინა რელიგიის წინააღმდეგ და თავისი საკუთარი ტაძრის მშენებლობას შეუდგა; ტაძრისა, რომელსაც მხოლოდ ძველის დანგრევა არ აკმაყოფილებდა. სირთულე ის იყო, რომ წარმართული კერპთაყვანისმცემლობის, როგორც „მორალური შენობის“, დანგრევის შედეგად შთენილი ნასხლეტების გამოყენება არ უნდა დაშვებულიყო სრულიად ახალ, პროგრესულ აზროვნებაში. ის – ძველი და ამორალური – საძირკვლიანად უნდა აღმოფხვრილიყო, თუმცა მისი დანაწევრებული ნაწილების შენარჩუნების საშიშროება უთუოდ იდგებოდა ქრისტიანობის მიღებიდან გარკვეული ხანები მაინც, თუ უახლოეს დრომდე არა. (ვფიქრობთ, რომ „სწორფრობა-ნაწლობის“ ინსტიტუცია ამ პერიოდის ქართული ყოფის გადმონაშთია. იხ. ქვემოთ). ჩვენი აზრით, „ევსტათის წამების“ ავტორი სწორად შეიგრძნობს ამ საფრთხეს და ჭერმარიტი უფლის ერთადერთობის დასაბუთებას ვრცელ მონაკვეთს უთმობს, ღვთის მიერ შექმნილი სამყაროს მრავალფეროვნებაზე გვესაუბრება და განაგრძობს: *„...ყოველი ესე დაამორჩილა კაცსა მას, და ჩუენ ამის ყოვლისა შემოქმედი ღმერთი დაუტეოთ და ამას ღმრთისა დაბადებულსა ღმერთად ვხადოდითა? **ნუ იყოფინ ესე! მზჱ და მთოვარჱ და ვარსკულავნი არა ღმერთ არიან,** არამედ ღმერთმან მზესა განათლებაჲ დღისაჲ უბრძანა და მთოვარესა და ვარსკულავთა*

*განათლებაჲ ღამისაჲ უბრძანა, ხოლო ღმერთ არა არიან. ღმერთმან-ღა ღრუბელსა უბრძანის და მოეფინის ბრწყინვალებაჲ მზისაჲ და მთოვარისაჲ დააბნელის. **მზჱ და მთოვარჱ ამისთჳს არა ღმერთ არიან.** მერმე კუალად **ცეცხლი არა ღმერთ არს,** ამით, რამეთუ ცეცხლი კაცმან აღაგზნის და კაცმანვე დაშრიტის, **რამეთუ კაცი უფალ არს ცეცხლისა, ამისთჳს არა ღმერთ არს ცეცხლი.** თუ ვინმე განერის და წარვიდის, რასაცა მიჰმართის გინა ტყესა, გინა ველსა, გინა სახლსა, კაცი თუ დახუდის, და-ვე-წჳს. ხოლო ცეცხლს-ღა წყალი მიეახლის, ეგოდენი იგი ძალი ცეცხლისაჲ დაშრიტის და უჩინო იქმნის ცეცხლი იგი, ამით **არა ღმერთ არს, ხოლო ჩუენ ღმრთად გუწამს"** („ევსტათი მცხეთელი" 1946: 53); – ეს ქრისტიანული ქადაგების ერთერთი ადრეული და უნიკალური ნიმუშია. ჰაგიოგრაფ ავტორს ზედმინევნითი დასაბუთება უწევს უთუმცაო სარწმუნოების ჭეშმარიტების წარმოსაჩენად და იმ საფრთხეების შესამეცნებლად, რომლებიც ქართველთა წინაშე დგას. ნაწარმოების უცნობი ავტორი თითქოს არ სჯერდება თავისსავე ნათქვამს და მკითხველს (ქრისტიან ქართველს) უახლოესი წარსულის უზნეო ცხოვრების წესებს შეახსენებს. საქმე ის არის, რომ ტექსტის ამ მონაკვეთს ქართველთა წარმართული ყოფის ამსახველი ძალზე საინტერესო სურათი სდევს. მოვიყვანთ სრულად:

> *„მერმე ღმრთისა შექმნულნი კაცნი საცხოვართა პირუტყუთა მსგავს ვიყვენით, და ესრე სახედ, ვითარცა პირუტყუთა მამლობასა და დედლობასა არა იციან მშობელი, არცა შობილი მათგანი, და ეგრეთ აღრეულად გარდაიჴადიან მამლობაჲ და დედლობაჲ მათი და ეგრეცა ჩუენ კაცნი პირმეტყუელნი მათ პირუტყუთა მსგავს ვიყვენით, რომელთა არა ვიცოდეთ მშობელი თჳსი, გინა შობილი, და აღრეულად გარდავიჴადით ბუნებაჲ იგი ჩუენი.* ხოლო ან მადლითა ღმრთისაჲთა, ვინაჲთგან

იქმნა ნათლის-ღებაჲ და რჩული ქრისტეანობისაჲ, იციედ კაცთა, მიერითგან დაიჯსნა და ***განქარდა უწესოჲ იგი საქმჱ...“****[ტექსტს აკლია]* *(„ევსტათი მცხეთელი“ 1946: 53).*

წყაროთა სიმწირის გამო, რთულია იმის დაზუსტება, კონკრეტულად როგორი მორალური სურათი იხატებოდა „გაც'ისა“ და „გა'ს“ პერიოდის ქართლში და არა მარტო აქ, ქვეყნის აღმოსავლეთში, არამედ – საქართველოს ტერიტორიის დასავლეთ ნაწილშიც (როგორც ზემოთაც ვთქვით, ქართული „გაც“ ფუძის მეგრულ-ჭანურ ენობრივ შესატყვისობას „გოჩ[ა]“ წარმოადგენს, რაც პირდაპირი მინიშნებაა „ასტარტას“ კულტის გავრცელებულობისა ისტორიული ქვეყნის მთელ ტერიტორიაზე). ვფიქრობთ, რომ ჰაგიოგრაფის ცნობა რამდენადმე დაშორებულია ობიექტურ სინამდვილეს, ცოტაოდენ თუ ბევრად არა გადაჭარბებულიცაა, ძველი „რწმენა-წარმოდგენების“ უვარგისობის დამტკიცების მოტივაციისადა გამო, მაგრამ, როგორც ჩანს, საქმე არც ასე მარტივადაა... ისტორიული მეხსიერების კვალი VI საუკუნეში ჯერ კიდევ სველია, ხოლო მახლობელი წარსული ელემენტების ნარჩენები – ცოცხალი; ქრისტიანობას თავისი უპირატესობის დამტკიცება სასიცოცხლოდ სჭირდება, ამიტომ მოხვდა ყოველგვარ მორალურ და ზნეობრივ საფუძველმოკლებულ წარმართთა ქცევანი „მარტვილობის“ წიგნში. „ღმრთისა შექმნულნი კაცნი საცხოვართა პირუტყვთა მსგავს ვიყვენით“,– ეს შემაჯამებელი წინადადებაა და ყველაზე მთავარი, რადგან ის იმ ზოგადისტორიულ სახეს ხატავს, რომელიც საშენ მასალად აღარ გამოდგება; ახლის ძველზე დაფუძნება წარმოუდგენელია, რწმენის მეტამორფოზა იკრძალება!

და მაინც, ნეტავ, რას მალავს ქართული ჰაგიოგრაფია (ვგულისხმობთ გადამწერებს)? რაც გვითხრა, განა იმაზე მეტი რა უნდა ეთქვა?! არ ვიცით.

ახლა ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორს დავესესხოთ. **სწორფრობისა და წაწლობის ინსტიტუცია** გვახსენდება და ვფიქრობთ, რომ გასაღები აქ არის. ზ. კიკნაძე ტრადიციულობის საკითხის განხილვისას გვეტყვის: „რა არის ტრადიცია? ტრადიცია (გადმოცემა) ის არხია (კალაპოტი), რომელშიც თაობიდან თაობამდე მიედინება ხალხური ყოფა და, მასთან ერთად, შემოქმედება. ტრადიცია განაპირობებს ხალხის (კოლექტივის) მდგრადობას. კოლექტივის კონსერვატიზმი – ყოფითი, მსოფლმხედველობითი, კულტურული მხატვრული – მისი ტრადიციულობის მეორე მხარეა“ (კიკნაძე 2008: 28). ჰოდა, ინტერესმოკლებული არ იქნება, დავფიქრდეთ, სად იღებს სათავეს ის „არხი“, რომელიც ფშავ-ხევსურთა სწორფრობა-წაწლობის ტრადიციითაა სახელდებული და რომლის ტოტები ახალგაზრდად ნამდვილად არ გამოიყურება.

„სქესობრივი დამოკიდებულების ძველ წესების შესწავლას უაღრესი მნიშვნელობა აქვს ქართული კულტურის ისტორიისა და მისი უძველესი სოციალური ნესწყობილების გამოსაკვლევად. ამ მხრივ ფშაური „წაწლობა“ და ხევსურული „სწორფრობა“ ფრიად საყურადღებო მასალებს წარმოადგენენ ქართველ ტომთა უძველესი საზოგადოებრივი უჯრედის – ოჯახის წარმოშობისა და მამა-დედათა შორის პირველყოფილ უფლებრივი დამოკიდებულების შესასწავლად“,– წერს სერგი მაკალათია 1924 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში (მაკალათია 1998: 50). მეცნიერი, ბუნებრივია, ტრადიციის ისტორიითაც დაინტერესებულა, ფშავლებიც გამოუკითხავს და ასეთი პასუხი მიუღია: „ეს ჩვეულება მამა-პაპურია და განწესებულია ლაშა-გიორგის მიერო, რადგანაც თამარ-მეფის დროს ლამაზი შთამომავლობის გამრავლებისთვის ლამაზ ქალ-ვაჟებს ერთად აწვენდნენო. წაწლობა ფშავში ლაშა-გიორგიმ განამტკიცაო და ლაშარობას ამიტომ მიღებულია საზოგადო წოლაო. მათივე შეხედულებით, ლაშარის ჯვარი ქალთან დაწოლას არ უშლის, რადგანაც თვითონაც მოქეიფე და ქალების მოყვარული იყოო“

(მაკალათია 1998: 50). ს. მაკალათიას ამ მონათხრობში აშკარად იგრძნობა დროისა და სივრცის არაერთდროულობა, ისტორიული ანაქრონიზმი. ფშაველთა აზრით, მამაპაპური ტრადიცია სათავეს ლაშა-გიორგის ეპოქაში იღებს ისევე, როგორც მათი ხატის სახელი „ლაშარი“; მაგრამ წმ. გიორგი ხომ წინ უსწრებს ლაშას ეპოქას, ხოლო წარმართული ხატი მეტადრე ადრეულია. ამდენად, ფშაველთა წარმოდგენა სხვადასხვა ისტორიული ელემენტის კონპილაციაა და უეჭველი ფაქტის („ეს ჩვეულება მამა-პაპურია...“) ხალხური, ზეპირი იმპროვიზაცია, ამასთან – განსხვავებული ეპოქების ნიშანთა (როგორც ნაწილთა) ერთ მთელში მოქცევის მცდელობის უტყუარი შედეგი.

რაც შეეხება „სწორფრობის“ ხევსურულ ტრადიციას, ის „სხვადასხვა ხასიათისაა. აქედან ერთია ნამდვილი სწორფრობა – წოლა ძმობილთან [შემდეგ ჩამოთვლილია ყველა სახეობა] ...ხევსური ქალი ან ვაჟი სწორფრობას იწყებს 16-17 წლიდან. ვაჟებს წოლა-დგომის წესებს ისევ ვაჟები ასწავლიან, არიგებენ, რომ იყვნენ თავდაჭერილნი, რაც მამაკაცის აუცილებელი მოვალეობაა... ქალს კი ქალები ასწავლიან, თუ რა წესები უნდა დაიცვან ვაჟთან წოლის დროს“ (ბალიაური 1998: 35).

რა თქმა უნდა, ჩვენი კვლევის მიზანი ამ შემთხვევაში ნამდვილად არ არის ის, რა განასხვავებს დღეს პირაქეთა და პირიქითა ხევსურეთის სწორფრობას ერთმანეთისაგან, რადგან მიგვაჩნია, რომ განსხვავებულობათა ჩამოყალიბება ამ შორეულწარმართული ტრადიციის ხანგრძლივმა სიცოცხლისუნარიანობამ და ფაქტობრივმა უწყვეტობამ განაპირობა. საინტერესო ის ტერმინებია, რომლებიც არსებითად მსგავსი ფშავ-ხევსურული ტრადიებისათვის უწოდებია ჩვენს უძველეს წინაპარს – წანლობა და სწორფრობა – და საგულდაგულოდ დაუცავს საქართველოს მთაში.

ტერმინ „წანლობის შესახებ“ ს. მაკალათია შენიშნავს: „სიტყვა „წანალი“-ს მნიშვნელობა ადგილობრივად ვერ გამოვარკვიე, მაგრამ მისი შინაარსის მიხედვით შესაძლებელია

ის წარმომდგარიყოს „წაწოლისაგან“, რადგანაც თვით ეს წესი წოლასთან არის დაკავშირებული“-ო (მაკალათია 2008: 8). ამრიგად, მეცნიერს „წალ“ //„წოლ“ ფუძეთა მსგავსება მიუჩნევია ლექსემის შინაარსის გარკვევის საშუალებად. რაც შეეხება სწორფრობას, აქ თითქოს საფიქრალი ბევრი აღარაფერი რჩება, რადგან ენას ორი ფუძე „სწორ'ი“ (//„ტოლი“) და „ფერ'ი“ („შესაფერისობის“ მნიშვნელობით) კომპოზიციურად შეუკრავს და – ობა აფიქსით განზოგადების, ცნებითი მნიშვნელობით შეუმკია. ასე რომ, სწორფრობა „ტოლთა [თანატოლთა] შესაფერისობის“ უძველესი ჩვეულებაა, რომლის დაბადების ადგილი საქართველოს მთა არ არის; ფშავ-ხევსურეთი, უბრალოდ, სიძველეთა ის სკივრი აღმოჩნდა, რომელიც ბოქლომით არც არასოდეს ჩაუკეტავს ქართველ მთიელს.

საქმე ის არის, რომ ფშაური „წაწლობისა“ და ხევსურული „სწორფრობის“ ტრადიცია თავისი წარმოშობით უძველესი რელიგიური წარმოდგენებისა და ასევე ძველი კალენდრის ცოცხალი ნიმუში უნდა იყოს და არა ოდენ მთიელთა, ლოკალურ არეალში ჩაკეტილ ქართველთა, წეს-ჩვეულებანი. ამ მხრივ ადამიანის თვალით დანახული მზის მოძრაობის შეფასება იქცევს ყურადღებას. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ დროს, როცა მზის ცენტრი ეკლიპტიკის მიხედვით გადაადგილებისას ცის ეკვატორს გადაკვეთს, **ბუნიობა** ეწოდება. ეს **დღე-ღამის სწორების დროა და წელიწადში ორჯერ ხდება**: ერთი გაზაფხულზე – [20]-**21 მარტს**, როცა მზე სამხრეთ ნახევარსფეროდან ჩრდილოეთ ნახევარსფეროში გადადის, და მეორე – **22**-[23] **სექტემბერს,** როცა მზე წრეზე მოძრაობისას ჩრდილოეთ ნახევარსფეროდან განსაზღვრულ წერტილს კვეთს და სამხრეთ ნახევარსფეროში გადმოდის. ცნობილია ისიც, რომ დღე-ღამის სწორების ეს მომენტი წელიწადის დროების ასტრონომიულ დასაწყისად არის მიჩნეული და დღესაც ევრაზიის მთელ რიგ ქვეყნებში ცოცხალი კალენდრის ფუნქცია აქვს (ირანი, ავღანეთი, ტაჯიკეთი და სხვ.). ამისდა მიხედვით აღნიშნავენ ისინი ახალი

ნლის, ე.წ. „ნავროზ“//„ნავრუზ“-ის (ლექსემა ირანულია და სიტყვასიტყვით ნიშნავს „ახალ დღეს“) დღესასწაულს, ანუ „ახალწლობას“.

ასე რომ, ბუნიობის შემთხვევაში **დღისა და ღამის სწორების** ხილულ ასტრომიულ დაკვირვებასთან გვაქვს საქმე, რომელიც უძველესი ადამიანისათვის ისევე იყო ცნობილი, როგორც – დღევანდელი სამყაროსთვის. ნათელია, რომ სწორედ ბუნიობა წარმოადგენდა უძირითადეს სადემარკაციო ხაზს წელიწადის დროთა განსაზღვრის მომენტში. დღის, როგორც მზის სახისა, და ღამის, როგორც მთვარეობის, ასტრალური წონასწორობა (ე.წ. ტოლობა) ღვთაებათა ზებუნებრივ ძალებს მიენერებოდა და, ჩვენი აზრით, სწორედ წელიწადის ამ ორ დროს (შესაძლებელია, ერთხელაც, 21 მარტს, გაზაფხულზე) დაიშვებოდა ადამიანთაშორისი „ბუნიობა“, რომელიც მზე-მთვარის ღვთაებებისადმი მიმსგავსებულობით შეიძლება, რომ აიხსნას. სამყაროს, კოსმოსის შემეცნების სურვილი ადამიანის გონის უპირველესი მოთხოვნათაგანია, ამ მოთხოვნის დაკმაყოფილებას კი იგი ყველა შესაძლო საშუალებით ახერხებს. მთელი მისი სენსორული სისტემა ჩართულია მატერიალური სამყაროს აღსაქმელად (მაგ. ხელით სიმაგრე-სირბილეს შეიგრძნობს, ენით – სიმწარე-სიტკბოს და სხვ.), მაგრამ ეს ხომ საკმარისი არ არის! განა რა ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს ოდენ ყოფიერებას, თუკი მას მთავარი, ზედნაშენური აზროვნება არ დაედება და კაცი შემეცნებულ საგანთა სისტემაციზაციას არ მიჰყოფს ხელს; არ დააჯგუფებს მათ განსხვავებულ რგოლებად (ფრინველებად, ცხოველებად...); ან უფრო მეტი, განზოგადება-აბსტრაქციებით არ იცხოვრებს, ყველაფერ ლამაზს მშვენიერებას არ უწოდებს და რწმენით არ წარმართავს საკუთარ არსობას. ჰოდა, წარმართი „კაციც“ რწმენით ცხოვრობდა, შეიძლება მახინჯი რწმენით, მაგრამ ის შეიმეცნებდა, რომ კოსმოსის განუყოფელი ნაწილი იყო, დღე-ღამეთა სწორების ჟამს თვითონაც აძლევდა თავს იმის უფლებას, „მიწიერი სწორების“ დღესასწაული მოეწყო,

„მამლობა-დედლობა“ (მთვარე-მზეობა) მჭიდროდ გადაეხლართა და ახალნაყოფთა ჩასახვის ადამიანური სურათი შეექმნა.

* * *

ვფიქრობთ, რომ ჩვენ მიერ წამოყენებული თვალსაზრისის პირდაპირი დადასტურება ბიზანტიურ წყაროებში მოცემული ცნობა უნდა იყოს. ევსევი კესარიელი [III ს.] „ამაძონების“ შესახებ შენიშნავს: „...ამაძონებს კი არც ერთს ქმარი არა ჰყავს; ისინი, მსგავსად ცხოველებისა, **წელიწადში ერთხელ, გაზაფხულის ბუნიობის დროს, სტოვებენ თავიანთ საზღვრებს, და შეეუღლებიან ხოლმე მეზობლებს, რომლებიც ამას ერთგვარ დღესასწაულად თვლიან**“ (ევსევი კესარიელი 1961: 28); წყაროთა მონაცემებზე დაყრდნობით სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ამაძონების (//ამაზონების) ტომი მხოლოდ ქალებისაგან შედგებოდა, „ეს ქალები მამაცი მეომრები იყვნენ. ისინი ცხოვრობენ მდ. თერმოდონტთან[1], შავი ზღვის სამხრეთით. აგრეთვე – იბერიელთა მეზობლად პომპეუსის ლაშქრობის დროს“ (ყაუხჩიშვილი 1959: 254). გაცილებით ადრეული წყარო, კერძოდ, აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაც“ ადასტურებს ამაძონელთა სახლობას მდ. თერმოდონტისა და ქართველური ტომების: ხალიბების, ტიბარენების, მოსინიკთა და სხვათა გვერდით („არგონავტიკა“ 1975: 90).

II საუკუნის ბერძენი მწერალი – აპიანე, რომელიც იმავდროულად რომის მოქალაქეც იყო, პომპეუსის **იბერიაში ლაშქრობას** მოგვითხრობს (ძვ. წ. 65; ქართლის მეფე – არტოკე//არტაგი) და „ამაძონების“ შესახებ გვეტყვის: „მძევლებსა და ტყვეებში ბევრი აღმოჩნდა ქალიც, რომლებიც მამაკაცებზე ნაკლებად არ იყვნენ დაჭრილნი. ისინი ამაძონები ეგონათ, ან იმიტომ, რომ **ამაძონები იყვნენ მათი მეზობელი ტომი**, რო-

[1] მდ. თერმოდონტი – „მდინარე პონტოში, რომელიც მიედინება თემისკირის დაბლობზე. აიგივებენ ახლანდელ თერმე-ჩაისთან“ (ყაუხჩიშვილი 1959: 262); თერმე-ჩაი – დღევანდელი თურქეთი.

მელიც მაშინ მოინვიეს მოკავშირეებად, ან კიდევ იმიტომ, რომ **მეომარ ქალებს იქაური ბარბაროსები საერთოდ ამაძონებს უწოდებდნენ**" (აპიანე 1959: 200).

„ამაძონთა" შესახებ მსჯელობას პროკოფი კესარიელის (V-VI ს.ს.) შრომაშიც ვხვდებით. „ყველაზე უფრო ნაყოფიერ და სანდო ისტორიკოსად" [ს. ყაუხჩიშვილი] შეფასებული ბიზანტიელი მწერალი განსაკუთრებულად დაინტერესებულა ამაძონი ქალების წარმომავლობით და მათი „დაბადების ადგილად" კავკასია მიუჩნევია. მისივე აზრით, ეს „ვაჟკაცური ქალები" არ წარმოადგენენ დამოუკიდებელ ტომს (// „გვარს"), ისინი სალაშქროდ წამოსული „ბარბაროსების" მიერ მიტოვებული („თვითონ [კაცები] მთელ აზიას შეესივნენ") ცოლები უნდა იყვნენო. პროკოფი კესარიელი წერს: „...მე ვფიქრობ ამაზონების შესახებ ყველაზე უფრო ახლოს არიან ისინი, რომელნიც ამბობენ, რომ არასდროს **არ არსებულა ვაჟკაცური ქალების გვარი და მხოლოდ კავკასიონის მთაში ადამიანთა ბუნება ვერ უკუაგდებდა საკუთარ კანონებს**, არამედ რომ ბარბაროსებმა გამოილაშქრეს ამ ადგილებიდან აზიაზე დიდძალი ჯარითა და თავიანთი ცოლებითურთ და, დაიბანაკეს რა მდინარე თერმოდონტის ირგვლივ, დასტოვეს იქ ცოლები, ხოლო თვითონ აზიას შეესივნენ; აქ მათ წინააღმდეგობა გაუწიეს მცხოვრებლებმა და ყველანი მოისპნენ, ისე რომ არც ერთი მათგანი აღარ დაბრუნებულა ცოლების ბანაკში. და, აჰა, ეს ქალები, მეზობლების შიშით და საარსებო საშუალებათა უქონლობით იძულებულნი, შეიმოსნენ ვაჟკაცურობით – თუმცა სურვილის წინააღმდეგ – **და ხელში აიღეს მათი ქმრების მიერ ბანაკში დატოვებული საჭურველი და, როდესაც აუცილებლობამ აიძულა ისინი, შეიარაღებულებმა სათნოებით გამოაჩინეს საუკეთესო ვაჟკაცური საქმეები, ვიდრე ყველანი არ დაიღუპნენ**" (პროკოფი კესარიელი 1965: 131-132).

ის ფაქტი, რომ ადგილობრივი „ბარბაროსები", რომელთა შორის უპირველესად ქართველური ტომებია საგულისხმებელი,

მეომარ ქალთა ლაშქარს „ამაძონებად“ სდებენ სახელს [ევსევი კესარიელი], გვაფიქრებინებს, რომ დასახელებული ლექსიკური ერთეული (და შესაძლებელია თვით ეს გაერთიანებაც) ქართველური წარმოშობისა იყოს. კერძოდ, ფუძეში ნიშანდობლივი გვეჩვენება ჭანური –ონ აფიქსი („ამაძ-ონ“), რომლის შესახებ ზემოთაც გვქონდა საუბარი და რომლის კრებითობა-მრავლობითობის აღნიშვნის ისტორიული ფუნქცია ქართველური ენების დონეზე მაინცა და მაინც ბუნდოვანი არ არის (შდრ. ივერ-ონ-ი = ივერთა [იბერთა] კრებულის აღნიშვნის ფუნქციით; ივერიელთა სავანე). რაც შეხება სახელის ფუძეს, რომელიც, ჩვენი აზრით, არაქართველურენოვან სამყაროში გახდებოდა დეფექტური, წინაპოზიციური „მ“ თანხმოვნის დაკარგვის კვალი ეტყობა. ასეთ შემთხვევაში აღდგენილ ფუძედ გვექნება ***მ[ამაცონ-ი**“—› ***ამაც-ონ-ი** —› **ამაძ-ონ-ი** (ბერძ. „Αμαζόνας“) = „მამაცთა ერთობა (//ლაშქარი)“; თუმცა უნდა ითქვას ისიც, რომ ა-ს წინა პოზიციაში მ- თანხმოვნის დაკარგვა (ზოგჯერ განვითარებაც) არც ქართული ენისათვის წარმოადგენს დაუშვებელ ენობრივ მოვლენას. ვფიქრობთ, რომ მაგალითისათვის მ-ეგვიპტელ-ი —› ეგვიპტელ-ი, მ-არგვეთ-ი —› არგვეთ-ი, მ-ახლობ-ელ-ი —› ახლობ-ელ-ი ფორმებიც კმარა[1].

ჰეროდოტეს „ისტორიაში“ ვიგებთ, რომ ამაძონებს სკვითები „უწოდებენ „ოჲორპატა“-ს, ელინურ ენაზე ეს სახელი ნიშნავს „კაცთმკვლელებს“, რადგან **„ოჲორ“აღნიშნავს „მამაკაცს“** (აქვე დგება მდ. „იორ“-ის ეტიმოლოგიის საკითხიც –ი.ს.), ხოლო „პატა“ მოკვლას“-ო (ჰეროდოტე 1975: 283). ჰეროდოტეს ამგვარი განმარტება ცალსახად მიანიშნებს უპირველესად იმას, რომ ამაძონები არასკვითური ტომია და მეორე კი იმას, რომ

[1] **დამატება:** ივ. ქავთარაძე „მ“ თანხმოვნის დაკარგვასთან დაკავშირებით შენიშნავს: „სიტყვის თავკიდურში, უშუალოდ ხმოვნის წინ, მ-ს დასუსტება-დაკარგვის იმგვარი კანონზომიერება, როგორიც სხვა თანხმოვნებთან (ლ, ნ) დგინდება, შენიშნულია მ-ს მიმართაც იმერულში, მაგრამ საშუალი ქართულის ტექსტებში არ ჩანს (შდრ. იმერ. მორევი – ორევი, მურძაყანი – ურძაყანი..)“ (ქავთარაძე 1964: 127).

ძველ მსოფლიოში მეომარი ქალების მიმართ სხვადასხვაგვარი სახელდებანი იყო გავრცელებული. ელინური სამყარო და, ჩვენი აზრით, უპირველესად, ქართულენობრივი არეალი მათ *„მამაცონებად“ იცნობდა; ამგვარი სახელდება კი მოგვიანებით ელინური სამყაროსთვის გახდებოდა ცნობილი. სკვითური „ოჲორ“-ის მნიშვნელობა – „მამაკაციც“ – „მამაცის“ სემანტიკური დატვირთვითაა გამოყენებული კომპოზიციურ სახელში და *„მამაც მკვლელს“ (//*„მამაც მეომარს“) აღნიშნავს [ჩვენეული ნაკითხვით] და არა – „მამაკაც მკვლელს“[1].

ისტორიულ ცნობას ამაძონთა მიერ ბუნიობის დღესასწაულზე მონაწილეობის შესახებ გაიმეორებს IV საუკუნის

[1] **დამატება:** ნიკო (ლაშა) ჯანაშია Vს-ის II ნახავარში ირანის პოლიტიკის გაძლიერებაზე საუბრისას წერს: „ამ პერიოდის ქართლის მდგომარეობა გართულებულია ჩრდილოეთის საზღვრებთანაც. როგორც უკვე ითქვა, კავკასიონის გადასასვლელებს თვით ირანელები იცავდნენ. საფიქრებელია, რომ შუა აზიაში ომების დროს, ამ მანანდის (გამეფებამდის პეროზს ორ წელიწადს მოუხდა თავის უფროს ძმასთან ჰორმიზდთან ბრძოლა), ირანელებმა ყურადღება მოადუნეს გადასასვლელების დაცვაზე. 60-იანი წლების შუა ხანებში ჰუნთა ზოგიერთმა ტომებმა (სარაგურებმა, აკატირებმა და სხვებმა) **გადმოლახეს კავკასიონის ქედი გადმოსასვლელით, რომელსაც V ს. ბიზანტიელი ისტორიკოსი პრისკე პანიონელი იუროიპაახის სახელით იხსენიებს.** მკვლევართა აზრით, ეს ციხე უნდა აღნიშნავდეს დარიალის ან ივრის გადმოსასვლელს ირანელებს ბიზანტიელებისათვის უთხოვიათ: ან ფული გაეგზავნათ მათთვის, ან ჯარი იუროიპაახის დასაცავად, მაგრამ ბერძნები ამაზე არ დათანხმებულან“ (ჯანაშია 1986: 38-39).

ჩვენი აზრით, პრისკე პანიონელისეული „იუროიპახი“ (ახ. წ. V ს.) ამაზონთა სკვითურ სახელდებას ჰეროდოტეს „ოჲორპატა“-ს (ძვ. V ს.) არა მხოლოდ ერთი შეხედვით ჰგავს, არამედ მათ შორის უცილობელი კავშირია, გასაკუთრებით თვალშისაცემი ფუძის (ალბათ, რთული ფუძის) წინა ნაწილი „ოჲორ“ [ჰეროდოტე] და „იურო“ [პანიონელი] (მეორე ფუძეში „რ“ სა და „ო“-ს მეტათეზისის კვალი იკითხება) და ეს კი, თავის მხრივ, პირდაპირ უნდა მიემართებოდეს მდ. იორ'ს, *როგორც მამაცთა მდინარეს; ჰეროდოტეს „ისტორიაში“ დაცული სკვითური წარმოშობის ფორმიდან ქართულ „იორ'ს“ მხოლოდ წინაპოზიციური „ო“ ხმოვანი აკლია.

ბიზანტიელი ავტორი – კესარიოს ნაზიანზელი: „[ამაძონები] წელიწადში ერთხელ, გაზაფხულის ბუნიობის დროს, საზღვარზე გადადიან და **ეუღლებიან მეზობელ მამაკაცებს და ამ კავშირის დრო მიაჩნიათ რაღაც ზეიმად და დღესასწაულად**“ (კესარიოს ნაზიანზელი 1959: 36). ვინ იგულისხმებიან „მეზობელ მამაკაცებში“ და რა საზღვრებს გადადიან მეომარი ქალები, თუ არა – პონტოს სამეფოსას, რომელის მოსახლეობაში ქართველური ტომები უთუოდ მოიაზრება? „ბუნიობის“ საგაზაფხულო დღესასწაული, როცა ქალ-მამაკაცთა სქესობრივი აღრევა ხდებოდა, ჩანს, ამ ტერიტორიებზე, მართლაც, წარმართული ყოფის შემადგენელი მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო.

სტრაბონს [ძვ. წ. I - ახ. წ. I] ეჭვი შეაქვს ამაძონელთა ისტორიების რეალობაში, ამბები მათ შესახებ მითიური წარმოდგენების შედეგი ჰგონია, ამიტომ იტყვის: „ეს იმასა ჰგავს, ვინმემ რომ თქვას, მაშინდელი მამაკაცები ქალები იყვნენ, ხოლო ქალები – მამაკაცებიო. თუმცა ამასვე მოგვითხრობენ ეხლა [ამაძონთა] შესახებ. თავისებურებას აძლიერებს ის, რომ ძველი [ამბებისა] უფრო სჯერათ, ვიდრე ახლანდელისა“ (სტრაბონი 1957: 138). მიუხედავად ამგვარი შეფასებისა, მსოფლიო გეოგრაფოსს უჭირს გვერდი აუაროს ადრეულ ცნობებს, პომპეუსის თანამოლაშქრის – თეოფანეს – წყაროს გაიმეორებს და ამაძონების სახლობას „ალბანიის ზემოთ მთებში“ წარმოიდგენს; აქვე, სხვა წყაროებზე დაყრდნობით, რომლის მაინცადამაინც არ სჯერა, გვეტყვის: „[ამაძონები] გარგარეველების მეზობლად ცხოვრობენ კავკასიონის მთის ფერდობებზე ჩრდილოეთისაკენ“-ო და მათ დახასიათებას საგულდაგულოდ შეუდგება: „... უმამაცესნი [ამაძონთა შორის] ცხენებზე შემსხდრები ეწევიან მონადირეობას და ვარჯიშობენ საომარ [საქმიანობაში]... **მათ აქვთ ორი გამორჩეული თვე გაზაფხულისა, როდესაც ადიან მახლობელ მთაზე, რომელიც საზღვრავს მათ გარგარეველებისაგან.** [გარგარეველებიც] ადიან [მთაზე] **ძველი ჩვეულების მიხედვით, მსხვერპლს სწირავენ ერთად** და აქვთ ურთიერ-

თობა ქალებთან შვილების გაჩენის მიზნით უჩინრად, სიბნელეში, ყოველ [მამაკაცს] ყოველ [ქალთან] შემთხვევით და რომ დააორსულებენ [ქალებს], გაუშვებენ მათ. ამაძონები, თუ მდედრობითი სქესის ბავშვები დაიბადება, თავისთვის იტოვებენ, ხოლო მამრობითი – მიჰყავთ [გარგარეველებთან] აღსაზრდელად. თითოეული [გარგარეველი] ისაკუთრებს თითოეულ [ბავშვს], რომელსაც თვლის თავის ვაჟად იმიტომ, რომ არ იცის [სინამდვილე]" (სტრაბონი 1957: 136-137).

სტრაბონის მიერ მოწოდებული ცნობიდან ჩვენთვის საყურადღებო, უპირველესად, კვლავ ბუნიობის დღესასწაული და მის ხანგრძლივობაზე მინიშნების თემაა – **ორთვიანი საგაზაფხულო ბუნიობა, როგორც ნაყოფიერების დღესასწაული, სავარაუდოდ, მართლაც უნდა დაწყებულიყო 21-[22] მარტს და მაისის მესამე დეკადაში უნდა დამთავრებულიყო.**

* * *

ამრიგად, რა შეიძლება ითქვას „წაწლობისა" და „სწორფრობის" შესახებ? რა თქმა უნდა, მისი პირველადი ფუნქცია ისტორიის მტვერმა გადაფარა... ვინ, როდის ან რატომ ჩადიოდა ამას, ყველამ დაივიწყა, მაგრამ „ტრადიციის ხემ" მაინც იმარჯვა; მოიკვეთა, მაგრამ არ მოკვდა, გადასხვაფერდა და ფშავხევსურეთის მიწას „უკანასკნელი მოჰიკანივით" შეეხიზნა.

უაღრესად საინტერესო სურათია მოცემული ე. თაყაიშვილის მიერ გამოცემულ წიგნში „ძველი საქართველო", რომელიც ქართველთა ეთნო-ისტორიული და ფილოლოგიური (ძირითადად, ლინგვისტური) ხასიათის შემცველ ბევრ იმ მნიშვნელოვან მასალას მოიცავს, რომელიც ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს კუთხეებში ყოფილა გავრცელებული. ყურადღება თავისუფალ სვანეთში[1] გასულ საუკუნემდე

[1] **შენიშვნა:** თავისუფალ სვანეთად ე. თაყაიშვილის მითითებით 7 საზოგადოება იწოდება. ესენი არიან: უშგულის, კალის, იფარის, მულახის, მესტიის, ლენჯერისა და ლატალის (თაყაიშვილი 1913: 2;4).

შემონახულმა ერთმა ზნე-ჩვეულებამ მიიქცია, რომელიც, ჩვენი აზრით, წარმართული ქართული საზოგადოების რწმენა-წარმოდგენებით შეპირობებულ სექსუალურ თავისუფლებაზე მიგვანიშნებს. ტექსტში ვკითხულობთ: „უპირველესი ადგილი ოჯახის ზნე-ჩვეულობაში უჭირავს სიყვარულს. სიყვარული მამაკაცთა და დედაკაცთა შორის ერთობ გავრცელებულია; მაგრამ ეს სიყვარული ქმარსა და ცოლს შუა ისრე გავრცელებული არ არის. ქალები უფრო სხვებს ეტანებიან და კაცებიც ამასვე სჩადიან. გასათხოვარი ქალი ძნელად შეინახავს თავის უბიწოებას გათხოვებამდის.... ასაკობის დროს ერთობ **გახშირებულია ქალ-ვაჟთა შორის არშიყობა**. უფრო შესაფერ და თავისუფალ დროს ქალ-ვაჟნი **გაზაფხულზე ან ზაფხულში** პოულობენ...“ (თაყაიშვილი 1913: 18;22). ვფიქრობთ, რომ ეს ეთნომასალა „წაწლობა“, „სწორფრობის“ სვანურ ვარიანტს წარმოადგენს და რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებით განსაზღვრული უძველესი საზოგადოების მორალური სახის აღდგენის კუთხით უნიკალურია.

ახლა ტერმინთა ენობრივ აგებულებას ხელმეორედ გადავხედოთ და უძველესი კალენდრის ამოცნობაც ვცადოთ: „ნა-წლობა“-ში ფუძეგაორკეცებული „წელ-ი“ მოჩანს, რომელიც მეორე ფუძეში რედუცირების, ანუ ხმოვნის დაკარგვის, ნიადაგზეა დავიწროებული [წლ], ხოლო პირველი ნაწილი თანხმოვანმოკვეცილი გამოიყურება. ერთი სიტყვით, ენობრივი დეფექტი სახეზეა – ისტორიულ ვარიანტებად ***წელ-წელ-ობა** —› ***წელ-წლ-ობა**, შემდეგ კი რეგრესული ასიმილაციის წყალობით ***წა[ლ]-წლ-ობა** უნდა ვივარაუდოთ და, რა თქმა უნდა, მზის ეკლიპტიკაზე მოძრაობის ერთი ნახევარწრის მეორე ნახევარწრესთან გატოლების ის ფაქტი ამოვიკითხოთ, რასაც სხვაგვარად „ბუნიობა“ ეწოდება. ამასთან არ გამოვრიცხავთ, რომ ლექსემა *„წელწლობა“ უძველესი პერიოდის ენაში „ახალწლის“ აღმნიშვნელ სიტყვათერთეულსაც წარმოადგენდა. თითქმის ასეთივე ვითარებასთან გვაქვს საქმე ტერმინ „სწორფრობის“

შემთხვევაში. ჩვენი აზრით, ეს ტერმინიც ასტრალური მნიშვნელობისაა და აქაც ნაგულისხმებია, რომ ორი ტოლი ნახევარწრე ერთამანეთის შესაბამისობაში („შესაფერისობაში") მოდის, ანუ სწორთა თანაფარდობა ხდება – დღე ღამეს უტოლდება!

ის, რომ ქართულენობრივი სამყარო ნამდვილად განარჩევდა წელიწადის მხოლოდ ორ დროს – ზაფხულსა და ზამთარს – ამის მტკიცებულებას თვით ჩვენი ენა ინახავს; ენა კი, თავის მხრივ, აზროვნების ყველაზე მყარი და უტყუარი პროდუქტია. მაშ, ასე, უპირველესად, ლექსემა „წ[ე]ლ"-ის შესახებ: ქართველოლოგიაში იგი ქართულ-ზანური ერთობის ხანისათვის ნავარაუდევი სიტყვაა (გ. კლიმოვი); ქართულ **წელ** ფუძეს მეგრულში **წი-/წგ-/წო-**, ხოლო ლაზურში **წო-** („წელს") ფუძეები შეესატყვისება. განსხვავებული ვითარებაა სვანურში, რომლის ენობრივი მონაცემი არ წარმოადგენს ქართველურ ენათა ვითარების ამსახველს. სვანური **ზაჲ** (ქართ. „წელი") ფინიკიური წარმოშობის სიტყვაა და იქ, დედანში, სასწორს ნიშნავს. „ფინიკიურ დედა-ანბანში 22 იდეოგრამა-აკროფონი იყო. ასო-ნიშნების იდეოგრაფიული რაობა აპირობებდა ასო-ნიშნების სახელდების პრინციპს",– წერს რ. პატარიძე თავის მონოგრაფიაში „ქართული ასომთავრული" (პატარიძე 1980: 109). იქვე მითითებულია, რომ „ზაინ", რომელსაც სემურ ანბანში რიგით მე-7 ადგილი უჭირავს, „სასწორის" აღმნიშვნელი გრაფემაა. ის ფაქტი, რომ სემიტური ეთნიკური ელემენტები ცენტრალურ ანატოლიაში „საკმაოდ ადრეული ხანებიდან ჩნდება, ყოველ შემთხვევაში იმ დროიდან, როდესაც ივარაუდება მცირე აზიაში აღმოსავლელი სემიტების – აქადელი ვაჭარ-კოლონისტების გადმოსახლება. ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისიდან ცენტრალური მცირე აზია უკვე აღმოსავლელი სემიტებით – ასურელი ვაჭრებით იყო დასახლებული" (გიორგაძე 1988: 26), გასაგებს ხდის სემიტური ენისა და კულტურის მნიშვნელოვან გავლენას მცირაზიულ ტომებზე, რომელთა შორის ქართველური ტომებიც იგულისხმება. ერთი სიტყვით, წელიწადის აღმნიშვნელი სვანური „ზაჲ"

რომ სემიტური ენის ზეგავლენის შედეგია, ეს უეჭველია და ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხნის შემჩნეული მოვლენა. დაისმის კითხვა: რატომ უნდა მოხვედრილიყო იგი წელიწადის დროთა აღმნიშვნელ რთულ ფუძეებში (ზა-ფხული და ზამთარი), თუ **დროთა განსაზღვრის წყვილად სისტემასთან** არ გვქონდა საქმე? მართლაც, თუკი საკითხს ამ თვალსაზრისით განვიხილავთ, აღმოჩნდება, რომ ძველი ქართველურენოვანი სამყარო, როგორც ენობრივი მასალიდან გამჭვირვალედ ჩანს, საერთოდ არ იცნობდა წელიწადის ისეთ დროებს, როგორებიცაა „გა-ზა-ფხული" და „შემო-დგომა"[1]. არც ერთი მათგანი ორგანული წარმოების ლექსიკური ერთეული არ არის: პირველი – გა-ზა-ფხული – ზაფხულში გადასვლის, ანუ „გან-ზაფხულების" სემანტიკის მაჩვენებელი სიტყვაა, ხოლო მეორე – შემო-დგომა – „ზაფხულს უკან შემომდგარი" (შდრ. ძვ. „შენ **შემომიდეგ მე**": მათე; 8,22; ანუ: **„მომყევ", „წამომყევ"**) წელიწადის დრო. ამრიგად, **დროის მთავარი ორიენტირები ზაფხული და ზამთარი არიან** და არა მათში შესვლა-გასვლის მაუწყებელი ლექსიკური ერთეულები, ხოლო მათ შორის განმსაზღვრელი ადგილი მაიც „ზაფხულს" უკავია. ამრიგად, აშკარაა, რომ კალენდრის ცვლილება, ანუ ოთხ დროზე გადასვლა, გვიანდელი მოვლენაა და აქედან გამომდინარე, აღწერით ფორმათა გაჩენაც საკმაოდ გვიან მოხდებოდა. ძველი და საშუალი ქართულის ტექსტებში

---

[1] **შენიშვნა:** ბერძენი ისტორიკოსის – ჰეროდოტეს – ცნობით, ეგვიპტელებიც წელიწადის ორ დროს იცნობენ, მათ ღვთაებებად წარმოიდგენენ და ქანდაკებებს უდგამენ; წყაროში ვკითხულობთ: „რამფსინიტოსმა, რომელმაც თავის სამახსოვროდ დასტოვა ჰეფაისტოსის სალოცავი სტოა, მიმართული დასავლეთისაკენ, **სტოის პირდაპირ დადგა ორი ქანდაკება,** თითოეული 25 წყრთის სიმაღლის, **მათგან ერთს, რომელიც ჩრდილოეთისაკენ დგას, ეგვიპტელები უწოდებენ ზაფხულს, ხოლო მეორეს, რომელის სამხრეთისაკენ არის – ზამთარი.** იმ ქანდაკებას, რომელსაც ზაფხულს უწოდებენ, თაყვანსაც სცემენ და კარგადაც ექცევიან, ხოლო, რომელსაც ზამთარს უწოდებენ, მას ამის სანინააღმდეგოდ ეპყრობიან" (ჰეროდოტე 1975: 162-163).

„ზაფხულისა“ და „ზამთრის“ ლექსემების ხმარების სტატისტიკა მნიშვნელოვნად აღემატება „გაზაფხულისას“ და მით უმეტეს – „შემოდგომისას“. ამ უკანასკნელის გამოყენება დროის მნიშვნელობით ფაქტობრივად არც ხდება[1]; „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში „შემოდგომის“ ნაცვლად გვხვდება აღწერითი წარმოება „სთულისა არე“; მაგალითად:

ზაფხულ-ი / ზამთარი:

*„დაყვნეს რა დღენი **ზამთრისანი**, და მოიწივნეს დღენი **ზაფხულისა**[2] არისანი, და განდიდნეს მდინარენი, წარმოვიდა მეფე მუნით“ (ლეონტი მროველი 1955: 61).*

*„დღესა ერთსა **ზაფხულისასა**, თუესა ივლისსა ოცსა, დღესა შაბათსა, განვიდა მეფე ნადირობად მუხნარით-კერძო“ (ლეონტი მროველი 1955: 108).*

*„ხოლო ლელუსაგან ისწავეთ იგავი: ვითარცა-იგი რაჟამს რტონი მისნი ჩუჩიან, და ფურცელი გამოვალნ, უწყოდეთ, რამეთუ ახლოს არს **ზაფხული**“ (მათე 1979: 24, 32).*

*„და შემოკრბა ერი ხილვად მწუანის ფერობასა მას და ფურცლიანობასა, ჟამსა **ზამთრისასა**, ოდეს სხუა ყოველი ხე ჴმელ იყო, ხოლო ესე ფურცელდაუცუნელი“ (ლეონტი მროველი 1955: 119).*

---

[1] ***შენიშვნა:*** „ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონში“ (იმნაიშვილი 1986) „შემოდგომა“ განმარტებულია, როგორც „მოყოლა, წამოყოლა“. მაგ., „იესუ რქუა მათ: ამენ გეტყჳ თქუენ, რამეთუ თქუენ, რომელნიეგე შემომიდეგით მე... ქუენცა თორმეტთა საყდართა განსჯად“ (მათე 1979: 19, 28).

შენიშვნა: „ზაფხული“ აშკარად დღევანდელი „გაზაფხულის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი.

*„და განთიად სთქუთ: **ზამთარი** იყოს, რამეთუ კსინავს მწუხარედ „ცა“ (მათე 1979: 16, 3).*

გაზაფხული / „სთულისა არე“ [შემოდგომა:

*„ხოლო თუენი **გაზაფხულისა** და **სთულისა არისანი** დაყვნის მცხეთას; სამეუფოსა ქალაქსა; და თუენი **ზამთრისანი** დაყვნის გაჩიანთა; ხოლო თუენი **ზაფხულისანი** – წუნდას“ (ლეონტი მროველი 1955: 25).*

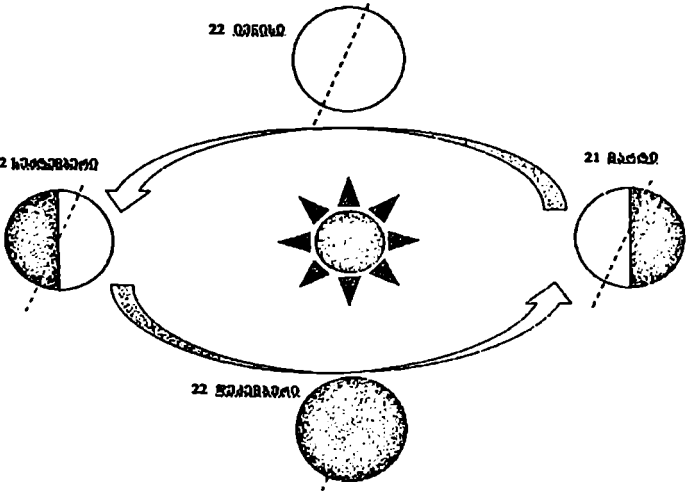
„შემოდგომა“-ის შესახებ სულხან-საბა წერს: **„შემოდგომა** ახალწლისა, სთვლისა, ტირისკონი – ესე სამი თ(თ)ვენი შემოდგომაჲ არს“, ხოლო ერთ-ერთი ხელნაწერის მიხედვით კი: „შემოდგომა არს სეკტენბერი, ოკტონბერი და ნოემბერი“ (ორბელიანი 1993: 288-289). ფაქტია, რომ სულხანის ხანაში „შემოდგომა“ უკვე წელიწადის დამოუკიდებელ დროდ არის აღქმული, ანუ ჩამოყალიბებულია თვეთა გადანაწილების ახლებური სისტემა (წელიწადის 1 დროში – 3 თვე)[1]. ამავე რიგისაა სულხანისავე განმარტება „გაზაფხულისა“: „ესე არს **წალიწადთა ნაოთხალი**, სამნი თთვენი: მირკანი, იგრიკა და ვარდობისა“, სხვა ხელნაწერში კი დამატებულია, რომ: „ხოლო გაზაფხულსა კვალად ეწოდების **ეარი** და **არე**“ (ორბელიანი 1991: 129). სულხანისეული „არე“ წელიწადის დროთა ზოგადი აღმნიშვნელია და

[1] „შემოდგომა“, როგორც წელიწადის დრო, არ გვხვდება არც ათონელთა რედაქციით შექმნილ სახარების ტექსტში, არც „ქართლის ცხოვრების“ ადრეულ ტექსტებში და არც „ვეფხისტყაოსანში“; ამ უკანასკნელში მას ხან „შემოსვლის“ შინაარსი აქვს („საწოლის მეკრე შემოდგა“), ხან კი – „გარშემო მიდგომის“ („ლაშქარი, ქალაქსა შემოსდგომია“) (შანიძე 1956: 345). „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში არც „გაზაფხულ“ ფუძე დასტურდება; რაც მიანიშნებს იმაზე, რომ ჯერ კიდევ XIIს-ის ქართულ ენაში ისინი ძალზე იშვიათი გამოყენების ლექსემები იყო („გაზაფხულის“ 1 მაგალითს ვხვდებით ლეონტი მროველთან).

იგი მხოლოდ „გაზაფხულს“ არ მიემართება, რადგან სხვაგან წერს: „არე – ესე ოთხნი დრონი არიან წელიწადთანი“-ო (ორბელიანი 1991: 61).

ამრიგად, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ქართულ კალენდარულ სისტემაში წელიწადის ოთხელემენტიან სისტემაზე გადასვლა გვიანდელი მოვლენაა და ის ნამდვილად არ განეკუთვნება აზროვნების ადრეულ ეტაპს, ანუ იმ დროს, როცა დედამიწის მზის გარშემო ბრუნვა ორი, ტოლი ნაწილის ერთობად იყო აღქმული და ღვთაებათა თაყვანისცემის სისტემაც წყვილადი იყო.

ნათქვამიდან გამომდინარე, ცხადი ხდება, რატომ შეინახა ერთ-ერთმა ქართველურმა ენამ (სვანურმა) „სასწორის“ აღმნიშვნელი სიტყვა „წლის“, „წელიწადის“ სინონიმურ ცალად – სასწორი ხომ თავისი ფიზიკური აგებულებით ორი „ჯამის“, „თასის“, „პინის“ საშუალებით ახერხებს წონადობის გაზომვა-გაწონასწორებას, ჰოდა, დროც ისე იზომებოდა, როგორც – სხვა დანარჩენი მატერიალური საგნები. „პინებზე“ „ზა-ფხული“ და „ზა-მთარი“ ეწყო, მზე ეკლიპტიკაზე მოძრაობდა და ხან ერთ დროში იდგა, ხან – მეორეში.



ამრიგად, „საწორის“ ერთი მდგომარეობა „ზა-ფხულად“ აღიქმება; „ზა“ სემიტური ენებიდან (უფრო ფინიკიურიდან) ნასესხები ფუძეა, მაგრამ რა არის „ფხ-ულ“, რომლის ძირეული ელემენტი „ფხ“ (დეცესიური) თანხმოვანთკომპლექსია და ქართველური მოჩანს? ეს უკანასკნელი ისეთ ფუძეებში გვხვდება, როგორიცაა ქართ. **ფხა** („წვრილი ძვალი, უფრო თევზისა“), **ფხ**-იან-ი („მოხერხებული“, „მოქნილი“ ან „ლესული“//„გალესილი“); სვანური **ფხ-** > მე-**ფხ**-ე „მოწმენდილი ცა“; ი-მე-**ფხ**-ალ „იდარებს“; **ფხ**-ულ-ე „თითები“; ლაზური **ფხ-** > მა-**ფხ**-ა „მოწმენდილი ცა; მზიანი; ნათელი დღე“. ჰ. ფენრიხი და ზ. სარჯველაძე შენიშნავენ, რომ: „ქართველურ ენათა მასალა შეაპირისპირა და ***ფხა-** არქეტიპი ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისათვის აღადგინა გ. კლიმოვმა“-ო (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 480), თუმცა ფხ- ქართველური ძირის განხილვისას მათ გამორჩენიათ სვანური **„ფხ-ულ-ე“**, რომელიც აშკარად „წვრილი ძვლის“ მნიშვნელობიდანაა გადააზრიანებული და „თითის“ სემანტიკას შემდგომში შეიძენდა. დასახელებულ მეცნიერებს **ფხ-** „გამოდარების მნიშვნელობით“ და ***„ფხა“** „ძვლის მნიშვნელობით“ დამოუკიდებელ ძირებად მიაჩნიათ და ამიტომ სალექსიკონო ერთეულებადაც ცალ-ცალკე აქვთ გამოტანილი; ვფიქრობთ, რომ საქმე სხვაგვარადაა. ამ თვალსაზრისით ვაჟა-ფშაველას ენაში ფიქსირებული ფორმაა საინტერესო, რომელსაც კონტექსტში **„წვერის“, „მწვერვალის“** ფუნქცია აქვს:

„მთვარე-კი ჯერ არსადა სჩანს,
არ დაგნათოის თავზედა,
ჯერ თუ არ გაუღვიძნია
ისევ თუ სძინავს მკლავზედა!
ჯერ გამარჯვება არ უთქვამს
შემომჯდარს გორის ფხაზედა...“
[„ღამე მთაში“] (ვაჟა 1985: 28).

ან სხვა შემთხვევაში, ისევ ვაჟასთან, „გა-**ფხ**-ავ-ება“ „ლესვა-ნაწვეტებას, მახვილი კუთხის შექმნას“ ნიშნავს და ბრძოლის წინ ძირითადად რკინის იარაღის, კერძოდ, ხმლის დამუშავების აუცილებელ რიტუალს წარმოადგენს. პოემა „ალუდა ქეთელაურში“ ვკითხულობთ:

„ეს რო ალუდამ გაიგო,
თოფს დაუპირა ტალიო;
აისხა იარაღები
გააფხავიდის ხმალიო;
გაუშინჯოდის ვადანი,
ხმალს არ მაუტყდეს ტარიო“
[„ალუდა ქეთელაური“] (ვაჟა 1985: 110).

ჩვენ მიერ მოყვანილ პირველ მაგალითში ვაჟამ „გორის ფხა“ **უკიდურესი წვერის** აღსანიშნავად გამოიყენა და მეტაფორიზაციის საშუალებით მხატვრული ეფექტი შექმნა – „მთავარე გორის მწვერვალზე ჯერ არ შემომჯდარა და გამარჯობის თქმას აგვიანებს“! აქ სათქმელი გამჭვირვალედ მოჩანს და არც „ფხის“ მნიშვნელობა არის ბუნდოვანი. როგორც სავარაუდებელია, სწორედ ეს არის დასახელებული ძირის ყველაზე ძველი და ფუნდამენტური მნიშვნელობა; ის უნდა დასდებოდა საფუძვლად დანარჩენ ფორმათა შინაარსებს, მათ შორის „ზა-ფხულ“ ფუძესაც. **„ფხულობა“ მზის მწვერვალობის ასტროლოგიური მინიშნებაა.** წელიწადის ამ დროს მზე ეკლიპტიკაზე მოძრაობისას თავის ზენიტს აღწევს და განსაკუთრებით „დარობს“, ის „მწვერვალშია“. აქედან გამომდინარე, რა გასაკვირია, რომ „ფხ“ თანხმოვანთკომპლექსი ხან „წვრილი, წვეტიანი ძვლის“ (აქედან: „მოქნილის“) შინაარსს გადმოსცემს, ხან კი – „კარგი, მზიანი ამინდისას“. ეს სიტყვები ერთი, ძირეული მნიშვნელობიდან მომდინარეობენ და არსებითად არც დასცილებიან მას. გამოდის, რომ **„ზა-ფხ-ულ-ი“ წელიწადის ერთი ნაწილის**

(„სასწორის ერთი პინის“) იმ დროს გამოხატავს, როცა მზე ზენიტშია და განსაკუთრებით „დარობს“.

ახლა წელიწადის მეორე ძირითადი დროის – ზამთრის (მეგრ. „ზო-თონჯ-ი“ < *ზო-მთონჯ[1]) – ენობრივი ვარიანტი გავიაზროთ. აქაც სემიტური „ზა“ გვევლინება რთული სიტყვის პრეპოზიციაში, რომელიც უკავშირო შეერთების ენობრივი გზით იკრავს მეორე ფუძეს „მთუ-არ“-ეს (მეგრ. „თუთა“) > ახ. ქართულით „მთვარე[2]“. ასე რომ, „ზა-მთუ-არ-ი“ > „ზა-მთ-არ-ი“ მთვარეობის[2] ხანაა; „მზის მიძინების“, ანუ, ქართული ხალხ-

---

[1] ***შენიშვნა:*** ფორმა აღდგენილია ჰ. ფენრიხისა და ზ. სარჯველაძის მიერ.

შენიშვნა: „მთვარე“ (‹—მ-თუ-არ-ე), თავის მხრივ, მოქმედებითი გვარის მიმღეობაა და დაახლოებით „მთენებელს“ („ღამის თვალს“) ნიშნავს. მ––არ მიმღეობის მანარმოებელთა გამოყოფას მეგრულ „თუ[თ]ა“-სთან მივყავართ, ხოლო ამ უკანასკნელს კი „თუ-ალ“ ფუძესთან (*მთვარე – ღვთაების თვალი). ჩანს, რომ „მთუარე“ ღვთაების ერთ-ერთი ეპითეტი იყო (შდრ. უფალი –„ბატონი“) და არა მისი უძველესი სახელი. ასეთად ჩვენ „ღ[ა]მ“ ფუძე მიგვაჩნია; იგივე „ღამ“ რომელიც „ღ[ა]მერთ“ ფუძეში გვაქვს. ეს უკანასკნელი რთული შედგენილობისა მოჩანს, რომლის მეორე ნანილის ეტიმოლოგია სარკვევია; თუმცა ეჭვს ბადებს სემიტური ფუძე – „ეთრუ“ (//„ითრუშენა“//„ითრუჯანი“) კერპის მნიშვნელობით, რომელიც „თ“-სა და „რ“-ს მეტათეზის შედეგად ადვილად დაემსგავსებოდა საერთოქართველურ რაოდენობით რიცხვით სახელს – **ერთ**'ს. ამ შემთხვევაში აღდგება: *ღ[ა]მ-ეთრუ —›*ღმ-ეთრ —›*ღმ-ერთ, მნიშვნელობით „ღამის, ანუ მთვარის, კერპი“. ივ. ჯავახიშვილი „ღმერთ“ ლექსემის ეტიმოლოგიის კვლევისას სრულიად განსხვავებულ მოსაზრებას ავითარებს და იტყვის: „ძველ ქართულ ქრისტიანობის ხანის მწერლობაში ღვთაების ერთადერთ სახელად იყო და არის ეხლაც სიტყვა „ღმერთი“, რომელიც მეგრულში გამოითქმის „ღორონთი“, ჭანურში „ღორმოთი“ და „ორმოთი“, სვანურში კიდევ „ღერმეთ“ და „ღერბეთ“-ად. ამ სიტყვაში ძირითადი ნაწილი არის ქართულში „ღმერ“ (წარმომდგარია თავდაპირველ „ღამარ“-ისაგან), მეგრ. „ღორონ“ (<ღომორ), ჭან. „ღორმ“ (<ღორომ) და სვან. „ღერმ“, „ღერბ“. ხოლო საკვეცი „თი“, „ეთ“, „ოთ“ მდედრობითი სქესის სიტყვის დაბოლოებააო (ნ. მარი). მაშასადამე, თავდაპირველად „ღმერთი“ უნდა რომელისამე მდედრობითი სქესის ღვთაების სახელი ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგ დროთა განმავლობაში გამხდარა საზოგადო სახელად“ (ჯავახიშვილი 1960:

ური გადმოცემებისა და პოეზიის მიხედვით, მას პირობითად *„მზებუდობის“ პერიოდიც შეიძლება ვუწოდოთ:

80-81). ვფიქრობთ, რომ „ეთ“ „თი“ დაბოლოების მდედრობითი სქესის მაწარმოებელ ელემენტებად გააზრება, თანამედროვე ლინგვისტური მეცნიერების დონის გათვალისწინებით ძალზე უსაფუძვლოდ გამოიყურება; თანაც, ქართულის „ღმერთ“ ფუძისა და მეგრულ-ჭანურ „ღორონთ“//„ღორმოთ“, სვანურ „ღერმეთ“ ფუძეებს შორის თანხმოვანთა გადანაწილების მხრივ მნიშვნელოვანი სხვაობა არ შეიმჩნევა. უბრალოდ, დანარჩენ ქართველურ ენებში (მეგრ., ჭან., სვან.) აშკარად იგრძნობა მეტათეზისის კვალი: მრ —› რმ (ჭან.„ღორმოთ“; .სვან. „ღერმეთ“).

ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისს წინ თ. ჟორდანიას საკმაოდ საინტერესო შეხედულება უძღვის. ლექსიკური ერთეულის – „ღმერთ'ის“ – ძიება მეცნიერს ეგვიპტური ენისა და კულტურის წიაღში მიაჩნია მიზანშეწონილად, ამიტომ **„ღორ“ („გორ“)** ეგვიპტური ღვთაების სახელი მისთვის ამოსავალი ფუძეა. იგი წერს: „იმ ხანაში, რა ხანასაც აქ ვეხებით, მეგვიპტე იყო დაყოფილი რამდენსამე მაზრად. თვითოეულ მაზრას ყავდა მიჩემებული თავისი მფარველი, ადგილობითი ღმერთი, მაგრამ ღმერთი ღორ ყველას სწამდა და მთავარ ღმერთად მიაჩნდათ“ (ჟორდანია 2011: 162). ამგვარი მსჯელობა შეიძლება სარწმუნოდაც მიგვეჩნია, რომ არა ერთი, მნიშვნელოვანი გარემოება, კერძოდ, მეცნიერი განაგრძობს: „...მეგვიპტეში იყო კიდევ ადგილობითი ღმერთი **ჰონთი**, ადვილი გასაგებია, საიდათგან წარმოდგა მეგრული ღორ+ონთი. სვანური ღერ+მეთ და ქართული ღმერთი საითგანღა წარმოდგა, ამას ბევრი კვლევა აღარ უნდა შემდეგ ზემოთქმულისა. ღერ არის იგივე ღორ და ეს ორი სიტყვა თვითონ მეგვიპტეში ერთი მეორის ნაცვლათ გაურჩევლად იხმარებოდა სიტყვა-პასუხში“ (ჟორდანია 2011: 162). ცხადია, რომ თ. ჟორდანიას მეგრ. ღორ[ონთი] და სვან. ღერ[მეთ] ეგვიპტურ ნიადაგზევე სახეცვლილ ფუძეებად აქვს მიჩნეული და არა ქართველური ენების დონეზე მიმდინარე ენობრივ მოვლენად, რაში დათანხმებაც, ვფიქრობთ, ძალიან გაჭირდება. საქმეს ისიც ართულებს, რომ მეცნიერი ღვთაება „ღორ“-ს შინაურ ცხოველ „ღორ“-საც უკავშირებს. „მას აქეთ შემოსულა ქართულ ენაში სახელი ღორი. თორემ მანამდე ამ ცხოველს ქართულად ერქვა ბრანქვი“-ო,– წერს იგი (იქვე: 169). ამგვარი მსჯელობა, ჩვენი აზრით, რამდენადმე აცდენილი უნდა იყოს მეცნიერულ ჭეშმარიტებას, თუმცა აქვე შევნიშნავთ, რომ ქართულ ღვთაებათა უძველესი სახელები, თავის მხრივ, ძველი მსოფლიოს კულტურულ კონტექსტში უნდა იქნეს გააზრებული, რადგან ისინი სწორედ მისი განუყოფელი ნაწილი მოჩანს.

„მზე – ბუდეში,
დათვი – ხვრელში,
შუა ქრისტეშობის თვეში“
[„მზებუდობა“] (ხალხური პოეზია 1992: 146).

გ. ცოცანიძე თუშურ ტრადიციებზე თხრობისას იტყვის: „გიორგობისთვის დამდეგისათვის უნდა მოთავებულიყო ყოველგვარი საშემოდგომო სამუშაოები, რადგან ყოველდღე მოსალოდნელი იყო დიდთოვლობა – **„ყრუვი ზამთრის“ ჩამოდგომა** და დაუბარგებელი „საკარიოთი“ ამ პერიოდის შეხვედრა მის დაღუპვას მოასწავებდა“; ხოლო: „გიორგობის შემდეგ პირველი **ღვთის დღე მზებუდობა იყო**. ეს არის მზის საზაფხულოსკენ დაბრუნების დღე. თუშების რწმენით, **ქრისტეშობისთვის ექვს რიცხვში მზე ბუდეში ჩაბრძანდება.** თუ იქ ბატკანი დახვდა, სამ დღეს დარჩება და ცხრა რიცხვში ამოვა, ხოლო თუ გველი დახვდა, იმდენზე გადახტება, რამდენზეც სამი დღის ბატკანს შეუძლია გადახტომა – დღე უცბათ გაინევს“ (ცოცანიძე 1987: 28; 36). ძველი სტილით 9 დეკემბერს მზე ბუდიდან ამოდიოდა და ყველა ოჯახში მზეს სუფრას უშლიდნენო,– იქვე დასძენს მეცნიერი. ფაქტია, რომ ისტორიულ წარსულში ქართველთა ქცევა-მოქმედებანი მზისა და მთვარის ღვთაებების, მათი ეკლიპტიკაზე მოძრაობის კალენდარულად გაწერილ გადაადგილებებს ასახავდა და თუმცა „მზებუდობა“ თუშთა წარმოდგენით მხოლოდ რამდენიმედღიანი საღვთო დღესასწაული იყო, მაინც ცხადი ხდება, რომ უძველესი ქართველისათვის მზის ბუდიდან ამოსვლის (განზაფხულების) მოლოდინი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა[1].

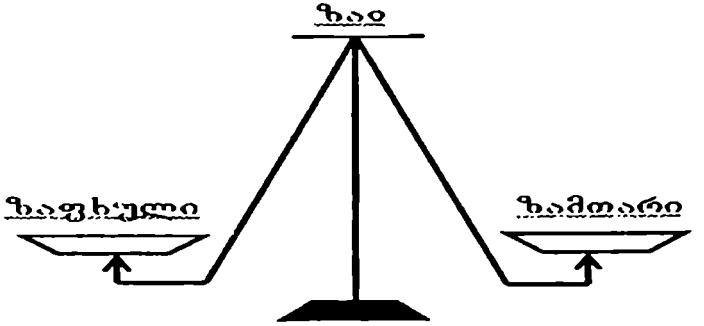
[1] **დამატება:** თუში ქალი მზის ბუდიდან ამოსვლის დღეს „სანთელს სარკმელზე მიაკრავდა და არაყიანი სასმისით ხელში ლოცვას წარმოთქვამდა: „შენამც იდიდები, მზეო, შენამც ილოცები, შენნიმც მყოლ ანგელოზებ იდიდებიანა-დ ილოცებიან. სავალიმც დაგელოცოს, მზეო, სადგომიმც დაგელოცებ, პირნალმემ დაგვადგები, ბუდით მიმოალი. მზეო ერთგულო, მზეო მადლიანო...“ (ცოცანიძიძე 1987: 36).

* * *

უაღრესად საინტერესო, თუმცა მთლიანი, წყვილადი კალენდარული სისტემის არქაულობის გამო რამდენადმე გადასხვეფერებული ფორმების დანახვა შეიძლება სვანურ ენაშიც. ზ. ჭუმბურიძის მიერ ზაფხულის აღსანიშნავად ფიქსირებული ვარიანტებია – **ზაულაბდეღ; ზაულადაღ**, რომლებშიც „სასწორისეული“ „ზა“ და „დღის ნათების“, „დღიურობის“ აღმნიშვნელი საერთოქართველური *დ[ე]ღ ძირი ზის; ანუ სისტემურობის თვალსაზრისით სვანური ენა ზუსტად ემთხვევა ქართულისა და ზანურის ენობრივ მოდელს (ზა+ ფხ//დღ). განსხვავებული ვითარებაა ზამთრის აღმნიშვნელი სვანურენოვან ლექსემათა შემთხვევაში – **ლუნთ, ლუნთ, ლინთუ** — რომლებშიც სემიტური „ზა“ აღარ იკითხება; ისინი სვანური **ლგ- > ლუ-** პრეფიქსით წარმოქმნილი ფუძეებია და ქონებას გამოხატავს (= „მთვარიან'ს“). ზ. ჭუმბურიძე წერს: „საერთოდ, ქონების აღსანიშნავად სვანურში რამდენიმე მაწარმოებელი გვხვდება. მათ შორისა ყველაზე პროდუქტიულია ლგ- პრეფიქსი, რომლის ხმოვანიც ასიმილაციით უ-დ იქცევა ხოლმე“ (ჭუმბურიძე 2007: 66). ასე რომ, დასახელებულ სვანურ ფუძეებში ძირეული ნაწილი კვლავ *[ნ]თუ (შდრ> ქართ. [მ]თუ) ბგერათკომპლექსია, რომელიც ქართული და ზანური ენების ძირეული *თუ ელემენტის შესატყვისობას წარმოადგენს. რაც შეეხება, „შემოდგომის“ აღმნიშვნელ ლექსემებს სვანური ენის სხვადასხვა დიალექტში – **მუჟლუერ// მუჟლურ//მუჟლუირ//მუჟლორ, მუჟოლირ** — ის წელიწადის დროთა განსაზღვრის აღწერით წარმოებად უნდა მივიჩნიოთ ისევე, როგორც – სვანური **ქჯმიზჯუ** („გაზაფხული“). ამათგან **მუჟუელ, მუჟელუ** სვანურად „წინამძღოლს“ (აქ: „ზამთრის წინამძღოლი იგულისხმება“), ხოლო **ქჯმ'ი** ზმნიზედა ქართულ „გარეთ“//„გარეთა“ ფორმებს უდრის, რაც ნათლად აჩვენებს წელიწადის ამ დროთა [გაზაფხულისა და შემოდგომის] არაორ-

განულ ხასიათსა და მათ მეორეულობას სამივე ქართველური ენის დონეზე.

ამრიგად, პროტოქართველური ენისათვის წელიწადის დროთა რეკონსტრუირებული სისტემა ნყვილადია – ორი ტოლი ნანილისაგან შემდგარი, რომელთაც ქართველურ ენებში წლის აღმნიშვნელი სხვადასხვა ლექსემა კრავს: ქართული „წელი"//„წელიწადი" (როგორც წრიულობის უწყვეტობა) და სვანური (ფინიკიური წარმოშობის) – „ზაჲ".



სამეცნიერო ლიტერატურაში შემჩნეულია, რომ, მაგალითად, უძველესი ინდოევროპული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია „დუალური სოციალური ორგანიზაცია, რომელიც დაფუძნებულია ქორწინება-ნათესაობის დუალისტურ ხასიათზე" და ღრმა კვალს აჩნევს ძველი ინდოევროპელების სულიერი ცხოვრების განვითარების პროცესს; იგი „განსაზღვრავს ბინარიზმს", ანუ „ორობითობას" და ბევრ ძირითად რელიგიურ სფეროსა და მითოლოგიურ წარმოდგენებში იჩენს თავს. ამასთან ბინარიზმი ინდოევროპული სამყაროსთვის „ინდივიდუალურ ისტორიულ კულტურათა შესაბამისი მონაცემების საფუძველზე ცალკეული ფრაგმენტების საშუალებით რეკონსტრუირდება" (გამყრელიძე, ივანოვი 1984: II, 776). ფაქტია, რომ უძველეს ქართველთა წარმოდგენებიც, ერთი მხრივ, წელიწადის დროთა

(ზაფხული – ზამთარი) განაწილებისა, ხოლო, მეორე მხრივ, წარმართული რელიგიის მსოფლხედვის თვალსაზრისით („გაც“ და „გა“), სწორედაც რომ, წყვილადი იყო. რა თქმა უნდა, ეს უპირველესად იმას გულისხმობს, რომ ბევრ საკითხში ქართველთა ძველი მსოფხედველობრივი ხატებანი რაიმე ნიშნებისადა მიხედვით არ წარმოადგენენ განსაკუთრებულად ორიგინალურ ვერსიებს; ისინი სამყაროს აღქმის ისეთსავე ბინარულ მოდელებს გვთავაზობენ, როგორებიც უძველესი ინდოევროპული არეალისათვის იყო დამახასიათებელი.

თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის ცნობილ ნაშრომში „ინდოევროპული ენები და ინდოევროპელები“ (რუს. ენაზე) ამასთან დაკავშირებით კვლავ ვკითხულობთ: „საერთოინდოევროპული პანთეონისათვის უეჭველად აღდგება სულ ცოტა ორი ძირითადი ღვთაება, რომლებიც კანონზომიერ შესატყვისობებს იძლევიან ძველი ინდოევროპული ენების დიალექტებში როგორც გამოხატულებით, ისე – შინაარსობრივ პლანში“ ([თარგმანი ჩვენია] გამყრელიძე, ივანოვი 1984: II, 791). საქმე ის არის, რომ პანთეონი, რომელიც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკის მიხედვით „არიან-ქართლიდან“ მოსული აზოსთვის „მამაპაპური“, ანუ ქართულია (ამ სიტყვის ფართო გაგებით), როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასევე ძირითადი ღვთაებების ორწევროვანი სისტემის სახე აქვს. ამათგან, „გაცი“ დაახლოებით იგივეა, რაც უძველეს ბაბილონელთა კულტურაში „ასტარტას“ სახით ჩნდება. ის თავისი ფუნქციებით **საერთოქართული სინამდვილის უძველეს ეტაპზე მთავარი [ქალღვთაება უნდა იყოს** და არა – მამაკაცი; ხოლო მისი ფუნქციები დახლოებით ისეთივე, როგორიც თ. გამყრელიძესა და ვ. ივანოვს *t'ieu(s)-p[h]Ht[h]er-ისათვისა აქვთ აღდგენილი; ესენია: 1. უმაღლესი ღვთაება; 2. ნათელი დღისა და მზის ღვთაება; 3. ღვთაება, რომელიც ითანხმებდა ქურუმის ფუნქციას; 4. ნაყოფიერების მფარველი ღვთაება (გამყრელიძე, ივანოვი 1984: II,794). ჩამოთვლილ ფუნქციათაგან მესამე, ანუ „ქურუმთა მფარველობა“

შეიძლება რამდენადმე ეჭვქვეშ დავაყენოთ, მხოლოდ იმიტომ, რომ ჩვენ დღეს დაბეჯითებით ამის მტკიცება არ შეგვიძლია, რასაც ვერ ვიტყვით დანარჩენ ფუნქციებზე. „ც“-ფონემიან ფუძეთა (ცა, ცური და სხვ) და თვით „ც“ აფრიკატის შედგენილობამ (თ[ე]ს > თესლი, ნა-თესავი და მისთ.) ცხადი გახადა „გაც“ ღვთაების გავლენის სფერო და გვაფიქრებინა, რომ იგი წარმართულ პანთეონში მთავარი მენაყოფე – „ციური და მიწიერი თესლის“ უმთავრესი არსთგამრიგე ღვთაება უნდა იყოს. ინტერესმოკლებულად არ მიგვაჩნია ის ფაქტიც, რომ გ. გიორგაძე ხეთური ცენტრების ჩამოთვლამდე იტყვის: „მიუხედავად ხეთოლოგიაში მოპოვებული დიდი ნარმატებებისა, ხეთური გეოგრაფიის არაერთი საკითხი, კერძოდ, თვით ხეთების ამა თუ იმ დასახელებული პუნქტისა და „ქვეყნის“ ზუსტი ლოკალიზების საკითხი პრობლემატურია. საბოლოოდ დადგენილია მხოლოდ რამდენიმე გეოგრაფიული ერთეულის ადგილმდებარეობა“ (გიორგაძე 1988: 46), მათ შორისაა **ხათუსა, ნესა, თაფიქა** და სხვა პუნქტები, მაგრამ „ადგილმდებარეობა ხეთების ისეთი დიდი რელიგიური ცენტრებისა, როგორიც იყვნენ **არინა**[1]**, ნერიქი, ციფლანთა** – დაუდგენელია (საძებნია ხათუსას ჩრდილოეთით ან ჩრდილო-აღმოსავლეთით). მხოლოდ ვარაუდობენ, რომ ხეთური წყაროების **ანქუვა** (ამქუვა) თანამედროვე ალიშარ-ჰუიუქის ადგილას მდებარეობდა, ხოლო **თავინია** იყო კლასიკური ხანის თავიუმი... **გაციურა** (გაზიურა) – გაზიურა...“ (გიორგაძე 1988: 46). ამრიგად, **გაციურა** ხეთის ქვეყნის ერთერთი უმნიშვნელოვანესი დასახლებული პუნქტია, რომლის ადგილმდებარეობის ზუსტი განსაზღვრა მეცნიერთა მიერ ვერ ხერხდება, თუმცა მინიშნება იმაზე, რომ იგი ჩრდილოეთ ან ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში მდებარეობდა, მათ არ გასჭირვებიათ. თუ ფუძე „გაც'იურა“ ჩვენთვის საყურადღებო

[1] **შენიშვნა ჩვენია:** შესაძლებლად მიგვაჩნია დაშვება იმისა, რომ აზოს „არიან-ქართლელობა“ ხეთური "„არინა“-დან ნარმომავლობაზე მითითებაც იყოს.

„გაც“ ფუძისაგან შემდგარი სიტყვათერთეულია (ამ კუთხით, ვფიქრობთ, რომ ხეთოლოგის კომპეტენციის გარეშე რაიმეს დაბეჯითებით მტკიცება ნამდვილად გაგვიჭირდება) და მისი ბოლო ნაწილი – მორფოლოგიური ფორმანტები (*ივ-ურ-[ა]; შდრ. მზ-ი-ურ; ღვთ-ი-ურ... ფუძეები, რომლებიც მიღებულია < *მზ-ივ + ურ; *ღვთ-ივ-ურ... ფორმებისაგან), მაშინ ნათელი ხდება, რომ „გაც“ ღვთაების თაყვანისცემა „ხეთთა“ ქვეყნის ჩრდილოეთ ნაწილში (თუ მთელში არა) მეტად გავრცელებული ყოფილა და სავარაუდოდ, ეს ის ისტორიული ადგილი უნდა იყოს (გაც'ის სადგომი), საიდანაც აზომ „არიან-ქართლიდან“ მამაპაპური კერპები მცხეთაში გადმოიტანა.

მიხ. წერეთელი ხეთის ქვეყნის ისტორიისა და კულტურის მიმოხილვისას განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ხეთთა სარწმუნოების შესახებ მსჯელობას და დაასკვნის: „მხოლოდ ერთი კი ახლაც ცხადია: ის, რომ მთელ მცირე-აზიის სარწმუნოებრივ წარმოდგენათა კომპლექსში არსებობს რაღაც ერთობა, რომ ამ წარმოდგენათ საფუძვლად უდევს ერთი უძველესი და უპირველ-ყოფილესი სარწმუნოება, – ალბათ, უძველეს არა-ინდოგერმანელ ხეთელთა“-ო (წერეთელი 1924: 67).

ჩვენ ზემოთ დავუშვით, რომ „გაც-ი“ (—›„კაც-ი“) კერპთა წყვილადი სისტემის ქალური საწყისის სიმბოლო უნდა ყოფილიყო; ის ნაყოფიერებასთან ერთად „მზისა“ და „დარიანი დღის“ განმწესებელ-მომრიგებელ კერპსაც წარმოადგენდა და ამიტომ იდგა ოქროს ფიგურად ქალაქ მცხეთაში („და მარჯუელ მისა დგა კერპი ოქროჲსაჲ და სახელი მისი გაცი“ [მოქც. ქართ.]). ჩანს, რომ კაცობრივი წარმოდგენა ოქროს სიყვითლესა და მის დიდებულებაზე მზე-კერპის ღვთაებრიობასთან აიგივებდა და თაყვანისცემის ნიშნად ოქროსავე ფიგურებს დგამდა. მზე-ღვთაება (აქ: „გაცი“) პირველ ეტაპზე ქალი უნდა ყოფილიყო (შდრ. ასტარტა); მაშ, რა ძირეული ცვლილება მოხდა აზროვნებასა და მის შემდგომ ენაში ისეთი, რომ ქალღმერთი საბოლოოდ „მამაკაცის“ სემანტიკურ სახეში გადააზრიანდა? – ეს კითხვა, ალბათ,

სრულიად ბუნებრივად დაისმის და პასუხს მაინც მოითხოვს. ვ. ბარდაველიძე ქართლის მთაში ბავშვის დაბადების რიტუალთან დაკავშირებით ქალის როლის შესუსტებისა და მამაკაცის დაწინაურების თემასაც შეეხება და აღნიშნავს: „შესაძლებელია შეხედულება ქალის უწმინდურებაზე განსაკუთრებით გაძლიერებულიყოს იმ დროს, როდესაც თავი იჩინა მამაკაცის ბრძოლამ იმ გაბატონებული აზრის წინააღმდეგ, რომ **დედის ტოტემი გადადის შვილზე, რომ მხოლოდ დედის შემწეობით ვითარდება სისხლი, რომლის საერთო სარგებლობა საგვაროვნო დაჯგუფებათა მთლიანობას კვებავს**. ეს იქნებოდა, ალბათ, ბრძოლის ერთ-ერთი ხერხთაგანი, როგორიც იყო მაგ., მეცნიერების აზრით, couvade, როდესაც მამაკაცს თავისი ლოგინში წოლით ცოლის მშობიარობის დროს უნდოდა დაემტკიცებინა, რომ ახლად შობილი მისი ნაწილია, და, მაშასადამე, მას ეკუთვნის“ (ბარდაველიძე 1927: 17). მამაკაცის როლის გაძლიერება უძველესი საზოგადოებისათვის მეორეული მოვლენაა და არა – საბაზისო. ძველ ფენებში ქალის ფუნქცია რომ გაცილებით ძლიერი იყო, ეს საკითხი საკმაოდ შესწავლილია და მიგვაჩნია, რომ ჩვენი მხრიდან მასზე მსჯელობა საჭირო აღარ არის. **მამაკაცის ფუნქციებისა და გავლენის სფეროთა გაძლიერება უძველეს „ქალღვთაება“ „გაც“-ის რეფორმაციას იწყებს, რაც საბოლოოდ მამრის გამარჯვებით მთავრდება.** შესაძლებელია, რომ აზოს (ძვ. წ. IV ს.) მიერ მცხეთას მოტანილი ანთროპომორფული (განზავებული ზოომორფულში) ორივე კერპი უკვე მამრია და არა – ქალ-მამაკაცის წყვილი. თუ ამგვარი ვარაუდი მართებულია, მაშინ გამოდის, რომ გადააზრიანების ეტაპი „გაც“ და „გა“ ღვთაებებმა „არიან-ქართლში“ გაიარეს; ანუ იქ, სადაც ერთი თეორიით უძველეს ინდოევროპელთა პროტოსამშობლო იგულისხმება. თ. გამყრელიძე და ვ. ივანოვი ამასთან დაკავშრებით აღნიშნავენ: „თუ ინდოევროპელთა წინარესამშობლოდ იმ ტერიტორიებს დავუშვებთ, რომლებიც არეალურად ძვ. წელთაღრიცხვის V-IV ათასწლეულების

აღმოსავლეთ **ანატოლიიის, სამხრეთ კავკასიისა და ჩრდილო-მესოპოტამიის** მხარეს ემთხვევა, მაშინ ადვილად აიხსნება ისტორიული გადანაწილება და გზები იმ ძირითადი უძველესი ინდოევროპული ეთნიკური ჯგუფებისა, რომლებიც პირველნი ჩნდებიან ძველ წერილობით წყაროებში – ხეთებ-ლუვიელები, ინდო-ირანელები, ბერძნები" (გამყრელიძე, ივანოვი 1984: 895).

ახლა მეორე, არანაკლებ საინტერესო კერპის შესახებ, რომლის სახელდებანიც ქართული წყაროებისადა მიხედვით საკმაო სიჭრელეს ამჟღავნებს – ეს არის **„გა"** [მოქც. ქ., და სინური]; **„გაიმ"** [ლეონტი] და **„გატი"** [არსენ მეტაფრასი]. მსჯელობას „გა-იმ" ფორმიდან დავიწყებთ; ნ. მარი წერს: „ის, რომ ღმერთი **გა** საქართველოში წიგნიერი გზით შემოვიდა, ჩანს სხვათაშორის მისი მეორე ფორმიდან – **გაიმ...**, რაც ხელოვნურად წარმოქმნილი რიცხვია ებრაული –იმ დაბოლოებით, ეს კი მოგვაგონებს ებრაულად ელოჰიმ ღმერთს... სიტყვა **ga**-ს აღჭურვა ებრაული მრავლობითი რიცხვის სუფიქსით ებრაულის არმცოდნე ქართველებსაც არ გაუჭირდებათ", ხოლო იქვე დასძენს: „ზოგიერთ ძეგლში დასახელება **გათი** გვხვდება ებრაული მრავლობითი რიცხვის დაბოლოებით და იღებს ასეთ სახეს – **გათიმ**, რაც ქმნის პარალელურ ფორმას და მოგვაგონებს წმ. წერილში მრავლობითში დასმულ ბაალებსა და ასტარტებს" (მარი 2009: 85). ამრიგად, -იმ//-ემ ებრაული ენის მრავლობითი რიცხვის მორფოლოგიური მარკერია და არა – ფუძის (აქ: გა'ს) ორგანული ნაწილი, რაც „გა-იმ" ფორმის პირველადობას თავისდათავად გამორიცხავს.

კითხვა ასე დავსვათ: როდის და რა შემთხვევაში უნდა განვითარებულიყო გა-ს ებრაულენოვანი მრავლობითობა? ჩვენი აზრით, დასმულ კითხვებზე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს ქრონიკისა და „ნინოს ცხოვრების" სხვა ნებისმიერი წყაროს მიხედვით შეიძლება, რომ ვუპასუხოთ. ჰაგიოგრაფიული თხზულების ტექსტიდან ნათლად ჩანს და სამეცნიერო ლიტერატურაშიც შენიშნულია, რომ: „ნინოს ცხოვრება" რამდენიმე სხვადასხვა

ეროვნებისა და ენობრივი წრის პიროვნებათა მონაყოლისაგან შედგება. ვნახოთ, ვინ იყვნენ ისინი: პირველია თვით ნინო, რომელიც უეჭველად ბერძნულენოვან გარემოში იყო გაზრდილი, მაგრამ ამავე დროს, როგორც მისი სიტყვებიდან ვიგებთ, ქართლში მოსვლამდე იგი გარკვეულწილად ფლობდა სომხურ და „ებრაულ", ანუ არამეულ ენებსაც (ფარავნის ტბისა და ურბნისის ეპიზოდები); მეორეა ქართულენოვან გარემოში გაზრდილი ეროვნებით ებრაელი აბიათარი და სიდონია, რაც ამ პიროვნებათა ქართულ-არამეულ ბილინგვუალობაზე მიუთითებს" (ნიკოლოზიშვილი 2009: 235) და სხვ. მართლაც ფაქტია, რომ წმინდა ნინო მოგზაურებთან ერთად ახერხებს ქართლის სანახებამდე, კერძოდ, ქალაქ ურბნისამდე, მოღწევას და „უცხოთა ღმერთთა მსახური" ქართველების ხილვას, შემდეგ კი მისივე სიტყვებით: „შეეურვა სულსა ჩემსა ნარწყმედასა მათსა ზედა და **მოვედ ბაგინსა ჰურიათასა ენისათჳს ებრაელებრისა** და ვიყავ მუნ ერთ თთუე და განვიცდიდ ძალსა ამის ქუეყანისასა" („მოქცევაჲ ქართლისაჲ" 1979: 334). „მოქცევაჲ"-ს ქრონიკის მიხედვითვე წმ. ნინო გულდასმით აკვირდება გზააცდენილ წარმართ ქართველთა საზარელ რიტუალს, რომელსაც თავიდან ნანა დედოფალი მიუძღვის, ხოლო მირიან ქართლის მეფის გამოსვლის შემდგომ გაოცებული წმინდანი **თანმხლებ ებრაელ ქალს,** უეჭველია, ებრაულ ენაზე ეკითხება: „და ვჰკითხე ჰურიასა დედაკაცს, თუ: „რაჲ არს ესე?" და მან მრქუა: „ღმერთი ღმერთთაჲ უწესს მას, არმაზ, რომელ არა არს სხუაჲ გარეშჱ კერპი" („მოქცევაჲ ქართლისაჲ" 1979: 334).

ამრიგად, ტექსტებში წმ. ნინოს ებრაელთა „ბაგინში" დაბინავება მისივე ებრაული ენის ცოდნით არის მოტივირებული და ცხადია, რომ ინფორმაციის მიმწოდებელი პირებიც ებრაელები არიან („ვჰკითხე ჰურიასა დედაკაცს"); ჩვენი აზრით, ეს ის უმნიშვნელოვანესი დეტალია, რომელიც „გა-იმ" ფორმის ტექსტში გაჩენის ასახსნელად ძირითად არგუმენტად უნდა წარმოვიდგინოთ. ვფიქრობთ, რომ მცხეთელმა ებრაელებმა წმინდანს მოახ-

სენეს, რომ არმაზში არმაზ-ღვთაებასთან ერთად ორი „გა“, ანუ „გა-იმ“–ი[ებრ.]//„გა-ებ-ი“ იდგა და არა –„გაცი“ და „გაიმი“. ეს უკანასკნელი აშკარად ენობრივად ერთ ფუძეს – „გა-ს“ (ტყუპი ღვთაებები ხომ არ არიან?) მიემართება, -იმ (<-ემ) ფორმანტი კი მის სიმრავლეს, ანუ აქ – წყვილობას. აქედან გამომდინარე, მრავლობითის ფუძე „გაიმ-ი“ კონკრეტულად არც ერთი ღვთაების მნიშვნელობით არ იქნებოდა გამოყენებული. ცალსახად ნათელია, რომ ის ქართული ენის ნიადაგზე ვერ გაჩნდებოდა, რადგან ქართულ ვარიანტებად გვექნებოდა: *გა-ნ-[ი], ან: *გა-თა; სამაგიეროდ, ადვილად წარმოიქმნებოდა ებრაულ ენაზე მოლაპარაკეთა შორის. როგორც ჩანს, „ნინოს ცხოვრების“ ჩვენთვის უცნობ ფრაგმენტებში ებრაულდაბოლოებიანი „გაებ-ი“, ანუ „გა-იმ-[ი]“ გადამწერ-რედაქტორების მიერ მოგვიანებით „გა“-კერპის მნიშვნელობით იქნა გაგებული, რამაც კერპის სახელდებით ფორმას მნიშვნელოვნად უცვალა სახე. **–იმ** ფორმანტის დართვის თვალსაზრისით გაცილებით შორს მიდის ვახუშტი ბატონიშვილი, რომელსაც უეჭველია, რომ არ ესმის მისი მორფო-სემანტიკური ფუნქცია; ეს უკანასკნელი ფუძის შემადგენელი ნაწილი ჰგონია და, როგორც ჩანს, სახელდებათა ერთგვაროვნებისათვის გვეტყვის: „...იყო არმაზ რვალისა ოქროს ჯაჭუ-ცმული, ჴელსა მახული მქცეველი შორის და იმიერ და ამიერ **გაიმ და გაციმ** ოქროსი და ვერცხლისა და მოვიდიან მეფე და ერნი შიშით თაყვანის-მცემელნი და კრძალვით მვედრებელნი“ (ვახუშტი ბატონიშვილი 1973: 78).

რა შეიძლება, ითქვას კერპ **„გა“**-ს შესახებ? ის მირიან ქართლის მეფისათვის წარმართული პანთეონის ის მეწყვილე კერპია, რომლის თაყვანისცემა მამა-პაპითგან მოსდგამს, ამიტომაც ჯერ ისევ ურჯულოებაში მყოფი მეფე „ორგულებით“ აუწყებს წმინდა ნინოს: „... აჰა ესერა ღმერთნი, დიდთა ნაყოფთა მომცემელნი და სოფლის მპყრობელნი, მზის მომფენელნი და წჳმისა მომცემელნი. ქუეყანით ნაყოფთა განმზრდელნი, ქართლისანი – არმაზ და ზადენ, ყოვლისა დაფარულისა გამომეძიებელნი. და

ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი – გაცი და გა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1979: 340). აშკარაა, რომ არმაზ-ზადენის სპარსული წარმომავლობა ხელს არ უშლის ნინოს ეპოქის ქართველებს, თავიანთი უძველესი კერპებისადმი განსაკუთრებული რწმენა შეინარჩუნონ, ტრადიციისადა მიხედვით ისინი სამეფო კერპებად გამოაცხადონ და ერთგვარი უპირატესობაც მიანიჭონ. თუკი არმაზ-ზადენის ღვთაებები „იყნოსდეს სულმყრალობით ათასსა სულსა ყრმისა პირმშოჲსასა... და შესაწირავად უჩნდეს მშობელთა მათთა მსხუერპლად, ვითარცა უკუნისამდე არა იყო სიკუდილი“, გაცისა და გას, როგორც სამეფო კერპების, თაყვანისცემის ნიშნად: „შეინირვოდა მათა ერთი სეფეწული ცეცხლითა დაწუვად და მტუერი გარდაბნევად თავსა კერპისასა“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1979: 338). ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვის ეს შემზარავი ისტორიული რეალობა თავისდათავად აცხადებს წარმართული რწმენის ჯოჯოხეთურ სიბნელესა და მკაფიოს ხდის ქრისტიანობის მადლმოსილებას. კუპრისა და მზიური ნათების, გეჰენიისა და ჭეშმარიტების ზღვრების განკვეთის ეპოქალური აუცილებლობა წმ. ნინოს ქართლის ქვეყანაში მოვლინებით იმოსება და ეშმაკეული სიძველე საუკუნეების მიღმა სწრაფადვე იმსხვრევა.

ე. თაყაიშვილი ქრისტიანობის გავრცელების საკითხთან დაკავშირებით შენიშნავს: „უკვე პირველი საუკუნიდან, ქრისტეს მოციქულების ინიციატივით, თანდათან დაიწყო გავრცელება ქართველთა შორის ახალმა მოძღვრებამ, რომლის გავლენითაც შესამჩნევად **გაკეთილშობილურდა ქართველთა ზნეობა** (ადამიანთა მსხვერპლის მოსპობა რევის მიერ). ამგვარათ, თანდათან შემზადდა ნიადაგი ახალი მოძღვრების, ახალი რელიგიის შესათვისებლად. უეჭველი იყო, რომ ძველმა სარწმუნოებამ თავისი დრო მოსჭამა და ახალი სარწმუნოებისათვის უნდა დაეთმო ადგილი. მაგრამ ეს მხოლოდ შემდეგს პერიოდში მოხდა“ (თაყაიშვილი 1913: 41). მართლაც, „ქართლის ცხოვრება“ ადამიანთა მსხვერპლადშეწირვის აკრძალვას რევ მართალს (IIIს.)

უკავშირებს და მის სანაცვლოდ „ცხურისა და ზროხის“ შენირვის დაწესებას მიაწერს. ლეონტი მროველი წერს: „ესე მეფე რევ დაღაცათუ იყო წარმართი, არამედ იყო მოწყალე და შემწე ყოველთა ჭირვეულთა: რამეთუ სმენილ იყო მისდა მცირედ რამე სახარება უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, და **აქუნდა რამე სიყუარული ქრისტესი. და ამან მეფობასა შინა არღარა-ვის უტევა ქართლსა შინა ყრმათა კლვა, რომელსა-იგი ამისსა უწინარეს და პირველ კერპთა მიმართ შესწირვიდეს მსხუერპლად ყრმათა; და ვიდრე იგი იყო მეფედ, არღარა-ვინ კვლიდა კერპთათჳს, არამედ ცხურისა და ზროხისა შეწირვა განუწესა. ამისთჳსცა ეწოდა მას რევ მართალი**“ (ლეონტი მროველი 1955: 58). „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში კარგად მოჩანს, რომ ყრმათა შეწირვის წარმართული ტრადიციის ბარბაროსობა წმ. ნინოს მცხეთაში მოსვლამდეც უკვე კარგად ესმოდათ ქართლის მპყრობელებს; თუმცა მისი გადაგდების აუცილებლობა, ვფიქრობთ, რომ არა მხოლოდ რევის გადაწყვეტილების, ანუ მისი პიროვნული ღვანლის შედეგი იყო, არამედ – ეპოქის მოთხოვნილება, მსოფლხედველობრივად გაზრდილი საზოგადოების დაკვეთა – აკრძალულიყო ადამიანთა მსხვერპლად შენირვა! ძველის აღკვეთის აღმსრულებელი რევი კი იმავე საზოგადოების მიერვე უნდა მონათლულიყო „სამართლიანი“ მეფის, ანუ **„რევ მართ[ა]ლი“-ს** ტიტულით და არა – გვიან, უკვე გაქრისტიანებული ქართველი მწიგნობარ-გადამწერების მიერ.

ჩვილთა შენირვის შემზარაობა, სამწუხაროა, მაგრამ კიდევ დიდხანს შემოუნახავთ საქართველოს მაღალმთიანი ტერიტორიების მკვიდრ სვანებს. ე. თაყაიშვილი შენიშნავს: „თავისუფალ სვანეთში ყოფილა წინათ ჩვეულებათ ახალ-დაბადებულის ქალის მოკვლა, რისთვისაც, მათის რწმენით, შემდეგში ღმერთი ვაჟს მისცემდათ. ამ საზიზღარმა ჩვეულებამ იკლო თანდა-თან, მას აქეთ რაც მართლმადიდებლობის აღმდგენელმა საზოგადოებამ დანიშნა კანონიერი მღვდლები (მანამდის პაპები იყო) და ეხლა ამ უკანასკნელ დროს თითქმის სრულიათ

მოელო ბოლო, მხოლოდ აქა-იქ მიყრუებულ ადგილას კიდევ ასრულებენ თურმე, მაგრამ ძლიერ ფარულად, რომ მთავრობამ არ გაუგოს“ (თაყაიშვილი 1913: 22)[1]. რა თქმა უნდა, ეჭვგარეშეა, რომ ყოველგვარ ადამიანურ საფუძველსმოკლებული ეს ჩვეულება სვანებისა გადაგვარებული სახეა საუკუნეების სიღრმეში ჩაკარგული წარმართული მსხვერპლშეწირვისა; რა არის ის, რასაც „მათი რწმენა“ ერქვა და რომლის მიხედვითაც „ღმერთი ვაჟს მისცემდა“, თუკი ქალი შეინირვოდა? ნათელია, რომ ჩვენ წინაშე სახეცვლილი წარმართობა დგას; სვანურ ტრადიციას ზოგადად ყრმათა შეწირვა მიზეზთა გამო (მაგ., კაცის ჰეგემონიის ზრდა, რომელიც, უპირველესად, კაცის სამხედრო დანიშნულებაში მდგომარეობდა) მხოლოდ ქალთა შეწირვაში გადაუაზრებია და იმ ჩაკეტილ სივრცეში, რომელსაც თავისუფალი სვანეთი ერქვა, ღრმად ჩაუკირავს. აცნობიერებ რა კაცი გაცივებული გონებითა და ურწმუნო რწმენით ნამოქმედარ წარსულ ცოდვებს, მით უფრო ხვდები ქრიტეს ნათლის ძალმოსილებას და მის მადლს ჩვენი ქვეყნის სულიერი ცხოვრების განსპეტაკების საქმეში.

მაგრამ მაინც... ისევ და ისევ, წარმართული „გა“, როგორც „გაც“-ის მეორე ცალი, როგორც, ალბათ, სემიტური ქალღვთაება ასტარტა-აშერახის მეწყვილე მამაკაცი ღვთაება – **ვაალი// ბაალი (//ბაალუ)** და ინდოევროპული ორწევროვანი პანთეონის „ჭექა-ქუხილისა“ და „საბრძოლო ერთობის“, „ლაშქრობის მფარველი“ კულტი, ქართულ წარმართულ პანთეონშიც იმავე ფუნქციებისა უნდა ყოფილიყო, რომლებიც დასახელებულ კერპებს ჰქონდათ. სავარაუდოდ, მათი ერთგვაროვნება საერთო წარმომავლობით უნდა აიხსნას (**ვაალ//ბაალუ//გა**). სხვა მცირეაზიული ტომები ქართველურ ტომებთან ერთად ქმნიან

---

[1] ***შენიშვნა:*** თავისუფალი სვანეთის შესახებ მოპოვებული ეთნომასალა, როგორც ჩანს, რედაქტირებულია ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ, რადგან ის შესულია მისსავე მონოგრაფიაში, თუმცა მასალის მომწოდებლად დასახელებულია ნიკო ჩიმაკაძე.

უძველეს ისტორიას და რა გასაკვირია, რომ მათი რწმენა-წარმოდგენები არათუ ძალიან ჰგავს ერთმანეთისას, არამედ უმთავრეს შემთხვევებში ერთი ძირითადი წყაროდან სარგებლობს.

XX საუკუნის დასაწყისში არქიმანდრიტ ნიკიფორეს მიერ შედგენილი „ბიბლიური ენციკლოპედიის" იმ ნაწილში, სადაც ვაალი, ანუ შედარებით გვიანდელი ფორმა **ვალ**'ია განმარტებული, ვიგებთ, რომ იგი ფინიკიელთა და სირიელთა შორის მეტად გავრცელებული წარმართული ღვთაება ყოფილა; თავდაპირველად კი იმ კერპის სახელწოდებას წარმოადგენდა, რომელშიც ძველი აღმოსავლეთის ზოგიერთი ხალხი მზეს აღმერთებდა. მათ შორის ფინიკიელები მზეს უწოდებდნენ „ვალ სამენ"-ს, რაც „ცის ბატონს" ნიშნავდა. აქვე აღნიშნულია, რომ **ვაალუ // ვაალ**'ი//**ვალ**'ი და **ბელ**'ი ბაბილონელთა, სირიელთა და სხვათა მიერ საკმაოდ გავრცელებული წარმართული კერპი იყოო (ნიკიფორე 1990: 101).

ე. მელეტინსკის რედაქციით გამოცემული „მითოლოგიური ლექსიკონი" კი გვიზუსტებს (სტატიის ავტორი – ი. შიფმანი), რომ ვაალ'ი ბერძნულში გავრცელებული ფორმაა, მისი ადრეული სემიტური ვარიანტი **ბალუ**-ა [პირდაპირი მნიშვნელობით: „ბატონი", „უფალი"] და, რომ ის დასავლეთსემიტურ მითოლოგიაში ადგილობრივი ღვთაებებისა და საერთო ღმერთების ყველაზე უფრო გავრცელებულ სახელწოდებას წარმოადგენდა. ბალუ ქარიშხლის, ჭექა-ქუხილის, ნვიმისა და ნაყოფიერების ღვთაება იყო. „ის გოლიათად იხსენიება, გმირთა შორის უძლიერესად, რომელიც ღრუბელზე ჭენებით მიდის", თავადია („ბაალ-ზებულ", აქედან ბიბლ. ბელზებულ'ი) და ამაღლებული (მელეტინსკი 1990: 88). სირიაში **ბალუ**'ს გავრცელებულობა ძვ. წ. II ათასწლეულის ბოლო ხანებს უკავშირდება და მის ცოლად ატარგატისი (//ატარატე), ანუ ასტარტა ითვლებოდა (მელეტინსკი 1990: 88).

ქალაქ ბაბილონში ბალუ'ს ტაძრების არსებობის შესახებ საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ბერძენი ისტორიკოსი

ჰეროდოტე [V ს.], რომელიც ბაბილონური ღვთაებას ზევსთან აიგივებს და მას ორი სახელით მოიხსენიებს – **„ზევსი-ბელოსი“** („Βηλος“). წყაროში ვკითხულობთ:

„ქალაქი [ბაბილონი] ორი ნაწილისაგან შედგება, რადგანაც მას შუაში ჰყოფს მდინარე, რომელსაც სახელად ჰქვია ევფრატესი ... ქალაქის ერთ ნაწილში დიდი და მაგარი კედლით შემოზღუდულია შუა ადგილი და შიგაა მეფის რეზიდენცია, ხოლო **მეორე ნაწილში არის ზევსი-ბელოსის სპილენძისბჭიანი სალოცავი,** რამაც ჩემ დრომდე მოაღწია, ესაა ოთხკუთხედი და ყოველი მისი გვერდი 2 სტადიონია. სალოცავის შუაგულში მაგარი ბურჯია აგებული, ერთი სტადიონის სიგრძისა და სიგანის, ამ ბურჯით სხვა ბურჯზე აისვლება, ამით კიდევ მეორეზე და ასე ვიდრე მერვე ბურჯამდე. ხოლო ასასვლელი გარედან არის გაკეთებული და გარედან ევლება ყველა ბურჯს. ასვლისას შუამდე მისულისათვის გასაჩერებელია და დასასვენებლად მოწყობილია დასაჯდომები, რომლებზედაც სხდებიან და ისვენებენ ამსვლელები. უკანასკნელ ბურჯზე არის დიდი ტაძარი. ხოლო **ტაძარში დგას კარგად გაწყობილი დიდი საწოლი და მასთანავე დგას ოქროს მაგიდა. ქანდაკება კი ერთიც არაა იქ. ადამიანთაგან ვერავინ გაათევს იქ ღამეს, გარდა ერთი ქალისა, რომელიც ადგილობრივ მცხოვრებთაგანია და** როგორც ამბობენ **ღმერთის მიერ არის გამორჩეული ყველა ქალთა შორის,** ქალდეები, ამ ღმერთის ქურუმები.

თვით ეს ქურუმებივე ამბობენ (თუმცა მე არ მჯერა, რასაც ესენი ამბობენ), რომ ღმერთი თვითონ დადის ტაძარში და ისვენებს საწოლზეო. ამგვარადვე ხდება ეგვიპტელთა თებეში, როგორც მოგვითხრობენ ეგ-

ვიპტელები (იქაც თებელი ზევსის ტაძარში იძინებს ქალი), მაგრამ ამბობენ, რომა არც ერთ ამ ქალთან, არც ბაბილონიდან და არც თებედან, მამაკაცი არავინ დადის შესაუღლებლადო“ (ჰეროდოტე 1975: 102-103).

ბალუს ერთი ტაძრის დაწვრილებითი აღწერის შემდეგ ჰეროდოტე ახლა მეორე ბანილონური ბალუს ტაძრის დახასიათებას იწყებს, რომლის „შიგნით **არის მჯდომარე ზევსის დიდი ქანდაკება**, ოქროსი. მას **უდგას დიდი ოქროს მაგიდა და ოქროსივე სკამი და ტახტი**... ხოლო ტაძრის გარეთ ოქროს საკურთხეველია“ (ჰეროდოტე 1975: 103)[1]. აქვე ვიგებთ, რომ ტაძრის ძირითადი ოქროს ქანდაკების წაღება ვერ გაუბედავს აქემენიდ დარიოს I-ს (ძვ.წ. 522-486), ხოლო მისმა ვაჟიშვილმა – ქსერქსემ – ქანდაკება „წაიღო და ქურუმი მოკლა, რომელიც მას უშლიდა ქანდაკების ხელის ხლებას“ (ჰეროდოტე 1975: 103). ფაქტია, რომ ბაბილონელთა მთავარ ღვთაებას, მართლაც, ბალუ წარმოადგენდა (სხვა ტაძრების შესახებ არაფერს ამბობს

---

[1] ***შენიშვნა:*** ძვ.წ. 65 წელს იბერიის სამეფოს რომის იმპერია იპყრობს. პომპეუსი მცხეთაში მოდის და მეფე არტაგთან (ანტიკური წყაროებით არტოკე'სთან) მოლაპარაკებას მართავს. „პომპეუსი მძევლად არტაგის შვილებს ითხოვდა. არტაგი, ჩანს, ამაზე არ თანხმდებოდა, მაგრამ, როდესაც ზაფხულის სიცხეების გამო პელორი [მდ. არაგვი] ადვილად გადასალახავი გახდა და პომპეუსის ლაშქარიც გადავიდა მასზე, არტაგმა მძევალი მისცა და ზავიც შეიკრა. პლუტარქეს ცნობით, **ძღვენის სახით პომპეუსმა არტაგისაგან მიიღო ოქროს საწოლი, ტახტი და მაგიდა („პომპეუსი“, XXXVI)**“ (მელიქიშვილი 1970: 504). ვფიქრობთ, პომპეუსის მიერ ქართლიდან წაღებულ ნივთიერ მასალასა და მესოპოტამიური ბალუს ტაძრის ატრიბუტიკას შორის იმგვარი იგივეობაა, რომ არ უნდა გამოირიცხოს შემდეგი: ვფიქრობთ, არტაგი იბერიის სამეფოს რომელიღაც წარმართული „ბალუ'ს“ ტაძრიდან იძულებით იღებს „საღვთო“, რელიგიური დანიშნულების უძვირფასეს ნივთებს და შვილებთან ერთად პომპეუსს „მეგობრობის“ ნიშნად ატანს.

ჰეროდოტე), ხოლო ამ ტაძრების გაძარცვა-განადგურება აქემენიდ სპარსელთა ეპოქას უკავშირდება.

იოვანე ბატონიშვილი „კალმასობა“-ში საგანგებო ადგილს უთმობს ეშმაკეული სახეების („სატანა, სამაელი და ველიარ ანუ ბელიარ“) განხილვას და მათი განმარტებისას აღნიშნავს: **„ბელიერ, ანუ ველიერ, არს ბერძნული, რომელიც ნიშნავს არარაჲსადმი სახმარსა კაცსა; ხოლო ებრაულად უვარგსა,** რომელსაცა არავისადმი სარგებელ ეყოფის, არამედ წინააღმდეგ მისა მავნებელ; ხოლო სხუანი რომელნიმე აწარმოებენ ლექსსა **ბელიერისასა ებრაულად, რომელიცა ნიშნავს ნიშნოვანსა უღელსა ესრეთ,** რომელ რათამცა გამოხატულ ჰყოს კაცი არა დასჯილი, რომელიცა ნიშნავს ბერძნულად სახელი ველიერისა საკუთრად ეშმაკსა“ („კალმასობა“ 1990: 115). ცხადია, იოვანე ბატონიშვილის ეს მსჯელობა თავისი არსით ქრისტიანობის ორგანულ მსოფლხედველობას ეფუძნება და ვეჭვობთ, რომ „კალმასობაში“ ავტორის მიერ ბელიერ//ველიერ-ის ისტორიული ფუნქციების სიღრმისეულ გააზრებასთან გვქონდეს საქმე. იო. ბატონიშვილისათვის მთავარი ის არის, რომ მკითხველმა მათში „მავნებლობა“ და „არასარგებლიანობა“, ანუ ეშმაკეულობა, ამოიკითხოს, გზას არ ასცდეს და „ბოროტნი იგი ანგელოსნი“ კეთილისაგან გამიჯნოს.

„ბალუ“ ბაბილონური ღვთაებისადმი მიძღვნის თვალსაზრისით გასაოცარ მსგავსებას, თუ იდენტურობას არა, ამჟღავნებს ქართული, კერძოდ, სვანური ფოლკლორული მონაცემი. ლექსი „ბეთქილი“ „ქართული ხალხური პოეზიის“ ქრესტომათიაში თემატურად სამონადირეო ლირიკის ნაწილშია მოთავსებული, ხოლო კომენტარებში ვკითხულობთ, რომ მისი მთქმელია „მურზაყან ბექირბის ძე დადეშქელიანი. ჩამწერი უცნობია, ტექსტი ჩაწერილია 1936 წლის 20 აპრილს. ჩანაწერი ფოლკლორისტიკის კათედრას გადმოსცა თსუ ეთნოგრაფიის კათედრის დოცენტმა იოსებ კვიციანმა“-ო („ხალხური პოე-

ზია“ 1992: 205). ლირიკული ნაწარმოების სტრუქტურა (ვგულისხმობთ იმას, რომ მას ყოველ მეორე სტრიქონში რეფრენად გასდევს ფრაზები - **„ბაილ ილბა, ილბა ბაილ“**, რომელთა ახსნა ქართველურ ენათა ნიადაგზე, ვფიქრობთ, რომ ძალიან გაჭირდება) და მისი აზრობრივი მიმდინარეობა უპირველესად ნაწარმოების სიძველესა და შემდგომ იმაზეც მიუთითებს, რომ ეს ყველაფერი „ბაილ“ (//„ბალუ“) ღვთაებისადმია მიმართული და, სავარაუდოდ, სასიმღერო ტექსტია. მონადირე ბეთქილის დამტირებელი „ბაილ“ ღვთაებას დაღუპული ვაჟკაცის ტრაგიკულ ამბავს უყვება, მონადირეთა მფარველი „დალ“ ღვთაების „მოტყუებისათვის“ გარდაცვლილს სწორედ მას [ბალუ'ს] ავედრებს და ცოცხალთა დალოცვას სთხოვს („ბაილ, ყველა დაილოცოს აქ მყოფი... ამ ამბის მსმენელი“). მთქმელის მიერ ლექსის აზრობრივი სწორხაზოვნება იქით არის მიმართული, რომ „ბალუს“ ბეთქილის უდანაშაულობა დაუმტკიცოს, აჩვენოს, რომ ვაჟკაცის – „კაიყმის“ – „სიცრუე“ მისივე ღირსეულობიდან გამომდინარეობს; მან ხომ უბრალოდ საკუთარი რძლის – თამარის – ავმოქმედება დამალა, ქალზე აუგი არ თქვა, ოჯახის სიწმინდე არ შებღალა და დალისთან იცრუა: შენი „მოცემული მძივი“ (აქ: ავგაროზი უნდა იგულისხმებოდეს) „საწოლის სასთუმალქვეშ დამრჩა“-ო, სინამდვილეში კი მთავარი დამნაშავე რძალია, რომელმაც ბეთქილი უწმინდურად (უთილისმოდ) გააგზავნა სანადიროდ; თუმცა არ ჩანს რატომ, რა მიზეზით, ან რა საჭიროა მხატვრული აზრის ამგვარი დეტალიზება; გონიერი მკითხველი უმალ იგებს, რომ ბეთქილს დასაღუპად საკუთარი რძალი იმეტებს, შეგნებულად აგზავნის დაუცველსა და უთილისმოს, ამიტომ ბეთქილის დამტირებლისთვის მონადირე ვაჟკაცი „უბრალოა“, უცოდველი. ნაწარმოების ტრაგედიის არსიც ხომ ამაში ძევს. ქალღვთაება დალისაგან განწირული ბეთქილი ახლა ბალუმ უნდა „აცხონოს“ – ეს არის მოლექსის მიზანი. გამომდინარე ნათქვამიდან, იერარქიულად „ბალუ“ გაცილებით მაღლა მდგომი ღვთაება მოჩანს, ხოლო დალი –

მისი „ქვეშევრდომი“. ნათქვამის გააზრების მიზნით სრულად მოვიყვანთ ლირიკული ნაწარმოების ტექსტს:

„ბაილ, ყველა დაილოცოს აქ მყოფი,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, საბრალო ბეთქილ, საცოდავო ბეთქილ!
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ბეთქილ, დალის მოღალატევ,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, მულახ-მუჟალი იკრიბება,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ფერხულით უვლიან ჟამუშის მოედანს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, გადმომხტარა თეთრი შუნი,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, გაძრომია ბეთქილს ლაჯებში,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ეს ბეთქილის წერა იქნება!
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ამის მდევარი ვინ იქნება?
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ამის მდევარი ბეთქილი იქნება,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ბეთქილი ბანდულებს იბანდავს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, გადაიკიდებს თავის იარაღს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ბეთქილი შუნის კვალს დასდგომია,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, წინ სამარხილე გზა მიუძღოდა,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, უკან გზები იკვრებოდა,

ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ესეც ბეთქილის წერა იქნება,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, საჯიხვეებში როცა შესულა,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, დალი უფლის სამყოფელში,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ბეთქილის ზემოთ შუნი იდგა,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, თურმე იგი დალი ყოფილა,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ბეთქილს ცოტა თავბრუ დაესხა,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, როცა დალი დაინახა
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, გამარჯობა, უფალო დალი!
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ბეთქილი მორცხვად ეუბნება:
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, როგორი კარგი დღეც გექნება,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ისეთი გზები შენ გექნება,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ჩემი მოცემული მძივი რა უყავი?
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ის საწოლის სასთუმალქვეშ დამრჩა,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, შენ გეგონა, მომატყუებდი?
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ახლა კი შენ ხარ მოტყუებული,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, დალი უფალი გამქრალა,

ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ბეთქილი კი კლდეს შერჩენია,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, მარჯვენა ხელის მოსაკიდი ექნება,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, მარცხენა ფეხის დასადგამი ექნება,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ჩემი ცოდვა ჩემს თამარს ჰქონდეს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, თამარს, ჩემს რძალს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, უწმინდური გამაგზავნე სანადიროდ,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ჩემს ცოლს უთხარით,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ობლები კარგად გამიზარდოს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, თმები კი ძირში შეიჭრას,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ჩემს ტოლებს უთხარით,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ზარი კარგად მითხრან,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ქვევით დათვი დაძუნძულებს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
თითქოს ბეთქილის მძორი სურდეს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ზევით ყორანი დაჰყრანტალებს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
თითქოს ბეთქილის თვალები სურდეს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, მულახ-მუჟალი დაძრულა,

ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ზოგს ნაბდის ტვირთი მოაქვს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ზოგს ბუმბულის ტვირთი მოაქვს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ოი, ბეთქილის დასახსნელად,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, მანამდე ბეთქილი გადმოვარდნილა,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, მის მძორს დათვი ჭამს,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, მის თვალებს ყორანი კორტნის,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, გადმოუსვენებიათ სამსხის გადასასვლელზე,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ყველა დაილოცოს აქ მყოფი,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ,
ბაილ, ამ ამბის მსმენელი,
ბაილ ილბა, ილბა ბაილ!"
["ბეთქილი"] ("ხალხური პოეზია" 1992: 59-61).

ჩვენი აზრით, ქართველურ ტომებში „ბალუ" ღვთაების გავრცელებულობის თაობაზე უტყუარ ცნობას გვაწვდის ბიზანტიური წყარო, რომელიც ევსტათი ანტიოქელს ეკუთვნის (280-360წ.წ.). ავტორი ჯერ ნოეს შვილებს, ხოლო შემდეგ მათ შთამომავლებს ჩამოთვლის და წერს: „[ესენი არიან] ... **ობელი, რომლისაგან არიან თეობელები, დღეს რომ იბერები ეწოდებათ [Οβέλ Θεοβέλους, τούς νύν Ιβερας];** ოსოხი, რომლისაგან არიან მესხენები, დღევანდელი კაპადოკიელები". ცხადია, რომ მოცემულ კონტექსტში ევსტათი ანტიოქელი ეთნონიმ „იბერების" გააზრების საკუთარ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს და IV საუკუნის ქრისტიან მოღვაწეს, ანტიოქიის ეპისკოპოსს,

უპირველესად, ეჭვი არ ეპარება იმაში, რომ ისტორიული „თუბალ-თობალი" იგივე იბერია, ხოლო, მერე მხრივ, კარგად იცის, რომ იბერთა ქვეყანა „ბელ//ბაალ//ბალუ" ღვთაების მიმდევარია, ამიტომ მას „ბელუღვთაებიანს" (**Θεοβέλουζ**-ს) უწოდებს.

ის, რომ ქართულ ნარმართულ ყოფაში უადრესი ეპოქების ღვთაებებს, კერძოდ, ბაალსა და ასტარტას სცემდნენ თაყვანს, არც „აბდულ-მესიანის" ავტორისათვის – შავთელისათვის – არის უცხო. ქართულ მეცნიერებაში გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, დასახელებული ნაწარმოები „არის რუსთაველის ეპოქის, ამ მცნების ფართო გაგებით, ე.ი. კლასიკური ხანის ქართული მწერლობის ერთ-ერთი საუკეთესო ნანარმოებთაგანი. ის ნარმოადგენს შესხმას, მიძღვნილს დავით მეფისადმი, დაწერილს ოც-მარცვლოვანი ლექსით" (კაკაბაძე 1937: 5). ძნელია, წარმოიდგინო, თუ კონკრეტულად რომელი ისტორიული ცნობები ან ზეპირი გადმოცემანი დაედო საფუძვლად შავთელის სტრიქონებს, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ის, რასაც პოეტი გვთავაზობს, ოდენ მხატვრულ ინტერპრეტირებას ან ლექსთწყობით გამოწვეულ საჭიროებას არ უნდა მიეწეროს. როგორც ჩანს, XII საუკუნის ქართულ აზროვნებას ჯერ არ აქვს დავიწყებული, თუ რომელი წარმართული ღვთაებანი განაგებდნენ ქართველთა რწმენას გაქრისტიანების ხანამდე. შავთელი დავით მეფის ერთ-ერთ ღირსებად წინარექრისტიანული ღვთაებების შემუსვრას მიიჩნევს და იტყვის:

> „ვისცა უგმირეს, მისთვის უგმირეს
> არს ეს ყოველთა თვით მპყრობელთასა...
> **შემუსრავს ბაალს, მოლოქს და ქამალს,**
> **ასტარტის კერპთა საძაგელთასა"**[1]
>
> („აბდულ-მესიანი" 1937: 24)

[1] ს. კაკაბაძე „აბდულმესიანის" ტექსტის ბოლოს დართულ საკუთარ სახელთა საძიებელში ზემოთ ჩამოთვლილი ღვთაებების მოკლე განმარტებებს ცალ-ცალკე მოგვაწოდებს; ვკითხულობთ: „ბაალი – ბაბილონელთა და ფინიკიელთა ღმერთი (მზისა); მოლოქი – ფინიკიელების და კართაგენელების კერპი; ქამალი – კერპის სახელი; ასტარტი – ღმერთი-ქალი" (კაკაბაძე 1937: 59-62).

ყურადღება უნდა გამახვილდეს სვანეთის იმ ტოპონიმზეც, რომლებიც, ჩვენი აზრით, ასევე პირდაპირ კავშირშია ბაბილონური „ბალ“ ღვთაების გავრცელებულობასთან საქართველოს ამ რეგიონში. საქმე ის არის, რომ დღევანდელ დასახლებულ პუნქტებს – სოფ. ბეჩოსა და სოფ. ლატალს – შორის მდებარეობს გამყოფი ქედი, მასზე გადადის სოფლებს შორის დამაკავშირებელი საფეხმავლო გზაც[1]. ამ ქედს სვანები „ბალ“-ს უწოდებენ (აქედან ბალსზემოური და ბალსქვემოური სვანური), იქნებ იმიტომაც, რომ მასზე ბალუ//ბაილ//ბალ ღვთაების წარმართული ეპოქის საკულტო ტაძარი იდგა და ქედიც მისივე სახელს ატარებდა. ეჭვს ბადებს მდ. ბზიფის ზემო წელის შენაკადთა დასახელებანიც, ე.წ. ჰიდრონიმები – **ბელაია, ბაული** (დღევანდელი ზემო აფხაზეთი); ასევე **„ბალების ხევი“** ქსნის ხეობაში (შიდა ქართლი), რომლის გვერდითა ხეობას **„კვირიას ხევი“** ეწოდება (‹—ღვთაება კვირია). ნათელია, რომ შუამდინარული ღვთაება ბალუ'ს გავრცელება საქართველოს მაღალმთიანი ტერიტორიების უკიდურეს საზღვრებამდე აღწევდა, აღარაფერს ვამბობთ ქვეყნის ბარზე.

* * *

ახლა თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის მიერ უძველესი ინდოევროპული წყვილადი პანთეონის მეორე ღვთაების **(*p[h] er(k[h])u-no-ს)** ძირითად ვალდებულებებს გადავხედოთ, რომლის ფუნქციებში შემოდის: 1. არაუზენაესი ღვთაება; 2. ზეციური კლდის ჭექისა და ქუხილის ღვთაება; 3. სამხედრო ფუნქციის მქონე ღვთაება, რომელიც მეომართა სოციალურ რანგებს განაწესებდა; 4. სამეურნეო საქმნიანობისა და ნაყოფიერების

[1] ***შენიშვნა:*** ინფორმაცია ბეჩო-ლატალის დამაკავშირებელი გზისა და ბალის ქედზე მდებარე ადრეშუასაუკუნეების ქრისტიანული ტაძრის შესახებ მოგვაწოდა თსუ პროფესორმა ზვიად კვიციანმა.

მფარველი ღვთაება (გამყრელიძე, ივანოვი 1984: 794). ავტორთა განმარტებით, ჩამოთვლილი ფუნქციები სხვადასხვა ინდოევროპულ ტრადიციაში ძირეულ ინდოევროპულთან შედარებით მნიშვნელოვან სახეცვლილებებს იძლევა.

ამ თვალსაზრისით ქართული საისტორიო წყაროების უქონლობა ფაქტობრივად გამორიცხავს, ჩვენს მსჯელობას კატეგორიული სახე მიეცეს; თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ერთგვარი კონკრეტიზაციის საშუალებას *გათ —› „გატ“ ენობრივი ვარიანტი მაინც იძლევა.

ერთი შეხედვით, ცოტა უფრო გაუგებარი უნდა დარჩენილიყო მეტაფრასი ავტორის – არსენ ბერის (XIIს.) – ტექსტისეული „გატ“ ფორმის გაჩენა „ნინოს ცხოვრების“ ტექსტში („და სხუაჲ ერთი მარცხენით – ვერცხლისაჲ, და ეწოდა მას გატი“: „ცხორებაჲ ნინოჲსი“ 1946: 221). ფაქტია, რომ ძველ ვარიანტებად მიჩნეული არც სინური და არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს რედაქციები ამდაგვარ სახელდებას არ იცნობს; ეს ფორმა უცნობია ლეონტი მროველის „ქართლის ცხოვრების“ ეპოქაშიც. აბა, რა ნიადაგზე შეიძლება ვივარაუდოთ მისი აღმოცენება? რას უნდა შეეწყო ხელი ლექსემის ამგვარ რეფორმაციას? ან იქნებ, ფორმის ავთენტურობაში ეჭვი არც უნდა შევიტანოთ? ვფიქრობთ, რომ დასმულ კითხვებზე ძნელია, ცალსახა და ერთაზროვანი პასუხი გვქონდეს თუნდაც იმიტომ, რომ არ ვიცით, ზუსტად რა წერილობითი წყაროებით სარგებლობდა რედაქციის ავტორი. ის, რაც XII საუკუნის ტექსტში გვაქვს („გატ“), ნუთუ კონკრეტული წყაროს მიზეზით კი არ ხდება, არამედ გადამწერ-რედაქტორის ერთგვარ დაბნეულობას ასახავს. შეიძლებოდა დაგვეშვა, რომ „გაც“ და „გა“ კერპების განსხვავებულმა დასახელებებმა მეტაფრას ავტორს საკუთარი ინტერპრეტაციის უფლება მისცა და ფუძეთა ერთგვაროვნების (ანუ: ფუძეთა მსგავსი აგებულების –CVC) შექმნის სურვილით აამოქმედა ისე, რომ მათი ფუნქცია-მნიშვნელობანი გააზრებული არ ჰქონია. იქნებ, მან ორი ფორმა ერთმანეთს დაამსგავსა, შიშველი „გა“

ძირი „ტ“ ყრუ-მკვეთრი ფონემით შეავსო და „გაც“ და „გატ“ ვარიანტები შემოგვთავაზა. ნაკლებად შესაძლებლად მიგვაჩნია, „გატ“-ში არსენ ბერს ბერძნულ-ლათინური და, საერთოდ, ინდოევროპული *t (teos/teo'logos) ძირეული ფონემა დაენახა, რომელიც რიგ შემთხვევებში, ჩვენი აზრით, ქართველური ენების „ც“ აფრიკატის (ე. ი. „გაც“ ფორმის) შესატყვისი უფრო მოჩანს (შდრ. ბერძ. Ζευς -„ცის ღვთაება“), ვიდრე – „გა“ ფუძის შემადგენელი ნაწილი.

„გაც“ რთული სიტყვის აგებულებამ გვაჩვენა, რომ „ც“ ძირეული ელემენტი „თს"-ს შერწყმით მიღებული მოჩანს, „გა“ (<*„ბა“) კი – დამოუკიდებელი ფუძე. ასეთ შემთხვევაში პასუხის გაცემა მოგვიწევს მთავარ კითხვაზე: რას უნდა გამოხატავდეს „ტ“ და რა სემანტიკური დატვირთვით აღმოჩნდა იგი „გატ“ ლექსემაში?

ნ. მარს შენიშნული აქვს, რომ: „პალმირულ წარწერებში გვხვდება ღმერთი „ყათე“ (მარი 2009: 85) და მას, ლოგიკურად, „გათ“ ღვთაებასთან აიგივებს: „ამ ღმერთის სახელი დამოუკიდებელი ფორმითაც გვხვდება 'tn, ისე როგორიცაა... მელიტოპის სირიულ ტექსტში“ (მარი 2009: 85). ფაქტია, რომ ძველი მსოფლიოს რელიგიურ სამყაროში ერთ-ერთ გავრცელებულ სახელს ნარმართული კერპის აღსანიშნავად „ყათე“ წარმოადგენდა და, სავარაუდოდ, სწორედ ეს უკანასკნელი უნდა მიემართებოდეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-სა და სინური რედაქციების „გა“ ენობრივ ვარიანტს; მაგრამ რატომ არ დააფიქსირეს ის უძველეს ტექსტებში, მცირეოდენად მაინც გაურკვეველი რჩება; თუმცა აქვე ქართულ სინამდვილეში დასაშვებად უნდა მივიჩნიოთ ოდენ „გა“-ს, როგორც სემიტური (//*ბა[ლ]) ფუძის, გავრცელებულობა ორი ღვთაების მიმართ და თუ ეს ასე იყო, მაშინ „გა“ ვარიანტი მორფოლოგიურ ფორმანტთა (მრ. რიცხვის ნიშნების) გარეშე წარმოუდგენელია (ძვ. ქართ. *გა-ნ-ი; ახ. ქართ. გა-ებ-ი). ვფიქრობთ, რომ რაღაც ამგვარ გაურკვევლობასთან – მრავ-

ლობითი რიცხვის ნიშანთა ჩამოცილებასა და ფორმათა აღრევასთან – უნდა გვქონდეს საქმე უძველეს რედაქციებში.

ახლა კვლავ „ტ"//*„თ" ძირეული ფონემების საკითხს დავუბრუნდეთ: ჩვენი აზრით, პირველადი „თ" ყრუ-ფშვინვიერი ბგერაა და არა – მისი მკვეთრი „ტ" ვარიანტი[1], რადგან ქართული ენის მასალაში იგი იმავე ძირეულ ელემენტად წარმოგვიდგენია, რომელიც მეგრულ „თუთა"-ში გვაქვს და რომელიც ქართული ენის „მ-თ-ოვ-არ-ე" —› „მ-თვ-არ-ე" ფორმაშიც იკითხება: (სვ. „დოშდუღ").

> *„და იყოს სასწაული მზესა შინა და მთოვარესა და ვარსკულავთა, და ქუეყანასა ზედა შეკრებაჲ თესლებისაჲ განკურვებითა ოხრისაჲთა ზღუსაგან და ძრვისა" (ლუკა 1979: 21, 25).*

ჰ. ფენრიხი და ზ. სარჯველაძე ქართული – **თევ-**; **თევ-ა**; **მ-თი-ებ-ი**; გან-**თი-ად-ი** და **მ-თოვ-არ-ე**, ხოლო სვანური – **თაუ-** / **თუ-** ,ან-**თაუ-ე** „გააჩინა"; **თუ-ეთ-ნ-ე**/ **თუე-თუნ-ე** „თეთრი" ფორმებისათვის ***თეუ-**/ **თიუ-** ძირებს აღადგენენ და იქვე შენიშნავენ: „ქართულში **თევ-** უდევს საფუძვლად **მ-თი-ებ-** (<***მ-თევ-ებ-** დისიმილაციით), **მ-თოვ-არ-ე** (< ***მ-თევ-არ-ე** ასიმილაციით, შდრ.: **ტევ-** >**ტოვ-**) და სხვა ფუძეებს" (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000: 231).

ვფიქრობთ, რომ „თ"-ფონემიან ფუძეთა ერთი დიდი ჯგუფი თავისი სემანტიკური გაშლა-გაფართოებისდა მიუხედავად, მაინც დაიყვანება ძირეულ „თ" თანხმოვნამდე. ასეთებად წარმოდგებიან: ***თენ** > ქართ. **თენ-ებ-ა**; მეგრ.ჭან. **თან-აფ-ა**; სვან. **ლი-თნ-ე** „დაბადება; გაჩენა" (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000); ***თ** >

---

[1] ***შენიშვნა:*** ქართული ენის დიალექტთა დონეზე ამგვარი გამკვეთრება დასავლურქართულ არეალში იყო მოსალოდნელი. ჩვენი აზრით, ეს ენობრივი ცვლილება უძველეს ქართველურ ტომთა სამრეთ-დასავლეთით სახლობის დროს მოხდებოდა.

ქართ. **თუ**-ალ-ი; სვან. **თე** / > თერ-ა „ჩანს“; ქართულ ჟარგონად გააზრებული **თ**-ირ-ავ-ს (შდრ. ყურება); ძვ. ქართულის მი-**თუ**-ალ-ვ-ა (ჩვენეული განმარტებით: „თვალის მიდევნება“: „ხოლო წმიდაჲ იგი მარტული დუმილით მჴნედ **მიითუალვიდა** მახულსა, ვიდრემდის შეჰვედრა სული თჳსი უფალსა“ [„მარტულობაჲ ჰაბოჲსი“ 1946: 67]) და სხვ. სემანტიკურ-ფორმობრივად ერთი წარმოშობის ***თ** თანხმოვნიანი ფუძეები ქართველური ენების შიგნით საკმაო მრავალფეროვნებას ქმნიან და ხშირ შემთხვევაში მნიშვნელოვნადაც სცილდებიან თავის ძირეულ ფუნქციას. იმისადა გამო, რომ ერთფონემიანი ლექსემის არსებობა საზოგადოდ გამოირიცხება ენების არსებობის ნებისმიერ დონეზე, ლოგიკურია, რომ მთვარე-მნათობისა და ნათების აღმნიშვნელი ***თ** –თანხმოვნიც სხვადასხვა გაფორმების ფუძეებში, უპირველესად კი ***თუ** ფუძეში თავსდება და ასე განაგრძობს სიცოცხლეს. ჩვენი აზრით, შიშველი *თ ელემენტის ამოკითხვა ყველაზე უკეთ ერთ ფუძეში, ძველი ქართულის **თთუე** [<*თუ–თუ-ე//თუე (ძვ.); თვე (ახ.)] ლექსემაშია შესაძლებელი. „შუშანიკის წამებაში“ ვკითხულობთ:

> *„და არს დასაბამი ტანჯვათა მათ წმიდისა შუშანიკისთაჲ **თთუესა** აპნისისასა, მერვესა **თთჳსასა** და დღესა ოთხშაბათსა; და მეორედ გუემაჲ მისი შემდგომად აღვსებისა ზატიკსა, დღესა ორშაბათსა; და კუალად ტანჯვაჲ ვარდობისა **თთუესა** ათცხრამეტსა. და აღსრულებაჲ მისი **თთუესა** ოკტონბერსა ათჩუდმეტსა, საჴსენებელსა წმიდათა მათ და სანატრელთა მოწამეთა კოზმან და დამიანწსთა“ („შუშანიკის წამება“ 1946: 44).*

„თთუე“ ფორმებს ვხვდებით „ქართული ოთხთავის“ ზოგიერთ ხელნაწერშიც, მაგ.: „იფარვიდა თავსა თჳსსა ხუთ **თთუე**“ [ლუკა, 1, 24]; ან: „ესე მეექუსჱ **თთუჱ** არს მისი“ [ლუკა, 1, 36] (იმნაიშვილი 1986: 225).

ქართულ გრამატიკულ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ „ი და უ ხმოვნების რედუქცია ნათლად არა ჩანს“ (თოფურია 1979: 73); და, რომ „უ-ს გაუმარცვლოების შემთხვევები მეტია ქართულში“ [მაგალითად, შესუ-ა = შესვა, ან: სიკუდილი = სიკვდილი და სხვ.] (იქვე: 76); ვიდრე – მისი რედუქცია. რაც შეეხება „თთუე“ ფორმას, ვ. თოფურია წერს: „თთუე ნარედუქციალი და ნამეტათეზისარი ფორმა ჩანს *დუთე სიტყვისა. მისი ეკვივალენტია სვან. დოშდ-ულ და მეგრ. თუთა. უ-ს გაუმარცვლოება ეჭვს არ იწვევს“ (იქვე: 79). რა თქმა უნდა, ქართული ენის ფუძეთა აგებულების საერთო სისტემებიდან გამომდინარე, ალოგიკური იქნებოდა თავდაპირველ ეტაპზე ორი წინაპოზიციური ერთგვარი თანხმოვნების (აქ: თთ-ს) თავმოყრა ბუნებრივ მოვლენად მიგვეჩნია და მათ შორის ხმოვნის ჩავარდნა არ გვეევარაუდა; მაგრამ, ჩვენი აზრით, ქართული ფუძე „თთუე“ განსხვავებული აგებულების რთული ლექსმა მოჩანს, რომელშიც, ერთი მხრივ, მთვარე-მნათობის (მისი თვალის) *თუ მარტივი ფუძე უნდა ამოვიკითხოთ, ხოლო, მეორე მხრივ, რთული აგებულების ფუძეში ასევე დამოუკიდებელ ლექსემად ქცეული „თუე“—›„თვე“-ს ფიქსაცია. გამოდის, რომ „თთუე“ თავისი მნიშვნელობით მთვარის, ანუ *თუ-ს კალენდრით ათვლილ თვეებზე მიგვანიშნებს და მისი პირდაპირი შესატყვისები არც მეგრული „თუთა“ და არც სვანური „დოშდულ“ (ორივე მხოლოდ „მთვარეს“ აღნიშნავს) არ უნდა იყოს.

საბოლოოდ, მიგვაჩნია, რომ ფუძეთა მაწარმოებლების ნაირგვარობა (-ენ —› თ-ენ-ება, -ულ —› თუ-ალ, -ე—› თუ-ე ...) ხელს არ უშლის ამ ფორმებს, რომ „მნათობობა-ნათების; მთიებობა–მთვარეობის“, მისი კალენდარული ციკლის, ანუ „თვ-ის“ და მატერიალურად წრიული (შდრ. თუალ-ი) ფორმის სიღრმეში ერთი საგნის „მთვარის“ აღმნიშვნელი *თ ძირი ამოვიკითხოთ და ისტორიულად მისსავე კულტს დავუკავშიროთ.

მთვარე წარმართი ადამიანის მსოფლაღქმის მიხედვით, როგორც ჩანს, თეთრი სინათლის (შდრ. ყვითელი, მზიური შუქი

– მზის კულტი; მასალა – ოქრო), ამოთენების, ხილული წრიულობის, ასევე ყოველთვიური კალენდრისა და „ზამთრობის“ ის კულტი იყო, რომელიც „სითეთრეს“ განკარგავდა, ამის გამო ვერცხლით გამოისახებოდა და იდგა „მარცხლ მისა [არმაზისა] – კერპი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გა“ (სინური 2009: 14).

საგანგებოდ შევჩერდებით მთვარის მოხაზულობის – მისი წრიულობის დანაწევრების სისტემაზე ქართველი ხალხის კულტურის დონეზე. როგორც ჩანს, დედამიწის თავთან მდგომი მნათობის (და არა – თანამგზავრის) ისტორიული გააზრება, ერთი მხრივ, მისსავე მთლიანობაში, ანუ წრიულობაში [„თვალის ფორმაში“] იყო აღქმული, ხოლო, მეორე მხრივ, მთვარის დანაწევრებულ რკალებში – ძველ და ახალ მთვარეობაში, რომელიც დროის თვეებად გადანაწილების სისტემაში წარმოიდგინებოდა; ამიტომ ქმნიდა მის სიმბოლურ ხატს ცხოველის, ძირითადად, ხარის რქები. სვანური სახლის აღწერილობისას ე. თაყაიშვილი წერს: „სახლის შენობა არის აგებული ქვისაგან და ძლიერ ძვირად ნახავთ ხის სახლს. სახლი გარედან შელესილია და მერმე კირით შეთეთრებული. **ხანდისხან კედლებში გარედან ატანებენ ხარის, არჩვის, ჯიხვის და თხის რქებს შნოსათვის და სილამაზისათვის**. ჩემის აზრით კი, ეს არამც თუ არ ამშვენებს, არამედ უფრო აუშნოვებს“-ო (თაყაიშვილი 1913: 8); მაგრამ საქმე ის არის, რომ ისტორიულად მაინცადამაინც ესთეტიკური დატვირთვის გამოისობით არ უნდა გამოეყენებინა ცხოველის რქათა სამშვენისები მთიელ სვანს. ამგვარი ახსნა დავიწყებული ძველის ახლებურ ინტერპრეტაციას უფრო წააგავს, ვიდრე – გაქვავებული რეალობის საღ (სვანთა აზრით, რქები სილამაზისათვის უკეთდებოდა მათს სახლებს) ანალიზს; ძველი სინამდვილე კი წარმართულ წარმოდგენაში იმალება – მთვარის ღვთაებისა და მასთან დაკავშირებული სამიწათმოქმედო და საკულტო ცხოველის, ხარის, პატივისცემისა და მათი მფარველობის მოსურნეობის გამოხატულება უნდა იყოს სახლის გარეთა კედლებზე საგულდაგულოდ დამაგრებული რქები. ამასთან, მთ-

ვარის, როგორც სამეურნეო საქმიანობისა და მხოლოდ მიწიერი ნაყოფიერების მფარველი კულტისადმი თაყვანისცემა, ალბათ, დანარჩენი ცხოველების რქების გამოსახულებითაც ხდებოდა. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „ხშირად, როცა მთვარე-ღმერთი ადამიანად გამოსახული არის ხოლმე, მას უკან მცხრალი მთვარის წვეტები რქების მსგავსად უჩანს; ამ ნიშნით მისი ვინაობის გამოცნობა ადვილია. უეჭველია აგრეთვე, რომ ბოღაზკოიში ნაპოვნი ერთი უცნობი ღვთაების ქანდაკება, რომელსაც შუბლზე რქები აქვს გაკეთებული, აგრეთვე მთვარის ღვთაების ქანდაკებად უნდა ჩაითვალოს; ხარის რქებიც ჩვეულებრივ მთვარის ნიშნად ითვლებოდა“-ო,- წერს იგი (ჯავახიშვილი 1960: 59). ეჭვგარეშეა, რომ **ახალი და ძველი მთვარის სიმბოლური გამოსახულება**, მართლაც, **რქოსანი კერპის – მთვარის – სახეში მოიაზრებოდა** და ქართულ წარმართ ღვთაებათა პანთეონში საპატიო ადგილი ეკავა. აქ „ბერიკებიც“ გვახსენდება და დღემდე შემორჩენილი, ეროვნულ სასმისად წოდებული ყანწის თემაც; თუმცა მიგვაჩნია, რომ დასახელებულ საკითხში ჩაღრმავება მნიშვნელოვნად სცილდება ლინგვისტის ფუნქციებს, ამიტომ მხოლოდ ნათქვამს დავჯერდებით.

საერთოინდოევროპული წყვილადი ღვთაებების მსგავსად, თავისი ფუნქციებით „ქართული“ „მთვარეც“, ანუ ***გა[თ]**-ი თავდაპირველად მეორე რიგის კერპი უნდა ყოფილიყო, შედარებით ყოფითი მნიშვნელობებით დატვირთული და „ვერცხლის“ წარმართულ სახე-სიმბოლოში გამოხატული; ხოლო მისი საკულტო ფიგურა ანთროპომორფულისა და ზოომორფულის ნაზავი – სავარაუდოდ, კაცი ხარის რქებითა და, შესაძლებელია, ოთხფეხა ცხოველის კიდურებით (ჩლიქოვანი დაბოლოებებით). „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში საგანგებო მინიშნებაა მცხეთის კერპთა ფიგურების „პირუტყვული“ გამოსახულებების შესახებ; ვკითხულობთ: „მაშინ დაუტევა წმიდამან ნინო მცხეთაჲ ქალაქი და წარვიდა მთეულთა ხარებად **პირუტყუთ-სახეთა მათ კაცთა** და შემუსვრად კერპთა მათ“ („მოქცევაჲ ქა-

რთლისაჲ“ 1979: 349)[1]. როგორც ჩანს, ადამიანური და ცხოველური ფორმების შერევა ორივე კერპის გამოხატულებისათვის იყო დამახასიათებელი.

ჩვენ მიერ ზემოთ წამოყენებულ თვალსაზრისს მთვარის ღვთაების მეორეხარისხოვნების შესახებ, ერთი შეხედვით, რამდენადმე ეწინააღმდეგება ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება, რომელიც იტყვის: „ქართველების საწარმართო სარწმუნოების მთავარ ღვთაებად მთვარე, ღმერთი მამაკაცი, ითვლებოდა... თავდაპირველად ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ მთავარ ღვთაებად მზე კი არ ითვლება, როგორც ჩვეულებრივ არის ხოლმე, არამედ მთვარე. ეს ცხადი, დამახასიათებელი თვისებაა სარწმუნოებისა. შემდეგ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია აგრეთვე ის გარემოება, რომ მთვარე ქართველი ხალხის შეხედულებისამებრ მამაკაცია და არა დედაკაცი, როგორც ჩვეულებრივ არის მიღებული. ესეც საგულისხმიერო დამახასიათებელი თვისებაა სარწმუნოებისა“ (ჯავახიშვილი 1960: 60). მეცნიერი მთვარის კულტის ძირითადობის განსაზღვრისას ქართულ თქმულებებს ეყრდნობა და მთავარ არგუმენტად მისი [მთვარის] ღვთაებრიობის წმ. გიორგის სახეში გადასვლას ასახელებს, ამიტომ იტყვის: „ქართველი ხალხის აზროვნებაში **წმინდა გიორგის** ძველი **წარმართობისდროინდელი, ქართველების მთავარი ღვთაების, მთვარის ადგილი უკავია**“ (ჯავახიშვილი 1960: 50).

ვფიქრობთ, რომ ის, რაც უაღრესად საინტერესო ქართულ თქმულებებსა და ხალხურ ლექსებში ხდება, უძველესი რელიგიის განვითარების („გაც“-ისა და „გა[თ]“-ის თაყვანისცემის) შედარებით გვიადელ ეტაპზე უნდა მომხდარიყო. იმის გამო, რომ:

---

[1] *შენიშვნა:* ტექსტის ეს ადგილი სინურ რედაქციაში იდენტურია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ამავე მონაკვეთისა: „მაშინ დაუტევა წმიდამან ნინო მცხეთაჲ ქალაქი და წარვიდა მთეულთა ხარებად პირუტყუთსახეთა მათ კაცთა და შემუსვრად კერპთა მათ“ (სინური 2009: 28).

„ქართული ხალხური შეხედულებით მთვარე სქესით მამაკაცია“ (ჯავახიშვილი 1960: 58), ხოლო საქართველო მთელი თავისი არსებობის მანძილზე მებრძოლი ერის სახეს იღებს, მეომრობისა და მამაკაცური ძლიერების წარმართულ სახე-სიმბოლოს კი მთვარე წარმოადგენს, ნათლად წარმოაჩენს იმ ისტორიულ გზას, რომელიც „მზე-ღვთაების“ უკან გადაწევისა და, სანაცვლოდ, მთვარის დაწინაურებით შეიძლებოდა, რომ დამთავრებულიყო და საბოლოოდ კი ასეთი სახის ხალხური ინტერპრეტაცია მოეცა:

„ნათელმა მთვარემა ბრძანა
ბევრით მე ვჯობივარ მზესა!“.
დაჯდა, დასწერა წიგნები,
ზენა ქარი მიათრევსა.
მზეს რომ კაცი მიუვიდა,
მზე ძალიან გაჯავრდესა:
„მე და ვარ და ის ძმა არის“
რად ვძულდებით ერთმანეთსა“[1].

ღვთაებათა რიგობითობის ამგვარი გადაწევა ქართული სინამდვილის, ჩვენი ერის ყოფა-ცხოვრების შედეგი უფრო მოჩანს, ვიდრე – მისი პირველსახეობა. ივ. ჯავახიშვილის მიერ აღდგენილი სურათი საკმაოდ დაშორებულია დედანს, რომელიც, ჩვენი აზრით, წარმართული სარწმუნოების ძირეულ კულტურაში უცილობლად სხვა რიგისა იქნებოდა; კერძოდ, უზენაესი ქალღვთაება – გაც'ი //მზე (მასალა – ოქრო),[2] ხოლო მეორე რიგის მამაკაცი ღვთაება – გათ'ი //მთვარე (მასალა – ვერცხლი).

---

[1] ***შენიშვნა:*** საერო, ხალხური ლექსის მოცემული ვარიანტი ამოღებულია ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიიდან“, მეცნიერისათვის იგი ბ. თათარიშვილს მიუცია (ჯავახიშვილი 1960: 58).

ე. თაყაიშვილი „თავისუფალი სვანეთის“ ეთნომასალის მოწოდებისას წერს: „დედაკაცები კი იცმენ კაბას და კაბის ზედა ტანს. საშინაოთ დედაკაცებს აცვიათ პერანგი, ზევიდან ქურქი და მოკლე კაბა. აი ეს

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ცნობა იქცევს ყურადღებას. ვაჟა-ფშაველა ფშაურ ხატებზე, კერძოდ, ლაშარზე საუბრისას წერს: **„საზოგადო ხატი, რომლის სამსახურიც ყველა ფშაველს ადევს კისრად, არის თამარ დედოფალი და ლაშარის ჯვარი.** ეს ჯვარი არის შენირული ლაშა გიორგისაგან ალბად ეკლესიისთვის, როგორც ნიშანი ერთმანეთის ერთგულობისა: მეფისა ფშაველების მიმართ და ფშაველებისა მეფის მიმართ. ესე მოგვითხრობს ზეპირგადმოცემა. **თამარ დედოფლის ხატი და ლაშარის ჯვარი ერთმანეთს უპირდაპირებენ, ერთი ერთ მთაზედ არის აშენებული, მეორე – მეორეზე. ამ ორს ხატს ფშავლები ეძახიან „მოდე-მოძმეთ“ (და-ძმანი)“** ("ფშაველები" 1961: V,25). ცალსახად ნათელია, რომ საქმე „მოდე-მოძმე“-დ მიჩნეულ უძველეს ღვთაებებთან გვაქვს; და, რომ ისინი ერთმანეთს დაპირდაპირებულნი, სხვადასხვა მთაზე მდგომნი, სხვა'ზე არაფერზე მიგვანიშნებენ, თუ არა წყვილადი პანთეონის არსებობასა და იმაზე, რომ პანთეონის წევრები ქალი და მამაკაცი იყვნენ, ფშაველთა წარმოდგენით, და-ძმა. თამარისა და ლაშა-გიორგის დედმამიშვილებად გამოცხადება რომ ისტორიული რეალობის უცხადესი სიმახინჯეა, შესაძლებელია, ეს თვით წიგნიერებას მოკლებული ფშაველისთვისაც კარგად იყო ცნობილი, მაგრამ რა უნდა ექნა მას წარმართული წარმოდგენისთვის, რომელიც ღრმად ჰქონდა გამჯდარი?! ნათელია, რომ ფშაველმა ვერაფერი მოუხერხა წარსულ ტრადიციულ გაგებას

არის მათი ავლა-დიდება. ფეხზე მამაკაცივით ქალამნებს ხმარობენ: ხოლო საგარეო ტანისამოსს ქალებისას შეადგენს: კაბა, კაბის ზედატანი, **ყვითელი თავსაფარი**, სუფთა ნაღები (თუ შეძლება აქვს, მოსირმავს და გულზე დაიკიდებს ვერცხლის ჩაფრასტებს). საერთოდ **ყვითელი და წითელი** ფერის მატერია უფრო მოსწონთ. **ეს მიზიდულება ფერისა დედათა სქესს უფრო ეტყობა, ვიდრე მამაკაცებს**, მორთვას უფრო დედათა სქესი ეტანება" (თაყაიშვილი 1913: 12). ვფიქრობთ, რომ თავისუფალ სვანეთში შენახული ჩვეულება – ქალთა მზის ფერებში (ყვითელი –„ამომავალი მზე“ და წითელი – „ჩამავალი მზე“; ე. წ. „მკვდრის მზე“) გამონყობისა თავისი ხასიათით უძველესია.

ორი მთავარი ღვთაების – ქალისა და მამაკაცის (ჩვენი აზრით, გაც'ისა და გატ'ის წყვილის) თაყვანისცემას და გამოსავალი იმაში იპოვა, რომ ისინი ახალ, ისტორიულ სინამდვილეში არსებულ, შემდეგ კი იდეალებად ქცეულ დედა-შვილს – თამარსა და ლაშას – დაუკავშირა, ძველი წარმოდგენა ნაწილობრივ წაშალა, ზემოდან ახალი დააშენა და რწმენის უწყვეტობა ამგვარ სინთეზში წარმოიდგინა.

ადრეულ კულტურაში მზის უზენაესობის დასტურად „ქართლის ცხოვრების" ის მონაკვეთიც მიგვაჩნია, რომელშიც ფარნავაზის სიზმარია მოთხრობილი: „მაშინ იხილა ფარნავაზ სიზმარი, რეცა იყო იგი სახლსა შინა უკაცურსა, და ეგულვებოდა განსვლა და ვერ განვიდა. მაშინ შემოვიდა სარკუმელსა მისსა **შუქი მზისა და მოერტყა წელთა მისთა, და განიზიდა და განიყვანა სარკუმელსა მას**. და ვითარ განვიდა ველად, **იხილა მზე ქუე-მდაბლად, მიჰყო ჴელი მისი, მოჰჴოცა ცუარი პირსა მ[ზისასა და იცხო პირსა მისსა**. განიღვიძა ფარნავაზ და განიკურდა, და თქუა: „სიზმარი იგი, ესე არს, მე წარვალ ასპანს, და მუნ კეთილსა მივეცემი" (ლეონტი მროველი 1955: 21). ნათელია, რომ ლეონტის მიერ მოთხრობილ ძვ. წ.-ის III ს-ის ამბავში „მზე" ჩვეულებრივ მნათობს არ მიემართება და წარმართული ღვთაების იმ სახე-სიმბოლოს წარმოადგენს, რომელიც ფარნავაზს სიზმრის მეოხებით აუწყებს მისი „მზით ცხებულობის" შესახებ *([ფარნავაზ] „...მოჰჴოცა ცუარი პირსა მ[ზ]ისასა და იცხო პირსა მისსა")*; სიზმრისავე მიხედვით, „უზენაესი ღვთაების" – მზის, ანუ „გაც"-ის, როგორც ციური ნაყოფიერების, რჩეულობა გადამწყვეტი ხასიათის მინიშნებაა ფარნავაზის მეფური დიდების საჩვენებლად *(„შემოვიდა ...შუქი მზისა და მოერტყა წელთა მისთა, და განიზიდა და განიყვანა სარკუმელსა მას")*. ამ გადმოცემაში „მთავარის" ღვთაების როლი ნულოვანია, რადგან ფარნავაზის ეპოქაში, ჩვენი აზრით, უწინარესი ადგილი ჯერ კიდევ „მზეს" უნდა ეკავოს. „ძველი მსოფლიოს მრავალი ხალხის მითოლოგიურ წარმოდგენებში მეფეები უზენაეს ღვ-

თაებებთან არიან გათანაბრებული. ამ მოვლენას რელიგიის ისტორიაში იზოთეიზმი ეწოდება (ბერძნ. „ისო-თეოს“ = ღვთისსწორი)“ (სურგულაძე 1995: 9). ცხადია, რომ „ფარნავაზის სიზმარიც“ იზოთეისტურია და თავისი შინაარსობრივი დატვირთვით ქართველთა რწმენის წარმართულ საფეხურს ასახავს, ამიტომ მისი ქრისტიანობის ეპოქაში შექმნა ფაქტობრივ გამორიცხულია. ლეგენდის ლოგიკური თანმიმდევრობაცა და მითოლოგიური ფორმაც ადრეულია და, ერთი მხრივ, ფარნავაზის ღვთაებრივი რჩეულობის (ლეგენდაში ფარნავაზის „მზის ცვრით“ ნათლობის სცენაა მოცემული), მისი პოლიტიკური (დინასტიური) პრივილეგიის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ, ხოლო, მეორე მხრივ, „ახალ მისიად“, რაც ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნისა და მისი შემდგომი წინსვლის წინაპირობად უნდა ჩავთვალოთ („განიღვიძა ფარნავაზ და ... თქუა: ... მე წარვალ ასპანს, და **მუნ კეთილსა მივეცემი**“).

კიდევ რამდენიმე უძველესი წეს-ჩვეულება, რომლებიც თავიანთი შინაარსითა და სახელდებებით იქცევენ ყურადღებას, ესენია: ქართლ-კახური **„ყეენობა“**[1], აგრეთვე ქართლ-კახური

---

[1] *შენიშვნა: ყეენობა – „ხალხი ორ მოპირდაპირე ჯგუფად იყოფოდა და თითოეულ ჯგუფს თავისი მეთაური ჰყავდა: ერთს „მეფე“ ეწოდებოდა, მეორეს „ყეენი“, ან: „შაჰი“. ყეენობა ამ ორი მეთაურის ბრძოლით თავდებოდა ისე, რომ **დამარცხებული ყოველთვის ყეენი გამოდიოდა, მეფე კი გამარჯვებული იყო ხოლმე**. დამარცხებულ ყეენს წყალში აგდებდნენ ხოლმე ვითომც დასახრჩობად. ხალხური რწმენით, რომელი მხარეც ყეენობის დღეს გაიმარჯვებდა, იქით იმ წელს კარგი მოსავალი იქნებოდა... აღსანიშნავია, რომ ყეენობის დროს გამართულ ბრძოლაში მოპირდაპირე მხარეებს მხოლოდ შურდულითა, ხის ხმლებითა, ჭიდაობითა და კრივით შეეძლოთ შებრძოლება, ლითონის იარაღის ხმარება არ შეიძლებოდა. ამ წესის დარღვევა სამარცხვინო საქციელად ითვლებოდა“* (ჯავახიშვილი 1960: 67). ჩვენი აზრით, „მეფისა“ და „ყეენის“ (//„ყათ“//„გათ“-ის) ორთაბრძოლა ჩვენამდე არშემონახულ იმ თქმულებებს უნდა ასახავდეს, რომლებიც ორი ძირითადი კერპის – მზისა და მთვარის – ჭიდილის (შესაძლებელია, მტრობისაც) შესახებ მოგვითხრობდა (შდრ.: „მე და ვარ და ის ძმა არის, რად ვძულდებით ერთმანეთსა“).

„ყეენობა-ბერიკობა“[1] და მისი ჯავახური ვარიანტი –„ყად-

---

[1] *შენიშვნა: ყეენობა-ბერიკობა (ჯავახური)– „სოფლის მთელი ვაჟკაცობა ერთ დიდ დარბაზში იყრიდა თავს, იქვე მეზურნეებიც იყვნენ. წინდანინე ამ დღისათვის ცოტა ხანშისესულს და ენა-მახვილ კაცს ირჩევდნენ ხოლმე ყეენად, ან როგორც მას ჯავახეთში ეძახდნენ „ყად“-ად. როდესაც ვაჟკაცობა მთლად თავს მოიყრიდა, მეზურნეები უკრავდნენ და იმავე დროს ყეენის შეკაზმას შეუდგებოდნენ. ჯერ გადმობრუნებულ დიდ წამოსასხამ ტყავს აცმევდნენ, ზედ ქამრის ნაცვლად უჭერდნენ და არტყამდნენ "თივისაგან დაგრეხილს მსხვილს თოკს, „თულო“-ს, თავზე ქუდის მაგივრად ჰხურავდნენ თივისგანვე გაკეთებულს კრუხის საბუდარის მსგავსს ქუდს, თავპირს სულ მთლად უშავებდნენ წყალში გახსნილი ბუზრის მურით, ჭვარტლით და პირში სჩრიდნენ ორს ცხვრის კოჭს, რომლებსაც „ყეენი“ თვითონვე ისწორებს, ე.ი. ერთ კოჭს მარჯვენა ლოყისაკენ იდებს და მეორეს მარცხნისაკენ“. ყეენი რომ შეიკაზმება, მერმე „ბერიკა“-ს შეკაზმას შეუდგებოდნენ ხოლმე. ბერიკასაც გადმობრუნებულსავე, მაგრამ მოკლე ტყავს აცმევენ. თავზედ ნაბდისგან შეკერილ წონოლა ქუდსა ჰხურავენ, ხელში ხისგან გამოთლილ იღებდა და ამ ხმლის ქნევითა და კიუინით დარბაზის შუაგულში გადიოდა და ერთ-ორ მუჯლუგუნს ყეენსაც სცემდა ხოლმე. ამ დროს შავად შემურული ყეენ-ყადიც „ზარმაცად ტრიალებს, თამაშობს ბერიკასთან ერთად შიგ შუა დარბაზში“. შუა დღეს „ყეენ-ბერიკა“ მეზურნეებით ნინ გაძღოლილი დარბაზიდან გარეთ გადიოდა და მას ნელი ნაბიჯით ყეენ-ყადი მისდევდა სოფლის ბიჭ-ბუჭებითა და ვაჟკაცებით გარშემორტყმული. ყეენ-ყადს შემდეგ ვირზე შესვამდნენ და ისე დაჰყავდათ კარდაკარ, სადაც ბერიკა არაყსა და პურს აგროვებდა, ვითომც ხარჯის მაგიერ“* (ჯავახიშვილი 1960: 67-68). **საგულისხმოდ გვეჩვენება „ყად-ყეენის“ გამურვის თეატრალიზებული ფორმა. ჩვენი აზრით, ის შეიძლება მთვარე-ღვთაების, ანუ ღამის განმგებელ-მფარველის ხალხური ინტერპრეტაცია იყოს.** ივ. ჯავახიშვილს საგანგებოდა აქვს განხილული ეს საკითხი, თუმცა სხვა შეხედულებას ავითარებს. იგი წერს: „რაკი „ყეენი“, თვით ნამდვილი მონლოლიც კი შავი არ იყო, არამედ მას ყვითელი ფერის კანი ჰქონდა და ამ მეთაურის ნინანდელი სახელის, კეისარის სახელის, მატარებელი არასდროს შავი არ ყოფილა [ჩვენია: მეცნიერს მიაჩნია, რომ სახელი „კეისარი“ ნინ უსწრებდა „ყეენს“], არამედ თეთრკანიანთა მოდგმის ნარმომადგენელი იყო, ამიტომ ყეენის გამურვის წესი შეუძლებელია მეთაურთათვის ზემოთ დასახელებულ ნოდებულებათა მიკუთვნების დროიდან და გამო ყოფილიყო შემოღებული, არამედ უფრო ადრინდელი ხანის ჩვეულება უნდა იყოს. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ გამოსარკვევია, ამ ნარმართულ დღესასწაულში ისეთი ხანის კვალი ხომ არ არის შერჩენილი, როდესაც თეთრკანიან ქართველთა ტომებს, ან ერს თავის მოწინააღმდეგედ შავი ან მუქკანიანი მოდგმის ხალხი ჰყავდა მიჩნეული“ (ჯავახიშვილი 1960: 75-76).

ბერიკაობა“. სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ეს უკანასკნელნი, თავიანთი რიტუალებით, ძალიან ჰგვანან სვანურ დღესასწაულს – „საქმისაჲს“. ივ. ჯავახიშვილი საგანგებოდ მსჯელობს ლექსემა „ყაენ//ყეენის“ ქართულ ენაში გაჩენის თარიღზე და მას მონღოლთა ბატონობის შემდგომ ეპოქას მიაწერს. მეცნიერი წერს: „სვანური საქმისაჲს ჩვეულებასაც რომ ქართლური ყეენობის მსგავსი მერმინდელი გავლენა აქვს, **ამას თუნდაც ის გარემოებაც ცხად-ჰყოფს**, რომ ორი მოპირდაპირე მებრძოლი გუნდის **ერთ უფროსთაგანს „ყაინი“**, ე.ი. ყაენი **ჰქვია.** ასეთი სახელი კი საქმისაჲს წესებში მხოლოდ მონღოლთა ბატონობის დროის შემდგომ შეიძლება გაჩენილიყო. მაშასადამე, დროთა ვითარების დამამახინჯებელი გავლენისაგან არც სვანური საქმისაჲსა და მურყვამობის დღესასწაულები ყოფილა თავისუფალი და სქესობრივობისა და შვილიერების ძალის მფარველი ღვთაების **თაყვანისცემის პირვანდელი სახე ხელუხლებლად არსად არ არის დაცული“** (ჯავახიშვილი 1960: 69).

„ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონშიც“ ნათქვამია, რომ „ყეენობა“ არის „წარმართობის დროიდან მომდინარე ძველი ქართული ხალხური თამაშობა-წარმოდგენა – შვილიერობისა დიდმარხვის პირველ ორშაბათს – ე.წ. შავ ორშაბათს იმართებოდა და აგრეთვე მოსავლიანობის დღესასწაული (ტერმინი „ყეენობა“ შედარებით ახალია)“ (ქეგლ 1962: სვ. 520); ხოლო „ყაენი“ განმარტებულია, როგორც თურქული „კაან'ის“ ქართული შესატყვისი. ბუნებრივია, რომ წარმართულ „ყეენ-ბერიკაობას“, ანუ „ყად-ბერიკაობასა“ და მის სახელს შორის მნიშვნელოვანი შეუსაბამობაა, უფრო ზუსტად კი, უცილობელი ანაქრონიზმი („ყეენი“ – [XIII ს-დან] მონღოლთა ეპოქა; „ბერიკა“ – [IV ს-მდე] წარმართობის ხანა), რაც რთული სიტყვის შემადგელობაში მართლაც მონღოლთა ეპოქის შემდგომ განვითარდებოდა; მაგრამ რა შეიძლება ყოფილიყო ადრეულ ვარიანტში?

რა ერქვა „ყეენს“? – ვფიქრობთ, რომ ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა ჯავახური „ყად'ის“ საშუალებით არის შესაძლებელი.

ზემოთ უკვე ითქვა, რომ ნ. მარი ერთ–ერთი ქართული ღვთაების პალმირულ შესატყვისად „ყათე“-ს ასახელებს (მარი 2009: 85) და მისი კულტის გავრცელებულობას ძველი მსოფლიოსათვის დამახასიათებელ მოვლენად მიიჩნევს, თუმცა იგი მეტი კონკრეტულობისაგან თავს იკავებს და არაფერს ამბობს იმაზე, თუ რომელი ქართული კერპი შეიძლებოდა, რომ „ყათე“-ს შესატყვისი ყოფილიყო. სირიულ ტექსტებში დადასტურებული ფორმაცა და მისი ღვთაებრიობის შიგთავსიც ქართულ სინამდვილეში აშკარად „გათ“ ფორმად არის ნაქცევი, მაგრამ არ უნდა გამოირიცხოს მისივე გამოყენება წინაპოზიციური „ყ“–თანხმოვანვარიანტითაც (შესაძლებელია, თავდაპირველად მწიგნობრული გზით). ასე რომ, თუკი „ყათ[ე]“//„გათ“ ქართულ ენობრივ გარემოში პარალელური ფორმები იყო, მაშინ ლოგიკურად აღიძვრება ეჭვიუძველესი წარმართული თამაშობის სახელდების თაობაზეც. ჩვენი აზრით, მისი პირვანდელი დასახელება ***ყათ-ბერიკაობა // *გათ-ბერიკაობა** იქნებოდა და არა – ყად-ბერიკაობა“[1], როგორც „თ“ ფშვინვიერის ბოლოპოზიციური გამჟღერებული ვარიანტი (თ—›დ: ყათ—›ყად). რაც შეეხება ფორმას – „ყეენ-ბერიკაობა“-ს, იგი ცალსახად გვიანდელია და წინა ლექსემის შინაარსის არცოდნის გამო მნიშვნელოვნადაა გადააზრიანებულ-სახეცვლილი. გამოთქმულ მოსაზრებას მხარს ისიც უჭერს, რომ დასახელებულ წარმართულ თამაშობაში „ყეენიცა“ და „ბერიკაც“ გადმობრუნებული ტყავის წამოსასხამებით იმოსებოდნენ (შდრ. რქის სიმბოლიკა და მთვარის ღვთაება), ანუ ბეწვით ზემოთ, ეს კი, როგორც ჩანს, ცხოველთა ერთგვარი იმიტაციის შექმნის მიზნით ხდებოდა, ხოლო მამაკაცური ნაყოფიერების დასტურად ქამრის ნაცვლად თივისაგან დაგრეხილ მსხვილს თოკს, ანუ „თულო“-ს უჭერდნენ; ეს უკა-

[1] ***შენიშვნა:*** „ყადი“ არაბული სიტყვაა და არის: „მუსულმანთა სასულიერო მსაჯული, მოსამართლე“ (ქეგლ 1962: სვ. 495).

ნასკნელი კი ივ. ჯავახიშვილის სავსებით სამართლიანი შენიშვნის მიხედვით იგივე უნდა იყოს, რაც ლაშხური ჩვეულების სახელში – „მელიაჲ ტულეფიაჲ“ – დაცული ფორმა (თულე < > ტულე). საბასეული განმარტებით იგი „თევზთა პეპლვაა“, ხოლო დაღესტნურ ენებში კი მამაკაცთა ასოს ნიშნავს (ჯავახიშვილი 1960: 74).

ასეთ ვითარებაში ნათელი ხდება *ყათ-ბერიკაობისა (—›ყად-ბერიკაობისა) და *ყათობის (—› ყეენობის) თამაშობათა სახელდების საკითხიცა და ისიც, თუ რატომ მოსავენ განსაკუთრებული პატივით „ყეენს“, რატომ დაატარებენ მას ასევე პატივისცემის ნიშნად სახედრით სოფელში, რატომ მურავენ შავად (ღამის, მთვარის ღვთაების აღსანიშნავად) და სხვ.

მიხ. წერეთელი „გაც“ და „გა“ ღვთაებათა საკითხის განხილვას ხეთის ქვეყნისა და მისი კულტურის კონტექსტში ცდილობს და დაასკვნის: „ამგვარად, ქართული **გაცი** და **გა** მწიგნობართა ფანტაზია კი არ არის, არამედ მართლაც „ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი“, რომელთაც ედგათ მცხეთაში „კერპნი სამეფონი“. იგინი უდრიდენ ხეთის ღმერთებს ატტის-სა, ქართ. **გატი** ანუ **გაცი,** და საყვარელ მეუღლეს მისას **იშტარს,** არამეულად **ყათარ** = ასტარტე, ქართ. **გა**. თვით სახელი **ყათე = გატი = გაცი (Attis)** შეიძლება წმინდა ხეთური სახელიც იყოს: ბოღაზკოის ტექსტებში ჩვენა გვხვდება ძველი, „პროტო-ხატტური“ სიტყვა **kâtté,** რაიცა ნიშნავს მეფეს, და სიტყვა **kâttah,** რაიცა ნიშნავს დედოფალს, და ეს სიტყვები ღმერთთა ეპითეტებიც იყო, მაგალითად მზის ღმერთისა, რომელიც მსგავსად ქართულის მზისა, ქალ-ღმერთი იყო ხეთელთათვის“ (წერეთელი 1924: 100). მართლაც, თვალნათლივ მოჩანს „მოქცევაჲს“ ტექსტის ფორმათა მსგავსება ხეთური მეფე-დედოფლის აღმნიშვნელ ლექსემებს – **kâtté / kâttah – (*გათ //გატ)** შორის, რომელნიც, თავის მხრივ, უცილობლად მიემართებიან ძველ ქართულ თამაშობას „ყად-ბერიკაობას“ (‹— *ყათ-ბერიკაობას // *გათ-ბერიკაობას). ასეთ შემთხვევაში სრულიად ნათელია რთული ლექსემის პირ-

ველი ფუძის მნიშვნელობა – ის ძველ თამაშში მეუფე ღვთაების ფუნქციის მქონე ერთეული მოჩანს.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ საგანგებოდ ვიმსჯელეთ ქართულ სინამდვილეში მთვარის ღვთაების შესატყვისად ძირითადად „გათ" (//ყათ [დიალექტურ წრეში]) ფორმის გავრცელებულობის თაობაზე, დასაშვებად მიგვაჩნია აგრეთვე, რომ ქართულსავე სინამდვილეში სხვა, დამოუკიდებელი გზიდან დამკვიდრებული სემიტური „ბალ" ფუძის კიდევ სხვა ენობრივი ვარიანტებიც იყო. უპირველესად, ასეთად *„ბათ" —› *„ბატ" //*პათ—› პატ > პატ[რ]-ონ-ი; *ბათ-ივ-ი—› პატ-ივ-ი ფორმები მიგვაჩნია, რომელთა –ონ ჭანურაფიქსიანი ფორმა „ბატ-ონ-ი" სწორედ ღვთაებათა აღსანიშნავად ძალზე ხშირად გამოიყენება ხალხურ პოეზიასა და ვაჟა-ფშაველას ენაში. მაგალითად, ქვემოთ მოყვანილ ნიმუშებში „ბატონ" ფორმაში ლაშარის ჯვრის ღვთაება იგულისხმება, რომელიც წმ. გიორგის სახეში გვიან არის გადააზრიანებული:

„ეგებ ინებოს **ბატონმა,**
გაგმარჯვებიყოსთ მტერზედა"

ან:

„მთაზე დაენთო ცეცხლები,
როგორც ვარსკვლავნი ცაზედა;
თავმოხდით სდგანან მხედარნი
თავის **ბატონის** კარზედა"
[ვაჟა-ფშაველა 1985: „ბახტრიონი", 136;141].

ვაჟას პოემაში „ალუდა ქეთელაური" იგივე ლექსემა [„ბატონი"] გამოყენებულია გუდანის ღვთაების აღსანიშნავადაც:

„ჟამი მოვიდა საუფლო.
ხალხი ხატობას დიოდა:
უნდა აცნობონ **ბატონსა,**

ვისაც კი რამა სტკიოდა.
მოქუჩდა ქალი და კაცი
სახვენრით ცხვრით და ხარითა;
მიართმევდიან **ბატონსა**
სახვენარს ბეღლის კარითა"
[ვაჟა-ფშაველა 1985: „ალუდა ქეთელაური", 121).

რა თქმა უნდა, საზოგადოდ ღვთაების სახელად „ბატ-ონ"-ის გამოყენება ადრეულ ენობრივ სიბრტყეზე სავარაუდებელი არც არის. ის კონკრეტული მთვარის ღვთაების სახელი უნდა ყოფილიყო, სავარაუდოდ, შედარებით გვიან შეიძინა მან მინიერი კაცი „მეპატრონის", „მფლობელის", „გამგებელ-წარმართველის", „სოციალურად დაწინაურებული პირის" შინაარსი"[1]. რაც შეეხება ლექსემაში „თ" ყრუ-ფშვინვიერისა (ბათ—›ბატ) და წინაპოზიციური მჟღერი „ბ"-ს (ბათ—›პატ) ყრუ-მკვეთრი ბგერებით ჩანაცვლების საკითხს, ეს პროცესი დასახელებულ ფორმებს დასავლურქართულ ენობრივ არეალში უნდა გაევლოთ, კერძოდ, მაშინ, როცა ქართველური ტომები იბერ-სპერები, თუბალ-მოსხები და სხვანი მცირე აზიის ჩრდილოეთით, ანუ უძველესი საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთით ცხოვრობდნენ (შდრ. [ჰ]-ი-ბერ //ს-[ი]-პერ) და არა – მას შემდეგ, რაც პირაქეთა იბერიაში მათი მასიური ამოწევა განხორციელდა.

ჩვენი აზრით, საკულტო დანიშნულების თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ივ. ჯავახიშვილის მიერ საკამათოდ მიჩნეული რამდენიმე სიმღერის ჟღერადობაცა და ტექსტიც. იგი XIX საუკუნის ორ ავტორს – პოლიევქტოს კარბელაშვილსა და დ. მაჩაბელს ედავება იმ საკითხში, რომ ზოგიერთი სიმღერა მათ წარმართული დროისად მიუჩნევიათ, მეცნიერს კი ეჭვი შეაქვს ამაში და წერს: „თუ ადამიანი ამ პასუხსაგებ საკითხს მისი მნიშვნელობის სრული შეგნებით მოეკიდება, ამ სიმღერების

[1] *„ბატონი – ვაჟი მეპატრონე.. მებატონე, მეპატრონე, საბატონო; შდრ. პატონი, პატრონი"* (ორბელიანი 1991: 97).

წარმართობის ხანისათვის მიკუთვნილობისა, თუ არა და გინდა **უაღრესად საპატიო ხნიერების დასამტკიცებლად უნდა რო-გორც მათი ჰანგები ჰქონდეს განხილული, ისე სიტყვებიც** და ამ ორივე მხრით მათი საგალობლებზე უწინარესობა დაამტკიცოს“ (ჯავახიშვილი 1990: 9); და აქვე ჩამოთვლის სიმღერებს, რომელთაგან საგულისხმოდ გვეჩვენება სამი მათგანი: „ბედზედ დაგნატრი **ბარათო**“, „ვაჲ შენ, ჩემო **თეთრო ბატო**“ და „ვინცა **კაცია**“.

ივ. ჯავახიშვილის მთავარი კონტრარგუმენტი ჩვენ მიერ საანალიზოდ გამოტანილ პირველ სიმღერასთან დაკავშირებით ის არის, რომ „ბარათი“ თურქული ტერმინია და პირველად XIII ს. დამლევის ძეგლში გვხვდება. ამიტომაც ზემოდასახელებული ხალხური ლექსიც ამაზე მერმინდელი თუ არ არის, ამაზე უწინარესი ხანისა მაინც ხომ ვერ იქნება“-ო,–წერს იგი (ჯავახიშვილი 1990: 10); მაგრამ იყო კი ადრეულ სალექსო ვარიანტში „ბარა-თი“ ან მეორე სიმღერის შემთხვევაში „ბატი“, ფრინველის მნიშვნელობით? იქნებ, მართლაც, მათს უძველეს ვარიანტებში ბათ//გათ ღვთაებებისადმი მიძღვნილ ხალხურ სარიტუალო სიმღერებთან გვაქვს საქმე? (პოლ. კარბელაშვილი მათ საეკლესიო გალობის დედნებად ასახელებს)[1] და შემდგომში *„ჩემო თეთრო ბათ-ო; ან: ბათ-ონ-ო//ბატ-ონ-ო“ სრულიად გაუგებარ კონტექსტში მხოლოდ იმის გამო აღმოჩნდა, რომ „ბათ“ ღვთაება ახალსპარსულ „ბატ“ [ფრინველში] აირია[2] და კონტექსურმა ცვლილებამაც არ დაახანა. მ. ოსიტაშვილი გულდასმით განიხილავს ჩვენამდე ფრაგმენტულად მოღწეული უძველესი სიმღერების ტექსტებს და იტყვის: „ქრისტიანულმა გალობამ ორგანულად

---

[1] შენიშვნა: პოლიევქტოს კარბელაშვილი თავისი ნაშრომის ბოლო ფურცელზე 2 საგალობელს –„შენ გიგალობ“ და „მამასა და ძესა„ – და მათ დედნებად მიჩნეულ ორ სიმღერას გვთავაზობს: „ვინცა კაცია“, „ბედზედ დაგნატრი ბარათო“ (კარბელაშვილი 1998: 28-29).

2 ივ. ჯავახიშვილი წერს: „IX ს-ზე ადრინდელი ასეთი სიტყვის [ბატის] შემცველი ლექსი არ შეიძლება იყოს, გაცილებით ამაზე უფრო გვიანდელი-კი რომ არის იგი, ცხადია“ (ჯავახიშვილი 1990: 10).

შეითვისა ჯერ კიდევ წარმართობიდან მომდინარე საკულტო-სარიტუალო საგალობელთა მრავალხმიანობა“-ო, თუმცა იქვე ივ. ჯავახიშვილის აზრს იზიარებს იმასთან დაკავშირებით, რომ ამ სიმღერებზე საეკლესიო გალობის გავლენა შეიმჩნევა: „აშკარაა საგალობლის გავლენა სიმღერაზე. მხედველობაში მაქვს ინტონაციური, ჰარმონიული, მეტრულ-რიტმული მხარე, მელოდიის მდორე განვითარება“ და სხვ. (ოსიტაშვილი მ.: 430-432). ახლა ყურადღებით გადავხედოთ იმ ტექსტებს, რომლებიც მუსიკათმცოდნე მ. ოსიტაშვილს პოლ. კარბელაშვილის ხელნაწერების მოშველიებით აღუდგენია და რომლებშიც დეფექტურობის გამო სტრიქონთა რაოდენობა სამს არ აღემატება:

I – „ბედზედ დაგნატრი, ბარათო“:
„ბე...დზედ და...გნა...ტრი ბა...რა...თო
სუ...ლი...სა მნა...თო“
II – „ვაჲ შენ, ჩემო თეთრო ბატო“:
„ვაჲ შენ, ჩე...მო თე...თრო ბა...ტო დე...ლა
ვაჲ შენ, ჩე...მო თე...თრო ბა...ტო დე...ლა
ჰა...რი ჰა...რა...ლა...ლო ჰა...რი ჰა...რა...ლა...ლო“
III – „ვინცა კაცია“
„ვი...ნ...ცა კა...ა კა...ცი...ა და ჰა...რუ...ნა...ნო
ქუ...დი ნა...ა ნაბ...დი...სა და ჰა...რუ...ნა...ნო
ჩა...ბა...ლა...ი...ა ჩა...ბა...ლა...ხი...ა“

მ. ოსიტაშვილის შენიშვნა, რომ დასახელებული სიმღერები ქრისტიანული გალობის ზეგავლენას განიცდიან, ნაკლებ შეიძლება საკამათო იყოს, მით უმეტეს ლინგვისტის მხრიდან; მაგრამ ასეთი რამ რატომ მოხდა? – ჩვენ კითხვას ამ თვალსაზრისით დავსვამდით. ვფიქრობთ, რომ მაშინ, როცა ისინი ქრისტიანულ საგალობელთა ჰარმონიის, ან ინტონაციისდა მიხედვით გადაეწყო, ისტორიულ მეხსიერებას ჯერ კიდევ კარგად ახსოვდა, რომ ისინიც საგალობლები იყო, ოღონდ წარმართული

ხანისა და არა ჩვეულებრივი სიმღერები, მაგალითად, შრომისა ან სატრფიალო; ან იქნებ წარმართული ხანის საგალობელთა მუსიკალური მახასიათებლები მნიშვნელოვნად არც კი განსხვავდებოდა ქრისტიანულისაგან? დღეს ფაქტობრივი მასალის უქონლობის გამო რთულდება ზუსტი პასუხის გაცემა, მაგრამ ქრისტიანული გალობა რომ ერთბაშად ვერ აღმოცენდებოდა (თუნდაც მრავალხმიანობის კუთხით), ამაში ეჭვი არ გვეპარება; თანაც ტექსტებს თუ კარგად დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ ზემოთ ჩამოთვლილი არც ერთი სიმღერა თავისი ხასიათით საეროს არა ჰგავს:

I – პირველ მათგანში [„ბედზედ დაგნატრი, ბარათო“] „სულის მანათობელისადმი“ მიძღვნა და უკეთესი ბედის ძიება და, ჩვენი აზრით, ამის გამო ***ბა[რა]თ ღვთაებისადმი** მუდარა მოჩანს, „რა“ კი მუსიკალური მარცვალი (ივ. ჯავახიშვილის ტერმინოლოგიით „კილოს“ მოსაბმელი), შესაძლოა, გვიან განვითარებულიც;

II – მეორე სიმღერაში [„ვაჲ შენ, ჩემო თეთრო ბატო“] პირდაპირი მინიშნებაა **თეთრი ღვთაების „ბათ“ —› „გათ“**-ის შესახებ (აქვე: უძვ. „თეთრი გათ“-ი —› გვიან „თეთრი წმ. გიორგი“);

III – რაც შეეხება მესამე სიმღერის ტექსტს, აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას ბოლო სტრიქონი იქცევს, რომელიც სულ ორი სიტყვისაგან შედგება: პირველია „ჩა-**ბალა**-ია“; მეორე აშკარად მისი სახეცვლილი ვარიანტი – ჩა-**ბალა**[ხ]-ია.; „ხ“ თანხმოვნის განვითარება გვიანდელი მოჩანს, სამაგიეროდ საინტერესოა ლექსემის ცენტრში მოქცეული „ბალა“ ‹— „ბალ“ ფუძეები და მათი მიმართება „ბალ“//„ბათ“//„ბატ“//„გათ“//„გატ“ მთვარის ღვთაებისადმი. ტექსტი გვეუბნება (ჩვენეული წაკითხვით): „კაცი ბალ-ია, მას ქუდი [ვაჟკაცობის ნიშნად] ჰხურავსო“; აქედან გამომდინარე, მიგვაჩნია, რომ გვიან ეპოქებში ენობრივად გაუმჭვირვალე მნიშვნელობის „ბალ“ ფუძე „ჩაბალახ“-მა ჩაანაცვლა; წინა „ჩა“ მარცვლის ადგილას, სავარაუდოდ, ისევ *„ბა“ უნდა ყოფილიყო. ამგვარად, მესამე სტრიქონში გვექნე-

ბოდა: „*ბა...[ა ბა...ლა...ი...ა *ბა...[ა] ბა...ლა...ი...ა“; შდრ. I სტრ. „კა...ა კა...ცი...ა“ და II სტრ. „ნა...ა ნაბ...დი...სა“.[1]

* * *

დასასრულს ვიტყვით, რომ „მზის“, ანუ „გაც“-ისა (//ციური ნაყოფიერებისა), და „მთვარის“, ანუ „გათ“-ის (//მიწიერი, მამაკაცური ნაყოფიერების) წარმართული ღვთაებების თაყვანისცემა უძველეს ქართულ პანთეონში ორგანული ხასიათის მოვლენა უნდა ყოფილიყო. ქართული რწმენა-წარმოდგენები ამ თვალსაზრისითაც მნიშვნელოვან მსგავსებას ამჟღავნებს ხეთურთან. მიხ. წერეთელი წერს: „ხეთელები თაყვანს სცემდნენ მზეს და მთვარეს, როგორც ეს ხეთურ რელიეფებიდან ჩანს (მაგ. დემონები, რომელთაც ნახევარ-მთვარე უჭირავსთ) – მთვარის კულტი მთელს მცირე-აზიაში იყო გავრცელებული – კარიაში, ფრიგიაში, კაპადოკიაში და სხვაგან, და როგორც დაამტკიცა ივ. ჯავახიშვილმა, იგი მთელს საქართველოშიაც იყო გავრცელებული“ (წერეთელი 1924: 70); რაც შეეხება „არმაზ-ღვთაების“ საკითხს, მიხ. წერეთლის აზრით, ის მსგავსებას „თეშუბ“-თან ამჟღავნებს: „უდიდესი ეროვნული ღმერთი ხეთელთა ყოფილა თეშუბ, რომელიც გამოსახულია ორ-პირიანი ნაჯახითა და სამ-ენიანი ელვით (მეხით) ხელში. იგი წვეროსანიც არის ხოლმე გამოსახული. და ეს, რასაკვირველია, სემიურ გავლენას მიეწერება. მთელს მცირე-აზიაში იყო გავრცელებული კულტი ამ ნაჯახიან ჭექა-ქუხილის ღმერთისა“ და იქვე დასძენს: „მახვილი“ და „ჩაფხუტი“ არის გამოხატულება ხეთელთა ღმერთის თეშუბისა, მხოლოდ მისის წვეტიანის კუდისა და ორ-პირიანი

[1] ***შენიშვნა:*** თუკი დავუშვებთ იმას, რომ სხვადასხვა ტერიტორიულ არეალში, ქართველური ენებისა და მათი დიალექტების გავრცელების ადგილებში „ბალ“//„გალ“//„ბათ“// „გათ“//„ბატ“//„გატ“ ფუძეები მთვარის ღვთაების აღსანიშნად მართლაც ენაცვლებოდა ერთმანეთს, მაშინ თვით „გალ-ობა“ ლექსემის საკითხიც შეიძლება, რომ დაისვას.

ნაჯახის მაგივრად არმაზს „ჩაფხუტი“ და „ჯრმალი“ ჰქონია“ (წერეთელი 1924: 70; 81)[1]. ცალსახად ნათელია, რომ ქართული წარმართული პანთეონი თავისი არსით მცირეაზიული კულტურის ნაწილად უნდა მოვიაზროთ. ფარნავაზის მიერ არმაზ-ღვთაების მცხეთაში დადგმა არ გამორიცხავს იმას, რომ საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში უკვე არ იყო გავრცელებული კულტი „თეშუბისა“, სხვაგვარად აუხსნელი დარჩება, რატომ ჰგავს ის თავისი გამოხატულების პლანით სწორედ თეშუბს და არა – აჰურა-მაზდას. ცეცხლთაყვნისმცემლობა, როგორც ჩანს, ელვა-ჭექისა და „ატმოსფეროს ღმერთის“ (პროტოხეთური – **Taro**-ს; ანუ ტაროსის) გავრცელებას დააშენდა; ეს უკანასკნელი კი საკმაო სიძლიერის ღვთაება რომ არ ყოფილიყო, ფარნავაზიდან ნინოს ეპოქამდე უცილობლად იცვლიდა სახეს, თუნდაც გარეგნულს. სპარსული სახელმწიფო მოწყობა (ფარნავაზის ეპოქაში) და განსაკუთრებით რელიგიური ზეგავლენა საკმარისი არ აღმოჩნდა იმისათვის, რომ ქართველს უძველეს ღვთაებებთან კავშირი გაეწყვიტა და ძალდატანების შემთხვევაშიც (თუკი მაზდეანობა თავსმოხვეული რელიგია არ იყო, მაშ რატომ დაუტოვა ქართველმა მას ძველი კულტის გარეგნული ფორმები?) რაღაც სახით მაინც არ შეენარჩუნებინა ისინი. ვგულისხმობთ იმას, რომ არმაზის კერპი ფარნავაზმა ძველ, რელიგიურ „მამა-პაპათა“ კერპებს შორის მოათავსა ისე,

---

[1] დამატება: მიხ. წერეთელი გულდასმით განიხილავს „თეშუბისა“ და მცხეთის "არმაზ-ღვთაების" მსგავსების საკითხს და დამაჯერებელი არგუმენტების მოშველიებით დაასკვნის, რომ მათ შორის მეტი მსგავსებაა, ვიდრე – განსხვავება; ამასთან ამბობს იმასაც, რომ: „აჰურა-მაზდას გამოსახულება სულ სხვა იყო... რომ აჰურა-მაზდა ფრთოსან დისკოში ზის და მარცხენა ხელში გვირგვინი უჭირავს. ეს გამოსახულება თავიანთ ღვთაებისა სპარსელებმა ასსურთაგან გადიღეს, ხოლო ასსურებმა იგივე გამოსახულება თავიანთ ღმერთის ასსურისა შვილით ხელში – ხეთელთაგან, ხეთელებმა კი ეგვიპტის ხელოვნების გავლენით შექმნეს მსგავსივე სიმბოლო მზისა. ხოლო არმაზთან, ან თეშუბთან ამ გამოსახულებათ არავითარი მსგავსება არა აქვსთ“ (წერეთელი 1924: 81).

რომ „გაცისა“ და „გა[ტ]“-ს განადგურება არც უცდია. ხომ წარმოუდგენელია, რომ დედით სპარს მეფეს არ სცოდნოდა, თუ როგორ გამოიყურებოდა ცეცხლთაყვანისმცემელთა მთავარი გამოსახულება, მაგრამ მან ის არსებითად, თუ მთლიანად არა, არც კი შეცვალა, იქნებ, სპარსელთა თვალის ასახვევადაც, და მხოლოდ სახელის გადარქმევითა და ახალი კერპის დადგმით შემოიფარგლა. ვფიქრობთ, რომ ეს ეჭვი თავისდათავად ჩნდება და კიდევ უფრო ამყარებს მოსაზრებას, რომელიც ქართული კულტურის სხვა მცირეაზიულ, კერძოდ, ხეთურ კულტურასთან მსგავსებაზე მიგვანიშნებს.

დაბოლოს, ქართველურ ენათა შესწავლა ღვთაებათა გამომხატველი, აგრეთვე სარიტუალო, თაყვანისცემის აღმნიშვნელი ლექსიკის თვალსაზრისით, მნიშვნელოვან სიცხადეს შეიტანს უძველესი ქართული წარმართული პანთეონის უფრო ნათლად წარმოდგენის საქმეში. ამ მხრივ, საკეთებელი ჯერ კიდევ ბევრია; ქართველურ ენებში დალექილი სიტყვიერი მასალა ამოწურული რომ არ არის, ვფიქრობთ, რომ ჩვენმა კვლევამაც აჩვენა, ამიტომ მისი გამოწვლილვითი შესწავლა სამომავლო მეცნიერული ძიების საქმედ გვესახება.

დასკვნა:

ქართულ წერილობით წყაროებში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შატბერდულ-ჭელიშურ, სინურ რედაქციებში და სხვ.) მოხსენიებული .წარმართული „გაც“(//გაცაჲ) და „გა“ („გაიმ“; „გატ“ ‹—*„გა[თ]“) კერპების სახელდებათა ლინგვისტურმა ანალიზმა, ვფიქრობთ, რომ რამდენადმე მაინც განსაზღვრა მათი ფუნქცია-დანიშნულებანი და ისტორიული „ქართლის ქვეყნის“ წარმართული რწმენის სრულიად ახლებური სურათი წარმოგვიდგინა:

1. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ქრონიკაში ვერცხლის კერპის აღსანიშნავად დაფიქსირებული „გა“ ფუძე გვაფიქრებინებს, რომ უძველეს ეტაპზე იგი საზიარო ენობრივი ვარიანტი უნდა ყოფილიყო ორივე წარმართული კერპისათვის (გაც და *გათ—›გატ); მარცვალთა ერთგვაროვნება კი მათ საერთო წარმომავლობასა და ფუნქციურ კავშირს უნდა ასახავდეს.

2. „გაც“ ფუძის შემადგენელი „ც“ თანხმოვანი ელემენტი თავისი წარმოშობით დამოუკიდებელი ძირი მოჩანს, რომელიც კომპოზიციურად მიერთებულია მთლიან ფუძეს; იგივე „ც“ იკითხება ქართული ენის ლექსიკურ შემადგენლობაში შემავალ ისეთ ერთეულებში, როგორებიცაა: დია-ც-ი და მამა-ც-ი (აქ: მდედრისა და მამრის აღმნიშვნელი დამოუკიდებელი ფუძეებია: „დია“ (შდრ. დია-სახლის-ი) და „მამა“ (შდრ. მამა-სახლის-ი), ხოლო „ც“ – კომპოზიციის მეორე წევრი.

3. იმის გამო, რომ ორი საპირისპირო სქესის აღმნიშვნელი სახელი – დია-ც-ი და მამა-ც-ი – ზუსტად ერთნაირად იყენებს „ც“ ძირეულ ფონემას, გვაფიქრებინებს, რომ იგი, როგორც

დამოუკიდებელი ერთეული (//ლექსემის ნაწილი), იმ ზოგადი მნიშვნელობის მატარებელია, რომელსაც ქალისა და მამაკაცის სემანტიკური გაერთიანება შეუძლია. ასეთ შინაარსობრივ (ამასთან, ბიოლოგიურ) მაკავშირებლად ჩვენ „სქესი“//„ნაყოფობა“, ანუ „თესლი“, „ნათესაობა“ გვესახება.

4. გამომდინარე აქედან, რუსთველის ეპოქისეული „ნა-ც-ი“-ც („კაცსა დასვრის უგულობა და დიაცსა ბოზი ნაცი“) ამავე სემანტიკურ წყებაში უნდა ჩავაყენოთ და *„ნასქესარ-ის“ აღმნიშვნელ ლექსემად მივიჩნიოთ: უფრო ზუსტად კი:

5. რადგან “ც” თანხმოვნის რთულობა (აფრიკატობა) ქართველური ენების შიგნით უდავო ჭეშმარიტებაა, ამიტომ მისი განვითარება „დიაც„, „მამაც“ და „ნაც“ ფუძეებში თ-სა და ს-ს შერწყმის შედეგად მიღებულად უნდა მივიჩნიოთ. ასეთ შემთხვევაში მარტივად აღდგება „თ[ე]ს“ ფუძის რედუცირებული ვარიანტი, რომელიც ჩამოთვლილ ლექსემათა ისტორიული მნიშვნელობების აღდგენის საშუალებასაც გვაძლევს: დია-ც-ი = *„ქალის თესლისა“; მამა-ც-ი = *„მამრის თესლისა“, ხოლო ნა-ც-ი = *„თესს“ ზმნის ნამყო დროის მიმღეობა (ნა-თეს-ი); *თეს საერთოქართველური დონისათვის აღდგენილი ფუძეა და მოდგმა-წარმომავლობის სემანტიკით „ნათესავ“ ფუძესთან ერთად უძველესი წერილობითი ძეგლებიდანვე გვხვდება („*აგინებდა ვარსქენ თესლ-ტომსა მისსა*“ *[შუშანიკის წამება]; ან: „გყო შენ მამად ნათესავთა მრავალთა“ [ევსტათი მცხეთელი]).*

6. და თუ ადრეული „თ[ე“]ს“ ძირი მთელ რიგ ფუძეებში მოგვიანებით „ც“ აფრიკატმა ჩაანაცვლა, ფაქტია, რომ ეს მოვლენა ძველი ქართულის ეპოქაში უკვე კარგა ხნის დამთავრებული მოჩანს; ანუ აფრიკატიზაციის პროცესი „დიაც“, „მამაც“, „ნაც“ და „გაც“ ფუძეებში ადრეულ ეტაპზე მომხდარ ენობრივ ფაქტად აღიქმება.

7. ამავე რიგში უნდა დადგეს კიდევ ერთი უძველესი ქართველური ლექსემის კაც-ის (მეგრ. კოჩ-ის) საკითხი; რადგან დასახელებულ ფუძეში „კ“ < > „გ“ მონაცვლეობას უეჭველი ფაქტად წარმოადგენს ქართული ანთროპონიმი „გოჩა“ (*კოჩ-ა); გამოდის, რომ: კაც —› კოჩ, ხოლო გაც —› გოჩ[ა ქართულ-ზანური ერთობის დონეზე ბგერათა რეგულარული შესატყვისობით მიღებული ფუძეებია.

8. და კვლავ, თუ „კაც-ი“//ადამიანი და „გაც-ი“ ერთი და იგივე ფუძეა, რომელიც ნაყოფიერების აღმნიშვნელ ადამიანურ სანყისს გულისხმობდა, მაშინ ღვთაება გაცი „ნაყოფიერების, ერესის, სიყვარულის მფარველი“ კერპი უნდა ყოფილიყო; რომელიც თავისი მნიშვნელობით მართლაც ჰგავს ბაბილონურ-ასირიულ ასტარტა-ს – ნაყოფიერების ქალღვთაებას, რომელიც ჩრდ. სირიაში აღმოჩენილ ტექსტებში [ძვ.წ. XIV ს.] მოიხსენიება, როგორც აშერახ-ი (Asherah), აშერატი, აშტარტი და სხვ.

9. „გაც“ და „გა[ტ]“ ფინიკიური და ასირიული ენობრივ-ეთნიკური არეალიდან რომ გადმოგვეღო, მათ სემიტური სახელდებანი წამოჰყვებოდათ: აშერახი//აშერატი და მისთანანი, მაგრამ, ჩანს, რომ ასე არ მომხდარა; ენობრივად არც „გაცი“ და არც „გა“//„გაემ“//„გატი“ არ მიემართებიან „ასტარტას“ ან "„ასტარტს“, სამაგიეროდ, მსგავსებას ამჟღავნებენ ევროპული ენების „god"// „gott"-თან.

10. „ასტარტა“ პლანეტა „ვენერას“ შესატყვისი ღვთაება იყო, იგი ერთ-ერთ ციურ სხეულს მიემართებოდა, ამიტომ მისი სახელი სვანურ ენაში ვარსკვლავის აღმნიშვნელ ლექსემად უნდა დალექილიყო – სვან. „ანტყუჳსგ“- ქართ. „ვარსკვლავი“ (ბერძ. „ასტრა“; სომხ. „ასტეღ“). აგრეთვე საგულისხმოდ გვეჩვენება ქართველ ერისთავთა საკუთარი სახელების „აშოტ'ის“ > *„შოტ'ის“, ანუ „შოთა'ს“ (შდრ. სირიული აშტარტ-ი), აგრეთვე „აშოთან-ისა“ და „არშუშას“

დაკავშირება ფინიკიურ-სირიულ ენობრივ ვარიანტებთან. არ გამოვრიცხავთ, რომ „აშერახ'ის" სახელს ატარებდეს სვანური ტოპონიმი, კერძოდ, კავკასიონის ერთ-ერთი ულამაზესი მთა *[ა]შხარ-ა (სოფ. უშგულს ზემოთ); რასაც, საბოლოოდ, ქართულ ისტორიულ სინამდვილეში მთათა თაყვანისცემის უძველეს ჩვეულებასთან მივყავართ (შდრ. **„წარმოიქცეოდეს ორნი ესე მთანი** – არმაზ და ზადენ").

11. ნათქვამიდან გამომდინარე, ტოპონიმ იშხ[ა]ნ'ის სომხური წარმომავლობა ეჭვის ქვეშ დგება. ფაქტობრივად გამორიცხულია, ადგილმდებარეობის დასახელებად მისი გაჩენა არაბული გზით **იშკ** —› **იშხ** ვივარაუდოთ და საქართველოს ამ რეგიონში (ტაო-კლარჯეთში) სარკინოზთა გავლენას, კერძოდ, VII-VIII ს.ს-ებს მივაწეროთ. უნდა დავუშვათ, რომ იქ, სადაც მოგვიანებით იშხნის ქრისტიანული ტაძარი იგება, ადრესაუკუნეებში „ასტარტას" (ან: „ასტარტის") საკულტო ნაგებობა იდგა, რაც, თავის მხრივ, დიდი არმენიის ზეგავლენის (ძვ. წ. II) წინარე ისტორიული მოვლენაა.

12. აქადური პანთეონის ცენტრალური ფიგურა „ასტარტა", რომელიც **ინანე'ს – „ცის დედის"** – შუმერული პანთეონის სიყვარულისა და ნაყოფიერების ღვთაების იდენტურია, ჩვენი აზრით, მსგავსებას ამჟღავნებს მცხეთის „გაც"-თანაც. ასეთ შემთხვევაში „გაც-ი" „ცის დედაცაა", როგორც ნაყოფიერების ზევიდან დამბადებელისა და ამავე ლოგიკით ქართველურ ენებში ლექსიკის კიდევ მთელი წყება ამოტივტივდება, რომლებშიც ისევ თ+ს.>ც ფონემას გამოგვაყოფინებს: **ც**-ა [სვან. დე-**ც** (*მთავარი მენაყოფე = „დედა ცა"), **ცუ**-არ-ი > ცვ-არ-ი (*ციური ნამი), **ცუ**-ენ-ა > ცვ-ენ-ა (ზემოდან ქვემოთა მოქმედება, *როგორც ღვთაებრივი ნაყოფიერების მადლი), **ცუ**-რ-ი (როგორც „მიწიერი ცვრის" დამბადებელი), **ცუ**-ედ-ან-ი (უნაყოფო) > აქედან: ცვეთა, წინადაცვეთა და სხვ.

13. მიგვაჩნია, რომ ფშაური „წანლობისა“ და ხევსურული „სწორფრობის“ ტრადიციაც თავისი წარმოშობით უძველესი რელიგიური წარმოდგენებისა და ასევე ძველი კალენდრის ცოცხალი ნიმუში უნდა იყოს და არა ოდენ მთიელთა, ლოკალურ არეალში ჩაკეტილ ქართველთა, წეს-ჩვეულებანი და ეს კი, თავის მხრივ, პირდაპირ უნდა უკავშირდებოდეს „გაც“ და *„გა[თ]“ ღვთაებების თაყვანისცემის უძველეს ტრადიციას. კერძოდ, ისტორიულ ვარიანტებად ***წელ-წელობა —› *წელ-წლ-ობა**, შემდეგ კი რეგრესული ასიმილაციის წყალობით ***წა[ლ]-წლ-ობა** უნდა ვივარაუდოთ და მზის ეკლიპტიკაზე მოძრაობის ერთი ნახევარწრის მეორე ნახევარწრესთან გატოლების ფაქტი ამოვიკითხოთ, რომელსაც სხვაგვარად „ბუნიობა“ ეწოდება. ასეთივე ვითარებასთან გვაქვს საქმე ტერმინ **“სწორფრობის”** შემთხვევაში. ჩვენი აზრით, ეს ტერმინიც ასტრალური მნიშვნელობისაა და აქაც ნაგულისხმებია, რომ ორი ტოლი ნახევარწრე ერთამანეთის შესაბამისობაში („შესაფერისობაში“) მოდის, ანუ სწორთა თანაფარდობა ხდება – დღე ღამეს უტოლდება!

14. პროტოქართველური ენისათვის წელიწადის დროთა რეკონსტრუირებული სისტემა წყვილადია – ორი ტოლი ნაწილისაგან შემდგარი, რომელთაც ქართველურ ენებში წლის აღმნიშვნელი სხვადასხვა ლექსემა კრავს: ქართული „წელი“//„წელიწადი“ (როგორც წრიულობის უწყვეტობა) და სვანური (ფინიკიური წარმოშობის) – „ზა̈-ჲ“. ნათლად ჩანს, რომ ქართულენოვანი სამყარო წელიწადის მხოლოდ ორ დროს განარჩევდა – ზაფხულსა და ზამთარს (ზა-ფხული – ზა-მთარი), სისტემა ბინარული იყო, ხოლო *„წელწლობა“ > „წანლობა“ – სავარაუდოდ, **ახალწლობის** აღმნიშვნელი ტერმინიცა და მასთან დაკავშირებული წარმართული ჩვეულების განუყოფელი ნაწილიც.

15. ინდოევროპული სამყაროსათვის დამახასიათებელი დუალისტური სისტემები [თ. გამყრელიძე, ვ. ივანოვი] მსგავსებას ამჟღავნებს უძველეს ქართველთა წარმოდგენებთან; ფაქტია, რომ, ერთი მხრივ, წელიწადის დროთა (ზაფხული – „ზა[ი]“ + „ფხულ“// მზის მწვერვალობის ასტროლოგიური მინიშნება; ზამთარი – „ზა[ი]“ + მთვარეობა// ანუ „მზის მიძინება“) განაწილების, ხოლო, მეორე მხრივ, წარმართული რელიგიის მსოფლხედვის თვალსაზრისით („გაც“ და „გა“) ქართველურ ტომთა შეხედულებებიც წყვილად სისტემას ქმნიდა.

16. თავდაპირველად „გაც-ი“ (—›„კაც-ი“) კერპთა ბინარული სისტემის ქალური საწყისის სიმბოლო უნდა ყოფილიყო; ის ნაყოფიერებასთან ერთად „მზისა“ და „დარიანი დღის“ განმწესებელ-მომრიგებელ კერპსაც წარმოადგენდა და ამიტომ იდგა ოქროს ფიგურად ქალაქ მცხეთაში („და მარჯუელ მისა დგა კერპი ოქროჲსაჲ და სახელი მისი გაცი“ [მოქც. ქართ.]). ჩანს, რომ წარმართული წარმოდგენა ოქროს სიყვითლესა და მის დიდებულებაზე მზე-კერპის ღვთაებრიობასთან იყო გაიგივებული და თაყვანისცემის ნიშნად ოქროსავე ფიგურებს უდგამდა; თუმცა მოგვიანებით მამაკაცის ფუნქციებისა და გავლენის სფეროთა გაძლიერება უძველესი „ქალღვთაების“ – „გაც“-ის – რეფორმაცია დაიწყო, რაც საბოლოოდ მამრის გამარჯვებით დამთავრდა. შესაძლებელია, რომ აზოს (ძვ. წ. III ს.) მიერ მცხეთას მოტანილი ანთროპომორფული (განზავებული ზოომორფულში) ორივე კერპი უკვე მამრია და არა – ქალ-მამაკაცის წყვილი.

17. მეორე, არანაკლებ საინტერესო კერპი, რომლის სახელდებანიც ქართული წყაროებისადა მიხედვით საკმაო სიჭრელეს ამჟღავნებს – ეს არის „გა“ [მოქც. ქ.]; „გაიმ“ [ლეონტი] და „გატი“ [არსენ მეტაფრასი]. „გა-იმ“ ფუძეში –იმ მრავლობითის ფორმანტია (ნ. მარი) და ადრინდელ ტე-

ქსტებში მისი გაჩენა ებრაული ენის გავლენის შედეგი მოჩანს. სავარაუდოდ, მცხეთელმა ებრაელებმა წმინდა ნინოს მოახსენეს, რომ არმაზში არმაზ-ღვთაებასთან ერთად ორი „გა“, ანუ „გა-იმ“–ი[ებრ.]//„გა-ებ-ი“ იდგა და არა – „გაცი“ და „გაიმი“. ეს უკანასკნელი აშკარად ენობრივად ერთ ფუძეს – „გა-ს“ მიემართება, -იმ (<-ემ) ფორმანტი კი – მის სიმრავლეს, ანუ აქ – წყვილობას. აქედან გამომდინარე, მრავლობითის ფუძე „გაიმ-ი“ კონკრეტულად არც ერთი ღვთაების მნიშვნელობით არ იქნებოდა გამოყენებული. ცალსახად ნათელია, რომ ის ქართული ენის ნიადაგზე ვერ გაჩნდებოდა, რადგან ქართულ ვარიანტებად გვექნებოდა: გა-ნ-[ი], ან: გათა; სამაგიეროდ, ადვილად წარმოიქმნებოდა ებრაულ ენაზე მოლაპარაკეთა შორის.

18. მეორე, ვერცხლის კერპის აღდგენილ ენობრივ ვარიანტად *გათ გვესახება, რადგან ქართული ენის მასალაში იგი იმავე ძირეულ ელემენტად წარმოგვიდგენია, რომელიც მეგრულ „თუთა“-ში გვაქვს და რომელიც ქართული ენის „მ-თ-ოვ-არ-ე“ —› „მ-თვ-არ-ე“ ფორმაშიც იკითხება: (სვ. „დოშდულ“). ამასთან, *თ ძირეული თანხმოვანი ელემენტის ამოკითხვა ძველი ქართულის თთუე [<*თუ–თუ-ე//თუე (ძვ.); თვე (ახ.)] ლექსემაშიცაა შესაძლებელი.

19. საგანგებო ყურადღების ღირსია მთვარის მოხაზულობა – მისი წრიულობის დანაწევრების სისტემა ქართველი ხალხის კულტურის დონეზე. როგორც ჩანს, დედამიწის თავთან მდგომი მნათობის ისტორიული გააზრება, ერთი მხრივ, მისსავე მთლიანობაში, ანუ წრიულობაში [„თვალ-ის ფორმაში“] იყო აღქმული, ხოლო, მეორე მხრივ, მთვარის დანაწევრებულ რკალებში – ძველ და ახალ მთვარეობაში, რომელიც დროის თვეებად გადანაწილების სისტემაში წარმოიდგინებოდა; ამიტომ უნდა ყოფილიყო მთვარის სიმბოლური ხატი ცხოველის, ძირითადად კი – ხარის რქები.

20. *გათ მთვარის ერთ-ერთ შესატყვისად პალმირულ წარწერებში დადასტურებული ყათე ფორმა მიგვაჩნია, ამიტომ უძველესი წარმართული თამაშობის სახელდების პირვანდელი ფორმები *ყათ-ობა//*გათ-ობა, ან *ყათ-ბერიკაობა//*გათ-ბერიკაობა უნდა ყოფილიყო და არა – „ყეენობა“ ან „ყადბერიკაობა“. დასაშვებად მიგვაჩნია აგრეთვე, რომ ქართულსავე სინამდვილეში სხვა, დამოუკიდებელი გზიდან დამკვიდრებული სემიტური „ბალ“ ფუძის კიდევ სხვა ენობრივი ვარიანტებიც იყო გავრცელებული. უპირველესად, ასეთად *„ბათ“ —› *„ბატ“ > ბატ-ონ-ი //*ბათ—› ბატ > ბატ[რ]-ონ-ი; *ბათ-ივ-ი—› ბატ-ივ-ი ფორმები გვესახება.

21. *ბათ მთვარისა და ზამთრობის ღვთაებისადმი საგალობელ სიმღერებად მივიჩნევთ სამ მათგანს: 1. „ბედზედ დაგნატრი ბა-რა-თო“ (*ბა[რა]თ]), 2. „ვაჲ შენ, ჩემო თეთრო ბატო“ (თეთრი [ვერცხლის] ღვთაება: „ბათ“ —› „ბატ“ მოგვიანებით თეთრი გიორგის კულტში უნდა გადასულიყო) და 3. „ვინცა კაცია“ (შდრ. მისამღერი: "ჩა-ბალა-ია").

Inga Sanikidze

Linguistic integrals
(Philological researches)

CHAPTER I

THE CITY OF KASPI AND SEVERAL ASPECTS OF DEVELOPMENT OF THE OLDEST URBAN LIFE.

ABOUT "KASPI"

Ascertainment of the word's history, its initial form and the content is one of the interesting and complex points of the linguistic research. The etymological researches identify the basic meanings of separate lexemes as much as possible and, in frequent cases, restore the oldest condition of the language; That is why, this part of lexicology might be freely evaluated as a lingual archaeology, as the best mean for ascertainment of the lexical-semantic meanings of concrete languages, on one hand of grammar layers, and, on the other hand of the lexical-semantic meanings. In general, the diachronic analysis of the words is that vertical section in which the phenomenon or fact spread on this or that stage of the language is read, that is why it attracts a special attention of the scientists; In this case our attention will be directed towards the research of the history of lexeme "Kaspi".

The Georgian historical sources consider Kaspi to be the oldest urban settlement. The chronicle of "The Conduct of Kartli" tells that in the epoch of Alexander the Macedonian's "Coming in" Kartli, Kaspi was one of those cities which met him in Kartli "on the "turning of the Mtkvari" ([on one turning way from the r. Mtkvari]); Here we read: "He saw the relatives... sitting on the upper turn of the Mtkvari, in four cities, and their settlements:

Sarkine (Iron city), Kaspi, Urbnisi and Odzrakhe, and their fortresses: a big fortress of Sarkine (city of Iron), Uplistsikhe of Kaspi, of Urbmisi and Odzrakhi ["Moqtsevai Qartlisai" ("The Conduct of Kartli].

In Juansherian text of "The Life of Kartli" it is seen that Kaspi, as the most important urban settlement, in the 5th century had its own Spasalar (military leader) and he was a distinguished person for his trustworthiness. In our opinion, the data of historical sources allows us to conclude: Function of Kaspi is undoubtedly of great importance; It territorially merges with Mtskheta and its vicinities, simultaneously it constitutes the administration of Spaspeti. A question arises: Is not this city one of the doors (gates of the kingdom of Kartli – a territorial center of main army formations and the military management? We think that the possibility to put such a question is given to us by our reading out of a toponym "Kaspi" as - * kar-sp[er]i.

What might be meant etymologically the word Kaspi? What kind of suppositions do we have at hand by this extremely interesting and archaic stem? We should have dealt with a compositional name "Kar", in its turn, is the oldest stem and is frequently met in composition of complex words (*bch-is-kari - ch-is-kar-, - ch-ish-kari (gate); or kar-i-bche), especially it is frequent in geographical names. It sometimes occupies a front position (i.e. it appears in the beginning of a complex word) and sometimes – at the end (i.e. at the end of a complex stem). To such derivatives belong the historical-geographical toponyms: Kldekari (Trialeti), Tashiskari (Inner Kartli), Taoskari (Amiertao, this part of Tao), Karnifori (Karnifori), etc.

The fact that "kari" appears in complex stems on various stages of development of the Georgian language, of course, is a consequence of the meaning of this very word. The only mean of movement on the land is the road which is limited by the door on some places. To the latter, have been imposed both the military-defensive significance and an economical (customs) function. In this respect, the specially defended territories were the cities.

Here appears a doubt, was not it so that "Kaspi", from the lingual point of view had been related with I. Toponymes "Karsan" and "Ksan"; II. Ethnonymes "Kaskhs", or: III. "Sasper – "Spers" [//Iberians"]. Let's consider each of them separately:

I."KARSAN-KARTLI", "KSANI" AND "KASPI"

In the Georgian scientific literature it has been noted that the road passing on the ravine of Kartli which had been functioning during the whole period of the Middle Ages and passed across "Karsan" (i.e. the mountain near "Kartli"), should be a cross-road of two roads of main line importance – one from Greece, and the other – should be a cross-road coming from Armenia-Albania (N.Berdzenishvili].

According to the Georgian historical tradition, "Kartli" (in its narrow – terminological-

-territorial - and wide sense) is connected with Etnarch Kartlos and the "country" founded by him. On the initial stage it was the lexical unit indicating the mount, city, and further the ethnos; But the thing is that the "Mount of Kartli" has covered slowly the definite territories and considerably widened the sphere of influence. **In this most complex historical process, in our opinion, Karsan-Kartli should realize its influence first of all in the gorges of Ksani and Rekhula. A possibility of expressing the supposition gives us a toponym Ksani.** In particular, it might be that we have to deal with phonetic process of sound-loss in the stem "Ksani", which we meet in rather earlier form in many sections of the text of "The Description of the Kingdom of Georgia" by Vakhushti Batonishvili (cf. to modern Georgian – Qsani). Since the XVIII c. till present the **k** deaf-sharp consonant has been changed by **q** deaf-aspirate consonant (ksan'i -> qsan'i). Now the issue is put thus: Is "Ksan'i" the initial lingual version or we deal with the simplified stem. In our opinion, "ksani" is the reduced form of "Karsani". We think that first of all it had happened reduction of **"a "** vowel, and this, later should be followed by loss of **"r"** – sonorous consonant. Such a phenomenon is not strange for the Georgian language. We have many examples to prove it.

As for the stem **Karsan,** in it, first of all there has been distinguished the **an determinant suffix** (the latter derives also such toponyms as: mukuz-an-i, tiba-an-i..); And as a result of its slipping down a bare stem is left - ***karsi,** in which, in its turn there is read the oldest stem **kar,** as a

consequence of above indicated, a consideration of N.Berdzenishvili that "Karsani was the connecting spot of two important main lines coming from Greece and Armenia-Albania, is strengthened by the toponymic data discussed by us. As it is clear, "Karsani" really fulfilled the function of the door /gate of the "country" of Kartlos, i.e. one of the most important enter-exits, which should become the guarantee for its further political-economical strengthening.

Thus, the morphological structure of "Kars[a]n" has shown us that it is a stem of independent derivation, and, in our opinion, it considerably differs from the toponym "Kasp'i", though the one thing still unites them – it appears that both of them have been received from the basic "kar" stem.

II. ON THE ETNONYME OF THE "KASKHELIANS" AND THEIR HISTORICAL SETTLEMENT

In this case, our goal is to research the development of content and form of one particular word, historical ethnonyme – "Kaskhi" so as the Georgian scientific opinion considers the "Kaskhs" as the oldest Georgian tribe and relates their origination to the oldest urban settlement of Inner Kartli – "Kaspi" mentioned in the historical sources. N. Berdzenishvili as a result of historical-geographical observation makes a conclusion that "on the territory of Georgia side by side of foreign origin tribes, there lived the Qartvelian tribes as well, and he enlists: "qarti from Qartli (Armazi), as well Pkhovi from Pkhoveni (Pkhvenisi) ...The Kaskhs from Kaspi had not gone to anywhere, but they stayed there and during the times they were subject to Qartization" [Berdzenishvili].

In our opinion, the "Kaskhs" might be more associated by sounds with "Kakh" than - with those from Kaspi; Losing of "S" sound (Kaskhi > ka[s] khi) more easily could be happened in language than – the substitution kh > p; though it will be more logical if we think that in "kaskh" the root s-an has not even experienced the phonetic process of losing the sounds, it has reached the modern epoch, only in the form of the "ts" phonem (**Kaskh-i**

> Katskh-i); so as the sibilant spirant s very often goes into ts affricate (sandal // tsandali; Skhva (other) //tskho > u-tskho (strange) = vighats skhva (somebody other). Thus, as a result of phonetic process of substitution it might be quite easily that "kaskh" stem changed into "katskh" in relatively later Georgian. It follows that: **kaskhi is the same katskhi, and kaskh-el-I - katskh-el-i. In our opinion, the nominated lexical units, including the toponym "katskha" and the ethnonym "katskhel" is in no contact with Kaspi and kasp-el.(Kaspian).**

We meet the Katska and Katskhi fortress in the Georgian historical sources very often. Katskhi is the family fortress of the Baghvashes and is located in the west Georgia, in particular, in upper Imereti, historical Argveta. Katskhi, Katskhi fortress, Katskhi Church of Our Savior, mentioned in the historical sources, the river Katskhistsqali should be meant a geographical areal of the *Katskels, and more earlier *the Kaskheks<*Kaskhs. In such a case, the ethnonym "Kaskh-ian"//"the Katskh-ian", really becomes difficult to be related to the East-Georgian oldest city-fortress "Kaspi". It is not possible to be explained this by none of the phonetic process characteristic for the Georgian language. On the contrary, their west-Georgian origin might be underlined by the fact that the Family (patrimonial) names of the Kldekari Eristavs (Katskhians) (in IX-XI cc. the Georgian surnames had not been yet formed) – "Baghvashi" – the – [i]sh//-sh characteristic for the Megrel - Chanian language should be derived by the sign of possessive case. As for the most principle function of the possessive case this is the function of expressing the possession, that is why for maintaining this main content the stems both in the old and new Georgian applied to derivatives of possessive case which later were followed by supplement of other cases' signs. Thus we have received the postgenetive (i.e. post-possessive) names expressive the content of possession. E.g.: Nominative case – [in old Georgian] Petre-is-i>[in new Georgian] Petre-s-I(that of Petre, Peter's); Dative case – [Old Georgian] Simon-is-a > [New Georg.] Simon-is-a-s and likewise.

As a consequence of above mentioned, it must not be even disputable that in the patrimonial name **"Baghvashi"** [the Georgian Baghva-s-i]

as in other names been transformed into west-Georgian surnames: **Jashi,** Memishishi, and others, this is the very indicated phenomenon we deal with. The proper name with the –[a]sh ending indicates to the phenomenon that the **Kldekari Eristavi's** House, supposedly, had been managed by the posterities of the Laziki kings as well, and that is why they raise the special claims to the kings of the Abkhazians, later – to kings of the united Georgia ("The king of the Abkhazians, Rans, Kakhs...") and stubbornly disobeyed them. As for the "Baghva, it is the proper name of a man, origination from which as it seems, is for the Saeristao House of the most important value. A phenomenon of such a character was not unknown for the Feudal epoch (cf. Nerse > Ners-ian-i; Adarnerse > Adarners-ian-i; Bakur-i > Bakur-ian-i, and likewise).

Thus, we shall indicate once more that the linguistic analysis does not certify the origin of the "Kaskhels" from "Kaspi" and with allowance of the phonetic processes characteristic for the Georgian language for the oldest ethnonym – "Kaskhi" (Kaskh-el-i) revives "Katskhi" (/Katskh-el) as relatively a later version; The historical landed property of this big feudal house is Argveta, and their sitting tower – fortress, and in their patrimonial name Baghvashi" it has been read out the trace of the Zanian language, which itself excludes their East-Georgian origin.

III. FOR RELATIONSHIP OF "SASPER-SPERI" AND "KASPI"

With the purpose to manage to find a relationship of Sasper-Spers with the oldest urban settlement – Kaspi, we think that first of all, some words should be told about the Spers themselves.

The Saspers//Spers//Iberians are the oldest population of the Black Sea southern-west part and together with other Asia Minor tribes contribute considerably to life of this region. According to the Greek historian, Herodotus (Vc. B.C.) between Kolkheti and Media is the country of the "Saspers". It is quite a strong country and worth considering political association, which is supposed that by its ethnic composition was not at all homogeneous (It covered the East-Georgian, Khuri-Urartian, Skvitian-Kimerian and other tribes). As for the meaning of the title of the Saspers, the Georgian scientific thinking justly relates it to East-Georgian "Iberian" tribe. It has been noted that in "Saspers" mentioned by Herodotus, - sa is a prefix, which in Georgian language derives the names of destination which "assures us in the fact that in the head of this unification, of course stood the tribes of Kartli (East-Georgian)" [G.Melikishvili].

Thus, Sasperi// Speri is the oldest lingual version of *[h] Iber[Hiber] - *h[i]ber→>*s[i]ber→*s[i]per→sper. Here the beginning of the word "s-ani" seems a secondary, in the same way as transition of paired labial voiced consonants into deaf sharp one (This phenomenon is generally characteristic to west-Georgian dialects).

The "Ibers" mentioned as well in other Greek sources [Apolodor, Strabo, Platoon] are the same "Spers". The insignificant sound difference existing among them are completely enclosed in the line of phonetic processes characteristic for the Georgian language even today, though we note that the "Hibers" [Livius, Pomponius Mela, Plinius Secundi] noted in the Roman sources should be the lingual form depicting the rather earlier stage (h→s].

In such a situation there appears a logical doubt about the fact that may be there is any kind of lingual-historical link of Saspers, Chorokhi

littoral Iberians' tribe (according to note of the historian of the V c. B.C., Herodotus, they are called Saspers, i.e. the above-indicated lingual change had been already occurred) with the oldest settlement of the city of Kaspi; And the cause of doubt has been given to us by the "sp" sound-complex in the stem Kasp, which constitutes the sp'er stem and in this latter should represent a rest part of the word [hib//sib>sip > sp], and

–er is a suffix, , annexed to the rest form, supposedly, the oldest form of -el morphological formant indicating to origin. We encounter the same –er (>//-el) suffix in such old stems as: am-er-i // am-i-er-i; im-er-I // im-i– er-i(this and that part).

It's clear that the stem sasper_mentioned by Herodotus, on one hand, has been already supplemented by the sa - prefix indicating an origin, and on the other hand, supposedly, - er suffix, indicating an origin as well; i.e., we have the case with the derivative elements characteristic for the Georgian language (the sa-er prefixes-suffixes) and with the stem derived by these elements the basic (rest) part sp of which is the consonants' complex.

If we admit that the "sp" consonant complex of "sp-er" stem and "Kasp-i" pair by sound and content are of one and the same origin, than it would be revealed that "Kaspi" is the word of complex content and *ka - is either the derivative element (what is unbelievable for us), or other stem which is included in content of a composite. The thing is that the Kartvelian languages do not know such an affix at all (this contradicts to the nature of the Georgian languages). As a consequence, it is doubtless that we have nothing common with the derivative. Than the remainder of what can be the syllable "ka", let it be even modified?! In our opinion it is rather an independent stem and represents r-consonant-cut version of "kar" stem, the defective stem; And the defect, in its turn would be developed when two words would appear side by side and would offer a compositional version - *kar-sp'I [// *kar-sp-er-is'i]. In neighborhood of the 's' deaf spirant the loss of sonorous 'r' sound is a phonetic process characteristic for the Georgian language though is not much spread phonetic process and as it is seen is quite old too (isre > ise (so); lursmani > lusmani (nail). In our case too, the organic consonant 'r' after the composition has appeared beside the 's'

consonant and in the 'rs' complex the lingual process of simplification, i.e. the loss of 'r' consonant was timely as well.

Thus, the stem 'Kasp'-i should be the etymon of complex composition in which two rest (basic) stems are read out: I – kar'I and II – sp-[er]'i. In the oldest epoch, as it is seen, Kaspi fulfilled one of the most important functions of door (kari) which was the best precondition for further development of the urban life.

The fact that the Georgian tribes (the Khalibs, Tubals, Moskhs, Saspers) possessed the technique of processing the iron, are known from many sources (*"And gave birth to Sela. And she gave birth to Tobal and was he a carpenter, a blacksmith of copper and iron, and the sister_of Tobeli –was Noema": [" The Birth" 1981: 4,22]).*

Knowledge of production of iron, its further refining-processing, really was an integral part of culture of the Georgian tribes. In scientific literature it has been noted as well that the Georgian "Rkina (the iron)" (Megrelian "kina", "Kina", Chanian "Erkina") reveals resemblance with Khetian kunna (copper) and with the Greek χυανος (decorated with copper - steel, blue, glaze, azure stone, copper carbonate), cf. as well - the Armenian "Erkat" – "iron" [Melikishvili].

Thus, for the Kartvelian tribes living in the South, including for the Saspers, iron processing was one of the most principle activities. Consequently it seems to us logical that this culture – knowledge of metallurgy – should be spread in itself in that part, in that region of the territory of Georgia, which had to have the function of the locker of trading communication way, i.e. the function of a door and, at the same time, besides the military-defensive importance it had the destination of customs (economical) as well. Here we shall say that in our opinion, a toponym "Kaspi" is as old as a toponym "Sasper", of no later epoch of the Greek historian of the V c. - Herodotus , i.e. of the time when the influence of the Spers enveloped the oldest territory of Kaspi and Kaspi was the gate of central and communicative way directing to Speri.

If Kaspi with its vicinity in the oldest historical epoch was the part of the "country" of the Spers (//*of great Spery), here the metallurgy should

be a production of the same significance as this one – for this and other Kartvelian tribes living on the territories of the South. The case is that on the territory of Kartli, the deposits of iron are extracted in many places (at the mouth of the rivers Lopana and Abano, in the gorge of Dzama, in the near vicinities of the city Kaspi – where there has been found the so called calcareous clay which contains the 21% of pure iron, etc.). What answer has to it a toponomy of Kaspi? Does it keep the lexical units indicating the oldest metallurgical production? After its scrupulous checking, we think that there is not really left any ground for doubt. We think that the scientific consideration represented by us is proved by those territorial names which are characteristic for Kaspi region. Our attention first of all has been attracted by the toponyms derived with **rekh**-stem. These are: Rekh-i [a village in Kartli]; Rekhula > Lekhura [a river in Kartli]; Gudarekhi > Gudaleti [a village in Kartli]; Tsinarekhi [small town in Kartli]. The case is that "rekh//rakh" – is the oldest Kartvelian stem. It undermines a loud, sharp, thunderous voice, sometimes means its intensity and sometimes it creates the lexical units expressing the voice caused by falling, stroke or collision of any heavy thing.

In our opinion, it should not been a mere coincidence the fact in vicinities of Kaspi, there are so many toponyms derived from the stem "rekh". Their origin should be connected with the epoch when it has been strengthened the rising of South Iberian tribes, in particular, the Spers and all this had been accompanied by rising of knowledge of iron production, technology of iron processing; Supposedly, existing of so many "rekh", of iron, expresses the most complicated stage of its excavation-processing, indicates to the points of iron processing and makes vivid the basis of economical-political progress of the oldest Kaspi. Because of the fact that the iron on the very early stage had acquired a trade character, it naturally had become a guarantee in the life of "Inner Kartli" of the economical strength and the main precondition of raising of Kaspi city.

As for the stem of "ched" and the stems derived from it (Mchedeli (blacksmith), bechedi (ring), nabechdi (printed), etc.) we want to note that they, too are directly related with the most complex process of iron-smiting

(sometimes of precious metals), only with the difference that "rekhva" initially should be related with the processing, and the "chedva" (black-smithing) – with preparation of agricultural or fighting weapons casted, their cutting, receiving of chased items; The fact that the stem "ched" together with the "rekh" stem, by its origin is the oldest and belongs to the general Georgian lingual level, is not disputable. For us the most principle in this case are their historical different contents. It is not surprising as well that the minting and the workmanship connected with it was more spread economy field, than the initial processing of iron; And that is the very reason that the "ched" root stems are rather enough gotten in the lexical bank and they are the forms established since long time in the epoch of the old Georgian (V-XIc.).

We think that we have to concentrate our attention on one more sound correspondence being so interesting for us. This is the transformation of the Georgian consonant **ts** into **ch**. Ts<-> ch sound-correspondence is the general Georgian phenomenon and its systematic character is doubtless. Consequently, "ts" - for the Georgian language, and "ch" for the Zanian and Svanian languages are the characteristic phonemes. Thus, it should not be indecent to revive for the relatively old, before the Vc. version of "ched" (>ched-v-a) stem as a >* tsed (>*tsed-v-a), and "m-ched-l-oba" were connected with *"m-tsed-l-oba"; It is possible it were connected with *tserd'eb, i.e. tsert'eb, as well, may be with tsera' as well; There a question is put – might be we used to write on the copper-iron or gold-silver plates in the chased form (in the same way as the old Khetians)? And a doubt may be expressed about the fact that the toponyms – "tsedises" fixed on the territory of Georgia indicate to the oldest smithies. Simultaneously,it should be told as well that among the parallel stems ("tsed//ched") the west-Georgian "ched" has appeared much more stronger, since the principle hearth of iron-copper is supposed to the south-west of that very oldest country, near Kolkheti, and in our opinion too, transfer of iron production as a result of their raising, in this case raising of the Spers (here: that of Tubals – in ***Tubal-is-i** > in Tbilisi, of the Meskhians – in *Mskh-et-a > Mtskheta > Mtskheta, of the Spers – in *Sper-is > in *Kar-speris), should

be a natural phenomenon; And the latter, is not surprising that would be accompanied by establishing the west-Georgian "ched" stem.

* * *

Our understanding of Kaspi (*Kasperis) has been somehow opposed (?) by the data of Herodotus about the Kaspers (a tribe is undermined). The chronicler Darios the I [VI-V cc. B.C.]

called "The father of the history" tells us about invaded territories, strengthening of Persian Empire and dividing of the tributary country into satrapies: On the South and South-East cost of the Spers' Sea, in the epoch of Dario according to Herodotus [Satrapy No.19] there lived only the Kartvelian tribes, and from the Easter side their neighbors were as well the Iberians//Saspers [Satrapy No.18], and next to the Saspers is the 11th Satrapy with its four peoples, including the Kaspians and the Caspian Sea adjacent to it. It follows that from the **Sea of Sper** (= that of the Black Sea) and to the **Caspian Sea** in one geographical line actually the Georgian tribes are allocated and their border directly merges the Caspian Sea. Above those three enlisted satrapies [from west to the east - #19018-11], the north part, as well from the west to the east, from the sea to the sea there live the Kolchians and Iberians (according to Herodotus the "Saspeirs"). We put a question thus: who are the Caspians, who from two sides [the Saspers comprising the satrapy 18] and are neighbors of numerous tribe of the Saspers being in nonvasal relation with the Aqemenides? Solution of this most complex task would be unimaginable if not the interesting data preserved in historical sources according to which the door called as "Darialan" (door of Ossetia] is as well mentioned as "Caspian Door". The fact that in the Byzantine sources "Caspian Door" is used in the meaning of two "Zekari" (upper door), in particular, it is used in the meaning of the doors of Darial and Daruband, has been already noticed by S.Janashia, and later, by the publisher of Greek- Roman sources –S. Kaukhchisvili.

S.Kaukhchisvili in his comment concerning the "Door of the Caspian", explains us clearly that the oldest byzantine sources reveal inhomogene-

ity while using the term "Kaspian Door" and, than under this name there is not meant always one and the same the "door"; For the Door passing over the North-Caucasus there are available the various names: Caspiae portae, Caucasiae p., Albaniae p., Sarmaticae p., etc. As for the "Caspian door", the sources sometimes meant Dariali, sometimes Darubanda It might be that the reason of this mixing was the provision which had been raised by the geographer Eratosthenes [Kaukhchishvili]. Really, Strabo in his "Geography" defines to us: "But this mountain [Kavkasioni – I.S.] is located above both Seas, both of Pontus, and the Caspian, strengthens this neck which separates [the Seas]. [This mountain] makes a boarders to the south Albania and Iberia, and to the North the valleys of the Sarmats: - **Eratosthenes says that the local dwellers call the Caucasus as Caspia, it might be according to the name of the Caspias"** [Strabo].

It is the most clear that in historical sources two most important "upper doors" of the Caucasus Range has been mentioned as the "Kaspian doors" and the homogeneous nomination of Dariali and Darubanda by the scientists is ascribed to the wrong interpretation, but is the case such? May be everything is otherwise

We'll say again on the basis of own point of view that "Kaspi" according to the lexical constitution, really, is seen as "The door of Sper" in which "ka[r]"-i should be a prepositional, independent stem; Then, how can we explain in our opinion, the doubtless historical fact that two main entrances of the eastern part of the Caucasus are called "Kaspi" and the same toponym in the central region of the Inner Kartli is the name of one of the oldest, pre-Macedonian time urban settlement? Is it possible that such a systemacness of giving the names should be ascribed to mixing of the oldest data? In our opinion it would be a wrong approach.

It is undoubted fact that the door of "Dariali" (dari alan = door of the Allans) on the whole way of the Georgian history is under the control of the Georgians (Iberian-Spers) and if in any epoch the control (influence) is lost on it, the Iberians never compromise their historical function of protection of the door and return it by all means. "Dariali" has never lost one of the most principle strategic importance from the point of view of

protection of the country and why is it surprising that in the era of power of the Spers, Georgia called the north gate of Georgia, Dariali, *"The door of Sper" and spread with the meaning as well of the whole Caucasus (as a natural north border of the country of Speri). The fact that "Kaspi" is a local name and not borrowed one, about this clearly indicates Strabo on the basis of Eratosthenes.

Now, let's say some words about Daruband, the door entering from the East branches of the Caucasus range. Leonti Mroveli in "The Life of Kartli" writes about the territory belonging to "nephew" of Iafet, Targamos: "And that country which was given to him by a lot, is the boarder of his country: **From the East the Sea of Gurgen** [the South part of the Caspian Sea – I.S.], **to the west the Sea of Ponto** [the Black Sea – I.S.], **and on the South the Sea of Oreti** [The Mediterranean Sea – I.S.], **and on the North the mount of the Caucasus"** [XIc. – Leonti Mroveli]. And according to Leonti for the alternative names of "The Caspian Sea" there are "The Gurgani Sea" and "The Darubanda Sea". Their establishment we should ascribe to the influence of various peoples, various epochs and we admit that Darubanda is relatively later toponym so as Herodotus already knows it as the Caspian.

The existence of the borders of the Iberians till the "Door of Kaspian" of the East Caucasus has been witnessed by many Georgian and non-Georgian sources (Georgia was the country from "Nikopsy to Darubanda"), and that is why that the attempt of the Georgian kings about widening of the borders should be considered as a desire to restore the historical reality by them. G.Melikishvili notes: "The imagination preserved in the old Greek tradition **about the great peoples of the Saspers** (according to Herodotus...) it is natural that the trace should be the performances of "the Assurian-Babylonian and Media-Persian" and if the pilots of the door of the Kaspian Sea (one of the upper doors) very often were the Spers, than is not it natural that they were the very people who called the Eastern door of the Spers - *Kar-Speris (we mean Daruband), and the Sea – Caspian. It comes out that the Spers mention the main two entries of the Eastern part of the Caucasus – Dariali and Darubanda – as the doors of the Spers, and the main road passing between them – as the Caspian road; It is clear,

that the Georgian sources call the Black Sea – "The Sea of Speri", and the sea located to the Eastern borders call the ""Caspian Sea"; And the tribe of unknown origin living there – "The Kaspians", who till the epoch of Strabo (I c.) appear first assimilated, and then – degenerated [Strabo], In our opinion, the data of homogeneous stems and historical sources give us a possibility to think that the Strabonian Kaspiane- Kaspian tribe" should be the Iberians stayed locally after dissolution of great Speri (guards of the Caspian door); From this point of view we want to apply for witnessing the immensely interesting notice of Epiphany Quiprian (314-403), the bishop of the city of Constanza (island of Cyprus) who is attached to the discussion about the "Eye of Iaspin" ["tualtatvi"]. He writes: "…. **And this [iaspin] is found on the borders of Kartli, and in Gorganet, and in the country of Kaspians where there are their relatives"** [IV c. – Epiphany Cyprian]. It is clear that Epiphany Cyprian here means the places of Caspia and clearly explains that there live the "relatives" of the Georgians. Thus, the notice of Strabo about vanishing of the "Caspian tribe" (we mean in them part of historical Spers) partially should not be a truth. Supposedly, in the Ist c., in the epoch of Strabo, they are not any more called as Caspians (*Kaspers), though, it appears that their descendents in the IV c. already live in the vicinities of the Caspian Sea. As for the oldest city-fortress Kaspi situated in the Inner Kartli, by its customs-defensive function, we think that it is one more certification of the fact that the era of its foundation-strengthening undoubtedly should be meant by us in the epoch of Spery, i.e. till the era of strengthening of Aqemenidian Iran, and imagine as an important point comprising the great country of the "Sper-Saspers".

IV. AN ISSUE OF MUTUALRELATIONSHIP OF "CHUKHCHAR[E]KHI" AND "KECHERUKHI"

In the Georgian scientific literature (Iv.Javakhishvili, K.Kekelidze, S.Kaukhchishvili...) there is some vagueness about the function of the post –of "chukhcharkhi"// "chukhcherakhi"- of the constitutional part of official institution of the XII century; Though in most cases it is determined as "the king's guard" [S.Kaukhchishvili]; "The chief of the personal guards of the king" [P. Ingorokva]. The issue becomes complicated because of the fact that the indicated term etymologically is not explained by none of the languages (neither by Arabian, nor Persian, nor Turkish and nor Armenian).

We think that the linguistic research is able to make things clear in this most complex issue and to some extent even to answer to the question: who is the "Chukhcharekh" and what kind of historical relation has it with toponym "Kecherukhi"//"Kecharukhi?"

In our opinion *"Chukcharekh-i" is a complex stem and its first lexical part – voice expressing unit (voice imitation stem), which, in its turn, is connected with such a raw of lexis, such are: **Chkari** (quick) [<*ch[u] k-ar-i] (quick) ("quick, adroit, dashing); **Chkami** ("low noise, divulgence"); **chakchaki** ("**walking** badly, shoaling (of the horse") and like that.

In the Georgian languages the majority of lexical units with the stem "chukh//"chuk" indicates to quick, swift movement or slowing down of this quickness, which is directly connected with sleeve of "Chukhcharkhi" of Tamar's epoch, which, supposedly had been the "elder" of formations, consisting of "quick" soldiers, it might be of most well trained soldiers and this is the very reason they occupied a respectable place at the official door. Of course, it is logical that he might be a "Chukhcharekh" of the king and at the same time an official being under subordination of the Amirspasalari.

One more interesting interjection in Georgian which makes more solid the basis of the point of view expressed by us, this is the exclamation of a rider – "Achu!." Moreover, is not it true that the "Achu! " characteristic for the speech of the children is a lexical unit pronounced relatively simpler

dictated by the elder person, which does not mean anything else than the horse, its "chukchuka, riding" character and consequently, **"Chukhcharekhi" we have to imagine as a head of well armed, horsed cavalry of fast response, armies which does not exclude the commandor of personal guard of the king;** And the name of one of the districts of the city of Kaspi "Kecharukhi" (because of long time spoken language the form is defective) should indicate supposedly to that administrative point where the "Chukhcharkhi" was sitting (to the special oldness of "Kecharukhi" indicates to the archaeological material as well found here).

* * *

Thus, that very interesting toponimy which are represented today as proper names of the city of Kaspi and its adjacent small towns, in our opinion comprise trustworthy material depicting the oldest material. It expresses first the epoch of moving of Iberians-Spers, iron production into the **"Piraqeta"** (on the side) Iberia, and then it indicates to the most important military destination of this very region of Kartli, to high culture and development of the military economy.

CHAPTER II

THE HISTORICAL FUNCTIONS OF THE OLDEST DEITIES

FOR INITIAL SIGNIFICANCE AND HISTORICAL FUNCTION OF "KRKONI" (//RKONI)

We think that the names of the city of Kaspi and its adjacent territories preserve many extremely interesting etymon. For one of the multilateral interesting lingual forms seems to us "Rkoni" (new) // "Krkoni" (old).

"Krkoni" (→ "Rkoni") had been mentioned for the first time in the Deed of 1259 and, generally, the form witnessed in historical sources of the next period is the "Krkoni" and not a form of prepositional ""k" consonant lost being spread in the modern epoch – [k]Rkoni. During some two hundred years, it appeared that the lexical unit has considerably changed its image; And simplification of the stem (Krkon-I → Rkon-i) has appeared sufficient for the initial semantic sign in a named word were erased and being formally changed to acquire quite other semantic loading. It is the fact that the semantics of "Oak" in literary language later has transferred into the context of "rko" (its fruit) and today it is understood so as being the place of oaks. But the reality is that according to narration **"In Rkoni there stood a "Praying tree, on which the** prayers hang the donations; And this ritual **by its essence is of the heathen time.**

From this point of view it seems to us worth mentioning the form of "acorn" certified in Adjarian dialect in the meaning of oak (in Adjarian it is the same as an oak). Thus, as it is seen, for the lexemes indicating oak-plant is to be supposed a spreading of different forms in various dialectic circle – **Oak//Krko//*tsqan.** On the initial stage they appear as parallel

stems which on one hand manage to settle in various reality of the Georgian language – on dialectic level or toponymic lexic, and on the other hand, it establishes its place in material of the Georgian languages.

This extremely interesting lingual data gives a possibility to relate the *"tsqan-i" //"oak", or "Rko" (Adjarian) to the stems "rkina" (iron) (Georgian); "rkina"//"kina" (Mengrelian); "Erkina" (Chanian) and "kunna" (Khetian).

The case is that the oak, as a plant, belongs to the beech-like family (in Georgia there are spread 7 of its kinds), and the bark and wood of the oak are the tissues of complex chemical constitution comprising a number of minerals (aluminum, zinc, iron ...), which, in our opinion is undoubtedly connected with one of the names of "rko", precipitated in Adjarian dialect, as necessary means of early technology of "rkina" (iron) e.i. metal processing. "Oak" (*tsqan-i) is an iron tree. As it seems, its water solutions and, it is possible, the fruit is non-corrosive, it was used for receiving a high quality iron and this technological process had been the secret of the oldest Kartvelian tribes (Khalibs, Tubals, Spers and others). Supposedly the "Oak" had been considered the very principle protector deity of the Georgian iron masters.

In our opinion, the "Iron tree", e.i. "[k]rko" should be supposed historically as the name of the oak in that geographical (dialectic) areal where the Georgian tribes "working on iron" had been residing and initially we imagine them within the territorial limits of the Chorokhi Littoral Iberia. Spreading of the "Iron tree" = [krko] (acorn) as a synonym of the river Chorokhi., including today's (present) Adjara areal, we think it is quite old phenomenon and is one more trustworthy certification of the "ironers" of the Chorokhians; But how had it appeared in this part of Iberian and afterwards – in the literary language?! The answer is simple – of course – as a result of raising of the South Georgian tribes.

Now, let's look at the morphological structure of "krkon" >"rkon" stem. First of all we shall have to separate the on derivative which is the scientific literature has been considered as an affix of the Chanian origin (Niko Mari; Arn. Chikobava).

The Chanian – on affix in [k]rk-on and tirif-on (Inner Kartli) is a phenomenon reflecting the number of historical processes – an important part of the Iberian and in general, south-Kartvelian tribes of the Chorokhi Littoral which in the old historical epoch (I millennium B.C.) from the South to the North, i.e. it has to shift to "This Iberia", takes with it many signs of micro-areal spreading, including the lingual-cultural signs. This does not mean at all that "this part of Iberia" ("conditional name of the East Georgia") differs very much from its kin tribes or of the same origin. Simply, their traditions and language are changed because of many factors. Let it be for the reason that they have various neighbors, e.g., the Spers from the lower part are bordered by Midia, and from the upper part – by Kolkheti [Herodotus]; This part of Iberia is covered from the north by the people of the Caucasian origin. Of course, even this one territorial factor is enough for formation of difference. Simultaneously, raising of the derivative of the Chanian - on, should not be occasional one. It might be favorable for us as the element of the whole process. In our opinion it is vivid how did it happen the mixing up of two lingual layers. In the eastern part "Karti"//"Iveri " does not let anybody to have the hegemony, it simply takes and possesses the Georgian tribes pressed from beneath, including the "Chanians"; **That is why we want to permit ourselves, in contrary to the historical phenomenon assessed by N.Berdzenishvili as a phenomenon of "Kartization", to call the epoch of migration of the south-Georgian tribes an epoch of "Chanization".** These two phenomena – **"Kartization"** and **"Chanization"** – do not take place on one historical flatness and as a result of one and the same reasons between them, that is why there can't be existed any opposition."Kartization" is the way of building of united Georgian state, and the "Chanization" – is rather harmful process of compulsory migration of the Georgian tribes.

In the Georgian linguistic literature there has been noticed the resemblance of the basic part ("krk") of "krk-on" stem with the Latin term indicating the "oak" – Quercus (Ak. Shanidze; V.Topuria); But how has it happened in the Latin Quercus?! Or, vice versa, a Latin stem had become an initial point of appearing of "krk-[on] lexeme in the Georgian language?!

The historical sources clearly show that for the parental peoples of iron production in the oldest world the Georgian tribes had been deemed, that is why that the inculcation, too, of the "krk"//"grk" stem in the Latin language is the result of the "iron mastering" of the Georgians, more precisely of the Minor Asia Georgian tribes and not – the contrary process.

Founded on the material of the Georgian languages themselves which form can be supposed as the primary from the versions "krk"/"grk" (voicing of k and transformation into g or vice versa?) when thanks to the phonetic processes they had changed their images during the times (krkon → krko; The dialectic stems: kurko [Pshavian, Tushetian]; girko [Khevsurian]). The case is complicated by the fact that in the one and the same local-territorial areal, in particular, in the upper and lower parts of gorge of the river Tedzami we deal with spreading of both forms: We mean the toponyms "krk-oni" and "grak-ali". And still, we think that deaf-sharp "k"-phoneme version is the oldest. If our hypothesis expressed by us about the "oak", as an "iron tree" is correct, then, on one hand, the Khetian kunna and Mengrelian-Chanian "erkina" speak about primacy of "k"-sound form.

As it is seen, the most principle activity– iron production – of the earlier being of the Georgian tribes "had put a great mark" on the lexical fund of the language. "rk"//"kr"//"gk"//"kr"//"grk"//"grg" are represented as stems received as a result of basic complexes: *k[a//u]rkar-I > kakal-I (nut) (a doubled-stem lexeme as an indicator of hardness); Consequently: kurka (stone of a fruit); rk-al-I (arc); grakn-il-I (roll) > gragnili (as the result of bending, bow of the iron); krk-al-I > grk-al-I > rk-al-I; *krk-in-v-a > grk-in-v-a > grgv-in-v-a. etc. The enlisted examples make it vivid that the interchange of k <-> phonemes creates sufficient too much variety inside of the very Georgian language, too. The common root on a long way of development, one origination is not an obstacle to become the source of new forms and contents, create the branches and even to waive actually the lexical ranches.

About the Branches of the oak: "The Aeronautics confirms that the spreading of the cult of the oak on the territory of the oldest Kolkheti

already exists in the epoch of the Argonauts (XIII c. B.C.), otherwise it is difficult to explain that **"The Golden Fleece" is on the very oak and specially** preserved-hidden ("...**to find a tremendous old oak,** on the top of which there was hung a Golden Fleece highly " [Apollonius Rodoseli]). In our opinion it is hidden in the branches of a strong Goddess – tsqan//*krk with the aim that it had been given to "own mother", who gave birth to ironing (gold, copper).

In comparison to Apollonius Redoes' the Greek sources of the later period confirm as well the distinguishability of Kolcheti of Medea's times from the point of view of steel production. Strabo notes: **They tell us about the magician Medea and the richness of that country which consists of gold, silver, iron and (copper),** which was a reason for marching, for which Frixe had arranged [his] voyage [Strabo].

The Georgian historical sources and ethnographic material give us the extremely interesting data about "servicing of the trees". Among this, one thing is important that in glory and praying there was always told a phrase: "Glory to the angle of Oak! Vazha-Pshavela in his letter of ethnographic character "The Pshavians" tell us the history which had been well remembered yet by the Pshavels of the XIX century and which is connected to cutting down of the "Old oak" in the church fence of Lashari praying place. This legendary history has preserved many elements about the past mode of life, including that one that the praying icon "Old oak" had been decorated with the golden chain. In our opinion, this is nothing else tan the same symbol of the oldest goddess as is given at Apollonius Rodoseli. Besides it is interesting the fact that according to the Greek author too, **"The Golden Fleece"** has been hidden by the Kolchs in the oak tree, by imagination of te Phshavians the oak of Lashari, too, has been adorned **by the golden chain,** and this can't be ascribed to a mere fortuity. Really, an indisputable link between the oldest goddess of the oak and production of the precious metals had been noticed and it might be our theory is very close with historical truth.

And if, a heathen Iberian used to perceive an oak not only as a deity of power but as a proactive deity of ironing-metallurgy, then it becomes

clear the identity of *[k]rk stem in two, at one glance, different roots - *[k]rk-ina (iron) and krk-o[n]. Here there arises an issue of one more oldest common-Georgian root – erkemali (ram) (he sheep). From this point of view there attracts an attention a Chanian root indicating an iron "erkina" (wrestling). Niko Mari defines: "erkina- rkina"; In the stem "erkemal", too, a prepositional "e" vowel is definitely a word-derivative formant elimination of which later takes us to the oldest "[k]rk" stem indicating the hardness, power. As it seems, the ram (erkemali) was a common name of all male light beasts (in Mengrelian – Caucasian goat, and in Svanian it means a beast male goat), which have been perceived as carriers of fighting by horns [with *rka], e.i. the features of *rkena (butting) (recollect the butting with horns of male cloven hooved – beast goats and likewise); Though it should not be excluded the fact that in the Kartvelian languages the meaning of "erkemal" root has been at some extent reconsidered as "beast goat" [Mengrelian "ertskem"] and in the meanings of roots indicating a "male goat" [Svanetian "erskNn-] and it is possible that it meant initially only that cult male, fighting sheep to which they used to sacrifice "an iron tree", i.e. *"krka".

The author of the text of "Conduct of Kartli" as well ascribes the declaration of "Gats" and "Ga" idols to the epoch of arriving of Azo [IV century B.C.] from "Arian-Kartli") and he will say: So this Azoi has gone from Ar[i]an-Kartli, to his father ..... and stayed in old Mtskheta and had with him the idols as Gods – Gatsi and Ga".

First of all we shall start with the fact that for the initial forms we consider the fixed "Gats-I" and "Ga" versions fixed by the "Conduct of Kartli", so as the bare syllable [stem] "ga" gives the basis for it. The fact that this latter is not a quite independent idol and functionally, i.e. by meaning, is connected with "Ga-ts", to it indicates the homogeneity of syllables as well. "ga" steam is common and alongside to common-lingual origination of two idols it should reflect their functional contact. Consequently, it is natural that there arises a doubt about the "ts" consonant element which constitutes the "Gats" and, in our opinion, compositionally is added to the whole stem. What is "ts", or what indicative basic element is it? –

We think that answer to this question will essentially open the essence of idols brought by Azo and clarify the some kind of vagueness ruled in the scientific literature till present.

On the synchronic level we see the "ts" basic element in such units entering in lexical composition of the Georgian language as: dia-ts-i (young woman) and mama-ts-i (brave man); In them it it easily are identified the independent stems indicating the female and male – "**dia**" (compare dia-saxlis-i) (housewife) and "**mama**" (father) (comp. **mama**-saxlis-i (foreman). Because of the fact that the name indicating two opposite genders (dia-ts-i and mama-ts-i) precisely equally uses "ts" basic phonemes, makes us think that it, as the independent unit is the carrier of that general meaning which is able to unite semantically a woman and a man. For such a pothouse and, of course, biologically connecting one, we imagine the "gender"//"fertility"; i.e.. dia-ts-i = " is of female gender" [generation]", and mama-ts-i = "is of male gender [generation]. Consequently, the independent root of Rustveli epoch the "**na-ts-i** as well (a man can become dirty by heartlessness and the woman becomes dirty by debauchee (bozi) **natsi**" ["The Night in the Tiger's Skin"]) we have to place it in the same semantic line and should be considered as a lexeme indicating the *"Nasker-ar-i" (former gender), so as in the Georgian language the NA- has been fixed as a morphological sign of past participle (e.g., na-tekh-i (broken piece) [result of break]; na-glej-i (rag) [result of tear], etc). And more precisely: So as the complexity (africatization) of "**ts**" consonant inside of the Kartvelian languages is an indisputable truth we have to consider its development as a result of confluence of t and s in the roots "diats", "mamats" and "nats". In such a case a reduced version of "t[e]s ["tesli"] (seed) will be easily restoured which gives us a possibility to restore the historical meanings of enlisted lexemes as well: dia-ts-i = *"of the "woman's seed"; mama-ts-i = *"of the male seed", and na-ts-i = past participle of the verb *"to sow" (na-th[e] s-i) (crops); And this latter, in its turn, reveals the identity with the Latin root "natsia" (nation) (relatives, generation, nation). *Thus is the restored root for the common-Georgian level and by generative- genetic semantics together with the root "natesav" (relative) we meet already from the oldest

written monuments *("Varksen was scoding his seed-tribe") ["Torture of Shushaniki"]; or: "You have been made as the father of many relatives" ["Evstati Mtskheteli"]).*

And if the early period "t[e]' "root in a number of stems was later shifted by "ts" affricate, it is the fact that this phenomenon in the epoch of the old Georgian seems to be finished already for a long time; I.e., the process of affricatization in the stems of "diats", "mamats", "nats" and "gats" is the linguistic fact happened on the oldest stage.

In this very row should be placed the issue of one more oldest lexeme **kats-I** (Megrelian **Koch-i**) (a man); So as in the indicated stem **k <-> g shifting** is represented as a doubtless fact the Georgian anthroponomy **"gocha" (*Koch-a),** it follows that: **kats → Koch,** and **gats→ goch[a]** on the level of Georgian-Zanian integrity are the roots obtained by regular correspondence of the sounds. And again, if "kats-I"//human being and "gats-I" are one and the same root which meant the human being initial indicating the fertility, than it should not be difficult for us to determine the essence of deity. – And all this brings us to the patronage of fertility, heresy on which in addition to other functions is vested the patronage of love as well.

As it is clearly seen, **the deity "Gatsi" Astata should be – an idol who is a woman by all means, only not come from the Phoeinician-Assyrian space but from her basilar mother-land – Mesopotamia;** That is why the author of "Conduct of Kartli", Azo makes it precise **"Arian is coming from Kartli" and "he has with him the idols as the God – Gatsi and Ga".** If we had taken "Gats" and "Ga[t]" from Phoenician and Assyrian lingual-ethnic (we mean the Semitic one) areal they would have been accompanied by Semitic names: Asherakhi//Asherati and so forth, but it is clear that it was not so. Lingually, neither "Gatsi", nor "Ga"//"Gaem"//"Gati" are not going to "Astarta" or "Astart", instead, they really demonstrate the resemblance with **god//gott** of the European languages; Though we do not exclude that from this point of view the semitic languages had their share of influence. "Astarta" was the deity corresponding to the planet of "Venus", it indicated one of the celestrial body, that is

why its name should be settled in Snetian language as a lexeme indicating a star – Svanetian "antyuNsg – Georgian "star" (Greek "Astra"). As well, we consider it important to relate the proper names of the Georgian Eristavis "Ashot'i "> *"Shot'i", or "Shota" (compare with Syrian Ashtart-i), as well, relation of "Ashotani-i" and "Arshusha" with Phoenician-Syrian lingual versions We do not exclude that the Svanetian toponyme bears the name of Asherach, in particular, one of the most beautiful mountain of the Caucasus *[a]shkhar-a (above the village Ushguli) which finally brings us to the oldest habit of worshipping to the mountains in the Georgian historical reality (compare "Were lying these two nountains – Armaz and Zaden ["Conduct of Kartli"]).

A central figure of Akadian pantheon "Astarta which is identical to the deity of love and fertility of Shumeric pantheon **Inane's – "Mother of** Sky", in our opinion it reveals the resemblance with the Mtskheta's "Gats. In such a case "Gats" is "a mother of the Sky as well as a mother of fertility from above and with the same logic in the Georgian languages in the Georgian languages there emerges a number of sets in which it makes us to distinguish again the t+s>ts phoneme: ts-a [Svan. De-ts] (*the main fertilizer = "mother sky"; compare Greek Zevu –"Deity of the Sky"), tsu-ar-i > i tsv-ar-i (dew) (*heavenly dew), tsu-en-a (fall) (action from above t down, *as the grace (bliss) of the divine fertility), tsu-r-i (udder) (as the deliverer of the "Earthly dew"). Tsu-ed-an-i (barren) > consequently: castration, etc.

For us those terms have appeared interesting those terms as well which essentially have been called by the oldest ancestor the likewise Pshav-Khevsurian traditions – tsatsloba (prohibited love making) and sworfroba (- and was thoroughly preserved in the mountains of Georgia. We think that the tradition of Pshavian "Tsatsloba" (prohibited love making) and Khevsurian "stsorfroba as well ("The courting between the maiden and a man [E.Takaishvili]). By its origin should be a live specimen of the oldest religious performances and not of only mountaineers, Georgians locked in the local area, ceremonies, an it in its turn, should be directly connected with the oldest tradition of worshipping of "Gats" and "Ga[t]" deities.

In particular, for historical versions we should suppose *tsel-tsel-oba -> *tsel-tsl-ba, and then, thanks to regressive assimilation of *ts[l]-tsl-oba and the fact of equalization of movement of one semicircle with the second semicircle on the Sun's ecliptics we can read out which otherwise is called "Equinox". With the same situation we deal with the case of the term "st-sorfroba". In our opinion, this term as well is of the astral meaning and here, too, it is meant that two equal semicircles are in conformity to each other ("correspondence"), i.e. there occurs correlation of equals – the day becomes equal to the night!

For the pro-Georgian language a reconstructed system of the seasons of the year is the coupled – constituting of equal parts which are tied by different lexemes indicating an year in the Georgian language: the Georgian "wel-i"//"weliwadi (waist//year) (as the continuity of circularity and Svanian (of Phoenician origin) – "zN-1-." By Herodotus' note even the Egyptians knew only to seasons of the year, they imagined them as deities and erected sculptures to them. The old Georgian-language world as well, as it is clearly seen from the lingual material really did not know such seasons of the year as "ga-za-pkhuli" (spring) and "Shemo-dgoma"). None of them is the lexical unit of organic production: the first is the word indicating transition of ga-za-pkhuli into Zapkhuli (spring – summer), i.e. semantics of "gan-zapkhuleba" (appearing of summer, and the second – Shemo-dgoma (autumn) – season of the year "standing behind summer" (comp., compare: old one, "You are standing by my side" [Mathew]. Thus, the main reference points are summer and winter and not the lexical units indicating entering and coming out of them, and among them the defining place still occupies "summer. Thus, it is vivid that the change of the calendar, i.e. transfer onto four times, is the later phenomenon and consequently, appearance of the descriptive forms would happen later. Thus in the Georgian world a calendar system of time relayed on the binary opposition and *tseltsloba -> "tsatsloba" (prohibited love making) – is supposedly a term indicative of New Year as well and is indivisible part of heathen ceremony too.

As follows from the above-mentioned it becomes clear why has one of the Georgian languages (Svanian) the word indicating "sastsori" (scales)

zN-1-, as a synonymic one of the "tselitsadi" – (year) – is not it so that the scales manages through its physical construction to measure- equalize of weighs by means of two "basins", "bowels", and the time was measured in the way as – other material subjects. On the "basins" were laid "za-pkhuli" (summer) and "za-mtari" (winter), the Sun was moving on the ecliptic and stood now in one time, now – in another.

The dualistic systems characteristic for Indo-European world [T.Gamkrelidze, V.Ivanov] reveals the resemblance with imaginations of the oldest Georgians; The fact is that on the one hand, distribution of the seasons of the year (zapkhuli (summer) – "za[i]" + "pkhul// an astrological indication of peaking of the Sun, winter – "za[i]" + Moony // i.e. "sleeping of the Sun"), and on the other hand, from the point of view of world outlook of the heathen religion ("Gats" and "Ga") the opinions of the Georgian tribes created coupled system.

From the very beginning "Gats-i" (-> "kats-i"(a man) should be a symbol of a woman initial of idols' binary system; It was as well an appointer-arbitrator idol of "Fine weather" and that is why stood as a gold figure in the city of Mtskheta ("And to its right stands a gold idol and its name is Gats" [Conduct of Kartli[). It is seen that the heathen performance had been identified with the yellowness of gold and its magnificent deity of the Sun-idol. And as a toke of worshipping it erected the golden figures; Though later, with strengthening of functions of a man and spheres of influence there started a reformation of the oldest "Woman deity" – "Gats which finally finished with the victory of a man. It is possible that anthropomorphic both idols (diluted in zoomorfula) brought by Azo (IV c, B,C.) to Mtskheta are already males and not – couple of a woman and a man.

The second, no lesser interesting idol the names of which, according to the Georgian sources reveal rather diversity of colours – are "Ga" [Conduct of Kartli and Synaic]; "Gaim" [Leonti] and "Gati" [Arsen Metafrasi]. In "Ga-im" stem –im is a formant of plural (N.Mari) and its appearing in the early texts is the result of influence of the Hebrew language. Supposedly the Hebrews from Mtskheta reported to St. Nino that in Armazi, together with the Armaz-deity stood two "Ga"s, i.e. "Ga-im" [Her.]//"Ga-es" and

not – "Gatsi" and "Gaimi". The latter vividly belongs linguistically to one stem – "Ga", and im (←-- -em) formant – to is multiplicity, i.e., here – to pairy. Consequently, stem of the multiple "Gaim-i" particularly would not used in the meaning of neither deity. It is explicitly clear that it could not be appeared on the soil of the Georgian language so as for the Georgian versions we would have: ga-n-[i], or: ga-ta; Instead, it was easily derived among those speaking in Hebrew.

For the second restored lingual version of the silver idol seems *Gat so as in material of the Georgian language we imagine it as the basic element which we have in "tuta" and which is read out in the "m-t-ov-ar-e"-→ m –tv-ar-e" form as well of the Georgian language: (Svanetian "doshdugh). Herewith, readin out of *t basic consonant element is possible in the lexeme of old Georgian ttue [<*tu-tu-e//tue (old), tve (new) (Moon)].

Of special interest is outline of the moon – system of dismemberment of its circularity on the level of culture of the Georgian people. As it is seen, the historical consideration of the celestial body standing by the top of the Earth, on the one hand has been perceived in its integrity, i.e. circularity ["in the form of tval-i (eye)], but on the other hand, in dismembered arcs of the Moon – during the period of Old and New Moon which had been imagined in the system of redistribution of time into months. That is why that a symbolic icon of the Moon should be the horns of the beast, mainly the horns of the ox. Like the common Indo-European pairy deities by their functions the Georgian "mtvare" (the Moon), i.e. *Ga[t]-i initially should be an idol of the second row, loaded by relatively living meanings and expressed in "silver" heathen image-symbols. And its cult figure is the mixture of anthropomorphic and zoomorful. Really, in the text of "Conduct of Kartli" there is a special indication about the "brutal" expressions of idols' figures of Mtskheta.

While defining the cult of the Moon Iv. Javakhishvili relies on the Georgian legends and as a main argument he nominates transit of deitiness of it [the Moon] into image of Saint Giorgi; And in our opinion, that happens in extremely interesting Georgian legends and folk rhymes, should happen on relatively later stage of development of the oldest religion

(worshipping of "Gats and "Ga[t]". Because of the fact that by the folk opinion the Moon is male by sex, and the Georgian people for the whole period of its existence acquired an image of fighting nation, and the heathen image-symbol of warriors and man's power was the moon, clearly reveal that historical way which could be finished by moving aside of "the Sun deity" and instead, could be finished by advancing of the Moon and finally to give such an interpretation: **The clear Moon ordered, I am better much more than the Sun!** [Folklore].

Such a moving aside of quieting of deities seems to be more the result of the Georgian reality, mode of life of the Georgian nation than its – first prototype. The picture, restored by Iv.Javakhishvili has been quite far from the origin which, in our opinion, in the basic culture of the heathen religion indisputably would be of other row; In particular, **the supreme Goddess – Gats'i** //the Sun (material- gold), and the **male deity of the second order – Gati**//the Moon (material- silver).

* * *

The name itself Qhate = Gati = Gatsi **(Attis)** might be a pure Khetian name as well so as the "Proto-Khatian" word **katte** (king) and **kattah** (queen) often were the epithets of Gods, e.g. of the Goddess of the Sun of Khetians [M.Tsereteli]. Really, it is clearly seen resemblance of forms of the texts of "Conduct" between the lexemes indicating the King and Queen – **katte/kattah – (*Gat//Gat)**, which , in its turn by all means are directed to old Georgian play Qhat-Berikaoba (←* gat-berikaoba). In such a case it is quite clear the meaning of the first stem of a complex lexeme – it in old play appears an unit of the function of the lord deity.

In spite of the fact that in the Georgian reality for the equivalent it is mainly admitted the prevalence of "Gat (// [in dialectic group]) form it should not be excluded the existence as well of other, independent established Semitic "bal[u] stem. First of all, for such ones we consider forms ***bath"->*"bat"//*path→pat> pat[r]-on-i; *bath-iv-i-> pat—iv-i** which -on

Chanian-affix form "bat-on-i" (mister) is very often used for the very deities in the folklore poetry and in Vazha-Pshavela's language.

Of course, generally using of "bat-on-i for the deity's name is not even supposed on earlier lingual flatness. It should be the name of the Moons deity, and relative later it has acquired the content of the earthy man "master/owner", "holder", "manager/appointer", "socially promoted person. As for the issue of shifting of "t" deaf-aspirate (bath→bat) in a lexeme and prepositional voiced "b" (bath →pat) by deaf-sharp sounds, this process should have been passed by the noted forms in west-Georgian lingual areal, in particular, than when the Georgian tribes Iber-Spers, Tubal-Moskhs and others lived to the North of Asia Minor, or to the South-West Oldest Georgia (comp. [h]-i-ber //s-[i]-per) and not – after the time when there was realized their massive arising in this part of (Piraqeta) Iberia.

In our opinion, from the cult destination point of view, it deserves our attention the text of several songs as well considered to be disputable in the Georgian scientific literature (Pol. Karbelashvili, Iv.Javakhishvili). * For chant songs to *bath Moon and winter deity we consider three of them: 1. "I desire for my fate, my letter (*ba[ra]th])", 2. Oh, You, my white goose (bato) (TeTri (white) deity of silver: →"bat" later should be transferred onto the cult of White Giorgi) and 3. "Who is the man" (katsia) (compare the refrain: "Cha-bala-ia").

And finally, we shall say that worshipping to heathen deities of "the Sun", i.e. "Gats"- (//heavenly fertility), and "the Moon", i.e. "Gath (//earthy, male fertility) should be a phenomenon of organic character in the Oldest Georgian Pantheon; And the Georgian belief-imaginations reveal an important resemblance from this point of view as well with the oldest Asia Minor cultures.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. **ავდიევი 1953:** **Авдиев В.И.,** ***История древнего востока,*** **М., 1953, гос. изд. «политической литературы».**
2. **ანდრონიკაშვილი 1966:** ანდრონიკაშვილი მ., *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან,* თბ., 1966, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
3. **ანთელავა 1983:** ანთელავა ი., *საქართველოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა XI-XIII სს.,* თბ., 1983, გამომც. „მეცნიერება".
4. **არაბული 2008:** არაბული ა., *ქართული მეტყველების კულტურა,* თბ., 2008, გამომც. „უნივერსალი".
5. **„აღწერილობა" 1990:** *საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა (გორის, კასპის, ქარელის, ხაშურის რაიონები),* ტ. V, თბ., 1990, საქართველოს ენციკლოპედია, მთავარი სამეცნიერო რედაქცია.
6. **ახვლედიანი 1999:** ახვლედიანი გ. *„ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები,* თბ., 1999, სულხან-საბა ორბელიანის სახ თბილისის სახ. პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
7. **ბალიაური 2008:** ბალიაური ნ., *სწორფრობა ხევსურეთში* (ნაწყვეტები წიგნიდან), წიგნში: ფშაური წაწლობა და ხევსურული სწორფრობა (შეადგინეს, შეასწორეს და ლექსიკონი დაურთეს ნ. კოტეტიშვილმა და გ. ხორნაულმა), თბ., 1998, გამომც. „ინტელექტი".

8. **ბარდაველიძე 1927:** ბარდაველიძე-ლომია ვ., *ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში*, საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, ტ. IV, თბ., 1927.

9. **ბახტაძე 2003:** ბახტაძე მიხ., *ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში*, თბ., 3003, გამომც. „არტანუჯი".

10. **ბერძენიშვილი 1985:** ბერძენიშვილი დ., *ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან (ზემო ქართლი – თორი, ჯავახეთი)*, თბ., 1985, გამომც. „მეცნიერება".

11. **ბერძენიშვილი 1979:** ბერძენიშვილი მ., *სახელმწიფო წყობილება*, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III [საქართველო XI-XV საუკუნეებში], თბ., 1979, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

12. **ბერძენიშვილი 1990:** ბერძენიშვილი ნ., *საქართველოს ისტორიის საკითხები*, თბ., 1990, გამომც. „მეცნიერება".

13. **„ბოტანიკური ლექსიკონი" 2004:** ნიშნიანიძე ქ., ნიშნიანიძე ეკ., *ბოტანიკური ლექსიკონი* (რედაქტორი: აკად. გ. გიგაური), თბ., 2004.

14. **გამყრელიძე, ივანოვი 1984:** Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс., *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, в двух томах, Тб., 1984, изд. ТГУ.

15. **გელოვანი 1975:** გელოვანი აკ., *აპოლონიოს როდოსელი და მისი თხზულება*, „არგონავტიკა" (რედ. აკ. ურუშაძე; თარგმანი და შესავალი წერილი აკ. გელოვანისა), თბ., 1975, გამომც. „მეცნიერება".

16. **გელოვანი 1983:** გელოვანი აკ., *მითოლოგიური ლექსიკონი*, თბ., 1983, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

17. **გიორგაძე 1988:** გიორგაძე გ., *ათასი ღვთაების ქვეყანა*, თბ., 1988, გამომც. „მეცნიერება".

18. **თაყაიშვილი 1913:** თაყაიშვილი ე., *ძველი საქართველო (საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული)*, ტ. II, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით [განყოფილება მესამე, სალექსიკონო და საისტორიო მასალანი], ტფილისი, 1913, ელექტრო მბეჭდავი სპირიდონ ლოსაბერიძისა.

19. **თოფურია 1979:** თოფურია ვ., *მცენარეთა სახელწოდებების შესწავლისათვის ქართველურ ენებში (წინასწარი მოხსენება)*, შრომები, ტ. III, თბ., 1979, გვ. 241-262, გამომც. „მეცნიერება".

20. **თოფურია 1979:** თოფურია ვ., *ქართველურ ენათა სიტყვათწარმოებიდან [ხმოვანთავსართოვანი სახელები]*, შრომები, ტ. III, თბ., 1979, გვ. 92-131, გამომც. „მეცნიერება".

21. **თოფურია 1979:** თოფურია ვ., *რედუქციისათვის ქართველურ ენებში*, შრომები, ტ. III, თბ., 1979, გვ. 63-89, გამომც. „მეცნიერება".

22. **იმნაიშვილი 1986:** იმნაიშვილი ივ., *ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი*, თბ., 1986, თსუ გამომცემლობა.

23. **ინგოროყვა 1963:** ინგოროყვა პ., *ძველი საქართველოს სახელმწიფო მთავრობა, სავაზირო XII, XIII, XIV საუკუნეებში*, თხზულებათა კრებული [7 ტომად], ტ. I, 1963, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

24. **კაკაბაძე 1937:** საკითხი აბდულ-მესიანის შესახებ, წიგნში: შავთელი, აბდულ-მესიანი, ტფილისი, 1937, გამომც. „ფედერაცია".

25. **კარბელაშვილი 1898:** კარბელაშვილი პოლ., *ქართული საერო და სასულიერო კილოები [ისტორიული მიმოხილვა]*, ტფ., 1898, სტამბა ექ. ივ. ხელაძისა.

26. **კეკელიძე 1941:** კეკელიძე კ., *„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი"; ცდა ტექსტის აღდგენისა*, აკად. კ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით, თბ., 1941, საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა.

27. **კეკელიძე, ბარამიძე 1987:** კეკელიძე კ., ბარამიძე ალ., *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია [V–XVIII სს.]*, თბ., 1987, თსუ გამომცემლობა.

28. **კიკნაძე 2008:** კიკნაძე ზ., *ქართული ფოლკლორი*, თბ., 2008, თსუ გამომცემლობა.

29. **მაკალათია 1998:** მაკალათია ს., *ფშაური წაწლობა*, წიგნში: ფშაური წანლობა და ხევსურული სწორფრობა (შეადგინეს, შეასწორეს და ლექსიკონი დაურთეს ნ. კოტეტიშვილმა და გ. ხორნაულმა), თბ., 1998. გამომც. „ინტელექტი".

30. **მანჯგალაძე 1956:** მანჯგალაძე ალ., *-ა ხმოვანზე დასრულებული ზოგი სახელის ფუძის აგებულებისათვის ქართულში*, კრებულში: სახელის ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში (ვ. თოფურიას რედაქციით), თბ., 1956, სტალინის სახ. თსუ გამომცემლობა, გვ. 171-186.

31. **მარი 1910:** Марръ Н., *Грамматика чанского (лазского) языка*, С.-Петербургъ, 1910, типография императорской Академии наук.

32. **მარი 2009:** მარი ნ., *წარმართული საქართველოს ღმერთები ძველი საქართველოს წყაროების მიხედვით*, სამეცნიერო კრებულში: „წმინდა ნინო", თბ., 2009; გვ.77-90.

33. **მარტიროსოვი 1956:** მარტიროსოვი არ., *მიცემითი და ნათესაობითი ბრუნვების წარმოება და ფუნქციები ძველ ქართულში*, კრებულში: „სახელთა ბრუნების ისტორიისათვის ქართველურ ენებში", თბ., 1956, (გვ.374–392), თსუ გამომცემლობა.

34. **მეგრელიძე 1989:** მეგრელიძე ი., *ექვთიმე თაყაიშვილი (ცხოვრება და მოღვაწეობა)*, თბ., 1989, გამომც. „მეცნიერება".

35. **მელეტინსკი 1990:** Мелетинский Е.М., (гл. ред.), *Мифологический словарь*, М,. 1990, «Советская Энциклопедия».

36. **მელიქიშვილი 1959:** Меликишвили Г.А., *К истории древней грузии*, Тб., 1959, изд-во АН Грузинской ССР.

37. **მელიქიშვილი 1970:** მელიქიშვილი გ., *ქართველები, მათი წარმომავლობის საკითხი*, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I (რედ. გ. მელიქიშვილი), (საქართველო უძველესი დროიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე), თბ., 1970 (გვ. 312-357), გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

38. **მელიქიშვილი 1970:** მელიქიშვილი გ., *სკვითებისა და კიმერიელების შემოსევები. ძველი კოლხური სამეფოს განადგურება*, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I (რედ. გ. მელიქიშვილი), (საქართველო უძველესი დროიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე), თბ., 1970 (გვ. 392-399) გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

39. **მელიქიშვილი 1970:** მელიქიშვილი გ., *საქართველო ახ. წ. I-III საუკუნეებში*, კრებულში: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I (რედაქტორი გ. მელიქიშვილი), თხზულებანი 8 ტომად, თბილისი, 1970 (გვ. 500-569), გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

40. **მელიქსეთ-ბეგი 1934:** მელიქსეთ-ბეგი ლ., *თრიალეთ-წალკის მატერიალური კულტურის ნაშთებისა და ტოპონიმიკის შესწავლისათვის*, თსუ შრომები, თბ., 1934, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

41. **მერკვილაძე 2005:** მერკვილაძე დ., *რეხი და ზენა სოფელი (ნარკვევი ისტორიული გეოგრაფიიდან)*, თბ., 2005, გამომცემლობა „უნივერსალი".

42. **მესხია 1979:** მესხია შ., *საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში* (რედაქტორები: ა. სურგულაძე, ნ. შოშიაშვილი), თბ., 1979, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

43. **მეტრეველი 1990:** მეტრეველი რ., *დავით – IV – აღმაშენებელი*, თბ., 1990, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

44. **ნიკიფორე 1990:** Архимандрит Никифор, *Библейская Энциклопедия* (Репринтное изд.), М., 1990, «Терра».

45. **ნიკოლოზიშვილი 2009:** ნიკოლოზიშვილი ნ., *რა ენაზე მოგვითხრობდა წმინდა ნინო?* სამეცნიერო კრებულში: „წმინდა ნინო", თბ., 2009; გვ.234-245.

46. **ორბელიანი 1991:** ორბელიანი სულხან-საბა, „*ლექსიკონი ქართული*", ტ. I, თბ., 1991, გამომც. „მერანი".

47. **ორბელიანი 1993:** ორბელიანი სულხან-საბა, „*ლექსიკონი ქართული*", ტ. II, თბ., 1993, გამომც. „მერანი".

48. **ოსიტაშვილი მ.:** ოსიტაშვილი მ., *ქართული საერო და საეკლესიერო მრავალხმიანობის ურთიერთკავშირის შესახებ*, www.polyphony.ge/uploads/simposium/qartulib/ositasvili–urtiert-kavsiri.pdf.

49. **პატარიძე 1980:** პატარიძე რ., *ქართული ასომთავრული*, თბ., 1980, გამომც. „ნაკადული".

50. **ჟორდანია 2011:** ჟორდანია თ., *ისტორიულ-ფილოლოგიური წარმომავლობა სიტყვისა ღმერთი*, წიგნში: თ. ჟორდანია – თხზულებათა კრებული, შემდგენელ-რედაქტორი: ქ. ნადირაძე, თბ., 2011, გამომც. „არტანუჯი".

51. **სანაძე 2001:** სანაძე მ., *„ქართლის ცხოვრება“ და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე)*, თბ., 2001, გამომც. „საქართველოს მაცნე“.

52. **სილოგავა, შენგელია 2006:** სილოგავა ვ., შენგელია კ., *ტაო-კლარჯეთი*, თბ., 2006, კავკასიის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

53. **სილაგაძე, თოთაძე 1997:** სილაგაძე აპ., თოთაძე ან., *გვარ-სახელები საქართველოში*, თბ., 1997, გამომც. სააქციო საზოგადოება „ბეჭდვითი სიტყვის კომბინატი“.

54. **სირაძე 2009:** სირაძე რ., *„წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა*, სამეცნიერო კრებული „წმინდა ნინო“, თბ., 2009, გამომც. „მერიდიანი“.

55. **სურგულაძე 1970:** სურგულაძე ი., *ქართული სამართლის ძეგლები [„ჯელმწიფის კარის გარიგება“, „დასტურლამალი“]*, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, თბ., 1970, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

56. **სურგულაძე 1995:** სურგულაძე მ., *ბაგრატიონთა სამეფო სახლი* (გენეალოგიური ტაბულები შეადგინეს: მზია სურგულაძემ და მიხეილ ქავთარიამ), თბ., 1995, გამომც. „კანდელი“.

57. **ფარულავა 2009:** ფარულავა გრ., *წმ. ნინოს ცხოვრების თავდაპირველი რედაქციის რეკონსტრუირებისათვის*, სამეცნიერო კრებული „წმინდა ნინო“, თბ., 2009, გამომც. „მერიდიანი“.

58. **ფენრიხი, სარჯველაძე 2000:** ფენრიხი ჰ., სარჯველაძე ზ., *ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი* (მეორე, შევსებული და გადამუშავებული გამოცემა), თბ., 2000, გამომც. ს-საბა ორბელიანის სახ. თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტი.

59. **ფოჩხუა 1974:** ფოჩხუა ბ., *ქართული ენის ლექსიკოლოგია*, თბ., 1974, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

60. **ქავთარაძე 1964:** ქავთარაძე ივ., *ქართული ენის ისტორიისათვის [XII-XVIII სს.]*, თბ., 1964, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

61. **ქეგლ 1953:** *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი* (რვატომეული), ტ. III, თბ., 1953, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა.

62. **ქეგლ 1958:** *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი* (რვატომეული), ტ. V, თბ., 1958, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა.

63. **ქეგლ 1960:** *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი* (რვატომეული), ტ. VI, თბ., 1960, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა.

64. **ქეგლ 1962:** *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი* (რვატომეული), ტ. VII, თბ., 1962, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა.

65. **ქეგლ 1964:** *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი* (რვატომეული), ტ. VIII, თბ., 1964, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა.

66. **ქსე 1993:** *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია* (მთ. რედაქტორი ირ. აბაშიძე), ტ.VI, თბ., 1993, მთავარი სამეცნიერო რედაქცია.

67. **ქსე 1994:** *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია* (მთ. რედაქტორი ირ. აბაშიძე), ტ.VII, თბ., 1994, მთავარი სამეცნიერო რედაქცია.

68. **ყაუხჩიშვილი 1951:** ყაუხჩიშვილი თ., *ბერძნული წარწერები საქართველოში*, თბილისი, 1951, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

69. **ყაუხჩიშვილი 1959:** ყაუხჩიშვილი თ., *აპიანე, მითრიდატეს ომები, საძიებლები* (ტექსტის გამოცემა, თარგმანი, შესავალი სტატია და ინდექსები თ. ყაუხჩიშვილისა), თბ., 1959, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

70. **ყაუხჩიშვილი 1959:** ყაუხჩიშვილი ს., *ლექსიკონი, „ქართლის ცხოვრება“*, ტ. II (ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), თბ., 1959, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

71. **ყაუხჩიშვილი 1965:** *ბიზანტიელი მწერლები საქართველოს შესახებ* (ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა), კრებულში: „გეორგიკა“, ტ. II, თბილისი, 1965, გამომცემლობა „მეცნიერება“.

72. **ყაუხჩიშვილი 1966:** ყაუხჩიშვილი ს., *იოანე ზონარა, „გეორგიკა“ – ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ*, ტ. VI (ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა), თბ., 1966, გამომც. „მეცნიერება“.

73. **ყუბანეიშვილი 1946:** ყუბანეიშვილი სოლ., *ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია*, შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946, თსუ გამომცემლობა.

74. **შანიძე 1947:** შანიძე აკ., *ეტიმოლოგიური შენიშვნები [რკო და მუხა]*, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესია (თეზისები), (გვ. 3-4), 1947.

75. **შანიძე 1956:** შანიძე აკ., *„ვეფხისტყაოსნის სიმფონია“*, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. III (შედგენილი აკ. შანიძის ხელმძღვანელობით, მისივე წინასიტყვაობითა და გამოკვლევით), თბ., 1956, თსუ გამომცემლობა.

76. **შანიძე 1980:** შანიძე აკ., *ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები*, თხზ. ტ. III (თხზულებანი 12 ტომად), თბ., 1980, თსუ გამომცემლობა.

77. **შანიძე 1981:** შანიძე აკ., *ევ კილოს კვალი საქართველოს გეოგრაფიულ სახელებში*, თხზ. ტ. II, თბ., 1981, გამომც. „მეცნიერება".

78. **შოშიაშვილი 1966:** *თორელთა ფეოდალური სახლის ისტორია და შოთა რუსთაველი*, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, კრებული – „შოთა რუსთველი", თბ., 1966, გამომც. „მეცნიერება".

79. **ჩიქობავა 2008:** ჩიქობავა არნ., *ჭანურის გრამატიკული ანალიზი*, შრომები III, თბ., 2008, არნ. ჩიქობავას სახ. ენათმეცნიერების ინსტიტუტისა და ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ გამომცემლობა.

80. **ჩიქობავა 2008:** ჩიქობავა არნ., *-ონ სუფიქსი მეგრულში*, შრომები III, თბ., 2008, არნ. ჩიქობავას სახ. ენათმეცნიერების ინსტიტუტისა და ივ. ჯავახიშვილის სახ. თსუ გამომცემლობა.

81. **ცაგარეიშვილი 1974:** ცაგარეიშვილი ე., *არისტარკეს ლასტივერტეცი, „ისტორია"*, (ქართული თარგმანი გამოკვლევით, კომენტარებითა და საძიებლებით დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა), თბ., 1974.

82. **ცოცანიძე 1987:** ცოცანიძე გ., *გიორგობიდან გიორგობამდე (ეთნოგრაფიული ექსკურსები თუშეთის ახლო წარსულში)*, თბ., 1987, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

83. **წერეთელი 1924:** წერეთელი მ., *ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა*, კონსტანტინეპოლი, 1924, საბეჭდავი ქართველთა კათოლიკე სავანისა.

84. **ჭანტურია 1956:** ჭანტურია დ., *მოქმედებითი ბრუნვის ზოგიერთი ფუნქციისათვის ძველ ქართულში*, კრებულში: „სახელის ფუძის ისტორიისათვის ქართველურ ენებში", თბ., 1956 (გვ. 408), თსუ გამომცემლობა.

85. **ჭუმბურიძე 2007:** ჭუმბურიძე ზ., *სვანური ენა* (გრამატიკული მიმოხილვა, ტექსტები, ლექსიკონი), თბ., 2007, გამომც. „პეტიტი".

86. **ჯავახიშვილი 1946:** ჯავახიშვილი ივ., *მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის –I (მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში)*, თბ., 1946, საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის გამომცემლობის სტამბა.

87. **ჯავახიშვილი 1960:** ჯავახიშვილი ივ., *ქართველი ერის ისტორია*, წიგნი I, თბ., 1960, თსუ გამომცემლობა.

88. **ჯავახიშვილი 1977:** ჯავახიშვილი ივ., *ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზ. ტ. VIII, თბ., 1977, თსუ გამომცემლობა.*

89. **ჯავახიშვილი 1982:** ჯავახიშვილი ივ., *ქართული სამართლის ისტორია*, ტ. VI (თხზულებანი 12 ტომად), თბ., 1982, თსუ გამომცემლობა.

90. **ჯავახიშვილი 1990:** ჯავახიშვილი ივ., *ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები*, თბ., 1990, გამომც. „ხელოვნება".

91. **ჯავახიშვილი 1992:** ჯავახიშვილი ივ., *ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა* (თხზულებანი 12 ტომად), თბ., 1992, თსუ გამომცემლობა.

92. **ჯანაშია 1986:** ჯანაშია ნ., *ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ნარკვევები*, თბილისი, 1986, გამომც. „მეცნიერება".

93. **ჯანაშია 1952:** ჯანაშია ს., *შრომები*, ტ. II, თბ., 1952, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

94. **ჯანაშია 1959:** ჯანაშია ს., *შრომები*, ტ. III, თბ., 1959, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

გამოყენებული წყაროები:

1. **აბდულ-მესიანი 1937:** შავთელი, აბდულ-მესიანი, ტფილისი, 1937, გამომც. „ფედერაცია“.
2. **აპიანე 1959:** აპიანე, მითრიდატეს ომები (ტექსტის გამოცემა, თარგმანი, შესავალი სტატია და ინდექსები თ. ყაუხჩიშვილისა), თბ., 1959, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.
3. **„არგონავტიკა“ 1975:** აპოლონიოს როდოსელი, „არგონავტიკა“ (რედაქცია, ნარკვევი, შენიშვნები და საძიებელი აკ. ურუშაძისა), თბ., 1975, გამომც. „მეცნიერება“.
4. **ატლასი 2006:** „საქართველოს გეოგრაფიული ატლასი“ (ატლასში გამოყენებული რუქები შექმნილია კომპანია გეოანალიტიკას მიერ), გამოცემაზე მუშაობდნენ: გ. ტალახაძე, დ. სვანაძე, ს. ხორბალაძე, ნ. ბულალაური, ე. ლომთაძე, ნ. ლომიძე), თბ., 2006, გ. ქარჩხაძის გამომცემლობა.
5. **ბერი ეგნატაშვილი 1959:** ბერი ეგნატაშვილი, „ახალი ქართლის ცხოვრება“, „ქართლის ცხოვრება“ (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ.II, თბ., 1959, გამომც. „სახელგამი“.
6. **„დაბადება“ 1981:** მცხეთური ხელნაწერი (მოსეს ხუთწიგნეული, ისო ნავე, მსაჯულთა, რუთი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბ., 1981, გამომც. „მეცნიერება“.

7. **„დასტურლამალი“ 1965:** „დასტურლამალი“ [1703-1724], ქართული სამართლის ძეგლები (საერო საკანონმდებლო ძეგლები X-XIX სს. ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ), ტ. II, თბ., 1965, გვ. 235-327, გამომც. „მეცნიერება“.

8. **„დაწერილი კახა თორელისა“ 1984:** „დაწერილი კახა თორელისა რკონის ღმრთისმშობლისადმი“, ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს., (შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა), თბ., 1984, გამომც. „მეცნიერება“.

9. **ევსევი კესარიელი 1961:** ევსევი კესარიელი, ამაძონები, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ [ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა), კრებულში: „გეორგიკა“, ტ. I, თბილისი, 1961, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

10. **ევსტათი ანტიოქელი 1961:** ევსტათი ანტიოქელი, ქართველი ტომები: თეობელები, მესხები; ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ [ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა), კრებულში: „გეორგიკა“, ტ. I, თბილისი, 1961, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

11. **ევსტათი მცხეთელი 1946:** „მარტყლობაჲ ევსტათი მცხეთელისაჲ“, კრებულში: „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია“ (შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ), თბ., 1946, გვ. 44-53, თსუ გამომცემლობა.

12. **ეპიფანე კვიპრელი 1961:** ეპიფანე კვიპრელი, „თუალთათვის“, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართ-

ველოს შესახებ [ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა), კრებულში: „გეორგიკა", ტ. I, თბილისი, 1961, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

13. **ვახუშტი ბატონიშვილი 1973:** „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", „ქართლის ცხოვრება" (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ. IV, თბ., 1973, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

14. **„ვეფხისტყაოსანი" 1966:** რუსთველი შ., „ვეფხისტყაოსანი" (საიუბილეო გამოცემა)., თბ., 1966, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

15. **იოანე ზონარა 1966:** იოანე ზონარა, „გეორგიკა"–ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ.VI (ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა), გვ.175-240, თბ., 1966, გამომც. „მეცნიერება".

16. **„ისტორიანი და აზმანი" 1959:** „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი", „ქართლის ცხოვრება", ტ. II (ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), თბ., 1959, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

17. **„კალმასობა" 1990:** იოვანე ბატონიშვილი, „ხუმარსწავლა" [„კალმასობა"], წიგნი I, თბილისი, 1990, გამომც. „მერანი".

18. **კესარიოს ნაზიანზელი 1961:** კესარიოს ნაზიანზელი, ამაძონები, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ [ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელი-

ძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა), კრებულში: „გეორგიკა", ტ. I, თბილისი, 1961, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

19. **ლაშა-გიორგის მატიანე 1955:** ლაშა გიორგის-დროინდელი მატიანე („ცხოვრება დემეტრე მეფისა, ცხოვრება გიორგი მეფისა, ცხოვრება დიდისა მეფეთ-მეფისა თამარისი, ცხოვრება გიორგი მეფისა, თამარის ძისა"), „ქართლის ცხოვრება" (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ. I, თბ., 1955,გამომც. „სახელგამი".

20. **„ლაშარობა" 1961:** ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 5 ტომად, ტ. V, თბ., 1961, გამომც. „საბჭოთა საქართველო".

21. **ლეონტი მროველი 1955:** „ცხოვრება ქართუელთა მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა", „ქართლის ცხოვრება" (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ.I, თბ., 1955,გამომც. „სახელგამი".

22. **ლუკა 1979:** „ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია" (ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივ. იმნაიშვილმა), თბ., 1979, თსუ გამომცემლობა.

23. **მათე 1979:** „ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია" (ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ივ. იმნაიშვილმა), თბ., 1979, თსუ გამომცემლობა.

24. **„მარტჳლობაჲ ჰაბოჲსი" 1946:** „წამებაჲ წმიდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტჱსისა ჰაბოჲსი", კრებულში: „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია" (შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ), თბ., 1946, გვ. 44-53, თსუ გამომცემლობა.

25. **„მატიანე ქართლისა“ 1955:** „ქართლის ცხოვრება“, (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ.I, თბ., 1955, გამომც. „სახელგამი“.

26. **„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ 1979:** შატბერდის კრებული (X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა), თბ., 1979, გამომც. „მეცნიერება“.

27. **პროკოპი კესარიელი 1965:** პროკოპი კესარიელი, „გეორგიკა“ – ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. II (ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს.ყაუხჩიშვილმა), თბ., 1965, გამომც. „მეცნიერება“.

28. **ჟამთააღმწერელი 1959:** ჟამთააღმწერელი, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. II (ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), თბ., 1959, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

29. **„სიგელი გიორგი მეფისა“ 1897:** 1453 წ. – „სიგელი გიორგი მეფისა, რომლის პირი გერბიან ქაღალდზე მთავრობისგან შემოწმებული ჩვენ ხელთა გვაქვს“, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა (შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას-მიერ), წიგნი მეორე (1213 წლიდამ 1700 წლამდე), ტფილისი, 1897, სტამბა მ. შარაძისა და ამხ.

30. **სინური 2009:** „ცხორებაჲ წმიდისა ნინოჲსი [სინური რედაქცია]“, სამეცნიერო კრებული: „წმინდა ნინო“, თბ., 2009, გამომც. „მერიდიანი“.

31. **სტრაბონი 1957:** თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია [ცნობები საქართველოს შესახებ], თბ., 1957, საქა-

რთველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

32. **სუმბატ დავითის –ძე 1955:** „ცხოვრება და უწყება ბაგრატონიანთა“, „ქართლის ცხოვრება“, (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ. I, თბ., 1955, გამომც. „სახელგამი“.

33. **ურარტული ტექსტები 2010:** ურარტული ტექსტები, კრებულში: ანტიკური კავკასია, ენციკლოპედია, ტ. I [წყაროები], თბ., 2010, გამომც. „ლოგოსი“.

34. **„ფშაველები“ 1961:** ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული 5 ტომად, ტ. V, თბ., 1961, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

35. **ყაზბეგი 1962:** ყაზბეგი ალ., თხზულებანი ორ ტომად [მოთხრობები და რომანები], ტ. II, თბ., 1962, გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

36. **„შენირულების დანერილი“ 1965:** "შენირულების დანერილი მეჭურჭლეთ-უხუცეს კახა თორელისა რკონის მონასტრისადმი [1259], ქართული სამართლის ძეგლები (საერო საკანონმდებლო ძეგლები X-XIXს.ს. ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ), ტ. II, თბ., 1965, გვ. 57-68, გამომც. „მეცნიერება“.

37. **„შუშანიკის წამება“ 1946:** „მარტყლობაჲ შუშანიკისი“, კრებულში: „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია“ (შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ), თბ., 1946, გვ. 34-44, თსუ გამომცემლობა.

38. **„ცხოვრება მეფეთ-მეფე დავითისი“ 1955:** უცნობი ავტორი, „ცხოვრება მეფეთ-მეფე დავითისი“, „ქართლის

ცხოვრება“ (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ. I, თბ., 1955, (გვ. 318–364), გამომც. „სახელგამი“.

39. **„ცხორებაჲ ნინოჲსი“ 1946:** არსენ ბერი – „ცხორებაჲ და მოქალაქეობაჲ ღირსისა და მოციქულთა სწორისა ნეტარისა ნინოჲსი“, კრებულში: „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია“ (შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ), თბ., 1946, გვ. 216-231, თსუ გამომცემლობა.

40. **„ხალხური პოეზია“ 1992:** ქართული ხალხური პოეზია [ქრესტომათია], შეადგინეს ზ. კიკნაძემ და ტ. მახაურმა, თბილისი, 1992, თსუ გამომცემლობა.

41. **„ხანძთელის ცხოვრება“ 1946:** „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ“, კრებულში: „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია“ (შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ), თბ., 1946, გვ. 98-156, თსუ გამომცემლობა.

42. **„ხელმწიფის კარის გარიგება“ 1965:** „გარიგება ჴელმწიფის კარისა“ [XIV ს.], ქართული სამართლის ძეგლები (საერო საკანონმდებლო ძეგლები – X-XIX სს.), ტ. II, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1965, გამომც. „მეცნიერება“.

43. **ჯუანშერი 1955:** „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, „ქართლის ცხოვრება“, (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), ტ.I, თბ., 1955, გამომც. „სახელგამი“.

44. **ჰეროდოტე 1975:** ჰეროდოტე „ისტორია“ [ორ ტომად], ტ. I, (ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თინათინ ყაუხჩიშვილმა), თბ., 1975, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

შინაარსი

ნინათქმა 3

თავი I

ქალაქი კასპი და უძველესი საქალაქო ცხოვრების განვითარების რამდენიმე ასპექტი

„კასპის“ შესახებ 5

I. „კარსან-ქართლი“, „ქსანი“ და „კასპი“ 18

II. „კასხელთა“ ეთნონიმისა და მათი ისტორიული სახლობის შესახებ 26

III. „სასპერ-სპერისა“ და „კასპის“ დაკავშირებისათვის 36

IV. „ჩუხჩარ[ე]ხისა“ და „ქეჩერუხის“ ურთიერთმიმართების საკითხი 65

თავი II

უძველეს ღვთაებათა ისტორია

„კრკონის“ (//რკონის) თავდაპირველი მნიშვნელობისა და ისტორიული ფუნქციისათვის 90

„გაც“ და *„გა[თ]“ ღვთაებები 141