ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

**IVANE JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF
HISTORY AND ETHNOLOGY**

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი

XV

STUDIES IN HISTORY AND ETHNOLOGY

თბილისი – 2013
TBILISI – 2013

რედაქტორისგან

„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი“-ს წინამდებარე ნომერი XV-ეა და, ამდენად, საიუბილეო.

როცა ამ კრებულის დაფუძნება გადავწყვიტეთ, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის სოციალურ ურთიერთობათა ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილებაში, დარწმუნებული არ ვიყავით, რომ ეს გამოცემა ასეთი წარმატებული იქნებოდა და სერიულ სახეს შეინარჩუნებდა.

ბოლო 15 წელიწადი ქართული სამეცნიერო საზოგადოებისთვის ურთულესი ეტაპია. ეს ის პერიოდია, როცა ქვეყნის რთული ვითარებისა და შემდგომ, ფაქტობრივად, გაუაზრებელი რეფორმების შედეგად, ქართული მეცნიერება მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში სამეცნიერო დარგები, ჰუმანიტარული თუ ტექნიკური, მეცნიერთა თავდაუზოგავმა და თითქმის უანგარო შრომამ გადაარჩინა.

სამწუხაროდ, უნდა აღინიშნოს, რომ დღესაც, როცა სახელმწიფო ახალ ეტაპზე გადავიდა და გარკვეული პოზიტივი აშკარად იგრძნობა, სამეცნიერო საზოგადოება ისევ მძიმე პრობლემების წინაშე დარჩა. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ქვეყნისთვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი და სახელმწიფოებრიობის ერთ-ერთი საძირკველი — მეცნიერება, სათანადოდ არ არის შეფასებული და არათუ მისი განვითარებისთვის იღწვის ვინმე, არამედ მისი მნიშვნელობა საერთოდ იგნორირებულია.

ჩვენ არ ვიცით, შევძლებთ თუ არა ამ კრებულის მომდევნო ნომრის გამოცემას ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სახელით, ვინაიდან რეფორმა, რომელიც სამეცნიერო საზოგადოებასთან შეთანხმების გარეშე და მისი პროტესტის

ფონზე მიმდინარეობს, უკვე ათი წელია, ფაქტობრივად, ინსტიტუტების დახურვას და მათ გაურკვეველ „მიმართულებებად“ გადაკეთებას გულისხმობს.

არ შეგვიძლია ორიოდე სიტყვით არ შევეხოთ მეორე პრობლემასაც, რომელიც ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის წინაშე დგას. სახელმწიფოსთვის სტრატეგიული მნიშვნელობის მქონე ინსტიტუტს, მითუმეტეს საქართველოსთვის, რომლის ტერიტორიების 20% ოკუპირებულია – ქუჩაში დარჩენა ემუქრება. მელიქიშვილის გამზირზე, №10-ში მდებარე შენობა, რომელიც 1980 წელს ოფიციალურად გადაეცა ინსტიტუტს, რამდენიმე წლის წინ უკანონოდ იქნა გასხვისებული, თან ისე, რომ ჩვენ ამის შესახებ მხოლოდ მოგვიანებით შევიტყვეთ.

იმედია, ჩვენი ძალისხმევა ორივე მიმართულებით შედეგს მოიტანს და სახელმწიფო ერთხელ და საბოლოოდ გააცნობიერებს მეცნიერების როლს ქვეყნის აღმშენებლობაში, რაც ასე კარგად იცოდნენ ჩვენმა წინაპრებმა ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში და რაც ასე კარგად აქვთ გააზრებული თუნდაც ჩვენს მეზობელ (არაფერს ვიტყვი ევროპასა და ამერიკაზე) ქვეყნებში, სადაც მსგავს ინსტიტუტებს დახურვის რეჟიმში კი არ ამუშავებენ, არამედ იდეალურ პირობებს უქმნიან მოღვაწეობისთვის.

აღნიშნული კრებულის თოთხმეტწლიანი არსებობა, მისი მნიშვნელოვანი და აქტუალური თემატიკითაა განპირობებული. ფაქტობრივად, არ დარჩენილა ქართველოლოგიური მეცნიერების არც ერთი დარგი, რომელიც ამ კრებულში არ ასახულიყო: ისტორია (როგორც საქართველოსი, ისე საზღვარგარეთის ქვეყნებისა), ეთნოლოგია (ქართველი და საქართველოში მცხოვრები ეთნიკური უმცირესობების), ენათმეცნიერება, არქიტექტურა, ფოლკლორისტიკა, რელიგია; „ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიება-

ნის“ დადებით მხარედ უნდა ჩაითვალოს ისიც, რომ ახალგაზრდა მკვლევრებსა და ასევე, ტრადიციული მიმართულებებისგან განსხვავებული აზრის მქონე ავტორებსაც, საშუალება ეძლეოდათ დაებეჭდათ თავიანთი ნაშრომები.

კრებულში წარმოდგენილი იყო გამოხმაურებები უცხოელ მეცნიერთა ტენდენციური გამოცემების შესახებ, რომელნიც ჩვენი ქვეყნის ისტორიის გაყალბებას ცდილობდნენ, რაც სახელმწიფო ინტერესების წინააღმდეგ იყო მიმართული. ქვეყნდებოდა პოლემიკური სახის სტატიები და პასუხები, რეცენზიები. სამწუხაროდ, მრავალი, ახლად წასული ქართველი მეცნიერის შესახებ მოგონებების დაბეჭდვამაც მოგვიწია...

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ,,ისტორიულ-ეთნოლოგიურმა ძიებანმა“ დამსახურებულად დაიმკვიდრა თავისი ადგილი ქართულ სამეცნიერო საზოგადოებაში (ეგზემპლარები იგზავნებოდა არა მხოლოდ საქართველოს, არამედ საზღვარგარეთის სხვადასხვა ქვეყნების ბიბლიოთეკებში), რაც უპირველესად, მონაწილე ავტორების, მკითხველებისა და შედგომ სარედაქციო კოლეგიის დამსახურებაა.

წინამდებარე ნომერიც მრავალფეროვანი თემატიკით გამოირჩევა და წინა გამოცემების მსგავსად, უცილობლად დააინტერესებს სამეცნიერო საზოგადოებას, სტუდენტებსა და მკითხველთა ფართო წრეს.

დემეტრე I-ის მეფედ კურთხევის შესახებ

საქართველოში მეფის კურთხევის წესის ამსახველი ერთადერთი უნიკალური ფრესკა მოგვეპოვება – სვანეთში, სოფელ ლატალში, **"მაცხვარიშის"** ეკლესიაში, სადაც დემეტრე I-ის მეფედ კურთხევაა დაწერილი. დემეტრე I-ს თავზე გვირგვინს ადგამს ანგელოზი, ხოლო ხმალს აბამენ დასავლეთ საქართველოს დიდგვაროვნები, მათ შორის ვარდანის-ძე, სვანეთის ერისთავი [4, 77].

ვინაიდან ეს საქართველოში ერთადერთი ფრესკაა, სადაც მეფედ კურთხევის ცერემონიაა ასახული, მას მხოლოდ ამ კუთხით ექცეოდა ყურადღება. მთავარი კი – ის ისტორიული ინფორმაცია, რომელსაც აღნიშნული ფრესკა გადმოგვცემს – ყურადღების მიღმა დარჩა.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში, წყაროთა სიმცირის გამო, დემეტრე I - ის მეფობის ხანა 1125-1156წ.წ. [3], სათანადოდ არაა შესწავლილი. მისი მოღვაწეობის დიდი ნაწილი, როგორც ეს მკვლევართა მიერაა აღიარებული, ბუნდოვანებითაა მოცული, რაც, ჩანს, ქვეყანაში, სამეფო კარზე და უმაღლეს წრეებში განვითარებული რთული მოვლენებით იქნა განპირობებული. ჩვენ არ შევუდგებით დემეტრე I-ის მოღვაწეობის შეფასებას, ჩვენ მხოლოდ მის გამეფებასთან დაკავშირებული ინფორმაციის განხილვას შევეცდებით.

"ქართლის ცხოვრების" მონაცემების მიხედვით, ცნობილია, რომ დავით აღმაშენებელმა, თავისი ძე თანამოსაყდრედ დაისვა. **"თჳსითა ხელითა დასუა საყდართა**

თჳსთა ძე თჳსი დიმიტრი ... დაადგა თავსა მშვენიერსა გურგჱნი ქვათაგან პატიოსანთა ... და შეარტყა წელთა ძლიერთა მახჳილი, ეჰა, რაბამ სჳანად ხმარებული და შემოსა პორფირი მკლავთა ლომებრთა და ტანსა ახოვანსა” [1, 363]. ანუ დავითმა თავისი ხელით დაადგა გვირგვინი რაც საეკლესიო კურთხევას ნიშნავს და შეარტყა მახვილი, როგორც მთავარსარდალმა.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეულია, რომ დემეტრე I-ის თანამოსაყდრედ დასმის შემდეგ, მისი ხელმეორედ მეფედ კურთხევა არ მომხდარა, უფრო სწორად, საკითხი ასე არც დასმულა და, შესაბამისად არც არავის უკვლევია.

ჩვენი ინტერპრეტაცია ამ საკითხთან დაკავშირებით, სრულიად განსხვავებულია.

XII-XIII საუკუნეებში, როდესაც ქვეყანას აყვავების და ძლიერების ხანა დაუდგა, გაძლიერდა შიდა ინსტიტუტები – არა მხოლოდ ფეოდალურ-კლანური, არამედ დემოკრატიულიც (რისი ფაქტებიც არის წყარო-ებში აღწერილი). ისინი აღარ ეგუებიან ქვეყნის ერთპი-როვნულ მმართველობას და თავიანთი როლის გაზრდას ცდილობენ. მითუმეტეს, იმ ვითარებაში, როცა მტკიცე და ძლიერი მმართველი, დავით აღმაშენებელი, რომელმაც სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტები შექმნა და ქვეყანას განვითარების სტიმული მისცა –– არ ჰყავთ მეფედ. ჩვენი აზრით, ეს არ იყო მხოლოდ პირადი ამბიციების გამოძახილი, სახელმწიფოს ერთეულებს თავიანთი ლეგიტიმური უფლების დაფიქსირება სურდათ ერთიანი ქვეყნის მართვა-გამგე-

ბლობაში, ვინაიდან ქვეყანაში უკვე შექმნილი იყო განვითარების საფუძვლები მომდევნო ეტაპისთვის, (ისევ დავით აღმაშენებლის რეფორმებიდან გამომდინარე) რაც ასე მშვენივრადაა "ისტორიანი აზმანი შარავანდედთანის" ავტორის მიერ ნათქვამი: **"შემყრელთა შუიდთავე ამის სამეფოსა მეთქუ-მეტყუეთა..." [2, 26-27].**

ჩანს, დავით აღმაშენებლის გარდაცვალების შემდეგ, დემეტრე I, რომელიც დავითის მიერ იქნა ტახტზე თანამოსაყდრედ დასმული, რთულ ვითარებაში აღმოჩნდა და, გარკვეული პერიოდის მერე, ხელმეორედ, ანუ წესისამებრ მოუწია მეფედ კურთხევა.

ანალოგიური ვითარება გვაქვს თამარ მეფესთან დაკავშირებით, გიორგი III-ის მიერ თანამოსაყდრედ დასმულ მეფე თამარს მიმართეს ქვეყნის დიდებულებმა: **"შემყრელთა შუიდთავე ამის სამეფოსა მეთქუ-მეტყუეთა ჰკადრეს"** და მოთხოვეს წესისა და რიგის მიხედვით მეფედ კურთხევა. მათი თქმით, ეს ცერემონია პირველად არ იყო წესისამებრ ჩატარებული. ამის შემდეგ სრულდება თამარის მეფედ კურთხევა ტრადიციული, სრული ცერემონიით. აქ ისევ იკვეთება პოლიტიკური ვითარების ზემოხსენებული პერიპეტიები, ცხადია, რომ მიუხედავად თანამოსაყდრეობისა, სამეფოს დიდებულებმა, მოითხოვეს მეფედ დასმის ისეთი წესის აღსრულება, სადაც მათი მონაწილეობა გამოკვეთილი იყო. **"აღმყვანელთა საყდართა და საჯდომთა მამაპაპეულთა აღსუეს მზე იგი მზეთა ...ვინათგან ლიხთ-იმერითგან იყო წესი დადგმად გჳრგჳნისა თავსა სამეუფოსა, აწჳეს მონაზონი ღირსი და**

მადლშემოსილი, მთავარეპისკოპოსი ქუთათელი ანტონი საღირის-ძე, მიღებად გჳრგჳნისა, და ცალის-კერძისა კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა, და სრულყვეს მოჴელეთა სჳანთა და დიდებულთა ვარდანის-ძეთა, საღირის-ძეთა და ამანელის-ძეთა მოღება და დადება ჴრმლისა... თაყუანისცეს, დალოცეს და ადიდეს სპათა შვიდსავე სამეფოსათა" [2, 26-27].

დემეტრე I-ის მეფობა რთულად წარიმართა [5], მიუხედავად იმისა, რომ ის საქართველოს უდიდესი მეფის მემკვიდრე იყო. მას მოუწყვეს შეთქმულებები, ტახტიდან გადააყენეს, იძულებით ბერად შედგომაც მოუწია, შემდგომ ისევ დაბრუნდა ქვეყნის მმართველობის სათავეში.

თუმცა, ჩვენთვის მთავარი, მისი რთული და წყაროთა არ ქონის გამო, თითქმის შეუსწავლელი მოღვაწეობიდან, მხოლოდ ერთი საკითხის გარკვევაა. მას, ისევე, როგორც თამარ მეფეს, ჩანს, გარკვეული პერიოდის შემდეგ, ხელმეორედ მოუწია მეფედ კურთხევა.

"მაცხვარიშის" ეკლესია, სადაც დემეტრე I-ის მეფედ კურთხევაა ფრესკაზე გამოსახული, დემეტრეს I-ის გამეფებიდან თხუთმეტი წლის შემდეგ – 1140 წელსაა მოხატული (თარიღი ფრესკასთანაა აღნიშნული).. დემეტრე I-ს თავზე გვირგვინს ადგამს ანგელოზი, ხოლო ხმალს აბამენ დასავლეთ საქართველოს დიდგვაროვნები, მათ შორის ვარდანის-ძე, სვანეთის ერისთავი. **"დემეტრე მეფესა ჴრმალსა აბმენ დავითისას, ერისთავნი"** [4, 77].

წინააღმდეგ "ქართლის ცხოვრების" ცნობისა, სადაც დემეტრეს გვირგვინს ადგამს და ხმალს აბამს დავით

აღმაშენებელი, ფრესკაზე ამ მისიას ანგელოზი და ერისთავები ასრულებენ.

ჩვენი დასკვნა ასეთია: ქვეყნის შიგნით ერთპიროვნული მმართველობის წინააღმდეგ მიმდინარე პროცესები იკვეთება (და არა მხოლოდ ფეოდალური სეპარატიზმისა, რაც უკვე განვითარებულ სახელმწიფოზე მეტყველებს), ამის ფონზე, პრობლემები ექმნება დემეტრე I-ს, რომელიც იძულებული გახდა, მიუხედავად იმისა, რომ დავით აღმაშენებლის მიერ იყო თანამოსაყდრედ დასმული, ხელმეორედ კურთხეულიყო მეფედ, **"შვიდთა სამეფოთა"** დიდებულებისა და სპათა მიერ, რათა მეტი, ან სრული ლეგიტიმაცია მიეცა თავისი მეფობისთვის, და რის შესახებაც არაფერს გვამცნობენ ქართული წყაროები. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ანუ მისი ნებისა და აუცილებელი ვითარების არარსებობის გარეშე, ვერავინ გამოსახავდა ეკლესიაში ფრესკაზე მეფედ კურთხევის ამსახველ შეცვლილ ვერსიას.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. დავითის ისტორიკოსი, "ქართლის ცხოვრება", ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
2. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, "ქართლის ცხოვრება", ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959.
3. მარიამ ლორთქიფანიძე, როინ მეტრეველი, საქართველოს მეფეები, თბ., 2000.
4. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. II, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა გამოკვლევები და სამეცნიერო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბ., 1988.
5. ჯ. სტეფნაძე, დემეტრე პირველი, თბ., 1990.

Khatuna Ioseliani

ABOUT THE CORONATION OF KING DEMETRE I

Most of the period of the reign of king Demetre I, son of David the Builder, is deeply obscure for us. The chronicle "Kartlis Tskhovreba" says very little about it. According to the king David's historian Demetre was consecrated as co-ruler of David the builder. After this nothing is known about his second coronation when he became a king. But fresco in Matskhvarishi church, Svaneti, gives us interesting information. This is the unique fresco in Georgia. This is the only one which depicts the scene of coronation. Till now the fresco was causing the attention only because of the mentioned scene, but the main thing was left beyond the observation of scientists. It is obvious that Demetre like Queen Tamar, who after being co-ruler had to be coronated for the second time, was consecrated once more as well in a traditional way with noblemen of the "seven kingdoms" (administrative regions of the country) and army to give full legitimacy to his kingship. If Demetre was not crowned for the second tame, no one could depict on the fresco the changed version of the coronation. Furthermore, this church is built and painted by the "will" of king Demetre.

It seems that the heir of the strongest king who was crowned by this very king had to be consecrated for the second time that obviously shows and speaks about the strength of the "seven kingdoms" as well as about the order that was established in the country.

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი

სტუმარმასპინძლობის ტრადიციები აფხაზ და ჩერქეზ ხალხებში

საუკუნეთა წიაღში ჩამოყალიბებული სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტი, მთელი კავკასიის მოსახლეობისათვის უნივერსალური მოვლენა იყო [მ. მოწერელია, 1987; შ. ინალ-იფა, 1965, 420-433; ბ. კალოევი, 1967, 168-175; ი. ყალმიკოვი, 1974, 190-199; ყარაჩალები, 1978, 213-214; ვ.კ. გარდანოვი, 1967, 289-327; და სხვ.] თუმცა, ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ყოფაში ეს ტრადიციული ინსტიტუტი, როგორც დადებითი, ისე ნეგატიური და რთული თავისებურებებითაც გამოირჩეოდა. შუა საუკუნეების კავკასიის მრავალ ხალხში სახელმწიფოების, გზების, ცენტრალური მმართველობის უქონლობის გამო და სასაქონლო-ფულადი ურთიერთობათა სუსტად განვითარების ფონზე, სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტი იმ მნიშვნელოვან საშუალებას წარმოადგენდა, რომელიც საფუძველს უდებდა ტრადიციული ხალხური დიპლომატიისათვის დამახასიათებელ ეთნოსთაშორის ურთიერთობებს. სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობის წარმომადგენლები გარდა იმ კეთილშობილური ჟესტისა, რომლითაც დაღლილ და გზააბნეულ მგზავრს ეხმარებოდნენ, ამ ჩვეულების წყალობით საერთოადამიანურ ზნეობრივ ნორმებსაც წარმოაჩენდნენ.

მრავალი მხარეთმცოდნე და მოგზაური ერთნაირად ფიქრობდა, რომ კავკასიელებისათვის სტუმარმასპინძლობა მნიშვნელოვანი ზნეობრიობის, სათნოების გამომხატველი ინსტიტუტი იყო, რომელსაც კავკასიის ყველა ხალხი ერთნაირად პატივს მიაგებდა. მოსახლეობის ყველა ფენისათვის სტუმარი ვინც არ უნდა ყოფილიყო იგი, ხელშეუხებელ პიროვნებას წარმოადგენდა. ღარიბებიც

ისეთივე სტუმართმოყვარენი იყვნენ, როგორც მდიდრები [ლ. ლულიე, 1859, 33; კ. სტალი, 1910, 135; გ. რიბინსკი, 1894, 13, 17; ფ. ტორნაუ, 1964, 107; და სხვ.]. სტუმარმასპინძლობის ჩვეულების რიტუალს თავისუფალი ქცევის წესები არ გააჩნდა. ამ შემთხვევაში ყველას ევალებოდა კანონის ძალამდე ასული წესების დაცვა, რომლის შინაარსი და აზრი ალბათ XX ს-ის დასაწყისისათვის უკვე სიმბოლურადაც კი გამოიყურებოდა და გარკვეული სოციალური მნიშვნელობა დაკარგული ჰქონდა. მაგრამ როგორც ტრადიციული კულტურის ელემენტი, იგი ეთნოკულტურული ქცევის სისტემის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა, რომელიც უკვე ეტიკეტს უტოლდებოდა.

შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიაში ამ ინსტიტუტის ფუნქციონირებამ საერთო საკაცობრიო კულტურაში მნიშვნელოვანი და დადებითი როლი შეასრულა. ჩვეულება არა მარტო ერთი ეთნოსის ფარგლებში, არამედ ეთნიკურად განსხვავებულ წარმომადგენლებსაც ერთმანეთის გაცნობის, ურთიერთდამეგობრების საშუალებას აძლევდა. ურთიერთგატანისა და მორალური მხარდაჭერის გარდა ამ ურთიერთობაში ეკონომიკური, ურთიერთდახმარების ფაქტორიც მუშაობდა. დღეს მასპინძელი თუ სტუმარს თვით იღებდა პატივისცემით, მან კარგად იცოდა, რომ სხვა დროს, მასაც იგივე პატივისცემა ელოდა. სტუმარმასპინძლობა არა მარტო მორალური და წმინდა ვალდებულების, არამედ უსაფრთხოების, დაცვის საშუალებაც იყო. მკვლელი თუ თავს მოკლულის ოჯახს მიანდობდა, იგი გარდა თავშესაფრისა, გარანტიასაც იღებდა, რომ მასპინძელი მას საკუთარი სიცოცხლის ფასად დაიცავდა. საყოველთაოდ ცნობილი იყო, რომ სტუმრის მკვლელობა ან შეურაცხყოფა ადათითა და

ჩვეულებითი სამართლით კავკასიის ყველა ხალხებში სისხლ-მესისხლეობის წესებს ექვემდებარებოდა.

აფხაზებში სტუმარი („**ასას**“) მასპინძლის ხელგაშილილობით, პატივისცემით, თავაზიანობით და გამასპინძლებით სარგებლობდა. სტუმარი სასურველი იყო დღისით, ღამით, ზაფხულში თუ ზამთარში; სტუმრის რაოდენობას, ეთნიკურ წარმომავლობასა და სოციალურ მდგომარეობას არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა.

სტუმარმასპინძლობა აფხაზებში ტრადიციული ეტიკეტური წესებით იყო დატვირთული. იგი წმინდა კანონს წარმოადგენდა, რომლის შესრულება ყველასათვის აუცილებელი იყო. „თუ აფხაზი სტუმართმოყვარე და პურმარილიანი არ არის, მას საზოგადოებაში უთუოდ მორალურად გაკიცხავენ. აფხაზი სტუმარს, როგორ ღმერთის წყალობას ისე უყურებს. სუფრაზე გამოაქვს ყველაფერი, რაც კი გააჩნია“ [გ. რიბინსკი, 1894, 13]. „უბრალო გლეხი, ქართველი იქნება იგი თუ აფხაზი ლამაზია და თავის კეთილშობილებას ყოველთვის ამჟღავნებს. აფხაზეთის ღარიბ ოჯახშიც კი ისინი ამ კეთილშობილებას ყველანაირ სიტუაციაში იცავენ“ [ვ. ნემიროვიჩ-დანჩენკო, 1894, 228].

დასახლების ფორმების შესწავლის შედეგად დგინდება, რომ თანამედროვე აფხაზები ამაღლებულ ბორცვებზე ისლით დახურულ საცხოვრებელ ფაცხებში („აფაცხა“) ცხოვრობდნენ. საცხოვრებელი ფაცხების გვერდით ერთი „**ასასაირთა**“ (სასტუმრო სახლი) აუცილებლად შენდებოდა. საცხოვრებელი ნაგებობების ფორმების ცვლასთან ერთად, „**ასასაირთა**“ ზოგჯერ საცხოვრებელში შიგნით ინაცვლებდა. მაგალითად, განში გაზრდილი ტიპის საცხოვრებელში, სასტუმროს ცალკე ოთახი ეთმობოდა. ზოგიერთ აფხაზურ საზოგადოებას,

სოფელს, რომელიც ერთ ნათესაურ უბნად იყო ჩამოყალიბებული, ზოგჯერ ჩრდილოკავკასიური **„საყონაღოს“** (სასტუმრო, აფხ. „ასასაირთა“) მსგავსად, სოფლის თავში, ჯარგვალური ტიპის ნაგებობაც ჰქონდათ, რომელიც ასასაირთად გამოიყენებოდა. თ. სახოკია XIX საუკუნეში წერდა, რომ „რაც არ უნდა ღარიბი ყოფილიყო აფხაზი, იგი ცდილობდა ორი ფაცხა ჰქონოდა. ერთი საჯალაბოდ და საცხოვრებლად, ხოლო მეორე – სასტუმროდ“ [თ.სახოკია, 1950, 310]. აფხაზები სასტუმროს, საცხოვრებელში იყო ის თუ მის გარეთ, დიდ ყურადღებას უთმობდნენ და ბევრად უფრო კეთილმოწყობილი ჰქონდათ, ვიდრე საკუთარი საცხოვრებელი. „ასასაირთა“ საერთო ძალებით მდიდრულად ეწყობოდა, სტუმარი ამ ნათესაური კოლექტივის ყურადღების ქვეშ ექცეოდა. მის უსაფრთხოებაზე თუ კვებაზე ყველა ერთად ზრუნავდა. „ასასაირთაში“ სტუმრის გამოჩენისთანავე ყველა ვალდებულად თვლიდა თავს მისალმებოდა სტუმარს და მის გამასპინძლებაში თავისი წვლილი შეეტანა. ზოგჯერ არაფრის მთქმელი, მაგრამ თავაზიანი და მშვიდობიანი საუბრით უნდა გაერთოთ ახალმოსული სტუმარი, სანამ მისი საკადრისი გასამასპინძლებელი მრავალფეროვანი კერძები მომზადდებოდა.

კარზე მომდგარ სტუმარს აფხაზი გულღიად ხვდებოდა, იგი არასოდეს დაუსვამდა კითხვას, საიდან ან საით მიდიოდა, ვინაიდან ეს მას უხამსობაში ჩაეთვლებოდა. ამის თქმა თვით სტუმრის მოვალეობას შეადგენდა. სტუმარიც ჩვეულებრივ, ისევე თავაზიანად და თავშეკავებულად იქცეოდა, როგორც მასპინძელი. სტუმარი მასპინძელს მოგზაურობის მიზეზს თუ გააცნობდა და თან დახმარებასაც სთხოვდა, მასპინძელი და მისი ოჯახის წევრები ვალდებული იყვნენ, დახმარება გაეწიათ.

აფხაზური ტრადიციის თანახმად, სტუმრობის ვადა რეგლამენტირებული არ იყო, მაგრამ დაუწერელი კანონით მას მხოლოდ ორი კვირის მანძილზე შეიძლებოდა ესარგებლა მასპინძლის გულუხვობით, შემდეგ კი უსათუოდ უნდა წასულიყო. მოსვლისთანავე ოჯახის ყველა წევრი ვალდებული იყო ეზოშივე მისალმებოდა სტუმარს.

ოჯახისთვის უცხო ადამიანიც კი, რომელიც სხვადასხვა მოულოდნელი მიზეზის გამო იძულებული იყო თავშესაფარი ეთხოვა, მასპინძელს ანაზღაურებას არ შესთავაზებდა, რადგან იგი მას გაანაწყენებდა. სტუმრის სტატუსით უსახლკაროსაც შეეძლო აფხაზის ოჯახში შესვლა და მისი მასპინძლობით სარგებლობა.

სტუმარმასპინძლობის ჩვეულება ცერემონიალური მისალმებით იწყებოდა. სახლის ყველა ბინადარი, ახალგაზრდა თუ მოხუცი სტუმარს ეზოშივე ეგებებოდა, რაც მათ პატივისცემას უფრო ნათლად გამოხატავდა [შ. ინალ-იფა, 1984, 104-105].

პირველი სახლში ოჯახის უხუცესი წევრი შევიდოდა, შემდეგ კი სტუმარი. მას ყველაზე გამორჩეულ და მოხერხებულ ადგილს შეურჩევდნენ დასაჯდომად. სანამ მამაკაცები სტუმართან საუბრობდნენ, ქალები და ახალგაზრდა ვაჟები სამზად სახლში ფუსფუსებდნენ. რისი საშუალებაც ჰქონდათ (ქათმის, ხბოს, ძროხის, თხის...) იმას დაკლავდნენ და სტუმრისთვის გასამასპინძლებელი გადანახული პროდუქტით სუფრის სამზადისს შეუდგებოდნენ. გადანახულ პროდუქტს „სტუმრის წილი“ („**ასას იბუ**“) ეწოდებოდა. სუფრის მთავარი კერძი ხორცი და ღვინო იყო. თუ ოჯახს ბევრი არ ჰქონდა, ისინი ჩვეულებრივ სადილზე ღვინოს არ ხმარობდნენ, არც ქათამსა და რაიმე სხვა საკლავს კლავდნენ, სტუმრისათვის ინახავდნენ. სტუმარი საყოველთაო პატივისცემითა და

ყურადღებით სარგებლობდა. მის სანახავად ნათესავები და მეზობლები მოდიოდნენ. ოჯახში რაც უნდა მომხდარიყო, მასპინძელი ვალდებული იყო შესაძლებლობის ფარგლებში სტუმარი გამოეკვება და ზრუნვა არ მოეკლო მისთვის. სტუმარი, როგორც აღინიშნა, ხელშეუხებელი პიროვნება იყო. ოჯახი მის უსაფრთხოებაზე პასუხს აგებდა. აფხაზები ისე იცავდნენ სტუმარმასპინძლობის წესებს, რომ ოდნავი დარღვევაც კი საზოგადოებაში განსჯის საგანი ხდებოდა. თუ ოჯახში რამდენიმე სტუმარი მოვიდოდა და ოჯახს არ შეეძლო მათი ერთად მიღება და განთავსება, მაშინ ისინი მეზობლად მცხოვრები ძმის, ბიძაშვილის, ძმისშვილის და ა.შ. ოჯახებში გადანაწილდებოდნენ, რადგან ისინიც ვალდებული იყვნენ სტუმრისთვის თავშესაფარი, მფარველობა და მზრუნველობა არ მოეკლოთ. აფხაზები ცდილობდნენ სტუმართმოყვარეობის, სტუმარმასპინძლობის წესი არ დაერღვიათ.

თუ ოჯახს იმდენი საშუალება არ ჰქონდა, რომ რამდენიმე დღე სტუმარი ღირსეულად მიეღო, მეზობლები, რომლებიც უმეტესად ახლო ნათესავები იყვნენ ტაქტით და შეუმჩნევლად გასაჭირში მყოფს პროდუქტით ეხმარებოდნენ. სტუმარი ამას ვერც ამჩნევდა [შ. ინალ-იფა, 1984].

სტუმარს ეტიკეტის დაცვით იღებდნენ. სუფრა იწყებოდა და მთავრდებოდა ხელის დაბანის ცერემონიალით. ოჯახის ახალგაზრდა, გაუთხოვარი გოგონა ან ახალგაზრდა ვაჟი ერთ ხელში საპნით, მეორე ხელში წყლის დოქით და მხარზე პირსახოცით მიუახლოვდებოდა ოჯახის უხუცეს მამაკაცს და მის სტუმარს, რომელთა შორისაც დიალოგი იმართებოდა ხელის დაბანის თაობაზე, ისინი ერთმანეთს პირველობას უთმობდნენ. ბოლოს მაინც სტუმარი იმარჯვებდა და ხელს პირველი ოჯახის უხუცესი

იბანდა, რაც ეტიკეტითაც გათვალისწინებული იყო. სტუმარის შემდეგ იქ მყოფი მამაკაცები გათვალისწინებულ ცერემონიალს უფროს-უმცროსობის დაცვით აგრძელებდნენ.

სუფრასთან, თავში, ყველაზე საპატიო, თბილ და მოხერხებულ ადგილებს ჯერ ოჯახის უხუცესი და მისი სტუმარი იკავებდა, შემდეგ მათ გვერდით უფროს-უმცროსობით სხვა მამაკაცები. ახალგაზრდები უფროსებისაგან მოშორებით, კარებისაკენ სხდებოდნენ. აფხაზური ეტიკეტის თანახმად შვილს – მამის, სიძეს – სიმამრის, ძმისშვილს და დისშვილს – ბიძის გვერდით ჯდომა არ ეკუთვნოდა. უფროსების სადღეგრძელოების წარმოთქმისას, ახალგაზრდები ფეხზე დგებოდნენ, ისე რომ უმეტესად ფეხზე დგომა უწევდათ.

ყურადღებას იქცევს წესი, რომელიც აფხაზებს ჩრდილოეთიდან ჩამოჰყვათ – წასვლის წინ სტუმარს გამოსათხოვარ სუფრაზე სახალხოდ საჩუქარს გადასცემდნენ. მასპინძელი ვალდებული იყო სტუმრისათვის რაიმე მნიშვნელოვანი საჩუქარი მიეცა. ეს ის ნივთი ან საგანი უნდა ყოფილიყო, რომელზეც სტუმარი საუბრის დროს მიანიშნებდა, შეუქებდა შინაურ ცხოველს, ცხენს ან უნაგირს და ა.შ. მასპინძელს თავი ვალდებულად მიაჩნდა, ძვირფასი რამ დაეთმო სტუმრისათვის. თავისთავად ცხადია, ეს წესი ხელმოკლე მოსახლეობაში ნაკლებად სახარბიელო იყო, თუმცა, მდიდარ ოჯახებში სტუმრის გადაკრულ სიტყვას უსათუოდ შეასრულებდნენ.

სტუმარმასპინძლობის ერთი ასეთი საინტერესო მასალის თანახმად, ,,სპორტულ შეჯიბრებაზე ცხენით მოჯირითეებს შორის წარმოშობილი ჩხუბის შედეგად, ახალგაზრდა კაცი მოკლეს. მკვლელმა გაქცევით უშველა თავს და პირველსავე ოჯახში შეიჭრა. მოსულმა მასპინძელს გულახდილად უამბო მკვლელობის შესახებ და

მფარველობა სთხოვა. ოჯახის უფროსმა იგი გადამალა. მოკლე ხანში, სამგლოვიარო პროცესიამ მოკლული ახალგაზრდა ამ ეზოში შემოასვენა. მასპინძელი ყველაფერს მიხვდა, მაგრამ სტუმარი მაინც არ გასცა. როდესაც ვაჟი დაასაფლავეს და ყველა თავ-თავის სახლში დაბრუნდა, გულმოკლულმა მამამ შვილის მკვლელი სამალავიდან გამოიყვანა, უსაფრთხო გზა ასწავლა და გაუშვა. წასვლის წინ უთხრა – „შენ ჩემი ერთადერთი შვილი მოკალი, მაგრამ შენი სიცოცხლე მე მომანდე და ჩემი სტუმარი გახდი. მე ვერ დავარღვევდი სტუმარმასპინძლობის წესს, ამიტომ სიცოცხლეს გაჩუქებ, მაგრამ წადი ისე შორს, რომ გზაზე აღარასოდეს გადამეყარო“ [შ. ინალ-იფა, 1984, 116].

ცხადია, ზემოთ ნათქვამი მხოლოდ ტრადიციულ სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტის ფუნქციონირებას შეეხებოდა. მაგრამ ისევე, როგორც მრავალი ტრადიციული სხვა საზოგადოებრივი ჩვეულება, ისტორიული განვითარების პროცესში სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტიც – **„ასასთვა“** – ცვლილებებს განიცდიდა სოციალური გარემო პირობების შეცვლასთან ერთად. მაგალითად, ფეოდალური ურთიერთობის გავლენის შედეგად სტუმარმასპინძლობის ძირეული წესები იცვლებოდა და ფეოდალიზმზე მორგებული ხდებოდა. ასე მაგალითად, აფხაზეთის მთავარი მანუჩარ შარვაშიძე სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტს თავის სასარგებლოდ იყენებდა. ოჯახიდან ოჯახში გადადიოდა, მოულოდნელი სტუმრობით, შეძლებულ გლეხს მასპინძლობას და მასთან ერთად ლამაზი გლეხის ქალების მოყვანასაც აიძულებდა. ურჩ ქვეშევრდომებს კი სასტიკად სჯიდა. მისი სტუმრობა ზოგჯერ ერთი და ორი დღე არ გრძელდებოდა, რაც ოჯახს ეკონომიკურად და მორალურადაც ანადგურებდა. ფეოდალები ცდილობდნენ, წეს-ჩვეულებები თავის სასა-

რგებლოდ და საკუთარი ინტერესებისათვის გამოეყენებინათ, რაც თვით ტრადიციის განადგურებითვე მთავრდებოდა.

ფეოდალურ ეპოქაში არსებული სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტის საშუალებით ცნობილი ხდება, რომ 1806 წ. აფხაზეთის მთავარმა ქელეშბეი შარვაშიძემ თავისი ქვეყნის ღალატისათვის შერისხული, თურქი დიდგვაროვანი თაიარ-ფაშა მფარველობის ქვეშ მიიღო. თურქეთის სულთანმა ქელეშბეის მოღალატის გადმოცემა მოსთხოვა. ამის გამო მათ შორის ურთიერთობა დაიძაბა და გაფუჭდა, მაგრამ შარვაშიძემ სტუმარმასპინძლობის წესს მაინც არ უღალატა [ი. შალვა ინალ-იფა, 1965, 430].

სტუმარმასპინძლობის წესს მიეწერება გვიან შუა საუკუნეებში წარმოშობილი წესიც, რომლის თანახმად, გლეხს თავისი მებატონის მიტოვება შეეძლო თუ სხვა თავადის მფარველობას მოიპოვებდა. აფხაზებში ასეთ მფარველობაზე უარის თქმა არ შეიძლებოდა, ამიტომ გლეხი ბუნებრივია, ახალი პატრონის ხელში, ძველის დევნისაგან დაცული იყო. ამავე დროს იგი წინანდელი მებატონის ბეგარისაგანაც თავისუფლდებოდა.

აფხაზური სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტის ტრადიციული სისტემა ყველაზე დიდ მსგავსებას, ჩერქეზულთან ამჟღავნებდა. ცხადია, ჩვეულება საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოტანის შემდეგ, გარემო პირობებსა და მკვიდრი მოსახლეობის გავლენით, ადგილზე ტრანსფორმაციას განიცდიდა და თავისებურებასაც იძენდა.

ადიღები (ჩერქეზები, ჯიქ-აბაზები, შაფსუღები, ნატუხაელები, აშხარელები, ტაპანთელები, ბჟედუღები, აბაძეხები და სხვ.) საკმაოდ მკაცრად იცავდნენ სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტს, რაც მათთვის მაღალი ზნეობრიობის გამოხატულებად ითვლებოდა, რომლის დროსაც სტუმარი, სანამ მათ ოჯახში იყო, ხელშეუხებელი

რჩებოდა. სტუმრისათვის განკუთვნილი სპეციალური შენობა, ამ ჩვეულების გამოხატულებას წარმოადგენდა. იგი კავკასიურ ლიტერატურაში „საყონაღოს“ სახელით იყო ცნობილი. შეძლებული ადიღები ამ შენობას ცალკე, საკუთარი საცხოვრებელი სახლის ეზოს გარეთ, იქ, სადაც სამეურნეო ნაგებობები იყო თავმოყრილი, აშენებდნენ. ასეთ სასტუმრო სახლს მოხერხებული ადგილი ჰქონდა, მესრითა და წნული ღობით სხვა ნაგებობებისაგან გამოიყოფოდა, პირი გზისკენ ჰქონდა მიქცეული და წინ პატარა ეზოც ჰქონდა. სასტუმრო სახლთან ყოველთვის იყო თავლა, ხოლო მის წინ, მრავალწლიანი ჩრდილიანი ხე იდგა, რომელიც სპეციალურად ცხენების მისაბმელად და დასასვენებლად გამოიყენებოდა. სასტუმრო ოთახის ინტერიერი მასპინძლის საცხოვრებელ სახლზე ბევრად უკეთესად უნდა ყოფილიყო მორთული. კედლები ნოხებით იყო დაფარული, ჭილოფებზე საწოლის მოწყობილობები ეწყო (ბალიშები, გადასაფარებლები და ა.შ.), კედლებზე მუსიკალური ინსტრუმენტები ეკიდა. მართალია, უბრალო ადიღებს მდიდრული „საყონაღოს“ აშენება არ შეეძლოთ, მაგრამ ცდილობდნენ, საკუთარ დიდ სახლში ყველაზე საუკეთესო ოთახი სტუმრის მისაღებად გამოეყოთ და შეძლებისდაგვარად მდიდრულად მოეწყოთ. ადიღელს საყონაღოში მიჰქონდა ის, რაც ღირებული გააჩნდა და მაქსიმალურად ცდილობდა მის კეთილმოწყობას [ი. ყალმიკოვი, 1974, 190-199; ყარაჩალები, 1978, 213-214; ვ. გარდანოვი, 1967, 289-326]

საყონაღო სახლი ადიღელთათვის საზოგადოებრივი და გარკვეული აზრით საკულტო დანიშნულებისაც იყო. ეს გასაგებიცაა, რადგან მათი წარმოდგენით ისინი გამჩენი ღმერთის სურვილსაც ასრულებდნენ [ბ. ბღაჟნაკოვი, 1985, 180].

XVIII საუკუნისა და XIX საუკუნის პირველ ნახევარში გავრცელებულ ყონაღობის ჩვეულების თანახმად, ადიღეური ტრადიციით, სტუმარს თავისი ვინაობა და გეზი საით ჰქონდა აღებული, შეეძლო არ გაემხილა, მაგრამ ამავე დროს მისი გულუხვობით ესარგებლა. ასეთ სტუმარს მასპინძელი არასოდეს ეკითხებოდა არაფერს, რადგან წესად არ იყო მიღებული. ამიტომ, მასპინძლობის დროს იგი სამეურნეო საქმეებს იმიზეზებდა და სტუმარს მარტო ტოვებდა. ასეთი სტუმარი დაცული იყო, სანამ იგი ამ ოჯახს არ დატოვებდა. მასპინძელი განთავისუფლდებოდა თუ არა პასუხისმგებლობისაგან, მას არ აინტერესებდა, სტუმარს რა ბედი ეწეოდა [ვ. გარდანოვი, 1967, 305].

თუ სტუმარი ოჯახისათვის ნაცნობი იყო, მისი მოსვლის შესახებ ყველა ნათესავი იგებდა და მაშინვე ყველა საყონაღოში მისასალმებლად მიდიოდა. ეს ყურადღებისა და თავაზიანობის გამოხატულება იყო. საყონაღოს სტუმრისათვის გამართულ გამასპინძლებაზე, სტუმარს, როგორც წესი, ცალკე მაგიდა ედგა და იქ გეახლებოდათ. ყველა კერძს, რომელიც შემოჰქონდათ, ჯერ მას გადაჰქონდა, ხოლო შემდეგ უფროს-უმცროსობის ჩვეულების დაცვით სხვა მამაკაცებსაც მიაწოდებდა. სტუმრებს, ოჯახში თუ ახალგაზრდა მამაკაცი იყო, ის ემსახურებოდა, თუ არა, მაშინ რომელიმე ახალგაზრდა ნათესავ მამაკაცს სთხოვდნენ. საკლავის დაკვლა სტუმრისათვის თითქოს სავალდებულო არ იყო, მაგრამ ჩვეულება ამას ითხოვდა. ამიტომ, ხელმოკლე მასპინძელს ნათესაობა უმართავდა ხელს, რომ სტუმარი სათანადოდ გაესტუმრებინა.

გვიანშუასაუკუნეებში, ფეოდალიზმის ეპოქაში, ჩრდილო კავკასიაში სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტის გვერდით, ყონაღობის ინსტიტუტიც ჩამოყალიბდა. ეს

ინსტიტუტი გარკვეულ ადამიანებს შორის, რომლებიც განსხვავებული ეთნიკური წრის წარმომადგენლებიც შეიძლება ყოფილიყვნენ, მუდმივ მეგობრობას, ერთმანეთისათვის თავდადებას, მუდმივი და მყარი კავშირის არსებობას გულისხმობდა. მართალია, ეს ინსტიტუტი გარკვეულ დადებით როლს ასრულებდა კავკასიის სხვადასხვა ხალხების დამეგობრებაში, მაგრამ იგი ცალკეულ კონკრეტულ შემთხვევებს თუ ეხებოდა. ყონაღობის ინსტიტუტი უმეტესად ქურდების და მოთარეშე დამნაშავეების დამცველი, დამხმარე და ხელისშემწყობი ხდებოდა. ეს კავშირი, რომელსაც ორივე მხარე მტკიცედ იცავდა, იშვიათად თუ ერთნაირი მდგომარეობისა და სოციალურად ერთ საფეხურზე მდგომ ადამიანებს აერთიანებდა. ყონაღები ხდებოდნენ თავადი ან გვარის სოციალურად დაწინაურებული პირი და მისი მფარველობის ქვეშ მყოფი, რომელთა შორის ურთიერთობა აუცილებლად არათანაბარ სახეს იღებდა. მართალია, „ყონაღი“ სტუმარს აღნიშნავს, მაგრამ ყონაღობის ინსტიტუტსა და სტუმარმასპინძლობას შორის განსხვავება იყო, რაც უფლებას გვაძლევს ეს ორი ინსტიტუტი ერთად არ განვიხილოთ და ამჟამად სტუმრისა და მასპინძლის ურთიერთობაზე გავაგრძელოთ საუბარი.

თავისთავად ცხადია, სტუმარი კარგად იყო დაცული მასპინძლისა და მისი ნათესავებისაგან. მტრებისათვის მისი გადაცემის ან შეურაცხყოფის ფაქტს, მით უმეტეს, ძარცვას ან სიკვდილს არავინ დაუშვებდა – ეს ყველაზე დიდ დანაშაულად ითვლებოდა. როგორც წესი, ასეთი დანაშაული ადათობრივი სამართლით სისხლ-მესისხლეობის საკითხი ხდებოდა და საკმაოდ მსხვილ გადასახადს ითვალისწინებდა. მართალია, ასეთ შემთხვევაში კომპოზიციის სისტემა გამოიყენებოდა, რაც კიდევ უფრო

ზრდიდა დანაშაულის გრძნობას. ამდენად, ყველა ცდილობდა, რომ სტუმარი, სანამ რომელიმე მასპინძლის მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა, ხელშეუხებელი ყოფილიყო.

ჯერ კიდევ XVII საუკუნის 30-იან წლებში, ემილიო დორტელი დ'ასკოლი, რომელიც კარგად იცნობდა ჩერქეზებს, წერდა – „მათ უყვართ სტუმრის მიღება თავის სახლში. იქნება ეს ვაჭარი თუ კეთილშობილი, მასპინძელი ყველანაირ სითბოსა და პატივისცემას უხატავს მას. რაც არ უნდა კეთილშობილი და ლამაზები იყვნენ მისი ქალიშვილები, ისინი სტუმარს ხელს უკოცნიან, მის ტანსაცმელზე ზრუნავენ... სანამ სტუმარი იკვებება, ოჯახის მასპინძელი მას ემსახურება... თვითონ მხოლოდ სტუმრის თხოვნით ჯდება სუფრასთან. ოჯახის წევრი ყველა მოსულის სადღეგრძელოს, თაფლის მათრობელა სასმელით („ბუზა“) სვამს. მასპინძელი, მისი ცოლი, ვაჟები და ქალიშვილებიც, რომლებიც თავსაბურავის გარეშე არიან, სტუმრის წინაშე, მუხლებზე დგებიან, ქალები მარცხენა ხელს თავზე იდებენ, ქცევის ამ ფორმით სტუმრის მიმართ კეთილგანწყობას გამოხატავენ. სანამ სტუმარი მათ ოჯახშია ის და მისი ნივთები გულმოდგინედ არის დაცული. მაგრამ, გზას დაადგება თუ არა, მაშინ დარწმუნებული უნდა იყოთ, რომ არა მარტო მის ნივთებს, არამედ თვით მასაც დაემუქრება საშიშროება. მას ჩერქეზებში დატოვებენ მონად ან უცხო ქვეყანაში გაყიდიან. ჩვეულებრივ სტუმარზე თუ გული შესტკივათ მას გამცილებლის გარეშე არ უშვებენ“ [ადიღები..., 1974, 64].

უფრო მოგვიანებით, საბჭოთა მეცნიერი ბ. ბლაჟნაკოვი ადიღეს ეთნიკურ ჯგუფში ზემოთ მოტანილ მასალასთან დაკავშირებით წერდა, „აუცილებელი იყო პატივცემული

სტუმრის სოფლის ბოლომდე გაცილება, ხოლო უცხოელს იქამდე აცილებდნენ, სანამ მას უსაფრთხო ადგილამდე არ მიიყვანდნენ [ბ. ბღაჟნაკოვი, 1985, 189-190], ერთი საუკუნის შემდეგ, XVIII საუკუნის დასაწყისში კ. გლავანი ჩერქეზული სტუმარმასპინძლობის წესების შესახებ იგივე ცნობებს იძლევა [ადიღები... 1893, 158]. ამრიგად, როგორც ჩანს, უცხო ეთნიკური წარმოშობის და უცხო ქვეყნის წარმომადგენლის, უსაფრთხოების გარანტია სტუმარს მხოლოდ მასპინძლის სახლში ჰქონდა, ხოლო როგორც კი იგი მასპინძლის ეზოს დატოვებდა, სტუმარს შესაძლოა ყველაფერი და მათ შორის თავისუფლებაც დაეკარგა, მონად ექციათ და გაეყიდათ კიდეც. ადათების კრებულში ეს ფაქტი ასევეა შესული, რომ შემთხვევითი უცხო სტუმარზე, ან სხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენელზე, რომელიც ოჯახის ახლობელი ან ნაცნობიც კი არ იყო, წასვლის შემდეგ მასპინძელს მის უსაფრთხოებაზე პასუხისმგებლობა ეხსნებოდა და შესაძლოა, ყოფილი სტუმრის გაძარცვაში, მკვლელობასა თუ დამონებაში მონაწილეობაც კი მიეღო. XVIII-XIX საუკუნეებში სტუმარმასპინძლობის ჩვეულების ფართო გავრცელების მიუხედავად, კავკასიის მთიელებში ადამიანის მოგზაურობა ძალზე საშიში იყო. სტუმრის სტატუსით ოჯახში შესულ ადამიანზე მზრუნველობა, ხელგაშლილი მიღება, ხოლო წასვლის შემდეგ, სახლიდან მოშორებით მისი დაყაჩაღება, ცხადია, ამ ორი საკითხის მდგომარეობას შეუთავსებელს, ამასთან მათ „მაღალ ზნეობრიობაზე“ საუბარსაც გამორიცხულს ხდიდა, მაგრამ სამწუხაროდ, კავკასიის მთიელებისათვის სტუმარმასპინძლობის ასეთი ფორმა მიღებული და გავრცელებული იყო.

თავის დროზე მ. კოვალევსკიმ ყურადღება მიაქცია სტუმარმასპინძლობის ამ შეუთავსებელ მდგომარეობას.

გამასპინძლება მან საოჯახო კულტთან, კერასთან და აქედან წინაპრის კულტთან დააკავშირა, რომ გარდაცვლილ წინაპრებს აუცილებლად კვება სჭირდებოდათ. ე.ი. სანამ სტუმარს ოჯახის კერასთან, წინაპრების კულტთან ურთიერთობა ჰქონდა, იგი პრივილეგიებით სარგებლობდა, ხოლო სახლიდან გასვლის შემდეგ, ეს კავშირი სწრაფად წყდებოდა. შვილის მკვლელი მასპინძლის სახლში სანამ იმყოფებოდა შურისძიებისაგან დაცული იყო, მაგრამ მისი ურთიერთობა კერასთან და წინაპრების კულტთან წყდებოდა თუ არა, მაშინვე შურისძიების ობიექტი ხდებოდა. რაც შეეხება, უცხო სტუმრისადმი მასპინძლის დამოკიდებულებას, იგი ასევე ოჯახში ყოფნის ფარგლებით იზღუდებოდა. მისი წასვლის შემდეგ ოჯახის უფროსს სტუმრის ბედი აღარ აღელვებდა, რადგან მის წინაშე იგი ვალმოხდილად თვლიდა თავს, მ. კოვალევსკის აზრით, ყველაფერი ეს გონივრული იყო და მთიელთა ყოფაში ჩამოყალიბებულ სტუმარმასპინძლობის წესებს შეესაბამებოდა [მ. კოვალევსკი, 1890, 29]. ვ. გარდანოვმა მ. კოვალევსკის ეს განმარტება „რელიგიურ-იდეალისტურ ახსნად“ მიიღო, თვითონ კი იგი „ჭეშმარიტი სოციალური ფესვებიდან გამომდინარე“ საკითხად მოიხსენია [ვ. გარდანოვი, 1967, 307].

ჩვენი ვარაუდითაც, სტუმარმასპინძლობის მსგავსი წესი კავკასიელი მთიელებისათვის მესაქონლეობასა და მიწათმოქმედებასთან ერთად ჩრდილო კავკასიის მცხოვრებთათვის სოციალური ყოფისა და ეკონომიკის ამაღლების მიზანს ემსახურებოდა. ისინი ძალადობით, შეიარაღებული თარეშით ქონების, ადამიანების, საქონლის და ყველაფრის დატაცებით, რისი წაღებაც კი შეეძლოთ, ეკონომიკურ პირობებს იუმჯობესებდნენ. „თარეშის ინდუსტრიის“ სახელით ცნობილი პროფესიული თარეშის

ჩამოყალიბებაში სხვადასხვა სოციალურ ინსტიტუტებს, მათ შორის სტუმარმასპინძლობასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. მასპინძლობისათვის გაწეულ ხარჯებს, ანაზღაურება ესაჭიროებოდა. ამ რთულ საკითხზე აქ საუბარს არ გავაგრძელებთ, ვინაიდან იგი უფრო ინტენსიურ და დამოუკიდებელ კვლევას საჭიროებს.

ამრიგად, აფხაზური და ადიღეური ეთნოგრაფიული მასალების რეტროსპექტული განხილვა, ჩრდილო კავკასიიდან მიგრაციული გზით ამ ინსტიტუტის დამკვიდრებას ადასტურებს. თუმცა, მკვიდრ ქართულ მოსახლეობასთან ისტორიულ-ეთნოკულტურული კონტაქტებისა და მათი გავლენის შედეგად „თარეშის ინდუსტრიიდან“ გამომდინარე სტუმარმასპინძლობის ინსტიტუტთან დაკავშირებულმა ამ მეტად უარყოფითმა ჩვეულებამ ჯერ ტრანსფორმაცია განიცადა და შემდეგ საერთოდ გაქრა. რაც თავისთავად გასაკვირი არ უნდა იყოს, რადგან საქართველოს ტერიტორიაზე, ქართველებთან გვერდიგვერდ ცხოვრებამ მათი ყოფის ყველა ასპექტზე ზეგავლენა მოახდინა.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. მ. მოწერელია, 1987; მ. მოწერელია. სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თბ., 1987.
2. თ. სახოკია, 1950; თ. სახოკია. მოგზაურობანი. თბ., 1950.
3. ადიღები..., 1974; Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях евроейских авторов XIII-XI вв. Нальчик, 1974.
4. ბ. ბღაჟნაკოვი, 1985; Б.Х. Бгажноков. Прием почетного гостья в радиционной культуре адыгских (черкесских) народов. Этнические стереотипы. Л., 1985.
5. ვ. გარდანოვი, 1967; В. К. Гарданов. Общественный строй адыгских народов, М., 1967.
6. შ. ინალ-იფა, 1965; Ш. Д. Инал-ипа. Абхазы, Сухуми, 1965.
7. შ. ინალ-იფა, 1984; Ш.Д. Инал-ипа. Очерки об абхазском этикете, Сухуми, 1984.
8. ბ. კალოევი, 1967; Б.А. Калоев. Осетины. М., 1967.
9. ი. ყალმიკოვი, 1974; И.Х. Калмыков. Черкесы, Чекресск, 1974.
10. ყარაჩალები, 1978; Карачаевцы. Черкесск, 1978.
11. მ. კოვალევსკი, 1890; М. Ковалевский. Закон и обычай на Кавказе, т.I, М., 1890.
12. ლ. ლულიე, 1859; Л.Я. Люлье. О гостиприимстве у черкесов. газ. "Кавказ", №7, 1859.
13. ვ. ნემიროვიჩ-დანჩენკო, 1894; В. Немирович-Данченко. Море. Абхазское поморье. М., 1894.
14. გ. რიბინსკი, 1894; Г. Рыбинский. Абхазия в сельскохозяйственном отношении. Тифлис, 1894.
15. კ. სტალი, 1910; К.Ф. Сталь. Этнографический очерк черкесского народа. КС т. XXI, Тифлис, 1910.
16. ფ. ტორნაუ, 1864; Ф. Торнау. Воспоминания кавказского офицера. М., 1864.

Salome Bakhia – Okruashvili

TRADITIONS OF GUEST-AND-HOST IN ABKHAZ AND CIRCASSIAN PEOPLES

Institute of guests and hosts is a universal phenomenon for the whole population of the Caucasus region. In many nations of the Caucasus of middle centuries, due to absence of states, roads, central powers and at the background of weakly developed commodity-monetary relations, this institute was the significant means which formed the base for relations among ethnic groups which was characteristics to traditional people's diplomacy. Representatives of various ethnic origin used to express their kind attitude and favor to others and helped the travelers who used to lose their way. Thanks to this institute they showed their human moral norms too. Irrespective of the fact that traditional system of regarding their guests with favor, that is "guest-and-host" system of Abkhaz and Circassian peoples shows great semblance, retrospective consideration of ethnographic material of these peoples proves that due to centuries historic ethno-cultural contacts of Abkhazians with local/aboriginal Georgian people, this institute underwent partial transformation.

გიორგი მამარდაშვილი

აფხაზური ხალხური გადმოცემების, თქმულებების და მითების გეოგრაფია

ფოლკლორული და მითოლოგიური მასალა მრავალმხრივ საინტერესოა ისტორიისა და ეთნიკური საკითხების მკვლევრისთვის. მითი, ლეგენდა, თქმულება, ზღაპარი, რა თქმა უნდა, მყარი და ურყევი სამეცნიერო კონცეფციების ჩამოყალიბებისა და ზუსტი ისტორიული რეალობის აღსადგენად არ გამოდგება, თუმცა მათში არის რაციონალური მარცვალი, რაც ფაქტთა მრავალჯერ განმეორებადობის, ურთიერთშედარების და სხვა მომიჯნავე მეცნიერებების მონაცემებთან თანახვედრის შემთხვევაში გარკვეული ჰიპოთეზებისა და სამეცნიერო მსჯელობებისთვის არგუმენტების ჩამოყალიბების საშუალებას იძლევა.

აფხაზური ფოლკლორი, სავარაუდოდ, ისევე და იმ მოცულობით შეიცავს და ასახავს ისტორიულ სინამდვილესა და ფაქტებს, როგორც სხვა ხალხთა ფოლკლორი. აფხაზებს, როგორც XX-საუკუნემდე უდამწერლობო ხალხს მდიდარი ზეპირსიტყვიერება აქვთ: ნართების აფხაზური ვერსია და თქმულება აბრსკილზე მაღალმხატვრული ღირებულების მქონე ნაწარმოებია, რომლებიც მსოფლიო ფოლკლორულ შედევრების რიგშიც თამამად შეგვიძლია დავაყენოთ. გარდა ამისა, აფხაზურ ზეპირსიტყვიერებაში მრავლადაა გადმოცემები, რომლებიც მოგვითხრობენ ამა თუ იმ ტოპონიმის ან გვარის წარმოშობა-წარმომავლობის შესახებ, განსაკუთრებით საინტერესოა აფხაზთა ეთნოგენეტიკური გადმოცემები, რომელთა ვარიაციები და სიმრავლე მართლაც გასაკვირია

- ამგვარ გადმოცემებს იშვიათად თუ შევხვდებით ქართულ ფოლკლორში.

აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ბუნების შესახებ საკმაოდ სრულყოფილ წარმოდგენას გვიქმნის ს.ზუხბას მიერ გასულ საუკუნის 70-იან წლებში გამოცემული ნაშრომი ,,აფხაზური ზეპირსტიყვაობა''. ამ ნაშრომში თავმოყრილია აფხაზური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, გაანალიზებულია მათი მხატვრული თვისებურებანი. თუმცა მასალა ისტორიულ და ეთნოლოგიურ ჭრილში არ არის განხილული. ამ მხრივ აფხაზური ფოლკლორული მასალის დამუშავებას საკუთარი შრომები მიუძღვნეს აფხაზმა მეცნიერებმა შ.ინალ-იფამ, შ.სალაყაიამ, ლ.აკბამ, ი. ანაფშბამ. მათ ყურადღება მიაქცეს ხალხური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებში შემონახული ისტორიული წარსულისა და ამ წარსულში აფხაზების ეთნოგრაფიული ყოფა-ცხოვრების შესაძლო ანარეკლებს. ამ მხრივ ძალიან კონკრეტულ და არგუმენტირებულ ანალიზს გვაძლევს სალომე ბახია-ოქრუაშვილი, რომლის ნაშრომი ,,აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის პრობლემები" აფხაზთა ეთნოგენეზისის საკითხის მკვლევრებისთვის ფრიად საჭირო და გამოსადეგია.

დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიის ეთნოდემოგრაფიული წარსული ქართველი და აფხაზი მეცნიერების აზრთა დაპირისპირების ერთ-ერთი მთავარი საკითხია. არიან თუ არა დღევანდელი აფხაზები ავტოქტონები? სახლობდნენ თუ არა ქართული ტომები აფხაზეთის ტერიტორიაზე ისტორიის მანძილზე თუ ისინი აქ მუჰარჯირობის შემდეგ დასახლდნენ კომპაქტურად [9, 6]. ამ საკითხებზე მრავალი ნაშრომი არსებობს, და ვგონებთ ურიგო არ იქნება მათში დაფიქსირებულ

მოსაზრებანი და იდეები განხილულ იქნეს აფხაზურ ფოლკლორულ მასალასთან ურთიერთმიმართებაში.

აფხაზური ეთნოგრაფიის ერთ-ერთ ფუძემდებელი შ.ინალ-იფა აფხაზთა „ამბავს" ისტორიის მამისგან, ჰეროდოტესგან იწყებს და კოლხების ეგვიპტურ წარმოშობის შესახებ საუბრობს. მისი აზრით კოლხი, კრებსითი სახელია, მრავალ ტომს აერთიანებს და ამ ბერძნების მიერ კოლხებად მოხსენიებულ ხალხში აფხაზთა წინაპრებიც აუცლებლად საგულისხმოა [10, 162]. ინალ-იფა იქვე მიუთითებს, რომ კოლხთა ეგვიპტური წარმოშობა სამეცნიერო თვალსაზრისით „გაუგებარი" და მიუღებელია. მიუხედავად ამისა, ნაშრომში მაინც ჩანს ერთგვარი აზრობრივი სიმპათია აფხაზთა სამხრეთული წარმოშობის იდეისადმი. მკვლევარს XVI საუკუნის თურქი მოგზაურის, ევლია ჩელების ცნობები მოჰყავს, რომლის მიხედვითაც აფხაზთა წინაპარს სახელად აბაზი ერქვა და ის არაბეთში ცხოვრობდა [10, 163]. არაბეთიდან აფხაზთა წინაპრების აყრისა და სამკვიდროს სხვაგან საძებრად წასვლის მოტივი გადმოცემების ყველა ვარიანტში თითქმის ერთნაირია: შემთხვევითობაა - აფხაზთა წინაპრებში გასაზრდელად მიბარებული არაბი ან შავკანიანი ბავშვებისათვის ან მეზობელი არაბი/შავკანიანი ხელმწიფის შვილისთვის შემთხვევით თვალის ამოთხრა [5, 203-205]. დაზარალებული მხარის შურისძიებას გამოქცეულები იძულებულები არიან მრავალი ქვეყანა გაიარონ და საცხოვრებლად სირიაში ჩერდებიან, აჯამების ქვეყანაშიც ცხობრობენ, ზოგი ვერსიით სომხეთშიც უხდებათ გაჩერება, თუმცა ამ ქვეყნებში უთანხმოება მოსდით, განიცდიან დევნას და ამ ადგილებიდანაც გამორბიან [10, 169]. საინტერესოა, თუ რას უნდა ნიშნავდეს თითქმის ყველა ლეგენდაში დადასტურებული თვალის ამოთხრის სცენა.

ერთ-ერთი ვერსიაში თვალის შემთხვევით ამოგდების სცენას წინ უსწრებს ცნობა იმ ხალხის სასტიკი ცხოვრების წესის შესახებ, რომელთა გარემოცვაშიც აფხაზთა წინაპრებს უხდებათ ცხოვრება: ისინი ცხოვრობენ პრინციპით „თვალი თვალის წილ, კბილი კბილის წილ" - ანუ იმ პრინციპით რომლითაც ცხოვრობდა არაქრისტიანული, ქრისტემდელი საზოგადოება, რომელსაც ქრისტემ სხვა, აბსოლუტურად საწინააღმდეგო პრინციპი დაუპირისპირა. შესაძლოა, ამ სიუჟეტს (თვალის ამოთხრას) ბიბლიური საფუძველი ჰქონდეს ანუ ბიბლიური გადმოცემების გახალხურებული ვარიანტი იყოს. ამას ემატება ისიც, რომ აბაზი (აფხაზთა წინაპარი) ზოგი ვერსიით, თავის ხალხთან ერთად ეგვიპტიდან მოდის, რაც ასევე შესაძლოა ბიბლიური სიუჟეტის, ეგვიპტიდან მოსეს მიერ ებრაელთა გამოყვანის გახალხურებულ/პაგანიზებული ვარიანტს წარმოადგენს. ბიბლიურ ამბებშიც და აფხაზურ გადმოცემებშიც ეგვიპტიდან (არაბეთიდან აფხაზური გადმოცემების ზოგიერთ ვარიანტში) ლტოლვილებს მოსდევთ მდევარი. აფხაზური გადმოცემებით მდევარი ხან წინასწარმეტყველია, ხან კი არაბთა ქვეყნის სარდალი ან წმინდა სარდალი ამ მდევარს ზოგ გადმოცემაში სახელიც ჰქვია - ზოგან ლტოლვილებს ალი მისდევს, ზოგგან კი ხაზარათააალი [10, 169]. ერთ-ერთი გადმოცემის მიხედვით ხოზრეთ-ალი, მუჰამედის მიერ სინოპსა და ანატოლიის მიდამოებში მცხოვრები ხალხისათვის გასამუსულმანებლად მიგზავნილი კაცია. მუსლიმანობის მიღების არამოსურნე ხალხი აყრილა და დაუწყია ახალი სამკვიდროს ძებნა. საინტერესოა, რომ ამ გადმოცემათა გეოგრაფია, მოქმედების ძირითადი არეალები ეგვიპტე/არაბეთი და წინააზიაა. თითქოს ხალხური ზეპირსიტყვიერება ხელს უწყობს იმ სამეცნიერო კონცეფციებს,

რომლის მიხედვითაც აფხაზურ-ადიღეური ტომები თავიანთი ახლანდელი ადგილსამყოფელიდან დიდი მანძილის მოშორებით წინა აზიაში, ხეთების სამეფოს მიდამოებში ცხოვრობდნენ და ისინი ლურსმულ ტექსტებში მოხსენიებული ,,ქაშქები'' (ადიღელების წინაპრები) [4, 9-10] და აბეშლა/აფშილები (აფხაზთა წინაპრები) არიან [7, 17-23]. შ.ინალფას მიერ ჩაწერილ ერთ-ერთ გადმოცემაში აფხაზთა წინაპარი თავის უმცროს ძმას ნაუტთან ერთად ევფრატზე ცხოვრობდა.

ისტორია აფხაზ-ადიღეელების სამხრეთიდან (ეგვიპტე, არაბეთი/წინა აზია) წამოსულობის შესახებ საკმაოდ დიდ ეჭვს იწვევს. სხვა საკითხია ლურსმული დამწერლობის ხეთურ ტექსტში მოხსენიებული აფხაზ-ადიღეველების ჰიპოთეტური წინაპრების წინა აზიაში მოხსენიება, რომლის შესახებაც აზრთა სხვადასხვაობაა [4]. ეს საკითხი შორს წაგვიყვანს და მიუხედავად იმისა ცხოვრობდნენ თუ არა აფხაზ-ადიღეელების წინაპარი ტომები მცირე აზიაში, ლეგენდის საფუძველად ეს ფაქტი ვერ გამოდგება - საეჭვოა ისტორიული მეხსიერებას ამდენი ხნის განმავლობაში შეენახა წინარესამშობლოს ხსოვნა, თანაც კონკრეტული ადგილების მითითებით (მდ. ევფრატი, სინოპი, ანატოლია). აფხაზთა წარმოშობის შესახებ ზემოთ მოყვანილ გადმოცემაში, ჩვენი აზრით, ორი ძლიერი ფაქტორის გავლენა იგრძნობა - აფხაზთა წარმოშობის ისტორია გარკვეულწილად ბიბლიური სიუჟეტის მიხედვით ვითარდება და ბიბლიურ თარგს ერგება, რაც სრულადაც არ არის გასაკვირი - აფხაზეთის ტერიტორიის მოსახლეობა საკმაოდ ადრე ეზიარა ბიბლიურ გადმოცემებსა და ამბებს, რაც უდამწერლობო ხალხისათვის ძლიერ სახელმწიფოსა და ეკლესიის გავლენის დასუსტების შემდეგ ლეგენდარულ, გახალხუ-

რებულ ამბებად, თავის თავზე მორგებული გადმოცემის სიუჟეტად იქცა; 2) აფხაზთა შორის არსებულ ,,ბიბლიურ'' ტრადიციების გამოყენებით შესაძლოა თურქების მიზანმიმართული იდეოლოგიით ხდებოდა აფხაზის შეფარული დაახლოვება მუსულმანურ სამყაროსთან, ანუ მათი და მუსულმანი ერის (არაბი, ეგვიპტელი, აბესინიელი....) ,,ოდინდელი" ძმობის კანონიზაცია. ყაბარდოული ვერსიებით ძმები არიან ჩერქეზები, თურქები და ალბანელები და ყველანი არაბეთიდან არიან წამოსულები [10, 165], აბაზების, ლეზგების, არნაუტების (ალბანელების) და ჩერქეზების ყურაეშის ტომიდან წამოსულობის ისევ და ისევ ამ ხალხების მუსულმანურ ქვეყნებთან მიბმის სურვილის გამოძახილი შეიძლება იყოს. გავიხსენოთ, რომ ალბანეთი, ლეზგეთი და აბაზეთ-ჩერქეზეთი ოსმალეთის იმპერიის განაპირა ჩრდილოეთი მხარეებია და სწორედ აქ ამ რეგიონებში სჭირდება ამ აგრესიულ იმპერიას კულტურული ექსპანსია, რასაც XVI საუკუნიდან ნელი ტემპით, მაგრამ მაინც ანხორციელებს. გადმოცემებს აფხაზთა წარმომავლობის შესახებ შესაძლოა ისტორიული ფაქტების ხსოვნის კვალიც აჩნდეს. ყველაზე ადრინდელი ცნობა, რომელიც აფხაზთა შესაძლო წინაპრების აფხაზეთის ტერიტორიაზე განსახ-ლებას მოწმობს I საუკუნისაა [6, 43-44] ეთნოგენეტიკური თქმულება-გადმოცემების დიდი ნაწილი ხაზგასმით აღნიშნავს აფხაზურ-ადიღეური ტომების მიგრაციებს ჩრდილოეთ კავკასიაში და მათ თანდათანობით შემოღწევას დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე. ჯიქთა მოძრაობა აღმოსავლეთიდან დასვლეთით და მათი დასახლება აფხაზეთის ჩრდილოეთით დაფიქსირებულია ,,ქართლის ცხოვრებაშიც''. ძალზე ნიშანდობლივია ცნობა, რომლებიც პაჭანიკებსა და ჯიქებს ურთიერთმეზობელ ხალხად მოიხ-

სენიებს - ერთი ცნობით პაჭანიკნი და ჯიქნი ქართლის მეფე აზორკთან მოსული ოსი მეფეების ბაზუკ და აბაზუკის ლაშქარში ჩანან (8, 45). აქ პაჭანიკებისა და ჯიქების ურთიერთსიახლოვის გარდა ყურადღებას იქცევს ოვსი მეფეების სახელები, რაც ძალაუნებურად გვაგონებს ეთნონიმ აბაზს. მეორე ცნობა კი უკვე ჯიქთა თავიანთი სამშობლოდან აყრის კონკრეტულ მიზეზს და აფხაზეთის სიახლოვეს დასახლების შესახებ გვაწვდის ინფორმაციას. მიზეზი თურქული ტომებისგან შევიწროვებაა: **„იოტნეს პაჭანიკნი და ჯიქნი თურქთაგან, და წავიდნეს პაჭანიკნი დასავლით კერძო, ხოლო ჯიქნი დამკვიდრნეს ბოლოსა აფხაზეთსა“** (8, 157). შესაძლოა ეს ცნობა მართლაც ასახავდეს რეალობას, ჩრდილოკავკასიური ტომების მოძრაობას აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ და მერე მათ ინფილტრაციას სამხრეთ ტერიტორიაზე, დღევანდელი აფხაზეთის მიწაზე. ეს პროცესი, რაღა თქმა უნდა არ იყო ერთჯერადი, იგი დროში გაწელილი მოვლენაა - ჩრდილოკავკასიელებს უხსოვარი დროიდან ავიწროვებდნენ სამხრეთ რუსეთის სტეპებზე მომთაბარე ხალხი (სკვითები, კიმერიელები, ჰუნები, პაჭანიკები, ხაზარები, ყივჩაღები, მონღოლები), შესაძლოა ამ ხალხთაგან რომელიმესთან კონფლიქტში მყოფი აფხაზთა წინაპარი მართლაც აყრილიყო თავის მიწიდან. შესაძლოა, რომ თურქულენოვანი მომთაბარე აფხაზ-ადიღეველის წინაპარს საკმაოდ განსხვავებულ ტიპაჟად მიაჩნდა და დროთა განმავლობაში ეს „განსხვავებულობა'' აფხაზების წინაპრის შავკანიანების გარემოში ცხოვრებად (გადმოცემის მიხედვით არაბეთში სამი ტომი იყო-ერთი თეთრებისა, ორი შავკანიანების. აფხაზები თეთრები იყვნენ) გაფორმდა. საინტერესოა, ლტოლვილი აფხაზების მდევრის სახელი ხაზარათაალი (სხვა ვარიანტით ხოზრეთ-ალი). ადვილი შესაძლებელია,

რომ სახელი ინახავდეს ჩრდილოეთ კავკასიაში ხაზარების ბატონობის ხსოვნას, თუმცა ისიც შესაძლოა რომ ხაზარი იყოს კრებსითი სახელი რეგიონში გაბატონებული მომთაბარე ურდოსი - ის შეიძლება აღნიშნავდეს პაჭანიკსაც, ყივჩაღსაც, მონღოლსაც ანუ ჩდილოეთ კავკასიაში გაბატონებულ, სავარაუდოდ, ყველაზე უფრო თურქულენოვან მომთაბარეებს . ამავე გადმოცემის ბოლო ნაწილი ლეგენდის გეოგრაფიას გარკვეულ ნათელს ჰფენს - დევნილი აფხაზები ბოლო-ბოლო ყუბანს მიადგნენ. მაგრამ მიხვდნენ, რომ ამ მხარის სიცივეს ვერ გაუძლებდნენ, თბილი ქვეყნის ძიება დაიწყეს და ასე მოხვდნენ აფხაზეთში. პირველად ლიხნის მინდორში გადასახლდნენ. შემდეგ ნელ-ნელა მთებიდან იწყეს ჩამოსახლება მათმა ნათესავებმა და ასე დასახლდნენ აფხაზეთში. აფხაზთა ნაწილი ჩრდილოეთში დარჩა და დღეს ისინი აბაზები არიან [10, 169]. გადმოცემის ეს ნაწილი ეწინააღმდეგება დასაწყისს - სამხრეთიდან დაძრული აბაზ-აფხაზები ჩდრილოეთიდან მიადგნენ ყუბანს, რაც თითქმის წარმოუდგენელი რამაა - არაბეთიდან და თუგინდ მცირე აზიიდან ყუბანს ჩრდილოეთიდან რომ მიადგე უზარმაზარი მანძილის გავლა გიხდება და ისეთი პატარა მასისათვის, როგორიც თუგინდ გაერთიანებული აფხაზურ-ჩერქეზული ტომების წინაპრები იქნებოდნენ ადგილობრივებთან გაუთქვეფლობაც ძნელი დასაჯერებელია. ლეგენდის ის ნაწილი, რომელიც არნაუტებისა (ალბანელების) და აფხაზების ძმობაზე, ერთიხანობა აფხაზების ალბანეთში (არნაუტების ქვეყანაში) ცხოვრების შესახებ მოგვითხრობს თითქოს იმ ფაქტის არგუმენტად გამოდგება, რომ აფხაზები ევროპის გავლით მოხვდნენ ყუბანისპირში. ამავე ფაქტის დასტურად გამოდგება აფხაზეთში გვარი არნაუტის არსებობაც, თუმცა ორი არგუმენტი

სრულებითაც არ არის საკმარისი, რომ ალბანელთა და აფხაზთა „ძმობა'' ვირწმუნოთ და წინააზიიდან აფხაზთა წინაპრების, შავიზღვის გარშემო მოგზაურობა დასაშვებად მივიჩნიოთ. ერთადერთი რაც ამ გადმოცემის ისტორიულ საფუძვლად გამოდგება არის აფხაზ-ადიღელების მოძრაობა აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, რასაც „ქართლის ცხოვრების" ცნობა ჯიქთა მიერ ყუბანის მიდამოების დასახლების შესახებ და აგრეთვე გადმოცემის მიხედვით „მოგზაურ აფხაზთა'' ყუბანში ჩრდილოეთიდან მისვლა ადასტურებს.

აფხაზთა წარმოშობის მეორე, განსხვავებული ვერსია, რომელიც აფხაზთა წარმოშობას არაბეთს (მისრეთი, ეგვიპტე) არ უკავშირებს, აფხაზთა აფხაზეთში დასახლების სხვა მიზეზებზე საუბრობს და ამ გადმოცემების გეოგრაფიას არაფერი აქვს საერთო არაბეთთან და წინა აზიასთან. აფხაზეთში პირველი აფხაზი აფსჰა ყოფილა, იგი სხვა ქვეყნიდან გადმოსახლებულა, იმიტომ რომ იქ, თავის სამშობლოში რამდენი შვილიც გაუჩნა იმდენი დაღუპვია. აფსჰას მამა აბაზი იყოო, გვამცნობს გადმოცემა [3, 68]. გადმოსახლების მიზეზი, რაღა თქმა უნდა სხვა იქნებოდა. უშვილობა, შთამომავლობის უდღეურობა, შეიძლება იყოს მათი ქვეყნის სიმწირისა და ცუდი საცხოვრებელი პირობების ალეგორია. აფსჰა თავისი ხალხით ადგილ სათამაშიაში (სათამაშა, სათამაშია) დაესახლა. ეს ადგილი კოდორის ხეობისკენაა და ამავე გადმოცემის მიხედვით აქვე ცხოვრობდნენ ჩრდილოკავკასიიდან გადმოსახლებული ანუები. ახალ სამშობლოში აფსჰას შვილი ეყოლა, რომელიც ლიძავაში, ასევე მთისგადაღმიდან მოსული აჩბების გვერდით დაასახლა [3, 68].

ამ გადმოცემის მიხედვით, აფსჰა თავისი ოჯახით, აჩბები და აფსჰას აფხაზურ მიწაზე დამხვედრი ანუების გვარიც კი ჩრდილოკავკასიური წარმოშობისაა. აფსჰაზე თქმულების ერთ-ერთ ვარიანტში აჩბები (ძმები, სამი ძმა აჩბა) აფხაზეთში ჩრდილოეთიდან, მთის გადაღმიდან მოდიან, აფსჰას სტუმრობენ, შემდეგ მას პირმშოს პარავენ და ისევ უკან ბრუნდებიან. აფსჰას შთამომავლის დავაჟკაცების ჟამს, აჩბები ისევ ჩნდებიან აფსჰასთან და მემკვიდრის გადაცემის ნაცვლად აფხაზეთში დასახლების უფლებას სთხოვენ. აფსჰა იძულებულია მათ მიწები დაუთმოს. აფსჰა, ზოგიერთი გადმოცემით აფხაზეთიდან სამშობლოში ბრუნდება. ერთ-ერთი ვერსიის მიხედვით, აფსჰა თავისი ხალხით აღმოსავლეთში გადაიხვეწება. მის მიწა-წყალს ალბათ აჩბები ეპატრონებიან, თუმცა ადგილზე რჩებიან და არსად მიდიან ანუას გვარის წარმომადგენლები [10, 173].

აფსჰას აღმოსავლეთში გადახვეწა, შეიძლება დამახინჯებული ვარიანტი იყოს აფხაზთა სამეფოში დედაქალაქის აფხაზეთის ტერიტორიიდან, ანაკოფიიდან ქუთაისში გადატანისა. შესაძლოა ეს ფაქტი სულაც არ უკავშირდებოდეს აჩბების გამოჩენას თუ მათი უფლებების ზრდას აფხაზეთის ტერიტორიაზე. საინტერესოა თვით აჩბების ადგილი აფხაზთა ეთნოგენეტიკურ გადმოცემებში: აჩბას გვარი იმ ვერსიებშიც ფიგურირებს, რომელიც აფხაზთა წინაპრების არაბეთიდან/ეგვიპტიდან ლტოლვილობის შესახებ მოგვითხრობენ - თვალმოთხრილი არაბი/შავკანიანი ბიჭი, რომლის გამოც აფხაზები აყრილან თავიანთი მიწიდან აფხაზებს თან წაუყვანიათ. გზაში მათ ალი დასდევნებიათ, თუმცა პურმარილის მადლით აფხაზები ალის რისხვას გადარჩენილან. ალის უსინათლო დაულოცია: სანამ შენსავით უსინათლო არ მოგევლინებათ

აფხაზეთში შენი გვარი იმფებსო. ამ უსინათლოს აჯბებისგან გვარი აჩბა მიულია (5, 203-205). ზოგი გადმოცემით თვალმოთხრილი არაბეთიდან აჩბების გვარს მიჰყავს.

აფხაზეთში არსებობს გადმოცემები, რომ აქ თავდაპირველად, შუასაუკუნეებამდე აჩბები მეფობდნენ, შემდეგ კი შერვაშიძეემა იგდეს ხელთ ძალაუფლება [5, 203-205]. ამ აზრს ზოგიერთი მეცნიერიც იზიარებს [2, 188].

ცალთვალა პერსონაჟის „პოპულარობა“ (გარდა იმ ახსნისა, რომელშიც გამოთქმული იყო ვარაუდი, რომ ეს პასაჟი შესაძლოა ქრისტემდელი ეპოქის ანგარიშგებიანი და შურისმგებელი ცხოვრების სტილის თავისებური პერიფრაზი იყოს) შეიძლება, ისტორიულ პიროვნებას, თეოდოსი მეორე, უსინათლოს უკავშირდებოდეს. ასევე ნიშანდობლივია, რომ თეოდოსი მეორეს შემდეგ აფხაზთა სამეფოში დინასტია იცვლება, ტახტზე ბაგრატიონი უფლისწული ბაგრატ მესამე ადის. ამით თითქოს სრულდება აფხაზთა არაბეთიდან/ეგვიპტიდან დევნილობის დროს მათი მდევარი წინასწარმეტყველის /ალის/ ხაზარათაალის ლოცვა - წინასწარმეტყველება: პირველი და ბოლო აფხაზი მეფეები, ორივენი ცალთვალანი იყვნენ (თეოდოსის შემთხვევაში მთლიანად უსინათლო, თუმცა თქმულება -გადმოცემაში ამგვარი გადაცდომა ადვილი დასაშვებია).

ეგვიპტიდან წამოსვლის თემა გვხვდება ჩერქეზულ გადმოცემებში, რომლის მიხედვითაც თავადები ეგვიპტიდან წამოსული ხალხისგან წარმოიშვნენ. ეს ხალხი ეგვიპტიდან გაქცეულა. ცოტა ხანი ყირიმში გაჩერებულა და შემდეგ ადიღეელებში დაუმყარებიათ წესრიგი და სახელმწიფო ძალაუფლება შეუქმნიათ. ამ „ეგვიპტელების" მეექვსე

თაობის წარმომადგენლად თვლიან მეთოთხმეტე-მეთხუთმეტე საუკუნის ისტორიულ პიროვნებას ინალს, რომელიც რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს ცალთვალა გახლდათ [10, 173].

არსებობს გადმოცემები, რომლთა მიხედვით აფსჰა ბერძენი იყო. აფსჰამ, აჩბებისთვის მიწების დათმობის შემდეგ, აჩებთან მხოლოდ ერთი კაცი დატოვა მსახურად, წყლის მიმტანად. მას აჩბებმა გვარი ჩაჩბა მისცეს [5, 364]. აფსჰას აღმოსავლეთით გადახვეწა, როგორც ადრე აღვნიშნეთ, შეიძლება დედაქალაქის, სამეფო ხელისუფლების ანაკოფიიდან ქუთაისში გადატანას უკავშირდებოდეს. ჩაჩბა კი აფსჰას დატოვებული კაცია. როგორც ვიცით, შემდეგ ეს ჩაჩბები (შერვაშიძეები) ხდებიან აფხაზეთის გამგებლები. პირველი ჩაჩბები კი ბაგრატ მეოთხის დროს ჩნდებიან, როცა ვინმე ოთაღო ჭაჭას-ძე (ანუ ჩაჩას-ძეს/ჩაჩ-ბას) მეფის ერთ-ერთი მხედართმთავარია, რომელიც აფხაზეთის ტერიტორიაზე წესრიგს ამყარებს და ანაკოფიის ციხეს ბრძოლით იღებს [8, 299]. სავარაუდოდ, აფსჰას აფხაზეთში დატოვებული კაცის აჩბების მიერ ჩაჩბებად მონათვლა და აფხაზეთის საქმეთა გამრიგედ მოხელე ჭაჭას-ძის/ჩაჩბას (შერვაშიძე) გამოჩენა ერთი-დაიმავე ისტორიული ფაქტის ჟანრობრივად ურთიერთგანსხვავებულ ცნობებად შეგვიძლია მივიჩნიოთ და ჩაჩბების მიერ აჩბების ჩანაცვლების დამადასტურებელ არგუმენტად შეგვიძლია მოვიშველიოთ.

მისრეთი (ეგვიპტე) თითქოს ჩანს ტოპონიმ მიუსერაში. აფხაზურად მას მსრა ქვია. შ. ინალ-იფას მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით აქ აბესინიელი დამნაშავეები ჩამოჰყავდათ გემებით. გადასახლების ვადის დასრულების შემდეგ, მათ უარი უთქვამთ სამშობლოში დაბრუნებაზე, აბესინიიდან ოჯახებიც ჩამოსვლიათ და

აფხაზეთში გამრავლებულან [10, 170]. ოციან-ოცდაათიან წლებში 145 წლის მთხრობლის ცნობით, აფხაზეთში ადრე ბევრი არაბი ყოფილა მისრიდან [10, 168]. ზოგიერთი აძიუბჟელ ზანგებს, ნართების ეპოსში აღწერილ ნართების შავკანიანთა ქვეყანაში ლაშქრობას და იქიდან შავკანიანების ნართებთან ერთად აფხაზეთში მოსვლას უკავშირებს [10, 168; 1, 42-46].

საინტერესოა, გადმოცემების მიხედვით აჩბების განსახლების არეალი, მათ მიერ აფსჰას კუთვნილი ტერიტორიების ,,დაკანონების" შემდეგ. ისინი სოჭში, აჭანდარაში, ლიხნში და აბჟუაში სახლდებიან. ნიშანდობლივია, რომ აქ სამურზაყანოზე არაფერია ნათქვამი - როგორც ჩანს გადმოცემის ჩაწერის დროს არ არსებობდა პრეტენზია სამურზაყანოს მოსახლეობის აფხაზური წარმოშობის თემაზე.

აჩბების გარდა გადმოცემების მიხედვით, ,,ძირძველ აფხაზობაზე" პრეტენზიები სხვა გვარებსაც შეიძლება ჰქონდეთ. ზოგი გადმოცემით აფხაზეთის პირველმოსახლენი ანუას და ჯოპუას გვარის ხალხი ყოფილა [10, 173]. არსებობს გადმოცემები, რომელთა მიხედვით აფხაზეთში აფხაზების დასახლებამდე ქონდრისკაცი აწაები და დევები ცხოვრობდნენ [5, 154; 10, 168]. რაღა თქმა უნდა, გადმოცემები ვერ აღგვიდგენენ რეალურ სურათს, მაგრამ მრავალჯერ, სხვადასხვა ფორმით და სხვადასხვაგან დაფიქსირებული აზრი, რომლის მიხედვითაც აფხაზები დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე მოსულებად მიიჩნევიან, გარკვეული დასკვნების გამოტანის საშუალებას იძლევა.

ანუები აფსჰას და აჩბებს ხვდებიან აფხაზეთის ტერიტორიაზე. ანუები იხსენიებიან აფსჰას წასვლის შემდეგაც - აღნიშნულია, რომ აფსჰას აღმოსავლეთში

გადასახლებისას მათ თან არ გაჰყოლიან ანუები [10, 173]. ამ გვარის წარმომადგენელია სრულიად განსხვავებული თქმულების გმირი - ადრეულ დროს, მუჰაჯირობამდე აფხაზეთის ტერიტორიიდან აფხაზები აყრილან და ქედსიქით გადახვეწილან. გასულა დრო. აფხაზეთი სხვა მოდგმის ხალხით დასახლებულა. კიდევ რამოდენიმე ხნის შემდეგ ყუბანის პირას მოთამაშე აფხაზ ბიჭებს გაუგიათ თავიანთი წარმომავლობის შესახებ, გამოუკითხავთ ყველაფერი მოხუცებისთვის, შემდეგ წამოსულან და თავიანთი სამშობლოდან უცხოტომელები ბრძოლით გაუყრიათ. ამ ბრძოლაში განსაკუთრებულად უსახელებია თავი ახალგაზრდა ანუას. ამ თქულების ეპიზოდს, რომელიც აფხაზეთიდან აფხაზების აყრას ეხება ისტორიულ მოვლენასთან დაკავშირება საკმაოდ ძნელია - ასეთი ფაქტი ისტორიამ არ იცის. რაც შეეხება ყუბანისპირეთში (ან ჩრდილოეთ კავკასიაში) მცხოვრებთა მიერ სამხრეთი ტერიტორიების ათვისებას - ამ მოვლენას თვით ამ და სხვა თქმულებებში, აგრეთვე ნართების ეპოსის აფხაზურ ვერსიაში მოთხრობილი ამბები მინიშნებენ.

ქრონოლოგიური და ეთნოდემოგრაფიული თვალსაზრისით საინტერესოა გადმოცემა, რომელიც ანუასთან ერთად აფხაზეთში პირველმოსახლედ ბგანბებსაც მოიხსენიებს. გადმოცემა გვამცნობს, რომ პირველი ბგანბას ვაჟიშვილი დედის მიერ დალოცვილი ყოფილა: სანამ ჩვენს სახლის წინ მდგარი მუხის ფესვი იქნება შენც ნურაფერი მოგივაო. დალოცვილ ბგანბას მუჰაჯირობამდე უცხოვრია [5, 216-217]. რაოდენ ზღაპრულადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს ეს გადმოცემა, მასში მოხსენიებული მუჰაჯირობა ისტორიისთვის ლამის გუშინდელი დღეა, თითქმის მეცხრამეტე საუკუნის შუა წლების ქვემოთ არ მიდის და ძალიან საეჭვოა, რომ მისი თარიღი ხალხურ

მეხსიერებას მეტნაკლები სიზუსტით არ შემოენახა. ბგანბა, რომელიც პირველი აფხაზის (ბგანბას) შვილია და აფხაზეთში მოსახლე აფხაზების მეორე თაობაა, რაც არ უნდა ჯანსაღი და დალოცვილი ყოფილიყო საუკუნენახევარზე მეტს მაინც ვერ გასტანდა. აქედან გამომდინარე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აფხაზეთის მოსახლეობაში მეოცე საუკუნის შუა წლებამდე (იმ დროისთვის როდესაც ეს გადმოცემა ჩაიწერა) არსებობდა ხსოვნა იმისა, რომ მოსახლეობის გარკვეული ნაკადი (ბგანბების სახით), აფხაზეთის ტერიტორიაზე მეჩვიდმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში დასახლდა აფხაზეთში. ძალიან ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ ზოგიერთ გადმოცემაში ეს ბგანბები აფხაზეთში მოსახლე პირველ აფხაზებად არიან მოხსენიებულნი [5, 216-217].

ჩრდილოეთიდან სამხრეთისკენ მოსახლეობის ინფილტრაციას, აფხაზეთის ტერიტორიის ჩრდილო-კავკასიელებისგან დასახლებას აფხაზურ გვართა გენიოლოგიური გადმოცემებიც მოწმობს: ზუხბას, კვიწინიას, მარშანს, კაპბას, ადლეიბას, ინაფშბას, აჩბას [10, 175] გადმოცემების მიხედვით მათი თავდაპირველი საცხოვრისი ჩრდილოეთ კავკასია ყოფილა. სავარაუდოდ, ჩრდილოკავკასიური წარმოშობისანი უნდა იყვნენ იმ გვარის წარმომადგენლებიც, რომლებიც თავიანთ ფუძე სალოცავად ფსხუნიხას მიიჩნევენ - ანუ ეს გვარები ჩრდილოეთ-კავკასიიდან აფხაზეთის ტერიტორიაზე გადმოსასვლელად იყენებდნენ ფსხუს ხეობას, შესაძლოა იქ რამოდენიმე ხანი ცხოვრობდნენ, ხდებოდნენ ფსჰუნიხას „ყმანი", შემდგომში სახლდებოდნენ და თან მიჰქონდათ ფსჰუნიხასადმი მოწიწებისა და თაყვანისცემის ხსოვნა. აფხაზეთის სხვადასხვა მხარეში. ფსხუნიხას ლოცულობდნენ: არისთაა, ჩხუფია, პტიში, ხვატიში, აძინაა, ადლეიბა, ბაღაფში, აშუბა,

კიახირფა, სიმსიმი, საძბა-ჩიჩბა, ზუხბა, ამიჭბა, მარშანია, კვიწინია, ჩეგემი, ინალ-იფა, ბაზბა, ტრაფში [3, 62].

სხვა აფხაზური გადმოცემები აფხაზეთის პირველმოსახლეებად აწანებს თვლიან. აწანები ღვთის რისხვას გაუნადგურებია - უწმინდურობისა და უღმერთობის გამო ცეცხლში ამოუბუგია. აწანების განადგურება სოდომისა და გომორის განადგურების ცნობილ ბიბლიურ სიუჟეტს გვაგონებს. აწანებს ღვთის კეთილგანწყობის ნაკლებობა რომ შეუტყიათ, გადაუწყვეტიათ ღმერთთან წასულიყვნენ და ცაში ასასვლელად კიბის კეთება დაუწყიათ, თუმცა ეს საქმე ბოლომდე ვერ მიუყვანიათ [3, 156-158] - ეს სიუჟეტიც ალბათ ბიბლიური ბაბილონის გოდოლის სიუჟეტის ხალხური ანალოგია.

საინტერესოა ნართების ეპოსის აფხაზური ვერსიის გეოგრაფიაც, სადაც მოქმედება ძირითადად ყუბანისპირეთში ხდება. იშვიათად მოქმედება ბზიფის ხეობაში ან დიდრიფშთან ინაცვლებს (ამბ ნართ). ამ დასახელებულ პუნქტთაგან სამხრეთით მოქმედება თითქმის არ ხდება. ამ მხრივ ნიშანდობლივია ნართების ეპოსისა და აბრსკილზე თქმულებების გავრცელების ურთიერთშედარება. ნართების ეპოსი ძირითადად გავრცელებულია ჩრდილოეთ აფხაზეთში, ბზიფის ხეობაში, ხოლო აბჟუაში აბრსკილზე თქმულებაა პოპულარული. აბრსკილი, რომ ქართული ამირანის „მოძმე" გმირია მეცნიერთა ნაწილის მიერ დამტკიცებულია და თვით თქმულებებიც ამტკიცებს ამ ფაქტს - აბრსკილს ზოგიერთ გადმოცემაში სულაც ამირანი ქვია [11, 7]. ზოგჯერ მას აბლა-სკირსაც უწოდებენ [11, 8], რაც აშკარად მიგვანიშნებს, რომ ამ სახელის ფორმირება მეგრულენოვან გარემოში მოხდა (სკირ ძე-ს ნიშნავს მეგრულად; აბლა ძირის გვარი

საკმაოდ ბევრია სამეგრელოსა და სამურზაყანოში (აბლაძე/აბულაძე, ა- ბ(უ)ლეისკირი და სხვა.....)).

ნართების ეპოსის აფხაზური გადმოცემები აფხაზების წინაპრებად ნართებს მიიჩნევს. ნართებს აფხაზეთი დაუსახლებიათ მკვიდრი მოსახლეობის, აწანებისა და დევების ამოხოცვის შედეგად. ნართების „სამხრეთულ ექსპანსია" კარგად ჩანს გადმოცემებში რომლებიც მოგვითხრობენ სამხრეთში, თბილ ქვეყნებში (სადაც ხარობს ვაზი და ხეხილი) მათი ლაშქრობების შესახებ. ნიშანდობლივია, ისიც რომ ნართებს ხეხილის მოვლის საიდუმლოებებს აცნობს ნართი ციცვი, რომლის დედაც აფხაზეთში პირველმცხოვრები ქონდრისკაცი აწანების ქალიშვილი ზილხაა. ციცვის დახმარებით დევებს ამარცხებენ ნართები, მათგან მიაქვთ ხეხილი და ვაზი და თავიანთ ქვეყანაში ახარებენ. ციცვის გარეშე ნართები დევებს შემდომ ბრძოლებშიც ვერ სჯობნიან [1, 173-175, 208-209].

არსებობს ერთი გადმოცემა, რომლიც აფხაზეთის ტერიტორიიდან მოსახლეობის ჩრდილოეთში გადანაცვლების შესახებ გვაწვდის ცნობას. გადმოცემით უხსოვარ დროს აფხაზეთი ქუთაისამდე იყო. ქვეყანას ჭარბმოსახლეობა აწუხებდა - სახლები ისე მიჯრით იდგა ერთმანეთთან, რომ კატა ქუთაისიდან ანაპამდე სახურავიდან ჩამოუსვლელად მივიდოდაო. აფხაზთა მეფეს მთისგადაღმელი ბატონისთვის მიუთხოვებია ქალიშვილი. ქორწილის შემდეგ სიძეს სიმამრის დასაჩუქრება მოუნდომებია, მას კი ყველაფერზე უარი უთქვამს და საკუთარი ხალხის დასასახლებლად მიწა უთხოვია. თავისუფალი მიწები ქედსგადაღმელ ბატონს მრავლად ჰქონია და იქ ჩასახლებული ხალხისგან წარმოშობილან დღევანდელი აბაზები [5, 210-212]. რაღა თქმა უნდა, გადმოცემა

საინტერესოა, თუმცა მეტად საეჭვოა, რომ როდესაც „აფხაზეთი ქუთაისამდე აღწევდა" (ანუ ან აფხაზთა სამთავროს, აფხაზთა სამეფოს ან გაერთიანებული საქართველოს ეპოქაში) აფხაზეთიდან მოსახლეობა ჩრდილოეთ კავკასიაში გადასახლებულიყო. მითუმეტეს, წარმოუდგენელია ეს პროცესი შემდგომ ეპოქაში, მონღოლების ბატონობის პერიოდში, როდესაც ჩრდილო-კავკასიელი მოსახლეობა თავად განიცდიდა მონღოლთაგან შევიწროებას და ალბათ თავადვე იყო შეწუხებული მცირე-მიწიანობით.

აფხაზური მითები, ლეგენდები, გენიოლოგიური და ეთნოგენეტიკური გადმოცემები ისტორიულ, არქეოლოგიურ, ეთნოლოგიურ მონაცემებთან უნდა შეჯერდეს. ცხადია მითებისა თუ გადმოცემების ინფორმაციებიდან გამომდინარე ამა თუ იმ ხალხის ან ეთნიკური ჯგუფის წარსულის შესახებ ერთმნიშვნელოვნად არ შეიძლება საუბარი. თუმცა აფხაზური ფოლკლორის ამ ნიმუშების „გეოგრაფიით" შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აფხაზურ მითებში, ლეგენდებში და თქმულება-გადმოცემებში ნათლად ჩანს აფხაზეთის ტერიტორიის ჩრდილოკავკასიელთაგან დასახლების ხსოვნა, ქედსიქითელი მოსახლეობის ხან თანდათანობითი ინფილტრაცია აფხაზეთის მკვიდრ მოსახლეობაში, ხან კი მათ მიერ აშკარად საომარი ქმედებების შედეგად აფხაზეთის ტერიტორიის უდიდესი ნაწილის ექსპანსია.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. ამბავი ნართებისა, ნაკადული, თბ., 1980.
2. გ. ანჩაბაძე, ქართულ-აფხაზური ურთიერთობის საკითხები, თბ., 2006.
3. ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა ეთნიკური ისტორიის პრობლემები, უნივერსალი, თბ, 2010.
4. გ. გიორგაძე, ჟურნალი „არტანუჯი" , X, 2000.
5. ს. ზუხბა, აფხაზური ზეპირსიტყვაობა, უნივერსიტეტის გამომც., თბ., 1988.
6. ნ. ლომოური, ძირძველი ქართული მხარის - აფხაზეთის ისტორიისთვის, თბ., 2008.
7. დ. მუსხელიშვილი, არტანუჯი, X, 2000.
8. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, 1955.
9. Ачугба Е – Этническая революция в Абхазии ვებ გვერდი apsnyteka.org
10. Инал-ифа Ш – Вопросы этно-культурной истории абхазов сух 1976 г.
11. Салакаиа Ш – Абхазский народный героический епос 1966 г.

Giorgi Mamardashvili

GEOGRAPHY OF THE ABKHAZIAN LEGENDS AND MYTHS

The Abkhazian legends, like of all other peoples, have their own geography as well. Furthermore, we even can say that from this point of view the Abkhazian material we possess is more than enough. One part of the scientists (mostly Abkhazian scientists) thinks that the primary dwelling place and the distribution area of the Abkhazian – Circassian tribes was the Southwest Asia. These scientists connect them with proto-Hittites as well. One of the arguments to prove this viewpoint for them is legends as well. Some of the scientists base their arguments on Herodotus note about the Egyptian origin of the Colchis people. They assume that the ancestors of Abkhazians were as well belonging to the Colchis population and with the help of some west Georgian toponyms put forward the theory that the population of the Abkhazian-Circassian origin was living in the South. As if the field ethnographic material proves as well that Abkhazians moved from the South to the North. According to the legends Abkhazians believe that they came from the South (Arabia, Miṣr/Egypt). In these legends the ancestor of the Abkhaz people and those people, who are far from them from the scientific point of view (Arabs, Egyptians, Arnaut/Albanians and their kin Lezgians in the Caucasus), are brothers. The authentic origin of these legends is quite doubtful. We think that they should have been the result of the Muslim ideology of the aggressive Ottoman Empire. The idea of the kinship and genetic links of

the North Caucasian region peoples, Abkhazians, Circassians, Lezgians and Albanians, who like them were living in the outlying areas of the country with Muslim world, supposedly might be the part of the strategy of their conversion into Islam. The legends and folk stories in which the actions are taking place near Abkhazia and in most cases in Kuban and in the Caucasus beyond the mountain range are more natural and original. In a certain amount of folk stories it is said that the first inhabitants on the territory of Abkhazia were not Abkhazians. According to the Abkhazian legends the North Caucasian population settled on this territory after the annihilation of the "aboriginal" population or after the forced transmission of the territories to the "first Abkhazians" by the population who was living before they came. The Abkhazian version of the Nart sagas contains not a single reference about the interests of the North Caucasians towards the South territories. The contents of the legends about the origin of some Abkhazian surnames from beyond the ridge are alike the above mentioned legends. With the help of the analyses of such ethnogenetic and genealogical legends it is possible to view the migration processes of the North Caucasian population from the North to the South (from nowadays Adighe-Cercassia to nowadays Abkhazia).

ქეთევან ქუთათელაძე

ნაყოფიერების ქალღვთაების ერთი სახე ქართულ და კავკასიურ ეპოსში

კავკასიის ხალხთა სიახლოვეს, გარდა ენობრივი მონაცემებისა, მათი სულიერი კულტურაც ამტკიცებს. კავკასიის სხვადასხვა ხალხის ეპოსში მსგავსი სიუჟეტებისა და სიმბოლიკის არსებობა საერთო კავკასიური მენტალური ერთობის მყარი არგუმენტია. ვიზიარებ მოსაზრებას, რომლის თანახმად, „ფოლკლორული მასალის შედარებითმა კვლევამ წარმოაჩინა, რომ ზოგ შემთხვევაში ქართული და ჩრდილოეთ კავკასიური მასალა ურთიერთშემავსებელია, ანუ ნაკლული ტექსტების, ან გაუგებარი ადგილების ლოგიკური მთლიანობის აღდგენა ხერხდება მეზობელი ხალხის ანალოგიური ტექსტების საფუძველზე. ასეთი მაგალითები მრავლად მოიპოვება კავკასიელთა ფოლკლორში“ (17, 382). განსახილველი საკითხი შეეხება ნაყოფიერების დიდი ქალღმერთის ერთ სახეს, რომელიც ქართულ და კავკასიურ ეპოსში „მზისა და მთვარის ასულად“ არის მოხსენიებული. მსგავსი სიუჟეტი და სიმბოლიკა (ღვთაებრივი მანათობელი ფრინველის ფრთა, ბეჭედი, რძეში განბანვის რიტუალი) საერთო კავკასიურ მენტალობაზე მეტყველებს, რაც ძალზედ მნიშვნელოვანია ისტორიული თვალთახედვით. აფხაზურ-ადიღეურ, კერძოდ, აბაზურ და ხუნძურ ვარიანტში ღვთაებრივი წარმოშობის ქალი „მზისა და მთვარის ასულის“ სახელწოდებით ცნობილ ზღაპრის ტექსტში გვხვდება (11, 96–104, 615–624), ქართულ ვერსიაში კი „საკვირველი ფრთა“ (25, I, 335–340), სადაც მზეთუნახავი ქალი ჯადოსნური ფრინველის აღმზრდელი, ანუ პატრონია. ფრინველის ბუმბული ღამით მთვარეზე მეტად ანათებს. იგი ძალიან მძლავრი

ფრინველია, ციდან ჭექა-ქუხილით ეშვება (25, I, 1963, 338–339). აბაზური ტექსტის მიხედვით, მანათობელი ბუმბული არწივისაა, იგი „მზესავით ანათებს“. „როცა არწივი გამოჩნდება, ირგვლივ ყველაფერი განათდება. არწივი ისეთი ხმაურით მოფრინდება, იქაურობას გააყრუებს“ (11, 98-99). ხუნძურ ვარიანტშიც ფრინველი არწივია და მისი ბუმბული ისე ანათებს, რომ „ქვეყნიერებას აცისკროვნებს“ (11, 617). „მისი ფრთების შხუილისაგან კი დიდი ქარბორბალა ამოვარდება“. როგორც ვხედავთ, ღვთაებრივი ფრინველის მანათობელი ფრთის სინათლე, მნათობებთან არის შედარებული.

აბაზურ ვარიანტში „მზისა და მთვარის ასული“ ზღვაში მყოფი ვეშაპის მუცელში ცხოვრობს, ხუნძურში კი - გველეშაპის. ორივე ვარიანტში ვეშაპი/გველეშაპი შუადღისას წყლიდან ამოდის. მზეთუნახავი ქალი ორი საათით მიწაზე გადმოდის ვეშაპის (გველეშაპის) პირიდან. ეს უკანასკნელი, როდესაც წყლიდან თავს ამოჰყოფს, საშინლად აცივდება[1] (11, 100–101, 621). ქართული ტექსტის მიხედვით, მანათობელი ფრინველიც და მისი პატრონიც ერთ კუნძულზე ცხოვრობენ (25, I, 338). მზეთუნახავ ქალს „მზე რომ ამოდის, სძინავს, ვინც წინიდან მივა, ჰხედავს, გინდა ეძინოს, გინდა ეღვიძოს, თორმეტი ნაწნავი თმა აქვს“ (25, I, 38). აბაზურ

[1]აბაზური ვარიანტი: „ზღვაში ერთი ვეშაპი ცხოვრობს, იმ ვეშაპის მუცელშიკი მზისა და მთვარის ქალი ... ყოველ დღე შუადღისას, ვეშაპი ნაპირთან მოდის და თავს ქვიშაზე დებს. მაშინ მისი თავიდან გადმოდის ქალი და ნაპირზე ორ საათს რჩება. გაგრილდება და ისევ ვეშაპის გულ–მუცელს უბრუნდება. ვეშაპიც ზღვაში შეცურდება“ (11, 100–101).
ხუნძური ვარიანტი: „ერთ დიდ ოკეანეში ცხოვრობს ერთი გველეშაპი, რომლის მუცელში მზისა და მთვარის მზეთუნახავი ქალიშვილი ზის ... ყოველდღე შუადღისით გველეშაპი წყლის ნაპირთან მოვა, ორი საათით თავს ამოყოფს. თავს რომ ამოყოფს წყლიდან საშინლად აცივდება, პირიდან მზისა და მთვარის ასული ამოვა“ (11, 621).

ვარიანტში ქალი ისეთი ლამაზი იყო, როგორც მზე და მთვარე, იგი მზესავით ნათელს გამოსცემდა. ზღაპრის ამ სიუჟეტში საყურადღებოა ციფრი თორმეტი[2], რომელიც ქალღმერთ ინანას წმინდა ციფრად ითვლება. მზეთუნახავ ქალს თორმეტი რაში ჰყავს. აბაზურ ვარიანტშიც ფიგურირებს ციფრი თორმეტი. კერძოდ, თორმეტი ფუთი მარილი უნდა აჭამონ ოქროსდუმიან ცხვარს; ქალს ასევე, თორმეტი რაშის მოწველილ, ადუღებულ რძეში შეუძლია განბანვა; რძეს თორმეტი ვედროიან ქვაბში ჩაასხამენ; ტექსტში იხსენიება თორმეტი არშინიანი თეთრი და თორმეტი არშინიანი შავი ქსოვილი და სხვ. (11, 100, 620). მითოლოგიაში თორმეტი ერთ-ერთი საკრალური რიცხვია. იგი აღიქმება, როგორც დასრულებული ციკლი, კოსმიური მოწესრიგებულობა. მსოფლიოს თითქმის ყველა რელიგიაში ინარჩუნებს სიმბოლურობასა და საკრალურობას[3].

მანათობელი ფრინველის, ან მასთან დაკავშირებული საგნისა და მზეთუნახავის ურთიერთობის საინტერესო ვერსია გვხვდება ქართულ ხალხურ ზღაპარში „სასწაულ-თმოქმედი პერანგი“ (25, I, 236–243). მზეთუნახავის ჩიტი ნისკარტით ქსოვს მანათობელ ჯადოსნურ პერანგს,

---

[2]ქართული პოეზიის საოჯახო ლექსებიდან თორმეტთან მიმართებაში გვახსენდება ლექსი „თორმეტი ვაჟის დედამა“, რომელსაც „მინანი“ ჰქვია. იგი ექვსჯერ შესულა ბოსელში და 12 ვაჟი დაბადებია: „მინან კი არა ნანულობს ორის აკვნისა რწებასა, ექვსჯერ ბოსელში შესვლასა, თორმეტის დაბადებასა“ (3, 234). მინანის სახე ნაყოფიერების სიმბოლოა, რომელიც ბოსელში ექვსჯერ მშობიარობს და ტყუპი ვაჟები შეეძინა. მისი ფონეტიკური სახესხვაობა უნდა იყოს ქართული მითოლოგიიდან „ინანი“. მასაც გაუჩენია ტყუპი ოქროსქოჩრიანი ვაჟები, რომლებიც ოქროს აკვანში წვანან (13, 91).

[3] შდრ. 12 ზოდიაქო, 12 თვე, 12 ნაყოფი კოსმიურ ხეზე, ეგვიპტელების წარმოდგენით საიქიოს 12 კარი, 12 ღმერთი ოლიმპოს მთაზე, მითრას 12 მოსწავლე, სამოთხის 12 კარი, ქრისტეს 12 მოციქული და სხვ. (28, 79–80)

რომელსაც ბევრი სასწაულის კეთება შეუძლია. ჩიტი მზეთუნახავს ტაბუდადებულ ოთახში ჰყავს გამოკეტილი, რომელიც შემთხვევით, ცნობისმოყვარეობით შეპყრობილი მისი რჩეულის მიერ იქნა გაფრენილი (25, I, 239). ჩიტის მფლობელი მზეთუნახავი ქალი შუაგულ ზღვაში ჰაერში დაკიდებულ ოქროს სასახლეში ცხოვრობს, რომელიც ღამით განსაკუთრებით ანათებს. მზეთუნახავ ქალს „მრავალკეცი საბურველი აქვს პირზე ჩამოფარებული, მაგრამ მაინც ეგრე ანათებს მისი სილამაზეო“ (25, I, 237–238). მზეთუნახავს სასახლეში მრავალფეროვანი სამკურნალო და ჯადოსნური ყვავილებისა და ხილის ბაღები აქვს (25, I, 239). თვითონაც მებაღე-უფლისწულს შეიყვარებს (25, I, 242). საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მსგავსად, ამირანის ღვთაებრივი სატრფოც (ყამარ/კამარი, ქეთუ (სვან. ვარიანტი), მზეთუნახავი (გურ. ვარიანტი) ზღვის გაღმა მიუვალ კოშკში ცხოვრობს, რომელიც ცაზე ჯაჭვით არის ჩამოკიდებული. გურული ვარიანტის მიხედვით, ის „ცასა და დედამიწას შორის არის მოთავსებული“ (24, 100). ამირანი დიდი ძებნის შემდეგ, ან ჯადოსნური სარკის დახმარებით იპოვის კოშკს. ტექსტის მიხედვით, „მოფრინავს ამირანი და იხედება სარკეში, ცასა და დედამიწას შუა ერთი კოშკი დაინახა ჩამოკიდებული, გარს მშვენიერი ბაღი ჰქონდა, შიგ მზეთუნახავი იჯდა“ (24, 100). ვფიქრობ, მსგავს სიუჟეტთან გვაქვს საქმე. ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ხშირად გვხვდება ასეთი ღვთაებრივი, საკრალური მნიშვნელობის ბაღები, რომელთაც მებაღე-უფლისწული მზეთუნახავის, ან ხელმწიფის ასულისათვის აშენებს და უვლის[4]. ერთ-ერთ ქართულ ხალხურ ზღაპარში „მზის

[4]ქართულ ხალხურ ზღაპრებში შემორჩენილი სიუჟეტი მებაღე უფლისწულების შესახებ, რომლებიც მზეთუნახავის ჯადოსნურ ბაღებს

ასული“, ასეთი ბაღი აქვს მზეს, სადაც ნაყოფი „ზოგი მწიფე იყო, ზოგი მაშინღა ყვაოდა, ზოგი მაშინ იკრიფებოდა, ზოგს კი ჩამოსდიოდა“ (25, I, 103).

მსგავსი სიუჟეტის მხრივ, ძალზედ საინტერესოა ქართული მითოლოგიიდან „თამარის სამოთხე“, სადაც მარადიული ზაფხული იდგა. „ერთი პირი ხეხილი რომ ყვაოდა, მეორე მწიფდა და ასე ენაცვლებოდნენ ერთმანეთს მთელ წელიწადს“. მითის მიხედვით, თამარის სამყოფელში, რომელიც იალბუზის მთაზე მდებარეობდა, მარადიული სიცოცხლე იყო. არც სნეულება სუფევდა, არც სიკვდილი. „ასე იმიტომ, იყო, რომ თამარს დრო-ჟამისა და ზამთარ-ზაფხულის გამჩენი შუქურვარსკვლავი, სხვანაირად ცისკრის ვარსკვლავი ჰყავდა დატყვევებული.“ ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით ციფრ 12-თან დაკავშირებით, ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ თამარს სასახლის მეთორმეტე ოთახში ჰყავდა გამომწყვდეული ფრთიანი სულღუმი (ზღაპრული უცხო ფრინველი), რომელიც შუქურვარსკვლავის ზოომორფული სახე უნდა იყოს. თამარმა მსახურს თორმეტი ოთახის კლიტე ჩააბარა და ყველა ოთახის გაღების უფლება მისცა, გარდა მეთორმეტისა. ცნობისმოყვარე მსახურმა მაინც გააღო მეთორმეტე ოთახი. „გაიღო თუ არა კარი, გამოფრინდა სულღუმი და ცაში გაუჩინარდა. ცა მოიღრუბლა, ქარიშხალი ატყდა, მოვიდა ქარბუქი და თოვლმა დაფარა მთელი მთა სასახლითურთ ... და დაიწყო დრო-ჟამმა დინება. ამიერიდან დღემდე ზაფხულს შემოდგომა მოსდევს, შემოდგომას ზამთარი, ზამთარს - გაზაფხული და ასე

აშენებდნენ და უვლიდნენ, გამოძახილია შუმერულ მითოლოგიაში შუამდინარელი მეფეების მებაღეობისა, რომელიც ზ. კიკნაძის სწორი შენიშვნით, საკრალური მნიშვნელობისაა და მეფის ბაღს საკულტო დანიშნულება ჰქონდა. ასეთ მებაღე-მეფეს კი ინანა/იშთარი შეიყვარებდა და ხელს უმართავდა (14, .206-208).

ბრუნავს წელიწადი, ერთმანეთს ენაცვლებიან წელიწადის დროები“[5] (13, 79). როგორც ვხედავთ, სულღუმი პირდაპირ უკავშირდება ცისკრის ვარსკვლავს, ანუ პლანეტა ვენერას, რომლიც მითოლოგიურად ბუნების კვდომა-აღდგომას, ანუ ციკლურ ცვალებადობას განსაზღვრავს. ქართული ეპოსის სხვა ნიმუშების მიხედვით თამარი თვითონ არის შედარებული შუქურვარსკვლავს – „შენა ხარ შუქურვარსკვლავი, ცას შენ გაუხსენ კარია“ (20, 349). საინტერესოა ის ფაქტი, რომ „მზისა და მთვარის ასულის“ აბაზურ და ხუნძურ ტექსტშიც განიხილება ზამთრისა და ზაფხულის თემა, რომლებიც გამუდმებით „მტრობდნენ“ ერთმანეთს. მზე და მთვარე აღნიშნავენ, რომ „ზამთარი და ზაფხული გამუდმებით ბრძოლაში იქნებიანო“ (11, 103, 624). შეიძლება პარალელი გაივლოს და ზღაპრის აბაზურ და ხუნძურ ტექსტში მოხსენიებული „მზისა და მთვარის ასულიც“ ცისკრისა და მწუხრის ვარსკვლავად მიგვეჩნია, რომელიც ასტრალურად პლანეტა ვენერას განასახიერებს.

როგორც ვხედავთ, ზემოალნიშნულ ვარიანტებში ღვთაებასთან დაკავშირებულია ჭანგიანი ფრინველები (არწივი, სულღუმ/სონღული), რომლებიც მითოლოგიურად უკავშირდებიან ზეცას და სინათლეს. ისინი ღვთაების ზოომორფული სახე არიან და ხშირად ეხმარებიან ღვთაების რჩეულ მონადირეებს. ამით ისინი განსაზღვრავდნენ დიდი ქალღმერთის ერთ-ერთ უძველეს ფუნქციას – ნადირობის მფარველობას. მართლაც, საქართველოში ნადირობის ერთ-ერთი სახეობა იყო დამჭერი, „შავარდნისნაირთა“ მტაცებელი ფრინველებით ნადირობა,

[5]თამართან მიმართებაში „ზამთარ–ზაფხულის გამჩენი შუქურვარსკვლავი“, გვხვდება აგრეთვე თქმულებაში „თამარ მეფე და შუქურვარსკვლავი“ (25, III, 239–240).

რომლებიც „ორბის“ სახელის ქვეშ იყვნენ გაერთიანებული, თუმცა უფრო ხშირად ამ სახელით არწივი მოიხსენიებოდა (22, 13). ამ ინფორმაციას ამყარებს თეთრი წყაროს რაიონში შემორჩენილი ტოპონიმები: სამშვილდის უძველესი სახელწოდება, „ორბის ციხე“, „ყორნიბუდის კლდე“, რომელიც სოფელ ვანეთთან (ორბეთის ს/საბჭო) კლდის სახელწოდებაა, ასევე სოფელ დიდი კლდეისის (კლდეისის ს/საბჭო) მიდამოებში „ძერი ბუდეს კლდე“, სადაც ძერას ბუდე გაეკეთებინა. როგორც ჩანს, სამშვილდე და მისი შემოგარენი მხარეები მტაცებელი ფრინველების ბუნებრივი ბუდობისთვის ხელსაყრელ ადგილებს წარმოადგენდა[6]. ზოგადად ამ ტიპის ფრინველის, რომელიც ზესკნელის სიმბოლური გამოხატულებაა, გაღმერთება განპირობებული იყო, ნადირობის წარმატებულ პროცესში მათი პრაქტიკული გამოყენების გამო.

მტაცებელ ფრინველებზე, გარდა ნადირობის პროცესში გამოყენებისა, ყოველთვის იყო დიდი მოთხოვნა,

---

[6]ვახუშტის ცნობით, ხრამის ხეობა გამოირჩეოდა ფრინველთა, განსაკუთრებით კი კაკაბთა სიმრავლით (6, 322, 323, 329), რომლებზეც, ალბათ, ზემოაღნიშნული გარეული ფრინველებით ნადირობდნენ. ასევე საინტერესოა სამშვილდესთან მდინარე ჭივჭავის სახელწოდება, რომელიც სულხან საბა ორბელიანის განმარტებით, ბელურას ნიშნავს[6]. შესაძლოა, იგი სამშვილდეში მყოფი სანადიროდ გაწვრთნილი გარეული ფრინველების მთავარი საზრდო და მათი დაგეშვის ობიექტი იყო. „დასტურლამალში“ სპეციალური პუნქტია „შევარდნის ბუდეებისა“, რომელიც ითვალისწინებს ამ ფრინველის მოვლა-პატრონობისა და გამრავლების საკითხს. ი. ბატონიშვილი ჩამოთვლის მტაცებელი, ნადირობისთვის დაგეშილი ფრინველების 12 სახეობას: მიმინო, ქორი, შავარდენი, ბარი, (ბორა? – ქ. ქ.), არწივი, სონღული, თონღრული, ალალი, მარჯანი, შავთვალი, სირკაჭკაჭი და ჯინჭვა (ხაჟო) (7, 463). განსაკუთრებით შემტევი და დაუღალავი წითელი ქორი ყოფილა, რომელსაც შავი ენა უნდა ჰქონდეს; არწივს შეეძლო ჯეირანისა და ირმის შეყენება, სონღული წეროზე და ბატზე ნადირობის დროს გამოიყენებოდა. მას ერთი მიტევით შეეძლო 10-12 წერო ჩამოეგდო მიწაზე.

რადგან მათი ფრთა, რომელიც განსაზღვრავდა გატყორცნილი ისრის მიმართულების სისწორეს, ისრის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დეტალი იყო. ხალხურ პოეზიაში ისარი „ორბის ფრთიანის“ სახელწოდებით მოიხსენიება. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, სახელწოდება „ორბის ციხე“, რომელიც „არწივის ციხეს“ ნიშნავს, უკავშირდებოდა ტოპონიმ „სამშვილდეს“, რომელიც მშვილდ-ისრის წარმოების ერთ-ერთ კერას წარმოადგენდა საქართველოში. შესაძლოა, სამშვილდეში ამზადებდნენ კონკრეტულად ნადირობისთვის განკუთვნილ ისრებს (მათ შორის, მსხვილი ნადირისთვის), რომლებსაც „ორბის“ სახელის ქვეშ გაერთიანებული გარეული, მტაცებელი ფრინველის ფრთითაც ამკობდნენ (22, 30).

მტაცებელი ფრინველები, გარდა იმისა, რომ შესანიშნავად იწვრთნებოდნენ სანადიროდ და ამ პროცესს უფრო ეგზოტიკურს ხდიდნენ, ისინი, ასევე, ქართულ მითოლოგიურ სამყაროში წარმოადგენდნენ ღვთაების ატრიბუტს, სიმბოლოს, ან როგორც აღვნიშნე, მის ზოომორფულ სახეს, რომელიც განსაკუთრებით შეეწევა კეთილი საქმის მქნელ მონადირეს, ან უფლისწულს, ამიტომ ისრისთვის არწივის, ან სხვა მტაცებელი ფრინველის ფრთის გაკეთებას, მარტო პრაქტიკული დატვირთვა არ უნდა ჰქონოდა, არამედ სიმბოლურიც. თითქმის ყველა ხალხის მითოლოგიურ ცნობიერებაში არწივი ასოცირდება სამეუფეო ძალაუფლებასთან, სიმდიდრესა და ძლიერებასთან. იგი მიიჩნეოდა მმართველთა და მეომართა, როგორც ძალაუფლების, ძლევამოსილებისა და სიდიადის სიმბოლოდ. არწივი ჰაერის მფლობელია და უნივერსალური სიმბოლო ზესკნელის, ანუ ცის. მას ახასიათებს სისწრაფე, მახვილი მზერა, რაც მითოლოგიურად არწივის სიმარჯვით არის ახსნილი. ზემოაღნიშნული გამომდინარე, თითქმის ყველა

ხალხის მითოლოგიაში არწივი მზის სიმბოლური ფრინველია. ხალხთა წარმოდგენით, არწივს შეეძლო ფრენით მიეღწია მზესთან და შერწყმოდა მას, ამიტომ არწივი განასახიერებს ხედვასა და სულიერ საწყისს ადამიანში, რომელიც ზეცისკენ მიისწრაფის. ძველ რომში იყო ტრადიცია, როდესაც გარდაცვლილი იმპერატორის სხეულის დაწვის დროს გაუშვებდნენ არწივს, როგორც სიმბოლოს ადამიანის სულის ზეცაში გადასვლის (27, 823). მითოლოგიური ტრადიციით, არწივი მზის გარდა ჭექა-ქუხილის სიმბოლოსაც წარმოადგენდა, რაც დაფიქსირებულია ზემოაღნიშნული ზღაპრის აბაზურ და ხუნძურ ტექსტებში. ანუ იგი ასოცირდებოდა როგორც სინათლესთან, ასევე ნაყოფიერებასთან, რადგან ჭექა-ქუხილს ხშირ შემთხვევაში თან ახლავს მასაზრდოებელი წვიმა (22, 32). ქართულ ხალხურ ზღაპრებში მრავალი სიუჟეტია დაცული, აგრეთვე, როდესაც მონადირე ეხმარება ზღაპრულ და სანადირო ფრინველებს – არწივს, ფასკუნჯს, თეთრ ქორს, შევარდენს (თეთრი, წითელი და შავი), დაიხსნის მათ გველის ან გველეშაპის თავდასხმისაგან. ფრინველები თავიანთ ბუმბულს იძრობდნენ და დახმარების მიზნით გადასცემდნენ მონადირეს. ამ უკანასკნელს განსაცდელის ჟამს მხოლოდ უნდა მოეწვა ბუმბულის ბოლო. გრძნეული ფრინველები მაშინვე მონადირესთან ჩნდებოდნენ და ეხმარებოდნენ მას გაჭირვების დროს[7].

[7]ქართული ხალხური პოეზიის მიხედვით, ნადირობის პროცესში არწივი მართლაც რომ ნადირთღვთაების სახეა, მიუთითებს ლექსი, „მონადირე და არწივი“. ლექსის მიხედვით, მონადირე ეუბნება არწივს: „მე და შენ არწივო ღმერთმ ეგრე შამაგთვალაო, მოდი წაიღე ნაწილი, მე მეტს არ წავიტანაო“ (25, IV, 31). იგი ხალხურ პოეზიაში „მხარკვერიანის“ სახელით იხსენიება და მონადირე მკლავის ძალას უქებს მას. კარგი მონადირე ხშირად შედარებულია არწივს: „ნუ ეხუმრებით მინდიას, მთების არწივის შვილსაო“[7]. მამაც ვაჟკაცს საქართველოში ასეც დაიტირებდნენ: „ზეითკენ წახოლ, ქორი გინდა, ქვეითკენ წახოლ – შავარდენი, თეთრსა ქორისა ნაშობო, შავარდ-

ქართული მითოსის მიხედვით, ორბი, ან ამ რიგის ფრინველი ღვთაებრივი, მონადირე ლეკვის, ყურშას დედაა, ყურშას პოვნას ყველა მონადირე ეშურება, რადგან იგი წარმატებული ნადირობის მომტანია. „ორბისფრთიან“ ყურშასთან დაკავშირებით ძალზე საინტერესოა ქართული ხალხური ზღაპარი „ყურშა და ივანე ქვაციხისელი“[8].

მტაცებელი ფრინველის მიერ, რომელიც ნადირთ-ღვთაების სახეა, ლეკვის გამოჩეკა დაფიქსირებულია, აგრეთვე, უძველეს ქართულ საწესო საფერხულო ლექსში, „ქალსა ვისმე ერქვა შროშანიო“, რომლის საკრალური ბეჭდის თვალში ამოსულ ნაძვის ხის თავზე ორბი აბრე-შუმის ბუდეში იაგუნდის კვერცხს დებს და მარგალიტის ლეკვს ჩეკს. ლექსის ერთ-ერთ ვარიანტში ორბის მაგივრად საინტერესო კოსმოლოგიური სიმბოლო ქორია მოხსენიებული რომელიც ნაძვის წვერზე იბუდებს („ნაძვის წვერსა ქორს ბუდე ედგა“). მის პარალელურად შეიძლება დავასახელოდ აგრეთვე, ერთ-ერთ საფერხულო ლექსიდან

ნისაგან ნაქნარო“ (25, IV, 297.). თეთრი ქორი ხშირად გვხვდება ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, როგორც მონადირის დამხმარე ფრინველი და ალბათ, ნადირთღვთაების ერთ-ერთი სახე.

[8] ზღაპრის ტექსტი შედგენილია ე. ვირსალაძის მიერ რაჭის 1960 წლის ექსპედიციის მასალების მიხედვით, (25, III, 288). ტექსტის მიხედვით, „ძველად სწამდათ, რომ რამდენიმე წელიწადში ერთხელ, ორბის ბუდეში, სხვა ბარტყთა შორის, ერთი ლეკვი გამოიჩეკება ხოლმე ორბის კვერცხი-საგან. ყურშა ორბის ლეკვი ყოფილა. ლეკვს ბეჭებზე ორბის ფრთები ჰქონდა და თურმე არაჩვეულებრივი მონადირე ძაღლი იყო, ორ ნახტომზე ჯიხვს ეწეოდა, მესამე გადახტომას სათაკილოდ სთვლიდა, მისი ყეფა ცის გრგვინვას ჰგავდა, ყურ-ტუჩი ოქროსი ჰქონდა, თვალები კი მთვარის ოდენი. ყოველი მონადირე ნატრობდა ყურშას პოვნას, რადგან ნადირობაში იღბლიანი იყო. მაგრამ დედა ორბი ამ ლეკვს გამოჩეკისთანავე აიყვანდა ხოლმე მაღლა და მიწაზე დაახეთქებდა, რომ ადამიანს არ ჩაეგდო ხელში და არ გაეზარდა. ყოველწლიურად, გაზაფხულზე, საგანგებო ფერხულს ჩააბამდნენ ხოლმე ქალები და ვაჟები და ცეკვითა და სიმღერით შესთხოვდნენ გაზაფხულის ღვთაებას, რათა ორბს გამოეჩეკა ამგვარი ლეკვი, არ დაელუპა და მათთვის ეჩუქებინა“ (10, 175).

– „ლერწამისა ხესაო ქორი მოჯდა წვერსაო“ (შდრ. ლერწმისგან წარმოშობილი „ლერწმის ქალი“). ისიც ღვთაების ატრიბუტი, ან მისი ზოომორფული სახეა. ლექსის ქართლურ ვარიანტში ყურშა „ყორნის ლეკვად“ არის მოხსენიებული“ (10, 37-38). სვანურ ვარიანტში კი ორბი ჩეკს ლეკვს.

„ქალი შროშანის“, რომელიც ეძღვნებოდა გაზაფხულის მოსვლის მომასწავებელ ღვთაებას, ატრიბუტიკაში ნაძვის ხისა და ქორის გარდა მოიხსენიება მოლი - ახლად ამოსული ბალახი და ბოსტანი:

„ქალსა ვისმე ერქვა შროშანიო, ხუთსა თითსა ეცვა ბეჭედიო,

ბეჭდის თვალსა მოლი მოსულაო, მოლის თავსა ნაძვი ასულაო“ (25, III, 175).

ლექსის ერთი ვარიანტით:

„ბეჭდის თვალსა სანთელი ენთო, სანთლის თავსა ბოსტანი იყო,

ბოსტანსა მოლი მოსულა, მოლს შუა ნაძვი ასულა“ „ნაძვის წვერსა ქორს ბუდე ედგა“ (25, IV, 22).

ამ ლექსში შესანიშნავად არის წარმოდგენილი ღვთაების ატრიბუტის ბეჭდისა[9] და მისი თვალის სიმბოლური დატვირთვა, როგორც სამყაროს მცირე მოდელისა. გაზაფხულის მომასწავებელი ღვთაება თავად წარმოადგენს სამყაროს კოსმიურ ღერძს, რომელსაც ხუთ თითზე სიმბოლო-ნიშანი ბეჭედი უკეთია. ბეჭდის თვალი არის სამყაროს ცენტრი, სადაც ვითარდება ბუნების აღორძინების სქემა: ბეჭდის თვალში მოსული მოლი და ბოსტანი ახლად აღორძინებული ბუნების სიმბოლოა. ცენტრში ამოსული ნაძვი („სიცოცხლის

[9]ბეჭდის თემა უფრო დაწვრილებით იხ. ქვემოთ..

ხე“[10]) კი – მარადიული სიცოცხლისა და უკვდავების სიმბოლო (28, 738). „ქალი შროშანი“ ზოგადკავკასიური ქალღვთაების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სახეა (21, 126).

ნ. აბაკელიას მოსაზრებით, „თვალში, წრეში – მოლის სახით წარმოდგენილში ამოსული მარადმწვანე ხე, საკრალური პრინციპით თუ განვიხილავთ, მოძრავისა და უძრავის მაჩვენებელია. ან უფრო ზუსტად სიმბოლოთა აგებულება, რომელზეც აქ არის ლაპარაკი, ეფუძნება წრისა და ღერძის გამოსახულებას“ (1, 205). მთელი ამ სამყაროს მოდელი, რომელიც ზემოაღნიშნული სიმბოლიკით არის წრმოდგენილი, თავისთავად გულისხმობს, როგორც სიცოცხლის მარადიულობას, ასევე, ციკლურ პროცესებს, წელიწადის დროთა მონაცვლეობას (მითოლოგიურად ბუნების კვდომა-აღდგომას), რომელიც უსასრულობაში მარადიული წრებრუნვით ხორციელდება. ქალი თვითონ განასახიერებს სიცოცხლის ხეს, როგორც სამყაროს კოსმიური ღერძს. ხე არის უნივერსალური, ბუნებრივი სიმბოლო სეზონური გარდაცვალებისა და რეგენერაციის (მკვდრეთით აღდგომის). ქალღვთაება გვევლინება როგორც ბუნების, მასში მიმდინარე სასიცოცხლო და ციკლური პროცესების მფარველი და წარმართველი. ფრინველსა და მზეთუნახავთან მიმართებაში ძალზე საინტერესოა, აგრეთვე, ქართული ხალხური ზღაპარი, „ეთერისა და აბესალომის ამბავი“, სადაც ორბი მაღალ ხის კენწეროზე თავის ბუდეში ზრდის და უვლის ულამაზეს ეთერს (25, III, 61). ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში აბრეშუმის ბუდეში მოიხსენიება შევარდენი: „შევარდენი ამოფრინდა აბრეშუმის ბუდიდანა“. „ფრთა გაშლილი“

[10]ასევე, შეიძლება მივიჩნიოთ, „პირამიდული კვიპაროსი“, რომელსაც ქართულ წაყაროებში „ალვის ხე“ (შდრ. „მირონის ხე“, „ხეთუფალა“) ჰქვია.

შევარდენი მოიხსენიება, აგრეთვე, ლექსში „იაგუნდის მარანშია“. „ლილეოს“ უძველეს ტექსტშიც, ლილეს ოქროს გალავნის „ქიმ-ქონგურებზე შევარდნები“ სხედან (19, 8.).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქალღმერთის იპოსტასის – „მზისა და მთვარის ასულის“ სილამაზე შედარებულია მნათობებთან, იგი დაკავშირებულია ნათებასთან და ზოგადად სინათლესთან. აღნიშნული მაშინვე გვახსენებს ინანა-იშთარის დახასიათებას შუმერულ-აქადურ ტექსტებში: „ცად ამომხდარი“, „ცის დიდი დედოფალი“, „წმინდა ჩირაღდანი, ცის აღმავსებელი“, „სინის (ზუენის) დიდი ასული“, „ალმასი მზეებრ მანათობელი“:

„ოდეს მწუხრისას ცად ამობრწყინდება, წმინდა ჩირაღდნით ზესკნელს რა აღავსებს,

მთვარე-მზის დარად ცად რა დადგრების, ქვემო და ზემო ქვეყნები ცნობენ“ (14, 254).

ქალღმერთისთვის დამახასითებელი თვისებებით და ეპითეტებით არის დახასიათებული ასევე, ინანას კულტის მსახური, ან მისი „ასული“ ქალებიც, მაგ.: „ცის კიდეზე მოკაშკაშე სხივი, დილის მთიები შუადღემდე მანათობელი“.

მზეთუნახავი ქალის სილამაზე მზისა და მთვარის ნათების ბრწყინვალებას არის შედარებული, რომელიც „მზესავით ნათელს გამოსცემდა“ (11, 101). ანუ, იგი არც მზეა და არც მთვარე, მხოლოდ ღამით მზესავით ანათებს. ქართულ ხალხურ ეპოსში „მზისა და მთვარის ასულად“ წარმოჩინდება ღვთაებრივი წარმოშობის მზეთუნახავი ქალი, ღვთაების იპოსტასი „ანანა“ (25, I, 435–436), რომელსაც ზემოაღნიშნული „მზისა და მთვარის ასულის“ მსგავსად, ადუღებულ რძეში ბანაობა შეუძლია[11]. იგი ბაღში

[11]ქართული ხალხური ზღაპარში **„ანანა“**, რომლის სიუჟეტი სცილდება ჩვეულებრივი ზღაპრის სტრუქტურას და მრავალ მითოსურ პლასტს

მოსეირნე უფლისწულს „დაწერილი ქაღალდის“ სახით, ეცხადება, რომელიც შემდეგ მშვენიერ ქალად იქცევა. მისი მცენარეული სახეა მწვანილი (კამა და პრასი[12]). მართლაც, უფლისწულის ბაღში მწვანილის ორი კვალი იყო გავლებული, აქედან ერთი კვალი პრასის იყო, მეორე კი – კამის. უფლისწული ისე არ ისადილებდა რომ იმ კვლებთან არ დამჯდარიყო. ანანა უფლისწულის რჩეულია. სანამ უფლისწული ანანასთან დაქორწინდებოდა, მან ღორის სისხლში ამოთხვრილმა სიკვდილის სცენა გაითამაშა. ანანამ სისხლში მოთხვრილი ხელმწიფის შვილი რომ დაინახა შესძახა:

„მზეო – დედავ, მამავ – მთვარევ[13], ვარსკვლავებო, ჩემო მზეო

ჩამოუშვით ოქროს სკამი, აღარ არის ხელმწიფეო!“

ამ სიტყვების შემდეგ მართლაც გაიხსნა ცა და ჩამოვიდა ოქროს სკამი, ხელმწიფის შვილიც ადგა და ანანას გადაეხვია. ისინი ცოლ-ქმარი გახდნენ (25, I, 435-436)[14]. ცის გახსნა და ოქროს სკამის ჩამოშვება სწორედ

შეიცავს, ქალღმერთ ინანასთვის (ან მისი მსგავსი ქალღვთაებების) დამახასიათებელი ატრიბუტიკაა შემონახული. „ანანა“ გრძნეული ქალია, იგი მთიდან იბარებს ირმებს, წველის მათ და ირმის ადუღებულ რძეში ბანაობს, თითისტარით აბრეშუმს რთავს. ქალღმერთისთვის დამახასიათებელი არაბუნებრივი ქმედების მიბაძვით უფლისწულის ჩვეულებრივი მოკვდავი ცოლები იღუპებიან. უფლისწული საბოლოოდ „ანანასთან“ რჩება.

[12] შდრ. „ქალი შროშანის“ ბოსტანი. მწვანილი ახლად აღორძინებული ბუნების სიმბოლოა. მითოლოგიური თვალთა ხედვით, **„პრასი“** ამ შემთხვევაში სამყაროს სიმბოლო-მოდელია. რაც შეეხება **„კამას“**, გარდა სამკურნალო თვისებებისა, მას ბოსტანში მავნე მღრღნელებისგან დამცავი ფუნქციაც ჰქონდა. კამას თესავდნენ ბოსტნეულის რიგთა შორის თხუნელას წინააღმდეგ, მის დასაფრთხობად, რომელიც გარბის კამის სუნზე (21, 152, 164).

[13] აბაზურ და ხუნძურ ტექსტში მზე მამრობითი სქესის არის, იგი მთვარის „ქმარია“ (11, 103, 623).

[14] უფლისწულის მიერ ღორის სისხლში ამოთხვრა, სიკვდილის სცენის გათამაშება და მკვდრეთით აღდგომა, რომლის შემდეგ იგი ანანსთან

ქალღმერთის ასტრალური სახის – ცისკრის ვარსკვლავისთვის, ანუ ქართულ ეპოსში მოხსენიებული „შუქურვარსკვლავისთვის“ არის დამახასიათებელი. არ არის გამორიცხული, რომ უძველესი ქართული ლექსი მნათობთა თაყვანისცემის შესახებ – „მზე დედაა ჩემი, მთვარე მამა ჩემი” – ასევე სწორედ ინანა/ანანას კულტზეც მიუთითებდეს.

შესაძლოა, აქ შუმერულ მითოლოგიაში მთვარის ასულად ცნობილი „ცის დედოფალი“ - ინანას მსგავსი ღვთაება ვიგულისხმოთ, რომლის ასტრალური სახე შუმერში და ასევე მისი მსგავსი ქალღმერთების ასტრალური სახეც პლანეტა ვენერასთან არის გაიგივებული. იგი ცისკრის და მწუხრის ვარსკვლავად არის ცნობილი. ინანა, როგორც მწუხრის ვარსკვლავი და მთვარის ასული, მისი ჩასვლის შემდეგ გამოჩნდება ცაზე. ზ. კიკნაძე მიიჩნევს, რომ „ამ ვარსკვლავად დანახული ინანა სიყვარულის ქალღმერთია, ქორწინების დედოფალი, ისევე როგორც აფროდიტე“, რომელსაც საფო ერთ-ერთ ფრაგმენტში „საქორწინო მწუხრის ვარსკვლავად“ მოიხსენიებს (14, 254). ლოგიკურად, როგორც ცისკრის ვარსკვლავი და „მზის ასული“ იგი იქნება განთიადისას, როდესაც სინათლით იხსნება ცა. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ზღაპრის ქართული ვერსიის მიხედვით, მზეთუნახავ ქალს „მზე რომ ამოდის, სძინავს“, ანუ იგი მზეს ვერ ხედავს, ამიტომაც არის „მზეთუნახავი“.

ქორწინდება, მაშინვე გვაგონებს ინანა-დუმუზის, კიბელა-ატისასა და აფროდიტე-ადონისის ღვთაებრივ წყვილს და მათ ურთიერთობას. მკვდრეთით აღდგენადი მამრობითი სქესის ღვთაებების ურთიერთობა მეწყვილე დიდ ქალღმერთებთან საკრალურია, რომელთა ასტრალურ სახეს პლანეტა ვენერა წარმოადგენდა.

სულხან საბა ორბალიანის განმარტებით, ცისკრის ვარსკვლავი არის **„მთიები“**, ანუ **„აფროდიტი“**[15] (16, I, 338), რომელსაც აგრეთვე, **„ასპიროზის“** სახელითაც მოიხსენიებს (16, I, 70): „ აფროდიტი იგი არს, რომელსა ცისკრის ვარსკვლავად უჴმობენ. ესე მოვლის სიმრგვალესა ცისასა ერთსა წელიწადსა. ოდესმე ვალს ღამე და ოდესმე დღისით. ოდეს საცისკროდ აღმოვალს ეწოდების მთიები, ხოლო ოდეს სამწუხროდ აღმოვალს ეწოდების აფროდიტი ... ამისას იტყვიან სახე აქვს ქალწულისა, ჴელთა აქვს პურიო“[16], რაც მისი ნაყოფიერი ბუნების განმსაზღვრელი უნდა ყოფილიყო (16, I, 73). სულხან საბა ორბელიანი ზედმიწევნით განმარტავს ცისკრისა და განთიადთან დაკავშირებულ სახელწოდებებს. მკვლევარი „ცისკარს უწოდებს „მოწევნასა განთიადისასა” (16, I, .338); „რიჟურაჟი/გარიჟრაჟი” გაცისკრების შედეგია 16, II, 11). ანუ ეს სიტყვაც ცისკართან არის დაკავშირებული. უფრო კონკრეტულად: „გაცისკრება-არს უწინარესი განთიადისა, ხოლო განთიადი არს მოწევნა ნათლებისა, ხოლო რიჟურაჟი აღმოჩენა ნათლებისა ... ხოლო ალიონი რა დღე და ღამე გაირჩეოდეს“ (16, I, 152).

---

[15]აფროდიტეს ერთ-ერთი სახელია „დიონა“ (27, 189), ან „ანადიომენა“. აფროდიტე მცირე აზიური წარმოშობისაა. გარდა სილამაზისა და სიყვარულისა, აფროდიტე ითვლებოდა აგრეთვე, ნაყოფიერების, მარადიული გაზაფხულისა და სიცოცხლის ქალღმერთად. აქედან მომდინარეობს მისი ეპითეტები: „წმინდა ბაღიანი“, იგი ყოველთვის არის ვარდების, იების, ნარცისების, შროშანის გარემოცვაში. იგი არის აგრეთვე, ქორწინებისა და მშობიარობის მფარველიც, აგრეთვე „ბავშვის გამომკვებავი“. თავისი აღმოსავლური წარმოშობით იგი ახლოს დგას ფინიკიურ ასტრატასთან, ბაბილონურ იშთართან და ეგვიპტურ ისიდასთან (27, 189, 76). აფროდიტე მოიხსენიება აგრეთვე, როგორც „ურანია“ - ციური, როგორც ამაღლებული ციური სიყვარულის ქალღმერთი.

[16] შდრ. მთვარის ასულ ინანას ატრიბუტიკაში გამოსახული ხორბლის თავთავები

საინტერესოა, ქართული ენის დიალექტებში შემორჩენილი მასალა, რომელიც ასევე, უკავშირდება ცისკარსა და განთიადს. ქართული ენის ქიზიყურ დიალექტში შემორჩენილია სიტყვა **„ნანათ“** (შდრ. ნათება/განთიადი), რაც გარიჟრაჟს, განთიადის პირველ ნიშანს ნიშნავს (23, 408); ხევსურულ დიალექტზე **„დილათენება“** გათენების დროს, განთიადს აღნიშნავს (23, 207); გურულ და ქიზიყურ დიალექტზე **„დილაბნელი“** კი ადრე დილას, გამთენიის ხანს, ალიონს ნიშნავს (23, 207) ფშაურად **„სისკარი“** (ცისკარი) ვარსკვლავის აღმნიშვნელია, რომელშიც ბუნებრივია, „ცისკრის ვარსკვლავის“ სახელწოდებით ცნობილი პლანეტა ვენერა იგულისხმება და იგი ზემოაღნიშნული ქალღმერთის ასტრალურ სახეს წარმოადგენს.[17] ძველი ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში „განთიადი“ ცისკრისა და დილას მნიშვნელობით არის მოხსენიებული, ასევე, „დილა“ – ცისკრისა და განთიადის და „ცისკარი“ – განთიადისა და დილის (2, 57, 142, 517). მაგ.: „ვითარცა აღმოვიდა განთიადი“ – „აღმოსვლასა ოდენ ცისკრისასა“; „ვითარცა თანა წარჰვიდოდეს განთიად“ – „ვითარცა თანა წარჰვიდოდეს დილით“ (2, 57). ასევე, საინტერესოა: „განთიად-განთიად – დილაობით“, ან „განთიადითგან – დილით“ (2, 57). ქართული ფოლკლორული მასალის მიხედვით, ცის გამხსნელია „შუქურვარსკვლავი“ – „შენა ხარ (ღვთაების ერთ-ერთი ჰიპოსტასი თამარი – ქ.ქ.) შუქურვარსკვლავი, ცას შენ გაუხსენ კარია“. ცის გახსნა ხდება აგრეთვე, როდესაც ღვთაების ერთ-ერთი იპოსტასი ზემოაღნიშნული

[17]ქართულ ენაში დამკვიდრდა „ვარსკვლავის“ აღმნიშვნელი ქალის სახელი **ეთერი**. (შდრ.ერთ-ერთ ქართულ ხალხურ ზღაპარში ხელმწიფის ასულის **„ვარსკვლავას“** სატრფოს აბესალომი ჰქვია) (25, I, გვ.474).

„ანანა“ მიმართავს მზესა და მთვარეს – „მზეო – დედავ, მამავ – მთვარევ“ (25, I, 435-436).

ქართულ ხალხურ სააკვნო სიმღერებში და საყმაწვილო ნიმუშებში, ყრმა, რომლის მფარველადაც მიიჩნევა ბუნების დიდი დედა - ღვთაება **„ნანა“**, „ცისკრის ვარსკვლავს“ არის შედარებული, რომელიც ღვთაების ასტრალურ სახეს წარმოადგენს – „ნანი, ნანა, ნანინა, ტკბილი ძილით დაიძინე... შენ ხარ ვარსკვლავი ცისკრისა“ (25, IV, 261). მეგრული „ნანა“-ს მიხედვით, ყრმა, რომელიც აკვანში წევს მზისა და მთვარის მსგავსია, ცაზე დაბადებულია, მზისა და მთვარის „გაზრდილია“. (12, 221). საინტერესო სახეა აგრეთვე, ნართულ ეპოსში მოხსენიებული 99 ნართის დედა **„სათანეი გუაშა“**, რომელიც დიდი ქალღმერთის არქეტიპი უნდა იყოს. იგი მნათობს არის შედარებული, რომელიც თავის უმცროს შვილს ნანას უმღერის: „მზეს ეცილება ქალი მნათობი, მნათობი ქალი საამოდ მღერის (18, 54). ვ. ბარდაველიძის თქმით, „ცისკრის ვარსკვლავს“ განასახიერებდა სვანური „ლამარია“ (5, 63). ნადირობის ქალღმერთი, იგივე, „დიოფალი დალიც“ ასტრალურად მთიებს, ანუ ცისკრის ვარსკვლავს უკავშირდებოდა (10, 112)[18].

---

[18]ზემოაღნიშნული ქალღმერთებს, რომელთა ასტრალური სახე შუქურვარსკვლავია, აერთიანებთ ისიც, რომ მათ უკავშირდებათ, ნაყოფიერების ბუნების განმსაზღვრელი სიმბოლო – მცენარე. მაგ.: „ნათელ მარეხი“ „ველზე გაშლილ ყვავილს და კანაფის თეთრ ღეროს“ არის შედარებული. „ანანას“ მცენარეული სახეა მწვანილი (კამა და პრასი) (25, I, 435), როგორც ახლად აღორძინებული ბუნების სიმბოლო. თამარი იწოდება, როგორც „ია და ვარდი“[18]. ლამარიასთან ასოცირდება მწვანე ფოთლები (18, 42), „ქალი შროშანთან“ დაკავშირებულია ბოსტანი, ახლად ამოსული მოლი და მასზე – სიცოცხლის ხე ნაძვის სახით. ქართული ხალხური ეპოსიდან საინტერესოა, აგრეთვე, **„მინდორთ ქალი“** და **„ველის ყვავილი“**. ამ მხრივ, პარალელი შეიძლება გავალოთ შუმერული მითოლოგიაში მოხსენიებულ დიდი ქალღმერთ **ინანასთან,** რომელსაც **„ველის დედოფალს“** უწოდებენ, რადგან მას თავზე „ველის გვირგვინი“ ახურავს,

ზემოაღნიშნული ქართული მითის მიხედვით, შუქურვარსკვლავი (ცისკრის ვარსკვლავი) განსაზღვრავს დრო-ჟამისა და წელიწადის დროების მონაცვლეობას, რაც ბუნების აღორძინებას (კვდომა-აღდგომას), მითოლოგიურად კი მკვდრეთით აღდგომას გულისხმობს. აქედან გამომდინარე, არ გამორიცხავ, რომ ღვთაების იპოსტასის „მზისა და მთვარის ასულის“ ასტრალური სახე პლანეტა ვენერა იყო. ქართულ ენაში პლანეტის („მარსის“, ან „ვენერას“), როგორც მოციმციმე ვარსკვლავის სახელწოდებად დამკვიდრდა „მარეხ–მარიხ“. „მარიხ–ვარსკვლავი“ იგივე „შუქურ–ვარსკვლავია“, შინაარსობრივად იგი უფრო ქალური საწყისის აღმნიშვნელია. ამ მოსაზრებას ამყარებს უძველესი ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუში, საწესო ლექსი „დარჩი ჩვენთან ნათელ მარეხო“, რომელიც „ანანას“ (ინანა) მსგავსი ქალღვთაების მიმართ ერთ–ერთ უძველეს მავედრებელ ტექსტად უნდა მივიჩნიოთ. იგი გაზაფხულის მოსვლისა და ბუნების აღორძინების მაუწყებელი ვედრებაა, რომელსაც ნაყოფიერების დიდი ქალღმერთი განსაზღვრავს და წარმართვს. „ნათელ-მარეხში“ ჩემი აზრით, ასევე პლანეტა ვენერა, იგივე „შუქუევარსკვლავი“ („მარიხ ვარსკვლავი“/„ცისკრის ვარსკვლავი“) იგულისხმება, რომელიც ქართულ და კავკასიურ მითოსში „მზისა და მთვარის ასულად“ წარმოჩინდება.

„– დარჩი ჩვენთან ნათელ მარეხო, მთაში მაისი მობრძანდება.

როგორც ნაყოფიერების ნიშნის განმსაზღვრელი (14, 239, 251, 264). ამ მხრივ, საინტერესოა ასევე, ხეთურ ტექსტებში მოიხსენიებული **„მინდვრის იშთარი“** (4, 2010, 304.) (შდრ. ხევსურული „მინდორის ჯვარი“). ზემოაღნიშნული კუთხით, ქართული ეპოსიდან ძალზედ საინტერესო სახეა „ლერწმის ქალი“, ან „ისრის მასრის სანდლის ქალი (შდრ. გადახლართული ლერწმები იშთარის სიმბოლოა.)

ველზე გაშლილი ყვავილი ხარ, თეთრი ღერო ხარ კანაფისა.

თვლებით სავსეა შენი სკივრი, ლალითა და იაგუნდითა,

ოქროსფერი დალალ–კავები ოქროს ხვავად მხრებზე გაყრია.

ნურსად წახვალ ნათელ მარეხო, თეთრად მოგვირთე გაზაფხული“; (19, 12–13).

ზემოაღნიშნული ზღაპრის ტექსტის სამივე ვერსია ერთმანეთს ავსებს, როგორც სიუჟეტის მხრივ, ასევე, სიმბოლიკითაც. აფხაზურ-ადიღეური (აბაზური) და ხუნძური ვერსიები თითქმის იდენტურია[19], რომელთაც ამდიდრებს სიმბოლური საგნებით დატვირთული ქართული ტექსტი. ტექსტთა სიუჟეტის შეჯერების შედეგად მზეთუნახავი ქალი, ანუ „მზისა და მთვარის ასული“, რომელიც ღვთაების იპოსტასია, ფლობს სკივრს, სადაც სავარაუდოთ ძვირფასეულობა უნდა ჰქონოდა. ასეთ სკივრს ფლობს ზემოაღნიშნული ნათელ-მარეხი და ასევე, ნართული ეპოსიდან აგუნდა-მზეთუნახავი, რომელსაც სადაფის სამზითვო სკივრი აქვს (15, 284). ბუნებრივია, ასეთი სკივრები თავის ძვირფასეულობით საკრალურია. მზეთუნახავი ფლობს ასევე, ბეჭედს, როგორც ძალაუფლების, თვითმყობადობის სიმბოლოს. აქ ბეჭედი წარმოჩინდება, როგორც ნიშანი და არა საგანი, რომელიც მის ღვთაებრიობას უსვამს ხაზს. ბეჭედი მზისა და მთვარის გამგებლობაშია, რომელსაც ქალს მისი რჩეული მოუტანს. ამ ბეჭედს „ მზისა და მთვარის ასული“ თავის რჩეულს აძლევს მძიმე დავალების შესრულების დროს, რომლის დაძლევაც ჩვეულებრივი მოკვდავისთვის შეუძლებელია.

[19]აფხაზურში - ლურჯა ულაყი, ცხვარი; ხუნძურში - ჭრელი კვიცი, ერკემალი.

ბეჭდის დახმარებით ვაჟი თორმეტ რაშს მოწველის, ადულებულ რძეში განიბანება და უვნებელი რჩება (25, I, 340). მძიმე დავალების შესრულებაში თავის რჩეულს ასევე ეხმარება ქართულ ეპოსში „ისრის, მასრის, სანდლის ქალი“, ანუ იგივე „ლერწმის ქალი“[20]. მან ნეკიდან ბეჭედი მოიძრო და ვაჟს მისცა, რომელმაც წარმატებით გაართვა თავი რთულ დავალებას (25, I, 472). როგორც ვხედავთ, ღვთაების იპოსტასს სასწაულთ-მოქმედი ბეჭედი ნეკზე უკეთია. ასეთი ბეჭდის თემა ფართოდ არის გავრცელებული ქართულ ხალხურ ეპოსში, მაგ.: ღვთაების ერთ-ერთ სახეს „თამარს“ - „დაუძახე თამარსა, თამარ ჩვენი რძალია, ნეკ ბეჭედი აბია“. „ბეჭდის ღვთაებრიობა“ გამოიხატება იმაში, რომ მისი საშუალებით, ქალღვთაების რჩეული სასწაულთ-მოქმედი საქმის თანაზიარი და შემსრულებელი ხდება, რაც ჩვეულებრივია ღვთაებისათვის, უბრალო მოკვდავისთვის კი შეუძლებელი. ბეჭედი არის დასტურობის სიმბოლო, რომელიც მის მფლობელს საშუალებას აძლევს ჩასწვდეს ღვთაებრივი საიდუმლოს არსს. ხუნძურ ვარიანტში ბეჭედი ოქროსია. ღვთაებრიობის, სიმდიდრის, ხვავისა და ბარაქის სიმბოლო, ჯადოსნური ნატვრის ბეჭედი აქვს ქართული ეპოსიდან „მზის ასულს“ - „მიწაზე დადებ სუფრა გაიშლება. სუფრაზე დადებ სასმელ-საჭმელი ჩამორიგდება, ჩამოიტან ქვევით - ჭურჭელი დარიგდებაო“ (25, I, 101). წითელ-თვლიანი სასწაულთმოქმედი ბეჭედი მოიხსენიება ქართულ ხალხურ ზღაპარში „ნატვრისთვალი“, რომელიც მის მფლობელს ნებისმიერ სურვილს უსრულებს. ამ ბეჭდის

[20]მზეთუნახავის ხელის სათხოვნელად მისულ უფლისწულს რთული დავალება უნდა შეესრულებინა - რკინის კუნძი ნაფოტებად ექცია, წყლით სავსე ჯამი „ალვის ხეზე“ ისე უნდა აეტანა, რომ არც ერთი წვეთი არ დაღვრილიყო. ვაჟი ამ დავალებას თავს ვერ გაართმევდა, რომ მას „ლერწმის ქალი“ არ დახმარებოდა (25, I, 472).

მფლობელმა ისეთი ბაღი გააშენა, სადაც ზოგი ხეხილი ყვაოდა, ზოგი მწიფდა, ზოგი კი იკრიფებოდა“ (25, II, 66). ასეთი ნატვრისთვალი გვხვდება ასევე, ქართულ ხალხურ ზღაპარში „კოჭლი მონადირის შვილი“, სადაც ნატვრისთვალს დევი იძლევა. ჯადოსნურ ბეჭედს ქართულ ეპოსში ფლობს ასევე, „ამირანი“ და ქართული ეპოსის მრავალი პერსონაჟი.

გარდა ამისა, როგორც აღვნიშნე, ბეჭედი სიმბოლურად შეიძლება აღვიქვათ, როგორც სამყაროს მოდელი, რომლის ცენტრშიც, თვალის სახით, ზის სამყაროს კოსმიური ღერძი - „სიცოცხლის ხის“ სიმბოლო და იგი პირდაპირ უკავშირდება „ბუნების დიდ დედას“[21]. კავკასიურ მენტალობაში ბეჭედი - მისი გეომეტროული ფორმა წრე - რომელიც მთელ კოსმოსს მოიცავს, აღიქმება, როგორც სამყაროს მოდელი, რომელსაც წარმართული აზროვნებით მზე და მთვარე წარმართავენ. მათი ასული კი ბეჭდის მფლობელია, იგი სამყაროს ცვალებადობას (მითოლოგიურად კვდომა-აღდგომა) წარმართავს.

ძალზედ საინტერესოა „მზისა და მთვარის ასულის კავშირი წყალთან. ტექსტის ხუნძური ვარიანტის მიხედვით, მას მთელი ცხოვრება წყალში გაუტარებია. აბაზურ ვარიანტში უფრო დაკონკრეტებულია, სადაც „მზისა და მთვარის ასული“ აღნიშნავს, რომ „მთელი ცხოვრება ზღვაში მაქვს გატარებულიო“ (11, 104). ამ მხრივ, საინტერესო სახეა ნართების ეპოსიდან „ძერასა-მზეთუნახავი“, რომელიც ზღვის ფსკერზე სადაფის ულამაზეს სასახლეში ცხოვრობდა. სასახლეს „იატაკად ლურჯი მინა ეგო, სახურავად ცისკრის ვარსკვლავი ეხურა“

[21]შდრ. „სიცოცხლის ხისა“ და ქალის ერთმანეთში გარდასახვა, რომელიც სიმბოლურად ერთ მთლიანს წარმოადგენს

(15, 42). ძერასა მზეთუნახავსაც შეუძლია თავის რჩეულთან ერთად ვერცხლისფერ თევზად გადაიქცეს (15, 46).

ამ მხრივ, ქართულ ეპოსში ქალღმერთის პარალელურ სახედ კვლავ უნდა დავასახელოთ „ლერწმის ქალი“, რომელიც ასევე დაკავშირებულია ერთ-ერთ გამნყოფიერებელ სტიქიასთან – წყალთან[22]. ქალი იბადება წყლიდან აღმოცენებული ლერწმისგან. ლერწამი კი ღვთაება იშთარის მცენარეულ სახედ არის მიჩნეული. განსაცდელის ჟამს ქალი თევზად იქცევა და კვლავ წყალს უბრუნდება. თევზადქცეული ქალი იმ ადგილამდე მიდიოდა, სადაც ხელმწიფის საქონელი წყალს სვამდა. თევზი აფრთხობდა საქონელს, რომელიც წყურვილით იხოცებოდა. აქედან ჩანს, რომ ღვთაება განსაზღვრავს საქონლის წყლით უზრუნველყოფას. ამ ადგილებში თევზის დაჭერა სასტიკად აკრძალული იყო. თევზი, ისევე როგორც წყალი, ასოცირდება ნაყოფიერებასთან [23].

კავკასიურ ვარიანტებში მოხსენიებული „ვეშაპი/გველეშაპი“, რომლის მუცელშიც ცხოვრობს „მზისა და

---

[22] ქვესკნელიდან დაბრუნებული იშთარი მიწაზე ამოვიდა ცხოველმყოფელი წყლის ჭურჭლით ხელში, რომლის საშუალებითაც მკვდრეთით აღადგინა მკვდარი დუმუზი (26, 98-99). ბუნებისა და წყლის ნაყოფიერების ერთ ღვთაებაში გააზრება მითოლოგიური სამყაროდან მაშინვე გვაგონებს „ანაჰიტას“ კულტს, რომელიც ითვლებოდა ბუნების გამნოყიერებელ, გამნაყოფიერებელი წყლების სპარსულ ღვთაებად – „ნოტიო მიწისა და წმ. წყალთა ქალღმერთი“ (9, 54; 8., 32). ქართულ ხალხურ ეპოსში წყალთან მიმართებაში საინტერესო სიუჟეტია წყლიანი ჭურჭლიდან ქალის გადმოსვლა. „ზღაპარი საკვირველი ქალისა“ მოგვითხრობს, რომ ტაბუდადებულ ოთახში, სადაც შესვლა არ შეიძლება, წყლით სავსე ჭურჭელი დგას. ტაბუს დარღვევის შემდეგ ქალი ჭურჭლიდან გადმოდის და უჩინარდება. მასაც აქვს ბეჭედი, რომელსაც თავის რჩეულს ჩუქნის. ქალს ასევე, ბაღიც აქვს, რომელიც როგორც აღვნიშნე, ძირითადად ქართულ ზღაპრებში საკრალური მნიშვნელობისაა. ქალის რჩეულს მისი მამა მებაღედ აიყვანს, რაც ასევე საკრალურია (25, I, 305–306).

[23] შდრ. ოლიანგოს „აიაზმას“ (წმ. წყალი) ეკლესია, სირიელი ქალღმერთის ტაძრებთან გაშვებული თევზები.

მთვარის ასული“, ბერძნულ დრაკონს შეესაბამება. მითოლოგიაში მიღებულია, რომ იგი არის იგივე „გველი“, ცეცხლისმფრქვეველი ურჩხული, „ფრთოსანი გველი, რომელსაც არწივის მსგავსად ფრთები და ჭანგები აქვს. ამ მხრივ, გველეშაპი თავის თავში აერთიანებს გველსაც და ფრინველსაც, როგორც სულისა და მატერიის, ზეცისა და მიწის სიმბოლოს. თავდაპირველად გველეშაპი/დრაკონი პოზიტიური სიმბოლო იყო და განსაზღვრავდა წყალს. იგი იდენტიფიცირდებოდა ღვთაებებთან, მიწაზე კი იმპერატორთა და მეფეთა წარმომადგენლად ითვლებოდა. შემდეგ მისი სიმბოლო გახდა ამბივალეტური, განსაზღვრავდა რა მადლიან წვიმას, რომელიც მოყვებოდა ჭექა–ქუხილს, ამავე დროს ელვისა და წყალდიდობის დამანგრეველ ძალასაც“ (28, 344). დრაკონი შეიძლება იყოს მზისა და მთვარის, მამრობითი და მდედრობითიც, კეთილიცა და ბოროტიც. დრაკონი და გველი ურთიერთშემცვლელი სიმბოლოებია. ისინი განასახიერებენ როგორც ქაოსურ, დაუოკებელ და იდუმალ ბუნებას, ასევე, როგორც აღვნიშნე, ცხოველმყოფელ ძალას წყლისას. დრაკონის გაორებულ სიმბოლიზმს ადასტურებს ის, რომ მას შეუძლია წარმოგვიდგეს, როგორც წვიმის ღმერთი, ასევე, მის საწინააღმდეგოდ, არ მისცეს წვიმას მოსვლის საშუალება. ერთ შემთხვევაში გველეშაპს აიგივებენ ზღვასთან და ზღვის ფსკერთან, მეორე შემთხვევაში კი მთის მწვერვალებთან (28, 344). იგი წყლიდან უფრო გაზაფხულზე ამოდის (9, 145–146). გველეშაპი მითოლოგიური გაგებით ფლობს, ან განაგებს რაიმე სივრცეს, ან იცავს განსაკუთრებით ძვირფასს. მოგვიანებით, გველეშაპი, როგორც ნეგატიური სიმბოლო, მსხვერპლის გარეშე წყალს არ აძლევს ადამიანებს (შდრ. წყლის სანაცვლოდ მზეთუნახავი ქალის შეწირვა). ქ. სიხარულიძის აზრით,

„ეს შედარებით გვიანდელი ვერსია ინდოევროპულ მოდელს შეესაბამება. უფრო ადრინდელ მითოლოგიებში გველეშაპი, როგორც წყლის მფლობელი და განსახიერება, სიცოცხლის ენერგიის მატარებელი იყო. მისი სინკრეტული ბუნებიდან გამომდინარე, იგი სხვადასხვა სფეროს ცოდნას განასახიერებდა, ამიტომ მასთან ნაზიარები გმირები ფიზიკურ ძალასთან ერთად სიბრძნესაც იღებდნენ“ (17, 382).

ზემოაღნიშნული კავკასიური ზღაპრების ტექსტმა შემოგვინახა უფრო ძველი ვერსია გველეშაპთან დამოკიდებულების შესახებ. იგი თავის წიაღში იცავს ყველაზე ძვირფასს – „მზისა და მთვარის ასულ“ მზეთუნახავს. აღნიშნული საერთო კავკასიური მენტალობის არქაულ შტრიხებზე მეტყველებს. ამ შემთხვევაში, შეიძლება ითქვას, იგი „მზისა და მთვარის ასულის“ მფარველი და გუშაგია და მასთან ერთად ბინადრობს ზღვის ფსკერზე. იგი ქალღმერთთან ერთად უნდა განსაზღვრავდეს წყლის ნაყოფიერებას.

ამრიგად, ზემოაღნიშნული მასალის საფუძველზე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ კავკასიურ მენტალობაში არსებობდა ნაყოფიერების ქალღმერთის ერთი სახე, რომელიც „მზისა და მთვარის ასულია“. იგი დაკავშირებულია სინათლესთან, ნაყოფიერებასთან და წყალთან. ღვთაება დრო–ჟამისა და სამყაროს ცვალებადობას (მითოლოგიურად კვდომა-აღდგომას), ბუნების აღორძინებას წარმართავდა.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. ნ. აბაკელია, სიმბოლო-ანალოგიები და იმპლიციტური „თეოლოგია“ ერთ საწესო საფერხულო სიმღერაში, კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული, XII, თბილისი, 2006.
2. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბილისი, 1973.
3. გ. ალიბეგაშვილი, ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშები, თბილისი, 1992.
4. ანტიკური კავკასია, ენციკლოპედია, ტ. I, თბილისი, 2010.
5. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი საარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბილისი, 1941.
6. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით, ს. ყაუხჩუშვილის მიერ, თბილისი, 1973.
7. ბატონიშვილი იოანე, ხუმარსწავლა I, კალმასობა, წ.I, თბილისი, 1990.
8. ნ. გაფრინდაშვილი, მითოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, 1972.
9. ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, „საბჭოთა საქართველო“ 1983.
10. ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბილისი, 1964.
11. კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი, კულტურულ ურთიერთობათა ცენტრი – კავკასიური სახლი, თბილისი, 2008.
12. ნ. კაპანაძე, ბავშვის აღზრდის ხალხური სისტემა ქართულ ფოლკლორსა და ეთნოლოგიაში (სააკვნო სიმ-

ღერები), საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ტბელობა“, 2009 წლის ოქტომბერ-ნოემბერი (მასალები).
13. ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, თბილისი, 2007.
14. ზ. კიკნაძე, შუმერული მითოლოგია, თბილისი, 1976.
15. ნართები, ოსურიდან თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ, ცხინვალი, „ირისთონი“, 1988.
16. ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, ტ.I, თბ., 1991; ტ. II, თბილისი, 1993.
17. ქ. სიხარულიძე, კავკასიელთა ფოლკლორის საერთო სიუჟეტები, კავკასიოლოგიური ძიებანი,№3, თბილისი, „თბილისის უნივრსიტეტის გამომცემლობა“, 2011
18. ქ. სიხარულიძე, კავკასიური მითოლოგია, თბილისი, 2006.
19. ქართული პოეზია, ტ. 17, თბილისი, 1985.
20. ქ. ქუთათელაძე, ნაყოფიერების ქალღვთაების სახელწოდებები ქართული ეპოსისა და წყაროების მიხედვით ქართულ მენტალობაში, კავკასიოლოგიური ძიებანი, №3, თბილისი, „თბილისის უნივრსიტეტის გამომცემლობა“, 2011.
21. ქ. ქუთათელაძე, ნაყოფიერების ქალღვთაების მცენარეული სახე და მასთან დაკავშირებული მცენარეთა სახელწოდებები ქართულ ენასა და ფოლკლორში, ქეთევან ქუთათელაძე, შრომები, თბილისი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის სტამბა, თბილისი, 2012.
22. ქ. ქუთათელაძე, ქვემო ქართლის პოლიტიკურ ცენტრთა ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2010.
23. ალ. ღლონტი, ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, თბილისი, 1974.

24. მ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბილისი, 1947.
25. ხალხური სიბრძნე, ხუთ ტომად, ქართული ზღაპრები, I, II, III, IV, თბილისი, ნაკადული, 1963, 1964, 1965.
26. Всеобщая история религий народов мира, Москва, 2007.
27. Мифологический словарь, Москва, 1990
28. Энциклопедия символов Москва Санкт-Петербург, 1990.

Ketevan Kutateladze

ONE OF THE FERTILE GODDESS IN GEORGIAN AND CAUCASIAN EPOS

The existence of resembling plots and symbol in the epos of different Caucasian peoples is the weighty argument of the common Caucasian mental unity. The woman of divine origin is "The daughter of the Sun and the Moon". In Abazian and Khundzian variants she is met in the texts of the tales by the same title, in the Georgian variant it is met as "Astonishing Feather". Beautiful woman is the owner of the magic bird. The bird's (Eagle) feather is the luminary. According to Georgian epos "The picture of Beauty" lives on the sea, in the dragon's stomach and arises only for two hours. According to Georgian tale "The picture of Beauty" sleeps when the sun rises, she sees everybody, who comes from the front, being asleep or awakened, and has 12 plants". She also has 12 fast horses. In Georgian and Caucasian texts the mentioned figure 12 is sacred, the Goddess Inana. In Georgian and Caucasian (Abazian and Khundzian) epos simultaneously with "The daughter of the Sun and the Moon" we meet the Beautiful "Anana", who is also the daughter of the Sun and the Moon.

"The daughter of the Sun and the Moon" has a trunk and magic ring – the symbol of deity, which she gives to her chosen one in the danger times. From this side we can name her parallel face of the "Lertsmis Kali" ("Reed Woman"), who is connected with water (comp. symbol of Ishtar) and helps her chosen one by means of the ring to carry out his hard mission. Such a ring has Tamar, "Kali Shroshani" ("Lily of the Valley Woman"), the ring with its stone is the small model of the world.

The astral face of the goddess we consider "Shukurvarskvlavi" (Day brake star), or Venera planet, whose poetic face in Georgian epos is the "Bright Marekh".

მედეა გოგოლაძე

ვახტანგ მეფის და მიქაელ მთავარეპისკოპოსის კონფლიქტის მოტივები

ხელისუფლების ცენტრალიზაციისა და ქვეყნის ძლიერებისთვის მნიშვნელოვანი ფაქტორია სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთიანობა. უაღრესად მნიშვნელოვანი იყო ვახტანგ გორგასალის მიერ (V საუკუნის II ნახევარი) გატარებული საეკლესიო რეფორმა, რომელიც თავისი მნიშვნელობით, შესაძლოა, ქვეყნის, როგორც საშინაო, ისე საგარეო პოლიტიკის ჭრილში განვიხილოთ. ეკლესიის რეორგანიზაციის შედეგად, ვახტანგმა გაზარდა საეპისკოპოსო კათედრების რაოდენობა და, რაც მთავარია, შემოიღო კათალიკოსის თანამდებობა. ამის ნიადაგზე ვახტანგ მეფესა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსს შორის დიდი კონფლიქტი მოხდა.

ჯუანშერის თხზულების, ,,ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა''-ს მიხედვით, ,,ჭეშმარიტი მღვდელი'' მიქაელი ვახტანგს ჭეშმარიტ ქრისტიანობას ასწავლიდა და ებრძოდა მაზდეანობას და მის აგენტებს ქართლში. თუმცა, ვახტანგ მეფის საეკლესიო რეფორმაში, ქალკედონიტ მთავარეპისკოპოს მიქაელის ადგილი არ მოიძებნა. ვახტანგმა მიქაელის მაგივრად ქართლის ეკლესიის მეთაურად, უმაღლესი საეკლესიო ტიტულის, კათალიკოსის პატივით, მღვდელი პეტრე, ხოლო ეპისკოპოსად, მონაზონი სამოელი მოიწვია ბიზანტიიდან, რომლებიც მან პონტოზე ლაშქრობის დროს გაიცნო. ეს რომ მიქაელმა გაიგო, **,,დაუმძიმდა მას ზედა და იწყო რეცა ამბოხებად და მიზეზობად'', მოციქული მიუგზავნა მეფეს და შეუთვალა: ,,შენ დაგიტეობია ქრისტე და ცეცხლსა ესავ''.** ვახტანგმა მოციქულისვე დააბარა პასუხი და უარყო ბრალდება: **,,უბრალო ვარ, ღმერთმან იცის! მაგრა წარმივლენია**

მოციქული მოყვანებად კათალიკოსისა და ეპისკოპოსთა”. ესმა რა მიქაელს, რომ ეს სინამდვილეა, განიზრახა ამბოხებით შეეჩერებინა ეს საქმე. მან დაწყევლა და შეაჩვენა ვახტანგი: **„კრულ ყო მეფე და ყოველნი სპანი მისი”.** ვახტანგმა ურთიერთობის გამწვავებას შერიგება არჩია, თავად მივიდა გაბოროტებულ მიქაელთან, ჩამოვიდა ცხენიდან და მის კალთას ემთხვია. პატივმოყვარე ეპისკოპოსმა უღირსი საქციელი ჩაიდინა: **„განძრა მან ფერჴი, და მიამთხჳა პირსა მეფისასა ფანდაკითა და შემუსრა კბილი მისი”.** დიდად განრისხებულმა მეფემ მას იუდა და ვერცხლის მოყვარე უწოდა და თან დაამატა: **„რაჟამს გესმა უმთავრესისა შენისა ქართლად მოყვანება, და აღეგზენ შურითა ბოროტად, ვითარცა იუდა პეტრესითა”.** მეფემ მიქაელი გააძევა ეკლესიიდან და გაგზავნა კონსტანტინეპოლის პატრიარქთან სათანადო სასჯელისთვის, **„აწ მიგავლინო შენ პატრიარქისა კოსტანტინეპოლედ, და ვითარცა ჯერ იყოს, განგიკითხოს”**. პატრიარქმა მიქაელი მძიმედ დასაჯა, გააგზავნა რა, ღამისთევის, ანუ, უძილობის მონასტერში, **„და ექსორია ყვეს მიქელ ეპისკოპოსი მონასტერსა მღუძარეთასა”** [1, 196-197]. კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა შეასრულა ვახტანგის თხოვნა და ანტიოქიის პატრიარქთან კათალიკოსად კურთხევისთვის გააგზავნა პეტრე, იქ აკურთხეს ასევე ეპისკოპოსებად სამოელი და სხვა თორმეტი მღვდელი. მალე ყველა გამოგზავნეს ქართლში. ვახტანგმა მცხეთაში აღაშენა სვეტიცხოველი, სადაც დასვეს ქართლის კათალიკოსი პეტრე. სამოელი მცხეთის ეპისკოპოსად განაჩინეს, ხოლო დანარჩენები ქართლის სხვა ეპარქიებში.

ვახტანგ მეფის მიერ გატარებულ საეკლესიო რეფორმაზე მოგვითხრობს აგრეთვე სხვა ქართული

მატიანე **„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“**. წყაროს მიხედვით, როდესაც ვახტანგი გამეფდა მთავარეპისკოპოსი იყო იოველი, რომლის დროსაც მეფე გაიწვიეს ირანში. მისი დაბრუნებისას მთავარეპისკოპოსი უკვე არის მიქაელი. მეფისა და მღვდელმთავრის კონფლიქტზე „მოქცევაჲს“ შატბერდულ ვარიანტში ქრონისტულად ნათქვამია, რომ მიქაელმა **„მიამთხუა ფერჴი პირსა მეფისასა ვახტანგს... ხოლო მეფემან წარავლინნა მოციქულნი საბერძნეთა და ითხოვა მეფისაგან და პატრეაქისაგან კათალიკოზი. ხოლო მან მოსცა პეტრე კათალიკოზი. და ესე იყო ქართლის მოქცევითგან :რო: წელსა... პირველი კათალიკოზი იყო პეტრე“** [3, 93].

თუ რა ნიადაგზე მოხდა ასეთი მწვავე კონფლიქტი მეფესა და მღვდელმთავარს შორის, „მოქცევაჲს“ მატიანეში არ ჩანს. წყაროს ჭელიშური რედაქცია უფრო კონკრეტულ მინიშნებას იძლევა - მიქაელმა **„მიამთხუა ფერჴი გორგასალს რომლისათჳს მიზეზისათჳს, და განაძო ეკლესიისაგან“** [3, 93]. ე. ი. მიქაელმა მეფეს ფეხი ჩაარტყა რაღაც მიზეზის გამო, მაგრამ თუ რა მიზეზი იგულისხმება, ვერც ჭელიშური ვარიანტით ვგებულობთ.

ჯუანშერის თხზულების მოტივი ამ დაპირისპირებისა, ქართლის ავტორიტეტული მთავარეპისკოპოსის მიქაელის ღირსებისა და თავმოყვარეობის შელახვა, გაზიარებულია ისტორიკოს ვახუშტი ბაგრატიონის მიერაც [2, 113]. მაგრამ შემდგომი დროის ისტორიოგრაფიას აღარ აკმაყოფილებს კონფლიქტის ასე გააზრება და დამატებით არგუმენტებს ეძებს.

მკვლევართა ნაწილს მიაჩნია, რომ ქალკედონიტ მიქაელს ვახტანგი მონოფიზიტური პოზიციებიდან დაუპირისპირდა [6, 380-383]. საწინააღმდეგო მოსაზრებით, მონოფიზიტ მიქაელს ვახტანგი დიოფიზიტური პოზიცი-

ებიდან უპირისპირდება [7, 293]. სხვა მოსაზრებით, გამოირიცხება აღნიშნული კონფლიქტის კონფესიური ასპექტი და თავს იჩენს ეთიკური მხარე, ვახტანგი მთავარ-ეპისკოპოსს საეკლესიო ქონების მითვისებაში სდებს ბრალს, უწოდებს რა მას ,,ვერცხლის მოყვარეს" [4, 103].

ბოლოდროინდელმა კვლევებმა კონფლიქტის სხვა მოტივი წარმოაჩინა. ცნობილია, რომ ძველი ქართული საისტორიო ტრადიცია მიქაელს მართლმადიდებლობის ე. ი. ქალკედონიტობის მტკიცე დამცველად მიიჩნევს. ქართლის მთავარეპისკოპოსად მისი განჩინებით ვახტანგმა პრობიზანტიურ პოლიტიკას დაუდო სათავე. ჯუანშერი მას ,,ჭეშმარიტ ეპისკოპოზსა" და ,,ჭეშმარიტ მღვდელს" უწოდებს. ჯუანშერის თანახმად, მიქაელი წინ აღუდგა ქართლში მაზდეანობის გავრცელების მცდელობას, რითაც იგი ქართლში ჭეშმარიტი სჯულის დამცველად მოგვევლინა. მემატიანისვე ცნობით, მიქაელი ასწავლიდა ვახტანგს ქრისტეს სჯულს.

საკითხის უკეთ წარმოჩენისთვის განვიხილოთ ბიზანტიაში არსებული რელიგიური სიტუაცია. ბიზანტიის იმპერიაში არსებული მონოფიზიტი სამღვდელოების და მრევლის წინააღმდეგობის გამო იმპერატორმა ზენონმა კონსტანტინეპოლის პატრიარქ აკაკიუსთან ერთად 482 წელს გამოსცა ე. წ. ჰენოტიკონი, რომლის მთავარი მიზანი დიოფიზიტთა (ქალკედონიტთა) და მონოფიზიტთა შერიგება იყო. ზენონის ეს ტოლერანტული პოლიტიკა მონოფიზიტთა მიმართ გულისხმობდა დიოფიზიტების დათმობებეზე წასვლას, მთელ რიგ დოგმატურ საკითხებზე. აქედან გამომდინარე, დიოფიზიტი მიქაელი, ისევე როგორც მრავალი მისი თანამოაზრე ბიზანტიელი მღვდელმსახური არ ემხრობოდა ჰენოტიკონს, ხოლო ქვეყნის პოლიტიკური ინტერესების გათვალისწინებით, ბიზანტიური ორიენტაციის

გამომხატველი, ჰენოტიკონის მომხრე ვახტანგ მეფე დაპირისპირებული აღმოჩნდა ქართლის ეკლესიის მეთაურთან. მეტიც, ვახტანგმა პატრიარქ აკაკიუსისა და იმპერატორ ზენონის მხარდაჭერით ქართლის კათალიკოსად ჰენოტიკონის მომხრე პეტრე აკურთხა [5, 23-25].

ეკლესიის რეორგანიზაციას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ავტოკეფალიის თვალსაზრისით. კათალიკოსობის დაწესებით ქართული ეკლესია დამოუკიდებელი ხდებოდა, რაც, თავის მხრივ, განაპირობა ქვეყნის პოლიტიკურმა მდგომარეობამ, მისმა პრესტიჟმა. რაც მთავარია, იმპერიის ხელისუფლება ქართლის მეფეს ამ საქმეში მხარს უჭერდა. ბიზანტია-ირანს შორის გართულებული ურთიერთობის ფონზე მნიშვნელოვანი იყო სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების პოზიცია. საქართველო მახლობელი აღმოსავლეთის ქრისტიანული პოზიციების ერთ-ერთი მთავარ დამცველად გვევლინებოდა.

როგორც აღინიშნა, კათალიკოსის თანამდებობის შემოღებასთან ერთად, ვახტანგმა ეპისკოპოსებადაც ახალი სასულიერო პირები განაჩინა, რითაც შეასუსტა მიქაელის გავლენა და ძალაუფლება და, ვფიქრობთ, სწორედ ამ საფუძველზეა საძიებელი ეს კონფლიქტი.

მიქაელი, სახელგანთქმული მწყემსმთავარი, მართლმადიდებლობის დიდი დამცველი იყო. იგი სასტიკად ებრძოდა არა მხოლოდ მაზდეანობას, არამედ ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში გაჩენილი მწვალებლობის ყოველგვარ გამოვლინებას. მიქაელი ცნობილია მობიდან ეპისკოპოსთან დაპირისპირებით და მისი წიგნების დაწვით. ის მიიჩნევა ვახტანგ მეფის ჭეშმარიტ ქრისტიანად აღმზრდელად. მიქაელის გავლენა იმდენად დიდი ჩანს სამეფოში, რომ ყველა პირობა არსებობდა სასულიერო იერარქიაც მისი შეხედულებით ჩამოყალიბებულიყო, მის მიერვე

იქნებოდა დაკომპლექტებული საეპისკოპოსო კათედრები. გამომდინარე აქედან, არ არის გამორიცხული მიქაელს სასულიერო ხელისუფლების საეროზე უპირატესობისა ამბიცია გასჩენოდა. იდეოლოგიურ-პოლიტიკური დავა საერო-სასულიერო ხელისუფლებების პრიმატობის საკითხზე ხომ ჩვეულებრივი მოვლენა იყო მთელი შუა საუკუნეების ქრისტიანული სამყაროში. მიქაელიც, შესაძლოა, ამ ტენდენციის გამტარებელია. ძლიერი მეფისთვის მთავარეპისკოპოსის ეს მისწრაფება მიუღებელია და ავტორიტეტულ, მაგრამ ამბიციურ მღდელმთავარს ამ გზით იშორებს – კათალიკოსის ტახტზე სხვა კანდიდატურას სვამს და მასშტაბურ საეკლესიო რეფორმაში მის როლზე უარს ამბობს. ვფიქრობთ, ეს დაპირისპირება გახდა მიქაელის განრისხების და პროტესტის ასეთი უხეში ფორმით გამოხატვის მიზეზი და არა იდეოლოგიური დავა. ახალი რელიგიური დოქტრინის – ჰენოტიკონის მხარდაჭერა, რასაც, ლოგიკურად, მწყემსმთავრისთვის ასეთი შეუფერებელი საქციელი, რაც გამოიხატა, ჯერ მეფისა და მისი სპის დაწყევლაში, ხოლო შემდეგ მის ფიზიკურ შეურაცხყოფაში, არ უნდა გამოეწვია.

წყაროები და ლიტერატურა:

1.ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
2.ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.
3.ძველი ქართული აგიოგრაფიის ლიტერატურის ძეგლები, ტ, I, თბ., 1963.
4.ზ. ალექსიძე, ვახტანგ გორგასალსა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსს შორის კონფლიქტის გამო., ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბ., 1976.
5. გ. მამულია, ქართლის ეკლესია V-VI საუკუნეებში, თბ., 1992.
6. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I თბ., 1979.
7. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, თბ., 1949.

Medea Gogoladze

THE MOTIVES OF THE CONFLICT OF KING VAKHTANG AND ARCHBISHOP MICHAEL

Vakhtang Gorgasal, the king of Kartli, carried out significant church reforms in the 5th century. He established the supreme spiritual rank. King Vakhtang did not present Archbishop Michael in this rank that caused the conflict between them. Michael gave the king a physical assault. There are different viewpoints about this conflict in the historiography. One part of the scientists believes that the reason of this conflict was Vakhtang's being Monophysite (or Dyophisyte) and Michael's being Dyophisyte (or Monophysite). Other part of scientists believes that it was the reason of issuing the Zeno's Henoticon that meant the reconciliation of Monophysites and Dyophisytes. King Vakhtang took the side of Henoticon that caused the anger of the Chalcedon Council supporter Archbishop. It is a quite sound argument, but we think that the main reason of Michael's anger, which was exposed by the behavior inexcusable for a clergyman, was his not being presented in a rank of Catholicos.

თინათინ ხიმშიაშვილი

ესპანეთის ბაღების ლანდშაფტური არქიტექტურა ალგამბრა გენერალიფი

საბაღე-საპარკო ხელოვნების ისტორიული განვითარება უძველესი დროიდან იწყება. ბაღები გაჩნდა მაშინ, როდესაც ადამიანებმა მომთაბარეობიდან მიწაზე დამკვიდრება დაიწყეს. ბაღი გაჩნდა უფრო ადრე, ვიდრე სოფლის მეურნეობა, რადგან ადამიანებმა, პირველ რიგში შემოღობეს რა თავიანთი ტერიტორიები, დაიწყეს მათთვის სასარგებლო მცენარეების გაზრდა. რაც შეეხება დეკორატიულ მებაღეობას, ეს არის ხალხის, კულტურის, მისი გაზრდილი ესთეტიკური მოთხოვნილების ნიშანი. ამიტომ შეიძლება ჩაითვალოს, რომ საბაღე-საპარკო კულტურას იმდენივე ხნის ისტორია აქვს, რამდენიც მსოფლიო ცივილიზაციას.



დღეს ბაღ-პარკების კულტურას უმეტესწილად, არქიტექტურის ისტორიკოსები სწავლობენ, რადგან ბაღი თავისებური ფორმაა ხელოვნების სხვადასხვა დარგების სინთეზისა — ფილოსოფიის, ლიტერატურის, პოეზიის, ყოფის ესთეთიკური ფორმების, ფერწერის, არქიტექტურის, მუსიკის და მათი განვითარების პარალელურად ვითარდება. ბაღის ესთეთიკური აღქმისათვის აუცილებელია მთელი არსებით ჩაღრმავება ბაღის არსებობის ეპოქის კულტურაში. ბევრი მცენარე და ყვავილი, რომელიც თავის დროზე ძვირფას და ეგზოტიკურ მცენარეებად

ითვლებოდა, კარგა ხანია უკვე ასეთად აღარ გვეჩვენება. ბაღის, როგორც ხალოვნების ნაწარმოების, სწორი აღთქმა თანამედროვე პირობებში, ხელოვნების და ყოფის ისტორიის სფეროთა საფუძვლიან ცოდნას მოითხოვს.

სწრაფად ცვალებად ცოცხალ ბუნებრივ გარემოში, რამდენიმე წელიწადში შეიძლება მოხდეს სერიოზული ცვლილებები პირველად მდგომარეობასთან შედარებით, მითუმეტეს, საუკუნეების მანძილზე მომხდარმა უამრავმა ომებმა, მმართველი წრეების და საზოგადოებრივი ფორმაციების ცვალებადობამ განაპირობა ის გარემოება, რომ სადღეისოდ არ შემოგვენახა არც ერთი უძველესი პერიოდის ბაღი და პარკი. წარმოდგენა იმაზე, თუ როგორები იყვნენ ისინი ძველ ხანაში, შესაძლებელი ხდება მხოლოდ ფრესკული ნახატებისა და არქეოლოგიური კვლევების შედეგად მიღებული მასალებიდან.



საბაღე-საპარკო მშენებლობის განვითარება მიმდინარეობდა სხვადასხვაგვარი ფაქტორების ზეგავლენით, რაც დაკავშირებული იყო საზოგადოების ისტორიული განვითარების ძირითად ეტაპებთან, ქვეყნის კულტურულ დონესთან, სახელმწიფოს ეკონომიკური ძლიერების ხარისხსა და საზოგადოებრივ წყობილებასთან.

არაბების მიერ იბერიის ნახევარკუნძულის დაპყრობის შემდეგ, XII–XIV სს. ჩამოყალიბდა ესპანურ-მავრიტანული ბაღის ტიპი. მათ დეკორატიულ

ელემენტებს წარმოადგენდნენ მცირე ზომის აუზები, კასკადები, ფერადი ქვებით შემკული კედლები და სხვა. არაბული ბაღების კომპოზიციურ ფილოსოფიურ საფუძველს წარმოადგენდა ბუნების მუდმივი განახლების იდეა.

მკაცრი გეომეტრიული დაგეგმარება, ცალკეული სივრცეების ჩაკეტილობა, წყლის და მარადმწვანე ნარგავების სიუხვე, ფერების სიმკვეთრე და მაიოლიკა -ეს



არის აღმოსავლეთის ბაღების ძირითადი დამახასიათებელი ნიშნები. არაბი მებაღეები კარგად უხამებდნენ ხელო-ვნურ ლანდშაფტს არსებულ ბუნებრივ ფასეულობებს. არაბებისაგან ესპანეთის განთავისუფლების შემდეგ, მათ მიერ შექმნილი სასახლეები, მეჩეთები, ბაღები და სხვა ფასეულობანი გადავიდა ესპანელების ხელში, რომელთაც დღემდე უფრთხილდებიან, როგორც ქვეყნის ისტორიულ კულტურულ საგანძურს.

არაბული პერიოდის ისლამურმა ბაღებმა უდიდესი გავლენა იქონიეს ევროპული ბაღის ესთეთიკაზე. ასეთი ტიპის ბაღი განსხვავებულია თავისი კომპოზიციურ-სივრცული გადაწყვეტით, გამწვანების ხერხებით, წყალსატევების ხასიათით, გზების დეკორატიული მოპირკეტებით და, პირველ რიგში, ასახავს ისლამის რელიგიურ პრინციპებს და რეგიონის კლიმატურ თავისებურებებს.

X საუკუნის დასაწყისში, არაბეთის ძალაუფლება ესპანეთში ძლიერი იყო. ამ პერიოდში ჩამოყალიბდა კორდოვას ხალიფატი. არაბთა ბატონობის პერიოდში



პირინეის ნახევარკუნძულზე მიმდინარეობდა ქვეყნის საწარმოო ძალების ინტენსიური განვითარება. ესპანეთში ერთმანეთს შეხვდა ორი განსხვავებული კულტურა – შუა საუკუნეების ევროპული კულტურა და მაღალ განვითარებული აღმოსავლეთის კულტურა.

არაბები ესპანეთში ფართოდ იყენებდნენ ხელოვნურ სარწყავ სისტემებს. მათ შეიტანეს მთელი რიგი ახალი სასოფლო-სამეურნეო კულტურები: ბრინჯი, შაქრის ჭარხალი, თუთის ხე, ფორთოხალი, ლიმონი. ხალიფატი ვაჭრობით დაკავშირებული იყო მთელ მუსულმანურ სამყაროსთან. ამდენად, რომის იმპერიის დროინდელი ესპანური ქალაქები – კორდოვა, სევილია, გრანადა და ვალენსია, არაბების ბატონობის პერიოდში გადაიქცნენ მსხვილ სამრეწველო-კულტურულ ცენტრებად.

სწორედ ესპანეთში შეიქმნა ბაღის ახალი ტიპი ესპანურ – მავრიტანული ბაღი-პატიო. ამ ბაღის განმასხვავებელი ნიშანია ჩაკეტილი ინტერიერული ხასიათის (ბაღები გარშემოტყმული იყო შენობებით ან კედლებით) გეგმის რეგულარობა. ნაკვეთის სიმცირე, წყლის ნაგებობათა სისტემები – არხები, აუზები და შადრევნები წარმოადგენდნენ ამ ბაღის ძირითად ელემენტებს. არაბი

მებაღეები იყენებდნენ მარადმწვანე ნარგავებს, ისეთებს როგორებიცაა: ბზა, მირტი, ტუია, დაფნა, ფორთოხლის და ლიმონის ხეები. ზოგ შემთხვევაში მცენარეთა ერთფეროვნება ქმნიდა საერთო კომპოზიციის სიმშვიდეს. კორდოვაში -ჯერ კიდევ არის შემორჩენილი ამ პერიოდის ბაღები.

XIIIს. ბოლოს, ხალიფატის გაფურჩქვნის პერიოდში, გრანადაში შეიქმნა 14 ათასამდე მდიდრული ვილა, რომელთა უმშვენიერესი ნიმუშები დღემდეა შემორჩენილი. ერთ-ერთ ასეთ ნიმუშს წარმოადგენს ალგამბრას სასახლის ბაღი, რომლებიც აშენებული იყო გრანადას მმართველის მუხამედ I-ის და მისი შთამომავლების მიერ XIII-XIV სს.

სასახლე აშენებული იყო ბორცვის თავზე ალკასაბას ციხესიმაგრის ადგილზე. ამ ბორცვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში განთავსებულია ქალაქგარე რეზიდენცია გენერალიფი. როდესაც ესპანეთის ჯარმა ქალაქი დაიბრუნა, ამ კომპლექსის უდიდესი ნაწილი დანგრეული იქნა. გარკვეული პერიოდი ალგამბრა იყო სამეფო რეზიდენცია და კარლ V-ის პერიოდში აქ დაიწყო გრანდიოზული სასახლის მშენებლობა რენესანსის სტილში, თუმცა იგი ვერ დამთავრდა. 1845 წლამდე ალგამბრა იყო ციხესიმაგრე და სახელმწიფო ციხე და მხოლოდ 1890 წლის ხანძრის შემდეგ სახელმწიფომ გამოყო თანხები სასახლის და ბაღის აღსადგენად.

ალგამბრას სასახლე წარმოადგენს სხვადასხვა სახლის სათავსების კომპლექსს, რომლებიც კომპოზიციურად გაერთიანებულია ორი მთავარი ეზო პატიოების ირგვლივ. დასავლეთის ეზო ე.წ. მირტის ეზო- იყო მმართველთა მაღალი წრის შეკრებების ცენტრი. მისი ზომებია 23X37მ, ორიენტირებული ჩრდილო-

სამხრეთზე. ეზოს ჩრდილოეთ მხარეზე აღმართულია კოშკი კომარესი, რომლის პირველ სართულზე განთავსებულია ელჩების დარბაზი ზომით 9X9მ-ზე, ხოლო გადახურული გუმბათით კოშკის წინ განთავსებულია პარა-დული დარბაზი-დე ლა ბარკა; მისგან დასავლეთით მეჩეთია.



მირტის ეზო ყველა მხრიდან შემოსა-ზღვრულია შენობებით და ქმნის შიდა ბაღს, რომლის ცენტრშია არ-ხი და შადრევანი. არ-ხის გასწვრივ დარგუ-ლია მირტის ბუჩქები და მოწყობილია ყვავი-ლნარები. ამ ბაღზე ორიენტირებულია სათავსები. მირტის დარბაზის აღმოსავლეთით, ლომის დარბაზია, რომლის ზომები 16X28მ-ია. ამ დარბაზის მთავარი ღერძი აღმოსავლეთ-დასავლეთითაა მიმართული, ხოლო დარბაზის ცენტრში ორი ურთიერთგადმკვეთი არხია. ამ არხების გადაკვეთაზე ქვაბის ფორმის შადრევანია განთავსებული, რომელიც ოთხი ლომის ზურგზე დევს. არხები და შადრევანი ამ დარბაზის ძირითადი ელემენტებია. კომპლექსის ჩრდილო ნაწილში განთავ-სებულია ლინდარახის მცირე ზომის რეგულარული ბაღი შადრევნით მსხვილფოთლიანი ხეებით და გაკრეჭილი ბუჩქებით, რაც უფრო ინტიმურ ხასიათისაა. დედოფლის პირადი ოთახის წინ მცირე ზომის ეზო-ბაღია განთავსებული ამ ბაღშია შადრევანი, ოთხი პირამიდული ფორმის ხე და გეომეტრიულად ორნამენტიანი ფილებით მოკირწყლული იატაკი.

საზაფხული რეზიდენცია გენერალიფი (გენერალიფი ნიშნავს მაღალ ბაღს) განთავსებულია ამავე ბორცვის ზედა ნაწილში ჩრდილო-აღმოსავლეთ მიმართულებით. ლეგენდის მიხედვით, მავრინტანელ მეფეს უწინასწარმეტყველეს, რომ მისი შვილი დაიღუპება, როდესაც იგი შეხვდება და შეიყვარებს ქალს. ამიტომ მეფემ ეს სასახლე აუშენა თავის ვაჟიშვილის, რათა იზოლაციაში ჰყოლოდა და ქალებს არ შეხვედროდა. სასახლე აშენებული იყო 1319 წელს და შემდგომში მრავალჯერ გადაკეთდა.

ლანდშაფტური არქიტექტურა კაცობრიობის მხატვრული და ზოგად-კულტურული მემკვიდრეობის უზარმაზარი და უსაზღვრო სფეროა.

Tinatin Khimshiashvili

GARDENS IN SPAIN

The history of the art of making gardens and parks, the development of the garden and park construction process are given in the article. These processes mainly are described, on the example of Alhambra Generalife Spanish gardens.

The article deals with the new type Spanish - Mauritanian gardens designed in Spain, garden patio. Islamic gardens of the Arabic period had a great influenced on the esthetics of the European gardens. Gardens of this type are different in its compositional-spatial resolution. It must be mentioned, that the Spain is the meeting place of two different cultures – Medieval European culture and highly developed Eastern culture. Arabs were widely using artificial irrigation systems in Spain. They brought in the country different kinds of crops, plants, such as: rice, sugar, mulberry tree, orange and lemon. The distinguishing feature of the Mauritanian garden is closed interior. The main elements of this garden were: bars surrounded by buildings, or regulation of the plan by walls, small space, plot, system of buildings for water: channels, pools, fountains. The article tells about the gardens of this time mainly balus of Alhambra Generalife in Cordoba, its planning, planting of greenery and other elements peculiar for gardens and parks. It also is underscored in the article, that landscape architecture is a huge and boundless sphere of the artistic and generally cultural heritage of mankind.

ხათუნა თოდაძე

ქართულ-ბიზანტიური სამონასტრო ცხოვრების პარალელები (XI ს.)

ქართული და ბიზანტიური სამონასტრო ცხოვრების შესასწავლად ერთ-ერთ საუკეთესო წყაროს სამონასტრო წესები ანუ ტიპიკონები წარმოადგენს. 2000 წელს ვაშინგტონში გამოქვეყნებულმა ორმოცდაათი ტიპიკონის და ანდერძის ინგლისურმა თარგმანმა საშუალება მოგვცა აქამდე ჩვენთვის უცნობ წყაროებს გავცნობოდით და ქრონოლოგიური პრინციპით შეგვედარებინა ქართულ მასალასთან. ჩვენამდე მოღწეული VIII-XIII საუკუნეების ქართული ტიპიკონები პირობითად შეიძლება ორ ნაწილად დაიყოს: საკუთრივ, საქათველოს ტერიტორიაზე არსებული მონასტრების წესები და ბიზანტიის ტერიტორიაზე არსებული ქართული სავანეების განგებანი. კვლევის გარკვეულ ეტაპზე ერთმანეთს შევადარეთ XI საუკუნის მეორე ნახევრის ორი ტიპიკონი – პეტრიწონის მონასტრის წეს-განგება და მიქაელ ატალიატეს წესდება.[1]

ეს უკანასკნელი ინგლისურად თარგმნა და კომენტარები დაურთო ცნობილმა ამერიკელმა ბიზანტისტმა ალის-მერი თალბოთმა.

ბიზანტიურ წყაროს ამჯერად XI საუკუნის დასაწყისის მეორე ქართულ განგება – ათონის ივერთა მონასტრის ტიპიკონი შევადარეთ.

მიქაელ ატალიატე, სავარაუდოდ, 1020-1030 წლებში დაიბადა. ნიჭიერი ყმაწვილი შემდგომში სენატორი და მსაჯული გახდა. იგი ცნობილია აგრეთვე, როგორც 1034-1079 წწ. „ისტორიის“ ავტორი. განაწესი 1077 წელს

[1] იხ. ხ. თოდაძე „ორი მონასტერი – ორი სამყარო“. (მსგავსება-განსხვავებანი). პოეტური სულის მეცნიერი გიორგი ნადირაძე – 80, თბილისი, 2012. გვ. 293-307.

დაიწერა. ტექსტის მიხედვით ატალიატემ რაიდესტოში მარმარილოს ზღვის ჩრდილოეთ სანაპიროზე და კონსტანტინოპოლში იაფად შეიძინა მიწები ერთიანი საქველმოქმედო დაწესებულებისათვის: გლახაკთა სახლისათვის რაიდესტოში და ყოვლადმოწყალე მაცხოვრის მონასტრისათვის კონსტანტინოპოლში. იმის შიშით, რომ შემდგომში მისი დაწესებულება საეკლესიო ხელისუფალთ არ მიესაკუთრებინათ მიქაელ ატალიატემ პროტექტორატი დააწესა, რომელსაც მისი ვაჟი თეოდორე ჩაუდგებოდა სათავეში, შემდეგ მისი პირდაპირი ან გვერდითი შთამომავლები გააგრძელებდნენ. 1079 წელს მიქაელ ატალიატე ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, რადგან იმპერატორ ნიკოფორე III (1078-1081 წწ.) საიმპერატორო, ბეჭდით დამოწმებული სიგელი მიიღო. როდის გარდაიცვალა ატალიატე უცნობია, 1085 წელს გარდაცვლილი ჩანს მისი ვაჟი თეოდორეც. ამ წლის ჩანაწერებში მოხსენიებულია წიგნები, რომლებიც დაწესებულებას მისი სიკვდილის შემდეგ გადაეცა. 1094 წელს ვლაკერნიის სინოდს ესწრებოდა მონასტრის უცნობი ხელმძღვანელი. ეს ბოლო დოკუმენტია, სადაც ეს საქველმოქმედო დაწესებულებაა მოხსენიებული. შემდგომში, სავარაუდოდ, ის რომელითაც დიდმა მონასტერმა ან საპატრიარქომ შეიერთა.

პეტრიწონის წესდება 1083 ან 1084 წელს დაიწერა ტაოელი ქართველი გრიგოლ ბაკურაიანისძის მიერ. მან 1083 წელს დააარსა მონასტერი ქალაქ ფილიპოპოლის მახლობლად, როდოპის მთის კალთებზე.*

ათონის ივერთა მონასტერი X ს. ბოლოს – 875 წელს დაარსდა. მას თავდაპირველად იოანე ხელმძღვა-

* მონასტერი ამჟამადაც არსებობს, მას ახლა ბაჩკოვოს სახელით იცნობენ (სოფელია ერთ კილომეტრში), მონასტერი ქართველებს აღარ ეკუთვნის.

ნელობდა, მისი გარდაცვალების შემდეგ მისი ვაჟი ექვთიმე[**]. ტიპიკონიც, ალბათ, ექვთიმეს წინამძღვრობის (1005-1019 წწ.) პერიოდში დაიწერა.

სამწუხაროდ, ჩვენამდე ამ განგების მხოლოდ ფრაგმენტმა მოაღწია და მის შესასწავლად ერთადერთ წყაროს გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრება იოანესი და ეფთჳმესი“ წარმოადგენს.

გრიგორლ ბაკურიანის ძის ტიპიკონი 33 თავისაგან შედგება.[***] დამატებითი სამი თავი მონასტრის ქონების აღწერას ეძღვნება. **„შინაარსი ამ წმიდა წიგნისა, რომელიც ჭეშმარიტად ასახავს მონაზვნურ ცხოვრებას და რომელიც გადმოლებულია ჩვენს მიერ ხშირად ხსენებული ყოვლად-წმინდა პანაგიის მონასტრის ტიპიკონიდან – ხოლო მცირედი ჩვენს მიერ არის დამატებული“** [1.7].

ატალიატეს ბერძნული განაწესი სრული არ არის. სამონასტრო ლიტურგიული წესების შესახებ ის მწირ ინფორმაციას გვაწვდის. ალის-მერი თალბოთი ვარაუდობს, რომ ეს საკითხები დეტალურად უნდა ყოფილიყო განხილული ამჟამად დაკარგულ ტიპიკონში, რომელიც ატალიატეს მტკიცებით დაწერილი იყო [3. 19].

წესდების თანახმად, პეტრიწონის მონასტერში 50 მონაზონი უნდა ყოფილიყო, გარდა წინამძღვრისა [1. 55]. ათონის ქართველთა მონასტერში გიორგი მთაწმინდელის სიტყვებით ექვთიმეს წინამძღვრობისას „სამარისა სულისა ზრუნვაჲ უხდებოდა“ [2. 343]. როცა 1057-58 წწ. ქართლის ერისთავით-ერისთავი ლიპარიტო ბერად აღკვეცილა მონასტერში ისევ 300 მონაზონი ყოფილა [6. 35-36]. შესაძლოა ივირონში ძმათა რაოდენობის

[**] მონასტერში ამჟამად ბერძნები არიან დამკვიდრებულნი.

[***] ვგულისხმობთ ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციას.

დაწესებული რიცხვი 300 იყო. ტიპიკონის ნაწყვეტი ამ საკითხზე დუმს.

რაც შეეხა ბიზანტიურ მონასტერს, მიუხედავად იმისა, რომ ატალიატე უმაღლესი სოციალური ფენის წარმომადგენელი იყო, მის მიერ დაარსებული მონასტერი კი არისტოკრატიულად ითვლებოდა, ბერების რაოდენობა განაწესის მიხედვით შვიდი უნდა ყოფილიყო. ,,ვბრძანებ, რომ ჩემს მონასტერში ბერების რიცხვი შვიდით შემოიფარგლოს, თუმცა დღესდღეობით მხოლოდ ხუთი ბერია"... რადგან გარემოებები მეტის საშუალებას არ იძლევა... რადგან შვიდი წმინდაა და ერთადერთი, ...ვბრძანებ, რომ როგორც კი ღვთის შეწევნით სიტუაცია გამოსწორდება, მონასტერში შვიდი ბერი იყოს, წინამძღვრის, მეთაურისა და მეკარის ჩათვლით [3. მუხ. 27].

ბიზანტიურისაგან განსხვავებით ორივე ქართული მონასტერი დამოუკიდებელ და ეკონომიკურად ძლიერ ერთეულს წარმოადგენდა.

სამივე მონასტერში მონაზონთა ქცევის წესები, რასაკვირველია, მკაცრად იყო განსაზღვრული. მათი ძირითადი საქმიანობა წირვა-ლოცვა იყო. არ შეიძლებოდა ღვთისმსახურებაზე დაგვიანება, უყურადღებობა, ჩურჩული, წირვის უმიზეზოდ დატოვება. აკრძალული იყო სენაკებში თავმოყრა და ჭორაობა, გაბუტვა, ჩხუბი, სენაკებში საჭმლის მომზადება, ტრაპეზზე დაგვიანება და ხმაური, წინამძღვრისადმი დაუმორჩილებლობა და სხვ. მონასტერში უნდა ყოფილიყო სიმშვიდე, მორჩილება და სიმდაბლე. ბიზანტიური ტიპიკონისაგან განსხვავებით ქართული მონასტრების ბერ-მონაზონთათვის შრომა ისევე სავალდებულო იყო, როგორც ლოცვა. შესაძლოა, გარკვეულწილად სწორედ ეს აქცევდა მათ ეკონომიურად ძლიერ ორგანიზაციად. ატალიატეს მონასტერი, როგორც

აღვნიშნეთ, შემოწირულობებზე იყო დამოკიდებული. განსხვავებულია კიდევ ერთი წესი. ბიზანტიური ტიპიკონის მიხედვით, ბერებს უფლება ჰქონდათ ჰყოლოდათ მსახური. წესდების ორმოცდამეორე თავი გარდაცვლილი ბერების მსახურთა პენსიებს შეეხება. „როცა მონასტრის ბერი უფლის წინაშე წარსდგება, მის მსახურს შეუძლია ორმოცი დღე გლახაკთა სახლში დაყოს დათხოვნის გარეშე, თუ კარგი ზნის აღმოჩნდება, უფლება მიეცემა ყოველდღე კვებონ. თუ არა, ყოველწლიურად 12 საწყარე ხორბალს მიიღებს“ [3. მუხ. 42]. გრიგოლ ბაკურიანისძე, ტიპიკონის მეოთხე თავის მიხედვით, პირიქით, კრძალავს მონასტერში მსახურთა დამკვიდრებას. „შეიძლება ვინმე დიდებულთაგან ან ფუფუნებით მცხოვრებთაგანი მოვიდეს. ასეთები მომსახურეების დაყენებას საჭიროებენ. ნუ შევქმნით ამისგან რაიმე უწესობას [1. 41]. წარჩინებულთა ძმობის წევრად მიღებას ერიდებოდა ექვთიმე ათონელიც „მრავალნი მოვიდიან საფასითა დიდითა, რაჲთამცა მოიპარსნეს. დაითრგუნის ჟამ რაოდენმენ მერმე უბრძანის: „შეგჳნდეთ ვერ მოგპარსავთ. თქუენ ხარ კაცნი სახელოანი, ოდეს საფასე მოსცეთ ეკლესიასა განსუნებით გნებავს ყოფაჲ და ნუუკუე ვერ გაგისუენოთ და მერმე შესწუხდეთ და კუალად ძმანი ყოველნი ძლიერად შურებიან... ხოლო უკუეთუ ვინმე მოვიდეს ძმაჲ მშრომელი და მდაბალი, იტყჳნ მამაჲ ვითარ გრწმენინ, ძმანო ამათი მირჩევნია შეწყნარებაჲ ვირე ათასიმცა ვინ დრაჰკანი მომცა“ [2. 355].

ქართულ ტიპიკონებსა და ატალიატეს წესდებას სხვადასხვა დამოკიდებულება აქვთ საჭურისებთან მიმართებაშიც. ატალიატე, პირდაპირ მოითხოვდა, რომ მისი ბერები საჭურისები ყოფილიყვნენ, „ხორცის ლტოლვათაგან თავისუფალნი“ [3. მუხ. 30]. საერთოდ, ბიზანტიურ მონასტრებში საჭურისებს ყველგან არ

იღებდნენ. ამერიკელი მეცნიერი ალექსანდრე კაჟდანი, რომელმაც XI-XII სს-ის ბიზნატიური ტიპიკონები შეისწავლა, წერს: "Какой-то степени мешало постригу и оскопление - во всяком случае евнухов принимали не во все монастыри, особенно строгие препоны чинили им афонский уставы" [7.57]. ათონის ქართული მონასტრის ტიპიკონის ფრაგმენტი ამ საკითხზე ცნობას არ გვაწვდის. თუმცა დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ საჭურისები არც ივირონში იყვნენ. ექვთიმე ათონელი მონასტერში უწვერულების დამკვიდრებასაც კი კრძალავდა. ტიპიკონის მიხედვით მომავალი კადრების მომზადება მხოლოდ მონასტრიდან მოშორებით შეიძლებოდა. მოძღვრად კი გამოცდილი და განსაკუთრებული სულიერი თვისებებით დაჯილდოებული ადამიანი უნდა დაენიშნა. „კუალად უკუთუ ძმათა ვიეთმე მოიყვანნიან თჳსნი ნათესავნი უწუერულნი, მამაცა ჰნებავნ, რაჲთამცა ისწავლეს სწავლაჲ და ჴელოვნებაჲ. გარნა მონასტრესა არა დაიმჭირნის, არამედ გარე სოფელთა გაგზავნის, სადა იცოდის უმჯობესი და სულიერი და გამოცდილი იკონომოსი, და მუნ აღიზრდიან, და ოდეს წუერთა შეიმოსნიან, მაშინ შემოუყვანნის მონასტრად [2. 356-357].

გრიგოლ ბაკურიანისძეც „მრავალ წმიდა მამათა მსგავსად“ კრძალავდა საჭურისების მონასტერში დამკვიდრებას. წესდების მეჩვიდმეტე თავი „იმის შესახებ, რომ უეჭველად აიკრძალოს საჭურისთა შემოსვლა მონასტერზე, აგრეთვე ახალგაზრდა ყმაწვილთა“. ამ საკითხს ეძღვნება: „შესახებ საჭურისთა, ანუ ეგრეთწოდებულ ყვერულთა, და უასაკო ჭაბუკებისა, რადგან მრავალნი წმინდა მამათაგან კრძალავდნენ მათ საეკლესიო საიდუმლოთა გამო, რათა არ მომხდარიყო უსიამოვნება, და იმთავითვე დააწესეს ეს, ასევე დარჩეს სამუდამოდ, და არც სამსახურის საბაბით, არც რამე თანამდებობის გულისთვის არა-

ვის ასეთს არ ჩააბარონ სამონაზვნე საქმე, ვინაიდან ასეთი რამ წარმოადგენს უშვერებას და უწესობას [1. 97-99].

ყველაზე მნიშვნელოვანი განსხვავება, რომელიც ქართულ წესდებებსა და ბიზანტიურ ტიპიკონს შორის არსებობს, ადმინისტრაციული საკითხებისა და ფინანსების მართვაში შეიმჩნევა. ატალიატე თავის დაწესებულების პროტექტორად თავის ვაჟს ნიშნავს და სამემკვიდრეო ხაზს აწესებს [3. მუხ. 20]. დაწესებულების თვითმმართველობის უფლებას იგი მხოლოდ მისი შთამომავლობის ხაზის დასუსტების შემთხვევაში იძლევა, მაგრამ საკმარისია გამოჩნდეს რომელიმე გვერდითი შტოს ნათესავი, თუნდაც ქალი, რომ მმართველობა კვლავ მემკვიდრეობით წესს უბრუნდება „ჩვენი უფლისა და მაცხოვრის – იესო ქრისტეს შემდეგ, მემკვიდრედ, ბატონად და მმართველად ვნიშნავ ჩემს სანატრელ ვაჟს --- ლორდ თეოდორეს და მის პირდაპირ შთამომავლებს, ძეებს, იმათ ძეებს და ა.შ. --- --- თუ ვაჟიშვილები არ არიან, მაშინ ქალიშვილმა უნდა იტვირთონ მემკვიდრეობა...“ [3. მუხ. 10]. ქართველი დომესტიკოსი მეთვრამეტე თავში, იმის შესახებ, რომ მონასტერი თავისუფალი იყოს ჩემი ნათესავების მხრით რაიმე უფლების გამოცხადებისაგან და ზიანისაგან ყველა დანარჩენი ყოველგვარი სახის მასში არსებული გამოსაღებისაგან“, პირიქით კრძალავს ნათესავებზე მმართველობის გაცემას. „მსურს, რომ ეს ჩვენი ყოვლად წმინდა მონასტერი თავისუფალი იყოს ყველა იმათგამ რომელნიც მოინდომებენ თავიანთი მავნე ხელი შეახონ მას, აგრეთვე ყველა როგორც უცხო, ისე ჩვენი ნათესავი პირისაგან, ამჟამად რომ არსებობენ და ჩვენ შემდეგაც რომ იქნებიან...“ [1. 99-101]. თეოდორე და მისი მემკვიდრეები წინამძღვრისა და ე.წ. მოურავის დანიშვნის უფლებითაც სარგებლობდნენ [3. მუხ. 26].

გრიგოლ ბაკურიანისძის ტიპიკონის მიხედვით ახალი წინამძღვარი მისმა წინამორბედმა უნდა დააყენოს, ოღონდ არა ნათესაობით და მეგობრობით, არამედ ძმების არჩევით და დამტკიცებით [1. 45]. ასევეა ათონის მონასტრის ტიპიკონის მიხედვითაც „... და ესრეთ განეწესა რათა თითოეული მამასახლისი“ შემდგომად თვისსა აღსრულებისა სხუასა დაუყევნებდეს წინაძღუარსა ღირსსა და სათნოსა“ [2. 340]. თეოდორე ფინანსური პრივილეგიებითაც სარგებლობდა. მას შემდეგ რაც ტიპიკონით დადგენილი ხარჯები დაიფარებოდა. შემოსავლის 1/3 ხაზინაში უნდა შენახულიყო 2/3 თეოდორეს გადაეცემოდა [3. 24]. გრიგოლ ბაკურიანისძე ამის უფლებას არავის აძლევდა. პეტრიწონის მონასტერი თვითთმართველობის და ერთიანობის პრინციპზე იყო დაფუძნებული. ძმებს სრული უფლება ჰქონდათ ქონების მომხვეჭელი წინამძღვარი ან ვინმე ნათესავი მონასტრიდან გაეძევებინათ.

უნდა აღინიშნოს, რომ პეტრიწონის წესდებასა და ათონის ქართველთა მონასტრის განგებაც განსხვავებულია. ატალიატეს მონასტერში და პეტრიწონის ქართველთა სავანეში ძმები სამ დასად იყოფიან. განსხვავებულია მათი საზღაურიც, რომელიც ფულადი თუ საკვების სახით მიეცემოდათ. ათონის მონასტერში ასეთი დაყოფა არსად ჩანს. სავარაუდოდ, ძმების დასებად დაყოფა ბიზანტიურ მონასტრებში სწრაფად დამკვიდრდა. 1053 წელს გარდაცვლილი მამა ლაზარე, რომელიც გალესიოს მთაზე მონასტრის დამაარსებელი იყო, სამ დასად დაყოფაზე ამბობდა. წესი ერთია, რაც შეეხება სამ დასად დაყოფის ჩვეულებას, იგი დამკვიდრდა ჩვენი თაობის სისუსტისა და უძლურების გამო [4. 9]. გრიგოლ ფერაძე აღნიშნავდა: „წმ. ექვთიმე და გიორგი ათონელები არ იყვნენ ბრმა მიმბაძველები და ყველაფერი რაც დამახასიათებელი იყო

ბერძნული ბერობისთვის არ გადმოულიათ, ისინი ირჩევდნენ მხოლოდ იმას, რაც სასარგებლოდ და დაუცილებლად მიაჩნდათ [5. 13].

როგორც ჩანს, ასე იქცეოდნენ ქართველი ქტიტორებიც. ამაზე მეტყველებს გრიგოლ ბაკურიანისძის მიერ პანაგიის მონასტრის ტიპიკონზე დამატებული თავები.

როგორც ვნახეთ, ქრონოლოგიური თანხვედრის და იმის მიუხედავად, რომ XI ს-ის მეორე ნახევრის ორივე განგება ქტიტორული, ხოლო ათონის მონასტრის წესდება წინამძღვარს ეკუთვნის, პეტრიწონის და ათონის ქართული ტიპიკონები მეტ სიახლოვეს იჩენს ერთმანეთთან, ვიდრე ატალიატეს ბიზანტიური წესები.

საერთოდ ტიპიკონებს შორის უამრავი განსხვავებაა. ყველა მონასტერს მაინც თავისი სპეციფიკური წესები ჰქონდა.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. გრიგოლ ბაკურიანის ძის ტიპიკონი (პეტრიწონის წესდება) გეორგიკა V. გამოსცა სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბილისი, 1963.
2. გ. მთაწმინდელი. „ცხოვრება იოანესი და ეფკიმესი“ ძველი ქართული მოთხრობა. თბ., 1979. გვ. 325-372.
3. Rule of Michael Ataties for his Almshouse in Rhaidestos and for the momnastery of Christ. Panoiktirmon in Constantinople. - Buzantine Monastic Foundation Documents. A Complete translate at the Surviving Founder Typika and Testamenst, edited by Jonn Thomas and Angela Constantinides Gero. Published by Dombartion Oaks Research Library and Collection. Washington, D. C. 2000.
4. Testament of Lazanus of Mount Galesios.
5. გ. ფერაძე. DIE ANFANGE DES MONCHITUMS 14 GEORGIAN LAUGURAL DISSERTATION ZUR FRLANCUNC DER DOKTOR - WIRDE GENEFIMILT VOR DER PHKOSOPH ISHEN FAKULTQA ZU BONN. VOM GREGOR PERADSE, DRUCK VON FRIEDRICH ANDREAS PERTHES VON FRIEDRICH ANDREAS PERTHES, A. G. GOTHA, 1927.
6. ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია. გვ. VII, თბ., 1984.
7. А. Капсдан. "Византийский монастырь XI-XII вв. как социальная греппа". Византийский временник, т. 31.

Khatuna Todadze

COMPARISON OF GEORGIAN AND BYZANTINE MONASTERY LIVES (11TH CENTURY)

One of the best source for studying of the monastery live in Georgian and Byzantium are the monastery regulations, or typicons.

Georgian typicons of 8th-13th centuries could be conditionally classified into two groups, the monastery regulations of the monasteries in Georgian territories and regulations of those located in Byzantium.

At the certain stage of research we compared two typicons of 11th century: regulations of Petritsoni Monastery and Michael Attaleiates's Ordinance. The latter was translated and commented by famous American Byzantinist, Alice-Mary Talbot.

Further we compared with the Byzantine source the other Georgian regulations of early 11th century – typicon of Iviron Monastery at Mount Athos.

ირმა კვაშილავა

"ჴმინდა გიორგი ილორისაო, გერისაო, ჭურმუხისაო... თავჴარდამცემო მტრისაო!" (ილორის, გერის და ჭურმუხის ჴმ. გიორგის სალოცავების შესახებ)

ყოველი ერი განსაკუთრებულ პატივს სცემს რომელიმე წმინდანს, რომელიც ლოცულობს ერისთვის, ქვეყნისთვის და იფარავს განსაცდელთაგან.

წმინდა გიორგი არის საქართველოს უპირველესი მფარველი ანუ „უძლეველი წინამბრძოლი ქართველთა ერისა და მფარველი ჩვენი ეკლესიისა". ამიტომ არის იგი გერბი საქართველოსი, ვინაიდან საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და ქართული სახელმწიფოებრიობის განუყოფლობის, ერთობის მტკიცე სიმბოლოა. მთავარმოწამე გიორგის სახელი ეროვნულ სახელადაც კი აქვთ შეთვისებული, რომელიც XI-XII სს-ში განსაკუთრებით პოპულარული ხდება [1, გვ. 187]. "Культ св. Георгия настолько прочно вкоренился в возрении грузинского народа, что вне предстовления об этом святом, как о родовом патроне, житье -битье патриархального грузина, как будто совсем немыслимо. Поэтому-то и неудивительно, что Грузию обычно считают страной св. Георгии [2, 223].

ნიშანდობლივია, რომ ქართული ფოლკლორი წმინდა გიორგის ყოველთვის დადებითად წარმოადგენს.

გარდა ამისა, დღეობებსა და ხატობის რიტუალზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ქართველი ერის სარწმუნოებრივ წარმოდგენაში უფროსობითა და ძლიერებით პირველი ადგილი სწორედ წმინდა გიორგის უკავია. ინტერესმოკლებული არ იქნება თითო-ოროლა იმ თქმულების გახსენება, სადაც უძლეველი წმინდა მხედარი, ადამიანების დაუღალავი მზრუნველი და ქომაგია, თითქოს ქრისტეზე აღმატებული თავისი ღვაწლით და კეთილ

მუშაკობით. კერძოდ, დიდი წარღვნის ლეგენდის ქართულ ვარიანტში, ქრისტეს მიერ მოწვეულნი ღვთაებანი მიიღებენ გადაწყვეტილებას, რომ წარღვნით მსოფლიო მოესპოთ. კიდეც შეუდგნენ განზრახვის შესრულებას. ეს ამბავი წმინდა გიორგიმ შემთხვევით გაიგო, იგი აღშფოთდა, ადამიანთა მოდგმის მოსალოდნელმა დაღუპვამ დააღონა. ბოლოს დედამიწაზე სიცოცხლის გადარჩენის ერთადერთი გზა გამონახა, ნოე დაიბარა და კიდობნის გაკეთება დაავალა და ასე გადაარჩინა კაცთა მოდგმა მოსალოდნელ საფრთხეს [3, 107].

აღნიშნული ფოლკლორული მასალა გვარწმუნებს, თუ როგორ აღმერთებს ხალხი თავის რჩეულ წმინდანს. საამისოდ არ არსებულ თვისებებს, გმირობას, ხასიათს მიაწერს, ოღონდ უცვლელად ჰყავდეს, როგორც ხალხის და ქვეყნის მფარველი. ერთ-ერთი თქმულების მიხედვით, მეცხვარე ცხვრის სათხოვნელად მისულ წვიმისა და სეტყვის მომყვან წმ. ელიას და მაცხოვარს – იესოს უარით ისტუმრებს იმ მოტივით, რომ „ცხვარს როგორ მოგცემ, საწყალ კაცს ჭირნახულს უტიალებ, ავს არ არჩევ და კარგსო“. ქრისტე მაცხოვარსაც იგივეს ჰკადრებს, ცხვარს როგორ მოგცემ, ავი და კარგი ვერ გაგირჩევიაო. ბოლოს სათხოვნელად მისულ წმ. გიორგის ეკითხება, ვინ ხარ, ცხვარს რომ მთხოვო? მე ვარ წმინდა გიორგი, ხალხისა და ქვეყნის მფარველიო! მთელი ფარა წაიყვანეო-მიუგებს მეცხვარე [4, 201].

მთავარმოწამე გიორგი უფლის რჩეული მრავალ-ფუნქციური და მსწრაფლშემწე წმინდანია. მისი მოღვაწეობა მოკლედ მის ტროპარში გვაქვს მოცემული, სახელდობრ; ტყვეთა განმანთავისუფლებელი და გლახაკთა ხელის აღმპყრობელი, სნეულთა მკურნალი და მეფეთა უძლეველი წინამბრძოლი მხედარი, გველეშაპის მკვლელი

და სელინის მეფის ასულის განმანთავისუფლებელია, ე.ი. სიკეთის ბოროტებაზე გამარჯვების მარადიული სიმბოლოა. ,,უკვე გასაგებია, თუ რატომ აირჩია ,,დიდ ვეშაპთა" მიერ დასანთქმელად განწირულმა პატარა ქართველმა ერმა, წმ. გიორგი თავის მფარველად და ხელმძღვანელად. რატომ შეცვალა მთვარის კულტი, ,,წმ. გიორგის კულტად", რატომ დაუკავშირა თავისი განმანათლებელი კაპადოკიელი ქალწული ნინო სისხლით ნათესაობით წმინდა გიორგის და რატომ აშენებდა თავისი გაქრისტიანების პირველ წლებშივე ტაძრებს ძირითადად წმ. გიორგის სავედრებელ-სადიდებლად, მაშინ, როდესაც თავის მშობლიურ ქვეყანაში ძლევამოსილი მზედარი ჯერ კიდევ რიგით წმინდანად მოიაზრებოდა" [5, 13].

საქმე იმაშია, რომ წმ. გიორგის სახეში ქართველი ხედავდა არა მხოლოდ კაპადოკიელ წმინდანს, არამედ ქრისტიანულ ღმერთს, ძალისმიერ მებრძოლ ასპექტში ბოროტების წინააღმდეგ. ,,ჩვენი წინაპრების რწმენით, წმ. გიორგი ქართველ ერს იესო ქრისტემ მოუვლინა" [6,38].

იგი რაინდულ საქმეს ჯერ ღვთის და ჯვარის დახმარება - შეწევნით ასრულებს, მერე კი თავისი ვაჟკაცობა - მამაცობით [7,12].

სწორედ ამ სანუკვარი იდეალებით, მარადიული ფასეულობებით ცხოვრობდნენ ჩვენი წინაპრები. მედგრად იმარჯვებდნენ როგორც ხილულ და უხილავ მტერთან, ისე უსამართლო წუთისოფელთან ჭიდილში. ამიტომ ,,გიორგობა არის უსაღვთოესი ანდერძი ჩვენთა მამა-პაპათა, რომელნიც მთავარმოწამე გიორგის ჰბაძავდნენ მხედრობაშიაც და მამულიშვილობა და ქრისტიანობა მოითხოვდა, მოწამეობაშიაც" [8, 3].

შესაბამისად, სრულიად ბუნებრივად უნდა ჩაითვალოს, რომ მისი სახელი საფიცრად იქცა ქართველებისთვის.

„მეგრელმა თუ რამე თავისი სიმართლე უნდა დაუმტკიცოს მოყვასს, - ეტყვის წმ. გიორგის მადლმა, ეს ასეაო! ეს ფიცის ფორმულა სრულებით საკმარისია მაფიცარმა თავისი სიმართლე საჩინო ჰყოს. იგივე მეგრელი, როცა გაბოროტებულია ვიზედმე, წმ. გიორგის სახელით დაიწყევლება, მავანს წმინდა გიორგიმ კისერი მოუგრიხოსო! ამის თქმა საკმაო იქნება, წმინდა გიორგიმ უსმინოს დამაწყევარს ვედრება და საჭიროდ დაინახოს დამწყევლელის დასჯა! [9, 62].

ხატზე დაფიცება ზოგადად მიღებული იყო ქართულ საზოგადოებაში. ხალხში იმდენად ძლიერი ყოფილა წმ. გიორგის სასწაულმოქმედ ხატისადმი თაყვანისცემა, რომ ერთმანეთს ამ ხატს აფიცებდნენ. საქართველოს დაუძინებელ მტერს, შაჰ-აბასს ერთ-ერთი მოლაპარაკების დროს შეუმჩნევია, რომ ლუარსაბ მეფის ბედით დაინტერესებული იმერელი ელჩები, რა ხშირად და დიდი მოწიწებით აფიცებდნენ გიორგი სააკაძეს მრავალძალის წმინდა გიორგის. შაჰი დაინტერესებულა ამ ეკლესიით და როდესაც მოუხსენებიათ აქაური ჯვარ-ხატის სიძლიერეზე თავისი ოქროთი მოოჭვილი ხმალი შეუწირავს [10, 128].

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ოქონის ხატი, ქართველ მეფეთა საწინამძღვრო ოქონის ხატ-ჯვარცმასთან ერთად, სიგელებში „თავდებად“, გორიჯვრის წმინდა გიორგი მეოხად მოყავდათ. აღარაფერს ვამბობთ სვანებზე, ფშავ-ხევსურებზე, რომლებიც ლოცვის დროს წმ. გიორგის ღმერთის მსგავსად სცემენ თაყვანს და ღმერთზე ძლიერადაც მიაჩნიათ [11, 7].

წმინდა გიორგი თუ არა, ვინ მიუძღვის საყმოს ლაშქრობებს გიშრის ფაფარიანი ნისლა ცხენით?! ამიტომ ათქმევინა მოლაშქრე მეომარ ღვთაებს შემდეგი სიტყვები:

„მე ვიყავი, წმინდა გიორგი,/ჩემთან რა გაგიდიოდათ,

ლურჯას შემოჰკრას მათრა ი, /ზღვაზე ხმელივით
დიოდა,
გაღმა აიღის ბეგარა, /გამოღმა გამოდიოდა“ [12,11].

რა თვისება არ მიეწერება მთავარმოწამე წმინდა გიორგის, რომელი ერთი შეიძლება ჩამოთვალო, მტყუან-მართლის გარჩევა, მესაქონლეობის მფარველობა, დამნა-შავის აღმოჩენა და შესაფერისად დასჯა, შვილიერების, მოსავლიანობის მომატება და ა.შ. უფრო მეტიც, ვის ხეზე მეხი დაეცემოდა, ის ოჯახი ხატისაგან ითვლებოდა დამიზეზებული და გალახული - ,,ჟვარილი“. ამიტომ ოჯახს უნდა ელოცა ,,განალინი“. ეხვეწებოდნენ ილორის წმ. გიორგის - დაეფარა მათი ოჯახი მეხისა და ცეცხლისაგან. შემდეგ ბატკანს ან თიკანს საწირავით წაიყვანდნენ ილორში და იქაც ლოცულობდნენ [13,325].

სამეგრელოშივე სრულდებოდა ,,საჯგეგო“, ოჯახის გამრავლებისა და ყოველივე ფათერაკისაგან დამცველი რიტუალი, რომელსაც შემოდგომაზე პირველ სახარე ხბოს წირავდნენ. არა მარტო ლოცვისა და ვედრების დროს იხსენებდა მლოცველი წმინდა მხედარს, არამედ მეგრული შელოცვებისა და წყევლა-კრულვისას კადნიერად მიმართავდა; ვინაიდან სწამდა მისი პირველადობა, მსწრაფლშემწეობა. ამავე რწმენით ააშენა ჩვენმა წინაპარმა ურიცხვი რაოდენობის სადიდებელ-სავედრებელი ტაძარ-საყდრები და ქრისტიანული დაწინარე-ქრისტიანული საიდუმლოების ყოვლისმომცველ სახებად გულში სამუდამოდ ჩაიკირა. თუშური გადმოცემის მიხედვით, სამას სამოცდასამი წმ. გიორგი ყოფილა. ის ქაჯებს ტყვედ ჩავარდნია. უთქვამთ, ეს წმინდანია და უნდა გამოვცადოთო. სამი დღე და ღამე წისქვილის ბორბალზე მიუკრავთ, ისე ტანჯეს, ვერ მოკლეს. სამი დღე და ღამე საკირეში ჩააგდეს, ის არ დაიწვა. მერე სამას სამოცდასამ ნაწილად

დაჭრეს, ეხლაც არ მოკვდებიო? „შაიმოსა სუყველა ანგელოზებად და გაფრინდნენ. ყველას იმას თავისი სახელი ჰქვია და ყველანი წმინდა გიორგის ნაჭრები არიან და იმისი მოძმეებია. სახელები იმათ ჰქვიათ: კოპალა, ლაშარი, ა მატი, ლაღ ია სარიც. შეიძლება ერთის ნიში ათგან იყოს“ [14, 425].

უძლეველი მხედარი ერთ-ერთი სასტიკად წამებული წმინდანია. გავრცელებულია აზრი, თითქოს ღმერთმა მის სხეულის ნაწილები ქვეყანაზე გაანაწილა და სადაც ისინი მოხვდა, ყველგან სალოცავი დააწესა.

საქართველოში წელიწადის ყოველ დღეს იზეიმებოდა გიორგობა, რომელიც წმინდანის სახელობის რომელიმე ტაძართან, ხატთან ან მის მიერ აღსრულებულ სასწაულებთან იყო დაკავშირებული. არ დარჩენილა საქართველოს არც ერთი კუთხე, რომელიც თავს არ იწონებდეს მთავარმოწამე წმ. გიორგის წმინდა ნაწილით ან სასწაულმოქმედებით. სახელდობრ, ზღვის დონიდან 4000მ. სიმაღლეზე მდებარე ბეთლემის მღვიმესაც მოხვევები წმ. გიორგის საბრძანისად თვლიდნენ, საიდანაც ივერიელთა დასახმარებლად დაეშვებოდა ხოლმე მთავარ-მორწმუნე... საეკლესიო გადმოცემით, ლათინები ქართველებს „სარტყლის ქრისტიანებს“ უწოდებდნენ. - წმ. გიორგიმ თავისი სარტყლით შეკრა ვეშაპი და მისცა მეფის ასულს, რომელიც ამ ვეშაპისთვის სამსხვერპლოდ გაეწირათ [15, 425].

ცნობილია, რომ წმ. გიორგის თავის ქალის ნაწილები ჩასვენებული ყოფილა გორიჯვრის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიის კუთვნილ ჯვარში. მ. ჯანაშვილის ცნობით, თავად ამილახვრებს იგი გორიდან 3 კმ-ზე მდებარე სოფ. ოთარაშენში გადაუბრძანებიათ [16, 36].

სამეგრელოში, აბაშის რაიონში, სუჯუნას წმ. გიორგის ეკლესიაა, რომელსაც „მარჩილენი“ წმ. გიორგიდ იხსენიებდნენ, ეს იმიტომ, რომ ამ ეკლესიაში წმ. გიორგის ყური ყოფილა ჩატანებული. ხალხი ამბობდა, რასაც შესთხოვ, აუცილებლად შეისმენსო, ამიტომ შეურქმევიათ „მარჩილენი“ ანუ შემსმენელი წმ. გიორგი. აქ დაცულ წმ. გიორგის ხატს ჰქონია სანაწილე ზედ წარწერით. სანაწილეში ყოფილა: 1. წმ. გიორგის თითი; 2. წმ. გიორგის ძვალი; 3. წმ. გიორგის ნაწილი; 4. ჭეშმარიტი ხორცი [17, 10].

ჩვენამდე მოაღწია ერთ დროს გელათის მონასტრის კუთვნილმა წმინდა გიორგის თავის ქალის თხემმა, რომელიც საბჭოთა ხელისუფლების დროს ქუთაისის ისტო-რიულ მუზეუმში იყო დაცული... გურიაში შემოქმედის მონასტერში დაცული იყო წმ. გიორგის სისხლი, თეძოს ძვალი ქვათახევის მონასტერში [18, 270].

საზოგადოდ, უნდა ითქვას, რომ წმ. გიორგი ფრიად ცნობილი წმინდანია სხვა ხალხთა შორის, მაგრამ ქართველთა რწმენით, წმ. გიორგის აბარია ეს ქვეყანა, ხოლო ზევითა ქვეყანა კი ღმერთს [19, 545].

ხალხური გადმოცემით, ხევში, ბეთლემის გამოქვაბული ხომ წმ. გიორგის საბრძანებელია. აქედან დაჰყურებს ჩვენს ცოდვილ ქვეყანას წმინდანი და არა გამოეპარება რა, რაც კი ამ წუთისოფელში უსამართლობა ხდება. როცა გაუჭირდებოდა ჩვენს სამშობლოს, მაშინვე გამოაგელვებდა თეთრონს და წინ მიუძღვებოდა ქართველებს ბრძოლის ველზე [15,77]. კაცთათვის ღვთისა და მამულის სიყვარულის მქადაგებელი, მსგავსად ქრისტესა, მოყვასისათვის თავის გამწირველი წმინდანი ქართველი ხალხის იდეალი გახდა, რომელიც მუდამ მზად არის დაეხმაროს განსაცდელში მყოფ ან გაჭირვებაში ჩავარდნილ

ადამიანს. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, ილია II ბრძანებს, კახეთში მას „პიროფლიან გიორგის“ ანუ დაღლილ გიორგის უწოდებენ, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი მუდამ ეხმარება გაჭირვებულ ადამიანს. მისივე თქმით, საკანში შთაგდებულ მოწამეს, რომელიც სისხლისგან იცლებოდა, ესმა ხმა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი: გიორგი ნუ გეშინია, მე შენთან ვარ. ეს ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს ჩვენ, როცა განსაცდელში ვიმყოფებით. მით უფრო, რომ საქართველო ძალიან ხშირად არის ამ მდგომარეობაში“.

წმ. გიორგის სასწაულმოქმედი ხატების ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა, მაგ.: სვანეთში არ არსებობს ისეთი ეკლესია, რომ არ ინახებოდეს წმინდა მხედართა ამსახველი ჭედური ხელოვნების ძეგლები - განსაკუთრებით წმინდა გიორგის. შედარებით პოპულარულია გველეშაპის მლახვრავი წმ. გიორგის სახება, რომელიც არის ქრისტეს ეკლესიის ბოროტებისა და ცოდვაზე გამარჯვების სიმბოლო, ხოლო ხატი, რომელზეც იგი დიოკლეტიანეს კლავს, სიმბოლოა ეკლესიის გამარჯვებისა მის ხილულ მტრებზე, მათზე, ვინც ქრისტიანობას ცეცხლითა და მახვილით ებრძოდა და ცდილობდა ჯალათის ხელით კაცთა გულებიდან ამოეგლიჯა ქრისტეს სახელი [15, 23].

საქმე იმაშია, რომ წმ. გიორგის საქართველოში განსაკუთრებით სცემდნენ თაყვანს როგორც ისტორიულად არსებულ პიროვნებას. მისი გმირობა არა მარტო სულიერი, სიმბოლური, მისტიკურია, არამედ ფიზიკური, ამქვეყნიური. გიორგობა ნოემბრის 23 რიცხვში, მთელ ქრისტიანულ სამყაროში მხოლოდ საქართველოში აღინიშნება, როგორც საერო დღესასწაული. ბორბალზე სასტიკი წამების დღე, მიიჩნევა მაცხოვრის ჯვარცმის ტოლფასად. ქართველების

მსგავსად, წმ. გიორგის თაყვანისცემის მასშტაბები არაქართველ მოსახლეობასაც გადაეცა. სულიერი კულტურით, მრწამსით, თავისებური იდეალებით, ზნე-ჩვეულებებით (ე.წ. სალმრთოები, დაფიცება), რიტუალები უფრო მეტად ყოვლისშემძლე და კეთილმოქმედ წმ. გიორგის სახელს დაუკავშირდა, რომელმაც ათქმევინა ბრძენ ქართველ კაცს, წმ. გიორგი ვისაც სწყალობს, ღმერთიც იმას წყალობსო, ან „წმინდა გიორგი, ქართველთა მეოხი, გვედრით არ დაგვკარგო“! თითქმის იგივეს იმეორებს ოსი უხუცესი ლუდითა და ხაბიზგინით ხელში დიდებისა და ვედრების ტრადიციულ რიტუალში: „ვასთირჯო (ოს. წმ. გიორგი), თუთირო და ვაჩილლავ, თქვენი იმედით ვსულდგმულობთო“. ისინი რასაკვირველია, დიდებულ წმინდანებს და ეკლესიის მნათობებსაც არ ივიწყებდნენ და შეავედრებდნენ დუხჭირ ყოფას - „გურჯისტანის ბრწყინვალე ეკლესიებო, კარგი თვალით გადმოგვხედეთო“ [20, 2].

როგორც ხ. მამისიმედიშვილი წერს, ოსი მამაკაცი ასე ილოცება: ღვთისა და ვასთირჯის წყალობა არ მოგვაკლდესო [21, 123].

ამრიგად, წმ. გიორგი სრულიად საქართველოში საერთო სიწმინდედ ითვლება, რომელსაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, როგორც მფარველს, მწყალობელს და მამა-პაპათა დიდ მშვენიერ სალოცავს. საკვლევი თემის საკითხი ილორის, გერის და ქურმუხის წმ. გიორგის ეკლესიები, შესაძლოა ხელოვნების ძეგლებს არ წარმოადგენდნენ, მაგრამ ხალხის გულში მტკიცედ აქვთ ადგილი დამკვიდრებული. სამივე ტაძარი განთქმულია გიორგობის დღესასწაულით: „დღეობისთვის დიდის ამბით ემზადებიან. ყველა თავის საღმრთო მოვალეობად თვლის, არ გამოაკლდეს დღეობას. არ იქნება არ დაუნთოს ქვეყნის

პატრონს წმ. გიორგის სანთელი, არ დაუკლას საღმთო...“ [22,178].

როგორც ზაქარია ედილი წერდა, ქურმუხის წმინდა გიორგის დღესასწაული იყო ერთადერთი დღეობა მთელ საინგილოში დარჩენილი უძველესი დროიდან, რომელიც აქ მცხოვრები ყველა ეროვნების და მრწამსის წარმომადგენლისთვის საერთო სალოცავად ითვლებოდა [23, 106-107].

ძველად აქ ღვთისმშობლის ტაძარი ყოფილა, მაგრამ ხატი წმ. გიორგის სახელით არის დარჩენილი. იგივე როგორც რკონში, გერისთავში და სხვ. 1894წ. განახლებულ ამ პატარა ქურმუხის ეკლესიას წმ. გიორგის სახელი მისცეს, მაგრამ ეს პატარა ეკლესია „დიდი საყდრის“ სახელით დარჩა [24, 23].

ინგილოები მოგვითხრობენ, რომ ქურმუხის ეკლესიის სიღრმეში, ფულურო ლოდში ცხოვრობს თვით წმ. გიორგი და ღვთისმშობელი. მათი ლოცვა-კურთხევით არის, რომ ინგილოები აქამდე ურჯულოთაგან უვნებლად ცხოვრობენ. „თუ ოჯახის რომელიმე წევრი ვერ მიდის სალოცავად, მისთვის ქურმუხის საყდრიდან მოაქვთ ერთი მუჭა მიწა და აჭმევენ. ამ მიწას ინგილოები „თუთიას“ უწოდებენ [10, 185].

სხვა ცნობით, თქმულების მიხედვით, იმ მღვიმის კარიპირიდან აღებული თუთია (წმინდა მიწა), რომ იქონიო და წყალში ნალესი დალიო, გარგებს და სხვადასხვა სნეულება ვერ შეგაწუხებს [22,71].

რაც მთავარია, ლხინსა და ჭირში ინგილო საშველად ღმერთსა და ქურმუხის საყდარს შეავედრებს თავს: „ღმერთო და ქურმუხის საყდარო, ნუ მოგვაკლებ პურს, წყალს და სარჩო-საბადებელსო“.

ამ განსაზღვრული რწმენისა და სასოების გამო, თხოვნით მიმართა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა

ილია II-მ 2007 წელს აზერბაიჯანის მინისტრთა საბჭოს რწმუნებულს ფაშა ზადეს, რათა მან ხელი შეუწყოს ქართველ მომლოცველებს დაუბრკოლებლად აღავლინონ ლოცვა ქურმუხის წმ. გიორგის ეკლესიაში. საპასუხო წერილში ნათქვამია, ქურმუხის წმ. გიორგის სახელობის ტაძარში ღვთისმსახურება იმ მოტივით შეწყდა, რომ იგი კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლად არის გამოცხადებული. კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ შეიხ იულ ისლამ ალაჰ შუქურ ფაშა ზადეს შეახსენა, რომ თბილისის ჯუმა მეჩათიც კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლია, მაგრამ იქ, თბილისში მცხოვრები მუსლიმები დაუბრკოლებლად განაგრძობენ მსახურებას [25,15].

მოლაპარაკების შედეგად, უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის ჩარევით, 2007წ. 23 ნოემბერს ისტორიულ ჰერეთში, ამჯამად აზერბაიჯანში, ხორნაბუჯისა და ჰერეთის ეპისკოპოსმა მელქისედეკმა (ხაჩიძემ) სასულიერო პირებთან ერთად, ქურმუხის წმ. გიორგის ტაძარი მოილოცა და საველრებელი პარაკლისი გადაიხადა. ტაძარი ვერ იტევდა როგორც ქრისტიან, ისე მუსლიმ მომლოცველებს, რომელთაგან ზოგიერთი აზერბაიჯანის სხვადასხვა კუთხიდან იყო ჩამოსული. „შეგეწიას“ - „დაგიმადლას“ - ასეთი ტრადიციული ფორმით ულოცავდნენ ერთმანეთს ჰერელი ქრისტიანები გიორგობას [26, 8].

არავინ იცის ქართველთათვის როდის გაიხსნება გერის წმ. გიორგის ეკლესია, რომელიც უძლიერესი სალოცავად ითვლება ლიახვის ხეობის ქართველთა და ოსთათვის. როდის გაცოცხლდება ხატობაზე მიმავალი მლოცველის მისტიკური მიმართვა. „გწყალობდეთ“ ან „თქვენი მწყალობელიც იყოსო“. ამჟამად, გერის წმ. გიორგის ეკლესიის სამართალმემკვიდრედ ოსები ითვლებიან და ისე გაკადნიერდნენ, ქართველების შრომით და ლოცვით ნაშენებ

საყდარს, ოსების სარწმუნოებრივ ცენტრად წარმაოდგენენ. ოსებისგან უსამართლოდ შეწუხებულმა ქართველებმა „გერისთობა-გიორგობა“ ბარში, სოფ. არბოში გადმოიტანა, სადაც XI ს-ის წმ. გიორგის დარბაზული ეკლესიაა. მლოცველები არბოშიც იმავე წესებს ასრულებდნენ, რასაც გერში მისდევდნენ. გერი იყო წმ. გიორგის ხატის მთის საბრძანისი, ხოლო არბო-ბარისა. „არბოს გერის ჯვრის უმცროს ძმას უწოდებენ და გერის გამო არბოც სახელგანთქმულია ქართლში“ [27,205].

სოფ. გერი (ამჟამად ცხინვალს ეკუთვნის), ცხინვალიდან 22 კმ-ზე მდებარეობს, ზღვის დონიდან 1480 მ-ზე. გერის წმ. გიორგის სალოცავი განვითარებული შუასაუკუნეების ნაგებობაა, მოგვიანებით შეკეთებული. გერისთობა იწყებოდა აგვისტოს ბოლოს და სამ კვირას გრძელდებოდა. ეს რაც ხატობას შეეხება, თორემ ქრისტეშობის დამლევამდე განუწყვეტლივ მიდიოდნენ შეთქმულები, სნეულებისგან განთავისუფლებულნი ან სნეულები.

„წმინდა გიორგის მშვენება, შორს მიადგება გორასა,
შორით მოიყვანს მლოცავსა, ავადმყოფსა და მონასა!“

ხატობის მესამე გერის ბოლო არბოში იმართებოდა. აღნიშნული დღეობა იყო საერთო სალოცავი, როგორც სოციალურად, ისე ეროვნულად განსხვავებული ადამიანებისათვის. მათი რიცხვი იმდენად დიდი იყო, რომ სამი კვირის განმავლობაში „1350 სული ცხვარი და 500 სული მსხვილი საქონელი დაიკლა, საწირავის ფული, სანთელი, მიტკალი, ძაფი, ჯვრები, ქათმები, ქადები, არაყი, ლუდი, ღვინო და სხვა რამ მრავალი“ [28,3].

გერის წმ. გიორგის ეკლესია იმდენად მცირე ზომის იყო, რამდენიმე ათეული კაცი თუ მოთავსდებოდა, მაგრამ ისეთი სახელგანთქმული, რომ მლოცველი და მადიდებელი

არასოდეს აკლდა. როგორც იმდროინდელი კორესპონდენტები წერდნენ, ამ ეკლესიის შემოსავალი წელიწადში ათას თუმანს აღემატებოდა, მაგრამ არც გზა ჰქონდა, არც მოსასვენებელი ადგილები, არც გალავანი. მაგრამ ოსი მნათეებისაგან და ქართველი მღვდლებისაგან დალოცვილი მავედრებელი, ყოველწლიურად სასოებით, იმედით, სიყვარულით მოილოცავდა სათაყვანებელ სალოცავს მომავალ გერისთობამდე.

გერისა და ილორის წმინდა გიორგის სასწაულმოქმედი სალოცავები ამაოდ ელოდებიან ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვას და მავედრებელ მრევლს. ილორის ეკლესია ქალაქ ოჩამჩირიდან 3 კმ-ზე მდებარეობს, რომელიც ამჟამად, რუსეთის მიერ არის ოკუპირებული. აფსიდით დასრულებული ერთნავიანი ნაგებობა XIს-ის I მეოთხედს განეკუთვნება. ტაძარს ჩრდილოეთით, სამხრეთით და დასავლეთით მინაშენებიც ახლავს, მას მზრუნველი ხელი არასოდეს არ აკლდა, თუმცა ჩვენს დროში ამ ტაძარზე „ზრუნვამ“ თვითნებური ხასიათი მიიღო. ილორის ეკლესიას განსაკუთრებული თავისებურება ახასიათებს, იქ ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვა თითქმის არასოდეს შეწყვეტილა. ყოველ ნოემბერში, გიორგობაზე მთელი დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობა სანთელ-საკმევლით, საკლავებით სტუმრობდნენ ამ დიდებულ სალოცავს. იმდენად დიდი იყო მომლოცველთა რაოდენობა და ტაძრის შესაწირი, რომ ამ შემოსავლებით ყოველწლიურად აფხაზეთში რამდენიმე ეკლესიის აღდგენას და მშენებლობას ეყრებოდა საფუძველი. მიუხედავად იმისა, რომ ტაძარი ზღვისგან არც თუ ისე შორს გახლდათ, ზღვა კი სავსე იყო მეკობრეებით, ეკლესიის გაძარცვას ვერავინ ბედავდა გამონაკლის შემთხვევაში, ნაქურდალი უკლებლივ უბრუნდებოდა სასწაულმოქმედ ტაძარს.

როგორც ფრანგი მოგზაური ჟაკ ფრანსუა გამბა წერდა, „აფხაზები და მეგრელები განსაკუთრებით თაყვანს სცემენ ილორის ეკლესიას და დაუსრულებლად შეუძლიათ ლაპარაკი იქ მომხდარი სასწაულების შესახებ“ [29,88].

ყოველ გიორგობაზე ოდიშის სამღვდელოება აღასრულებდა ხარის შეწირვის რიტუალს, რომელიც წმ. გიორგის შერჩეული იყო. ძველ დროში ხარის ნაცვლად სამსხვერპლო ზვარაკი იყო ირემი, რომელიც გადმოცემის თანახმად თავად მიდიოდა ტაძარში.

მსგავსი გადმოცემა არსებობს სოფელ კალეში მდებარე წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესიაზე, რომელსაც „ირმის რქის ეკლესიას უწოდებენ. აქ ირმები თავიანთი ნებით მიდიოდნენ და ეწირებოდნენ მას“ [30, 3]. ხარი და ირემი ქართულ მითოლოგიაში პირველი ადგილის დასაკავებლად თითქმის ერთმანეთს ეჯიბრება. ილორის ეკლესიასთან არსებულ თქმულებებში, ირემსაც საპატიო ადგილი უჭირავს, ვინაიდან ტაძრის მშენებლობის შესახებ წერილობით წყაროებში არანაირი ცნობა არ შემონახულა, ლეგენდას უნდა ვერწმუნოთ. თითქოს ადგილობრივმა თავადმა ნადირობისას ის ირემი დაჭრა, რომელიც წმ. გიორგის მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა. ამ ამბით შეძრწუნებულმა თავადმა წმ. გიორგის სადიდებლად ილორის ტაძარი ააშენა [31, 20].

სიწმინდეთა და სასწაულთა სიმრავლე იზიდავდა არა მარტო ქრისტიანებს, არამედ მაჰმადიანებსაც. ილორში პოპულარული იყო გადმოცემა იმ თურქის შესახებ, რომელმაც არ ირწმუნა ილორში წმ. გიორგის მიერ ხარის სასწაულებრივად მოყვანის შემთხვევა და როდესაც თავისი ხარი ამოიცნო, მან ცოლ-შვილი ოდიშში ჩამოიყვანა, ქრისტეს რჯულზე მოექცა და იქვე დასახლდა.

ცნობილია, რომ XVIII ს-ში აფხაზეთი

მუსლიმანობისკენ მიიდრიკა. აფხაზეთის მთავრის, უმემკვიდრო ჯიქეშია შარვაშიძის გარდაცვალების შემდეგ, მმართველად მოიწვიეს, ბათუმში მცხოვრები მისი უმცროსი ძმა ზურაბ შერვაშიძე. იგი ისლამის აღმსარებელი იყო და არ სურდა ემართა აფხაზი ხალხი, რომელიც ღვინოს სვამდა და ღორის ხორცზეც არ იკავებდა თავს. ხანგრძლივი მოლაპარაკების შემდეგ, ზურაბ შარვაშიძე დათანხმდა დაბრუნებოდა ქრისტიანულ რჯულს და მონათლულიყო ილორის ყოვლისშემძლე ტაძარში. ასეც მოხდა. აღნიშნულ პიროვნებაზე სწორედ იმ მუსლიმანის მოქცევის სასწაულმა იმოქმედა, რომელიც ზემოთ აღვნიშნეთ და ასე რეალურად აღიქმებოდა იმდროინდელი საზოგადოების ცნობიერებაში.

ჟამთა სვლა თავის უცვლელ კანონზომიერებას მიყვება. ლეგენდად იქცა ილორში წმ. გიორგის ხარის მოყვანის სასწაული. ლამის ლეგენდად იქცა თვით ილორიც, სადაც ძველად თურმე თაღიდან ოქროს სასწაულმოქმედი სასწორი ეშვებოდა. მოდავენი მის ქვეშ დგებოდნენ, წმინდანისადმი ლოცვას აღავლენდნენ და სასწორის პინა მართლისკენ იხრებოდა. მაგრამ ერთხელ წმ. გიორგის მოტყუება უცდიათ და წმინდანს სასწორი სამუდამოდ წაუღია ზეცაში. ამის შემდეგ დამკვიდრებულა ე.წ. გინოჩამა — ხატის სამსჯავროზე დამნაშავის გადაცემა. ვიმედოვნებთ მალე დადგება ჟამი, როდესაც ილორის ტაძარში ზეციდან ოქროს სასწორი დაეშვება და მტყუან-მართალი სამართლიანად განისჯება. ღმრთის სამართალი მართალია ურმით დადის, მაგრამ ჩვენამე უსათუოდ მოაღწევს.

ნიშანდობლივია, ერთ-ერთ ლომისურ სადიდებელში მთიელების სიმღერა, რომელიც ილორის წმ. გიორგისაც მიესადაგება:

„წმინდა გიორგი ცხენზე ზის, მუხლი და ნიავქარია,
მხარზე ჰკიდია მათრახი, სამოცდასამი მხარია,
ვისაც დაარტყამს დააჩნის, მაგის დაკრული მწარია“.

ასეთი სწორუპოვარი და ქედუხრელი წმინდა მხედარი ჰყავს მფარველად საქართველოს და მის კურთხეულ მიწაზე მცხოვრებ ყველა ერისა წარმომადგენელს.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. გ. აკოფაშვილი, წმინდა გიორგის სახე ქართულ ფეოდალურ კულტურაში, „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, კრ. VII, 1999.
2. Л. Меликсет-Беков, Страна св. Георгия, известия кавказского отдела императорского русского географического ообщества, т. XXIV,№2 Тиф. 1916.
3. ოსური ზღაპრები და ლეგენდები, თბ., 1957
4. ხალხური სიბრძნე, ქართული ეპოსი, III, თბ., 1964.
5. კალ. ცინცაძე, ქვაშვეთის წმინდა გიორგის ეკლესია ტფილისში, თბ., 1994.
6. ვ. აბრამიშვილი, გორიჯვარი, თბ., 1994.
7. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ.,1945.
8. მ. ჯანაშვილი, გიორგობა, გაზ. „ივერია“, №86.
9. თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.
10. იამბე ციხის ნაშალო, თბ., 2001.
11. წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ., 1956.
12. ქართული ხალხური პოეზია, თბ., 1992.
13. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
14. გ. ბოჭორიძე, თუშეთი, თბ., 1993.
15. საქართველოს იმედი, თბ.,2012, წიგნი 6.
16. М. Джанашвили, Гори и его окрестности, Тиф. 1904.
17. დეკანოზი კ. კაჭარავა, სუჯუნის წმ. გიორგის ეკლესიის ისტორია, თბ., 2010.
18. ე. ბუბულაშვილი, საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეები, თბ., 2007.
19. ქართული ხალხური სიტყვიერება, ტ. II, თბ., 1991.

გ. ჩოჩიშვილი, დღესასწაულები ოსეთში, გაზ. „დროება“, 1883, №258.
21. ხ. მამისიმედიშვილი, ჯვარ-ხატთა საკულტო ტექსტები, თბ., 2009.
22. მ. ჯანაშვილი, საინგილო, წიგნ. ძველი საქართველო, ტ. II, ტფ. 1913.
23. ზ. ედილი, საინგილო, თბ. 1997.
24. გ. მარჯანიშვილი, ჰერეთი, თბ., 2005.
25. საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის 2007 წლის ქრონიკა, გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 2008. 4-9 ივნისი.
26. ს. კერესელიძე, გიორგობა ჰერეთში, გაზ. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 2012, 29 ნოემბერი-5 დეკემბერი
27. ი. მეგრელიძე, წარწერები და სხვა სიძველეები პატარა ლიახვის ხეობაში, ცალკე ამონაბეჭდი, 1957.
28. დ. დგვრისელი, ჩვენებური ამბები, გერის ხეობა, გაზ. „ივერია“, 1903, 23 აგვისტო.
29. ჟ.ფ. გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, თბ., 1987.
30. გ. ქურასბედიანი, წმინდა გიორგის სახელთან დაკავშირებული თქმულებები, თბ. 2001.
31. А. Кация, Илори, Сух. 1963.

Irma Kvashilava

"ST. GEORGE OF ILORI, OF GERI, OF KURMUKHI... YOU, WHO TERRIFY ENEMY"

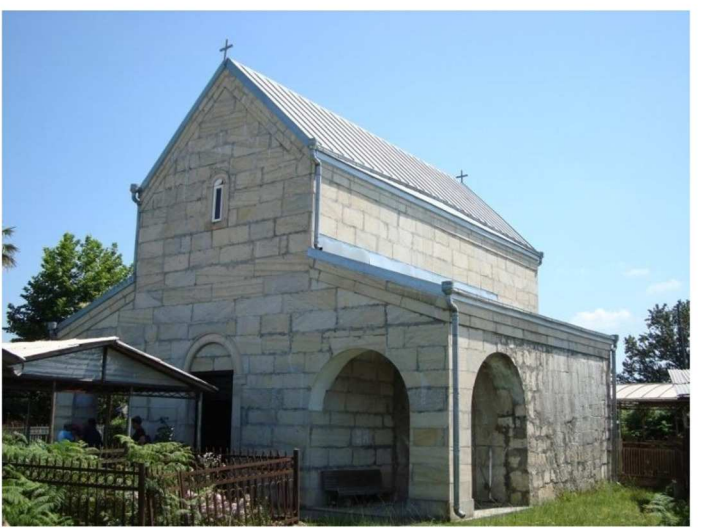
Great martyr (megalomartyros) St. George (Giorgi) is a patron saint of Georgia and Georgian people has a special honor towards him. In each part of the country, all over it, there are many beautiful churches and sacred place dedicated to him. Though some churches and places of veneration are now on the occupied territories, they are still venerated as before. It must be mentioned that Ilori in Abkhazia, Geri in Ossetia, Kurmukhi- the "Great Church" in Saingilo are the common places for veneration for the entire Georgia and people living in this country. How intimately St. George, this great martyr, brave knight, fighter against evil, who unites Georgia, became linked to everybody, enemy or friend is discussed in the article.

St. George is not only megalomartyros, almighty, miracle worker but expresses warrior spirit and force, Georgian ardour, ideal of national hero which inspires and gives vitality to those who glorify him.

დავით ჭითანავა

„წამხარის" ღვთისმშობლის ხატი

ზუგდიდის რაიონის სოფელ კოკში, სოფლის სასაფლაოსთან, მდინარე ენგურის მარცხენა სანაპიროდან დაახლოებით 2 კილომეტრში, დგას წმინდა გიორგის სახელობის ახლად აღდგენილი ეკლესია. აქ შემორჩენილი იყო ძველი ეკლესიის კედლის ნაშთი, რომლის ერთ-ერთი მოჩუქურთმებული, დაახლოებით ორი მეტრის სიმაღლის ქვა დღესაც ეკლესიის აღმოსავლეთით, შესასვლელ კართან არის ჩაშენებული [7, 159].



ამ ეკლესიაში ინახებოდა ძველი ღვთისმშობლის ხატი, რომელზეც გაზეთ „კვალის" ფურცლებიდან ცნობას გვაწვდის ო. ჭიჭინაძე; მისივე სიტყვებით, „კოკის სოფლის წმინდა გიორგის ეკლესიაში ვნახე ამ ჟამათ ერთი ძველი ღვთის-მშობლის ხატი. დაწერილია ხატის გვერდზე ხუცურით, ასო მთავრულით მხედრული ასოებით. როგორც მიამბეს იქაურმა მოხუცებულებმა, ეს ღვთისმშობლის ხატი

უნახავთ „წამხარის“ („წამხარი“, როგორც მიამბეს, აფხაზეთის ერთი სოფელთაგანია) ეკლესიის ნანგრევებში და მოუტანიათ ახლანდელ კოკის წმინდა გიორგის ეკლესიაში სადაც ამჟამად არის. ამასთანავე მიამბეს, რომ ხატზე წარწერაში მოხსენიებული მანუჩარ შერვაშიძე ძვირფასი ოქროს კუბოთია დასაფლავებულიო „ წამხარის“ ეკლესიის უბანში მაგრამ სად, რომელ ადგილზე არის, არ ვიცით; სასაფლაო არ ჩანსო. ხატზე წარწერა ამოვიკითხეთ, ძლივს როგორც იქნა, სრულიად და გიგზავნით რედაქციაში. ხატი ძველია, ისიც უპატიურათ არის ეკლესიაში და შეიძლება მომავალში სულ დაიკარგოს თავისი წარწერით. ამისთვის საჭიროთ დავინახე ამ ზეწარწერის ამოკითხვა და გამოგზავნა დასასტამბავათ. *„ქ. დედაო. ღთისა ჩვენისა მაცხოვრისაო, ქალწულ მარიამ, შენდაგე აღვიმსთობ მსახურებად, რომ აღმიღე მონა ესე შენი და მყავ მრავლისა განსაცდელისაგან ხსნილი და კეთილ დღეობასა და ბედნიერებასა შემთხვეული, რომლისთვის კვალადვე მოწყალებითმან მოხედვამან შენმამ მომცა სული მე მონასა შენსა შარვაშიძეს მანუჩარს, რათამცა ეკლესია ესე წამხარისა მრავლის წლითავან და მრავლის დღითგან დაცემული და დატოვებული დარღვეული აღმეშენებინა და განმეახლებინა და ვითარ განვიზრახე, მყის ვიწყე განახლებად და მრავლითა ღთაწლითა და ხარჯითა გარდავხურე და განვაწყობინე შინავან და გარეგან, ვითარცა ტაძარი ღთისა და მივიყვანე მწყემსმთავარი ჩვენი და სულიერი მამაჩემი – ცაიშელი მიტროპოლიტი გრიგოლ და ვაკურთხებინე საყდარი ესე სახელსა ზედა ღვაწლით შემოსილისა წმინდის გიორგისათა და დავაყენე ზუცესნი მწირველი მღოცველად და მსახურად ეკლესიისა ამის და შევწირე მოჯალაბე კოჩაია ცხადაია თავის ცოლ-შვილით მსახურათ ამა*

ეკლესიასა ზედა მღვდელთათვის; ხოლო წმინდა ესე ხატი შენი მოვაჭედინე და დავსდევ ამავ ეკლესიაში შინა სიმრთელედ და მშვიდობად ჩვენდა და მეუღლისა ჩემისა დადიანის ასულისა ქეთევანისა და ძეთა ჩვენთა მრავალ-ჟამიერობად ამავე ქვეყანასა შინა და შემდგომ სიცოცხლისა ჩვენისა მოცემად ჩვენდა რომელს განუმზადე მოყვარეთა თვისთა ამინ წელსა ჩყიბ.

ყ-დ წმიდაო დედა ღვთისა შეიწყალე ამ ხატის მამკობი მეუნარგია პეპუ... "

კოკის ეკლესიაშივე იმყოფება ბარძიმფერხუმი, რომელზედაც აწერია შემდეგი: *„ქრისტე შეიწირე შენსა წამხარისა ამის საკურთხეველისა შინა სირმისა ბარძიმფეშხუმი ჩვენდა ცოდვათა მოსატევებელად და მეუღლისა ჩემისა დადიანის ასულის ქეთევანისა და ძეთა და ასულთა ჩვენთა სიმრთელად. ამინ. შარვაშიძე მანუჩარ. წელსა ჩყიბ"* [8].

აქ მოხსენიებული გრიგოლი, არის ცაიშელი ეპისკოპოსი გრიგოლ ჩიქოვანი (1777-1823), ხოლო ქორონიკონი უდრის 1812 წელს. ხატის მამკობი კი ყოფილა პეპუ მეუნარგია. ხატის წარწერაში მოხსენიებული და წამხარის ეკლესიის აღმდგენი მანუჩარ შერვაშიძე იყო სამურზაყანოს უკანასკნელი მფლობელი. მისი მეუღლე ქეთევანი კი არის ლევან V დადიანის (1804-1840) და. მანუჩარ შერვაშიძის პირველი მეუღლე იყო გიორგი მალაქიას ძის ბეჟან აბაშიძის ასული თათია [2, 199, 206]. მანუჩარ შერვაშიძე მოკლულ იქნა 1813 წელს ხუტუნია შერვაშიძის მიერ. მანუჩარ შერვაშიძე, ლევან დადიანის მხარეს იბრძოდა აფხაზეთის სამთავროს დაუფლებისთვის ბრძოლაში, რომელმა უკანასკნელმაც 1809 წელს მას გადასცა სამურზაყანო სამართავად [4, 140, 141]. მანუჩარ სოლომონის ძე

შერვაშიძეს, სამურზაყანო–აფხაზეთის სამთავროს სამართავად გადაცემის დროს, დიდი ნიკო დადიანი ასე ახასიათებს: „არა თუ სიძეობისთვის პატივსცა ესრეთ, არამედ ვინათგან იყო იგი კაცი სახელოვანი და საქმესა შინა მარჯვე" [2, 199].

საარქივო მონაცემებით, კოკის წმინდა გიორგის ეკლესიაში 1908 წელს მსახურობდა მღვდელი ნესტორ ცხაკაია, მედავითნე ავქსენტი შონია, მამასახლისი წულეისკირი [5, 59].

წამხარი მოხსენიებულია 1525-1550 წლებით დათარიღებულ ბიჭვინთის იადგარში, სადაც ლევან დადადიანი და მისი ორივე ძე გიორგი და მამია ბიჭვინთის ღვთისმშობელს, სხვა ადგილმამულებთან ერთად, სწირავენ „წამხარს გამკერვალიას". აქ მოხსენიებული ლევან დადიანი უნდა იყოს ლევან I (1532-1572), ხოლო მათი შვილები გიორგი III (1572-1582) და მამია IV (+1590), რომლებიც შემდგომში სამეგრელოს მთავრები იყვნენ [6, 129]. ამ საბუთში მოხსენიებული წამხარს „შეწირული გამკერვალია", როგორც ჩანს არის გვარსახელი, რამდენადაც XVI საუკუნის აფხაზეთის საკათალიკოსო გლეხების დიდ დავთარში, ხოირის სასახლის გამოსავლის ნუსხაში ნახსენებია ხახუტა გამკერვალია, რომელსაც მართებს „სმაი, და ჭამაი, ლაშქრობაი და სამსახური" [3, 31]. გამომდინარე აქედან, უნდა ვივარაუდოთ, რომ XVI საუკუნის პირველ ნახევარში წამხარში ეკლესია უკვე იდგა. თუმცა დანამდვილებით ვიცით, რომ მომდევნო საუკუნის პირველ ნახევარში, ლევან II დადიანის დროს (1611-1657) ლამბერტის რუკაზე მოხსენიებულ წამხარში ეკლესიაა აღნიშნული და ის მითითებულია წიფურიას დასავლეთით, მდ. ენგურის მარჯვენა

მხარეს, რომელ უკანასკნელშიც ამ პერიოდში მისიონერთა საცხოვრისი და ორი ეკლესია იდგა.

თ. ბერაძის აზრით, ლამბერტის რუკაზე მოხსენიებული Zamchaz–უნდა იყოს წამხარი. ამჟამად ამგვარი სახელწოდების სოფელი არ არსებობს. სოფელ თაგილონის ერთ უბანს დღეს ეწოდება წამხარი და იქ შემორჩენილია გვიანფეოდალური ეკლესიის ნანგრევები. ლამბერტისეული წამხარი სწორედ აქ უნდა ყოფილიყო [1, 79].

ზემოთ წარმოდგენილი ხატის წარწერის საფუძველზე ნათელია, რომ წამხარის ეკლესია წმინდა გიორგის სახელობის იყო, რომელიც ცაიშელმა მიტროპოლიტმა გრიგორიმ მისი განახლებისთანავე ხელახლა აკურთხა. მისი კურთხევა უნდა მომხდარიყო სწორედ მაშინ, როდესაც სამეგრელოს მთავარმა ლევან V დადიანმა (1804–1840) 1811 წლის დიდი ჟამიანობის და ტყვეთა სყიდვის გაძლიერების გამო სამურზაყანოში თან წაიყვანა თავისი ბიძა ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ბესარიონი და ცაიშელი მიტროპოლიტი გრიგოლი. ასევე, მასთან ერთად იყო მისი სიძე, იმ ჟამად უკვე სამურზაყანოს გამგებელი მანუჩარ სოლომონის ძე შერვაშიძე. მას მტრობდა ხუტუნია ლეონის ძე შერვაშიძე, რომელიც იმ დროს ბედიის ციხეში იყო გამაგრებული და სწორედ 1813 წელს მან ვერაგულად მოკლა მანუჩარ შერვაშიძე [2, 203].

დღესდღეობით ჩვენთვის უცნობია წამხარის ეკლესიის თუნდაც შემორჩენილი ნანგრევების მდგომარეობა. როგორც ხატის წარწერიდან ჩანს, წამხარის ეკლესია XVIII საუკუნის ბოლოს უკვე დანგრეული ყოფილა და ის მანუჩარ შერვაშიძეს აღუდგენია. ისიც ნათელია, რომ ეს ეკლესია აღგდგენის შემდგომაც, ანუ 1812 წლის შემდგომ, კიდევ ერთხელ ჩანს დანგრეული. დანამდვილებით უცნობია მანუჩარ შერვაშიძის მიერ აღდგენილი ამ ეკლესიის

მეორედ დანგრევის მიზეზიც, თუმცა შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მანუჩარ შერვაშიძის მიერ აღგდგენილი ეს ეკლესია მისი მოკვლისთანავე დაენგრია (1813 წელს) ხუტუნია შერვაშიძეს, რომელიც სავარაუდოდ ქრისტიანულ სარწმუნოების მიმდევარი არ იყო. წამხარის ღვთის-მშობლის ხატი როგორღაც ნანგრევებში გადარჩენილა და 1893 წელს, ის უკვე ინახება სოფელ კოკის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიაში. ხოლო კოკის წმ. გიორგის ქვის ეკლესია უნდა დაენგრიათ გასაბჭოების დროს და წამხარის ღვთისმშობლის ხატიც სწორედ ამ პერიოდში ჩანს დაკარგული, ან განადგურებული. შესაძლოა მისი ადგილსამოფელი შემდგომმა კვლევა-ძიებამ გამოავლინოს კიდეც. ერთადერთი, რაც დღესდღეობით დანამდვილებით ვიცით ის არის, რომ ეს ხატი საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ფონდის კოლექციებში არ ინახება.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. თ. ბერაძე, XVII საუკუნის პირველი ნახევრის ოდიშის რუკა, „ძეგლის მეგობარი", 21, თბ., 1970.
2. ნ. დადიანი, ქართველთა ცხოვრება, თბ., 1962.
3. ს. კაკაბაძე, აფხაზეთის საკათალიკოზო გლეხების დიდი დავთარი, თბ., 1914.
4. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1992.
5. ცაიშის საკათედრო ტაძარი, რედაქტორი–დეკანოზი ამირანი (შენგელია), ზუგდიდი–ცაიში, 2002.
6. ა. ხახანაშვილი, გუჯრები, ქუთ., 1891.
7. დ. ჭითანავა, ეკლესიები და თავდაცვითი ნაგებობები სამეგრელოში (უძველესი დროიდან დღემდე), თბ., 2010.
8. ო. ჭიჭინაძე, გაზ. კვალი, 1893, №22.

Davit Chitanava

CAPTION ON THE "TSAMKHARI" ICON OF THE VIRGIN MARY

The article is about the church, located in Abkhazia, inscription on the "Tsamkhari" icon of the Virgin Mary, which was published in 1893 in the newspaper, "Kvali".

Nowadays this icon is believed to be missing. Inscription on the icon is dated 1812 years. It informs us that the decorator of the icon was Pepu Meunargia. According to icon inscription, Tsamkhari church was renewed in 1812 by Manouchar Shervashidze, which was the last owner of Samurzakano. In the inscription, Manouchar's wife - Qetevani is referred to as Levan V Dadiani's (1804-1840) sister.

Caishi Bishop Grigol is also referred to, who is Grigol Chiqovani (1777-1823). Tsamkhari is being referred in Bichvinta Iadgari dated by 1525-1550 years AD, from which it is clear that in the first half of the XVI century, the church has already stood in Tsamkhari.

However, we know for sure that in the first half of the next century, during Levan II Dadiani (1611-1657), on a Lambert's map, the church is referred in a Tsamkhar, and it is indicated to be on the west of Tsipuria, on the right side of Enguri river, in which during this period two churches and housing of missionaries has been.

Based on the label of the icon presented above, Tsamkhari Church must have been named after the Virgin Mary. Nowadays we do not even know the condition of the church remnants. According to the inscription Tsamkhari church was demolished at the end of the XVIII century, which was renewed by Manouchar Shervashidze.

However, it appears that afterwards the church renewal, i.e. after 1812, once again seems to be demolished, but reason of demolishing for the second time, after being restored by Manouchar Shervashidze is unknown.

It probably should have happened long before Sovietization, to the extent that in 1893 the icon was kept in the St. George's church of the Koki village. Koki St. George Stone Church had to be destroyed while Sovietization and the Tsamkhari Virgin Mary icon seem to be lost, or destroyed during this period. Maybe its location will be revealed after further research.

ალექსანდრე თვარაძე

ვენდ გრაფ ფონ კალნაინის სამხედრო ტყვეობის აღწერილობა – საბჭოთა საქართველოს ისტორიის მნიშვნელოვანი წყარო

საბჭოთა პერიოდის საქართველოს ყოველდღიური ცხოვრების შესახებ აღნიშნული ეპოქიდან ბევრი ავთენტური, ობიექტური წყარო არ მოგვეპოვება. იმ დროიდან შემორჩენილი დოკუმენტები, გარკვეული გამონაკლისების გარდა, უმთავრესად გვთავაზობენ ყოველდღიურობის სურათს, რომელიც ძირითადად თავსდება ოფიციალური პროპაგანდის მიერ შემუშავებულ სქემაში. როგორც ორიგინალური წყარო, XX საუკუნის 40-იანი წლების მეორე ნახევრის საბჭოთა საქართველოს ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია ვენდ გრაფ ფონ კალნაინის წიგნი, რომელიც გერმანიაში დაიბეჭდა 2003 წელს (Wend Graf von Kalnein, Georgisches Tagebuch, Fünf Jahre kriegsgefangen im Kaukasus [ქართული დღიური, ხუთი წელი კავკასიის ტყვეობაში], hrsg. von Oliver Reisner, Osnabrück: Fibre Verlag, 2003. 323 გვერდი. წიგნის გამომცემელია ოლივერ რაისნერი. წიგნს თან ერთვის გამომცემლის საინტერესო ბოლოსიტყვაობა). ავტორი სილრმისეულ ინფორმაციებს გვთავაზობს როგორც სამხედრო ტყვეთა ბანაკებზე, მათი მმართველობის სტრუქტურაზე, ისე ქვეყნის ეკონომიკურ, სოციალურ და რელიგიურ რეალიებზე.

გერმანელი სამხედრო ტყვეების საქართველოში ყოფნის ისტორია, რამდენადაც ვიცი, პრაქტიკულად შესწავლილი არ არის. ამ დროს სამხედრო ტყვეებმა საკმაოდ მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს 40-იანი წლების მეორე ნახევრის საბჭოთა საქართველოს განვითარებაში: ააშენეს

მრავალი ნაგებობა, გაიყვანეს სხვადასხვა გზები, ააგეს ინდუსტრიული საწარმოები. სამხრეთ კავკასიაში მთლიანობაში იყო 11 სამმართველო პუნქტი სამხედრო ტყვეთა ბანაკებისთვის, მათ შორის აფხაზეთში (სოხუმი და ოჩამჩირე), ქართლში (რუსთავი, თბილისი, მოლოტოვო), იმერეთში (ტყიბული). მათ დაქვემდებარებაში იყო 116 შედარებით მცირე ბანაკი, სამხედრო ტყვეთა 7 სამუშაო ბატალიონი და სამხედრო ტყვეთა 3 ჰოსპიტალი (დასასვენებელი ბანაკის ჩათვლით). კავკასიის სამხედრო ტყვეთა პირველი ბანაკი დაარსდა თბილისში 1942 წელს. დანარჩენი ბანაკები გაიხსნა 1944 წლიდან. ტყვეების პირველი პარტია გაანთავისუფლეს და უკან გაუშვეს 1946 წელს. უმრავლესობას უკან დაბრუნების უფლება მიეცა სამი ან ოთხი წლის შემდეგ, როდესაც დასრულდა დიდი სამშენებლო პროექტები. 1949 წლის დასასრულიდან 1950 წლის დასაწყისამდე ტყვეთა ყველა ბანაკი გაუქმდა. სამხრეთ კავკასიიდან გერმანიაში დაახლოებით 60. 000 ტყვე დაბრუნდა. დანარჩენი 25. 000 სავარაუდოდ აქ დაიღუპა. სამხრეთ კავკასიაში მყოფი გერმანელი ტყვეების დაახლოებით ნახევარი გადანაწილებული იყო ბანაკებში საქართველოს ტერიტორიაზე. იძულებითი შრომა საბჭოთა კავშირში გამოიყენებოდა როგორც საშუალება სოციალისტური ეკონომიკის აღმშენებლობისთვის. სამხედრო ტყვეების საქართველოში მუშაობა განუყოფელი ნაწილი იყო მეოთხე ხუთწლედის სამუშაო გეგმის [2, 319-320].

ფონ კალნაინი ტყვედ ჩავარდა ვერმახტის უპირობო კაპიტულაციის შემდეგ. ის ჯარის ნაწილებთან ერთად ბრუნდებოდა გერმანიაში, ბოჰემიის ტერიტორიაზე დააპატიმრეს ჩეხებმა და შემდეგ დანარჩენ ტყვეებთან ერთად გადასცეს საბჭოთა არმიას. საბჭოთა საქართველოს ბანაკებში გაატარა ხუთი წელი. რაკი იცოდა რუსული,

აძლევდნენ სამუშაოს ბანაკის ხელმძღვანელობაში. აქედან საშუალება ჰქონდა სიღრმისეულად გასცნობოდა ბანაკების სტრუქტურას, ასევე გვიანი სტალინიზმის ხანის ეკონომიკურ და საზოგადოებრივ მდგომარეობას ქვეყანაში. საკუთარი დაკვირვებები, მრავალი საუბარი პატიმრებთან, ბანაკების ქართველ და რუს პერსონალთან, ხშირი კონტაქტები მოსახლეობასთან გვაძლევენ ცოცხალ სურათს სამხედრო ტყვეების, საბჭოთა საქართველოს ცხოვრების შესახებ. ფონ კალნაინი, როგორც გერმანელი სამხედრო ტყვე, მოვლენებს უყურებს და აფასებს გერმანელის, ევროპელის პერსპექტივიდან. ამიტომ გარკვეულ სტერეოტიპებს და წინასწარ კლიშეებს მონოგრაფიაში ვხვდებით. მაგრამ მთლიანობაში მისი წიგნი არის ნეიტრალური წყარო, რომელიც ემყარება საკუთარ დაკვირვებას და გამოცდილებას. მის მონოგრაფიას ჟანრობრივი თვალსაზრისით ერთგვარი შუალედური ადგილი უჭირავს სამოგზაურო ლიტერატურას (მიუხედავად იმისა, რომ ავტორმა ამ შემთხვევაში ერთგვარი იძულებით იმოგზაურა) და ომის ლიტერატურას შორის (თუმცა აქ უფრო ომის შემდგომი პერიოდია აღწერილი).[2] გარდა ამისა, ფონ კალნაინის წიგნი თავსდება აგრეთვე ზოგად კონტექსტში, რომელიც უკავშირდება საქართველოში გერმანელების ცხოვრების ისტორიას.[3]

---

[2] ადრეული ახალი დროის და თანამედროვეობის გერმანულ სამოგზაურო ლიტერატურაზე, რომელიც კავკასიას და საქართველოს ეხება, ბევრი ქართველი მკვლევარი მუშაობს, მაგალითად: გია გელაშვილი, გოჩა საითიძე, დალი კანდელაკი, ბეჟან ჯავახია, ელენე გოგიაშვილი. სტატიის სპეციფიკიდან გამომდინარე, აქ შესაბამისი ბიბლიოგრაფიის თანდართვის აუცილებლობა არ არის.

[3] საქართველოსა და კავკასიაში მცხოვრებ გერმანელებთან დაკავშირებით იხ.: ავთანდილ სონღულაშვილი, გერმანელები საქართველოში, თბილისი: მეცნიერება, 1995; საქართველოში გერმანელების ისტორიის საკითხები,

ფონ კალნაინი დაიბადა 1914 წელს ლუდვიგსლუსტში (მეკლენბურგი), გაიზარდა ავსტრიაში. სწავლობდა ხელოვნების ისტორიას, არქეოლოგიას და რომანისტიკას ბონში 1935-1939 წლებში. მეორე მსოფლიო ომის დროს იბრძოდა საფრანგეთში და რუსეთში. 1950 წელს ტყვეობიდან დაბრუნების შემდეგ დისერტაცია დაიცვა 1953 წელს. 1957 წლიდან იყო ცეერინგერების მუზეუმის დირექტორი ბადენ-ბადენში, 1964-1979 წლებში – დიუსელდორფის ხელოვნების მუზეუმის დირექტორი. 1979 წლიდან ასწავლიდა ახალი ხელოვნების ისტორიას ზალცბურგში, ცხოვრობდა ზეეკირხენში (ავსტრია), სადაც გარდაიცვალა 2007 წელს. საქართველოში ყოფნისას განაწილებული იყო რუსთავის და ჭიათურის სამხედრო ტყვეთა ბანაკებში, სადაც მუშაობდა ბანაკების მმართველობაში სხვადასხვა პოსტებზე, ბუღალტრად, თარჯიმნად, ასევე უბრალო მუშად მშენებლობებზე.

წინამდებარე სტატიას, ბუნებრივია, არ აქვს ფონ კალნაინის მონოგრაფიის საფუძვლიანად განხილვის, ან აღნიშნული წიგნის მასალათა გათვალისწინებით გვიანი სტალინიზმის ეპოქის საბჭოთა საქართველოს პოლიტიკური, სოციალური, ეკონომიკური თუ სხვა მოცემულობების გაანალიზების პრეტენზია. რაკი წიგნი, როგორც ქართველი სპეციალისტებისთვის, ისე ფართო საზოგადოებისათვის პრაქტიკულად უცნობია, მინდა აქ უბრალოდ მოკლედ მიმოვიხილო „ქართულ დღიურში“ მოცემული მთავარი საკითხები თუ თემები.

შემდგ. გარი აუგსტი, მთარგმნ. გერმანულიდან ალექსანდრე ფელდმაიერი, თბილისი: შპს "მწიგნობარის" სტ., 2011.

რუსთავის სამხედრო ტყვეთა კოლონია

ფონ კალნაინის მიხედვით, რუსთავში მდგომარეობა ბანაკებშიც და მოქალაქეებს შორისაც საკვებით მომარაგებასთან დაკავშირებით გახლდათ ძალიან მძიმე. პურის გაცემისას იმართებოდა ნამდვილი ბრძოლები, ხოლო კარაქი და ხორცი გარკვეულ ხანს გამქრალი იყო. სამხედრო ტყვეებს ბანაკის ხელმძღვანელობა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში კვებავდა მხოლოდ ქატოს ან კომბოსტოს სუპით, რასაც ემატებოდა ნორმირებული პურის მცირე რაოდენობა [1, 98-101]. საკვებ პროდუქტებს სახელმწიფო ფასებით ქარხნებისა და ფაბრიკების სპეციალურ მაღაზიებში მხოლოდ იქ დასაქმებულები იღებდნენ. „თავისუფალ“ ბაზარზე, ანუ ბაზარში ყველაფერი სამჯერ ძვირი იყო [1, 78]. თავიდან დაასაქმეს საწყობში, სადაც უხვად იყო ამერიკული დახმარებით მიღებული კონსერვები, შაქრის ტომრები – სენტ-ლუი-სიდან, ფქვილის ტომრები – ილინოისიდან. მაგრამ აღნიშნული დახმარება ბანაკის საწყობიდან ძირითადად შავ ბაზარზე მიდიოდა. საწყობის გამგეს გარკვეული დროის შემდეგ ფონ კალნაინის იქ მუშაობა, როგორც დამატებითი მოწმის, აღარ მოეწონება და ამ სამუშაოდან გაანთა-ვისუფლებენ, რის შემდეგაც გადაიყვანენ ბუღალტრად [1, 80-82, 88-92]. ფონ კალნაინმა შეამჩნია, რომ სიკვდილის შემთხვევები ბანაკში იყო შესამჩნევად იშვიათი. ერთ-ერთი ექიმისგან გაიგო: მძიმე ავადმყოფები გადაყავდათ თბილისში სამხედრო ტყვეების ლაზარეთში, სადაც ისინი მასიურად იღუპებოდნენ. ბანაკში გარდაცვალების უფლება არ ჰქონდათ, რაკი ეს ხელმძღვანელობისთვის არ იყო სასურველი. ბევრი ვერც აღწევდა თბილისამდე და კვდებოდა გზაშივე. ტყვეთა გარდაცვალების მთავარი მიზეზი იყო მძიმე სამუშაო პირობები და საკვების

სისტემატური უკმარისობა. მათი ნაწილი უკვე ისეთი გამოფიტული მოჰყავდათ ბანაკში, რომ აღარ შველოდათ არაფერი [1, 105].

ბანაკის უფროსმა მოიფიქრა საშუალება, როგორ გაეჩინათ დამატებითი შემოსავალი: "რომელი ქართველი იტყვის არაოფიციალურ შემოსავალზე უარს?" გახსნა სახელოსნო და შეკრიბა იქ გერმანელი ტყვეები. მოსახლეობა უნდა მოემარაგებინათ სხვადასხვა სამომხმარებლო საგნებით, ტანსაცმელით, ფეხსაცმელით. ოფიციალურად მთელი შემოსავალი უნდა ყოფილიყო სახელმწიფოსი, მაგრამ სხვადასხვა გზებით თანხის ნაწილი დარჩებოდა ბანაკის ხელმძღვანელობასთან. აქ თავი მოუყარეს მკერავებს, მეწაღეებს, მესაათეებს, დურგლებს. გახსნეს პატარა სახელოსნოები და მალე ველარ აუდიოდნენ შეკვეთებს. მოქალაქეები მოდიოდნენ სპეციალურად თბილისიდან. მასალა უნდა მოეტანათ თვითონ, უკვეთავდნენ კოსტიუმებს, ფეხსაცმელს, ავეჯს. გარდა იმისა, რომ გერმანელი ხელოსნების ნახელავი მოწონებით სარგებლობდა, ხალხი ამბობდა, რომ თბილისში ხელოსნები იტყუებიან. ერთ-ერთი კლიენტი ყვებოდა, როგორ მიუტანა თბილისში ტყავი მეწაღეს. ამ უკანასკნელმა მისი კუთვნილი ტყავი გაყიდა, ხოლო ფეხსაცმელს ძირები გაუკეთა ხისა და მუყაოსგან. გერმანელ ტყვეებთან ასევე ჩიოდნენ, რომ ნორმირებულმა სისტემამ მოსპო კარგი ხელოსნობა: ყველაფერი კეთდება ჩქარა და უხარისხოდ. სახელოსნოს ერქვა "შირპოტრები", ანუ "ფართო მოხმარების საქონელი". საბჭოთა კავშირში სწორედ ეს ყოველდღიური მოხმარების საგნებია, ასკვნის ფონ კალნაინი, რომლებიც ყველას სჭირდება და არსად არ იშოვება. მოქალაქეები ეძებენ იაფ ტანსაცმელს ბავშვებისათვის, სასადილო მაგიდას სასტუმრო ოთახი-

სათვის, ამის ნაცვლად კი მზადდება ტანკების ლითონის დამცავები. სამხედრო ტყვეები დაინტერესებული იყვნენ სახელოსნოებში საქმიანობით. გამომუშავებულ თანხას თვითონ არ იღებდნენ, მაგრამ სანაცვლოდ აღარ გადიოდნენ მშენებლობებზე, შედარებით უკეთ იყვნენ უზრუნველყოფილი საკვებით [1, 93-97].

ჭიათურის სამხედრო ტყვეთა კოლონია

ჭიათურაში ჭირდებოდათ ბუღალტერი და ფონ კალნაინი თავისი თანამშრომლების დახმარებით მოახერხებს ამ ადგილის მიღებას. რუსთავის სტეპების შემდეგ ჭიათურისკენ მატარებლით მიმავალი, იქაურ ბუნებას აღწერს, როგორც სამოთხეს: ტყიანი ფერდობები, ხეობები, მთის მდინარეები, მეგობრული სოფლები აყვავებულ ბაღებში, ლეღვის ხეები, როდოდენდრონი, მარადმწვანე მცენარეები, პირველი პალმები. ახსენდება ლეგენდარული ოქროს საწმისი და კოლხეთი. როდესაც ჭიათურაში დილის მზეში პატარა ჩანჩქერის ქვეშ წევს, თავი ჰგონია არკადიის პრინცი [1, 108-112]. თუმცა მალე გამოირკვევა, რომ სამხედრო ტყვეებს აქ გაცილებით უფრო დაუნდობელ პირობებში ამუშავებენ, ვიდრე რუსთავში. სამხედრო ტყვეებს თავიდან დავალებული ჰქონდათ მანგანუმის სამრეცხაოს აშენება. მუშაობდნენ მაღალ კლდოვან კედელზე სხვადასხვა დონეებზე. იყო აუტანელი სიცხე. არ იყო დაცული უსაფრთხოების არავითარი პირობები. ზედა ტერასებიდან განუწყვეტლად ცვიოდა ქვები. ვინც მუშაობდა ქვედა ტერასებზე, იმყოფებოდა სიკვდილის მუდმივი საფრთხის ქვეშ. ლაზარეთი სავსე იყო უბედური შემთხვევების დროს დაშავებულებით. ფილტვები საშინელი მტვერისგან ყველას გამომშრალი ჰქონდა. ასეთი ტიპის სამუშაოს ხანგრძლივად ვერ გაუძლებდა ვერცერთი ადამიანი, მით უმეტეს 600 გრამი პურის და წყალწყალა

სუპის დღიური რაციონით. საბოლოოდ რუსთავში შეპირებული კურორტიდან ბევრი არაფერი დარჩენილა [1, 113-115].

ეროვნებები საბჭოთა კავშირში და ნაციონალური პოლიტიკა

ფონ კალნაინი ახასიათებს აგრეთვე ცალკეულ ეროვნებებს საბჭოთა კავშირში, ეხება საბჭოთა მთავრობის ნაციონალურ პოლიტიკას. ქართველების შესახებ აღნიშნავს, რომ სამხედრო ტყვეებისადმი ზოგადად სიმპათიით არიან განწყობილნი და მტრული დამოკიდებულება აქვთ ბოლშევიკური რეჟიმის მიმართ [1, 135]. ხაზს უსვამს ქართველების მუსიკალურობას: მათი სიმღერები გამოირჩევა რთული პოლიფონიით, მელოდიები მომაჯადოვებელია. მათი მუსიკა არც ევროპულია, არც – აღმოსავლური. მათი მელოდიების სმენისას მსმენელს ალბათ შუა საუკუნეების ბიზანტიური ეკლესიები გაახსენდება [1, 144]. მის უფროსს ზინჩენკოს შორაპანთან სტუმრად მიჰყავს ქართველ თავადთან, რომელსაც კოლექტივიზაციის დროს გარშემო მთელი მამულები და ვენახები ჩამოართვეს. თავადი ზინჩენკოსგან დავალებულია, რაკი რუსი სამხედრო მიეხმარა თავისი შვილის სამსახურში მოწყობაში. აღნიშნავს, რომ ზამთარში ქართულ სახლებში არის გაუსაძლისი სიცივე. ფონ კალნაინი აღწერს ქართული სუფრის მიმდინარეობას და მის წესებს: ღვინო ძალიან კარგია, მაგრამ არ შეიძლება მისი ყლუპებად დალევა; თუ ვინმე ამას გააკეთებს, მაშინვე კარგავს თანამეინახეთა პატივისცემას (სუფრაზე არ ხმარობდნენ დანა-ჩანგალს, რამაც დღევანდელი ქართველი მკითხველი შეიძლება გააკვირვოს) [1, 149-153].

ფონ კალნაინისთვის მოულოდნელობა იყო საბჭოთა ებრაელების მეგობრული და კორექტული დამოკიდებულება

გერმანელი სამხედრო ტყვეებისადმი. ამ გარემოებას ხსნის იმით, რომ ალბათ ისინი გერმანელ სამხედრო ტყვეებში ხედავდნენ ადამიანებს, რომლებმაც იცოდნენ, თუ რა იყო უკეთესი, საბჭოურზე უმჯობესი ცხოვრება, თუ სისტემა. ებრაელები ხომ საბჭოთა კავშირში პირველები იქნებოდნენ, ვინც მოისურვებდა კაპიტალისტურ სისტემაზე გადასვლას. ფონ კალნაინი შენიშნავს, რომ ებრაელებს მნიშვნელოვანი თანამდებობები ეჭირათ საბჭოთა კავშირში: დაწყებული ქვეყნის ფინანსთა მინისტრიდან, დამთავრებული სამშენებლო ორგანიზაციის ინჟინერით ან მთავარი ბუღალტერით, ყველგან წარმოდგენილნი იყვნენ. მათ არ ჰქონდათ ის პარტიული სტერეოტიპები, რაც დამახასიათებელი იყო საბჭოთა ფუნქციონერებისათვის. ამგვარად ქმნიდნენ მძლავრ, „მიწისქვეშა“ გაერთიანებას და ახერხებდნენ ბოლშევიკური სისტემის პირობებშიც მოგების ნახვას [1, 117-119].

საინტერესო უნდა იყოს აგრეთვე ფონ კალნაინის ინფორმაცია საბჭოთა ეროვნულ პოლიტიკასთან დაკავშირებით: ჭიათურაში ყველგან ხედავდა ქართულ წარწერებს და არსად არ იყო რუსული წარწერა. ასევე წიგნის მაღაზიებში (მაგალითისთვის ასახელებს წიგნის მაღაზიებს თბილისის მატარებლების ცენტრალური სადგურის მიმდებარე ტერიტორიაზე) ვერსად ვერ ნახა რუსული ლიტერატურა, იყიდებოდა მხოლოდ ქართული ან ნათარგმნი ლიტერატურა. ეს მიაჩნია საბჭოთა ნაციონალური პოლიტიკის შედეგად კავკასიის ხალხებთან მიმართებაში. ბოლშევიკური ხელისუფლება ამგვარად ცდილობდა ცარისტული რუსიფიკაციის ფონზე საკუთარი თავის უკეთ წარმოჩენას [1, 138, 156-158].

საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა საბჭოთა კავშირში

ფონ კალნაინის დღიური აგრეთვე ნათელ სურათს გვაძლევს, თუ როგორ ჩამოყალიბდა თითქოს უკლასო საზოგადოებაში სხვადასხვა სოციალური ფენები. მაგალითად ჩვეულებრივი მატარებლებით მგზავრობდნენ მუშები, გლეხები, ვაგონები სავსე იყო ფუთებით, ტომ-რებით, ყუთებით. ყველაფერი ისე გახლდათ გადაჭედილი, რომ ადამიანს ნაბიჯის გადადგმა გაუჭირდებოდა. მაშინ, როდესაც ეგრეთ წოდებული ვერცხლის მატარებლით მგზავრობდა უზრუნველი პუბლიკა, რომელიც ზღვაზე მიდიოდა დასასვენებლად, ან იქიდან ბრუნდებოდა. რუსთავში ასევე აღმოაჩინა, რომ ფაბრიკის სასადილოს აქვს ორი დარბაზი: ერთი საერთო, ნაკლებად სუფთა, უხეში პერსონალით. ხოლო მეორე, უფრო მცირე დარბაზის მაგიდებზე თეთრი, სუფთა სუფრები იყო გადაფარებული, მომსახურე პერსონალიც მეგობრული და გაღიმებული გახლდათ. დიდი დარბაზი განკუთვნილი იყო უბრალო მუშებისთვის, ხოლო მცირე – დირექტო-რებისთვის, ინჟინრებისთვის, მათი მდივნებისთვის. არცერთ მუშას თავში აზრადაც არ მოუვიდოდა, შესულიყო უფრო მცირე სასადილოში. ფონ კალნაინის მიხედვით, საბჭოთა კავშირში რევოლუციის და კლასობრივი ბრძოლის იდეებს აქტუალობა დაკარგული ჰქონდათ. თეორიულ დოქტრინაში ისინი უცვლელად გახლდათ შენარჩუნებული, მათ ციტირებას მუდმივად ახდენდნენ პრესაში, პროპაგანდაში, ისტორიის გაკვეთილზე, ლიტერატურაში. მაგრამ რეალობაში უკლასო საზოგადოების იდეა ცარიელ შაბლონად იყო გადაქცეული. ამის კიდევ ერთი მაგალითი გახლდათ, როგორ იშენებდნენ თბილისთან ახლოს მთავრობის წევრები თავიანთთვის ვილების სპეციალურ

კოლონიას. საბჭოთა კავშირის გმირებს მაგალითად ჰქონდათ სპეციალური პენსია მთელი ცხოვრების განმავლობაში, სახელმწიფო მათ აძლევდა პირად ავტომანქანას მუდმივ მფლობელობაში. ვენდ ფონ კალნაინი აღნიშნულ გამოვლინებებს თვლიდა წანამძღვრებად, საიდანაც უნდა ჩამოყალიბებულიყო ბიურგერთა ახალი ფენა [1, 183-187].

ერთმანეთს ადარებს აგრეთვე დასავლურ ქვეყნებში და საბჭოთა კავშირში მოპოვებულ ქონებას. პირველ შემთხვევაში იქმნება სოლიდური საფუძველი მომავლისთვის, შთამომავლობისთვის, ხოლო მეორე შემთხვევაში ეს ხშირად არის ერთ დღეში ნაშოვნი ქონება, რომელიც ასევე ერთ დღეში შეიძლება გაქრეს. ის დამოკიდებულია სახელმწიფოს წამიერ კეთილგანწყობაზე. საბჭოთა კავშირში სახელმწიფო და საზოგადოება შეძლებულ ადამიანს იტანს იმ დრომდე, ვიდრე იმის საფრთხე გაჩნდება, რომ ქონების მფლობელი შეიძლება დამოუკიდებელი გახდეს. როდესაც ადამიანი სახელმწიფოს კეთილგანწყობას კარგავს, ქრება მატერიალური კეთილდღეობაც. საბჭოთა კანონმდებლობა ყოველთვის გამზადებულია, რომ დამრღვევის წინააღმდეგ ამოქმედდეს. მიზეზი შეიძლება იყოს ძალიან მარტივი: მაგალითად ნკვდმ ჩათვალა, რომ კონკრეტულმა პირმა კაპიტალიზმისკენ საზღვარი გადალახა. ამიტომ ყველა ერიდება თავისი ქონების ჩვენებას [1, 121].

ტოტალური პარვა და ტყუილი, რომლითაც საზოგადოება ცხოვრობს

ჭიათურაში, როგორც ითქვა, ბუღალტერად დაიწყო მუშაობა. ჯგუფი, რომელიც საფინანსო განყოფილებაში იყო მოკალათებული, შედგებოდა ქართველების, ბერძნების და სომხებისაგან, რომელთაც ხელმძღვანელობდა ებრაელი.

ქალაქიდან გამოგზავნილ ხორცს გზაშივე მიყიდდნენ რესტორანს. ასევე ასხვისებდნენ ახალი თეთრეულის ნახევარს. შაქრის დიდი ნაწილი მიდიოდა აგრეთვე შავ ბაზარზე. საბჭოთა კავშირში ყველას უნდა რაღაცით ცხოვრება და მეორე არ უნდა ჩაერიოს მის საქმეში, თუ რა გზით შოულობს საარსებო სახსარს. ამ შემთხვევაში მარტო სამხედრო ტყვეებს არ ექცეოდნენ ცუდად. ისევე ძარცვავდნენ თავიანთ თანამემამულეებს, როდესაც ამის საშუალება ჰქონდათ.

კონტროლი საერთოდ იშვიათი იყო. კომისიები საბჭოთა კავშირში ისედაც კომიკური გახლდათ, ხოლო ჭიათურაში სრულ ბურლესკთან ჰქონდათ საქმე. კომისიის სხდომები მიმდინარეობდა იქაური კარგი ღვინის, და არა გასაკონტროლებელი საბუღალტრო წიგნების ნიშნის ქვეშ. კომისიის მოსვლა, როგორც წესი, წინასწარ იცოდნენ. კონტროლიორები მკაცრი სახეებით ჩაუჯდებოდნენ საბუღალტრო დავთრებს, ერთი-ორ მუქარასაც გამოუ-რევდნენ, მაგრამ ამასობაში ბანაკის უფროსის ცოლი სუფრას გაშლიდა. სტუმრებს შესთავაზებდნენ ახალი ღვინის გასინჯვას. თვითკრიტიკის სახით ბანაკის უფროსი თვითონ მიუთითებდა მათ გარკვეულ საეჭვო პუნქტებზე. დააფიქსირებდნენ რამდენიმე მცირე ნაკლს, შემდეგ კი ყველაფერი სრულდებოდა ღვინის სმით. კომისიის წევრებს, როგორც წესი, თან ჰქონდათ სპეციალური ჭურჭელი, რომლითაც ღვინო სახლშიც მიჰქონდათ.

კომისია ძირითადად მხოლოდ მაშინ იყო საშიში, თუ ის მოდიოდა მოსკოვიდან. მას თან ახლდა პარტიული ცენტრალური ბიუროს ასკეტური სულისკვეთება, რომელიც ასე განსხვავდებოდა საქართველოს შენელებული და ზარმაცი ცხოვრების წესისგან. ამ დროს იყო დიდი თავის მტვრევა, როგორ გადაეფარათ პურის, შაქრის თუ

თეთრეულის დანაკლისი. რამდენიმე დღე გამწარებულები მუშაობდნენ, ჟონგლირებდნენ ანგარიშებით, წერდნენ დამატებით ქვითრებს. თუმცა, როგორც წესი, ამ ტიპის ორგანიზაციები ადრე თუ გვიან მოსკოვის კომისიის მსხვერპლნი ხდებოდნენ [1, 122-125].

ფონ კალნაინის მიხედვით, ქურდობა კავკასიაში, სადაც რუსული და აღმოსავლური ერთმანეთშია შერეული, ერთგვარი სპორტია. მატარებლები და სადგურები სავსეა ჯიბის ქურდებით, რომლებთან შედარებითაც მათი ევროპელი კოლეგები მოკრძალებულ დილეტანტებად ჩანან. აქვე მოგვითხრობს ერთი ექსპედიტორის ქალიშვილის ისტორიას. გოგონა მიდიოდა მატარებლით ოჩამჩირეში. ატარებდა ყავისფერ, კარგ ფეხსაცმელებს. მატარებლის განყოფილება თითქმის სავსე იყო. გოგონას ცოტა ხანს ჩაეძინა და როდესაც გაიღვიძა, ფეხსაცმელები აღარ ეცვა. ძილის დროს ვიღაცამ გააძრო. განყოფილებაში არავის წარბიც არ შეუხრია, არცერთმა არ იცოდა, როდესაც მათ მიმართეს, ვინ იყო ქურდი [1, 131-132].

როდესაც ფონ კალნაინი თავისი საბუღალტრო დავთრებით ჭიათურიდან რუსთავში ჩავიდა კონტროლზე, იქ დაამშვიდეს, არ უნდა იღელვოს, რაკი კონკრეტული დეტალები მათ არ აინტერესებთ. მთავარია საბოლოოდ ფონ კალნაინის და მათი რიცხვები თანხვდეს ერთმანეთს. თუ საიდან მოდის ფონ კალნაინის რიცხვები, ეს მათი საქმე არ არის. შეკითხვაზე, რა უნდა გააკეთოს, თუ ჩატარდება ინვენტარიზაცია და განსხვავებები დაფიქსირდება წერილობით, ისევ დააწყნარეს, რომ ასეთ შემთხვევაში კიდევ არის რიცხვების შეცვლის შესაძლებლობა. იძულებულია ტყუილი აღრიცხვა კიდევ რამდენიმე თვე გააგრძელოს. ამის შემდეგ მისთვის თანდათან ნათელი გახდა, რატომ ჰკიდია ბეწვზე ბუღალტერის ბედი საბჭოთა

კავშირში და რატომ არის ის ასე ახლოს ციხესთან. კომისიასთან აგრეთვე რჩება პირადი მორიგების შესაძლებლობა. მთლიანობაში საბჭოთა კავშირში ყველას აქვს შიში პასუხისმგებლობის წინაშე. თითოეული ბედნიერია, თუ ის კონკრეტული საქმისთვის არ არის პასუხისმგებელი. ყველა ცდილობს სხვაზე გადავიდეს პასუხისმგებლობა, რომ პრობლემების შემთხვევაში სხვამ აგოს პასუხი. ევროპელს გარკვეული დრო ჭირდება, ვიდრე მუშაობის ამ სტილს მიეჩვევა. ყველგან რჩება გაურკვევლობის და არასანდოობის განცდა, რაც ევროპელისთვის, რომელიც მიჩვეულია სიზუსტეს და მკაფიოობას, ძნელი მისაღებია [1, 162-165].

ქალაქების აღწერა

ფონ კალნაინი აღნიშნავს, რომ მიუხედავად მთელი საბჭოთა გაჭირვებისა, თბილისს მაინც აქვს დიდებულება, რომელიც ყველაფრის მნახველ ევროპელსაც გულგრილს არ დატოვებს. თბილისს ადარებს ლიეჟს, სადაც ასევე მიდიან მთისკენ დაკიდებული სავაჭრო ქუჩები. პუშკინის და ლერმონტოვის მიერ აღწერილი ძველი თბილისიდან, საიდანაც აქლემის ქარავანები მიდიოდნენ სხვადასხვა მიმართულებით, ბევრი არაფერი იყო დარჩენილი. ნეგატიური შთაბეჭდილებებიდან გამოყო, რომ გზებზე დიდი ორმოებია, ტრამვაის ვაგონებს შუშების მაგივრად ხის ფირფიტები აქვთ, ძეგლები თაბაშირისგან არის დამზადებული, მდინარე ნაგავით არის სავსე, გაზონები მოუვლელია. ზოგიერთ მაღაზიაში ნახავთ დელიკატესებს, მაგრამ მოსახლეობის დიდი ნაწილი ცხოვრობს პურით და მარგარინით. ქალაქში ბევრი მანქანაა, მაგრამ ქალაქგარეთ ვერ გადიან, რაკი იქ ბენზინის ჩასასხმელი სადგურები არ არის [1, 156-160]. ქუთაისმა და ჭიათურამ გერმანელ ტყვეზე მთლიანობაში სასიამოვნო შთაბეჭდილება დატოვეს:

ქუთაისი ლამაზი სამხრეთული ქალაქია, სადაც ქუჩებში იზრდება პალმები და ლიმონის ხეები [1, 174]. ჭიათურა ამფითეატრალურად არის განლაგებული და ძველი სახლები ხის შუშაბანდებით, თუ უხვი ბაღებით ლამაზი სანახავია. უცხოელები ჭიათურიდან გაუძევებიათ 1928 წელს. ინგლისთან თუ ინგლისელებთან სასამართლო დავის პროცესი 1939 წელს, როდესაც ომი დაიწყო, ჯერ კიდევ გრძელდებოდა [1, 136-137].

რელიგია და მეცნიერება

ძალიან მოეწონა ჭიათურის მღვიმევის პიტორესკული მონასტერი. რამდენიმე გერმანელ ტყვეს ბანაკის ხელმძღვანელობამ იქ ასვლის უფლება მისცა. შეხვდნენ მონასტრის წინამძღვარს. ფონ კალნაინი მანამდე ფიქრობდა, რომ ბოლშევიკებმა ყველა ეკლესია დაკეტეს. მონასტრის წინამძღვარმა მოუთხრო, რომ საქართველოს ეკლესიები გადაურჩნენ 1917-1920 წლების სისხლიან წლებს. მოსახლეობასაც ისე არ შეუქცევია ზურგი სარწმუნოებისთვის, როგორც რუსეთში. საეკლესიო ღვთისმსახურებას ატარებდნენ ყოველ კვირას, ის აკრძალული არ იყო, მაგრამ ესწრებოდა მხოლოდ რამდენიმე ადამიანი. მონასტერი გარეშე თვალისაგან ასე დაფარული რომ არ ყოფილიყო, ალბათ კიდევ უფრო მოერიდებოდნენ იქ მისვლას. სალოცავად ძირითადად ქალები მიდიოდნენ, თუმცა დიდ დღესასწაულებზე, განსაკუთრებით აღდგომას, ეკლესია ყოველთვის სავსე იყო.

ფონ კალნაინი ამბობს, რომ საბჭოთა კავშირში ღრმად სწამთ მეცნიერული პროგრესის. ერთი დიდი ფოლადის ფაბრიკის თანამშრომელმა, რომელიც არ იყო თავგადაკლული ბოლშევიკი, უთხრა მას: მეცნიერებამ ყველაფერს ნათელი მოჰფინა; რაც დღეს კიდევ არ ვიცით, მომავალში გავიგებთ მისი წყალობით. ჰქონდა ადრე ვინმეს

წარმოდგენა მზის სისტემის ან რადიოტელეგრაფიის შესახებ? მომდევნო 100 წელიწადში ყველაფერი გვეცოდინება. აღნიშნულ რწმენას იზიარებს საბჭოთა ადამიანების უმრავლესობა. ეს არის ათწლეულების განმავლობაში ტექნიკის გაღმერთების, ყოველგვარი სენტიმენტის, ზებუნებრივის, ცხოვრებიდან, ლანდშაფტიდან, ლიტერატურიდან გაძევების შედეგი [1, 191-198].

საბჭოთა პროპაგანდა, მდგომარეობა ბანაკებში

1946-1947 წლებიდან საბჭოთა ხელისუფლება ცდილობდა სამხედრო ტყვეები პროპაგანდისტული საშუალებებით იდეოლოგიურად თავის მხარეს გადაეყვანა. ავრცელებდნენ პროპაგანდისტულ გაზეთებს. ტყვეებში შექმნეს ანტიფაშისტური მოძრაობა. ამის საწინააღმდეგო უმრავლესობას არაფერი ჰქონდა და გაწევრიანდნენ. თუმცა აღნიშნული მოძრაობა თანდათანობით იქცა კომუნისტურ გაერთიანებად. იქ მოწოდებული ინფორმაცია, წერს ფონ კალნაინი, თავიდან სრულიად აბსურდული გვეჩვენებოდა: ლიბკნეხტი, როზა ლუქსემბურგი, ადლერი და ტელმანი არიან ხალხთა დიდი მეგობრები; ბერლინში სპარტაკისტების აჯანყება გახლდათ გერმანიის ისტორიის ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა; მარშალი პილსუდსკი იყო ტირანი დიქტატორი და ხალხის მტერი; წითელი ჩინეთი და დემოკრატიული საბერძნეთი ჩვენი ჭეშმარიტი მოკავშირეები იყვნენ. მაგრამ აღნიშნული თეორიები ისეთი პატიოსანი დარწმუნებულობით გვიქადაგეს და იმდენჯერ გაგვიმეორეს, რომ ბოლოს ჩვენც ვისწავლეთ ეს ყველაფერი, როგორც ამ ქვეყნის სახარება.

შემდეგი ნაბიჯი იყო მუშათა ბრიგადებს შორის შეჯიბრის ინიცირება. ბრიგადირები სამუშაო შეჯიბრში იწვევდნენ ერთმანეთს. დაიწყო ბრიგადათა გამალებული

მუშაობა. გამარჯვებულს აჯილდოვებდნენ წითელი ვიმპელით. იძულებითი სამუშაო უცებ გადაიქცა ნებაყოფლობით, აღმაფრთოვანებელ შრომად. პროპაგანდისტული მანქანა აამუშავეს მთელი ძალით. ბანაკის შესასვლელთან აღმართეს დიდი დაფები, რომლებზეც ყველაზე წარმატებულ ბრიგადებს და მათ პროცენტებს აღნიშნავდნენ. ეს იყო კარგად მოფიქრებული საშუალება, რაკი ყველას სურდა საკუთარი თავის დაფაზე ნახვა. იწყებოდა 150 %-ით და ადიოდა დღიური ნორმის 200, 300, 400 %-ით შესრულებამდე. დიდ შეხვედრებზე აცხადებდნენ ყოველთვიურ შედეგებს. ზოგიერთი ბრიგადირი, პატივმოყვარეობიდან გამომდინარე, ლამის სიკვდილამდე ამუშავებდა თავის ბრიგადებს. ტყვეებსაც უნდა გაეზიარებინათ საბჭოთა მუშების ცხოვრების იდეოლოგიური საფუძველი, მუდმივი სოციალისტური შეჯიბრის იდეა [1, 199-204, 257]. პროპაგანდისტული საშუალებების ნაწილი იყო სამშობლოში საფოსტო ბარათების გაგზავნა. ვინც კარგად მუშაობდა, შეეძლო თვეში ერთი საფოსტო ბარათი დაეწერა. ვინც კიდევ უკეთ მუშაობდა მას თვეში ორი ბარათის გაგზავნის ნებას რთავდნენ. ხოლო ვინც ძალიან კარგად მუშაობდა, მას შეეძლო თვეში სამი ბარათი გაეგზავნა გერმანიაში [1, 69].

„ნკვდ“ ინფორმაციას აგროვებდა ყველაზე, უთვალთვალებდა ყველას, მოქმედებდა მოულოდნელად და ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე, ძირითადად პიროვნული ეჭვის საფუძველზე. უცებ მზარეული ქრება თავისი პოსტიდან. თარჯიმანს კლდოვან კედელზე უშვებენ სამუშაოდ. არავინ იცოდა თვალყურს ადევნებდნენ თუ არა და ვისი მეშვეობით. ყველა ყველასგან ყველაზე უარესს ელოდებოდა. რაკი ფონ კალნაინმა იცოდა ინგლისური და დაიწყო ქართულის შესწავლა, ჩათვალეს საეჭვო

პიროვნებად და დააბრუნეს ისევ რუსთავის ტყვეთა ბანაკში. აქ გარკვეულ ხანს მოუწია უშიშროების სამსახურის ციხეში ყოფნა. შემდეგ სამუშაოდ უშვებდნენ უკვე მძიმე უბნებზე [1, 206-219.

1948 წლის ბოლოდან რუსთავის ტყვეთა ბანაკი გაამაგრეს როგორც ციხე-სიმაგრე. ღობე აამაღლეს, დაამონტაჟეს პროჟექტორები, ღამ-ღამობით მავთულხლართებთან აბამდნენ ძაღლებს. სამხედრო ტყვეთა ბანაკი გადაკეთდა სარეჟიმო ბანაკად, სადაც თავი მოუყარეს ომის დამნაშავეებს, პოლიტიკურად საშიშ პირებს. კავკასიის სხვადასხვა მხარეებიდან ჩამოიყვანეს "საეჭვო პირები", სომხეთიდან, შავი ზღვის მიმდებარე რეგიონებიდან, გროზნოს და ყუბანის მხარიდან. დაპატიმრებულები ერთმანეთისგან სრულიად განსხვავებული ხალხი იყო: პარტიის ყოფილი წევრები, ადამიანები, რომელთაც ნათესავები უცხოეთში ყავდათ, ან უცხო ენა იცოდნენ, თარჯიმნები, მეხანძრეები, ფოსტის მუშაკები, სატყეო სამსახურის თანამშრომლები, პოლიციელები. ყველა შემთხვევაში მათი დაპატიმრება დამოკიდებული იყო ნკვდ-ს ადგილობრივ ოფიცრებზე, რომლებიც მოსკოვიდან წამოსულ გენერალურ ბრძანებას თავიანთი შეხედულების მიხედვით განმარტავდნენ [1, 251-253].

ფონ კალნაინს უნდა რუსი კლასიკოსების ხელახლა წაკითხვა. ერთხელ რუსთავის ბანაკის მმართველობის თანამშრომელთან, ვინმე ოსიპოვთან ერთად მიდის თბილისში. ოსიპოვს თხოვს, რომ წიგნების მაღაზიაში გაიარონ, რათა იყიდოს პუშკინის და ლერმონტოვის წიგნები. ოსიპოვი დაფიქრებული ეუბნება, რომ ამისათვის ჯერ ნებართვა უნდა აიღოს ნკვდ-სგან. კალნაინმა უთხრა: "მე ხომ მხოლოდ რამდენიმე კლასიკოსი მაინტერესებს, რომლებიც დაახლოებით 100 წლის წინ გარდაიცვალნენ".

ოსიპოვმა ამაზე მიუგო: „არ არსებობს მწერალი, რომელსაც არ ქონდეს გარკვეული ტენდენცია. ყველას აქვს გარკვეული ტენდენცია, პუშკინი იქნება ეს თუ ლერმონტოვი. საიდან უნდა ვიცოდე მე, რომ ეს ტენდენცია თქვენთვის, როგორც ტყვესთვის, სასურველია?“ [1, 199-204].

ვენდ ფონ კალნაინის მიხედვით, საქართველოში თუ ზოგადად საბჭოთა კავშირში ერთი თვისება ყველას საერთო აქვს. ეს არის ყველაფრის გასაიდუმლოების საოცარი მეთოდი. დაწერილი ფურცელი არასოდეს არსად არ დევს მაგიდაზე. მის გასაგონად ერთმანეთს არავინ არავითარ ინფორმაციას არ აწვდის. წერილობით მითითებას არ ურთავენ ზეპირ ახსნას. ყველაფრის საფუძველი არის წერილობითი დოკუმენტები. ასევე არ საუბრობენ საჯარო საკითხების შესახებ. მისი მგზავრობების დროს ფონ კალნაინს არასოდეს ჰქონდა პირდაპირი კითხვის დასმის უფლება. ასეთ დროს ყველა საბჭოთა მოქალაქე ხდება ჩაკეტილი და მისგან მოდის უნდობლობა. პირდაპირ კითხვაზე ტიპიური პასუხია: რატომ გაინტერესებთ ეს? არ აქვს მნიშვნელობა თქვენ დაინტერესდით რომელიმე გეოგრაფიული პუნქტით, თუ რომელიმე ფაბრიკის სახელით. ერთმა ინჟინერმა ქალმა, რომელმაც თავისი პასუხის აბსურდულობა იმ მომენტში ვერც გაიცნობიერა, როდესაც ვკითხე საათი, უნდობლად მითხრა: რატომ გაინტერესებთ? [1, 286].

სახელმწიფოს და მოსახლეობის დამოკიდებულება გერმანელი ტყვეებისადმი

გერმანელი სამხედრო ტყვეებისადმი ქართველებს მთლიანობაში დადებითი დამოკიდებულება ჰქონდათ. ფონ კალნაინი იმასაც კი ამბობს, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა მათდამი, ტყვეებისადმი, საკმაოდ უცნაურ პატივისცემას იჩენდა, უფრო მეტს, ვიდრე საკუთარი

თანამემამულეებისადმი [1, 142-143]. თუმცა განსხვავებული იყო ტყვეებისადმი დამოკიდებულება ტყიბულში, სადაც იქაურები დაარწმუნეს, რომ გერმანელი ტყვეები, ყველანი, არიან „სს“-ის თანამშრომლები, განსაკუთრებით საშიში დამნაშავეები და ყველას დაახლოებით „რქები“ აქვს თავზე. მოსახლეობამ ეს ყველაფერი ადვილად ირწმუნა და ამიტომ ტყიბულში მუდმივი შეხლა-შემოხლა ჰქონდათ ადგილობრივებთან. ტყიბულის მაღაროებშიც სამხედრო ტყვეებს მძიმე პირობებში უხდებოდათ მუშაობა, უსაფრთხოების ზომები წარღვნამდელი იყო, ამუშავებდნენ დღეში თორმეტ საათს, ზოგს თვეობით არ ენახა მზე. პირობები იმდენად ცუდი იყო, რომ ადამიანები შიმშილისგან იხოცებოდნენ. უფრო ასაკოვანი შტაბს-ოფიცრებისგან სულ მცირე ორი მესამედი დაიღუპა. საბჭოთა ხელისუფლების დამოკიდებულება გერმანელი მეცნიერებისადმი, რომლებიც აგრეთვე ტყვედ ჩაიგდეს ბერლინის აღების შემდეგ, განსხვავებული იყო. სოხუმში კარგ პირობებში მოხვდნენ ბერლინის ყოფილი კაიზერ-ვილჰელმის ინსტიტუტის წევრი მეცნიერები. მათ იქ მთელი კვარტალი გამოუყვეს. ცხოვრობდნენ სუფთა ვილებში, სამეცნიერო აპარატურის ნაწილი წამოიღეს ბერლინიდან. პროფესორებს კარგ ხელფასსაც უხდიდნენ, ჰქონდათ საკუთარი მანქანები და ლაბორატორიები. მაგრამ მოსახლეობასთან კონტაქტის უფლებას არ აძლევდნენ. მათი საცხოვრებელი კვარტალი იყო დაცული, ასევე შემოღობილი გახლდათ პლიაჟის და ტყის ის ნაწილები, სადაც გერმანელი მეცნიერები და მათი ოჯახის წევრები ისვენებდნენ [1, 254-255].

რათა აემაღლებინათ ტყვეების სამუშაო მოტივაცია, 1945 წლიდანვე შემოიღეს განსხვავება ნორმირებული საკვების რაოდენობაში: 600 გრამ პურს იღებდა ის, ვინც

100 პროცენტით ასრულებდა სამუშაოს, 700 გრამს იღებდნენ 110 პროცენტით, ხოლო 800 გრამს – 120 პროცენტით შესრულებისას. ეს იყო საკმაოდ ვერაგული სისტემა, რადგან დანამატი ტყვეს ეძლეოდა მხოლოდ ორი კვირის შემდეგ, რაც ნორმის ზემოთ დაიწყებდა სამუშაოს შესრულებას. მაგრამ ბევრი იმდენად ძალაგამოცლილი იწყებდა შრომას, რომ მცირე ნორმებით ვეღარ ახერხებდა ენერგიის აღდგენას. 1946 და 47 წლები უმოსავლო იყო, ამიტომ რაციონი საერთოდ 400-600 გრამზე დაიყვანეს. ეს გახლდათ დაუნდობელი თამაში რაციონით, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ რუსი ინჟინრების და პრორაბების ხასიათზე იყო დამოკიდებული, შესრულებულ პროცენტებს აღიარებდნენ თუ არა. სამხედრო ტყვეებს არ უხდიდნენ კუთვნილ ხელფასს. სამხედრო ტყვეთა ლაზარეთი იღებდა ყოველდღიურად 30 ადამიანის საკვებ პორციას, მაშინ როდესაც იქ იწვა მაგალითად 40 ავადმყოფი. ფაქტიურად ამგვარად მოდიოდა მითითება, რამდენ ადამიანს ჰქონდა ავად გახდომის უფლება [1, 225-226, 230].

თუმცა 1947 წლიდან საბჭოთა ფუნქციონერები მიხვდნენ, რომ დამშეული, ძალაგამოცლილი ტყვეებით ხუთწლედის გეგმას ვერ შეასრულებდნენ. 1948 წელს ტყვეები უკვე რეგულარულად იღებდნენ კუთვნილ ხელფასს, დაახლოებით 800 მანეთს. აღნიშნული ხელფასი იმ დროის საბჭოთა კავშირში, მით უმეტეს ტყვეებისთვის, გარკვეული მნიშვნელობის თანხა იყო. რადგან 1947 წლის დეკემბერში ფულის რეფორმის შემდეგ ფასები მკვეთრად დაეცა. პური, რომელიც საბჭოთა კავშირში ყველაფრის საზომი იყო, ღირდა სამი მანეთი, ერთი კილო ხორცი – 22-32 მანეთი, ერთი კვერცხი – ორი მანეთი. აქვე ფონ კალნაინი საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის იმ დროის საბჭოთა საქართველოში გარკვეული პროფესიების სახელ-

ფასო შკალის შესახებ. მუშებს შორის ფოლადზე მომუშავეები ქმნიდნენ ერთგვარ არისტოკრატიას. მათი ხელფასები უკეთესი იყო, ვიდრე მშენებლობაზე დასაქმებულების. მშენებლობაზე და მიწაზე მომუშავეები იღებდნენ 400-600 მანეთს, ლითონზე მომუშავეები – 700-1.200 მანეთს, საწყობის გამგე – დაახ. 500 მანეთს, პრორაბი – 1.200 მანეთს, ბუღალტერი – 1.100 მანეთს. რაკი ხელფასები მაღალი არ იყო, მუშათა უმრავლესობა ცხოვრობდა მხოლოდ შავი პურით და კარტოფილით, რასაც შეიძლება ცოტა მარგარინიც დამატებოდა. კარაქი კილო ღირდა 60 მანეთი და ჩვეულებრივი მუშა მის ყიდვას ვერ ახერხებდა. რაც შეეხებათ უფრო მაღალი რანგის მოხელეებს, ინჟინრებს და სმენის უფროსებს, მათ ჰქონდათ 2. 000 მანეთი, ორგანიზაციის უფროსს – 3. 000 მანეთი [1, 272-274].

ფონ კალნაინს, როგორც ითქვა, აგრეთვე უხდებოდა თარჯიმნად მუშაობა გერმანელი ტყვეების დაკითხვების დროს. ასეთ შემთხვევებში უშიშროების თანამშრომლები ყოველ დაკითხვას გარკვეული სტერეოტიპებით იწყებდნენ: დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ტყვეების ერთმა კატეგორიამ, პოლიციელებმა, დაცვის თანამშრომელებმა, სს-ის დივიზიებმა პრინციპიალურად ჩაიდინეს საშინელებები. ამიტომ პრაქტიკულად ყველა მათგანი წინდაწინ განწირული იყო, რომ ომის დამნაშავის იარლიყს მიაკრავდნენ. მაგალითად თბილისის სასამართლოში, სადაც ცალკეულ ტყვეებს ბრალდებოდათ სამხედრო დანაშაული, ეს ხდებოდა ძალიან სწრაფად, კონვეიერის სახით. ბრალდებულებს დაცვის უფლება ჰქონდათ, მაგრამ არ არსებობდნენ მოწმეები, არ იყო დოკუმენტური დამამტკიცებელი მასალა [1, 287].

როგორც მოტანილი მონაცემებიდან ჩანს, ვენდ ფონ კალნაინის წიგნი საბჭოთა საქართველოს ცხოვრების სხვადასხვა სფეროების შესახებ მრავალფეროვან მასალას

გვთავაზობს. დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ სასურველია ვენდ ფონ კალნაინის წიგნის თარგმნა და შესაბამისი მასალის ინტეგრირება გვიანი სტალინიზმის ხანის საქართველოს ისტორიის კვლევაში. აქვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ ქართველების ერთგვარი სუსტი მხარეა, როდესაც ჩვენს შესახებ უცხოურ ცნობებში ძირითადად პოზიტივის გამოყოფა გვინდა. წყაროებისადმი ამგვარ დამოკიდებულებას თავისი ობიექტური ახსნაც აქვს, თუ გავითვალისწინებთ ჩვენი ისტორიის განუწყვეტელ სირთულეებს. მაგრამ ალბათ თანაბრად საინტერესო და მნიშვნელოვანი უნდა იყოს, თუკი, როგორც ადგილობრივ, ისე უცხოურ წყაროებს, ერთგვარი კრიტიკული პერსპექტივიდანაც წავიკითხავთ. ვენდ ფონ კალნაინის დღიური ამ კუთხითაც საინტერესო წყაროა, რათა გავეცნოთ XX საუკუნის 40-იანი წლების ევროპელის ხედვას საბჭოთა საქართველოს ცხოვრებაზე.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. Wend Graf von Kalnein, Georgisches Tagebuch, Fünf Jahre kriegsgefangen im Kaukasus, hrsg. von Oliver Reisner, Osnabrück: Fibre Verlag, 2003.
2. Reisner, Oliver, Nachwort, in: Wend Graf von Kalnein, Georgisches Tagebuch, Fünf Jahre kriegsgefangen im Kaukasus, hrsg. v. Dems., Osnabrück 2003.
3. საქართველოში გერმანელების ისტორიის საკითხები, შემდგ. გარი აუგსტი, მთარგმნ. გერმანულიდან ალექსანდრე ფელდმაიერი, თბილისი, შპს "მწიგნობარის" სტ., 2011.
4. ა. სონღულაშვილი, გერმანელები საქართველოში, თბილისი, მეცნიერება, 1995.

Aleksandre Tvaradze

WEND GRAFS VON KALNEIN GEFANGENSCHAFTSDARSTELLUNG IM KAUKASUS – EINE WICHTIGE QUELLE FÜR DIE GESCHICHTE SOVJET-GEORGIENS

Wend Graf von Kalnein wurde nach der bedingugslosen Kapitulation der Wehrmacht in Böhmen festgenommen. Er wurde mit weiteren Kriegsgefangenen nach Kaukasus geschickt, wo er fünf Jahre in der Kriegsgefangenschaft verbringen musste. Die Erinnerungen über seine Kriegsgefangenschaftszeit schrieb er unmittelbar nach seiner Rückkehr nieder. Sie wurden jedoch erst 2003 veröffentlicht. Die Gefangenschaftszeit verbrachte er in den Lagern von Rustavi und Tschiatura. Da von Kalnein die russische Sprache beherrschte, durfte er verschiedene Posten in der Lagerverwaltung bekleiden. Daher hat er tiefen Einblick in das Leben der Gefangenenlager, in die alltägliche Lebenswelt des sowjetischen Georgiens gewonnen. Wend von Kalneins „Georgisches Tagebuch", eine authentische Quelle, liefert wichtige Informationen über die Kriegsgefangenenlager Rustavi und Tschiatura, über verschiedene Nationen im sowjetischen Vielvölkerstaat und über Minderheitenpolitik, über die gesellschaftliche Schichtung, über Religion und Wissenschaft in der Sowjetunion u. v. a. m. Seine Darstellungen bilden insgesamt eine wichtige Quelle sowohl für die Geschichte der deutschen Kriegsgefangenen in Kaukasien wie auch für die georgische Geschichte in der Zeit des Spätstalinismus.

ექვთიმე თაყაიშვილისა და იროდიონ სონღულაშვილის ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან

გამოჩენილ მეცნიერსა და საზოგადო მოღვაწეს ექვთიმე თაყაიშვილს ახლო ურთიერთობა აკავშირებდა იროდიონ სონღულაშვილთან. ფართო საზოგადოებისათვის შედარებით ნაკლებად არის ცნობილი ი. სონღულაშვილის პიროვნება და ამიტომ მოკლედ აღვნიშნავ მის შესახებ.

იროდიონ თომას ძე სონღულაშვილი (1881-1958) დაიბადა სოფელ დიღომში გლეხის ოჯახში. საშუალო განათლება მიიღო თბილისში, სათავადაზნაურო გიმნაზიაში. ექვთიმე თაყაიშვილის მზრუნველობით 1903 წლის აგვისტოში ქ. ოდესაში გაემგზავრა, სადაც დაამთავრა ოდესის უნივერსიტეტის ფიზიკა-მათემატიკის ფაკულტეტის საბუნებისმეტყველო დარგი.

უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ იროდიონი თბილისში ბრუნდება და მასწავლებლად იწყებს მუშაობას, მაგრამ სულ მალე, 1909 წლის ოქტომბერში იგი აკეთებს არჩევანს, რომელიც საბოლოოა მის ცხოვრებაში. არჩევანს, რომელსაც ნირშეუცვლელად მიჰყვება და ემსახურება უკანასკნელ ამოსუნთქვამდე: იგი მუშაობას იწყებს საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოებაში, რომელიც 1907 წელს დაარსდა. 1910 წელს იროდიონი საზოგადოების საბჭოს წევრი ხდება, რაც მის უდავო ავტორიტეტზე მეტყველებს. იმხანად ასევე დაარსდა საზოგადოების სიძველეთა მუზეუმი: იროდიონს დაევალა კოლექციების დაცვა და დამუშავება. იგი განაგებდა საზოგადოების სამკითხველოსაც. იმ დროიდან დაიწყო მისი მეგობრობა ამ საზოგადოების თავმჯდომარესთან ექვთიმე თაყაიშვილთან, რაც სიკვდილამდე გაგრძელდა. ექვთიმემ

იროდიონ სონღულაშვილთან ერთად შეადგინა „საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების რუსულ-ქართული ფულების კოლექცია“ [6, 13-14].

პირველი მსოფლიო ომის დროს საფრთხე შეექმნა ქართულ მუზეუმსა და მის საისტორიო საგანძურს. ექვთიმე თაყაიშვილმა გამოიძახა იროდიონ სონღულაშვილი, რეზო გაბაშვილთან ერთად, და გამოუცხადა: ყველა სამუზეუმო ნივთი სასწრაფოდ ყუთებში უნდა ჩავალაგოთ, ჩავჭედოთ და, თათრებს რომ არ დარჩეთ, კიევში წავიღოთო.

„კიევშიო?! კიევში რა უნდა ჩვენს ნივთებს?!“ – იყვირა იროდიონმა. გაბაშვილმაც მხარი აუბა. ამაოდ ირწმუნებოდა ექვთიმე თაყაიშვილი – თურქები დაგვღუპავენ და ეს საგანძურიც დაგვეკარგებაო, იროდიონი თავისას ამბობდა: „მხოლოდ ჩემს გვამზე თუ გადაიტანთ მუზეუმიდან თუნდაც ერთ ნივთსაცო“. ბოლოს იმაზე შეთანხმდნენ, რომ კუბოები შეეკრათ, ნივთები შიგ ჩაეკეტათ და დიღომში თვითონ იროდიონ სონღულაშვილის მამულში საიდუმლოდ ჩაეფლათ.

ცნობილი საზოგადო მოღვაწის ალექსანდრე სარაჯიშვილის გარდაცვალების შემდეგ, 1914 წელს საზოგადოების ხაზინადარობა მიენდო საბჭოს წევრსა და საქმის მწარმოებელს იროდიონ სონღულაშვილს, რომელიც ამავე დროს მუზეუმ-ბიბლიოთეკის გამგის პირველ თანაშემწედ ითვლებოდა.

იროდიონის ხელფასი 600 მანეთს შეადგენდა. ექვთიმე თაყაიშვილი კი იროდიონისათვის 700 მანეთს მოითხოვდა, მაშინ როცა საზოგადოების მდივანს სერგი გორგაძეს მხოლოდ 300 მანეთი ეძლეოდა, დროებით მოწვეულ მუზეუმ-ბიბლიოთეკის გამგეს იუსტინე აბულაძეს კი – მხოლოდ 50 მანეთი [5, 108].

ექვთიმე თაყაიშვილის ზრუნვა იროდიონისადმი მხოლოდ მეგობრული ურთიერთობით არ იყო გამოწვეული. იროდიონის საქმიანობა მეტად შრომატევადი და საპასუხისმგებლო იყო.

იროდიონის მოკრძალებული თანამდებობა ვერ იტევდა იმ დიდ შრომას, რომელსაც ეს ადამიანი ეწეოდა. აკადემიკოს როინ მეტრეველის სიტყვით „სწორედ ასეთი ჩუმი და კეთილსინდისიერი ხალხი სჭირდებოდა დიდი საქმეების პრაქტიკულ განხორციელებას, ორგანიზაციულ მოგვარებას“ [5, 189-190].

მოგვიანებით იროდიონი თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში „ეთნოგრაფიული მუზეუმის არსებობის დროს დირექტორის მოვალეობას ასრულებდა“ [2, 135].

თავისი პოლიტიკური მრწამსით იროდიონი ეროვნულ-დემოკრატი იყო. 1912 წელს ეროვნულ-დემოკრატებმა დააარსეს ყოველკვირეული ჟურნალი „კლდე“. ჟურნალის დამაარსებელი იყო რეზო გაბაშვილი (ვაჟი ეკატერინე გაბაშვილისა). მოგვიანებით რეზო გაბაშვილს სხვა ქართველ მოღვაწეებთან ერთად მხარში ამოუდგა და თანამშრომლობდა იროდიონი.

1917 წლის 4-20 ივნისს ჩატარდა ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის დამფუძნებელი ყრილობა. ყრილობამ აირჩია კომიტეტი, რომლის შემადგენლობაში არჩეულ იქნა ირ. სონღულაშვილი. კომიტეტმა აირჩია პრეზიდიუმი, მოლარედ – იროდიონი.

1921 წლის მაისიდან საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოება გაერთიანდა განათლებისა და სოციალისტური კულტურის მუშაკთა პროფესიულ კავშირში. აღნიშნული პროფესიული კავშირის გამგეობის არჩევაში მონაწილეობას იღებდა საზოგადოების

წარგზავნილი ათი დელეგატი, მათ შორის იყო ირონდიონ სონღულაშვილიც.

ემიგრაციაში წასულ ექვთიმე თაყაიშვილს ქართული წიგნითა და გაზეთით ამარაგებდა ირონდიონი. ექვთიმე პარიზიდან თბილისში თავის მეგობარს იოსებ მეგრელიძეს წერდა: „სოსო შენი ჭირიმე, ჩემი ღია წერილი ირონდიონს წააკითხე, გაიგებს ჩემს ამბავს. შეუდარებელი, საუცხოო და დაუოკებელი ადამიანია, პატიოსანი და უანგარო, ჩემგან შვილსავით მიჩნეული და ჩემთვის თავდადებული...“[7, 83].

უცხოეთიდანაც ზრუნავდა ექვთიმე თაყაიშვილი საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ბიბლიოთეკის გამდიდრებაზე. იგი დაბეჯითებით ავალებდა ირონდიონს, საკუთარი უნიკალური ბიბლიოთეკა, რომელიც ექვთიმემ თბილისში დატოვა, „საისტორიო-საეთნოგრაფიო მუზეუმში გადაეტანა კარადებიანად“. იგიო – წერდა ექვთიმე ირონდიონს, – საზოგადოებას ჰქონდეს მთლიანად, ჩემი ანდერძითაც ის საზოგადოების კუთვნილებაა; რომ დავბრუნდები, მე უკან არ გამოვიტან, იქედან ვისარგებლებ“.

1922 წლის 1 იანვარს ირონდიონისადმი გაგზავნილი წერილიდან ჩანს, რომ ირონდიონს შეუსრულებია ექვთიმეს თხოვნა. „მითხრეს, ჩემი წიგნები გადაგიზიდავს საზოგადოებაში; ძლიერ გამახარა ამ ამბავმა. იმედი მაქვს, კარადებსაც გადაიტანდი და შით მოათავსებდი წიგნებს... ჩემთვის დიდი ბედნიერება იქნება, თუ ჩემი ბიბლიოთეკიდან ერთი ნაფლეთი ქაღალდიც არ დაიკარგება, სხვას ისე არ ვიდარდებ“ [6, 16].

1923 წლის 17 მარტს შალვა ამირანაშვილმა საფრანგეთში მყოფ ექვთიმე თაყაიშვილს წერილი გაუგზავნა, სადაც აღნიშნავდა: „... ამ წერილთან ერთად გიგზავნით ირონდიონ სონღულაშვილის წერილსაც, რომე-

ლიც მე თქვენთვის პირადად უნდა გადმომეცა. მაგრამ ისევ ვამჯობინე ფოსტით გამომეგზავნა, ვინაიდან ჩემი ჩამოსვლა, სულ თუ არა, საკმაოდ დიდი ხნით გადაიდება. იროდიონმა და ს. გორგაძემ ორივემ დიდი მოკითხვა დამაბარეს და ზოგი შინაური ამბავიც“.

მომდევნო წლის გაზაფხულზე ექვთიმე წერს: „მეტად ვერაფრით გამახარებდი ისე, როგორც ცნობით, რომ ჩვენი ივანე (ჯავახიშვილი — ა. ს.) საზოგადოების თავმჯდომარედ აგირჩევიათ და ის დათანხმებულა. ივანე პირადადაც უმწიკვლო ადამიანია, დიდი პიროვნება და დიდი ჩვენი მეცნიერია. ახლა მე სრულიად დამშვიდებული ვარ და დარწმუნებული ვარ, საზოგადოების მეცნიერული მუშაობა და საქმეები კარგად წავა. ძალიან გთხოვთ ყველას, შეუმსუბუქოთ ტვირთი და ყოველგვარი თანამშრომლობა და შემწეობა აღმოუჩინოთ საზოგადოების საქმეებში“ [4, 74].

ეს სიხარული გასაგებიცაა. ე. თაყაიშვილი ჯერ კიდევ პეტერბურგში მოღვაწე ივ. ჯავახიშვილს სთავაზობდა ამავე საზოგადოების ხელფასიან თავმჯდომარეობას, ოღონდ კი თბილისში გადმოსულიყო.

1926-1927 წლებში ექვთიმეს მდგომარეობა უარესდება. 1928 წლის ზაფხულში მეუღლე დაუავადდა, რამდენიმე ოპერაცია გადაიტანა და 1931 წლის 8 მარტს გარდაეცვალა.

ექვთიმეს კიდევ უფრო გაუჭირდა. იგი პარიზიდან თბილისში წერს იროდიონს: „ჩემი სიობლე ჩემი მარტოობაა და უმწეო მდგომარეობა უსიტყვოთაც კარგად უნდა წარმოიდგინოს ყველამ“.

ექვთიმე სულით მაინც არ ეცემოდა, ბუნებით ოპტიმისტი იყო. იმავე წელს წერდა იროდიონს: „დავეცი, ფეხი მოვიტეხე (ერთი ბავშვობაში ჰქონდა მოტეხილი — ა. ს.)

პარიზის საავადმყოფოში ვწევარ, ჩემი მდგომარეობა ერთობ მძიმეა, ჯერჯერობით ვერცა ვდგები და ვერც ვჯდები,... ეს აღსასრულის დასაწყისია. ნინო აღარა მყავს. ჩემი ამ მდგომარეობაში მოვლა მარტო მას შეეძლო..." და აქვე დასძენს: „მე, ხომ იცი, მტკიცე ხასიათის არსება ვარ საზოგადოდ".

მოგვიანებით ექვთიმე ისევ იროდიონს წერდა: „მე აქ წყლიდან ამოვარდნილ თევზსა ვგავარ. ბევრი უბედურება გადავიტანე... მოკლებული ვარ საშუალებას თავის დარგში განვაგრძო მუშაობა და თანაც ღონე გამომელია, შეგნება ასეთი მდგომარეობისა მძიმედ მაწევს გულზე და ნაღველს მგვრის. მაგრამ მე მაინც სასოწარკვეთილებას არ ვეცემი, მწამს ჩვენს შემდეგ ჩვენზე უკეთესები მოვლენ და რაც ჩვენ ვერ გავაკეთეთ, ისინი გააკეთებენ". ექვთიმე კვლავ ავლენს ნებისყოფის უტეხობას და თავის რჩეულ მოწაფესა და მეგობარს მამაშვილურად არიგებს: „პესიმისტობა არ ვარგა, ენერგიას უკარგავს ადამიანს" [4, 85-86].

მას შემდეგ, რაც 1945 წელს ექვთიმე თაყაიშვილი საფრანგეთიდან დაბრუნდა, იროდიონი იყო მისთვის ყველაზე ახლობელი ადამიანი, უიმისოდ ერთ დღესაც ვერ ძლებდა. აკადემიკოსი ვახტანგ ბერიძე ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავდა: „ჩვენ ყველანი ამ საკვირველი მეგობრობის მოწმენი ვიყავით მას შემდეგ, რაც თაყაიშვილი საფრანგეთიდან დაბრუნდა." იროდიონი,უკვე სამოც წელს გადაცილებული, ისე ექცეოდა ექვთიმეს, როგორც საკუთარ მამას, დღედაღამ მისთვის ზრუნავდა. აუღელვებლად ვერ უყურებდნენ თანამედროვენი მათს ურთიერთობას (ორივე ჯიუტი იყო და, ალბათ, ზოგჯერ დაეტაკებოდნენ კიდეც ერთმანეთს). ერთხელ ექვთიმეს უთქვამს მის შესახებ – „У него гвоздь в голове" [1, 284].

ევროპიდან ახლად დაბრუნებული ექვთიმე იროდიონს დიღომში, მამა-პაპეულ ოჯახში დაუპატიჟებია. მასთან ერთად ყოფილან კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, სამსონ ფირცხლავა და იოსებ მეგრელიძე. იროდიონს მამის შესანდობარი დაულევია, იოსებ მეგრელიძესაც აუწევია ჭიქა და უთქვამს – გაანათლოსო.

ეს სიტყვა ძალიან მოწონებია სამსონ ფირცხალავას, ცრემლები წამოუვიდა თურმე, ექვთიმეს კი უთქვამს: – „ჭამე სამსონ, ცრემლებით ვერ გაძლებიო!“ [4, 270].

სიყრმითვე ძლიერ მტკივანი ფეხი და ხშირი გაცივება ძალიან უზღუდავდა მოხუც ექვთიმეს შინიდან გამოსვლის საშუალებას, მეტადრე ჩამოსვლიდან 2-3 წლის გასვლის შემდგომ: ერთხანს თუ დაწესებულებებში, სესია-სხდომებზე და სხვაგან დადიოდა (თვითონაც კითხულობდა მოხსენებებს) და საკუთარი ავტომანქანით თბილისსა და მის მიდამოებსაც კი მოივლიდა ხოლმე, მერე და მერე თითქმის სულ ბინაში გამოიკეტა და ზოგჯერ ლოგინში მწოლიარეც კი მუშაობდა. ამასთანავე სმენა და მხედველობაც შესუსტებული ჰქონდა, ხელი უკანკალებდა და წერა უმძიმდა – ტექნიკურად, რა თქმა უნდა. ამ დროს მხოლოდ მისი ნამოწაფარი და მეგობარი იროდიონ სონღულაშვილი ჩვეულებისამებრ ერთგულად მხარში ედგა და ეხმარებოდა მუშაობაში [3, 177].

1952 წლის მარტიდან, როდესაც ბოლშევიკების სატრაპმა რუხაძემ ყოველმხრივ შეავიწროვა ექვთიმე და ფაქტობრივად შინაპატიმრობა მიუსაჯა, ველარავინ ბედავდა მასთან მისვლას. ამ პერიოდში ძირითადად იოსებ მეგრელიძე და იროდიონი დადიოდნენ ექვთიმესთან. როგორც თავად იოსებ მეგრელიძე იგონებს – „იროდიონ სონღულაშვილი იყო უსაყვარლესი მასწავლებლის

უერთგულესი მზრუნველი. ბევრი შვილი ვერ გაუკეთებს მამას იმას, რასაც იროდიონი აზერხებდა ექვთიმესათვის“.

1953 წლის 21 თებერვალს გარდაიცვალა საქართველოს „მეჭურჭლეთუხუცესი“, 1958 წლის შემოდგომაზე – იროდიონ სონღულაშვილი. მის დაკრძალვას მშობლიურ სოფელში აპირებდნენ. შალვა ამირანაშვილისა და იოსებ მეგრელიძის ინიციატივით, იგი უსა-ყვარლესი მასწავლებლის ექვთიმე თაყაიშვილის გვერდით დაიკრძალა ვაკის სასაფლაოზე.

1963 წლის 10 თებერვალს ე. თაყაიშვილის დაბადების 100 წლისთავთან დაკავშირებით მისი ნეშტი ვაკის სასაფლაოდან ქართველ მოღვაწეთა დიდუბის პანთეონში გადაასვენეს.

აღნიშნული ეპისტოლეები მასწავლებლისა და მოწაფის მეგობრობის ნათელი მაგალითია და ღირსეულ წინაპართა მამულისადმი სიყვარულის ნიმუშს წარმოადგენს.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. ვ. ბერიძე, მოგონებები, თბილისი, 1987.
2. ლ. გუდიაშვილი, მოგონებების წიგნი, თბილისი, 1979.
3. ე. თაყაიშვილი, რჩეული ნაშრომები, ტომი I, თბილისი, 1968.
4. ი. მეგრელიძე, ექვთიმე თაყაიშვილი, თბილისი, 1989.
5. რ. მეტრეველი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო
6. საზოგადოება, თბილისი, 1982.
7. ვ. სონღულაშვილი, სონღულაშვილები, თბილისი, 2007.
8. ე. უბილავა, განძეულის გუშაგი, თბილისი, 1980.

Avtandil Songulashvili

FROM THE EPISTOLARY INHERITANCE OF EKVTIME TAKAISHVILI AND ORION SONGULASHVILI

A great scientist Ekvtime Takaishvili was in a very close relationship with Orion Songulashvili. Due to the help of Ekvtime Takaishvili, Orion Songulashvili graduated from the Science Department of the Faculty of Mathematics and Physics, University of Odessa. Then he starts to work in the Georgian historical and ethnographic society serving there until the end of his life.

Orion supplied emigrated Takaishvili with the Georgian books and newspapers. We can see a lot of interesting information about the life of Georgian association in France from the letters of these two outstanding people in emigration.

The above mentioned epistle is an obvious example of friendship of disciple and teacher and represents the great love of our ancestors for the country.

ირმა კვაშილავა

საქართველოში მცხოვრები ბერძნები პოსტსაბჭოურ პერიოდში

საქართველოში ბერძნების პირველი დასახლებების გაჩენა ძვ. წ. აღ-ის VIII საუკუნეს, შავი ზღვის სანაპიროების ინტენსიურ ბერძნულ კოლონიზაციას უკავშირდება. ეს საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაცილებით უკეთ არის შესწავლილი, ვიდრე ბერძენთა ხელმეორე მიგრაციის პრობლემები, ამიტომ ათვლის წერტილად XIX საუკუნე მივიჩნიეთ. მითუმეტეს XIX საუკუნის საქართველოს ბერძენ მოსახლეობას არავითარი კავშირი არ ჰქონია იმ ბერძენ მოსახლეობასთან, რომელიც ძველად გაჩნდა დასავლეთ საქართველოში. ანტიკური ეპოქისა და ადრეული შუასაუკუნეების საქართველოში მცხოვრები ბერძენი მოსახლეობა უკვალოდ გაქრა: მათგან ერთი ნაწილი სამშობლოში დაბრუნდა, მეორე უცხოელთა შემოსევების შედეგად გაწყდა, მესამე – გაითქვიფა ადგილობრივ ქართველ მოსახლეობაში (კ. ანთაძე, საქართველოს მოსახლეობა, თბ., 1973). საქართველოში ბერძენი მოსახლეობის განსახლების დინამიკას ვ. ჯაოშვილის მონოგრაფია პასუხობს (ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა, თბ., 1996).

საქართველოს ტერიტორია უძველესი დროიდან იყო მოქცეული ინტენსიური მიგრაციების არეალში. აქტიური მიგრაციული პროცესები საქართველოსა და მის მეზობელ რეგიონებს შორის მიმდინარეობდა. საქართველოს სამეფო ხელისუფლება არა თუ უპირისპირდებოდა მიგრანტებს, პირიქით ქმნიდა პირობებს მათი ინტეგრირებისათვის. სახელდობრ, ერეკლე მეფის ძალისხმევის შედეგია ბერძენთა პირველი მცირერიცხოვანი დასახლებების გაჩენა აღმოსავლეთ საქართველოში. ანატოლიიდან და

გიუმიშხანიდან ჩამოსულმა ბერძნებმა დაიწყეს ახტალისა და აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ადგილებში ოქროს, ვერცხლის, სპილენძისა და რკინის საბადოების დამუშავება. ეს იყო 1778 წელს, ბერძნებმა სამთამადნო სამუშაოებით გარკვეული შემოსავალი შესძინეს სამეფო ხაზინას. 1785 წელს ომარ ხანმა საქართველოზე შემოსევის დროს, გაჟლიტა ან ტყვედ წაასხა ახტალის სამთამადნო ბუდობების რაიონში მცხოვრები დაახლოებით 1,0 ათასი ბერძენი.

სწორედ ს. ყაუხჩიშვილი და პ. გუგუშვილი არიან ის პირველი ავტორები, რომლებმაც შეისწავლეს ბერძნების დასახლების ისტორია საქართველოში (ს. ყაუხჩიშვილი, ქუთაისის ა. წულუკიძის სახელობის სახელმწიფო პედინსტიტუტის შრომები, ტ. IV, 1942 და ტ. VI, 1946წ.) და თურქეთის საფაშოებიდან სომეხთა და ბერძენთა გადმოსახლება (პ. გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება, ტ. 1, 1949).

საქართველოში გაბატონების პირველივე წლებში, რუსული მმართველობა სასურველი ეთნიკური სიტუაციის შესაქმნელად პრაქტიკული ღონისძიებების გატარებას შეუდგა. ერთ-ერთი პირველი ტალღა ბერძენი კოლონისტებისა რუსეთ-თურქეთის დაპირისპირებას მოჰყვა. რუსეთის მეფის მთავრობამ მიიღო ზომები თურქეთის იმპერიიდან კავკასიაში ორგანიზებულად გადმოესახლებინა ბერძნები და სომხები, ჩაესახლებინა ისინი თურქეთის მოსაზღვრე რაიონებში და უერთგულესი წინამავალი რაზმები ჰყოლოდა (ი. ახუაშვილი, ბერძნული ახალშენები ქვემო ქართლში, ჟ. მნათობი, №12, 1989). ქართველთა დენაციონალიზაცია, ქრისტიანი და არაქრისტიანი მოსახლეობის კოლონიზაცია, ქართველების გაბერძნება და სხვა ეთნიკური პროცესები ასახულია მიტროპოლიტ ანანია

ჯაფარიძის მონოგრაფიაში „ქართველთა დენაციონალიზაცია XVII-XX საუკუნეებში“, თბ., 1997.

საქართველოში მცხოვრები თანამედროვე ბერძნები, უმთავრესად, ე.წ. პონტოს ბერძნები არიან, რომლებიც თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთის რაიონებიდან გადმოსახლდნენ. ენობრივად საქართველოში მცხოვრები ბერძნები იყოფოდნენ ბერძნულენოვნებად (ელინოფონები) და თურქულენოვნებად (ურუმები). ელინოფონები ლაპარაკობდნენ ბერძნული ენის პონტოს კილოკავზე, რომელიც VI-VII სს-ში იღებს სათავეს... ბერძნული ენის პონტურ კილოკავზე მეტყველებენ აფხაზეთსა და აჭარაში მოსახლე ბერძნები. წალკის რაიონის ბერძნების ძირითად მასას ურუმები (თურქულენოვანი ბერძნები) წარმოადგენდნენ. აფხაზეთში მოსახლე ბერძნების დასახლების ისტორია, როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ სათანადოდ არის შესწავლილი ს. ყაუხჩიშვილის სტატიაში, ხოლო ყოფა-ცხოვრება დასახლებიდან ანუ XIXს-დან XXს-ის 90-იან წლებამდე ასახულია ბერძენი ავტორის ნ. იოანიდის ნაშრომში (Н. Иоаниди, Греки в Абхазии, Сух. 1990). აფხაზეთში მცხოვრები არაქართველი მოსახლეობის ბერძნების, მოლდაველების, ესტონელების ჩამოსახლების და სამეურნე შრომა-საქმიანობის, რწმენა-წარმოდგენების ზოგიერთი საკითხები განხილულია მ. ივაშჩენკოს ჩანაწერებში, რომელიც გამოუქვეყნებელია და ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში ინახება (М. Ивашченко, этнографические заметки, 1942). აჭარაში ბერძნების მიგრაცია რუსეთ-თურქეთის ინტერესთა შეჯახებას მოჰყვა. საერთოდ, ეთნოდემოგრაფიული სიტუაციის შეცვლა რუსეთის იმპერიის გაძლიერებას და საქართველოში მისი წინსვლის ისტორიას დაუკავშირდა, ისევე როგორც აფხაზეთში, ასევე აჭარაშიც ბერძენი

მოახალშენეები ადგილობრივი მოსახლეობისგან დაცლილ ადგილებში განათავსეს. ბარისა და მთის მოსახლეობის ბუნებრივ-მიგრაციული პროცესები და უცხოეთიდან მოახალშენეების შემოყვანაც, ბარის დაცლილი ტერიტორიების მოსახლეობით გაჯერებას ემსახურებოდა. ეს პროცესები ერთის მხრივ, ეკონომიკური წონასწორობის დაცვას უწყობდა ხელს, მეორე მხრივ, ისტორიულ-გეოგრაფიული კარჩაკეტილობის მოხსნას, საზღვარ-გარეთიდან შემოსული თუ რომელიმე ქართული ეთნო-გრაფიული ჯგუფის კულტურული პოტენციალის ზოგადქართულ მოდელში ინტეგრირებას. საქართველოში მიმდინარე ეთნო-კულტურული პროცესები და ეთნიკური უმცირესობების სამოქალაქო ინტეგრაციის ანალიზი განხი-ლულია რამდენიმე ვრცელ, ავტორთა ჯგუფის მიერ შექმნილ მონოგრაფიებში, როგორიცაა „ეთნოსები საქართ-ველოში“, თბ., 2008 და „სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში“, თბ., 2011). საქართველოს პოლიეთნიკურ რეგიონებში მცხოვრებ ეთნიკურ ჯგუფებს დღემდე შენარჩუნებული აქვთ ეთნიკური თვითშეგნება, თვითდასახელება, ენა, რელიგია და ტრადიციული კულტურა. საქართველოს მრავალენოვან და მრავალეროვან ქვეყანაში ოდითგანვე ცხოვრობდნენ სხვა ეროვნების წარმომადგენლები, რომლებსაც ყოველ-თვის ჰქონდათ საშუალება დაეცვათ თვითშეგნება, სარწმუნოება და კულტურა. ის, რაც დღეს ეროვნულ უმცირესობათა დაცვის ეგიდით ხდება მსოფლიოს დემოკრატიულ ქვეყნებში, საქართველოში მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე, ასეთი პოზიცია ეკავათ ჩვენს წინაპრებს – წერს ა. სონღულაშვილი თავის ნაშრომში „ეროვნული უმცირესობანი და კონფესიები საქართველოში“, თბ., 2005).

როგორც ირკვევა, წალკის რაიონის უმრავლეს სოფლებში ურუმები ცხოვრობენ. თრიალეთი მოიცავს დღევანდელი წალკის რაიონს, რომელიც XIXს-ში შედიოდა თბილისის გუბერნიის ბორჩალოს მაზრაში. საინტერესოა, ამ პერიოდის სტატისტიკური აღწერილობა, მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის მიხედვით („Тифлисская губерния, Борчалинский уезд", 1914).

წალკა ისტორიული თრიალეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს. თრიალეთის ეთნიკური პროცესები, საერთოდ XIX ს-ში აქ შემოხიზნული მრავალი ეთნიკური ჯგუფის ყოფა და კულტურა ასახულია ეთნოლოგების ნაშრომებში, როგორიცაა გ. ჩიტაიას, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბულაღის რაიონში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტფ. 1928, ტ. 4); ლ. ფაშაევას «Этнические процессы в Триалети», жур. «Мацне» (серия истории), №1, 1977, მისივე «Некоторые календарные праздники урумов, жур. «Мацне» (серия истории), №1, 1983. წალკის ურუმების ოჯახი და საოჯახო ყოფა საფუძვლიანად არის შესწავლილი ლ. ფაშაევას საკვალიფიკაციო ნაშრომში «Семья и семейный быт цалкских урумов», Тб., 1972.

თრიალეთის წინარექრისტიანული და ქრისტიანული ხანის საკულტო ძეგლები, საცხოვრებელი თუ სამეურნეო ნაგებობანი, რელიეფის, ჰავის, ნიადაგის სახესხვაობანი თ. ჩიქოვანმა სათანადოდ გაანალიზა (თ. ჩიქოვანი, თრიალეთი, თბ., 1976წ.). ბერძნების საოჯახო და საზოგადოებრივი ყოფა ასახულია მ. მიხაილოვის მონოგრაფიაში (М. Михаилов, культуры и быт греков Грузии, Тб., 1980). ამავე შინაარსის ნაშრომთა რიცხვს განეკუთვნება «Народы Кавказа», т. II, М., 1962 და „ბერძნები საქართველოში", თბ., 1990.

დასახელებულ ნაშრომებს ჩვენს საკვლევ საკითხთან მხოლოდ არაპირდაპირი შეხება აქვთ. ცხადია, მთავარი დასაყრდენი ჩვენი საველე მუშაობა გახლავთ, როდესაც უშუალო შეხება გვქონდა მიგრანტებთან. თუმცა საქართველოში მოსახლე ბერძნების შესახებ პოსტაბჭოურ პერიოდში იმდენად მწირი ისტორიოგრაფიული ბაზაა, რეალური სურათის მისაღებად, საჭირო გახდა ამ თემაზე არსებული ყველა ნაშრომის მეტ-ნაკლებად გათვალისწინება. ასევე ირიბი შეხება აქვს ჩვენს საკვლევ საკითხთან ა. აკლაევის სტატიას წალკის რაიონის მოსახლეობის ეთნიკურ თვითშეგნებასა და ენობრივ სიტუაციაზე (А. Аклаев, этноязыковая ситуация и особенности этнического самосознания грузинских греков, жук. «Советская этнография», №5, 1988). აგრეთვე ლ. ბოჭორიშვილის ნაშრომს წალკელი ქალის თავსაბურავზე, რომელიც საქართველოს ეთნოგრაფიის მასალებშია დაბეჭდილი.

გაცილებით დიდ დახმარებას გვიწევენ პერიოდული პრესის ძველი და თანამედროვე მასალები. სახელდობრ, გაზ: „კავკაზი“, „საქართველოს რესპუბლიკა“, „რეზონანსი“, „ალია“ და ა.შ. ჟურნ: „საარქივო მოამბე“, „საქართველოს სოფლის მეურნეობა“, „Советская этнография“ და მისთანა.

ბერძნულ მიგრაციას აჭარაში აქვს საკუთარი ისტორია. ცნობილია, რომ მცირე აზიის მკვიდრ ქრისტიანებს – მათ შორის ბერძნებს, ეროვნული გადაგვარების საფრთხე ემუქრებოდა. თურქეთის მთავრობა ყოველ ღონეს ხმარობდა იმპერიის არათურქი მოსახლეობის (ბერძნების, სომხების, ლაზების და სხვა) გამუსლიმანებისათვის. ამას ხელს უწყობდა ქვეშევრდომი ბერძნების მიმართ წარმოებული თურქეთის მთავრობის პოლიტიკა. „კიდევ უფრო მეტად ის პოლიტიკა, რომელსაც

აწარმოებდა თურქეთი ევროპის კაპიტალისტური ქვეყნების მიმართ. დავიმოწმოთ ჩვენთვის უკვე საკმაოდ ნაცნობი ფაქტი: რუსეთსა და თურქეთს შორის სხვადასხვა პერიოდში წარმოებულ ომებში, ერთ-ერთი მებრძოლი მხარისათვის ყარს-არდაღანის ოლქების მიერთება, ჩვეულებრივ გადამწყვეტ როლს თამაშობდა ხოლმე მცირე აზიის ბერძნების გადმოსახლების პროცესში. აჭარის ტერიტორიაც, რომელიც ბერძენთა ემიგრაციამდე უკვე დიდი ხნის წინ თურქებს ჰქონდათ ოკუპირებული, ანატოლიიის ტრაპეზუნდის (ტრაპიზონის) მსგავსად, განხეთქილების ვაშლის ფუნქციას ასრულებდა რუსეთისა და თურქეთის პოლიტიკაში“ [1, 65]. მხოლოდ 1878 წელს გაათავისუფლეს აჭარა თურქთა ბატონობისაგან. XIXს-ის 70-იან წლებში წარმოებულ რუსეთ-თურქეთის ომთა სიმძიმე განსაკუთრებით საქართველოს შავი ზღვისპირეთს, კერძოდ, აფხაზეთს და აჭარას დააწვა. რუსეთ-თურქეთის ომის შემდგომ, აჭარა მოექცა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში. ,,თურქეთის ხელისუფლება ვერ შეურიგდა სტრატეგიული თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანი საპორტო ქალაქის – ბათუმის დაკარგვას და დაკარგულის დაბრუნებას შეეცადა აჭარის მუსლიმანი მოსახლეობის გადმობირების გზით“ [2, 57-58].

აღნიშნული პროპაგანდის შედეგად, აჭარის ბევრი სოფელი დაცარიელდა. სწორედ ამიტომ ცარიზმი დაინტერესებული იყო დაესახლებინა პირველ რიგში ეს დაცარიელებული დაბა-სოფლები და ამით გაემაგრებინა რუსეთის იმპერიის საზღვრები. ასეთ სანდო ელემენტს წარმოადგენდა ბერძნული მოსახლეობა, რომელიც ბათუმში, როგორც ზღვისპირა, საპორტო ქალაქში ადრეც ყოფილა დამკვიდრებული. ,,ისინი ძირითადად გამოჩნდნენ 1846 წლიდან“, რომლებიც იყვნენ სხვადასხვა პროფესიის

ადამიანები – თერძები, მჭედლები, ხუროები, ექიმბაშები და სხვა. უნდა აღინიშნოს, რომ ბათუმში ჩამოსული ბერძნები ერთგვარად მომთაბარე ცხოვრებას ეწეოდნენ. ისინი ბათუმში ჩამოდიოდნენ შემოდგომის დასაწყისში და რჩებოდნენ გაზაფხულის მიწურულამდე. მათი ასეთი ქცევის მიზეზი გახლდათ დიდი შიში ბათუმში გავრცელებული ციებისა, რომელიც უმთავრესად ზაფხულობით იჩენდა თავს. ამ ციებით ძალზე ბევრი ხალხი იხოცებოდა. მაგრამ ბოლოს და ბოლოს ბერძნები შეეჩვივნენ ბათუმს, მის ციებით გაჯერებულ ჰავას და თანდათან იწყეს აქ დასახლება“ [3, 3].

ბერძენთა ჩამოსახლება უმტკივნეულოდ როდი ხდებოდა. მიგრაციის სიმწვავეს ემატებოდა კლიმატური პირობებიც. სახელდობრ, ახალშენელი ინფორმატორი ი. პაპაიანიდი (დაბადებული 1935წ.) იგონებს ძველებისაგან გაგონილს. „ციდან მკვდარი ფრინველი ცვიოდაო“, დაბლობში მალარია ბობოქრობდა, ამიტომაც ხალხი მიდიოდა მაღლობში, სადაც იყო სუფთა ჰაერი და წყალი“ [4, 76]. მცირეაზიელ ბერძენთა მასიური და პერიოდული ჩამოსახლება აჭარის სოფლებში იწყება XIXს. 80-იანი წლებიდან, როდესაც თურქეთის იმპერიაში გამეფებული აუტანელი სოციალური და პოლიტიკური ჩაგვრის გამო, ტრაპიზონის ვილაიეთიდან აიყარა ბერძენთა შვიდი სოფელი. ნაწილი სოფლების მოსახლეობისა სამშობლოს დაუბრუნდა [4, 75]. ბერძნების გარდა, აჭარაში და საერთოდ საქართველოში, ამ დროს ბევრი არაქრისტიანი ეძებდა და პოულობდა თავშესაფარს. დემოგრაფიული პროცესები ისეთი ტემპით განვითარდა, რომ სულ მალე ქ. ბათუმი პოლიეთნიკურ ქალაქად გადაიქცა. ჩამოსახლებული ბერძნების რაოდენობა დღითიდღე იზრდებოდა. სახელდობრ, 1890 წლისთვის 1995 სული სახლობდა, 1897წ. 2764

ბერძენი, 1926წ. 2844 ადამიანი, 1959წ. კი – 11668. ეს ბათუმში, ხოლო რაც შეეხება მთელ აჭარას, 1979 წელს მთლიანად სახლობდა 7000 ბერძენი. 1998 წელს კი – 2837. ასეთი მკვეთრი შემცირება განპირობებული გახლდათ მათ მუდმივ საცხოვრებლად გადასახლება ისტორიულ სამშობლოში – საბერძნეთში [3, 5]. საერთოდ, საქართველოში ბერძნული მოსახლეობის ზრდის პროცესი მხოლოდ XXს. 40-იანი წლების ბოლოს შეფერხდა, საქართველოს ბერძნული მოსახლეობის რიცხვის მექანიკურ შემცირებასთან დაკავშირებით [1, 71]. ბერძენთა კომპაქტური დასახლებები გვხვდება ქალაქებში – ბათუმსა და ქობულეთში, ხოლო სოფლებში აჭყვაში, დაგვაში, კვირიკეში (ქობულეთის რაიონი) და ახალშენში (ხელვაჩაურის რაიონი). მთავრობა მათ ასახლებდა სახაზინო და მუჰაჯირთა მიწებზე; დაგვა და ახალშენი იყო ის პირველი სოფლები, რომელმაც მიიღო ჩამოსახლებული ბერძნები, რომლებიც სახლდებოდნენ კომპაქტურ ჯგუფებად. მათ შორის იყვნენ შესანიშნავი კალატოზები, ქვისმჭრელი ოსტატები, მკალავები, მჭედლები და ა.შ. ჩამოსულები ცდილობდნენ სამოსახლოდ აერჩიათ მაღლობი ადგილები, რადგან არაჯანსაღი კლიმატი, მალარიის კერა დახვდათ. პირველ ხანებში, როცა მიწა საკმარისად იყო, ცალკეული ოჯახები ფლობდნენ მიწის დიდ ნაკვეთებს. შედარებით გვიან ჩამოსული ბერძნები მიწებს ყიდულობდნენ ადგილობრივ მკვიდრთაგან. ყიდვისას დგებოდა საბუთი „თაფი“, რის საფუძველზეც, მოწმეების თანდასწრებით, მიწის ნაკვეთი უმტკიცდებოდა ამა თუ იმ პირს [4, 76]. მოსახლეობა ძირითადად ინახავდა ადგილობრივი ჯიშის საქონელს, რადგან ჩამოყვანილი ჯიში ვერ ეგუებოდა ადგილობრივ კლიმატურ და ეკოლოგიურ პირობებს. ახალმოსახლენი

მეტწილად ერთსართულიან სახლებს იშენებდნენ, რომელიც ჩვეულებრივ ორი ოთახისა და ვერანდისაგან შედგებოდა. სახლის ინტერიერისათვის დამახასიათებელი იყო ბუხარი, რომლის ორივე მხარეს იყო ნიში ხატებით. ყოფით ურთიერთობაში ბერძნებში იგრძნობოდა ძლიერი კონსერვატიზმი. ადგილობრივ მოსახლეობასთან მჭიდრო სამეურნეო-კულტურული ურთიერთობის პროცესში, მრავალი ტრადიციული წეს-ჩვეულება და რიტუალი დროთა ვითარებაში შეერწყა და შეეთვისა ერთმანეთს.

1990-იანი წლებისათვის აჭარაში ბერძნული მოსახლეობა მეტწილად თავმოყრილი იყო ქობულეთის რაიონში (3.839), შემდეგ ხელვაჩაურში (625), ხულოში (22), ქედაში (8), შუახევში (2). „საქართველოს სხვადასხვა ტერიტორიაზე სხვადასხვა დროს დასახლებულ ბერძენთა შორის აჭარაში გადმოსახლებულ ბერძნებს ყველაზე წმინდად ჰქონდათ შემონახული ბერძნული ენა და ტრადიციები. ისინი განათლებისა და კულტურის საკმაოდ მაღალი დონითაც გამოირჩეოდნენ“ [1, 67]. როგორც თ. კომახიძის მონოგრაფიიდან ირკვევა, ბათუმში ბერძენთა სიმრავლეს ბერძენთა საზოგადოების შექმნა გამოუწვევია. მისი თავმჯდომარის ი. ეფრემიდის მიერ გამოყოფილ მიწის ნაკვეთზე აუშენებიათ ბერძენთა საზოგადოების ეკლესია. აქვე ფუნქციონირებდა საზოგადოებრივი სკოლა. ხოლო 1883 წელს ბათუმში დაარსებულა ბერძნული საეკლესიო სამრევლო სასწავლებელი. ინტერესმოკლებული არ იქნება იმ ფაქტის ხაზგასმა, რომ ნაციონალურ და რელიგიურ ჩაგვრას გამოქცეული ბერძნები პირველი შესაძლებლობისთანავე ეკლესიაზე ან სამლოცველოზე იწყებენ ზრუნვას. ასე მაგ: „ბორჯომის რაიონის სოფ. ციხისჯვარში ჩამოსახლებულებს, რომელთა უმრავლესობა გვარად სევასტოვები ყოფილან, მაშინვე პატარა, მაგრამ

მეტად ლამაზი ეკლესია აუშენებიათ. ეს არა იმდენად საჭიროებისათვის, არამედ იმისათვის, რომ რჯულის ერთიანობა დაედასტურებინათ და თავიანთი ოსტატობაც ეჩვენებინათ“ [5, 19]. როგორც ირკვევა, ბერძნებს საკულტო ნაგებობის, ეკლესიის გარეშე ცხოვრება არ შეუძლიათ. პოსტსაბჭოურ პერიოდში, როდესაც მრევლი შემობრუნდა ეკლესიისკენ, საეკლესიო მშენებლობა აჭარის ბერძნულ მოსახლეობაში ფართოდ გაიშალა. ძველი, ჟამთა სიავისგან დაზიანებული სამლოცველოები აღდგა.

ნიშანდობლივია, რომ საქართველოში არსებულ ბერძენთა განსახლებაში არ შეინიშნება რაიმე სპეციფიკური მომენტი. მოსახლეობის ზრდა, განაწილება სოფლისა და ქალაქის მოსახლეობას შორის არ გვიჩვენებს მნიშვნელოვან გადახრებს საერთო რესპუბლიკური მაჩვენებლებისაგან“ [1, 83].

რასაკვირველია, დემოგრაფიული ვითარება რადიკალური შეიცვალა საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ. საქართველოში განვითარებულმა პროცესებმა (ეკონომიკური კრიზისი, ეთნიკური კონფლიქტები) განაპირობა ცხოვრების დონის მკვეთრი დაცემა, გაიზარდა უმუშევრობა, გაჩნდა ლტოლვილთა დიდი რაოდენობა, სამუშაოს საძებნელად უცხოეთში წავიდა უამრავი ადამიანი. ყოველივე ამან განაპირობა მოსახლეობის სოციალური სტრუქტურის, ეთნიკური შემადგენლობის და სხვა პარამეტრების ცვლილებები. შეიცვალა მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა. აღნიშნული მიზეზების გამო, არაქართული მოსახლეობის ნაწილი, მათ შორის ბერძნები დაუბრუნდნენ თავის ისტორიულ სამშობლოს. თუმცა როგორც ბერძენი ინფორმატორები აცხადებენ, მათი ნაწილი კვლავ საქართველოში აპირებს დაბრუნებას [6,

150]. მათ ჩვენს ქვეყანასთან ასეთი დიდი სიყვარული აკავშირებთ.

საბერძნეთში მცხოვრები ბერძნები უმეტესად სოფლის მეურნეობას მისდევდნენ და აქაც იგივე გააგრძელეს. აჭარისა და აფხაზეთის ბერძნები მეთამბაქოებაში, მეჩაიობაში, მებოსტნეობაში, მებაღეობაში და აგრეთვე მეთევზეობაში აქტიურად იყვნენ ჩაბმულნი. ცნობილია, რომ ბათუმში პირველი თამბაქოს ფაბრიკის მეპატრონე ბერძენი იყო, რომელიც სამშობლოში დაბრუნდა. მის ყოფილ საცხოვრებელ სახლში ამჟამად აჭარის არქიტექტორთა შემოქმედებითი სახლია განლაგებული. აჭარაში მცხოვრები ბერძნები დასაქმებულნი იყვნენ მრეწველობაში, ვაჭრობაში, ხელოსნობაში (ისინი საუკეთესო ქვისხუროები არიან), კულტურასა და განათლებაში. დევნილობის მძიმე ხვედრის მიუხედავად, საქართველო აღმოჩნდა ის ფუძე, სადაც ბერძნებმა მყუდრო და საიმედო ნავთსაყუდელი იპოვეს. საქართველოს ბერძენთა ფედერაციის პრეზიდენტის ბატონ კირიაკოს იორდანიდის თქმით, სწორედ ამიტომ იგრძნობა აქ ასე მძლავრად ბერძნული სული [7, 7].

უფრო მეტ სიმართლეს შეიცავს აჭარაში მცხოვრები ბერძენი დირიჟორის ოდისეი დიმიტრიადის განაცხადი — მე მხოლოდ ფიზიკურად, სხეულით ვარ ბერძენი, სულით კი — ქართველი ვარ.

აჭარაში ბერძენთა დიასპორის შენარჩუნებასა და მის შემდგომ განმტკიცებაში დიდ როლს ასრულებს 1990წ. ბათუმში დაარსებული ბერძენთა საზოგადოება, რომლის საქმიანობას ასახავს ბეჭდვითი სიტყვის ორგანო — გაზეთი „ბათუმი“. თავისი ქმედებით და დანიშნულებით ბერძენთა საზოგადოება საკონსულოს როლს ასრულებდა [3, 51]. ამ საზოგადოების საქმიანობა 1995წ. საქართველოში

გახსნილმა საბერძნეთის საელჩომ გააგრძელა. საზოგადოების დაფუძნება მოითხოვა აჭარიდან ქ. სალონიკში რეპატრირებულმა მოსახლეობამ. აჭარიდან საბერძნეთში ჩასახლებული ბერძნების ძირითადი მასა ქ. სალონიკში ცხოვრობს. აქ 1997 წელს დაარსდა საზოგადოება „ბათუმი“, რითაც ჩვენი კუთხიდან გადასახლებულმა ბერძნებმა გამოხატეს თავიანთი სიყვარული იმ კუთხისადმი, იმ ქალაქისადმი, სადაც ისინი ათეული წლების განმავლობაში ცხოვრობდნენ [3, 68].

ცხადია, ძალიან რთულია პოსტსაბჭოურ პერიოდში არაქართველი მოსახლეობის მიგრაციაზე, იმიგრაციაზე სანდო ცნობების მოპოვება. 2002 წლის საქართველოს მოსახლეობის პირველი საყოველთაო აღწერის მიხედვით, აჭარაში ბერძნების რაოდენობა შემდეგნაირად წარმოგვიდგება. აქ სულ 2168 ბერძენი ცხოვრობს. აქედან ქ. ბათუმში 587 ბერძენია. ქედისა და შუახევის რაიონებში საერთოდ არ გვხვდებიან. თითქმის იგივე სურათია ხულოს რაიონში, აქ მხოლოდ 2 ბერძენი ცხოვრობს. ხელვაჩაურში – 91, ხოლო ყველაზე დიდი რაოდენობით ისინი ქობულეთის რაიონში ბინადრობენ – 1487 [8, 304].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქ. სალონიკში მოიყარა თავი, როგორც საქართველოდან გასახლებულმა ბერძნებმა, ისე საშოვარზე გასულმა ქართულმა მოსახლეობამ. დღეისათვის ქ. სალონიკში არანაკლებ ოცდაათი ათასი საქართველოდან წასული ბერძენი ცხოვრობს, რომლებმაც მიიღეს მოქალაქეობა, ხოლო ჩასულ ქართველთა უმრავლესობა არალეგალურად ცხოვრობს. ბერძნებს ახსოვთ ის სიკეთე, მეგობრობა და მეზობლობა, რაც საქართველოში დახვდათ და შესაბამისად ხელს უმართავენ არალეგალურად ჩასულ ჩვენს თანამემამულეებს. ამ მეგობრობის ნათელი დადასტურებაა 1998წ. ჩატარებული

საბერძნეთის კულტურის დღეები, მრავალფეროვანი პროგრამით: კონცერტებით, სიმპოზიუმებით, გამოფენებით და მისთანა. აღსანიშნავია, საგარეო საქმეთა მინისტრის მოვალეობის შემსრულებლის, ბატონ გეორგიოს პაპანდრეუს მისასალმებელი სიტყვა კულტურის დღეების დანიშნულების შესახებ. „რომ გადავხედოთ ჩვენს ისტორიულ წარსულს, მასში ხშირად იკვეთება საქართველოს ბერძნების თემა. ისინი ყოველთვის გამოირჩეოდნენ თავიანთი ძირებისა და ღირებულებების ერთგულებით, ინახავდნენ ეროვნულ ტრადიციას, უფრთხილდებოდნენ თავიანთ თვითშეგნებასა და დედაენას. საქართველოში მცხოვრებმა ბერძნებმა, რომლებმაც ქართულ მიწაზე მკვიდრად გაიდგეს ფესვები, ყველაზე მძიმე ჟამსაც კი, შეინარჩუნეს თავიანთი რწმენა მსოფლმხედველობა, მაღალი იდეალები“ [7,8].

საბერძნეთის კულტურის დღეებიდან სულ სამიოდე თვე იყო გასული, როდესაც ბათუმს ეწვია პონტოელ ბერძენთა საკმაოდ რიცხვმრავალი, 200 კაციანი წარმომადგენლობა. ამ დელეგაციის შემადგენლობაში შედიოდნენ საბერძნეთის პარლამენტის წევრები, ქალაქების მერები, საზოგადო მოღვაწეები, აგრეთვე ფოლკლორული ანსამბლები. წინასწარ გახლდათ დაგეგმილი კონფერენციის ჩატარება თემაზე: ელინიზმი ყოფილ საბჭოთა კავშირში [3, 86].

ამრიგად, ბერძნები საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის უამრავ ადგილებში ცხოვრობენ, მაგრამ აჭარის ბერძნების ერთსულოვნება და ერთიანობა თითქოს განუმეორებელია, როგორც ერთმანეთთან ისე დამხვდურ მოსახლეობასთან. ჩამოსახლებიდან დღემდე მათ ერთად, უდრტვინველად დაძლიეს, როგორც სოციალური,

ეკონომიური, ეკოლოგიური, დემოგრაფიული თუ სხვა უმნიშვნელოვანესი პრობლემები.

აჭარის გარდა, ბერძენთა კომპაქტური დასახლებები გვხვდება აფხაზეთში. საერთოდ, საქართველოში ბერძნული დასახლებები უმეტესწილად განლაგებულია საქართველოს სამხრეთ, სამხრეთ-დასავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონებში. ესენია: წალკა, თეთრიწყარო, დმანისი, მარნეული, წითელწყარო, ახალციხე, ბორჯომის რაიონები. სხვაგან საქართველოში ბერძენი მოსახლეობა ან საერთოდ არ იყო, ან რამდენიმე ასეული მცხოვრებით განისაზღვრებოდა.

ცნობილია, რომ აფხაზეთის ეთნიკური აჭრელება XIXს-ის მეორე ნახევარს უკავშირდება, თუმცა ცარიზმის ხელისუფლებას უკვე XIX ს-ის 30-იანი წლებისთვის ჰქონდა დაგეგმილი: თურქეთის სამფლობელოს მოსაზღვრე საქართველოს მიწები საუკეთესო პირობებს წარმოადგენდა რუსების დასახლებისათვის. მდიდარი ბუნების მიუხედავად, სამეგრელოს, გურიისა და იმერეთის კოლონიზაცია გაუვალი ჭაობებისა, უღრანი და გაუტეხელი ტყეებისა და მიუდგომელი მთაგრეხილების პირობებში ჯერჯერობით რუსებისთვის შეუძლებელი იყო. ამიტომ ძველი კოლხეთის გაუდაბურებული ადგილები თურქთა პრონვინციებიდან გადმოსახლებული ქრისტიანების მეოხებით უნდა აეყვავებინათ [9, 541]. ამისთვის ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა 1866-1867 წლებში, როდესაც საბერძნეთსა და თურქეთს შორის ურთიერთობა გამწვავდა და თურქებმა დაიწყეს რეპრესიები მცირეაზიელ ბერძენთა წინააღმდეგ. „ასეთ ამბებთან იყო დაკავშირებული, რომ 1868 წლის განმავლობაში 200 კომლი ანატოლიელი ბერძენი დასახლდა შავი ზღვის ოლქში“ [10, 131]. 1866 წლის

ცნობილი აფხაზთა აჯანყების შემდეგ, საკმაო ტერიტორია აღმოჩნდა თავისუფალი.

აფხაზეთის მკვიდრი მოსახლეობა 1877-1878 წლების ომის პერიოდშიც, დიდი რაოდენობით გაიხიზნა თურქეთში. ცხადია, აფხაზეთის დაცარიელებული სოფლები დიდხანს არ დარჩებოდა დაუსახლებელი და აუთვისებელი. აფხაზეთის ნაყოფიერი მიწა-წყალი, ჰავა, კლიმატი მიმზიდველ პირობას ქმნიდა ნებისმიერი რჯულის ადამიანის დასასახლებლად. „ასეთ პირობებში სანდო ელემენტს წარმოადგენდა თურქეთის მოსისხლე მტერი, ბერძნობა. მასზე დაყრდნობა რუსეთის მთავრობას უფრო უშიშრად შეეძლო, ვიდრე ადგილობრივ მოსახლეობაზე, რომელმაც თურქების პირველ მოახლოებისთანავე 1877წ. აფხაზეთში არსებული სოციალური უსწორობით გამოწვეული გრძნობები აჯანყებად აქცია“ [10, 136].

მიგრანტების დასახლებას შესაძლოა სტიქიური ხასიათი ჰქონოდა, მაგრამ მათ იმდენად კარგი პირობები დახვდათ, ორგანიზებული მიგრაციის შემთხვევაში რომ ხდება ხოლმე. სახელდობრ, „მათ განკარგულებაში იმდენი მიწა იყო, რომ თვითონ ერთ მეოთხედსაც ვერ ამუშავებდნენ: დანარჩენებს ისინი ან ჰყიდნენ (რის წყალობითაც მსხვილი მიწისმფლობელები გაჩნდნენ) ან იმარაგებდნენ (ალბათ, მომავალში გადმოსახლებულ მცირეაზიელ თვისტომთათვის)“ [10,143].

კონკრეტულად მცირე აზიის რომელი დასახლებიდან არიან აქაური ბერძნები წამოსული ზუსტად არ არის დადგენილი. ბერძნების მასობრივ და ეტაპობრივ გადმოსახლებას ხელს უწყობდა რუსეთის მთავრობის დაპირებებიც, როგორიცაა 15 წლის მანძილზე სამხედრო სამსახურიდან განთავისუფლება, 30 დესეტინა მიწა, თითო ხარი, მეწველი თხა და თითოეულ ოჯახს კიდევ მცირედი

ფულადი დახმარება. გარდა ამისა, მთელი ამ აფხაზთა აჯანყებებისა და არეულობის დროს აფხაზეთში გადმოსახლებულ ბერძნებსა და მათ სოფლებს იცავდა საგანგებოდ გამოყოფილი ჯარის ნაწილები. ეს არ ყოფილა შემთხვევითი ღონისძიება, რადგან მთელი ზემოთ აღნიშნული საომარი მოქმედების მანძილზე, აფხაზეთში გამორბოდა მცირეაზიელ ბერძენთა და მათ შორის სხვა მოდგმის მცირეაზიელ ლტოლვილთა ახალ-ახალი ნაკადები. ზემოთ განხილული არეულობების პერიოდშიც და სხვა, შედარებით მშვიდობიან დროსაც აფხაზეთში დასახლებული ბერძენი კოლონისტები, როგორც წესი აქტიურად იცავდნენ იმ ადგილებს, სადაც ისინი დამკვიდრდნენ. ასე იყო საქართველოშიც. ასე იყო მთელი ამიერკავკასიის ფარგლებშიც და მის გარეთაც [1, 64]. ნიშანდობლივია ისიც, რომ აფხაზეთისა და აჭარის ბერძენ კოლონისტებს სხვა კოლონისტებთან შედარებით, განათლებისა და კულტურის მაღალი დონეც გამოარჩევდა.

ბერძენთა პირველ ახალშენებს 1869 წელს – ალექსანდროვკა, ოლგინსკოე და გეორგიევსკოეს, სწრაფად მიემეტა 1879 მარიინსკოე, 1880 წელს მიხაილოვკა, 1882წ. – კონსტანტინოვკა და ეკატერინოვკა – 1880 წელს. აფხაზეთის ბერძნულ ახალშენებს რუსეთის სამეფო საგვარეულოს ბრწყინვალე წარმომადგენელთა და კავკასიის მეფისნაცვლის სახელს (მიხაილოვკა) არქმევდნენ. ისე გაიზარდა აფხაზეთში ბერძნული მოსახლეობა, რომ 1934 წლის მონაცემებით, 31 სოფლის ძირითად მოსახლეობას ისინი შეადგენდნენ. საერთოდ, 1940-იან წლებში აფხაზეთის 96 სოფელში მოიპოვებოდა ბერძნული მოსახლეობა [10, 153; 125]. ბერძენთა კომპაქტური დასახლებები ძირითადად სოხუმის რაიონის სოფლებში

გვხვდებოდა. აგრეთვე ქალაქებში: სოხუმში, გაგრაში, გუდაუთაში.

აფხაზეთში XIXს-ის II ნახევარში ინტენსიურად მიმდინარეობდა არაქართველების ჩამოსახლება. განსაკუთრებით დიდი რაოდენობით მოდიოდნენ სომხები, ბერძნები, მოლდაველები, ესტონელები, რუსები, ბულგარულები და ა.შ., რომლებიც დამკვიდრნენ, როგორც ქალაქებში, ისე სოფლებში. ასე შეიქმნა ახალი ბერძნული და სომხური სოფლები აფხაზეთში. ბერძნული მოსახლეობის სწრაფი კოლონიზაციის შემდეგ, მოსახლეობა აქ განუხრელად იზრდებოდა ბუნებრივი მატების ხარჯზე. ზრდის პროცესი XXს. 40-იან წლების ბოლოს შეფერხდა. ჯერ კიდევ 1926 წელს აფხაზეთში აღმოცენდა მოძრაობა საბერძნეთში გადასახლებასთან დაკავშირებით. 1930წ. საქართველოდან საბერძნეთში გამგზავრების მსურველები 1200-1400 კაცს შეადგენდნენ. მათი საბერძნეთში გამგზავრების მიზეზები შემდეგში მდგომარეობდა: 1) ძალდატანებითი გაწევრიანება კოლმეურნეობებში; 2) ეკონომიკური სიდუხჭირე და შიმშილის ზღურბლზე ყოფნა; 3) მცირე მიწიანობა და მოუსავლიან მიწებზე დასახლება; 4) სასკოლო საქმის მოუგვარებლობა [2, 61]. გადასახლების უფლების მოპოვების შემდეგ, ბერძენთა ნაწილი დაბრუნდა სამშობლოში. 1949 წლის საკავშირო დადგენილების მიხედვით, სპეცგადასახლების წესით და რიგით საქართველოსა და აზერბაიჯანის საბჭოთა სოციალური რესპუბლიკებიდან გადასახლებულ იქნენ: 1) საბერძნეთის ყველა ქვეშევრდომი; 2) საბერძნეთის ყოფილი ქვეშევრდომები, რომლებსაც იმ მომენტისათვის არ გააჩნდათ მოქალაქეობა; 3) საბერძნეთის ყოფილი ქვეშევრდომები, რომლებმაც შემდგომში საბჭოთა კავშირის მოქალაქეობა მიიღეს [11, 42]. საქართველოსა და აფხაზეთის ავტონო-

მიური რესპუბლიკის სადირექტივო ორგანოების გადაწყვეტილებით გასახლებულ იქნენ ბერძენი ეროვნების პირები, სხვა ქვეყნების ქვეშევრდომები და მოქალაქეობის არმქონენი. აფხაზეთიდან ყაზახეთში გადასახლებულების ნაწილი (ანუ ის პირები, რომლებიც არ ექვემდებარებოდნენ სპეცგადასახლებას) – სულ 1362 ადამიანი, თვითნებურად დაბრუნდა აფხაზეთში და დასახლდა გულრიფშისა და სოხუმის რაიონებში, აგრეთვე უშუალოდ ქ. სოხუმში [11, 46]. როგორც ირკვევა, ბერძნებს ახასიათებს ხშირი ადგილმონაცლეობა. კერძოდ, ბერძენი ეროვნების წარმომადგენელთა ნაწილი, რომელიც სამამულო ომამდე საბერძნეთში წავიდა, 50-იან წლებში კვლავ ბრუნდება საქართველოში, ეს პროცესი მრავალ სიძნელესთან იყო დაკავშირებული. ხოლო ყახაზეთში არაკანონიერად გასახლებულ ბერძნებს მთავრობამ, ზარალი აუნაზღაურა [2, 61].

ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში ინახება მასალა, რომლებიც აფხაზეთში მცხოვრები ბერძენი მიგრანტების საბჭოური ცხოვრების წესს გვაცნობს. მისი ცნობით, XIXს-ის 70-80-იან წლებში აფხაზეთში გადმოსახლებული ბერძენი კოლონისტები ტრაპიზონის ვილაიეთიდან იყვნენ. კალატოზობით ცნობილი ბერძნები ზაფხულობით გადმოდიოდნენ სამუშაოს საძებნელად და ზამთარში, სამშობლოში ბრუნდებოდნენ. მათი კლდოვან-მთიანი და ნაკლებად ნაყოფიერი მიწები უბიძგებდათ ეძებნათ უკეთესი საცხოვრებელი პირობები. საამისოდ აფხაზეთი მათთვის საოცნებო მხარე აღმოჩნდა. ტრაპიზონში ბერძნების მთავარი საქმიანობა ფრიად შრომატევადი კულტურის – თამბაქოს მოყვანა გახლდათ და აქაც იგივე გააგრძელეს. მისდევდნენ აგრეთვე მესაქონლეობას და მიწათმოქმედებას, მეფუტკრეობას და

მეფრინველეობასაც. სოფელში ძირითადად სოფლის მეურნეობით იყვნენ დაკავებული, ხოლო ქალაქში ხელოსნობითა და ვაჭრობით.

ძალზე საინტერესოა მათი რწმენა-წარმოდგენები. სახელდობრ, საქონლის მფარველად წმ. დიმიტრი გვევლინება. საზაფხულო საძოვარზე საქონელს ბედნიერ დღეებში მიერეკებიან, როგორიცაა ორშაბათი, პარასკევი და შაბათი. მიწის დამუშავებისას წმ. გიორგის ევედრებიან და შეთხოვენ მოსავლის სიუხვეს. ქორწილი უმეტესწილად კვირა საღამოს იმართება. ამინდი დამოკიდებულია იანვრის პირველი თვის თორმეტ დღეზე. თუ როგორი ამინდი იქნება თვის თითოეულ დღეს, ზუსტად იგივე იქნება სხვა დღეებში. მაგ: თუ სამი იანვარი წვიმიანი იყო, იგივე ამინდს უნდა ველოდოთ ვთქვათ იმავე წლის სამ მარტს და ა.შ. ახალი წლის დადგომისას წმ. ბასილი დიდს სიმღერით მიმართავენ. მათთვის ყველაზე დიდ დღესასწაულად ჯვართამაღლება ითვლება. ღმრთისმშობლის საფარველის ხსენების დღეს მიცვალებულებს – საფლავზე გასვლით და ტრაპეზით მოიხსენიებენ [12, 4-20]. ივაშჩენკოს მიხედვით, 1930 წელს, აფხაზეთში ბერძნების რაოდენობა 29703 ადამიანს არ აღემატებოდა.

ეროვნული უმცირესობანი ეკონომიკურად, კულტურულად, ენობრივად და საყოფაცხოვრებო დონით სრულიად სხვადასხვა საფეხურზე იყვნენ. ბერძნებში ფართოდ დამკვიდრებული იყო კონსერვატიული ურთიერთობი. ყოფით ურთიერთობაში ბერძნებში იგრძნობოდა ძლიერი კონსერვატიზმი. აქ თავს იჩენდა ადრინდელი საცხოვრისიდან მოყოლილი ტრადიციული წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალების შერწყმა. ისინი ღრმად რელიგიურები იყვნენ. მართლმადიდებელ ქრისტიანებს სწამდათ ხის, წყლის, მთის, მზის და სხვა კულტები.

გვალვის დროს წვიმის გამოსაწვევად სხვადასხვა მაგიურ რიტუალებს მიმართავდნენ. ახალი წლის დღეებში ახალგაზრდობა მდინარეებთან და წყაროებთან იყრიდა თავს, რათა წყლის ღვთაებისთვის ახალი წელი მიელოცა [13, 432].

საქართველოში მცხოვრები ბერძნებიდან კულტურულად და ეკონომიკურად ყველაზე ჩამორჩენილი თბილისის მაზრის წალკის რაიონის ბერძნები იყვნენ. უკეთეს პირობებში იმყოფებოდნენ აჭარისა და აფხაზეთის ბერძნები. 1926-1927წწ. სასწავლო წელს საქართველოში 36 ბერძნულენოვანი სკოლა იყო. ამ სკოლებისთვის კადრებს ლენინგრადის უნივერსიტეტში ამზადებნენ. ქ. სოხუმში მცხოვრები ბერძნებისთვის ბერძნულად გამოდიოდა გაზეთი „Красный табаковод“. ამ პერიოდში გაიხსნა სოხუმში ბერძნული დრამატული თეატრი [14, 62].

ბერძნები გულგრილობას იჩენდნენ საბჭოური ცხოვრების წესისადმი. საქართველოში პარტიის წევრი ბერძენი 80 ადამიანი იყო, აფხაზეთში – 32, აჭარაში – 38. კომკავშირელთა რაოდენობა მთლიანად 468 წევრით განისაზღვრებოდა. აფხაზეთში 1000 ბერძენ გლეხზე 1 პარტიის წევრი მოდიოდა. პროფკავშირის წევრად 1538 ბერძენი ირიცხებოდა [2, 65].

ეს მით უფრო საინტერესოა, ვინაიდან ბერძენი ემიგრანტების დიდი ნაწილი რუსეთის სახელმწიფოში ცხოვრობდა. 1989 წლის საკავშირო აღწერილობის მიხედვით, აფხაზეთის ტერიტორიაზე 14664 ბერძენი ითვლებოდა, რაც მთლიანად საქართველოში მცხოვრები ბერძნების 14,6%-ს შეადგენდა [15, 70].

1990-იან წლებში დაწყებულ მიგრაციულ პროცესებში, ბერძნები, სხვა ეთნიკურ ჯგუფებთან შედარებით, განსაკუთრებული აქტიურობით გამოი-

რჩეოდნენ. ამაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა საბერძნეთის მთავრობამ, რომელიც ხელს უწყობდა ყოფილი საბჭოთა კავშირის რესპუბლიკებში მცხოვრები ბერძნების საბერძნეთში იმიგრაციას. „1992-1993წწ. აფხაზეთის ტერიტორიაზე მიმდინარე საომარი მოქმედებების შედეგად, აფხაზეთის ბერძნული მოსახლეობა, რომელიც 1989 წელს 14700 ადამიანს შეადგენდა, საბერძნეთის მთავრობის ხელშეწყობით, თითქმის მთლიანად გადასახლდა საბერძნეთში“ [6, 159]. ამდენად, გარეშე ძალების მიერ ინსპირირებულმა აფხაზურ-ქართულმა კონფლიქტმა ადგილობრივი მოსახლეობის და შემოსული მიგრანტების ერთობა გათიშა. გამოიწვია მწვავე პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისი, რაც მეტ-ნაკლები სიხშირით დღემდე გრძელდება.

ბერძენთა კავკასიაში (მათ შორის საქართველოში) გადმოსახლების საქმეს, პირობებს და პროცესს ხელმძღვანელობდა 1810წ. საგანგებოდ შექმნილი „კავკასიაში თურქეთიდან ქრისტიანთა გადმოსახლების კომიტეტი“. მათ დასასახლებლად ადგილობრივი მოსახლეობისგან დაცლილი გაუკაცრიელებული ადგილები შეირჩა, რომელთა ათვისება სასურველ შედეგს იძლეოდა. ასეთი რეგიონების რიცხვში თრიალეთი, დღევანდელი წალკის რაიონი აღმოჩნდა. ქართველებით მუდამ მჭიდროდ დასახლებული კუთხე XIXს.-ის დამდეგს გაუკაცრიელებული იყო. „სამაგიეროდ მომრავლდნენ „ელნი მუჰამედიანნი – ნომადი თურქების შთამომავალნი, რომლებმაც თანდათანობით დაიკავეს თრიალეთის ქედის სამხრეთი კალთები“ [16, 14]. 1829წ. უკვე დაიძრა ბერძენ კოლონისტთა ოჯახები თრიალეთისაკენ. პირველი სოფელი, რომელშიც ისინი დასახლდნენ ბეშთაშენი იყო. ეს იყო გადმოსახლებულთა პირველი ჯგუფი, სოციალურად

შერეული სტატუსის მცხოვრებლები (ხელოსნები, ვაჭრები, მიწათმოქმედნი). ბერძნების მეორე ჯგუფს სასულიერო წოდების მიგრანტები მიემატნენ. მოგვიანებით მესამე და მეოთხე ჯგუფიც შემოუერთდათ, რომლებიც წალკის მიდამოებში, არსებულ ნასოფლარებში დასახლდა 1829-1831წწ. წალკის რაიონის 31 სოფელში 7052 ბერძენი და სომეხი სახლობდა. ეროვნების მიხედვით მათ შორის უმრავლესობას ბერძნები შეადგენდნენ [17, 557].

კოლონისტებისადმი მოცემული ბევრი პირობა და შეღავათი მხოლოდ ქაღალდზე დარჩა. ადმინისტრაციისგან შევიწროებულ მიგრანტებს არც უკან დასაბრუნებელი გზა ჰქონდათ. თურქეთის სამფლობელოებში არა მარტო სამოქალაქო, არამედ სარწმუნოებრივი ჩაგვრაც ელოდათ და ნებით თუ უნებლიეთ საბოლოოდ ბედს შეურიგდნენ. 1832 წლისთვის გადმოსახლებულებმა თრიალეთის 18 სოფლის მიწა-წყალი შეავსო. „მათ უმრავლესობას უწოდეს იმ ძველი თურქული სოფლების სახელები, საიდანაც ისინი გადმოსახლდნენ: ავრანლო (სოფ. თეზი), ბარმაქსიზი, კარიაქი (ყოფ. ბჭითი), ქვემო ხარაბა (ბაბია), ყარაკომი (ლიპი) და სხვა [18, 159].

საბჭოთა პერიოდში და პოსტსაბჭოურ საქართველოში იყო დაყენებული საკითხი იმის შესახებ, რომ აღნიშნულ სოფლებს ძველი ქართული სახელები დაბრუნებოდა, მაგრამ ამჟამადაც არაქართული სახელწოდებებით გვევლინებიან.

ამდენად, წალკაში XIXს-ის მანძილზე ბერძნების რაოდენობა ყოველწლიურად იზრდებოდა. თუ 1832წ. მათი რიცხვი 3381 ადამიანს აღწევდა, 1864წ-ის, უკვე 9245 შეადგენდა [19, 65]. წალკა დროთა განმავლობაში თბილისის გუბერნიის ბორჩალოს მაზრაში შედიოდა. ერთ-ერთი სტატისტიკური აღწერილობის მიხედვით, აღნიშნულ

მაზრაში ბერძნები შემდეგ სოფლებში უმრავლესობას წარმოადგენდნენ. მაგ. აკრანლოში 1634 ადამიანი, ედილ-ქილისაში 1167, ქუმბიათში – 1915. ქარიაქში 1204, ბარმაქსიზში – 1655 და ა.შ. [20, 118-126].

ბერძენ ემიგრანტთა საქართველოში ჩამოსახლება პერიოდულად აქტიურდებოდა. XIXს-ის 80-იან წლებში, მათი კოლონიზაცია აფხაზეთსა და აჭარაში სწრაფი ტემპით წავიდა. თრიალეთში (წალკაში) მცხოვრები ბერძნების ძირითად მასას ურუმები წარმოადგენენ, რომლებიც მართლმადიდებლები არიან, მაგრამ თურქულენოვანი. „ამასთან ერთად ეთნოგრაფიული ნიშნებითაც უფრო ქართულ-კავკასიურ-ოსმალურ სამყაროს განეკუთვნებიან, ვიდრე ბერძნულს“ [21, 309].

აჭარის ბერძნებისგან განსხვავებით, რომლებიც დასახლებისთანავე სამლოცველოების მშენებლობას იწყებდნენ, ბორჩალოს მაზრაში მცხოვრები ურუმები, მზა ტაძრებს თავიანთ სამრევლო ეკლესიებად გადააქცევდნენ, ხოლო ახალი ეკლესიების აშენებას, ძველი ქართული ტაძრების მასალის ხარჯზე იწყებდნენ [22, 3].

ამრიგად, წალკის რაიონში ჩამოსახლებული მიგრანტები, როგორც ტერიტორიას უცვლიან სახელწოდებას, ისე იმ მიწაზე განთავსებულ ძეგლებზეც აცხადებენ პრეტენზიას. თუმცა არ შეუცვლიათ დასახლების უძველესი ფორმა – სოფლის სტრუქტურა და საცხოვრებელი. თანამედროვე სოფლები ხასიათდებიან სწორად გაყვანილი ფართო ქუჩებით, ბაღ-ბოსტნიან კარმიდამოებში ჩადგმული ახალი ტიპის სახლებითა და კულტურულ-საგანმანათლებლო და საყოფაცხოვრებო დანიშნულების ობიექტებით.

საცხოვრებელ ნაგებობებთან ერთად, ყველა სხვა კუთხეებისგან განსხვავებით, განვითარებული მესაქონ-

ლეობის მაღალმა კულტურამ, წალკის რაიონში და საერთოდ, თრიალეთში მოითხოვა ბოსლის მშენებლობის განსაკუთრებულობა, რაც იმაში გამოიხატა, რომ გვიანობამდე შემორჩა ასი, ას ოცი და ზოგჯერ ორასი კვ.მ. ფართის მქონე ბოსლები [16, 68]. მესაქონლეობიდან მიღებული სხვა პროდუქტებთან ერთად, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ნაკელს, რომელსაც სასუქადაც იყენებდნენ და წივასაც ამზადებდნენ, რომელიც შეშის მაგივრობას უწევდა მოსახლეობას, ვინაიდან ძირითადი საქმიანობა მეცხოველეობას უკავშირდება, საკვებიც ხორცისა და რძის პროდუქტებისგან შედგებოდა. „ბერძენთა საერთო-ნაციონალურ საკვებად შეიძლება მივიჩნიოთ განსაკუთ-რებულად მომზადებული ფლავი (პილაკი), ფაფა – „ხასილა“, კვერცხიანი ჭამადი – ხაიხანა, მხლანა და ა.შ. [1, 100]. თანამედროვე პირობებში საქართველოში გადმოსა-ხლებულ ბერძენთა კვება თითქმის არ განსხვავდება ირგვლივ მდებარე რაიონების მცხოვრებთა კვებისაგან. მათ შეითვისეს ის საკვები, რომელიც ქართულ ტრადიციულ სამზარეულოს წარმოადგენს და შესანიშნავად ფლობენ მათი მომზადების ხელოვნებას.

რაც შეეხება ურუმების სამოსს, მოსართავებს, მასზე აისახა ის ქართულ (ჭანური) და თურქულ-სომხური კულტურის მძლავრი ზეგავლენა, რასაც ვერ აიცილებდა პოლიეთნიკურ სამხრეთში მობინადრე ურუმობა. ძირფესვიანად გადახალისებულმა ურუმებმა, ძველ საცხოვრებელ გარემოში შექმნილი ათად-ჩვევანი ჟამთა სრბოლას არ გააყოლეს და სამშობლოდან მოტანილი ტრადიციები ახალ სამყოფელშიც ადრინდელი ცხოველ-მყოფელობით გააგრძელეს. თანმოყოლილი სულიერი და მატერიალური ყოფის განვითარება ძველებური გზით წავიდა და ერთი საუკუნის მანძილზე ის ადგილობრივი

(ქართული) კულტურის ელემენტებითაც გამდიდრდა. ამგვარი ვითარება, წალკის ტერიტორიაზე დაბინავებული ურუმების ყველა განშტოების („ფასენნი“, „ოვანი“, „გრონი“ ანუ „ქიღისელნი“) ცხოვრებაში თითქმის თანაბარი სიძლიერით აისახა, მაგრამ თითოეული მათგანისათვის დამახასიათებელი თავისებური ელფერი დღევანდლამდე მაინც შემოინახა [23, 127]. თანამედროვე პირობებში ბერძენთა სამოსი და სამკაულები არსებითად არ განსხვავდება ქართველთა სამოსისა და მოსართავებისაგან. ეს სავსებით ბუნებრივია. ხანგრძლივი თანაცხოვრების პროცესში თანდათან ხდება ტრადიციათა შერწყმა. კერძოდ, ნათლისღების, დაკრძალვის და ქორწინების ზოგიერთი წესები საერთო ქართულ წეს-ჩვეულებებს დაუახლოვდა.

წალკაში, თეთრიწყაროში და დმანისში მცხოვრები ურუმების კალენდარული დღესასწაულები, მათ სამეურნეო საქმიანობას უკავშირდება. ისინი შეიქმნა საქართველოს ტერიტორიაზე გადმოსახლებამდე დიდი ხნით ადრე. ქართულ მიწა-წყალზე მათ დახვდათ ადგილობრივი მოსახლეობისათვის ტრადიციული ზნე-ჩვეულებანი, რომლებიც მიიღეს და გამოიყენეს თავიანთი რწმენისა და შესაძლებლობების მიხედვით. საქართველოში მცხოვრები ბერძნებისათვის „ურუმებისთვის“ წმ. გიორგი იყო ყოვლისშემძლე“ [20, 108]. ამ წმინდანს მიმართავდნენ ავადმყოფობისას, მოგზაურობისას, უშვილობისას, უხვი მოსავლის მისაღებად და ა.შ. სწირავდნენ ცხვარს, ხარს, მამალს. მსხვერპლშეწირვის რიტუალი მსგავსია ქართვე-ლებში დღემდე შემორჩენილ „საღმრთო“-ს ცერემონიალთან. საერთოდ, რელიგიურ დღესასწაულებში სამსხვერპლო ცხოველის შეწირვა და საერთო პურობა გავრცელებულ ტრადიციას წარმოადგენდა. საქართველოში გადმოსახლებული ბერძნები

რელიგიურობით, მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებლობით გამოირჩევიან. საეკლესიო დღესასწაულებს – მარიამობას, ნათლისღებას, შობას, აღდგომას და სხვა სათანადო მსახურებით, აღსარებაზიარების მიღებით ეგებებიან [24, 13]. მათ შორის ძალიან პოპულარულია წმ. კონსტანტინეს და დედოფალ ელენეს ხსენება. პატივს მიაგებენ მაცხოვრის წინამორბედის წმ. იოანე ნათლისმცემელს, წმ. პეტრეს და პავლეს, წინასწარმეტყველ ილიას. წმ. დიმიტრი თესალონიკელის ხსენება უკავშირდება თურქებისაგან ქ. სალონიკის განთავისუფლებას და საერთო ეროვნულ დღესასწაულად აღიქმება [26, 163]. ცხადია, დიდმარხვისთვის სათანადოდ ემზადებიან. შესაბამისად იცავენ ყველიერს, ხორციელს და მსგავსს აკრძალვებს. ყველიერის და ხორციელის შაბათ დღეებში მიცვალებულთა საფლავებს მოინახულებენ და წინაპართა სულებისთვის შენდობას გამოითხოვენ. ბერძნები განსხვავებულად აღნიშნავდნენ ბარბარობას. „ამ დღეს ბერძენი გოგონები დადიან კარდაკარ, მღერიან სიმღერებს ჯანმრთელობისა და ნაყოფიერების შესახებ. გოგონებს ამ დღეს უძღვნიან ტკბილეულსა და კამფეტებს ჭრელ ხელსახოცში გახვეულს. ამ წმინდანის დღეს იშლება რიტუალური სუფრა, ცხვება საწესჩვეულებო მრგვალი პური, საკმევლით ნაკმევი. მას ჭამენ ლუკმა-ლუკმა, ნაწილს აჭმევენ შინაურ ცხოველებს“ [1, 103].

აღსანიშნავია, რომ ქრისტეშობიდან ნათლისღებამდე მორწმუნე ადამიანები ცდილობდნენ განსაკუთრებული სიწმინდით და სიფრთხილით ყოფილიყვნენ. მათი რწმენით, ამ თორმეტდღიანი აკრძალვის საფუძველი აიხსნება იმ გარემოებით, რომ წყალი ნაკურთხი არ არის და მაცხოვრის ნათლისღებამდე, არაწმინდა სულებს თითქოს მეტი ძალა შესწევთ ზიანის მისაყენებლად.

ძალზე საინტერესოა საქართველოში მცხოვრები ბერძნების არა მარტო რელიგიური, არამედ სახალხო დღესასწაულები. საუკეთესოდ არის შესწავლილი წალკელი ურუმების მატერიალური და სულიერი კულტურის ზოგიერთი საკითხები და ამაზე არ შევჩერდებით. XIX ს-ის ბოლოს, ე.ი. 1897 წლისთვის საქართველოში მცხოვრები ბერძნების ნახევარი (მათი რიცხვი 40-ათასს აღწევდა) ბორჩალოს მაზრაზე მოდიოდა [26, 144]. საბჭოთა რეჟიმის საწყის ეტაპზე, ადგილი ჰქონდა საქართველოში მცხოვრები ბერძნების სამშობლოში დაბრუნების მცდელობას. საბჭოურ ხანაში პერიოდულად ხდებოდა ბერძნების გასახლება, რამაც დიდი მატერიალური და მორალური ზიანი მიაყენა ამ ხალხს. მიუხედავად ამისა, 1989 წელს საქართველოში ბერძნების რაოდენობამ 100 ათას მიაღწია. ისინი უმრავლესობას წარმოადგენდნენ წალკის რაიონში – 27 ათასი, რაც რაიონის მოსახლეობის 61,0% იყო. თუმცა 1990-იან წლებში, მათში გაურკვეველი მომავლის შიში წარმოიქმნა, რაც საქართველოს ბერძნებს ქვეყნის დატოვებისკენ უბიძგებდა. საბერძნეთის ხელისუფლებამ უზრუნველყო ბერძნების სამშობლოში იმიგრაცია და შესაბამისად საქართველოში ბერძნების რაოდენობა იმდენად შემცირდა (2002წ. მონაცემებით), რომ 15-ათასს არ აღემატება [6, 158]. ამ ეტაპზე, საქართველოში მცხოვრები ბერძნების რაოდენობა შესაძლებელია გაცილებით შემცირებული იყოს, მიუხედავად იმისა, რომ ემიგრირებულთა ნაწილი კვლავ საქართველოში ბრუნდება. როგორც ინფორმატორები აცხადებენ, მათ სოციალურ-ეკონომიურად ამჟამად არ უჭირთ; მასობრივი უმუშევრობის მიუხედავად, შემოსავლად თვლიან იმ გზავნილებს, რასაც სამშობლოში დაბრუნებული ოჯახის წევრები ან ახლობლები უგზავნიან. წალკაში ძირითადად საპენსიო

ასაკის ადამიანები შემორჩნენ, რომლებიც სახელმწიფოსაგან იღებენ პენსიას ან სოციალურად დაუცველთა შემწეობას გარკვეული რაოდენობით. ბერძნები შრომისმოყვარეობით გამოირჩევიან. წალკის რაიონი მშრომელი ადამიანისთვის ნაყოფიერი რეგიონია. აქ ყველას აქვს ბაღი, ბოსტანი, სათიბი ოჯახის მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად. ასე რომ კარგად მოვლილი მეურნეობით, წესრიგით, თანამედროვე ავეჯით ისინი არაფრით არ განსხვავდებიან ადგილობრივი მცხოვრებლებისგან. პირიქით, მატერიალურად უფრო უზრუნველყოფილნი არიან [24, 7]. საქართველოში დარჩენილი ბერძნების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობის გაუმჯობესებაში ძალისხმევას იჩენს საბერძნეთის მთავრობა და სხვადასხვა საერთაშორისო ბერძნული ორგანიზაციები, რომლებიც სისტემატურად ახორციელებენ ჰუმანიტარულ პროგრამებს [6, 160]. რაიონში ფაქტობრივად ახალგაზრდები არ დარჩნენ, ხოლო ხანდაზმულები მეტ ნუგეშს და მხარდაჭერას საჭიროებენ. ცხადია, აღარ არსებობს კულტურულ საგანმანათლებლო, საყოფაცხოვრებო და სამრეწველო ობიექტები, არც ფაბრიკა-ქარხნები ფუნქციონირებს, სადაც ახალგაზრდობა დასაქმდებოდა და გაუძღვებოდა საზოგადოებრივ ცხოვრებას.

ამ ეტაპზე წალკაში მცხოვრები ბერძნების სახლებში ემიგრირებულთა ახლო ნათესავები ცხოვრობენ; სახლების ნაწილი გაყიდულია, ნაწილი კი უპატრონოდ არის მიტოვებული და გაძარცულია. საქმე იმაშია, რომ სტიქიური მოვლენების შემდეგ, XXს-ის 80-იანი წლებიდან აქ ეტაპობრივად ხდებოდა საქართველოს მთის რეგიონებში დაზარალებული მოსახლეობის ჩამოსახლება. ჭარბი მოსახლეობის ორგანიზებულ მიგრაციას XXს-ის 40-50-ან წლებში დასავლეთ საქართველოში, აფხაზეთში საკავშირო

მთავრობაც მიმართავდა. 1987 წელს დიდთოვლობისა და სტიქიური უბედურების გამო, ბოლნისში, დმანისში, გარდაბანში დაზარალებული სვანები დაასახლეს. 1997-2003 წლებში ეკომიგრანტების რიცხვი ქვემო ქართლში გაიზარდა. თავდაპირველად ხელისუფლება თავისთავზე იღებდა მათ ტრანსპორტირებას, სახლებითა და მიწის ნაკვეთებით უზრუნველყოფის ხარჯებს. ბერძნები იაფად ჰყიდნენ სახლებს, რასაც მთავრობა ეკომიგრანტებისთვის ითავისებდა. „უკანასკნელ წლებში, როდესაც საბერძნეთში გამგზავრებულები იქ დამკვიდრნენ, ეკონომიკურად მომაგრდნენ; ამავე დროს, 2005წ. საქართველოს ხელისუფლებამ ორმაგი მოქალაქეობის კანონი მიიღო, სახლები და საკარმიდამო ნაკვეთები წასულებს კერძო საკუთრებაში დაუკანონდათ, ბერძნებმა გადაიფიქრეს სახლების გაყიდვა ან გააორმაგეს გამოსასყიდი ფასი. ხელისუფლებამ ან შეაჩერა საცხოვრებლების შესყიდვა, ან ნახევარი ფასი გადაიხადა იმ იმედით, რომ ახალმოსახლეები თვითონ დაამატებდნენ თანხას“ [27, 82].

სახლების უკანონოდ დაკავებამ და სხვადასხვა საყოფაცხოვრებო პრობლემებმა ბერძნებს, სომხებსა და ეკომიგრანტებს შორის დაპირისპირება გამოიწვია, რამაც რელიგიური შინაარსი შეიძინა. კერძოდ, ბერძნებსა და ჩამოსახლებულ აჭარლებს შორის, სარწმუნოებრივი განსხვავებულობა მთელ რიგ შეუთავსებლობას იწვევს. თუმცა წალკელი აჭარელი ეკომიგრანტები თანდათან ქრისტიანდებიან და შეგუება, თანაცხოვრება ქრისტიან ბერძნებთან მომავალში არ გაუჭირდებათ. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ეკომიგრანტებს ჯერ ადაპტაციის პროცესიც არ დაუმთავრებიათ. აქ თავის ადგილას განვიხილეთ აჭარაში მცხოვრები ბერძნების სანიმუშო

მეგობრობა, მეზობლობა აჭარლებთან, რომელიც ალბათ გაგრძელდება უსაზღვროდ და უსასრულოდ.

ამრიგად, საბერძნეთს, როგორც ერთ-ერთ უძველეს კულტურის ქვეყანას, ოდითგანვე მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობანი ჰქონდა საქართველოსთან. არავითარი ისტორიული წყარო არ არსებობს საქართველოს თანამედროვე ბერძნულ მოსახლეობას რაიმე კავშირი ჰქონდეს იმ ძველ ბერძნულ მოსახლეობასთან, რომელიც ძვ. წ. VII საუკუნიდან გაჩნდა დასავლეთ საქართველოში. ჩვენს ქვეყანაში ამჟამად მცხოვრები ბერძნები, უმთავრესად ე.წ. პონტოს ბერძნები არიან, რომლებიც თურქეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ რაიონებიდან გადმოსახლდნენ. მათი პირველი დასახლება XVIIIს-ის II ნახევარში გაჩნდა, XIXს-ში განსაკუთრებული ინტენსივობით გამოირჩეოდა და მეტ-ნაკლებად გაგრძელდა XXს-ის 30-იან წლებამდე. მიგრანტები სახლდებოდნენ ძველ ნასოფლარებში; ხელისუფლებისგან გარკვეული მხარდაჭერის აღმოჩენის გამო, საქართველოში მოსახლე სხვა უმცირესობათა შორის რაოდენობრივად მეხუთე ადგილი ეჭირათ. ძირითადად მოსახლეობდნენ წალკაში, აფხაზეთსა და აჭარაში, საქართველოში სხვაგან ციხისჯვარში, მიქელაწმიდაში ათეული ოჯახებით ბინადრობდნენ. 2002 წლის მოსახლეობის აღწერის შედეგების მიხედვით, ბერძნების რაოდენობა საგრძნობლად შემცირდა. ამჟამად ქვეყნის მასშტაბით 15-ათასამდე ბერძენია, რაც მთელი მოსახლეობის 0,3%-ს შეადგენს. 1992-1993 წლებში აფხაზეთში მიმდინარე საომარი მოქმედებების შედეგად, აფხაზეთის ბერძნული მოსახლეობა თითქმის მთლიანად გადასახლდა სამშობლოში. საქართველოში დარჩენილ მოსახლეობაზე ზრუნავენ როგორც ადგილობრივი, ისე საბერძნეთის შესაბამისი ორგანოები და სხვადასხვა საერთაშორისო ბერძნული ორგანიზაციები.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. ბერძნები საქართველოში, თბ., 1990.
2. სონღულაშვილი ა., ეროვნული უმცირესობანი და კონფესიები საქართველოში, თბ., 2005.
3. კომახიძე თ., ძმაო ძმითა ხარ ძლიერი, ბათუმი, 2000.
4. დემუროვა ლ., ახალშენელი ბერძნების ყოფისა და კულტურის ისტორიიდან, ჟურნ. „ჭოროხი“, №4, 1982.
5. გელაშვილი ვ., ციხისჯვარი, ჟურნ. „საქართველოს სოფლის მეურნეობა“, №10, 1982.
6. ეთნოსები საქართველოში, თბ., 2008.
7. საბერძნეთის კულტურის დღეები საქართველოში, 2-17 ივნისი, 1998.
8. ფუტკარაძე თ., გ. ბელოვა, დემოგრაფიული მდგომარეობა ქ. ბათუმში 2002 წლის აღწერის მიხედვით, წიგნ. ბათუმი – წარსული და თანამედროვეობა, კრ. 1, 200.9
9. გუგუშვილი პ., საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება, ტ. 1, თბ., 1949.
10. ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნების დასახლების ისტორია საქართველოში, ქუთაისის ა. წულუკიძის სახელობის სახელმწიფო პედინსტიტუტის შრომები, ტ. VI, 1946.
11. ალავერდაშვილი დ., ბერძნების, თურქების, ირანელებისა და სხვა წარმომავლობის მქონე პირთა გადასახლება 1949-1950 წლებში, ჟურნ. „საარქივო მოამბე“, №4, 2009.
12. Ивашченко М., Этнографические заметки, 1942. მასალა ინახება ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივში.
13. Народы Кавказа, т. II, М., 1962.

14. Аклаев А., Этноязыковая ситуация и особенности этнического самосознания грузинских греков, журн. «Советская этнография», №5, 1988.
15. Иоаниди Н., Греки в Абхазии, Сух., 1990.
16. ჩიქოვანი თ., თრიალეთი, თბ., 1976.
17. ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნების დასახლების ისტორია საქართველოში, ქუთაისის ა. წულუკიძის სახელობის სახელმწიფო ინსტიტუტის შრომები, ტ. IV, 1942.
18. ახუაშვილი ი., ბერძნული ახალშენები ქვემო ქართლში, ჟურნ. „მნათობი“, №12, 1989.
19. Тифлиская Губерния, Тиф. 1914.
20. Пашаева Л., Этнические процессы в Триалети, журн. «Мацне» (серия истории), №1, 1977.
21. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, ქართველთა დენაციონალიზაცია XVIII-XIX საუკუნეებში, თბ., 1997.
22. Такаишвили Е., Тифлисская губерния, Борчалинский уезд, журн., «СМОМПК», Тиф. 1913.
23. ბოჭორიშვილი ლ., წალკელი ქალის თავსაბური, ჟურ., „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, VIII, 1956.
24. კვაშილავა ი. საველე დღიური, წალკა, 2012, დეკემბერი.
25. Михаилов М., Культура и быт греков Грузии, Тб., 1982. საკვალიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მისანიჭებლად.
26. ანთაძე კ., საქართველოს მოსახლეობა, თბ., 1973.
27. სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში, თბ., 2011.

Irma Kvashilava

GREEKS IN GEORGIA IN THE POST-SOVIET PERIOD

Since ancient times Georgia was a part of the intensive migrations area. The relations of Georgians with Greeks take place from the 8th century BC, but modern Greek population of Georgia is not related at all with those ancient Greeks. The Greeks living now in Georgia, so called "Pontian Greeks", found themselves in Georgia after the Russo-Turkish war. The Russian government settled them mainly on the territories that borders with Turkey. Thus, in the 19th century the new colonies of Greeks appeared. The social, economic, ecological and demographic problems of physically, as well as ethnically, saved migrants are discussed in the article. More or less the integration process of Greeks with local population, mechanisms of protecting national traditions and identity and other nuances, is studied as well.

Together with the history of Greek diaspora, social problems of the repatriated Greeks are not of less interest. The mutual aid between Georgians seeking labor abroad and the Greek population who met them in Greece should have been an example for other peoples who are in conflict with Georgians.

Greeks in Georgia were actively involved in industry, workmanship, trade, culture and education. They left their mark in building the Georgian state.

ვახტანგ სონღულაშვილი

საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის დამოკიდებულება რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობებისადმი XI-XII საუკუნეების საქართველოში

რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობების საკითხი დღევანდელ მსოფლიოში და მათ შორის საქართველოში მეტად აქტუალური და პრობლემატურია. თანამედროვე ეპოქამ ახალი მოთხოვნები და გამოწვევები დააყენა დღის წესრიგში და წლების, საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებული და დამკვიდრებული წესები გადასინჯვის და ახლებურად გააზრების წინაშე დადგა. ბუნებრივია, ნებისმიერ მოვლენას განსხვავებულად და საკუთარი პოზიციებიდან გამომდინარე აფასებს და აღიქვამს სახელმწიფოც და ეკლესიაც. თითოეულ მათგანს საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული ტრადიცია, ფუნქცია და ვალდებულება გააჩნია. სწორედ ამიტომ, აქედან გამომდინარეა ორი სრულიად განსხვავებული შეხედულების, მრწამსის და იდეოლოგიის მატარებელი სისტემის დამოკიდებულება ქვეყანაში მიმდინარე მოვლენებისადმი.

ნებისმიერი სახელმწიფოს, ერის არსებობის და განვითარების აუცილებელი პირობაა საკუთარი წარსულის ცოდნა, ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინება, ამ ყოველივეს თანამედროვე ეპოქაზე მორგება და საკუთარი ინტერესების შესაბამისად ურთიერთობის შემდგომი განსაზღვრა-განვითარება სხვადასხვა სახელმწიფოებთან.

ერის არსებობის აუცილებელი და განმსაზღვრელი ნიშანია, რომ მსოფლიო ისტორიის ძირითად შემადგენელ ნაწილს სწორედ სახელმწიფოს და რელიგიის ურთიერთმიმართების პრობლემა წარმოადგენს. ამ მხრივ გამონაკლისი არც საქართველოა, სადაც სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთობის თავისებური და განსაკუთრებული

ფორმა ჩამოყალიბდა. ამ დამოკიდებულების ერთი-ერთი გამოვლენაა სახელმწიფოს და ეკლესიის მიმართება რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობებისადმი.

გამოცდილების გათვალისწინება და ისტორიულად არსებული სინამდვილის წარმოჩენა მრავალ პრობლემატურ საკითხს მოჰფენს ნათელს.

XI-XII საუკუნეები მრავალმხრივი ეტაპია საქართველოს ისტორიაში და არავინ დაობს იმაზე, რომ დროის ამ ქრონოლოგიურ მონაკვეთში მრავალი კარდინალური მნიშვნელობის მოვლენა ხდება ჩვენს ქვეყანაში: დაწყებული საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანებიდან დამთავრებული რელიგიური, კულტურული, ეკონომიკური ვითარების აღორძინებით. XI-XII საუკუნეები გარდამტეხი ეტაპია საქართველოს ისტორიაში. სწორედ ამიტომაც, აღნიშნული პერიოდი მრავალმხრივაა შესწავლილი. თუმცა ნაკლებად გვხვდება გამოკვლევები საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის დამოკიდებულების შესახებ რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობებისადმი. მაგალითისთვის შეიძლება აღინიშნოს ლევან ალექსიძის სტატია, ,,უცხოელთა და უცხო სარწმუნოების მიმდევართა უფლებრივი მდგომარეობა.“ ცალკეულ ნაშრომებში წარმოდგენილი ინფორმაცია მხოლოდ ზოგადი ხასიათისაა და პრობლემა ამ კუთხით არ დასმულა.

ერთიანი საქართველოს მეფეების რჯულშემწყნარებლობის პოლიტიკა დღეისათვის ყველასთვის ცნობილი და საამაყო ფაქტია. სამწუხაროდ, ქართულ წყაროებში ნაკლებად გვხვდება ინფორმაცია ერთიანი საქართველოს მეფეთა და სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა პოლიტიკის შესახებ ამ სფეროში. ძირითადი ინფორმაცია ქართულ თუ უცხოურ წყაროებში შემორჩენილია დავითის და თამარის მოღვაწეობის შესახებ.

ამიტომ რთულია XI-XII საუკუნეების სრული სურათის აღდგენა რელიგიური უმცირესობებისადმი დამოკიდებულების შესახებ. ცნობილი ფაქტია, რომ XI-XIII საუკუნეების საქართველოში, ასევე მოგვიანებითაც, არსებობდა ეროვნული რეჟიმისა და სარწმუნოებითი თავისუფლების პრინციპი, რომელიც რჯულშემწყნარებლობის დღევანდელ გაგებას უახლოვდება და იმ დროისათვის უჩვეულო მოვლენა იყო. ,,დასავლეთ ევროპის, აღმოსავლეთისა და რუსეთისაგან განსხვავებით, ებრაელები საქართველოში უფლებრივად გათანაბრებულნი იყვნენ ქრისტიან მოსახლეობასთან. ისიც საგულისხმოა, რომ კათოლიკურ ეკლესიასთან ურთიერთობის საბოლოოდ შეწყვეტის საქმეში (1054) ქართული ეკლესია, XIII საუკუნის შუა წლებამდე ლოიალურად ეკიდებოდა ორივე მხარეს. რჯულშეუწყნარებლობა კათოლიკეთა მიმართ, რომელიც ესოდენ ძლიერი იყო ბიზანტიაში, რუსეთში, სხვა მართლმადიდებლურ ქვეყნებში, უცხო იყო ქართველთათვის“ (10. 21) როგორც ცნობილია, შუა საუკუნეებში რელიგიური უმცირესობები არცთუისე სახარბიელო მდგომარეობაში იყვნენ ამათუიმ ქვეყანაში დამკვიდრებულ ძირითად რელიგიურ აღმსარებლობასთან მიმართებაში. ამ მხრივ არც საერო ხელისუფლება იჩენდა დიდ ყურადღებას მათდამი, თუმცა ერთადერთი რაზეც სახელმწიფო დათმობაზე მიდიოდა და გარკვეულ შეღავათებსაც ანიჭებდა ვაჭრები იყვნენ. ამ ყოველივეს თავისი ობიექტური მიზეზი ჰქონდა. რელიგიური შეუწყნარებლობა არა მარტო შუასაუკუნეობრივი ევროპის ერთერთი ურთულესი პრობლემაა, არამედ ახალი დროისაც. სწორედ ეს პრობლემა იყო მრავალი საერთაშორისო კონფლიქტის მიზეზი. ცნობილია, რომ საფრანგეთისა და სხვა ქვეყნების ხელისუფალნი მათ სახელმწიფოს

ტერიტორიაზე მცხოვრებ სხვა სარწმუნოების მიმდევართა მიმართ მასობრივი ფიზიკური განადგურების ზომებსაც კი იღებდნენ (მაგ. ბართლომეს ღამე – 1572 წლის 24 აგვისტო). მხოლოდ XVI საუკუნეში იწყება რჯულშეუწყნარებლობის პრობლემის, საერთაშორისო-სამართლებრივი გადაწყვეტის ცდები. პირველად ევროპაში სარწმუნოებათა თავისუფლება აუგსბურგის (1555) და ვესტფალიის (1648) ტრაქტატებით იქნა აღიარებული, რომლებმაც კათოლიკურ და პროტესტანტულ სარწმუნოებათა თანასწორუფლებიანობა გამოაცხადეს. ამ პრინციპმა რელიგიური შემწყნარებლობა ხელმწიფის სარწმუნოებამდე დაიყვანა და ყველა მეფის, მათი სარწმუნოების მიუხედავად, საერთაშორისო თანასწორუფლებიანობა აღიარა, რასაც წინათ კათოლიკური ეკლესია უარყოფდა. ამგვარად, XI-XIII საუკუნეებში (უფრო გვიან პერიოდშიაც) დასავლეთ ევროპის ქვეყნების ეკლესია და სახელმწიფო უარყოფდნენ არა მარტო უცხოელთა, არამედ თავისი ქვეშევრდომების სარწმუნოებათა თავისუფლებას და გააფთრებულად ილაშქრებდნენ სარწმუნოებათა თავისუფლების მქადაგებელთა და სხვა რჯულის მიმდევართა წინააღმდეგ (1, 147-148). XI-XII საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში უცხოელის ბედს მთლიანად ის მეფე ან ფეოდალი სწყვეტდა, რომლის სამფლობელოშიც სავაჭროდ ან სხვა საქმიანობისათვის უცხო პირი აღმოჩნდებოდა. ევროპის ქვეყნებში, როგორც ჩანს, საკმაოდ მძიმე ადათ-წესები იყო გაბატონებული უცხოელთა მიმართ, მიუხედავად დაცვის სიგელის ქონებისა, ამ უკანასკნელთა პიროვნებისა და საკუთრების ხელშეუხებლობა არ იყო უზრუნველყოფილი. საფრანგეთში, გერმანიასა და ევროპის ზოგიერთ სხვა ქვეყანაში მოქმედებდა წესი, რომლის მიხედვითაც თუ სხვის სამფლობელო ტერიტორიაზე მყოფი უცხოელი

ერთი წლისა და ერთი დღის განმავლობაში ვერ მოიპოვებდა ადგილობრივი ფეოდალების მფარველობას, უკანასკნელს უფლება ჰქონდა უცხო პირი თავის ყმად ექცია, ქონება კი ჩამოერთმია.

დასავლეთ ევროპის სამართალი იცნობს ე.წ. „სანაპირო უფლებას“ — სტიქიური უბედურების დროს ზღვის ნაპირზე გარიყული გემი ეკიპაჟითა და მგზავრებით, აგრეთვე მთელი მათი ქონებითურთ ადგილობრივი ფეოდალის საკუთრებად ითვლებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ პაპმა 1079 წელს დაგმო ე.წ. „სანაპირო უფლება“ ლატერანის მსოფლიო კრებაზე, იტალიასა და გერმანიაში იგი XVIII საუკუნემდე მაინც მოქმედებდა. მოულოდნელი მოგების უფლება უცხოელს არ აძლევდა ქონების ვინმესთვის ანდერძით დატოვების, ან გასხვისების უფლებას. უცხოელის სიკვდილის შემდეგ მისი მთლიანი ქონება ადგილობრივ ფეოდალს უნდა გადასცემოდა საკუთრებად. უცხოელებს სხვა სახის შეზღუდვებიც ჰქონდათ იმ დროისათვის, რაც ხაზს უსვამდა მათ შევიწროებულ მდგომარეობას. ყოველივე აქედან გამომდინარე შემთხვევით აღარ ჩანს უცხოელის მიმართ გამოყენებული გამოთქმა: „იბადებოდა თავისუფალი, კვდებოდა მონად“. მხოლოდ ზოგიერთ უცხოელ ვაჭრებს ეძლეოდათ მეფის წყალობის სიგელები, რომლებიც ვაჭრის უსაფრთხოების დაცვისათვის იყვნენ მოწოდებული. განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაში იყვნენ დასავლეთ ევროპაში მცხოვრები, როგორც ადგილობრივი, ისე სხვა ქვეყნებიდან ჩამოსული სხვა სარწმუნოების მიმდევარნი. XII საუკუნიდან კათოლიკური ეკლესია იბრძვის რელიგიური ერთობის პრინციპის დანერგვისათვის. თავისი რჯულშეუწყნარებ-ლობით გამოირჩეოდა კათოლიკური ეკლესია, რომელიც სიმკაცრეს იჩენდა არა მხოლოდ

ებრაელებისა და მაჰმადიანების, არამედ მართლმადიდებლების მიმართაც. ასე რომ, აღებული პერიოდის დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში უარყოფილია როგორც უცხოელთა, ასევე უცხო სარწმუნოების მიმდევართა თავისუფლება. დაახლოებით იგივე მდგომარეობა მაჰმადიანური აღმოსავლეთის ქვეყნებშიც. უფრო მეტიც, ისლამმა იმთავითვე მკვეთრად გაავლო ზღვარი მუსლიმანებსა და არამუსლიმანებს შორის. მუსლიმობის პრინციპებმა თავისი გამოხატულება ჰპოვა მაჰმადიანურ სამართალში ე.წ. შარიათში". „შარიათის" პრინციპები პოლიტიკური ცხოვრების ყველა სფეროში იყო გაბატონებული. იგი „ურჯულოებს" უფრო დიდ რელიგიურ თავისუფლებას აძლევდა, ვიდრე დასავლეთ ევროპის ქვეყნების კანონმდებლობა, მაგრამ „შარიათით" მინიჭებული შედარებით ფართო ქონებრივი და საპროცესო უფლებები დამამცირებელ ხასიათს ატარებდა. მაჰმადიანურ ქვეყნებში მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე რელიგიური ფანატიზმი სახელმწიფო პოლიტიკამდე იყო აყვანილი. აღმოსავლეთის ქვეყნები მოქმედებდნენ რა პრინციპით: „არ შეიძლება არსებობდეს რაიმე თანსაწორობა მაჰმადიანსა და ურჯულოს შორის", ბარბაროსულად სდევნიდნენ ქრისტიანებს, რამაც აიძულა დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოთა მესვეურები ემოქმედათ ვაჭრების უსაფრთხოების დაცვისათვის ზომების მისაღებად" (5, 269-270) ასეთ სიტუაციაში, ბუნებრივია ქართველ მეფეთა ტოლერანტული პოლიტიკა უდავოდ წინგადადგმული და ჰუმანური ნაბიჯი იყო შუა საუკუნეებისთვის დამახასიათებელი სისტემის ფონზე. აღნიშნული საკითხის შესაფასებლად, პირველ რიგში აუცილებელია განისაზღვროს რა განაპირობებდა ქართველი მეფეების მხრიდან რჯულშემწყნარებლობას სხვა რელიგიური უმცირესობებისადმი. პირველ რიგში

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ამგვარი პოლიტიკა არა იმდენად კეთილი ნების გამოხატულება იყო, რამდენადაც იმ დიდი სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის მიზანის, რასაც ქართველი მონარქები ახორციელებდნენ. რელიგიური და ეთნიკური მრავალფეროვნება დამახასიათებელი მხოლოდ საქართველოსთვის არ ყოფილა და ეს ჩვეულებრივი, საზოგადო მოვლენა იყო შუა საუკუნეებში. ამიტომ სხვადასხვა სახელმწიფოების მონარქებს საკუთარი შემუშავებული სისტემა გააჩნდა და ამის მიხედვით მოქმედებდა. მიუხედავად იმისა, რომ XI-XII საუკუნეები ერთ-ერთი გამორჩეული ეტაპია საქართველოს ისტორიაში და საქართველო თავისი სიძლიერის კულმინაციას აღწევს, ქართველი მონარქები რადიკალურ ქმედებებს საქართველოში მცხოვრები რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობებისადმი არ მიმართავდნენ. რა განაპირობებდა ამ ფაქტს? 1. საქართველოს გეოგრაფიული მდებარეობა განაპირობებდა მუდმივ დაინტერესებას ჩვენი ქვეყნით. ამიტომ ეს ყოველივე ხელს უწყობდა საქართველოს სახელმწიფოს მრავალეთნიკურობას და მრავალკონფესიურობას. 2. ამას გარდა, სავაჭრო-ეკონომიკური კავშირები ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო. საქართველოს გაერთიანების შემდეგ ეს ურთიერთობები კიდევ უფრო მეტად გაიზარდა და შესაბამისად იმატა სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელთა შემოსვლამ საქართველოს ტერიტორიაზე. „უცხოეთთან ვაჭრობას მოწმობს საქართველოს ტერიტორიაზე ნაპოვნი აღმოსავლეთ და დასავლეთ ქვეყნების მონეტები. იმავეს მეტყველებს საქართველოში მსხვილი საკრედიტო, გამსესხებელ-დამგირავებელი ამხანაგობის არსებობა, რომელიც აქტიურ როლს ასრულებდა სამეფოს საგარეო ვაჭრობაში“ (1, 142) ლევან ალექსიძის აზრით, „საქართველოში უცხოური ელემენტის შემოჭრის

ერთერთი მიზეზი ისიც იყო, რომ თითქმის მთელი ამიერ-კავკასიის მიწების შემოერთების შემდეგ საქართველოს სამეფოს საზღვრებში მოექცა საერთაშორისო სავაჭრო გზები და ქალაქები – ანისი, დვინი, კარი (სომხეთი), განძა, ბარდავი, ბაილაკანი (რანი), შამახია, ყაბალა (შარვანი) და სხვა, რომელიც ქართულ ქალაქებთან და გზებთან ერთად ახლო აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის საერთაშორისო ვაჭრობის ერთერთ უმნიშვნელოვანეს მაგისტრალად იქცნენ“ (1, 143) ზოგიერთი ქართველი ისტორიკოსის აზრით, ასეთი ტოლერანტული დამოკიდებულება სხვა ხალთა მიმართ იმითაც აიხსნება, რომ სხვა ტომის წარმომადგენლები (სომხები, ებრაელები, მუსლიმები) არ მისდევდნენ ქართველთათვის ტრადიციულ საქმიანობას, არამედ უმეტესად ვაჭრობაში, ხელოსნობაში იყვნენ დაკავებულნი. ქართველი ხელისუფალნი, კი რომლებიც დაინტერესებული იყვნენ ქვეყნის და, შესაბამისად, მისთვის საჭირო ხელოსნობის განვითარებით, იძულებულნი იყვნენ, მათ რჯულს არ შეხებოდნენ (10, 61) 3.

ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობა – „საკუთარი მეობის გადასარჩენად და ქვეყნის დამოუკიდებლობის დასაცავად ორი გზა არსებობდა: ან ქვეყანა ძალიან ძლიერი უნდა ყოფილიყო, ან გამოეჩინა შემწყნარებლობა, უფრო მოქნილად ემოქმედა და უცხო ელემენტი, თუნდაც გარკვეული დათმობებით, ქვეყნის სასარგებლოდ მიმართულ პროცესებში ჩაერთო. ქართველი ისტორიკოსები მართებულად შენიშნავდნენ, რომ მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეულ პერიოდებში ქართული სახელმწიფო საკმაო სიძლიერეს აღწევდა, იგი მაინც არ იყო ისე ძლიერი, რომ სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფების მიმართ მხოლოდ ძალა გამოეყენებინა და მათი დათრგუნვის გზას დასდგომოდა. ამიტომ, მას უფრო მოქნილი, გონივრული და რეალური

გზა ჰქონდა არჩეული, იჩენდა რჯულშემწყნარებლობას და საბოლოო ჯამში თავის ძირითად მიზანსაც აღწევდა, მოსულ ხალხს თავისი სახელმწიფოს სასარგებლოდ იყენებდა“ (10, 61). ცნობილი ფაქტია, რომ დავით აღმაშენებელი ყოველმხრივ უწყობდა ხელს სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის განვითარებას. ამისთვის სხვა მრავალ ღონისძიებათა შორის აშენებდა ხიდებს და გაჰყავდა გზები. „რაოდენნი ხიდნი მდინარეთა სასტიკთა ზედა აღაშენა“ და „რაოდენი გზანი, საწყინოდ სავალნი, ქვა-ფენილ ყვნა“. საქართველოს გაერთიანების შემდეგ დაწყებული პროცესი ქვეყნის გაძლიერებისა და აღორძინებისათვის თავისი განვითარების უმაღლეს სტადიას აღწევს დავით აღმაშენებლის ეპოქაში.

ბუნებრივია, ქართველ მონარქთა მთავარ მიზანს ქვეყნის სამხედრო-პოლიტიკურ გაძლიერებასთან ერთად სავაჭრო-ეკონომიკური კავშირების გაფართოება და სოციალური თუ ეკონომიკური საფუძვლის გაზრდა იყო. ეს სწრაფვა კი, ბუნებრივია განაპირობებდა საქართველოს ჩართულობას ფართო სავაჭრო სფეროში: ქვეყანა ღებულობდა სხვადასხვა სარწმუნოებისა თუ ეროვნების წარმომადგენლებს, რომელთა ხელში იყო სავაჭრო ბერკეტები. ამისთვის კი ერთიანი საქართველოს მეფეებს გარკვეულ დათმობაზე წასვლაც უხდებოდათ. დავით აღმაშენებლის რჯულშემწყნარებლურ პოლიტიკაზე ცნობებს გვაწვდიან უცხოელი ავტორები, რომლებიც თავის დადებით დამოკიდებულებას ვერ მალავენ დავით IV-სადმი. ალ-ფარაიკის ცნობით: „დაადგინა, რომ ქალაქის იმ ნაწილში, სადაც მუსლიმანები ცხოვრობდნენ, არავის ყოლოდა ღორი და არავის დაეკლა იგი მათ შორის. მან მოჭრა მათთვის მონეტა ხალიფასა და სულტნის სახელით და მისცა მათ უფლება ნამაზისა და თავისუფლად ლოცვისა. აგრეთვე,

რომ არც ქართველი, არც ებრაელი და არც სომეხი არ შევიდოდა ისმაილის აბანოში და რომ პარასკევ დღეს მინბარიდან ილოცოს ხალიფასა და სულთნისათვის და მისთვის. ან დააწესა ყოველწლიური გამოსაღები ქართველებისათვის – 5 დინარი, იგი ისე კეთილად ეპყრობოდა მუსლიმანებს და მათ სარწმუნოებას, მეცნიერებას, ხალხს და სუფიებს, რომ ასეთი პატივი მათ არ ჰქონდათ თვით მუსლიმებს შორის.“ (8, 42).

ანალოგიურ სურათს გვიხატავს მეორე არაბი ისტორიკოსი იბნ-ალ-ჯაუზი, თუმცა მას რამდენიმე ახალი მომენტიც აქვს მოტანილი. ალ-ჯაუზის ცნობით, მეფე დავითი შვილითურთ (დემეტრე) პარასკეობით მეჩეთს ეწვეოდა ხოლმე,, სადაც ლოცვასა და ყურანის კითხვას უსმენდა. წასვლისას იგი დიდძალ ფულს წირავდა.

,,მან (დავით აღმაშენებელმა) აუშენა მქადაგებლებს, სუფიებს და ასკეტებს სასახლეები, აწყობდა მეჯლისებს... თუ რომელიმე მაჰმადიანი თბილისიდან წასვლას დააპირებდა. აძლევდა ამის უფლებას და საკმაო რაოდენობით სამგზავრო ფულს. ისევე როგორც ალ-ფარიკი, ალ-ჯაუზი დაასკვნის: მაჰმადიანებს უფრო მეტი პატივით ეპყრობოდა, ვიდრე თვით მუსლიმანური ხელმწიფენი (1, 159). ალ-ფარიკი აღნიშნავს, რომ მისი საქართველოში ყოფნისას დავით აღმაშენებლის გარდაცვალების შემდეგ 1154 წელს მის მიერ მუსლიმთათვის მინიჭებული ყველა პირობა ძალაში იყო. ეს განპირობებული იყო შემდეგი გარემოებით: დავით აღმაშენებლის ამგვარი დამოკიდებულება მაჰმადია-ნებისადმი ეკონომიკური ინტერესით იყო განპირობებული. მას სურდა თბილისში მაჰმადიანი ვაჭარ-ხელოსნების მიზიდვა და დამაგრება, რათა საქართველოდან მათი წასვლით ქვეყნის ეკონომიკას ზიანი არ მიყენებოდა. (6, 64). აღსანიშნავია დავით

აღმაშენებლის პოლიტიკა სომხების მიმართ. იგი ყოველმხრივ უწყობდა მათ ხელს ქვეყნის ეკონომიურ ცხოვრებაში აქტიური მონაწილეობის მისაღებად მეფემ აღადგინა ძველი ციხე-სიმაგრე გორი. გააშენა ქალაქი და დიდი რაოდენობით დაასახლა სომხები, რომელთათვის მეტად პრივილეგიური პირობები შექმნა. დავით აღმაშენებელმა დაასახლა სომხები არა მარტო გორში, არამედ ქვეყნის სხვა ქალაქებსა და კუთხეებშიც. ასეთივე რჯულშემწყნარებლობას იჩენდა დავით აღმაშენებელი ებრაელების მიმართაც. საკმარისია ითქვას, რომ ებრაელები თბილისში ქართველებთან შედარებით უფრო შეღავათიან გადასახადს იხდიდნენ (4 დინარი 5-ის მაგიერ) და აქტიურად მონაწილეობდნენ უძრავი და მოძრავი ქონებით ვაჭრობაში. დასავლეთ ევროპის, აღმოსავლეთისა და ძველი რუსეთისაგან განსხვავებით საქართველოში ებრაელები უფლებრივად გათანაბრებული იყვნენ ქრისტიან მოსახლეობასთან (1, 161).

ივანე ჯავახიშვილს საგანგებოდ მოჰყავს მუჰამედ ალ-ჰამავის ცნობა იმის შესახებ, რომ დავით აღმაშენებელი ისლამის დიდი მცოდნე იყო და განჯის ყადის ხშირად იმაზეც კი ეკამათებოდა თუ ყურანი როგორ და საიდან წარმოსდგაო. სომეხი ისტორიკოსი მათე ურჰაელი წერს დავითის სომხებთან დამოკიდებულების შესახებ: „ის (დავით აღმაშენებელი) აღმოჩნდა მიმღები და მოყვარული სომეხთა ტომისა მან ააშენა სომეხთა ქალაქი ქართველთა ქვეყანაში. განამტკიცა ეკლესიები და მონასტრები მრავლად, ხოლო ქალაქს სახელად უწოდა გორა. დიდის სიხარულით და აღფრთოვანებით ექცეოდა მას მთელი სომეხი ხალხი“ (6, 275) ქართველ მეფეთა ტოლერანტული პოლიტიკა სხვა მრავალ ფაქტორთა შორის გამომდინარეობდა იქიდანაც, რომ საქართველო

მუსლიმანურ სახელმწიფოებს შორის იმყოფებოდა და ლავირებული რელიგიური პოლიტიკის წარმოება აუცილებლობას წარმოადგენდა.

ალექსანდრე თვარაძე საინტერესო დაკვირვებას აწარმოებს ამ მიმართულებით და სამხედრო ტოლერანტობის ჩანასახს ჯერ კიდევ ვახტანგ გორგასლის დროს პოულობს: „ჯუანშერთან ქართველები და სპარსელები ვახტანგის გამარჯვებისათვის ღმერთზე ლოცულობენ თავთავიანთი რელიგიების მიხედვით. შესაბამისად, დაუშვებელია შემდეგი ფაქტი: ქრისტიანები და ცეცხლთაყვანისმცემლები ერთ ღმერთზე ლოცულობენ სხვადასხვაგვარი ფორმით! ამდენად, პირველივე ქართულ ნაწარმოებში, სადაც დაფიქსირებულია სამხედრო-ქრისტიანული მსოფმხედველობა თავისი ჩამოყალიბებული ფორმით, მოცემულია რელიგიური ტოლერანტობის ნიმუშიც. მართალია ეს რელიგიური ტოლერანტობის გამოვლენა მაინც გამონაკლისი უფროა ამ შემთხვევაში ქრონიკის საერთო სურათის ფონზე, მაგრამ თავისთავად უფრო მნიშვნელოვან პრეცენდენტთან უნდა გვქონდეს საქმე. რადგან რენესანსამდე სრული რელიგიური ტოლერანტულობის იდეა იგივე დასავლეთ ევროპისათვის უცხოა. მიუხედავად იმისა, რომ ე.წ. რაინდული ტოლერანტულობის ნიმუშებს მაღალი შუა საუკუნეების დასავლეთ-ევროპულ კულტურაში უხვად ვხვდებით“ (4, 24-25).

„რჯულშემწყნარებლობა ანუ ტოლერანტობა დავითის ხელში თურქ-სელჩუკთა წინააღმდეგ ამიერკავკასიის ხალხთა დარაზმვის კარგი საშუალება იყო. ამავე დროს მისი გამოყენებით იგი ქვეყნის ეკონომიური მდგომარეობის გამოსწორებასაც ცდილობდა. ასე, რომ ამ პოლიტიკის საბოლოო მიზანი ისევ საქართველოს გაძლიერება იყო. ამიტომ გასაგებია, რომ დავითის

სახელმწიფო, მას შემდეგ რაც მან სომხური მოსახლეობის დიდი ნაწილი შემოიერთა, იქ ქართული დიოფიზიტური სარწმუნოების მიმდევართა გამრავლებას შეეცდებოდა. რა თქმა უნდა, შეიზღუდებოდა შესაბამისად მონოფიზიტობა. ქართული ეკლესიის მესაჭეები ამ შემთხვევაში სახელმწიფოს კარნახით მოქმედებდნენ. საქართველოს მთავრობისა და ეკლესიის მიზნები აღნიშნულ მხარეში დიოფიზიტური ეკლესია-მონასტრების გამრავლებას მოითხოვდნენ. გასაგებია, რომ აღნიშნულ მიზეზთა გამო, საქართველოს სახელმწიფოს რჯულშემწყნარებლური პოლიტიკა ყოველთვის დაცული არ იყო.

ჯ.ემალ სტეფნაძის აზრით: XII საუკუნეში ქალკედონისტური პროპაგანდის საბუთად ამ მხარეში ჩვენ შეგვიძლია გამოვიყენოთ ძირითადად X-XII საუკუნეებში აშენებული სომხური ეკლესია-მონასტერთა გვერდით ქართულ ეკლესიათა მშენებლობის ფაქტი. ამ ეკლსია-მონასტრებს (ქობერი, „ძელი ჭეშმარიტი“, ოსკიპარი და სხვა) სახელმწიფოებრივი დანიშნულება ჰქონდათ: მათ ამ რაიონებში დიოფიზიტობა უნდა დაენერგათ, რადგანაც დიოფიზიტობა ამ მხარეში გამოდიოდა როგორც ქართული ნაციონალური რელიგია. ამ ამოცანის შესრულება საბოლოო ჯამში, მხარის „გაქართველებას“ ნიშნავდა.

გარდა ახალი ეკლესია-მონასტრების აგებისა, ხდებოდა აგრეთვე მონოფიზიტური ეკლესია-მონასტრების დიოფიზიტურად გარდანათვლაც. სომეხი საეკლესიო მოღვაწენი ნათლად ხედავდნენ იმ პროცესს, რაც ქვემო ქართლში ხდებოდა. ამიტომ ისინი მთელი ქვეყნიდან იკრიბებოდნენ ამ მხარეში, რათა ქალკედონიზმისათვის გზა გადაეჭრათ და ანტიქალკედონიზმი დაეცვათ. მაგრამ სელჩუკების წინააღმდეგ მებრძოლ ქართველებს ამ ეტაპზე სრულიადაც არ აწყობდათ სომხურ მოსახლეობასთან ურთიერთობის

გართულება. პირიქით, ისინი მათი რელიგიური დაახლოების მომხრენი იყვნენ“ (6, 63). საინტერესოა ზაქარია ალ-კაზვინის ცნობა აღნიშნულ საკითხთან მიმართებაში, თუმცა თბილისს შეცდომით ხოსრო ანუშირვანის აგებულად მიიჩნევს: „თბილისი გამაგრებული ქალაქია. მის იქით ისლამი არაა. იგი ხოსრო ანუშირვანმა ააგო და ისჰაკ იბნ ისმაილმა ბანუ უმაიას მავლამ გაამაგრა. მას ალ-ქურრის მდინარე ჰყოფს. მისი მცხოვრებლები მუსალიმები და ქრისტიანები არიან. ალ-ქურრის ერთ-ერთ ნაპირზე ლოცვისაკენ მოუწოდებენ მეორე ნაპირზე კი ზარს რეკენ. ყვებიან, რომ ქალაქი ფიჭით იყო გადახურული და როცა ალ-მუთავაქილმა ისჰაკ იბნ ისმაილთან საბრძოლველად იქ ბუღა გაგზავნა, ისჰაკი ბუღასთან საომრად გამოვიდა. ბუღამ ცეცხლის წამკიდებლებს უბრძანა, მათ ქალაქს ცეცხლი ესროლეს. და იგი გადაწვეს. ქალაქი მთლიანად დაიწვა, ვინაიდან ფიჭვის ხის იყო. დაიღუპა 50000 კაცი. ის საკვირველებათაგანაა ძალიან ცხელი აბანო, რომლის-თვისაც წყალს არც აცხელებენ და არც ქაჩავენ, რადგან იგი ცხელ წყაროზეა აგებული. ერთ-ერთი ვაჭარი ყვებოდა, რომ ეს აბანო მუსლიმთათვისაა განკუთვნილი. მასში ურწმუნო სრულიად არ შედის. ქრისტიანული რელიგია იქ აშკარაა და ქალაქიც მათ ოლქშია. იქ არის საკნები, ეკლესიები და დინარი, რომელსაც ფერფერას უწოდებენ. იგი სუფთა კარგად ჩაზნექილი დინარია. მასზე სირიული წარწერა და კერპთა გამოსახულებაა. ყოველი დინარი კარგი ოქროს მისკალია. არავის შეუძლია მისი გაყალბება. ის არის აბხაზთა ქვეყნის ფული და იჭრება მისი მეფეების მიერ. თფილისიდან გააქვთ.“ (2, 40).

ჰოდედ ალ-ალემის ცნობით, „ტფილისი დიდი, აყვავებული ქალაქია, მაგარი, გაშენებული და მრავალი

სიმდიდრის მქონე. ორი პატნეზი აქვს და (ისლამობის) საზღვარს წარმოადგენს ურწმუნოთა მხრისაკენ. მას მდინარე მტკვარი შუაზე ჩაუდის“ (3, 15)

XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზე საქართველოს პოლიტიკურ საზღვრებში სხვადასხვა სარწმუნოების ხალხები ცხოვრობდნენ. ამ ისტორიკოსებს აღნიშნული სარწმუნოებისადმი თავიანთი დამოკიდებულება გააჩნდათ. მათ აშკარად სძულთ მარამართლმადიდებლები. მაგ. თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით მონოფიზიტები შვიდგზის წყეულნი და შეჩვენებულნი არიან, ხოლო მაჰმადიანები – ბილწები. ბასილი ეზოსმოძღვარი აღფრთოვანებულია ქრისტიანობის აღმავლობით და მაჰმადიანთა დასუსტებით. იგი, ისევე როგორც პირველი ისტორიკოსი, უთანაგრძნობს საქართველოს სამეფო ხელისუფლებას მაჰმადიანური ქვეყნების აოხრებაში. მაგრამ ამ სარწმუნოებათა წინააღმდეგ აშკარა ბრძოლის მოწოდება მათ არ აქვთ. თამარის ისტორიკოსთა დამოკიდებულება სხვა სარწმუნოებებისადმი, უპირველეს ყოვლისა, საქართველოს რელიგიური პოლიტიკით იყო განპირობებული. საქართველოს ეკლესია ოფიციალურად ტოლერანტიზმს აღიარებდა, სინამდვილეში კი დიოფიზიტური ეკლესიის მრევლის გადიდებას ცდილობდა“ (7, 29) მსგავს პოლიტიკას ატარებდა თამარიც XII საუკუნის მიწურულს სომეხთა ორ მონასტერს შორის დავა ამტყდარა ძვრიფასი ჯვრის თაობაზე. ივანე ათაბაგის ბრძანებით ქალაქ დვინში მოიწვიეს სასამართლო, რომლის შემადგენლობაში იყვნენ დიდებულნი, მარზპანი ივანე ტბელი, მემნა ჯაყელი, დიდი ჭყონდიდელი და სხვა. ამას გარდა ყადი თბილისისა, ყადი ანისისა და ყადი დვინისა. ამასთანავე სურმანის განთქმული შეიხი, აგრეთვე ანისის არქიეპისკოპოსი და ეპისკოპოსნი მიჯნისისა და ჰაღბატისა.

სასამართლოს დაესწრო აგრეთვე საქართველოს მწიგნობართუხუცესი-ჭყონდიდელი, როგორც სახელმწიფო ინტერესების წარმომადგენელი და ამ სასამართლოს მომწვევი. „ამ ნაბიჯით საქართველოს უმაღლესმა სახელმწიფო ხელისუფლებამ იმაზე მიუთითა, რომ ასეთი საქმეების გარჩევის დროს ის არ თვლის საჭიროდ ანგარიში გაუწიოს კონფესიურ განსხვავებებს, რომ ასეთ შემთხვევებში ქრისტიანები და მაჰმადიანები სრულიად თანასწორნი არიან და რომ ის მთავარ მნიშვნელობას აკუთვნებს ცოდნასა და გამოცდილებას და არა იმას, თუ რომელ სარწმუნოებას ეკუთვნის კაცი“. „ამ საგანგებო სასამართლოში – ასკვნის ივ. ჯავახიშვილი, – ის არის გასაოცარი და გასახარელი, რომ საქართველოს სახელმწიფოში მაშინ სამი რჯულის სამღვდელოების წარმომადგენელთ – ქართველ მართლმადიდებელთა, სომეხ-გრიგორიანებისა და მაჰმადიან ყადიებისა და შეიხის საერთო მოქმედება და თანხმობრივი მშვიდობიანი თანამშრომლობა შესაძლებელი ყოფილა.

უცხოელების მიმართ ,მფარველობით ცნობილი იყო თამარ მეფე. თამარის თანამედროვე ივანე შავთელი „აბდულმესიანში“ საგანგებოდ ახასიათებს საქართველოს მეფეს, როგორც „უცხოთ მოყვარეს“.

XIII საუკუნეში ერთ-ერთ მსხვილ საკრედიტო, გამსესხებელ – დამგირავებელ ამხანაგობაში – ურტაღში –თანასწორი უფლებებით შედიოდნენ ებრაელი, სომეხი და მუსლიმანი. უდავოა, რომ ასეთი სახის კომპანიები და კომპანიონები XII საუკუნეშიც არსებობდა. (1, 163).

როგორც აღვნიშნეთ, ქართულ წყაროებში ღიად არ ჩანს სასულიერო ხელისუფლების დამოკიდებულება ქართველ მონარქთა რჯულშემწყნარებლური პოლიტიკისადმი. თუმცა, სავარაუდოა, რომ ეკლესია მხარს

უჭერდა სამეფო ხელისუფლების პოლიტიკას რელიგიური უმცირესობებისადმი, თუმცა კატეგორიულად ეწინააღმდეგებოდა თვითონ ქრისტიანობის შიგნით გაჩენილ ერესებს. ამას მოწმობს „წიგნი, რომელი მოწერა დიდმან ეფთვმე დიდსა ბერსა გიორგის“. ეს არის XI საუკუნე, კერძოდ, 1005-1019 წლები. ამ დოკუმენტში წარმოდგენილია ის წიგნები, რომელიც მიუღებელია ქრისტიანული ეკლესიისათვის.

„...ორიგენეს მწვალებელსა მრავალი წიგნი დაეწერა და არა შეიწყნარებს ეკლესიაი. [დ]ა ევსები პამფიელისა წიგნი არის და მრავალთა საქმეთა წარმოიტყჳს და თხრ[ო]ბათა თჳთო-სახეთა ფილოსოფოსობითა დაწერილ[ნ]ი განწვალებანი ჩაურთვან; ამისთჳს არა შეიწყნარებს ეკლესიაჲ. იგი ქართულად უთარგმნია და უწინარეს მრავლისა ჟამისა, სიცოცხლეესავე მამისა ჩემისადა მოეწერა მუნით სტეფანე ებიკოპოსსა და ეკითხა თუ შესაწყნარებელ არს. არგიცა მრავალი სწერია, გარნა ღუარძლიცა მრავალი ჩაურთავს და მით უჯმარ არს.

ანტიოქისა მოქცევაი არა შესაწყნარებელ არს და სხუაჲ რაიმე არს. სწერია თომაჲს სახარებად. იგიცა უცხოჲ არს. წიგნი, რომელსა აბუკოროვა ჰ[რ]ქჳან, წვალებაჲ ცხადი ვჰგონებ თუ არაჲ სწერია; გარნა უცხოთა რათმე საქმეთა მეტყუელ არს და ეკლესიაჲ საბერძნეთისაი არა შეიწყნარებს. და სხუაჲ რაჲმე არს ადამის ცხორებაჲ და არცა მას შეიწყნარებსდა სხუაჲ არს წიგნი სიყრმე უფლისაჲ და არცა მას შეიწყნარებს. და მოციქულთა ცხორებანი ზოგნი განრყუნილნი არიან მწვალებელთაგან; წმიდისა მათე მახარებელისაჲ სხუაჲ რაჲმე არს. და წმიდისა ანდრიაჲსი წმიდისა გიორგისი არს წამებაჲ ჭეშმარიტი, რომელი ეკლესიათა შინა

იკითხვების, და კუალად სხუაჲ რაჲმე არს უცხოჲ და უცხონი რაჲმე საქმენი სწერიან და არა შესაწყნარებელ არს. და წმიდისა კჳრიკეს წამებასა სწერია. ვითარმედ სხუანი ვიეთმე დაწერეს წამებაჲ უცხოჲ ქრისტეანთა წესისაგან და სხუანი ესევითარნი რაიმე ნატყუვარნი: ზოგისა სახელები არა ვიცი.

აწ ესე ვითარმედ რომელი სხუათა მწვალებელთა დაუწერია იგი აწ ესე ვითარიმე, რომელი სხუათა მწვალებელთა დაუწერია, იგი თჳთ საცნაურ არიან“ [9. 5, 6] ამრიგად, საქართველოს სახელმწიფოს და ეკლესიას თავისი მიმართება გააჩნდა ქვეყანაში მცხოვრები რელიგიური და ეთნიკური უნცირესობებისადმი. ზემოთ განხილული მასალა საფუძველს გვაძლევს განსხვავებული კუთხით დავამუშავოთ და შევხედოთ ამ მეტად მნიშვნელოვან პრობლემას.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. ლ. ალექსიძე, უცხოელთა და უცხო სარწმუნოების მიმდევართა უფლებრივი მდგომარეობა, თსუ შრომები, 1968, №125.
2. ზაქარია ალ-კაზვინის ცნობები საქართველოს შესახებ, არაბულ ტექსტს შესავალი წაუმძღვარა, ქართული თარგმანი დაშენიშვნები დაურთო ოთარ ცქიტიშვილმა, სქართველოს ისტორიის წყაროები, ტ. XI, თბილისი, მეცნიერება, 1975.
3. ჰოდედ ალ-ალემი, თარგმანი შენიშვნებითა და საძიებლით ვ. თოფურიძისა, თბილისი, 1937.
4. ალ. თვარაძე, საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში ისტორიოგრაფიული და კარტოგრაფიული მასალის საფუძველზე, თბილისი, 2004.
5. რ. მეტრეველი, ნარკვევები ფეოდალური საქართველოს ისტორიიდან, თბილისი, 1972.
6. ჯ. სტეფნაძე, საქართველოს პოლიტიკური ურთიერთობა კავკასიის ხალხებთან XII საუკუნეში, თბილისი: მეცნიერება, 1974.
7. ჯ. სტეფნაძე, კულტურისა და აზროვნების დონის საკითხისათვის XII-XIII საუკუნეების მიჯნის ქართულ ისტორიოგრაფიასა და პოეზიაში, კრ. საქართველოს ფეოდალური ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1966.
8. ჯ. სტეფნაძე, საქართველო XII საუკუნისა და XIII საუკუნის პირველ მეოთხედში, თბილისი, მეცნიერება, 1985.
9. ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტი გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, თბილისი, მეცნიერება, 1963.

10. გ. ჯოხაძე, XIII-XIV საუკუნეების საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდან, თბილისი, 2003.

Vakhtang Songulashvili

THE ATTITUDE OF THE GEORGIAN STATE AND THE CHURCH TOWARDS THE RELIGIOUS AND ETHNICAL MINORITIES IN THE XI-XII CENTURY

Nowadays the issue of religious and ethnical minority is very important and problematic all over the word and of course Georgia is not an exception. The modern epoch has put into its agenda the new challenges and demands. Due to this the laws established over the centuries are to reviewed and considered again. Of course, any kind of event, both - the state and the church perceives and evaluates differently. Surely, each of them has its own created for centuries traditions, the roles and responsibilities. That's why the attitude to the current national events of the two completely different in view, believes and ideology can not be the same.

Every nation for its further existence and development is obliged to know its own history. The historical experience will certainly help the state to establish the new and important relations with the other states that can enable it to fit the modern epoch and act on its interest.

It is not possible to assess the current events of modern world without considering the religious factor. Everyone knows that the faith is the important feature of the existence of different peoples. The main part of the world history represents the problematic relations between state and religion. Of course Georgia is not an exception, as here was established a peculiar and special form of the relations of state and church. One of the main reasons of this situation is

the relationship and attitude of church and state toward the religious and ethnic minorities.

The XI-XII century is a very diverse stage in the history of Georgia. No one doubts that in above mentioned period our country faced many important and cardinal events: from the political unification of Georgia, ending with a religious, cultural and economic renaissance. Only one thing is obvious here: the period of XI- XII is the turning point of the history of Georgia. Therefore, there are done a lot of researches in the Georgian historiography, in the fields of specific issues about the above mentioned period. But we can claim that less often me meet the researches about the relations of Georgian state and church towards the religious and ethnical minorities.

ხათუნა იოსელიანი

XII-XV საუკუნეების სვანეთის ისტორიული-გეოგრაფიის საკითხები

სვანეთის ისტორიული-გეოგრაფიის საკითხები, ფაქტობრივად შეუსწავლელია მეტიც, შეიძლება ითქვას, დღემდე არ გამხდარა სრულფასოვანი მეცნიერული კვლევის ობიექტი.

გეოგრაფიული კუთხით სვანეთი ბევრად უკეთესადა გამოკვლეული, ვიდრე ისტორიულ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით. სვანეთის შუა საუკუნეების ადმინისტრაციული დაყოფა, ურთიერთმიმართება სვანეთის სამ ნაწილს შორის (ზემო სვანეთი, ქვემო სვანეთი და კოდორის (დალის) ხეობა, დღემდე შეუსწავლელია. ბუნდოვანია, რა ადმინისტრაციული "ოლქებისგან" შედგებოდა ეს კუთხე, რა საზღვრებში მოიაზრებოდა, სად იყო ამ ოლქების ცენტრები და ა.შ. მიუხედავად იმისა, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით მდიდარი და საინტერესო მასალა გვხვდება წერილობით ძეგლებში, ფოლკლორულ და ეთნოგრაფიულ მონაცემებში.

განსაკუთრებული ინტერესის საგანი გახდა სვანეთის სამთავროს საზღვრების საკითხი მისი რუსეთთან მიერთების შემდეგ. შეიქმნა კომისია, რომელსაც უნდა დაედგინა სამთავროს საზღვრები, ამ კომისიაში შედიოდა ბესარიონ ნიჟარაძე, რომელსაც დაწვრილებით აქვს აღწერილი ეს მოგზაურობა სვანეთსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში [2]. სხვადასხვა კუთხით კვლევებს ვხვდებით შ. ჩართოლანის, გ, გასვიანის, რ. ყენიას, ა. სილოგავას შრომებში. თითქმის წყაროს ტოლფასია ე. თაყაიშვილისა და ბ. ნიჟარაძის ნაშრომები.

ჩვენი მიზანი ამ სტატიაში სვანეთის XII-XV საუკუნეების ისტორიული-გეოგრაფიის საკითხების

განხილვაა, წერილობითი წყაროების მონაცემების საფუძველზე. კვლევის მომავალ მიზანს კი წარმოადგენს სვანეთის სამივე რეგიონის – ზემო სვანეთი (დღევანდელი მესტიის რაიონი), ქვემო სვანეთი (დღევანდელი ლენტეხის რაიონი) და კოდორის, ანუ დალის ხეობა – ისტორიულ-გეოგრაფიული სურათის შექმნა, თავისი შიდა დარაიონებითა და ისტორიული საზღვრებით.

სვანეთის წერილობითი ძეგლების მონაცემების საფუძველზე საშუალება გვეძლევა მეტ-ნაკლებად მაინც გავარკვიოთ როგორი იყო მითითებული პერიოდის სვანეთის ადმინისტრაციული სურათი.

შუასაუკუნეების სვანეთის, როგორც ერთი მთლიანი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის განმსაზღვრელად, სვანეთის წერილობით ძეგლებში, მკაფიო ფორმულირებაა ჩამოყალიბებული: **"ერთობილი ხევი სუანეთისა", "ერთობილი ხევი ლალვერს შემოღმართ და უშგულს ჩამოღმართ", "სრულიად სუანეთისა ხევი უშგულსა და ლალვერს შუა", "ერთობილი ხევი უშქულსა და ლალვერს შუა"** და ა.შ. ასეთი ფორმულირება გვხვდება XIII საუკუნიდან მოყოლებული, XV საუკუნის ბოლომდე.

ამ საზღვრებში იგულისხმება **"სრულიად სვანეთი"**, ე.წ. ზემო სვანეთი (დღევანდელი მესტიის რაიონი), როგორც სვანეთის ძირითადი პოლიტიკური (და არა ტერიტორიული) ერთეული, ბალსზემო და ბალსქვემო ნაწილებით. ამ ტერიტორიაზე იყო განთავსებული სვანეთის ერთიანი, მმართველი ადმინისტრაციული ერთეული (საერისთავო, შემდგომ ბალსქვემოთ სამთავრო), რომელიც, ჩანს პოლიტიკური თვალსაზრისით წამყვანი იყო იმ პერიოდში.

რაც შეეხება საზღვრების სახელდებულ ადგილებს – უშგული სვანეთის უკიდურესი ჩრდილო-აღმოსავლეთი

ადმინისტრაციული (და არა მხოლოდ დასახლების მაჩვენებელი, ვინაიდან აქ შემოდიოდა თუნდაც ცანა-ც) პუნქტია, ხოლო ლალვერი, როგორც საბუთებიდან ჩანს, დასავლეთი საზღვარია. ლალვერის ლოკალიზება რთულია, ვინაიდან ის, საბუთების მონაცემებით და ჩვენ მიერ მოძიებული მასალით, ოთხ ადგილას დავადასტურეთ. ჩანს, ეს სახელწოდება კონკრეტული, ერთი ადგილის კი არა, არამედ პუნქტის ბუნებრივ-გეოგრაფიული ხასიათის აღმნიშვნელია.

ტოპონიმი "ლალვერი" წყაროებში სხვადასხვა ფორმით გვხვდება: "ლალვერ, ლალავერ, ლარვერ, ლარველ" [3]. თუმცა, მისი ძირითადი ფორმა, ჩანს "ლალვერია", ვინაიდან ამ სახით ყველაზე ხშირად გვხვდება როგორც დოკუმენტებში, ისე ეთნოგრაფიულ მასალაში.

ტერმინის შინაარსი ნაწილობრივ გაურკვეველია. მთხრობელთა ახსნით, ის რბილმიწიან ადგილს, მდელოს უნდა ნიშნავდეს; "ლაარა – მდელო, სათიბი, ვერ- მიწა" [5]. ამდენად, ის შეიძლება სრულიად სხვადასხვა ადგილს ერქვას და ასეცაა. ჩვენთვის საინტერესო ლალვერი კი, რომლის ლოკალიზებაც, სამწუხაროდ ბოლომდე ვერ მოვახდინეთ ადგილზე კვლევით, საბუთების მიხედვით სვანეთის უკიდურესი დასავლეთი ადმინისტრაციული პუნქტი უნდა იყოს, ვინაიდან, **მითითებულია: "უშგულს ჩამოღმართ და ლალვერს შემოღმართ",** რაც **"უშგულს ქვევით და ლალვერს ზევით"** ნიშნავს, აგრეთვე **"უშგულსა და ლალვერს შუა" სვანეთის ქვეშ,** სვანეთის ყველა თემია ჩამოთვლილი, რომელნიც თავისი ძირითადი ეკლესიების "თავსდებობით" არიან წარმოდგენილნი:

"მთავარმოწამე სეტისა, მაცხოვარი ლაშხერაშისა, მთავარმოწამე ხიდისა, მთავარანგელოზი კაშაშისა,

მთავარმოწამე სუფისა, მთავარანგელოზი ფხოტრელისა, მაცხოვარი ქართუანისა, მთავარანგელოზი ლაბესყალდისა, მთავარანგელოზი მეზრისა, მთავარანგელოზი გულასა, მაცხოვარი ლატალისა, მაცხოვარი მულახისა, მაცხოვარი წურემისა, მთავარმოწამე იფარისა, მაცხოვარი ჰადისა, კვირიკე კალისა, ღვთისმშობელი უშგულისა" [3, 112].

ეს დოკუმენტი მკვლევართა მიერ XV საუკუნის ბოლოთი თარიღდება, თუმცა ეჭვი გვაქვს, რომ XV საუკუნის I - ნახევრში უნდა იყოს შედგენილი (რის საფუძველსაც ქვემოთ დამოწმებული მეორე დოკუმენტი იძლევა).

"ერთობილი სვანეთის" აღმნიშვნელად, XIII-XV საუკუნეების საბუთებში და ჭედური ხატების წარწერებში, სხვადასხვა ეპითეტებია გამოყენებული: **"ერთობილი სუანეთი", "ერთობილი ხევი", "სუანეთისა ყოველი ხევი", "სრულიად ხევი", "ხევო ბედნიერისა სუანეთისაო", "დიდისა სუანეთისათვის"** [3, 105-107; 1,62,65].

ზემო სვანეთი გეოგრაფიულად ბალის ქედით ორ ნაწილად იყოფა. სწორედ აქედან მომდინარეობს დღეს დამკვიდრებული სახელდებები: **"ბალსზემო და ბალსქვემო"** სვანეთი. ეს ფორმულირება აშკარად, შედარებით გვიანდელია ვინაიდან ბალის ქედი, როგორც შიდა ადმინისტრაციული საზღვარი, მხოლოდ XV საუკუნის ბოლოს შედგენილ საბუთებში გვხვდება. მანამდე, ანუ **"ერთობილი სუანეთის"** არსებობის პირობებში, ბალის ქედს, როგორც გამყოფს, მხოლოდ გეოგრაფიული მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რაც დოკუმენტებშიც შესაბამისადაა ფორმულირებული: **"ზემო ხევი და ქვემო ხევი", "ამერ-იმერი"** [3, 106].

ჩანს, რომ ბუნებრივი დაყოფის პრინციპი ისეთივეა, როგორც ზოგადად საქართველოსთვისაა დამახასიათებელი: ამერ-იმერი, აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო,

რაც ცალსახად გეოგრაფიულ პრინციპზეა დაფუძნებული. ეთნოგრაფიული მასალითაც ანალოგიური სურათი ვლინდება, დღევანდელი ფორმულირება ასეთია: **"ლექვაავიშ (ლექვა-დასავლეთისკენ) – დასავლელი ანუ ბალსქვემოელი, ქვემოხეველი" და "ლეჟაავიშ (ლეჟა-აღმოსავლეთისკენ) – აღმოსავლელი, ანუ ბალსზემოელი, ზედახეველი". გამოიყენება აგრეთვე "მუჩვააბირ" – "ჩვაბ" დასავლეთი, აქედა – დასავლელი და "მუჟააბირ" – "ჟააბ" აღმოსავლეთი, შესაბამისად – აღმოსავლელი** (5).

სვანეთის "ერთობილი ხევი" ეკლესიურად ორ ნაწილად იყოფოდა, ბალსზემო სვანეთი ცაგერის საეპისკოპოს ეკუთვნოდა, ხოლო ბალსქვემო – ცაიშელს: **"თუ ქვემო ხევს გამოაჩნდეს – ცაიშელმან დაიჭიროს რჯული ... ცაგერელმან – ზემოთ დაიჭიროს** [3, 111].

წერილობითი წყაროების მონაცემებითა და ეთნოგრაფიული მასალით ჩანს, რომ "ერთობილი სვანეთი" თემების (ხეობების) გაერთიანებას წარმოადგენდა. ყველა საბუთი, რომელიც სვანეთისთვის მნიშვნელოვან საკითხებთან დაკავშირებითაა შექმნილი, დგება ყველა თემის (ხევის) მონაწილეობით. საბუთებში ჩამოთვლილია შიდა ადმინისტრაციული, ყველა შემადგენელი ნაწილი, რომელთაც სრული უფლება და აგრეთვე მოვალეობაც ჰქონდათ საერთო საკითხების გადაწყვეტაში მონაწილეობის მიღებისა. ეს ჩანს, თავდაპირველად ერთიანი სვანეთის სახელით შედგენილი საბუთების თავში მოთავსებული ფორმულირებებიდან: **"სუანეთისა ყოველი ხევი", "სრულიად ხევი"**... [3, 105, 107].

ყოველ დოკუმენტში, რომელიც **"ერთობილი სვანეთის"** სახელით იქმნება, არის ჩამონათვალი იმ თემებისა, რომელნიც მონაწილეობენ ამ დოკუმენტის

შედგენასა და, შესაბამისად, დადგენილების განხორციელებაში.

საინტერესოა, რომ თემები არ ფიქსირდებიან თავიანთი სახელწოდებით. ისინი წარმოდგენილნი არიან თემის მთავარი სალოცავის სახელით, რაც სრულიად ლოგიკურია არა მხოლოდ შუა საუკუნეების სვანეთისთვის, არამედ მთელი საქართველოსთვის. ამ პერიოდში საზოგადოების ადმინისტრაციულ და კულტურულ ცენტრს ეკლესია (თემის მთავარი სალოცავი) წარმოადგენდა. ამდენად გასაგებია, რომ "ერთობილი სვანეთის" სახელით შედგენილ დოკუმენტებში მონაწილე თემები არა თავისი, არამედ თავიანთი მთავარი ეკლესიის სახელით და **"თავსდებობით"** არიან დაფიქსირებულნი: **"მთავარმოწამე სეტისა, დედა ღმრთისა უშგულისა, მაცხოვარი მულახისა, მთავარმოწამე ფხოტრელისა, მაცხოვარი ლატალისა"** და ა.შ. [3].

XV საუკუნის ბოლოს, რომელიც საქართველოსთვის უაღრესად მძიმე პერიოდია, ანალოგიური პროცესები განვითარდა სვანეთშიც. ერთიანი საქართველოს და სახელმწიფოებრივი მმართველობის მოშლამ, "ერთობილი ხევის" დაყოფა და ტერიტორიების დაკარგვა გამოიწვია. 1503 წლით დათარიღებული "ჯაფარიძეების სასისხლო სიგელის" თანახმად, სვანეთს ჩამოერთვა მისი ორგანული ნაწილი, "რაჭის მთიულეთი", დღეს რაჭის კუთვნილი ტერიტორია; ქვემო სვანეთი დადიანებმა დაიპყრეს. შიგნით მიმდინარე პროცესებმა კი, ზემო სვანეთის ორ ნაწილად – სვანეთის სამთავროდ და ე.წ. "თავისუფალ სვანეთად" დაყოფა განაპირობა. ეს პროცესები ნათლადაა ასახული სვანურ წერილობით ძეგლებში.

XV საუკუნის ბოლოს შედგენილ ორ დოკუმენტში, მანამდე მხოლოდ გეოგრაფიული საზღვარი – ბალის ქედი, უკვე ადმინისტრაციულ გამყოფად ფიქსირდება. ფორმუ-

ლირება **"ერთობილი სუანეთი"** ამ დოკუმენტებში, ნაცვლად წინა საუკუნეების ფაქტოლოგიისა, **"უშგულსა და ლალვერს შორის"**, მხოლოდ ბალსზემო სვანეთს მოიცავს, რაც მოხსენიებულია **"ატკვერსა და ბელას შუამან"**-ფორმულირებით: **"თქუენ, ხევსა ბალსზემოცა და ატკვერსა ქვემოთცა"; "თქუენ ხევსა დაგრჩომოდეს ბალს ზემოთაცა და ატკვერს ქვემოთაცა"** [3, 119-120]. ბელას//ბალის ქედი ცნობილია, რაც შეეხება მეორე, ამ შემთხვევაში აღმოსავლეთით უკიდურეს საზღვარს – **"ატკვერი"**, უშგულიდან ქვემო სვანეთში გადასასვლელი უღელტეხილის სახელწოდებაა. ("ცაანხან ანღრიხ ი იჰაალჰ ატკვერი ზაგართეჟი" -ცანადან მოდიან და უახლოვდებიან ატკვერის ზეგანს) [4, 36; 5.].

ამასთანავე, იცვლება მონაწილე თემების შემადგენლობა. დოკუმენტში, რომელიც XV საუკუნის დასასრულს მიეკუთვნება, ჩამოთვლილი ეკლესიები, მხოლოდ ბალსზემო სვანეთის თემების სალოცავებია: **"მაცხოვარი ლატალისა, მაცხოვარი მუჟალვისა, მაცხოვარი წურემისა, მთავარმოწამე გრდაშისა, მაცხოვარი ელისა, მთავარმოწამე იფარისა, წმ. კვირიკე კალისა, დედა ღმრთისა უშგულისა". საბუთის ბოლოში ცალკეა მოხსენიებული მთავარმოწამე სეტისა [3, 109].**

ამ დოკუმენტების მონაცემების მიხედვით ჩანს ის რთული პროცესები, რომელიც საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, სვანეთშიც მიმდინარეობდა. ეს ისეთივე მრავალი ასპექტის მომცველია, როგორც სხვა კუთხეებში განვითარებული მოვლენები. აქ იკვეთება შიდა პრობლემების გარკვეული სპექტრი, რომლის განხილვა ამ სტატიის ფარგლებს სცილდება და ჩვენი მომავალი კვლევის საგანია.

ამრიგად, XII-XV საუკუნეების სვანეთის ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული სურათი, წერილობითი დოკუმენტების მიხედვით ასე გამოიყურება: XV საუკუნემდე, ზემო სვანეთი ერთიანი ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური და ერთერთი წამყვანი ერთეულია, რომლის მმართველები საქართველოს სამეფო კარზე მნიშვნელოვანი პრივილეგიებით სარგებლობენ, მისი საზღვრები მთის რაჭიდან "ლალვერამდე" გრძელდება. გეოგრაფიული თვალსაზრისით დაყოფილია "ბალსზემო და ბალსქვემო" სუანეთად, "იმერ-ამერად", "ზედა ხევად და ქვედა ხევად".

XV საუკუნიდან, აღნიშნული გეოგრაფიული დაყოფა ადმინისტრაციულ-პოლიტიკურ ხასიათს იძენს: ბალსქვემო სვანეთში ყალიბდება **"სვანეთის სამთავრო",** ბალსზემო ნაწილი კი, ტრადიციული, **"ერთობილი სუანეთის"** სახელწოდებით, ცალკე ერთეულის სახით ყალიბდება.

ბალსზემო სვანეთის შემადგენლობაში იგულისხმებიან შემდეგი თემები (დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ პრინციპით): **ლატალი, ლენჯერი, მესტია, მულახი, მუჟალი, წვირმი, იფარი, ადიში, კალა, უშგული.**

თვითოეული თემი, სინამდვილეში, ლოკალური ადმინისტრაციული ერთეულია, რომელიც სოფლების საკმაოდ დიდ რაოდენობას მოიცავდა, დადგენილი იყო საზღვრები, გააჩნდა თავისი მოქმედი და "თავსდებობით" მოსახსენიებელი ეკლესია, რომლის სახელითაც ის მონაწილეობას ღებულობდა ერთიანი ინტერესების განხორციელებაში.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. მ. ახალაშვილი, X-XV სს. წარწერები სვანეთის ჭედური ხელოვნების ძეგლებზე, თბ., 1987.
2. ბ. ნიჟარაძე, ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, ტ. II, თბ., 1964.
3. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. I, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვ. სილოგავამ, თბ., 1986.
4. სვანური პროზაული ტექსტები, ტ. I, თბ.,
5. ხ. იოსელიანი, სვანეთის ეთნოგრაფიული დღიური.

Khatuna Ioseliani

THE HISTORIC GEOGRAPHY OF THE 13TH-15TH CENTURIES SVANETI

On the basis of the written sources and ethnographical material a picture of the administrative-territorial arrangement of Svaneti is given in the article. For denoting an administrative unit local population used the terms: "United Svaneti" (Ertobili Svaneti), "the United Gorge of Svaneti" (Ertobili Khevi Svanetisa), "United Gorge between Ushguli and Lalveri" (Ertobili Khevi Svanetisa Uhgulsa da Lalvers Shua)...The epithets of these administrative unities are following: "Fortunate Gorge of Svaneti", "For Great Svaneti" etc.

Till the 15th century "United Svaneti" (Ertobili Svaneti) was covering the territory of nowadays Upper or the Enguri Valley Svaneti. It was consisted of so called "temebi" (communities), which in fact were the administrative unites and were actively participated in solving the important for "United Svaneti" issues.

Some administrative units are mentioned in the written sources with the names of the sanctuaries which were the main places of veneration and carriers of the most important religious as well as administrative functions. For example: "Mother of God of Ushguli", "Savior of Mulakhi" etc.

ზურაბ სულაბერიძე

შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის სასკოლო და საუნივერსიტეტო განათლების ისტორიიდან

სამეცნიერო ლიტერატურაში ადრეულ შუა საუკუნეებს ხშირად მოიხსენიებენ როგორც „ბნელ პერიოდს“ კაცობრიობის ისტორიაში. ასეთი შეფასების მთავარ მიზეზს V-X საუკუნეების ევროპის ქვეყნების კულტურის მკვეთრი დაცემა წარმოადგენს. შუა საუკუნეების ევროპაში ანტიკური კულტურის მემკვიდრეობის წინააღმდეგ ბრძოლის მთავარ ინიციატორად რომის პაპი ლეო პირველი გამოდიოდა. ასეთ პირობებში, განსაკუთრებული ზიანის ქვეშ განათლების დარგი აღმოჩნდა [129-130].

შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპა გამოირჩეოდა განათლებულ ადამიანთა დეფიციტით როგორც გლეხთა ფენაში, ისე მაღალი სოციალური ფენის წარმომადგენლებშიც. მაგალითისთვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ, ოსტგოთების ცნობილი ბელადი თეოდორიხი, რომელიც წერა-კითხვის უცოდინარი იყო. იმის გამო, რომ არ შეეძლო ხელმოწერა, იყენებდა დაფას, სადაც მისი სახელი იყო ამოკვეთილი. სიცოცხლის ბოლო დღემდე არ იცოდა ასევე წერა-კითხვა ფრანკთა იმპერიის დამაარსებელმა კარლოს დიდმა.

ადრე შუა საუკუნეების ევროპის ქვეყნებში ქრისტიანული იდეოლოგიის გავრცელებამ და განვითარებამ იმთავითვე განაპირობა წინააღმდეგობრივი დამოკიდებულება ანტიკურ საგანმანათლებლო და სულიერ ღირებულებებთან. მიუხედავად იმისა, რომ შუა საუკუნეების ევროპის ცივილიზაცია ძირითადად მაინც ანტიკური ეპოქის სოციალ-ეკონომიკურ და კულტურულ საფუძველზე იდგა,

ევროპის საზოგადოება საუკუნეების განმავლობაში მაინც სკეპტიკურად იყო განწყობილი ანტიკური ღირებულებებისადმი.

ცნობილი რუსი მეცნიერის პავლე უვაროვის შეხედულებით, შუა საუკუნეების ევროპაში, სწავლების ძირითადი საფუძველი კათოლიკური ეკლესიის იდეოლოგიაზე იყო დამყარებული. განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილებული იყო იოანეს სახარების 1:1-3 - ში ჩაწერილ სიტყვაზე: „დასაწყისში იყო სიტყვა, სიტყვა იყო ღმერთთან და სიტყვა იყო ღმერთი. ის დასაწყისში ღმერთთან იყო. ყველაფერი მისი მონაწილეობით გაჩნდა, მის გარეშე არაფერი შექმნილა.“ ამ სიტყვების მიხედვით, შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობაში ყველაფრის საწყისს ღმერთი წარმოადგენდა. ადამიანის ცხოვრების მთავარ მიზანს ღვთის გაცნობიერება წარმოადგენდა. ადამიანს მთელი თავისი ცხოვრება ბიბლიის კითხვასა და ინტერპრეტაციისთვის უნდა მიეძღვნა. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ქადაგებასა და ლოცვას განსაკუთრებულად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა დათმობილი შუა საუკუნეების სასწავლო სივრცეში. ეს ტრადიცია არა მხოლოდ შუა საუკუნეების, არამედ მე-18-19 საუკუნის ევროპის საგანმანათლებლო პროცესის განუყოფელი ნაწილი იყო.

შუა საუკუნეების იდეოლოგების მიხედვით, ყოველი ქრისტიანი, პირველყოვლისა ღვთის მოსწავლე იყო. ამიტომაც იმ პერიოდის თეოლოგიური ლიტერატურის ძირითადი ნაწილი დაწერილია გომილიის (ქადაგებისა) და დიდასკალიის (მასწავლებელთა შეგონების) კომენტარებისა და გლოსარიების ჟანრში [8, 23-24].

შუა საუკუნეების ევროპაში სკოლებს გაცილებით ადრე ჩაეყარა საფუძველი ვიდრე უნივერსიტეტებს. ჯერ კიდევ ადრექრისტიანულ ეპოქაში, მრავალი ანტიკური

ეპოქის მოაზროვნე იესო ქრისტეს მიიჩნევდა როგორც სკოლის დამაარსებლად და „უპირველეს მასწავლებლად“. ცნობილი მოაზროვნე პალადიუსი ახასიათებდა ქრისტეს როგორც „არქიპასტორს, არქიმასწავლებელს ..“ ამგვარი შეფასება დამყარებული იყო ახალი აღთქმის რიგ ადგილებზე, რომელშიც ასახულია იესო ქრისტეს მოღვაწეობა. მაგ: იესო დადიოდა გალილეაში, ასწავლიდა ხალხს სინაგოგებში, ქადაგებდა სასიხარულო ცნობას სამეფოს შესახებ და კურნავდა ადამიანებს ნებისმიერი ავადმყოფობისა და უძლურებისაგან“ [მათეს 4, 23]. ასევე, მარკოზის, ლუკას და ოანეს სახარებებში გვხვდება მრავალი ადგილი იესოს საგანმანათლებლო მოღვაწეობის შესახებ.

საინტერესოა აგრეთვე ის გარემოება, რომ თუ ანტიკური საზოგადოების იდეალს წარმოადგენდა მოქალაქე, მეომარი, ფიზიკური და სულიერი სრულყოფილებისადმი მიზანმიმართული ადამიანი (აკმე), შუა საუკუნეების დასაწყისის ევროპაში ეს შეხედულება არსებითად იცვლება და რელიგიური იდეოლოგია ადამიანებს მოუწოდებდა, რომ არ დაწაფებოდა განსაკუთრებულ ცხოვრებისეულ იდეალებს და შინაგანად ბავშვს უნდა დამსგავსებოდა. აღნიშნული შეხედულების არგუმენტად სამღვდელოებას მოჰყავდა ახალი აღთქმის წიგნის მათეს 18:1-4 მუხლები, სადაც იესო ქრისტე მის მოსწავლეებსა და ადამიანებს მოუწოდებდა, რომ „ თუ არ მობრუნდებით და ბავშვებივით არ გახდებით, ვერ შეხვალთ ზეციერ სამეფოში... ვინც ამ ბავშვივით დაიმდაბლებს თავს, ის იქნება ყველაზე დიდი ზეციერ სამეფოში...“.

ასევე, ადრე შუა საუკუნეებში ანტიკური ფილოსოფიისადმი წინააღმდეგობის კვალი კარგად ჩანს ახალი აღთქმის რიგი თავებიდან, მათ შორის 1 კორნთელთა 3:19-

ში ჩაწერილი სიტყვებიდან: „რადგან ამ ქვეყნიერების სიბრძნე უგუნურებაა ღვთისათვის“.

V-X საუკუნეების ევროპის მწიგნობარი საზოგადოებისთვის ბიბლია და ვერგილიუსი ფაქტობრივად წარმოადგენდა ცხოვრების განუყოფელ წიგნებს. ასევე სქოლასტიზმის ეპოქის მსოფლმხედველობის მთავარ ქვაკუთხედს წარმოადგენდა ცნობილი მოღვაწის, ნეტარი ავგუსტინეს ქრისტიანული მსოფლმხედველობის 4 ძირითადი დოგმა: 1.„შემქმნელის შეასახებ“, 2.„ცოდვის შესახებ“; 3. „გამოსყიდვისა“ და 4. „აღდგომის შესახებ“.

ამგავარ პირობებში ადრე შუა საუკუნეების ევროპის ქვეყნებში აღმოცენებას იწყებს 4 ტიპის სკოლა:

1. სამონასტრო სკოლები, რომელიც თავის მხრივ დაყოფილი იყო ორ კატეგორიად: სკოლები, რომლებიც ზრდიდნენ მომავალ სასულიერო პირებსა და საერო მოსამსახურეებს.

2. ეპისკოპოსის რეზიდენციასთან არსებული კათედრალური სკოლები რომლებიც ასევე ამზადებდნენ მომავალ სასულიერო და საერო მომსახურეებს.

3. სამრევლო სკოლები, რომლებიც ზრდიდნენ მომავალ მღვდლებს. სადაც სწავლობდნენ 7-15 წლის ასაკის მოზარდები, რომლებიც სწავლობდნენ წერას, კითხვას, გამოთვლას, საეკლესიო გალობას და ა.შ [20, 99; 119-120].

საეკლესიო სკოლები წინააღმდეგობას უწევდნენ ყველაფერ იმას, რაც ქრისტიანული იდეოლოგიის ინტერესებში არ თავსდებოდა. აღნიშნულმა გარემოებამ განაპირობა არასაეკლესიო სწავლულთა კავშირების შექმნა, რის საფუძველზეც მოგვიანებით აღმოცენდა სალერნოს სამედიცინო სკოლა, ბოლონიისა და პადუის იურიდიული სკოლები და სხვ. ასევე, ქალაქის მაცხოვრებელთა ფენა

თავიანთი ინტერესების შესაბამისად ქმნის ახალი ტიპის სასწავლო დაწესებულებებს - საქალაქო სკოლებს, რომელიც ამზადებდნენ მომავალ მაგისტრანტებს, გილდიისა და მანუფაქტურის მუშებს. ამ ტიპის სასწავლებლების არსებობა შუა საუკუნეების ევროპაში საინტერესო იყო იმ თვალსაზრისითაც, რომ სწორედ ამ სკოლებში დაიწყო პირველად სწავლება მშობლიურ ენაზე, რამაც შემდგომ გაზარდა მოთხოვნილება მთარგმნელებსა და მთარგმნელობით საქმიანობაზე. მე-13 საუკუნის დასაწყისისათვის ევროპულ ენებზე თარგმნილ იქნა არისტოტელეს თხზულებები, ასევე, არაბი მათემატიკოსების, გეოგრაფების, ასტრონომებისა და ექიმების აღიარებული შრომები.

ადრე შუა საუკუნეების დასაწყისში, სწავლება მიმდინარეობდა რომაული სკოლების მსგავსად. სადაც სწავლების ატმოსფერო გამოირჩეოდა მკაცრი კონსერვატულობით. სასწავლო დისციპლინების სწავლების სპექტრი ასევე შეზღუდული იყო. მოსწავლეები სწავლობდნენ ე.წ. „თავისუფალ ხელოვნებას“ (artes liberales) რომელიც შეიცავდა ე.წ. ტრივიუმის საგნებს: გრამატიკას, რიტორიკასა და ლოგიკას ან დიალექტიკას. ზემოაღნიშნულ საგნებს უწოდებდნენ როგორც ფორმირების ხელოვნებას-არტეს ფორმალეს[3, 62]. დიდი ყურადღება ეთმობოდა ასევე ე.წ. კვადრიუმის მეცნიერებებს (არითმეტიკას, გეომეტრიას, ასტრონომიასა და მუსიკას). ასევე ცალკე სამეცნიერო დარგად იწყებს ჩამოყალიბებას მედიცინა და იურისპოდენცია [19, 41-43].

სწავლების ტრადიცია, მეცნიერებათა შვიდ ნაწილად დაყოფის - სამ ლოგიკურ და ოთხ მათემატიკურ ნაწილად, მომდინარეობდა კლასიკური პერიოდის ბერძნული ფილოსოფიიდან. ბერძენი ფილოსოფოსების აზრით, პირველი სამი აერთიანებდა სოკრატამდელი პერიოდიდან

არსტოტელეს ჩათვლით არსებულ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს, რომელთაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა მოსწავლეთა ლოგიკური აზროვნების ჩამოყალიბების საქმეში. გამორჩეულია არისტოტელეს თხზულებები: „კატეგორია“, „ტოპიკა“ და „ონტოლოგია“, რომელნიც საუკუნეების განმავლობაში დიდი ინტერესით ისწავლებოდა სასკოლო განათლების სისტემაში [3, 62].

რაც შეეხება მათემატიკური დისციპლინების დაყოფას ოთხ ნაწილად, ძველ ანტიკური მოაზროვნეთა აზრით, ის ემყარებოდა პითაგორას ან პითაგორა-პლატონის ონტოლოგიას, რომელსაც მოგვიანებით აქტიურად გამოიყენებდნენ ნეოპლატონიზმის მიმდევრები. პითაგორას ონტოლოგია განსაზღვრავდა მათემატიკის ოთხ დისციპლინად დაყოფას. თითოეული მათგანი წარმოადგენდა ერთიანობის, უმაღლესი ცოდნის შეცნობის საფეხურებს: არითმეტიკა სწავლებას რიცხვების შესახებ, მუსიკა - სწავლებას ჰარმონიის შესახებ, გეომეტრია სწავლებას სიგრძის, განფენილობის შესახებ ხოლო ასტრონომია კი სწავლებას კოსმოსის, როგორც სამყაროს განფენილობის ჰარმონიის შესახებ [3, 63].

შუა საუკუნეების ევროპაში ასევე მე-12 საუკუნიდან ჩამოყალიბებას იწყებს აღზრდის ახალი მიმართულება - რაინდების აღზრდა. სამხედრო ტექნიკის განუვითარებლობამ, მუდმივმა სამხედრო დაპირისპირებამ ფეოდალებს შორის, რაინდების აღზრდის აუცილებლობა განაპირობა. რაინდებისთვის უცხო იყო ფიზიკური და გონებრივი შრომა. მათთვის ელემენტარულური განათლების მიღებაც კი არ წარმოადგენდა აუცილებლობას. მაგრამ რაინდებს უნდა შეძლებოდათ: მთამსლელობა, ცურვა, ხმალაობა, ნადირობა, ჭადრაკის თამაში, ლექსების შექმნა და მუსიკალურ ინსტრუმენტზე დაკვრა.

სპეციფიკური ხასიათის მატარებელი იყო ქალების აღზრდა-განათლება შუა საუკუნეების ევროპის სახელმწიფოებში. ფეოდალთა ოჯახის ქალები, მხოლოდ ქალების ზედამხედველობის ქვეშ მყოფ ოჯახებში იზრდებიდნენ და მათი აღზრდით დაკავებულნი იყვნენ სპეციალური აღმზრდელები.

XII-XIII საუკუნეების საგანმანათლებლო პრაქტიკაში ფართო გავრცელებას ჰპოვებს ეკლესია- მონასტრებში ქალთა აღზრდა-განათლების ტრადიცია. აქ მოსწავლეები სწავლობდნენ ლათინურს, ეცნობოდნენ ბიბლიას, ითავისებდნენ კეთილშობილური ურთიერთობის უნარჩვევებსა და სხვ. ეკლესიაც თავის მხრივ დაინტერესებული იყო ქალების რელიგიური განათლების მეშვეობით გავლენა მოეხდინა მათ მეუღლეებზე - ფეოდალებსა და რაინდებზე. იმ ქალების განათლება კი, რომლებიც მიეკუთვნებოდნენ არაპრივილეგირებული საზოგადოების წრეს, შემოიფარგლებოდა მხოლოდ სამეურნეო საქმიანობით, ხელგარჯილობის სწავლებითა და რელიგიური წესების დაცვით.

შუა საუკუნეების ევროპის განათლების განვითარებაში ხაზგასასმელია ფრანკთა იმპერატორის კარლოს დიდის ღვაწლი, რომელიც სიცოცხლის ბოლო წლებში გატაცებული იყო დამწერლობის ხელოვნებით. კარლოსი მფარველობდა განათლებულ ადამიანთა ფენას. მის მიერ 789 წელს გამოცემულ იქნა სპეციალური ბრძანება, ე.წ. კაპიტულაცია, რომელიც აღნიშნავდა, რომ ეკლესია-მონასტრებში გარდა სასულიერო ცხოვრებისა ყურადღება უნდა მიქცეოდა თავად სასულიერო პირების განათლებას. უნდა ამაღლებულიყო რელიგიური განათლების დონე და გამოსწორებულიყო ის ხარვეზები, რაც შეინიშნებოდა სასულიერო პირების მიერ გამოცემულ წერილებში [13, 130-131].

კარლოს დიდის ინიციატივა სისრულეში ვერ იქნა მოყვანილი, რადგან იმპერიაში განათლებული კადრების სათანადო რაოდენობა საკმარისი არ იყო. მაგრამ სამეფო კარზე ორგანიზებულ იქნა სპეციალური სკოლა, სადაც ამზადებდნენ მომავალ სახელმწიფო მოღვაწეებს. კარლოს დიდისავე ბრძანებით, აახენში აგებულ იქნა სამეფო სასახლე, რომელიც გახდა იმ პერიოდის განათლების ცენტრი, სადაც ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა შუა საუკუნეების უდიდესი მოღვაწე ალ კუინი [13, 131].

ფრანკთა იმპერატორის ამგვარმა მოქმედებამ განაპირობა ევროპის კულტურული განვითარება, რომელიც ისტორიაში ,,კაროლინგური აღორძინების" სახელით არის ცნობილი. ეს პროცესი დიდი ხნის განმავლობაში არ გაგრძელებულა. კარლოსის გარდაცვალების შემდეგ, კულტურულმა ცხოვრებამ კვლავ მონასტრების კედლებში გადაინაცვლა.

შუა საუკუნეების ევროპაში ქალაქების აღმოცენება-განვითარების შედეგად, ბუნებრივად დადგა სხვადასხვა დარგის სპეციალისტების - ექიმების, სახელმწიფო მოხელეების, მოსამართლეების, პედაგოგებისა და სხვ. აუცილებლობის საკითხი, რაც უმნიშვნელოვანესი საგანმანათლებლო სისტემის - უნივერსიტეტების წარმოშობის წინაპირობა გახდა [16, 310-314]. უნივერსიტეტების წარმოშობა განაპირობა შუა საუკუნეების საზოგადოების მოთხოვნილებამ, რომ ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ სარბიელზე განათლებული ხალხი ყოფილიყო. ასეთი პირები საჭირო იყო როგორც საერო, ისე საეკლესიო სფეროში. განათლებული კადრების დეფიციტი განსაკუთრებულად შეინიშნებოდა შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის ქვეყნების სასამართლო სისტემაში [18, 6-7].

მე-12 საუკუნისთვის ევროპაში საფუძველი ეყრება პირველ უმაღლეს სასწავლებლებს: სევილიის პარიზის, ტულუზის, კემბრიჯის, ოქსფორდის, ბოლონიისა, ვალენსიის და სხვა. უნივერსიტეტების წარმოშობა ეფუძნებოდა სასკოლო ბაზას. ეკლესიასთან და მონასტრებთან არსებულ სკოლებში მოღვაწე პედაგოგები დროდადრო ახდენდნენ გამოყოფას და ქმნიდნენ საკუთარ კორპორაციას - უნივერსიტეტებს. ამ გზით ჩამოყალიბდა ბოლონიის, პარიზის, ფრაიბურგის და სხვა ევროპის ცნობილი უნივერსიტეტები [16, 317].

შუა საუკუნეების ევროპის უმაღლეს საგანმანათლებლო სისტემაში ძირითადად ფუნქციონირებდა ორი ერთმანეთისგან მეტ-ნაკლებად განსხვავებული - ფრანგული და იტალიური სისტემა. განსხვავება იტალიურ და ფრანგულ საუნივერსიტეტო ცხოვრებას შორის მდგომარეობდა იმაში, რომ თუ იტალიის უნივერსიტეტებში კორპორაციული ავტონომიის გაფართოებისთვის ბრძოლა მიმდინარეობდა უნივერსიტეტსა და ქალაქის ხელისუფლებას შორის, პარიზში - ეპისკოპოსსა და უნივერსიტეტის კანცლერს შორის. კანცლერს გააჩნდა დიპლომის გაცემისა (licentia docendi) და უმაღლეს სასწავლებლებში დისციპლინური უფლებამოსილების განსაზღვრის უფლება. ამ გარემოებების გამო, პარიზის უნივერსიტეტი დიდი ხნის მანძილზე ინარჩუნებდა სქოლასტიზმის ტრადიციას. თუმცა ბრძოლა უნივერსიტეტის ავტონომიის გაფართოებისათვის მთელი მე-13 საუკუნის მანძილზე გრძელდებოდა უნივერსიტეტის კანცლერსა და საეპისკოპოსოს ხელისუფლებას შორის. მხოლოდ 1246 წლისთვის პაპ ინოკენტ IV-ის ჩარევით უნივერსიტეტს მიენიჭა საკუთარი ბეჭედი [11, 325]. უნივერსიტეტებს ჩამოყალიბებისთანავე გააჩნდათ საზოგადად აღიარებული ავტორიტეტი, ამა თუ იმ

უნივერსიტეტის მიერ მინიჭებულ სამეცნიერო ხარისხებს გააჩნდათ საერთო ევროპული მნიშვნელობა [12, 234-235].

პირველი უნივერსიტეტები იმთავითვე წარმოადგენდნენ შუა საუკუნეების მეცნიერების მთავარ ცენტრებს. ევროპის ყველა ქვეყანაში საუნივერსიტეტო განათლების მიღება ერთიანი სისტემით მიმდინარეობდა, სადაც სწავლების ენა ლათინური იყო. შუა საუკუნეების უნივერსიტეტების სწავლება ეფუძნებოდა კათოლიკური ეკლესიის დოქტრინას. უმაღლესი სასწავლებლების ცხოვრებაში აქტიურად იყვნენ ჩართულნი სხვადასხვა რელიგიური ორდენები - ფრანცისკანელთა, დომინიკანელთა და სხვა. აღნიშნული პროცესი არ ყოფილა უმტკივნეულო როგორც ოფიციალურ ეკლესიასთან, ისე სტუდენტებთან ურთიერთობაში [10, 37]. თუმცა არაერთი დიდი წარმომადგენელი ამ ორდენებისა, ამშვენებდა შუა საუკუნეების უნივერსიტეტებს, რომელთა შორის აღსანიშნავია ალბერტ მაგნუსი და თომა აქვინელი.

უნივერსიტეტის სისტემა იყოფოდა ფაკულტეტებად, ნაციებად და კოლეჯებად [12, 239-245; 4, 23-28]. ფაკულტეტი თავიდანვე წარმოადგენდა ყველაზე დიდ ორგანოს საუნივერსიტეტო ცხოვრებაში. შუა საუკუნეების ევროპაში ძირითადად ფუნქციონირებდა თავისუფალი ხელოვნების, სამართლის, მედიცინისა და თეოლოგიის ფაკულტეტები. მასწავლებლები და სტუდენტები ითვლებოდნენ ფაკულტეტის წევრებად, როგორ წევრები „სტუდიუმ გენერატე“. უნდა აღინიშნოს, რომ ევროპის უნივერსიტეტების საფაკულტეტო სისტემა მოწყობილი იყო პარიზის უნივერისტეტის საფაკულტეტო მოდელზე. პარიზის მოდელი ბევრად წარმატებული იყო, რის გამო ის მისაღები გახდა მთელი ცენტრალური და სამხრეთ-დასავლეთი ევროპისთვის. შედარებით განსხვაებული იყო

ბოლონიის უნივერსიტეტებისგან, რომლებიც ძირითადად ორიენტირებულნი იყვნენ ერთი დისციპლინის ირგვლივ განათლების მიცემაზე. ასევე უნივერსიტეტი დაყოფილი იყო 2 ნაწილად: პირველში ერთიანდებოდნენ აპენინინის ნახევარკუნძულზე დაბადებული სტუდენტები და ლექტორები, ხოლო მეორეში არა აპენინის მკვიდრი ლექტორ-სტუდენტები. პროფესორებსაც გააჩნდათ თავიანთი კორპორაცია - collegium doctorum. ბოლონიის მოდელი ფაქტობრივად ნაკლებად გამოიყენებოდა შუა საუკუნეების ევროპაში [17, 109-111].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მნიშვნელოვანი ნაწილი ადმინისტრაციული ფუნქციისა ფაკულტეტზე მოდიოდა. ფაკულტეტს ჰყავდა ხელმძღვანელი - დეკანი (decanus) და ხაზინდარი (receptor); ფაკულტეტს გააჩნდა ასევე მედალი, ბეჭედი და წესდება. პირველი დეკანები მსოფლიოს საუნივერსიტეტო ისტორიაში ჩნდებიან მე-13 ს-ში პარიზსა და მონპელიეში. მე-14 საუკუნიდან აღნიშნული თანამდებობა გვხვდება სხვადასხვა ქვეყნებისა და ქალაქების უმაღლეს სასწავლებლებში.

რაც შეეხება მეორე ფორმას კორპორაციისა- ნაციებს, ეს წარმოადგენდა ე.წ სათვისტომოებს. თავდაპირველად სათვისტომოები სპონტანურად აღმოცენდნენ სტუდენტებისა და ლექტორების ძალისხმევის შედეგად, მოგვიანებით კი უნივერსიტეტის შემადგენელი ნაწილი გახდნენ. უნივერსიტეტების ცხოვრებაში სათვისტომოები მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა. ხშირი იყო, როცა სათვისტომოების თავმჯდომარეები ირჩევდნენ რექტორებს და შედიოდნენ უნივერსიტეტების მმართველობაში. პარიზის უნივერსიტეტში წარმოდგენილი იყო შემდეგი ეროვნული სათვისტომოები: ფრანგული, პიკარდული, ნორმანული და ინგლისური. სათვისტომოს მართავდა საბჭო, რომელიც

ყოველ თვეში ირჩევდა პროკურორს (procura¬tor). სათვისტომოებს გააჩნდა საკუთარი ბეჭედი, რეგისტრაციის, შემოსავალისა და გასავლის ჟურნალი.

მოგვიანებით უნივერსიტეტებს დაემატა კიდევ ერთი ახალი კორპორაცია კოლეჯების სახით. კოლეჯი ანუ დომუს სცჰოლარიუმ, თავდაპირველად ჩამოყალიბდა, როგორც პანსიონი ღარიბი სტუდენტებისთვის. მოგვიანებით, კი ეს პანსიონები გარდაიქმნენ ავტონომიური ან ნახევრად ავტონომიური უფლებების მქონე აკადემიურ დაწესებულებებად. შუა საუკუნეების ევროპაში ცნობილი იყო პარიზის უნივერსიტეტთან არსებული კოლეჯი [hospitia], წმ. თომას კოლეჯი [St. Thomas du Louvre], დაახლოებით 1257 წელს რობერ სორბონის მიერ დაარსებული კოლეჯი და სხვ. რაც შეეხება კოლეჯების სასწავლო მიმართულებებს, ის ძირითადად ორიენტირებული იყო გრამატიკის, ხელოვნებისა და თეოლოგიის მიმართულებით. როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, შუა საუკუნეების ევროპაში ძალზე იშვიათობას წარმოდგენდა სამედიცინო კოლეჯები. კოლეჯების ხელმძღვანელობის შემადგენლობაში შედიოდნენ ეკლესიებისა და უნივერსიტეტების ადმინისტრაციის წარმომადგენლები. კოლეჯებს ხელმძღვანელობდა ე.წ. პროვიზორი (provisor), რომელსაც წელიწადში ერთხელ ირჩევდნენ [14, 289].

მთელი საუნივერსიტეტო სისტემა მოითხოვდა მკაცრ წესრიგს. არა მხოლოდ სასწავლო წელი, არამედ დღის განრიგიც წინასწარ იყო გაწერილი სტუდენტებისა და ლექტორებისთვის. ზაფხულში მეცადინეობა იწყებოდა არანაკლებ დილის 5 საათზე [ordinariae], ძირითადი ლექციები სრულდებოდა დილის 8-9 საათისთვის. საუზმის

შემდეგ და საღამოს იმართებოდა კლასგარეშე კითხვები (extraordinariae)[14, 290-291].

სასწავლო წლის დასაწყისში საარტისტო ფაკულტეტის მასწავლებლები ერთმანეთს შორის ინაწილებდნენ წიგნებს. ყოველ არტისტს მუდმივად უწევდა წიგნების შერჩევა ისეთნაირად, რომ სიღრმისეულად ვერ ახერხებდნენ სპეციალობის საგნის ათვისებას. განსაკუთრებით მწირი იყო პროფესურის რაოდენობა მაღალ კურსებზე. მაგ. მედიცინის ფაკულტეტზე მხოლოდ ერთი დოცენტი კითხულობდა ყველა თეორიულ დისციპლინას, მეორე დოცენტი კი პრაქტიკული მედიცინის ყველა კურსს.

შუა საუკუნეების უნივერსიტეტის ცხოვრებაში ურთიერთობების არაერთი მახინჯი ფაქტი არსებობდა. მაგ: პროფესორების დასმენა, თანამშრომლების თვალთვალი და სხვ. ე.წ. "ნოკომაქეს ეთიკის" მიხედვით, პარიზში დაწესებული იყო 12 კვირიან სასწავლო სემესტრი. სტუდენტს, რომელიც სწავლობდა მედიცინის სპეციალობაზე, უნდა მოესმინა 50 ლექცია ჰიპოკრატეს აფორიზმების შესახებ, ასევე 38 ლექცია ე.წ. „ცხელების წიგნის“ შესახებ და სხვ. [5, 320-32].

ლექციის კითხვისას დოცენტი იკავებდა მისთვის განკუთვნილ ადგილს კათედრაზე. სქოლარები ისხდნენ სკამზე, ხოლო მოსამზადებელ საფეხურზე მყოფი სტუდენტები, რომლებსაც არტისტებს უწოდებდნენ, იყო შემთხვევა, რომ ისხდნენ იატაკზე [12, 240]. ასევე მისაღები იყო სხვადასხვა მეთოდებით დასჯა არტისტებისა, რაც მაღალი კურსის სტუდენტებთან ურთიერთობაში დაუშვებლად მიიჩნეოდა [9, 83].

შუა საუკუნეების უნივერსიტეტების აუდიტორიები, იმ პერიოდისთვის დამახასიათებელი საფეხურეობრივი მწკრი-

ვებით, მერხებითა და სკამებით, მოგვაგონებენ თანამედროვე უნივერსიტეტების აუდიტორიებს. ქვემოთ განთავსებული იყო მუხის მასიური მაგიდა, სადაც ლექტორები მათთვის განკუთვნილ კათედრას იკავებდნენ და აუდიტორიის წინაშე ლექციებს კითხულობდნენ. სტუდენტები ისმენდნენ ლექციას და ახდენდნენ ჩანაწერის გაკეთებას. სტუდენტთა ასაკი განსხვავებული იყო. მრავალფეროვანი იყო ასევე სტუდენტთა შემადგენლობა ეროვნულობის თვალსაზრისით: ესპანელები, გერმანელები, ფრანგები, ინგლისელები. ეროვნული მრავალფეროვნება მათ არ უქმნიდა არანაირ ბარიერს სასწავლო პროცესში, რადგან ყველა ევროპელისთვის შუა საუკუნეების სამეცნიერო ენას ლათინური წარმოადგენდა.

სასწავლო პროცესში დიდი ადგილი ეჭირა დისკუსიებს. ხშირი იყო მაგისტრებსა და არტისტებს შორის მიმდინარე დისკუსიის დაპირისპირებაში გადასვლა. ასეთ დისპუტთა შორის ცნობილია პიერ აბელიარის დისკუსია პარიზის უნივერსიტეტის პროფესორთან გილიომ შამპოსთან, რომელიც ურთიერთდაპირისპირებაში გადავიდა [2, 353]. აღნიშნული დისკუსია დამთავრდა იმით, რომ პროფესორი შამპო იძულებული იყო ეღიარებინა აბელიარის სიმართლე და ახალგაზრდას თავისი კათედრა დაუთმო [1, 288-289].

სასწავლო კურსი უნივერისტეტში განსაზღვრული იყო ხანგრძლივი პერიოდით. მაგალითად, თეოლოგიის კურსი თავიდან გათვლილი იყო 8 წელიწადზე, თუმცა იყო ტენდენცია კურსის ხანრძლივობის გაზრდის შესახებ. ასევე, მაგ: ხელოვნების სპეციალობის კურსდამთავრებულს 4 წელი უნდა მიეძღვნა ბიბლიის და 2 წელი პეტრე ლომბარდელის „სენტენციების“ [აზრების] შესწავლისთვის. ხოლო მაგისტრისა და დოქტორის ხარისხის მისაღებად

სტუდენტი საჭიროებდა დამატებით 4-5 წლიანი სასწავლო კურსის გავლას. რაც შეეხება ასაკს, სტუდენტთა ასაკი აქ ბევრად ახალგაზრდა იყო, ვიდრე თანაედროვე პერიოდში [7, 183].

მე-12 საუკუნის შუა საუკუნეების ევროპის ქეყნების ინტელექტუალურ ცხოვრებაში დიდი გავლენა იქონია ცოდნამ არისტოტელიზმის შესახებ. ყოველივე ამას ხელი შეუწყო, დიდი ფილოსოფოსის შემოქმედების ლათინურ ენაზე თარგმნამ.

მე-13 საუკუნის 10-იანი წლებიდან ევროპის უნივერსიტეტებში თითქმის ყველგან დაიწყო არისტოტელეს ფილოსოფიური სწავლების დევნა. ამ იდეის ერთ-ერთი ნოვატორი იყო რომის პაპი გრიგორი X, რომელმაც გამოსცა სპეციალური ბულა არისტოტელეს სწავლების აკრძალვის შესახებ [7, 187-188], მაგრამ მე-13 საუკუნის 60-იანი წლებისთვის პარიზის უნივერსიტეტში არისტოტელეს სწავლება უკვე დაშვებული იყო [10, 53].

მე-14 საუკუნის დასასრულიდან ადამიანის სტატუსის ამაღლებისთვის მნიშვნელოვანი გახდა ნეოპლატონიზმის იდეების გათავისება. რომელიც მხატვარს აღმოაჩენდა როგორც შემოქმედს, რომელიც შემოქმედებაში ახდენდა მატერიის გარდაქმნასა და ღვთაებრივი იდეების შემოტანას [10, 55].

მე-15 საუკუნის დასაწყისისთვის ევროპაში 65 უნივერსიტეტი ემსახურებოდა უმაღლესი განათლების მიღებას. ეს რიცხვი კიდევ უფრო გაიზარდა საუკუნის დასასრულს და მან 79 მიაღწია [15, 352]. მათ შორის ყველაზე პრესტიჟულად ითვლებოდა პარიზის, ბოლონიის, კემბრიჯის, ოქსფორდის, პრაღის, ჰაიდელბერგის და კრაკოვის უნივესრიტეტები [6].

ასეთი სახის მქონე, რელიგიური გავლენის ქვეშ მყოფი შუა საუკუნეების საგანმანათლებლო სისტემა, მთლიანობაში მიმართული იყო ფეოდალური საზოგადოების გაძლიერებისკენ.

რომის კათოლიკური ეკლესიის ზეგავლენით, ცოდნა-განათლების მიღება კონცენტრირებული იყო ეკლესიებსა და მონასტრებში, რის შედეგად რელიგიურ ხელისუფლებას უადვილდებოდა კონტროლი საგანმანათლებლო დაწესებულებების შიდა ცხოვრებაში. უნივერსიტეტებსა და სასწავლო დაწესებულებებზე თავისი გავლენის დამყარებას ცდილობდნენ ევროპის მონარქები და სამეფო ხელისუფლების ადმინისტრაციის წარმომადგენელებიც. საუკუნეების მანძილზე უნივერსიტეტების აკადემიური წარმომადგენლებისა და სტუდენტების დიდი ბრძოლის ფასად, უმაღლესმა სასწავლებლებმა შეძლეს მიეღწიათ გარკვეული ავტონომიისა და პრივილეგიებისათვის.

ასეთი სახით ევროპულმა უნივერსიტეტებმა განვლეს ხანგრძლივი, რთული და საინტერესო გზა საეკლესიო და სამონასტრო სკოლებიდან, საქალაქო და მანუფაქტურული ორგანიზაციის გზის გავლით ძლიერ კორპორაციამდე, რომელიც მოგვიანებით ჩამოყალიბდა როგორც პატარა სახელმწიფო სახელმწიფოში.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. Абеляр П. История моих бедствий //Августин Аврелий. Исповедь; Абеляр П. История моих бедствий.- Москва, 1992.
2. Всемирная история. Энциклопедия. Т.1 /Глав. Ред. М. Аксенова.- Москва 1997
3. Гайденко В, Смирнов Г. Западноевропейская наука в средние века, Москва, 1989
4. Гештор А. Средневековый университет: Управление и ресурсы.//ALMA MATER.- 1996.- № 5.- С.23-28.
5. Гофф Ж. Ле Цивилизация средневекового Запада.- М.: Наука, 1992
6. Документы по истории университетов Европы, Воронеж, 1973 ელ. ვერსია: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Italy/XII/Univers/vved.phtml?id=6006
7. Коплстон Ф. История средневековой философии».- Москва, 1997
8. Пиков Г. Из истории европейской культуры; Учебное пособие / Новосибирский государственный университет. Новосибирск, 2002.
9. Поэзия вагантов /Отв. Ред. Ф.А. Петровский.- Москва 1975
10. Уваров П.Ю. История интеллектуалов и интеллектуального труда в Средневековой Европе. - Москва, 2000,
11. Уваров П.Ю. История средневековых университетов по франко-бельгийской историографии начала 80-х годов 20 в. // Средние века. Вып. 50. Москва, 1987, С.325.

12. Университет / Энциклопедия Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона (1890 - 1916гг.), 1890, репринтное издание, Т.58.Москва 1993
13. Хрестоматия по истории средних веков /Под ред. Н.П. Грацианского и С.Д. Сказкина. Т.2.- Москва, 1950
14. Хрестоматия по истории средних веков /Под ред. Н.П. Грацианского и С.Д. Сказкина. Т.1. Москва 1949
15. Энциклопедия: «Всемирная история». Том 1. /Гл. Редактор М. Аксёнова.- Москва, 1997
16. Ястребицкая А.Л. Средневековая культура и город в новой исторической науке. Перевод с фр. Отрывка из книги А.Б. Гоббена об университетах. - Москва, 1995
17. Denifle H., Die Universitaten des Mittelalters bis 1400. Berlin, 1885
18. Dmitrishin Al., Deconstructing Distinctions. The European University in Comparative Historical Perspective, Journal of World History Universitat Pompeu Fabra Barcelona Número 5 (juny 2013) ელ. რესურსი: www.entremons.org, გვ. 6-7
19. Muther Th. Zur Geschichte der Rechtswissenschaft und der Universitaten in Deutschland. 1876, გვ.41-43
20. Pedersen O., The first Universities, Cambridge 1997, გვ. 99-120.

Zurab Sulaberidze

FROM THE HISTORY OF EDUCATIONAL SYSTEMS IN WEST EUROPEAN PRIMARY SCHOOLS AND UNIVERSITIES

One of the most significant features in the history of the Medieval Western Europe was a process of cultural and educational degradation. The medieval society skeptically adjusted basic antique values of education and culture. The main spiritual source for the literate society of the above mentioned period was the Bible and "Eneida" by Vergil. Four main dogmas of the well-known Scholasticism figure - Aurelius Augustine had an important place in the medieval educational ideology, as well.

The new cities foundation and development of the public relations caused the needs of having different specialties that conditioned the creation of the medieval universities.

At the turn of the 15^{th}-16^{th}centuries it was possible to get higher education at 79 universities in Europe. The most prestigious among them were the universities of Paris, Bologna, Cambridge, Oxford, Prague, Heidelberg and others.

At that time getting the proper education was possible almost exclusively in the Church institutes(monasteries, temples),that gave the Church officials the desirable chance to achieve control and run the educational system. The royal authorities were also actively interfering in the activities of the educational institutions. Autonomy of board and some privileges of the high education institutions were gained only after a century of fighting of the academic circles' representatives and students

იგორ კეკელია

„სააფაციოს“ ლოკალიზაციისათვის

ენგურის ხეობა უძველესი დროიდან იქცევდა უცხოელ და ქართველ მეცნიერ-მოგზაურთა ყურადღებას, მასზე გამავალი მნიშვნელოვანი სტრატეგიული, პოლიტიკური თუ ეკონომიკური კომუნიკაციებით. ენგურის ხეობაში მდებარე პუნქტების – ანაკლიისა და რუხის აღწერის შემდეგ ვახუშტის ნაშრომში გადმოცემულია ენგურის ხეობის გეოგრაფიული მდებარეობა: „რუხს ზეით, ამ წყალზედ, მთასა შინა არს სააფაციო სათავიდამ“ [3, 778-779].

მის მიერვე შედგენილ რუკებზე სახელდებული ობიექტი ხან მდინარის მარცხენა ნაპირზეა აღნიშნული, ხან მარჯვენაზე. ამ საკითხით თავის დროზე დაინტერესდა ოდიშის საისტორიო გეოგრაფიის ცნობილი მკვლევარი თამაზ ბერაძე. „სააფაციოს“ ლოკალიზაციის კუთხით წარმოებული კვლევა გასული საუკუნის 70-იან წლებში გამოქვეყნებულ ნაშრომში მან შემდეგი სახით ჩამოაყალიბა: ის ფაქტი, რომ ვახუშტის თავის რუკათა მეორე ატლასის არც ერთ შესაბამის რუკაზე სააფაციო, როგორც პუნქტი, არ აღუნიშნავს, იმ გარემოებით უნდა აიხსნას, რომ სახელოვან მეცნიერს ეჭვი ეპარებოდა ამ სახელწოდების პუნქტის რეალურად არსებობაში. ვახუშტის ცნობის თანახმად, სააფაციო ისეთივე ფეოდალური ერთეულია, როგორიცაა სალიპარტიანო, მაგრამ საქმე ისაა, რომ ოდიშის ამ ნაწილის სოფელთა ტოპონიმია არ იცნობს პუნქტს „სააფაციოს“ სახელწოდებით. მის არსებობაზე არაფერს გვეუბნება ხალხური გადმოცემა და ვინაიდან

წერილობით წყაროებშიც არაფერია ცნობილი აფაციას, როგორც ფეოდალური გვარის შესახებ, სააფაციოს ფეოდალური ერთეულის არსებობაც ეჭვს იწვევს. სააფაციოში, დაასკვნის მკვლევარი, შეუძლებელია ვიგულისხმოთ სოფ. რუხის ერთი უბანი საფარცვანიო, ვინაიდან არაა სავალდებულო ძველ დროში დამოუკიდებელ სოფლად მისი მიჩნევა. ამასთანავე, რაც მთავარია, ფარცვანიების გვარეულობიდან, ვახუშტი ბაგრატიონის მიერ ნაგულისხმევი სააფაციოს ფეოდალური ერთეული ვერ შეიქმნებოდა, რადგან ამ გვარის კაცნი გლეხები იყვნენ [1, 61].

თ. ბერაძის აღნიშნული მსჯელობა რომ დამაჯერებელია, ამაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ რუხელი ფარცვანიების გადმოცემით, მათი წინაპრები XIX საუკუნის 50-იან წლებში ჩამოსახლებულან სალიპარტიანოდან. გადმოცემის სისწორეს ადასტურებს ერთი საისტორიო წყაროც, საიდანაც ირკვევა, რომ სალიპარტიანოს სოფლებიდან – კურძუდან და ნამკოლუდან 85 კომლი გლეხის (მათ შორის – თოდუა 14 კომლი, ფარცვანია – 13 კ; ჯანაშია – 12 კ; ოკუჯავა – 3 კ; ფაცია – 3 კ; ნაჭყებია – 2 კ.) რუხში ჩამოსახლება მომხდარა 1859 წელს, ნიკო დადიანის ინიციატივით, რომელსაც თითოეული ახალმოსახლე ოჯახისათვის ენგურსა და კუჩხიობონუს შუა უფასოდ მიუცია 15 ქცევა მიწა და 5 წლის განმავლობაში ყველა გაუნთავისუფლებია გადასახადისაგან. შემდეგ გადასახადის სახით დაწესებულა 5 მანეთი და ერთი კოკა ღვინო თითო „გრამოტაზე“. ამის

გამო სოფელ რუხს, რაც ნიკო დადიანის საკუთრებას წარმოადგენდა, ნიკოსია დარქმევია (26, ჩანაწ. 898). პროფ. პ. ცხადაიას თქმით, ნიკოსია სოფელს 1926 წლამდე ერქვა (24, 269). „ყაზაყიში გაზეთის“ 1932 წლის №181 კი გვამცნობს, რომ ნიკოსიას 1932 წლის 15 სექტემბერს დაუბრუნდა ძველი სახელი რუხი.

საფარცვანიო უბანია სავჯანაშიოსა და ქვემო სათოდუოს შუა. პ. ცხადაიას ცნობით, რადგანაც „გრამოტას“ ჩამოყოლილი ფარცვანიები წაჩხურუში (მარტვილის რ.) ყოველ წელს სალოცავად ვერ მიდიოდნენ, „საწაჩხურო ლაგვანი“ აქ, რუხში მოუწყვიათ [6, 272].

საკვლევი ტოპონიმის („სააფაციო“) ლოკალიზაციაზე მსჯელობისას საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ სოფ. რუხში მოსახლეობს 30 კომლამდე ფაციას გვარისკაცი და მათი დასახლება იწოდება საფაციოდ. უდაოდ თვალშისაცემი გარეგნული მსგავსების მიუხედავად („სააფაციო“ – „საფაციო“) ვახუშტისეული სახელწოდების ამოსავალი ძირის მნიშვნელობის შეძლებისამებრ მკაფიოდ ილუსტრებისათვის რუხში მდებარე ფაციების გვარის კომპაქტური დასახლების აღმნიშვნელი სახელი „საფაციო“ მაინც ვერ გამოდგება, კვლავ იმ უმთავრესი გარემოების გათვალისწინებით, რომ ფაციებიც (ფარცვანიების მსგავსად) გლეხები იყვნენ და, თუ ვიგულისხმებთ, რომ ვახუშტის მიხედვით, სააფაციო მართლაც გარკვეული ფეოდალური ერთეულის სახელწოდება იყო, გლეხთა გვარეულობა ამ ერთეულის სახელის „ნათლია“ ვერ იქნებოდა.

ამავე დროს ანგარიშგასაწევია შემდეგი თვალსაზრისიც: ვახუშტი ბაგრატიონი შესაძლებელია არასწორად იძლეოდეს ამ ფეოდალური ერთეულის სახელს, ან ზუსტად ვერ განსაზღვრავდეს მის მდებარეობას, მაგრამ ისიც ძნელი დასაჯერებელია, რომ მას საერთოდ მოეგონებინოს „სააფაციოს“ არსებობა [1, 61].

ენგურის ხეობაში, სააფაციოს, როგორც სოფლის თუ ფეოდალური ერთეულის, არსებობა და ზოგიერთ რუკაზე მისი აღნიშვნა, ძნელი სათქმელია, ვახუშტის სუბიექტურ მოსაზრებას მივაწეროთ, თუ ხალხურ გადმოცემაზე დაფუძნებულ თვალსაზრისად მივიჩნიოთ. თუმცა უფრო სარწმუნოდ ის გარემოება გვესახება, რომ მეცნიერი სააფაციოზე წერისას ხალხისაგან მიღებულ ცნობებზე დაფუძნებულ თვალსაზრისს გვთავაზობს, ოღონდ – არასწორი სახით.

თ. ბერაძე განაგრძობს მსჯელობას სააფაციოს გარშემო და ვარაუდობს, რომ ვახუშტისეულ სააფაციოში შესაძლებელია წერილობით წყაროებში XIII ს-დან მოხსენიებული ოდიშის ძლიერი ფეოდალური საგვარეულოს – აფაქიძეების (ადგ. გამოთქმით აფაქიების) ფეოდალური ერთეული სააფაქიძო//სააფაქიო ვიგული-სხმოთ. ამ გვარში შემონახული ერთი გადმოცემის თანახმად აფაქიძეთა სამფლობელო ერთ დროს მდ. მაგანამდე აღწევდა, რაც ვახუშტის მიერ მოცემული „სააფაციოს“ ტერიტორიას ნაწილობრივ ემთხვევა. თ. ბერაძე ყურადღებას ამახვილებს XVII ს. პირველი ნახევრით დათარიღებულ საბუთში „საქოჩაქიძეოს“ მოხსენიების ფაქტს, რაც იყო „დადიანის

ლევანის წყალობა მამული“. წყაროდ მითითებულია პროფ. სარგის კაკაბაძის მიერ გამოქვეყნებული „აფხაზეთის საეკლესიო გლეხების დიდი დავთარი“.

ტოპონიმი „საქოჩაქიძო“ დასტურდება მდ. ენგურიდან რამდენიმე კმ-ით დაშორებულ სოფ. ჩქვალერში (წალენჯიხის რ.). საქოჩაქიძო, მასში შემავალი ჯგალის ციხესასახლით, ვრცელი „ქვეყანა“ უნდა ყოფილიყო. რაც, თ. ბერაძის აზრით, ნაწილობრივ თავსდება ვახუშტის რუკაზე მოცემულ ტერიტორიაზე. „სააფაციო“ შესაძლებელია დამახინჯებული „საქოჩაქიძო“ იყოს. ერთი რამ ცხადია, დაასკვნის მკვლევარი, რომ ვახუშტისეული სააფაციო რომელიღაც რეალურად არსებული ფეოდალური ერთეულის გამომხატველია, თუმცა სახელოვანი მეცნიერი მის სახელსა და მდებარეობას არაზუსტად გადმოსცემს [1, 62].

სააფაციოს მდებარეობის შესახებ თ. ბერაძის მოსაზრების ანალიზი მოცემულია დ. ჭითანავას ნაშრომში, რომელიც საანალიზოდ მიუთითებს ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად თ. ბერაძის მიერ წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის შესაბამის გვერდს. ტოპონიმი „სააფაციო“ ამ მხარეში ვერც დ. ჭითანავას დაუფიქსირებია. მკვლევარი ემხრობა იმ აზრს, რომ წერილობით წყაროებში აფაციების ფეოდალური სახლი და გვარეულობა არ იხსენიება, თუმცა დამატებითი მასალა „სააფაციოს“ ლოკალიზაციის თაობაზე მას არ წარმოუდგენია [7, 381-382].

ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იპყრობს ზუგდიდის რნის სოფ. ჭკადუაშში დადასტურებული ტოპონიმი

„სააფაქიოშ ჩხოუშია“. ასე ეწოდება მდინარეს, რაც წარმოადგენს ჩხოუშიის მარცხენა მდგენელს. მის სათავესთან მდებარე ფართო ვაკეს „სააფაქიო“ ჰქვია (სახელმდებნი აკონკრეტებენ: საანთიოშ ჩხოუშია, თორდინეფიშ ჩხოუშია//ყალიჩეფიშ ჩხოუშია, თუდოლენი ჩხოუშია, ნაოჩუშ ჩხოუშია, სააფაქიოშ ჩხოუშია). საინტერესოა ისიც, რომ ენგურ-ჭანისწყლის წყალგამყოფზე, სოფ. ჭკადუაშსა და ჯვარს შორის მდებარე მაღლობი და სოფელიც სააფაქიოდ იწოდებოდა. ჭკადუაშის ნაწილს რომ აფაქიები (აფაქიძეები) ფლობდნენ, მოწმობს სოფლის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, წალენ-ჯიხის რაიონის სოფ. დიდი ეწერის საზღვარზე, საჯინ-ჯოლაში მდებარე სასაფლაოსა და ნაეკლესიარის სახელწოდება ნაოხვამ(უ)//ბუჭუეშ ოხვამე ინფორმატორები აქ ეკლესიის აშენებას თავად ბუჭუე აფაქიას მიაწერენ [6, 397].

დ. ჭითანავა სოფ. ჭკადუაშის სიძველეებზე საუბრისას პ. ცხადაიას ნაშრომიდან [6] შესაბამისი გვერდების მითითებით იმოწმებს სოფელში ტოპონიმებად დადასტურებულ ნაეკლესიარ ადგილებს. ასახელებს ნაოხვამუს//ბუჭუეშ ოხვამეს და ამ ეკლესიის მშენებლად შეცდომით თავად ბუჭუე ალანიას მიიჩნევს [7, 139].

„სააფაციოს“ ლიკალიზაციის საქმეში გარკვეულ სამსახურს გვიწევს მარი ბროსეს ნაშრომი, რაშიც, სხვა საკითხებთან ერთად, აღწერილია სამეგრელოსა და აფხაზეთის ისტორიული სიძველენი. ფრანგი ქართველოლოგი ნაბაკევის მახლობლად ასახელებს ძველ ციხესიმაგრეს საოხოციოს სახელწოდებით და მის

შემოგარენში, ენგურის შესართავთან მდებარე სამლოცველოს და ღრმა ჭას, რასაც მეგრელები თურმე მაჰმეტის ინჭას ეძახდნენ [2, 140].

ბროსეს ზემოთ დამოწმებული ცნობა იძლევა იმის საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ მოხსენიებული ,,სააფაციო" რეალურად არსებობდა ენგურის მარჯვენა მხარეს, ახლანდელი გალის რაიონის ნაბაკევის თემის შემოგარენში. ნაბაკევი გალიდან 25 კმ-ით არის დაშორებული. არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე დაფიქსირებულია აალბაცჰია-ს ფორმით.

2003 წელს გამოქვეყნებულ სამურზაყანოს გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ნუსხაში (5) ვახუშტისეული ,,სააფაციო" და ბროსესეული ,,საოხოციო", სამწუხაროდ, არ დასტურდება, მაგრამ ღრმად ვართ დარწმუნებული, რომ ორივე ტოპონიმი ერთი და იმავე ობიექტის სახელწოდების ვარიანტი უნდა იყოს. ამასთანავე, გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ მარი ბროსეს მოღვაწეობის პერიოდი (1802-1880 წწ.) 100 წლით აშორებს ვახუშტის ფუნდამენტური ნაშრომის შექმნის დროს, რაც უფრო მეტ სანდოობას ჰმატებს ფრანგი ქართველოლოგის ნაშრომში დამოწმებულ ცნობებს.

წყაროები და ლიტერატურა:

1. თ. ბერაძე, ვახუშტი ბაგრატიონი და ოდიშის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, „საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული“, IV. თბ., 1971.
2. მარი ბროსე, არქეოლოგიური მოგზაურობა სამეგრელოსა და აფხაზეთში, ტექსტი ფრანგულიდან თარგმნა ხათუნა წიკლაურმა, თბ., 2011.
3. ვახუშტი “აღწერა სამეფოსა საქართველოსა”, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
4. ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, ტფ., 1921.
5. პ. ცხადაია, ვ. ჯოჯუა, სამურზაყანოს გეოგრაფიული სახელწოდებანი, თბ., 2003.
6. პ. ცხადაია, სამეგრელოს გეოგრაფიული სახელ-წოდებანი, II. ზუგდიდის რაიონი, თბ., 2007.
7. დ. ჭითანავა, ეკლესიები და საერო ნაგებობები სამეგრელოში (უძველესი დროიდან დღემდე), თბ., 2010.
8. Сборник сведении о Кавказе, т. V, Тифлис, 1879, ჩანაწ. 898.

Igor Kekelia

FOR THE LOCALIZATION OF „SAAPATSIO“

The well-known scientist and public man of XVIII century in Vakhushti Bagrationi's fundamental work are given the descriptions of the different parts of Georgia according to the natural consequence and military-political division of these places.

The geographical atlases with the maps of the different parts of Georgia are very important. They were made by Vakhushti in 1735-1745 years. On these maps we can see the historical-geographic parts of the country, settlements, relief and hydrography.

In this review of Vakhushti Bagrationi with his maps and other written sources, there are given the materials about historical Geography of the Enguri Valley.

ეკა ავალიანი

ჩემი პასუხი ბ-ნ ჯემალ შარაშენიძის რეცენზიაზე: "რამდენიმე არასასიამოვნო სიტყვა ეკა ავალიანის წიგნზე: ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორია: განვითარების ტრაექტორიები ძვ.წ. III ათასწლეულიდან III საუკუნემდე", თბ. 2012.

წინასიტყვაობა

2012 წელს გამოიცა ჩემი მონოგრაფია, **ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორია: განვითარების ტრაექტორიები ძვ.წ. III ათასწლეულიდან III საუკუნემდე"**, წიგნი I, 197 გვ. წიგნის რედაქტორები: ზურაბ კიკნაძე, მაია ღამბაშიძე, ნინო ჩიქოვანი. როგორც ავტორმა, იმთავითვე გავთვალე რედაქტორების შერჩევის საკითხი და მიზანშეწონილად ჩავთვალე, რომ პირველ წიგნს ჰყოლოდა ორი ექსპერტი ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის განხრით, პროფესორები ზურაბ კიკნაძე, ვინც ქართულ ენაზე "აამეტყველა" ძველი შუამდინარული წყაროები და მაია ღამბაშიძე – პირველი თაობის ასირიოლოგიის კურსდამთავრებული, თსუ პროფესორი. ორივე პროფესორი კარგად იცნობს შუამდინარულ წყაროებს და არტეფაქტებს და, ამ თვალსაზრისით, მათი რჩევები ჩემთვის ძალზედ ყურადსაღები იყო. ერთი ექსპერტი ავირჩიე ისტორიის თეორიაში და მეთოდოლოგიაში, რომელიც კარგად იცნობს ისტორიის დარგში აპრობირებულ თანამედროვე მეთოდებს და მეთოდოლოგიას, ეს იყო პროფესორი ნინო ჩიქოვანი. ჩემი გადაწყვეტილება მიმაჩნდა გამართლებულად, რადგანაც კვლევა მიზნად ისახავდა ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის რეგიონული, ტრანსრეგიონული და პერიფერიული სისტემების კომპლექსურ მოდელირებას სივრცეში და დროში, ამავე დროს, ძველი ისტორიის ცალკეული თემების და პრობლემების (ემპირიული

მასალის) თეორიულ ინტერპრეტაციას და რეინტერ-პრეტაციას. ბუნებრივია, აღნიშნული მიმართულებებით კვლევა ბევრ ასპექტს მოიცავდა და მეც კომპლექსური ამოცანების გზაშესაყარზე აღმოვჩდი. თუ უფრო კონკრეტულად დავასაბუთებ მეცნიერულ მიდგომებს, მე მიზნად ვისახავდი, ერთგვარი სიახლე შემომეტანა მეთოდოლოგიის თვალსაზრისით, დარგში **ონტოლოგიური და ეპისტემოლოგიური კვლევების სინთეზის ფონზე,** ბოლომდე ამეთვისებინა ყველა აპრობირებული მეთოდი (ვეყრდნობოდი არქეოლოგიურ, ანთროპოლოგიურ, კულტუ-როლოგიურ, ნარატივისტულ მეთოდებს) და შედეგად, ვახდენდი ცალკეული ეპოქების ისტორიულ მოდელირებას, ისტორიული დინამიკის წარმოჩენით. ამ მიდგომების ნაწილობრივი აპრობირების საფუძველზე, 2001 წელს გამოვიდა ჩემი მონოგრაფია სათაურით "ძველი ცივილიზაციების ფორმირება მახლობელ აღმოსავლეთსა და ცენტრალურ მედიტერანულ სამყაროში", რედაქტორები გრიგოლ გიორგაძე, გურამ ლორთქიფანიძე და ნანა ტონია, მოგვიანებით კი, 2002 წელს დავიცავი სადოქტორო დისერტაცია. აქვე მინდა დავძინო, რომ დასავლური აკადემიური სივრცისთვის ეს მიდგომები არ ითვლება სიახლედ, უკვე XX საუკუნის 80-იანი წლებიდან ინტეგრალური კვლევის გვერდით, ფართოდ ინერგება თეორიული, ინტერდისციპლინური და მულტიდი-სციპლი-ნური კვლევები და სხვადასხვა მეცნიერი განსხვავებულ ხედვას, მიგნებას და მოდელირებას გვათავაზობს.

მე, როგორც მეცნიერი, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ვემზადებოდი ამ კვლევისათვის, ვსწავლობდი ჩემთვის საინტერესო პრობლემებს, გავეცანი წამყვანი ქართველი და დასავლელი მეცნიერების შრომებს, საერთაშორისო მნიშვნელობის მუზეუმებში გამოფენილ

არტეფაქტებს, ვიყავი ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ტერიტორიაზე განფენილი ურბანული ცენტრების არაერთი ექსპედიციის მონაწილე და თვითმხილველი. რასაკვირველია, ჩვენი კვლევა, თავისი მასშტაბურობის გამო, ვერ ჩაეტეოდა ერთი წიგნის ფარგლებში და დიდი ცოდნის დაგროვებას მოითხოვდა. ამდენად, ეტაპობრივად უნდა მომხდარიყო დაგროვილი ცოდნის გააზრება, გადამუშავება, განხილვა, გაზიარება და ინტელექტუალურ ნააზრევად გადაქცევა.

ჩვენი კვლევის პირველი ნაწილი დაეთმო შემდეგ თავებში გადმოცემულ თემებსა და პრობლემებს:

თავი I. შესავალი, რას გულისხმობს ცნება – "ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი"? ტერმინებისა და კონცეფციების თანამედროვე გააზრებისათვის. **ქვეთავები:** ცნება "ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი" და თანამედროვე ხედვები; "ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი" ცნება და სხვა მონათესავე ტერმინების დაზუსტება; ტერმინი "ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი" და მისი გეოგრაფიული განფენილობის ასპექტები; ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ლოკალური, რეგიონული და ტრანსრეგიონული სისტემები; ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორია და ქართული რეალობა; დარგის ქრონოლოგიური მიჯნების პრობლემა.

თავი II. დარგის თეორიული კვლევები, მიდგომები, მეთოდოლოგია და მეთოდები XXI საუკუნეში. **ქვეთავები:** დარგის ზოგადი კონცეპტუალური საკითხები და ახალი მიდგომები; ძველი ისტორია და ქალაქური ცხოვრების ინოვაციები.

თავი III. ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის წინარე ისტორიული (პრეისტორიული) ხანა.

თავი IV. ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ურბანიზაცია და ქალაქური ცხოვრება. **ქვეთავები:** იქ სადაც გაჩნდა პირველი ქალაქი, უკვე დაიწყო ისტორია; დამწერლობის სისტემის განვითარება შუამდინარეთში; ურუქის კულტურის გავლენები და მეზობელი რეგიონები; ურუქის კულტურის დასასრული.

თავი V. შუამდინარეთის ქალაქ-სახელმწიფოების ფორმირება, ადრედინასტიური პერიოდი. **ქვეთავები:** შუამდინარეთის ქალაქებიდან მომდინარე წერილობითი დოკუმენტები და წყაროები; ისტორიული აგენტი თუ მითიური გმირი?

თავი VI. სამხრეთ შუამდინარეთის პოლიტიკური ცენტრების განვითარება. **ქვეთავები:** სამხრეთ შუამდინარეთის პოლიტიკური ცენტრების განვითარება; პირველი პოლიტიკური კონფლიქტი – უმასა და ლაგაშს შორის სასაზღვრო დავა; სხვა შუამდინარული ქალაქების ისტორია, ტერიტორიული სახელმწიფოების მშენებლობა.

თავი VII. ადრედინასტიური ხანის შუამდინარული ქალაქ-სახელმწიფოების ფიზიკური და სოციალური ლანდშაფტის/სივრცის კონსტრუირება. **ქვეთავები:** შუმერული საზოგადოების პირველი კაცი – Princeps Civitas და ქალაქების უზენაესი ღვთაება; ბაბილონიის მეზობელი რეგიონები ადრედინასტიურ ხანაში.

თავი VIII. შუამდინარული რელიგიის საკვანძო საკითხები. **ქვეთავები:** უძველესი შუამდინარული არტეფაქტები და რელიგიის ჩასახვა; შუამდინარული მიწა-წყლის დიდი ქალღმერთების კულტი; შუმერულ-აქადური სინკრეტიზმი; შუამდინარული პანთეონის კომპოზიცია და იკონოგრაფია; ასურის მფარველი ღვთაებანი; გარდაცვალება და დაკრძალვის ტრადიცია; ქალაქი ნიფური – ქვეყნის რელიგიური ცენტრი; შუამდინარული წმინდა ალა-

გები და ნეკროპოლისები (ურის ნეკროპოლისის მაგალითზე).

თავი IX. ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის პოლიტიკური პანორამა, შუამდინარეთი ძვ.წ. III ათასწლეულის მიწურულს. **ქვეთავები:** ძვ.წ. III ათასწლეულის ბოლო, პოლიტიკური ცენტრალიზაციის ტენდენციები, აქადის აღზევება; სარგონის ეპოქის ისტორიული აგენტები; უცხოტომელები შუამდინარეთში, პირველი გარდამავალი ხანა; ურის მესამე დინასტიის აღზევება, ძვ.წ. 2112-2004წწ; ქალაქი ური, როგორც მარადიული ქალაქის სიმბოლო; ურის დაცემის შემდეგ.

თავი X. ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი ძვ.წ. II ათასწლეულის პირველ ნახევარში. **ქვეთავები:** ახალი სახელმწიფოს წარმონაქმნები; მეფე ხამურაბი, როგორც ეპოქის ისტორიული აგენტი; ხამურაბის მემკვიდრეები და დეკადენსის პირველი ნიშნები; დიპლომატიური კომუნიკაციები ძველ მახლობელ აღმოსავლეთში, ბაბილონის და მარის მაგალითზე; ქალაქი აშური და ქანეშის სავაჭრო კოლონია ძვ.წ. XIX–XVIII სს. შუამდინარეთი და მისი მიკრო-სახელმწიფოების პოლიტიკური ისტორია, ეშნუნასა და ელამის სახელმწიფო მოდელი; ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის სახელმწიფოების რეგიონული სისტემა, დასავლეთის სივრცე: ქალაქ-სახელმწიფო მარი და იამხადის სამეფო. **ცხრილი**: ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის მეფეთა სია, დინასტიები.

მონოგრაფიაში გამოყენებულია სხვადასხვა ავტორის შრომები, ქართულ, რუსულ და ევროპულ ენებზე დაწერილი სამეცნიერო ლიტერატურა (200-ზე მეტი ავტორი), ძირითადად სჭარბობს ანგლო-ამერიკული სკოლის წარმომადგენლების შრომები, რაც ბუნებრივია – დარგი სწორედ ამ სკოლებში განვითარდა. ნაშრომს აქვს

9 გვერდიანი ინგლისურენოვანი რეზუმე, ერთვის რუკები, სქემები, დიაგრამები, ცხრილები (მეფეთა სია, დინასტიები) და არტეფაქტების ილუსტრაციები. წიგნში განხილულია საკითხები, რომლებიც უკავშირდება ძველი ურბანული ცენტრების, კერძოდ, ქალაქების და ქალაქ-სახელმწიფოების თემას. ეს თემები საჯაროდ განხილულია, გააზრებულია და აპრობირებულია საერთაშორისო გრანტის "მარადიული ქალაქები, უძველესი კოსმოპოლიტიური ცენტრებიდან თანამედროვე მეგაპოლისებამდე" სამუშაო შეხვედრების დროს, 2009-2012 წლებში. სამუშაო შეხვედრებში მონაწილეობდნენ ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის და აღმოსავლეთ მედიტერანული სამყაროს აღიარებული მკვლევარები, პროფესორები: ჯეკ საზონი და დევიდ ოუენი (აშშ, კორნელის და ვანდერბილტის უნივერსიტეტი), ჯონ ბეინსი და ანგუს ბოვიე (ოქსფორდის უნივერსიტეტი), გოჩა ცეცხლაძე (მელბურნის უნივერსიტეტი) და ახალგაზრდა თაობის ნიჭიერი მკვლევრები. კოლეგებისგან დიდი გამოცდილება შევიძინე, ბევრი მეგობრული შენიშვნა და რჩევა მოვისმინე, რაც გავიაზრე და შეძლებისდაგვარად ავსახე ჩემს შრომაში. ჩემი მადლიერება მათ მიმართ იმით გამოვხატე, რომ აღნიშნული მონოგრაფია მოკრძალებულ საჩუქრად გავუგზავნე, მათი დაჟინებული მოთხოვნით, ორ ეგზემპლარად, საკუთრივ მათთვის და უნივერსიტეტის ბიბილოთეკისთვის.

ბ-ნ ჯემალ შარაშენიძის რეცენზია და ჩემი პასუხები

ბ-ნ ჯემალ შარაშენიძის რეცენზია დაიბეჭდა კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებულის XV ნომერში, გვ. 156-162. (2013 წ.), რომელიც გამოდის ივ. ჯავახიშვილის ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ბაზაზე, მაგრამ საზოგადოებრივ საწყისებზე და მისი რედაქტორია ქ-ნი ი.

ტატიშვილი. მე არ მხვდა წილად ბედნიერება, რომ თავად შემეძინა აღნიშნული ჟურნალი, თუმცა ოფიციალურ ვითარებაში, სასამართლოს მსვლელობის დროს, ბ-ნმა თემურ თოდუამ გადმომცა ბ-ნი ჯემალ შარაშენიძის რეცენზიის ქსეროასლი. ამდენად, ვეყრდნობი ამ დოკუმენტს, როგორც ოფიციალურ წყაროს. აღნიშნული რეცენზია, როგორც ჩემთვის გახდა ცნობილი, გადაეცა რექტორს, აკადემიკოს ლადო პაპავას. გულდასმით გავეცანი ბ-ნი ჯემალ შარაშენიძის მეცნიერულ კრიტიკას და შენიშვნებს, აქვე მსურს მადლობა გადაუხადო მას იმისათვის, რომ მან შეისწავლა ჩემი ნაშრომი და საჯარო ფორმა მისცა მეცნიერულ პოლემიკას, რასაც ჩვენ მხოლოდ მივესალმებით!

რადგანაც არ მინდა, რომ დაიკარგოს რეცენზიის პათოსი და ასევე, წამოჭრილი აქტუალური საკითხებიდან რაიმე დამრჩეს პასუხგაუცემელი, გადავწყვიტე, ბ-ნი ჯემალის ტექსტის გასწვრივ, განვავითარო ჩემი მოსაზრებანი შემდეგი სისტემით: ბ-ნი ჯემალის რეცენზიის ტექსტი გატანილია ბრჭყალებით (მისეული პუნქტუაციის დაცვით), მას მოსდევს ჩემი პასუხი; იქვე ვუთითებ ნაწილობრივ იმ ლიტერატურის მცირე ნაწილს, რასაც ვეყრდნობი.

1) "წიგნის ავტორი თავისი მონოგრაფიით ერთობ პრობლემური ამოცანის გადაწყვეტას ისახავს მიზნად: მას სურს, რომ შეისწავლოს ძვ.წ. IV-II ათასწლეულის დროინდელი ძველი შუამდინარეთის სახელმწიფოების – შუმერისა და ძველი ბაბილონის პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი მხარეები და გამოკვეთოს მათი გავლენის სფეროები მაშინდელი ვითარების მიხედვით საკმაოდ ვრცელ რეგიონზე–აღმოსავლეთით მდებარე ელამის სახელმ-

წიფოდან მოკიდებული თითქმის ხმელთაშუაზღვისპირეთის სანახებამდე დასავლეთით.” რეცენზია, გვ.156.

მონოგრაფიაში წარმოდგენილ პრობლემებზე ხელახლა აღარ შევჩერდები, რაც შესავალ ნაწილში გამოტანილია თავებში და ქვეთავებში, დაკვირვებული მკითხველი კარგად გაეცნობა იქ გაშლილ პრობლემატიკას.

ვეთანხმები ბ-ნ ჯემალს იმაში, რომ მონოგრაფიაში მე წამოვჭრი პრობლემურ ამოცანას, თუმცა აქვე დავაზუსტებ, რომ არა მხოლოდ ერთს, რაც რადიკალურად განსხვავდება რეცენზენტის მიერ აღქმული და დანახული რეალობისგან, რომელსაც ავითარებს რეცენზიის დასაწყისშივე (შდრ. ჩემი სარჩევის თავებს და ქვეთავებს).

ბ-ნ ჯემალს ვერ დავეთანხმები იმაში, რომ ძვ.წ. IV საუკუნეში შუამდინარეთში იყო სახელმწიფოები – შუმერი და ძველი ბაბილონი, რადგანაც აღიარებულია, რომ ძვ.წ. 3500 წლამდე შუამდინარეთში არის “პრეისტორიული ხანა”. **ამდენად, აქ ათვლის წერტილად ამ ქრონოლოგიური ზღვრის დადება, რბილად რომ ვთქვათ, არამართებულია**. ძვ.წ.3500-3100წწ. თარიღდება “ურუქის კულტურა”, ურუქი არის მხოლოდ ქალაქი, მას “პროტოქალაქსაც” უწოდებენ და ის არ არის მიჩნეული სახელმწიფო ერთეულად. **დავაზუსტებ ამ ნაწილს:** სახელმწიფოს ახასიათებს კომპლექსური ადმინისტრაციული სისტემა, ძალაუფლებაზე ორიენტირებული და სახელმწიფო ორგანიზაციისათვის დამახასიათებელი ადმინისტრაციული ინსტიტუტები და სხვა მახასიათებლები, რაც ურუქის შემთხვევაში არ დასტურდება. **ურუქში ჩნდება მხოლოდ ერთი ადმინისტრაციულ-ურბანული ინსტიტუტი – ტაძარი.**შუმერში და აქადში პირველი ქალაქები ჩნდება ძვ.წ. III ათასწლეულიდან და მხოლოდ ძვ.წ. **2900-2700 წლებით თარიღდება** ადრედინასტიური I პერიოდი. ამ

პერიოდიდან იწყება ქალაქების ისტორია, ან, უფრო სწორად, **ქალაქ-სახელმწიფოების სახელმწიფოებრივ-ტერიტორიული ერთეულებად ფორმირება, რაც დროში გაწელილი პროცესია**.

ბ-ნ ჯემალთან კიდევ მექნება პრეტენზია წიგნის ქრონოლოგიური ქარგის დამახინჯებულ აღქმასთან დაკავშირებით, კერძოდ, **მისი თქმით, ვიკვლევ "ძვ.წ. IV-II ათასწლეულს."** აქ გაუგებარია მის მიერ მითითებული ბოლო ქრონოლოგიური მიჯნაც – **ძვ.წ. II ათასწლეული**, რადგანაც მე მკაფიოდ მიწერია ბოლო თავის სათაურში **თავი X. ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი ძვ.წ. II ათასწლეულის პირველ ნახევარში, ჩემი წიგნი თავდება** ძვ. წ. XVII საუკუნის 20-ანი წლებით და საუბარია მარის ქალაქ-სახელმწიფოზე და, გაკვრით, რეგიონში ხეთების გამოჩენაზე. **ზუსტად 6 საუკუნე მრჩება კიდევ საკვლევი, რომ ბოლომდე აღვწერო ძვ.წ. II ათასწლეული, ეს შრომა ჯერ არ დამისრულებია და არც გამომიქვეყნებია.** ვინც დარგში მუშაობს (ან არ მუშაობს), შესანიშნავად ესმის, თუ ამ 6 საუკუნეში რამდენი ქალაქი და სახელმწიფო ერთეული განადგურდა ან წარმოიქმნა რეგიონში, როგორ შეიცვალა ეთნიკური და დემოგრაფიული ფონი და, შესაბამისად, როგორ შეიცვალა ისტორიის დინამიკა და ტრაექტორია! ამის დასტურად სულ პატარა მაგალითიც კი საკმარისია,შუმერული ეთნოსი მეორე ათასწლეულის ბოლოს გადაშენებულია!

მინდა გამოვთქვა ჩემი მოსაზრება ბ-ნი ჯემალის მიერ მითითებულ **ტერიტორიული განფენილობის პრობლემასთან** დაკავშირებით. ნამდვილად პირველად მესმის, რომ **"შუამდინარეთის-სახელმწიფოებს – შუმერსა და ძველ ბაბილონს"** რაიმე შეხება ჰქონდა ტერიტორიასთან, როგორც ის მოიხსენიებს, **"ხმელთაშუაზღვისპირეთის**

სანახებამდე დასავლეთით". თუ **"დასავლეთში" გულისხმობს მარს და იამხადის**, ეს ქალაქი-სახელმწიფოები **სირიაში მდებარეობდნენ** (იამხადი თანამედროვე ალეპო, მარი კი ლოკალიზირდება შუა ევფრატზე, ამ ნაწილს "ზემო შუამდინარეთსაც უწოდებენ"). **ამდენად, "ხმელთაშუაზღვის სანახებამდე" როგორ გადის შუმერის და ძველი ბაბილონის "კავშირები", რბილად რომ ვთქვა გაუგებარია.** თუ ამ საკითხის ცოდნას მაინც მომაწერს ბ-ნი ჯემალი ამ წიგნის ფარგლებში, მადლობას ვერ გადავუხდი, რადგანაც ეს არის დარგში სერიოზული განაცხადი, რასაც მე ვერ დავასაბუთებ! **თუ ის დაასაბუთებს, მაშინ ის დარგს ახალი აღმოჩენით გააოცებს!**

ლიტერატურა: M. Van de Mieroop, A History of the Ancient Near East ca. 3000-323 BC, Second Edition, Blackwell Publishing, Oxford 2007; M. Van de Mieroop, The Ancient Mesopotamian City, Oxford , 2004; Civilizations of the Ancient Near East, ed.,J.Sasson, Michigan, 2000; R.Wallenfels (edr.in Chief) and J. Sasson (consulting edr.); The Ancient Near East, An Encyclopedia for Students, v.1., New-York, London 2000.

2) "შეიძლება არ იყოს უადგილო ავტორის მიერ საკითხის დასმა იმის შესახებ, რაც ტრადიციული ტერმინის "ძველი აღმოსავლეთის ისტორიის" მაგივრად შემოვიღოთ ახალი, უფრო ზუსტი და რამდენადმე გამოკვეთილი შინაარსის მქონე ტერმინი "ძველი ახლო აღმოსავლეთის ისტორია". ამ საკითხის დასაბუთებას ეძღვნება არც თუ ისე ურიგოდ დაწერილი და მისაღები არგუმენტებით შემაგრებული მსჯელობა, რომელიც მონოგრაფიის პირველი და მეორე თავებისათვის განკუთვნილ ადგილს 5-30 გვ. იკავებს." რეცენზია, გვ. 156.

ბ-ნი ჯემალი ის პროფესორია, ვინც 2006 წლიდან კითხულობს თსუ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე "ძველი აღმოსავლეთის ისტორიის" სავალდებულო კურსს, და თუ მე, როგორც ის მიწოდებს, დარგში "უცოდინარმა", მივიყვანე ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის კონცეფციის რევიზიამდე, ეს ჩემი პირდაპირი თუ ირიბი მეცნიერული აღიარებაა! მაგრამ სინამდვილეში, დარგის კონცეფცია და ტერმინი სულაც არ არის ახალი და ჩემი დაზუსტებული, ეს დარგის ხანგრძლივი განვითარების შედეგია! ბ-ნი ჯემალი ახლა ამ კურსს უკვე აღარ კითხულობს, სამწუხაროდ, სიტუაცია კიდევ უფრო დამძიმდა, კურსი ორ პროფესორს მიჰყავს, რომლებსაც დარგზე მხოლოდ ზედაპირული წარმოდგენა აქვთ (ერთ-ერთი პროფესორის ნაშრომზე ვფიქრობ, რომ დავწერ რეცენზიას ახლო მომავალში). ბ-ნო ჯემალ, რახან თქვენ მიხვდით, რომ დარგის კონცეფცია ჩემი გავლენის წყალობით უნდა შეცვალოთ, იქნებ მიხედოთ ამ საქმეს, რადგან მე თავის დროზე ეს არ გამაკეთებინეთ! გაგიზიარებთ ჩემს მოსაზრებას იმის თაობაზეც, რომ არსებული სილაბუსი უნდა შეიცვალოს და პროფესიულ დონეს პასუხობდეს.სტუდენტებმა შვება უნდა იგრძნონ!

3) "წიგნის ამ ნაწილში წამოყენებული ზოგადი პოსტულატების ფაქტობრივი მონაცემებით შემაგრებას კი ეთმობა მონოგრაფიის დანარჩენი ნაწილი (გვ. 31-151), სადაც საკმაოდ სკურპულოზურადაა აღნუსხული ის კონკრეტული რეალიები, რაც წიგნის შესავალში დასმული მთავარი პრობლემის – ძველი შუამდინარეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ძირითადი მახასიათებლების ჩამოყალიბება და გავრცელება-გავლენის სურათის რეალურ სახეს წარმოაჩენდა. მაგრამ სამწუხაროა, რომ წიგნის სწორედ ეს ნაწილი – უმთავრესი და ფაქტობრივი

მასალის შემცველი დიდი მნიშვნელობის მქონე მონაკვეთი იწვევს მკითხველში უკმაყოფილების გრძნობას მასალის ნაკლები სისრულით წარმოდგენის თვალსაზრისით.” რეცენზია, გვ.156.

ბ-ნო ჯემალ, რახან თავიდანვე ავირჩიე პრინციპი, რომ უყურადღებოდ არ დავტოვო თქვენი არცერთი აზრი, ამ ნაწილზეც მოგახსენებთ: თუ პოსტულატების გასამაგრებლად **სკურპულოზურად აღვნუსხავ** და მომყავს **კონკრეტული რეალიები.** ვფარავ ყველა ასპექტს და მახასიათებელს კონკრეტული თემის გარშემო და ეს მოიცავს 31-151 გვერდებს, **თქვენ რატომ გიჩნდებათ უკმარობის გრძნობა მასალის სიმცირისთან დაკავშირებით? თქვენ ხომ მთელი შუამდინარეთის ისტორიის პრობლემატიკა (თანაავტორი რ. რცხილაძე) და ემპირიკა (ფაქტობრივი მასალა) მხოლოდ 77 გვერდში ჩაატიეთ?** (შდრ. ძველი აღმოსავლეთის ისტორია გვ. 39-117, 1988წ.). თუ მიპასუხებთ, რომ წიგნის ფორმატი გზღუდავდათ, გაგიგებთ, მაგრამ არ მესმის, 1988 წლის შემდეგ ამ ჩავარდნის გამოსწორებას რატომ არ ეცადეთ? მით უმეტეს, რომ ჯერ კიდევ ამ წიგნით აიძულებდით (ეს დღემდე გრძელდება) სტუდენტებს, ესწავლათ “ძველი აღმოსავლეთი”? 1988 წლიდან დარგში ახალი არტეფაქტები გამოჩნდა, რომელსაც ქართული საზოგადოება 1988 წელს არ იცნობდა, გამოჩნდა ახალი ფირფიტებიც, რომელიც ერაყიდან აშშ-ს უნივერსიტეტებში მოხვდა და გამოქვეყნდა და ახლა ისევ ერაყში იგზავნება. იქით იყოს ამ თქვენი ნაშრომის საკითხი, ეს თქვენი საზრუნავია, მაგრამ კატეგორიულად არ დაგეთანხმებით იმაში, რომ წიგნში მწირია ფაქტობრივი მასალა. **არ წამომიჭრია არც ერთი პრობლემა, რომელიც არსებული ფაქტობრივი მასალით არ მყარდება და დასტურდება.** თუ

ფაქტი არ არსებობს, არც პრობლემა წამოიჭრება (ეს ხომ მიზეზ-შედეგობრივი კავშირია!) და თუ ფაქტები ერთეულია, მე ვერ გავაკეთებ არტეფაქტის ხელოვნურ ფაბრიკაციას!

თქვენი შენიშვნის საპირწონედ კიდევ გავიმეორებ, რომ ჩემი წიგნის ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის ეს მონაკვეთი მხოლოდ ძვ.წ. II ათასწლეულის პირველ ნახევარს მოიცავს (წიგნი I) და წინ ერთ ათასწლეულზე მეტი მაქვს აღსაწერი!

4) "აშკარად ჩანს, რომ მოხსენიებული წიგნის უმეტესი და ძირითადი ნაწილი დაწერილია არა ძველი შუამდინარული პირველწყაროების მონაცემთა საფუძველზე, არამედ ზედმეტად კომპილაციური ხასიათისაა". რეცენზია, გვ. 156.

ბ-ნო ჯემალ, დასაზუსტებელია, თუ რას გულისხმობთ გამოთქმაში **"შუამდინარული პირველწყაროების მონაცემები"**, მხოლოდ ემპირიკას? ზოგადად, პირველწყაროა არტეფაქტები, წერილობითი, ლიტერატურული ტექსტები და ეპიგრაფიკული მასალა (უმჯობესია, თუ ამ მასალას კონტექსტიც ახლავს თან). თქვენგან განსხვავებით, მე ერთიც ნანახი მაქვს და მეორეც. თუ თქვენ გგონიათ, რომ ეს მხოლოდ ტექსტებია და იმას, რომ შუამდინარული ტექსტი არ არის ჩემი დეშიფრირებული და ნათარგმნი, გეთანხმებით, მე ამ ნაშრომში წყაროების დეშიფრირებას და თარგმანს არ ვისახავ მიზნად, და არც არასდროს მოვკიდებ ხელს იმას, რაც ბრწყინვალედ არის გაკეთებული ჩემამდე, იმ სპეციალისტების მიერ, ვინც კონკრეტულად ამ საქმეს ემსახურებიან. **ისე, თქვენს დეშიფრირებულ ტექსტსაც გამოვიყენებდი, ასეთი თუ იქნებოდა და თან სანდო!**

კომპილაციის საკითხს რაც შეეხება, მე, თქვენგან განსხვავებით, **კომპილაციასა და გამოყენებულ ლიტერატურის შორის სერიოზულ განსხვავებას ვხედავ;** მე არ ვთვლი, რომ თქვენ პიონერი ხართ, ვინც დარგში წამოაყენა პრობლემები, აღმოაჩინა არტეფაქტები, შეისწავლა წერილობითი წყაროები, ისტორიულ კონტექსტში ჩასვა და მოახდინა დარგის თეორეტიზაცია, რის გამოც (და მხოლოდ ამიტომ) ამბობთ უარს სხვისი შრომების აღიარებაზე. **მე მირჩევნია კომპილატორი მიწოდოთ, ვიდრე ეს შეხედულებები გავიზიარო XXI საუკუნის 10-იან წლებში!**

5) "წიგნის დასახელებულ ნაწილში შესული მასალის უდიდესი უმეტესობა ამოღებულია ძირითადად ინგლისურენოვანი პოპულარული ნაშრომებიდან. ავტორი თითქმის სიტყვასიტყვით მიჰყვება პუბლიკაციას: Van de Mieroop M., A History of Ancient Near East ca. 3000-323 BC. Oxford , 2007. როგორც ვხედავთ, განსახილველი წიგნის სათაურიც ამ გამოცემიდან არის აღებული: დამატებულია მხოლოდ მთლად არც თუ ისე გასაგები შინაარსის ფრაზა: "განვითარების ტრაექტორიები." რეცენზია, გვ. 157.

ნამდვილად არ ვიცი, ბ-ნი ჯემალი სიტყვას "პოპულარული" რა მნიშვნელობით ხმარობს, "აღიარებული" თუ სამეცნიერო-პოპულარული? მაგრამ წიგნი მართლაც ღირებულია, დარგში ახალია და ძალიან მომწონს. რაც შეეხება ამ წიგნიდან ამოღებული მასალის უმეტესობას, ვერ დავეთანხმები რეცენზენტს. მას რომ უნდოდეს, ძალიან ბევრ სხვა ავტორს ნახავდა, **ვისაც ვეყრდნობი ჩემი მოსაზრების გასამყარებლად (შდრ. სქოლიოები და გამოყენებული ლიტერატურა), ვის აზრსაც, უბრალოდ, ვიზიარებ, ვის აზრსაც ვესესხულობ ან უბრალოდ, ვისაც ამ პრობლემაზე აქვს გამოთქმული საღი**

მოსაზრება. ბ-ნო ჯემალ! ამ მიდგომას ჰქვია დღეს დარგის თანამედროვე კვლევები! და იმაში, რომ მე მომწონს ეს ავტორი და ხდება მისი დამოწმება სხვადასხვა შემთხვევებში, რა არის ცუდი? როგორც თქვენ ბრძანებთ, **"სიტყვასიტყვით" რომ არ მივყვები ავტორს და სხვა პრობლემატიკას ვიკვლევ,** მარტივად დარწმუნდება გონიერი მკითხველი, **შეადარებს ამ ორი წიგნის სარჩევებს და გამოტანილ საკვლევ პრობლემების თემატიკას** და იქვე ნათელი ხდება ყველაფერი. **თქვენ, იქნებ, სარჩევი მაინც შეგედარებინათ, თუ უფრო შორს ვერ წახვედით!**

კიდევ ახალი ბრალდება სათაურთან დაკავშირებით. ბ-ნო ჯემალ, თქვენ აცნობიერებთ რას წერთ? მაშინ მომიწევს ახსნა, დარგს ჰქვია **"ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი" (მე ამას ვერსად ვერ გავექცევი, ჩემი კვლევის ობიექტია), აქვს თავის "ქრონოლოგიური ქარგა" (და ვერც ამ ნაწილს გავუკეთებ რევიზიას), მიზნად ვისახავ ისტორიული პროცესების დინამიკაში ასახვას ამ რეგიონში და ქრონოლოგიაში, ეს სამი ასპექტი ერთიანდება წიგნის სათაურში.** თუ თქვენთვის **"განვითარების ტრაექტორიები"** გაუგებარია, მაშინ იქნებ **"ისტორიული პროცესების დინამიკა"** იყოს გასაგები? ძველი მახლობელი აღმოსავლეთი ტრაექტორიებს იცვლის მაშინ, როდესაც ჩნდება (ან პირიქით, ნადგურდება) ახალი ხალხი, ახალი ქალაქ-სახელწიფოები, სახელმწიფოები და იმპერიები სხვადასხვა ეპოქაში.

ნ) "ავტორი ძალზე თავისებურად უთითებს თავის ძირითად წყაროს, მკითხველი, თუ ამ ორი წიგნის დეტალურ შედარებას არ მოინდომებს, ვერ მიხვდება, ეს მითითება რამე კონკრეტული დებულების გაზიარებას ნიშნავს, თუ მთელი პასაჟების, სქემებისა და ა.შ. გადმოწერას. შესაბამისად, სესხების ამ ფორმას მთლად

პლაგიატი, ალბათ, არ ეწოდება, მაგრამ მეცნიერულ კეთილსინდისიერებასთან მას ნამდვილად არაფერი აქვს საერთო.” რეცენზია, გვ. 157.

ბ-ნო ჯემალ თქვენ, ალბათ, არ გეკუთვნით ეს “აღმოჩენა”, იმიტომ, რომ პირველად ზუსტად ეს კითხვა, საკონკურსო გასაუბრებაზე თქვენმა კოლეგამ, **ლევან გორდეზიანმა** დამისვა, შემდეგ არ მომცა საშუალება, ბოლომდე მეპასუხა. ახლა დრო, ფორმატი და ვითარება მაძლევს ამისთვის სრულ თავისუფლებას. არ მესმის “**თავისებურად მითითებული წყაროს**” და “ **ძირითადის**” მნიშვნელობა? თუ თქვენთვის, ორივესთვის, ეს წყარო **არის ძირითადი**, იმიტომ რომ სხვა წიგნები, რომელიც მე მაქვს მითითებული, **არ გაქვთ შეძენილი და წაკითხული,** მაშინ ის “**ძირითადი**” თქვენთვის ხდება და არა ჩემთვის (იხილავს ამ მითითებულ წიგნებს მკითხველი)! **რაც შეეხება მონოგრაფიაში მითითების წესს,** სქოლიოს მითითება აუცილებელია, როცა: 1) ვეყრდნობი სხვა ავტორს ჩემი მოსაზრების გასამყარებლად; 2) სხვა ავტორის აზრს ბოლომდე ვიზიარებ; 3) სხვა ავტორის აზრს ვესესხულობ, თუ სიტყვასიტყვით ვესესხულობ, საჭიროა ბრჭყალების და სქოლიოს მითითება, თუ ნაწილობრივ ვიზიარებ და ვუკეთებ ინტერპრეტაციას, მაშინ სქოლიოს ვჯერდები; 4) მოვიხსენიებ სხვა ავტორს, ვისაც ამ პრობლემაზე აქვს გამოთქმული მოსაზრება. ეს არის საერთაშორისო სტანდარტი, თუ ამ წესს თქვენ **“თავისებურ”** მითითებად თვლით, ალბათ, თქვენ ორს, გაქვთ შემუშავებული **“საკუთარი სისტემა”,** რასაც რეცენზიაში ახსენებთ, მაგრამ არ გვიზუსტებთ!

სქემების საკითხიც არ მინდა უპასუხოდ დამრჩეს, რაც კვლავ კოლეგის, გორდეზიანის კითხვასთან მაბრუნებს. ნაშრომში მრავალი სქემაა, მე მომწონს ეს სტილი, როცა

ნაშრომი გამდიდრებულია სქემებით, დიაგრამებით, მაგრამ ამ სქემების დიდი ნაწილი ჩემი შექმნილია, ნაწილი – ნასესხები. ნასესხები სქემები (მითითებული პირველწყაროთი) ორ კატეგორიად იყოფა: პირველი ეხება ქრონოლოგიაში გადატანილ ისტორიულ პროცესებს და მეორე – მეფეთა სიას და დინასტიებს. თქვენ თვლით, რომ "მეფეთა სია" და "დინასტიების სქემა" **Van de Mieroop M., A History of Ancient Near East ca. 3000-323 BC.Oxford, 2007** წიგნიდან არის ამოღებული. ამაშიც ცდებით, ეს არის ბრინკენის ნუსხა, რომელიც ისესხა ოპენჰეიმმა და თქვენ რომ წიგნი შეგიძენიათ გორდეზიანთან ერთად, მისმა ავტორმა (**Van de Mieroop**) და მეც საერთო პირველწყაროთი ვიხელმძღვანელეთ, ოღონდ **სწორედაც რომ მეცნიერული კეთილსინდისიერებით: მე ეს ავტორები 151-ე გვერდზე მივუთითე!** ეს ავტორები და მათი ღვაწლი კეთილსინდისიერად ავსახე. აი, თქვენ კი ამ მხრივ **არ გამოირჩევით კეთილსინდისიერებით! კარგად მახსოვს, პროფესორ გორდეზიანის "გონივრული შენიშვნა", რატომ გადმოიტანე ეს მეფეთა სია ამ თანამიმდევრობითო, რომანოვების დინასტია ხომ არ იყოო?** განა მარტო რომანოვების დინასტიის ასახვის დროს არის თანამიმდევრობა და სახელების მითითება საჭირო?! პატივცემულებო! დარგში უნდა სცეთ პატივი სხვის ღვაწლს, აღმოჩენებს, დადგენილ ნორმას! **აბა, თქვენ თქვენს ნებაზე ამ დინასტიებს და მეფეების თანმიმდევრობას არავინ დაგალაგებინებთ! ამას ჰქვია ფაქტებით გამყარებული სისტემა!**

მეცნიერული ეთიკა გვკარნახობს, წიგნი ქართულია თუ ინგლისური, სერიოზულად უნდა გაეცნო, კრიტიკაც სერიოზული უნდა იყოს, რასაკვირველია, თუ პასკვილების წერისთვის არ ხარ მოტივირებული და ცოდნაშიც მოიკოჭლებ!

7)"თხრობაში ავტორი შიგადაშიგ ურთავს ადგილებს ენციკლოპედიური გამოცემებიდან, ზოგჯერ სერიოზული მონოგრაფიული გამოკვლევებიდანაც, მაგრამ უკნასკნელი ძალზე იშვიათად ხდება". რეცენზია, გვ. 157.

ბ-ნო ჯემალ, არ გიფიქრიათ იმაზე, რომ დაინტერესებული მკითხველი და კრიტიკოსი შეადარებს ჩემი წიგნის სქოლიოებში მოყვანილ ლიტერატურას და თქვენ ბრალდებაზე დაფიქრდება?! ეს წიგნი ხომ იყიდება? სულ მცირე, რაც შეიძლება იფიქროს, რომ თქვენ ვერ ანსხვავებთ ერთმანეთისგან ცალკეულ პრობლემაზე გამოცემულ კვლევებს, მონოგრაფიებს და ენციკლოპედიურ გამოკვლევებს. უკვე მეორე საკითხია, თქვენ რატომ ამახინჯებთ ამ თანაფარდობას. **ამ შემთხვევაში, ვეყრდნობი სტატისტიკურ მონაცემებს:** ჩემი სამეცნიერო ერთეულები გატანილია სქოლიოებში, საეთრო სტატისტიკური მონაცემით, დაახლოებით ერთ გვერდზე 5 სქოლიო, ზოგადად მერყეობს 3 მითითებული ერთეულიდან 10-მდე; გამოყენებულ ლიტერატურაში **214 ერთეულია.** ამ თემას აღარ განვავრცობ, უკვე ზემოთ ვისაუბრე. **მაგრამ სტატისტიკას კვლავ მოვუხმობ:** თქვენ ძველი შუამდინარეთის ისტორიის მოდელირებაში დაეყრდენით 16 ავტორს (მხოლოდ ქართულენოვანი და რუსულენოვანი ლიტერატურა, შდრ. "ლიტერატურა" გვ. 484-485). აქედან 3 ნაშრომი თქვენია და ორი 1988 წლისთვისაც კი საკმაოდ მოძველებული – თარიღდება 1968 წლით. ყველაზე ახალი ლიტერატურა მითითებულია თქვენი ავტორობით 1983 და ყველაზე ძველი – 1961წლით. 1988 წელს გამოცემულია ზურაბ კიკნაძის ბრწყინვალე "შუამდინარული მითოლოგია" (1979), რომელიც თქვენს მითითებულ ლიტერატურაში არ ხვდება, ალბათ, არ მოგწონთ და იმიტომ! მაგრამ ანაცვლებთ თქვენი ზემოთ მითითებული ნაშრომით

“შუმერები და მათი კულტურა” (1983). თქვენ არ მოგწონთ და არ იხსენიებთ დასავლეთის არც ერთი ცნობილი ავტორის ნაშრომს, კრამერის ერთი წიგნის გარდა (თუმცა მას მრავალი შთამბეჭდავი კვლევა აქვს). **ეს ფაქტიც თქვენს რაფინირებულ მეცნიერულ გემოვნებაზე და კეთილსინდისიერებაზე მეტყველებს!**

8) “ამასთანავე გვინდა ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ ვერ ნახავთ წიგნის თითქმის ვერცერთ გვერდს, რომელზედაც არ გვხვდებოდეს მეტ-ნაკლები ხარისხისა და დონის უზუსტობანი, ხშირად აშკარა და მკვლევრობის პრეტენზიაზე მქონე ავტორისათვის ყოვლად მიუტევებელი შეცდომები. ყველა მათგანის აღრიცხვას ჩვენ ნამდვილად რომ ვერ შევძლებთ, მხოლოდ ზოგიერთზე მივუთითებთ.” რეცენზია, გვ. 157.

ბ-ნო ჯემალ, როცა ყველა ცდომილებაზე მიმითითებთ მეტ-ნაკლები სერიოზული ხარისხის და დონის კრიტიკით, პირობას გაძლევთ, რომ მე ამომწურავ პასუხებს გაგცემთ.

9) “ავტორი ხშირად უკრიტიკოდ იმეორებს უცხოელი მკვლევრების მიერ დაშვებულ აშკარა შეცდომებს, ან არასწორად აქართულებს მათ აზრს, რადგანაც არ ესმის კარგად, რაზეა საუბარი. მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს: ურუქის ხანაში (ძვ.წ. IV ათასწლ. შუა ხანები) თითქოს “დადგინდა წელიწადი, რომელშიც 12 თვე იყო, ხოლო თითოეული თვე 30 დღისგან შედგებოდა. მას ემატებოდა დამატებით ერთი თვე, წელიწადის გამოტოვებით, რათა ერთიანი სოლარული ციკლი დაფიქსირებულიყო (გვ. 47). ავტორი ამისთვის Van de Mieroop-ს უთითებს. ამ უკანასკნელს უწერია “an additional month was added intermittently....”შიგადაშიგ/პერიოდულად ერთვოდა დამატებითი თვე (გვ. 33). რაც სწორია, მაგრამ დაზუსტებას საჭიროებს”, სინამდვილეში დამატებითი (ე.წ.

diri "ზედმეტ") თვეს შუმერები ურთავდენ არა ყოველ მეორე წელიწადს (ეს ხომ შუმერების მხრიდან დიდი შეცდომა იქნებოდა!) არამედ ყოველ მე-5 წელს (ეს გარემოება კარგა ხანია გამოკვლეულია N.Schneider-ისა დაT.Gomi-ის მიერ)." რეცენზია, გვ. 157.

ბ-ნო ჯემალ, არ ივარგებს ასეთი მიდგომა, მწამებთ უყურადღებობას, ზედაპირულობას, ენის უცოდინარობას და თან ამახინჯებთ ჩემს ტექსტს, კონტექსტიდან გლეჯთ ცალკეულ ფრაზებს. მე მიწერია (მომყავს უცვლელად ეს პასაჟი): "**გვიანი ურუქის ხანიდან** ზომა-წონის ერთეულების აღსანუსხავად გაჩნდა მეტროლოგიური ნიშნები. დროის აღსანიშნავად დადგინდა წელიწადი, რომელშიც 12 თვე იყო, ხოლო თითოეული თვე 30 დღისგან შედგებოდა. ამას ემატებოდა დამატებითი ერთი თვე, წელიწადის გამოტოვებით, რათა ერთიანი სოლარული ციკლი დაფიქსირებულიყო" (სქოლიო 6. გვ. 47, მითითებული ავტორი **Van de Mieroop გვ. 31-33).**

რეცენზიაში თქვენ წერთ, თითქოს მე მიწერია: **"ურუქის ხანა (ძვ.წ. IV ათასწ.შუა ხანები)". არ მინდა ცილისწამება ან უცოდინარობა დაგაბრალოთ, მაგრამ როგორ მოვიქცე?!** ჯერ ერთი, ჩემს მიერ მითითებული დეფინიცია – **გვიანი ურუქი** არ არის **"ურუქის ხანა"** და მისი ერთი მონაკვეთია, მითუმეტეს თქვენეული ჩანართი, ქრონოლოგიური ქარგა **"ძვ.წ. IV ათასწ.შუა ხანებში"** არ არის სწორი, **ადრეული ურუქი იწყება და მოიცავს ძვ.წ. 3500-3200 წწ., როცა გვიან ურუქს შეესბამება ძვ.წ. 3200-3100/3000წწ.** თქვენეული ფრაზა რომ მოვიშველიო, ფაქტობრივი მასალა,**"შუამდინარული პირველწყაროების მონაცემები"** განაპირობებს კულტურის ქრონოლოგიურ დათარიღებას! თქვენ დარგის ქრონოლოგიაზე

პირველკურსელი სტუდენტის ცოდნა გაქვთ! ეს არ ეკადრება კრიტიკით დაკავებულ მწერალს!

ლიტერატურა: M.Liverani,Uruk ,The First City, London, 2006 გვ.84; Civilizations of the Ancient Near East, ed.,J.Sasson, Michigan, 2000 გვ.4.შდრ. ქრონოლოგიის სქემას აგრეთვე გვ.796.-798. ამავე გამოცემაში, H.J. Nissen , "Ancient Western Asia before the Age of Empaires".

მეორე საკითხი ეხება ისევ ჩემს კეთილსინდისიერებას, ავტორის (**Van de Mieroop გვ. 31-33.)** ამ გრძელ პასაჟებს ბრჭყალების გარეშე გადმოვცემ, ჩემი ერთი პატარა პასაჟი მითითებული ავტორის მსჯელობას არ ასახავს ბოლომდე, მე ამ მსჯელობას არ მივყვები, თუმცა ვიზიარებ. თქვენ ამტკიცებთ, რომ ეს დებულება **სწორია, მაგრამ** დაზუსტებას მოითხოვს, ვის ასწავლით ჭკუას – მე თუ მეირუპს? კარგით, იქით იყოს ეს საკითხი, მაგრამ მოგყავთ ორი ავტორის გვარი, თქვენი აზრის დასტურად **(T.Gomi და N.Schneider), მაგრამ არ უთითებთ ნაშრომის სათაურებს** და სწორედ აქ უნდა დაგესესხოთ მართებულ სიტყვას: **"თითქოსდა"** გესმით ეს საკითხი. არ გესმით, ბ-ნო ჯემალ, ეს საკითხი, არც მეირუპზე და არც ჩემზე უკეთ, და აი რატომ:

T.Gomi: მართლაც, ამ ავტორს აქვს გამოქვეყნებული ნაშრომი კალენდარზე: Tohru Gomi, "On the Position of the Month iti-ezem-dAmar-dSin in the Neo-Sumerian Umma Calendar", Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie 75 (1985), 4–6. მაგრამ ჩემი სუსტი უცხო ენების ცოდნის კვალობაზეც ნათელია, რომ ეს ნაშრომი ურუქის ხანას კი არა, ახალ შუმერულ ხანას ეხება. სად ვცურავთ ახლა ჩვენ? ახალ შუმერულ ხანაში – ძვ.წ. 21-20 საუკუნეებში, თუ ისევ ურუქში ვართ?

ეს წიგნი არ მაქვს და, გამოგიტყდებით, არც ავტორს ვიცნობ, მაგრამ ინტერნეტ რესურსის დახმრებით შევდივარ ოქსფორდის უნივერსიტეტის შუამდინარული კალენდრის გარშემო არსებულ ლიტერატურის კატალოგში და იქ ვნახულობ ბიბლიოგრაფიას. გასაუბრებაზე თქვენს მიერ ნათქვამ ფრაზას თუ დავეყრდნობი, "ოქსფორდშიც არიან დებილი პროფესორები", მაგრამ დასავლური უნივერსიტეტის ხიბლი იმაშია, რომ ყველაფერს აღნუსხავენ და მეცნიერს უადვილებენ ცხოვრებას. თქვენი მეორე ავტორიც აქ არის, **Nikolaus Schneider**, Die Zeitbestimmungen der Wirtschaftsurkunden von Ur III (Rome 1936). რატომღაც ესეც ურის III პერიოდზე წერს და ისევ **ახალ შუმერულ ხანაში** მაბრუნებს. ამიტომაც არ გინახავთ ეს ავტორები თქვენ და სათაურებიც არ იცით ამ წიგნების!

http://cdli.ox.ac.uk/wiki/doku.php?id=calendars&s[]=gomi#pre-sargonic_and_sargonic_calendars

10) "ასევე არასწორია, რომ თითქოს ურუქის ხანაში განისაზღვრა წონის ერთეულის – ტალანტის სიდიდე (გვ. 47). ამ აზრსაც ავტორი Van de Mieroop-ს მიაწერს, ამჯერად სამართლიანდ. ცნობილი კი არის, რომ ტალანტის ზომა გაცილებით გვიან დადგინდა (ამაზეც არსებობს I.J.Gelb-ისა და A.Solonen-ის ნაშრომები)" რეცენზია, გვ.158.

ბ-ნო ჯემალ, მინდა კიდევ ერთხელ აგიხსნათ, რომ ავტორის სახელი და გვარი მისი ნაშრომის გარეშე არის მარტო სახელი და გვარი, **ნაშრომის სათაური აკადემიურ რეცენზიაში აუცილებლად უნდა მიეთითოს! წინააღმდეგ შემთხვევაში, ეს არასერიოზულია და არასერიოზულ კითხვებს სერიოზული მეცნიერები არ პასუხობენ!** ახლა გადავალ **Van de Mieroop-ს "დაცვაზე"**, იხილეთ გვ. 320-321, ავტორის მიერ 2 თავისთვის აკურატულად შედგენილი და გამოყენებული ლიტერატურა (რასაც თქვენ

ედავებით უკვე მას), ინტერნეტ რესურსი (ლექსიკური ტექსტების მონაცემებისთვის). სხვათა შორის, თქვენი ავტორები გაკვრითაც არ არიან ნახსენები, თუ თქვენი წინა მაგალითით ვიმსჯელებთ, იქნებ არც კი ჰქონიათ მათ ამ თემაზე ასეთი გამოკვლევა? **მე გირჩევთ, თუ Van de Mieroop-ს მიმართ რაიმე პრეტენზია გაქვთ, თავად მისწერეთ (მისამართს მე მოგაწვდით), ან ინგლისურად გამოუქვეყნეთ რეცენზია და დაელოდეთ პასუხს!** ისევ მეირუპის "კრიტიკას" მიჰყვება ჩემი რეცენზენტის შემდეგი პასაჟები:

12) "ამავე ავტორს მიეწერება კიდევ ერთი უზუსტობა: თითქოს აქადის დინასტიის მეფემ მანიშთუსუმ (და არა "მანიშთუსუმ "როგორც წიგნის ავტორი წერს) მის მიერ შესყიდული 3 ათას ჰექტარზე მეტი მიწა თითქოს "გადასცა მის ერთგულ ხალხს საკუთრებაში" (გვ. 105). Van de Mieroop-ი უფრო რბილად წერს (გვ. 66): "თუმცა შესყიდვის ფასი არ იყო უჩვეულოდ დაბალი, ცხადია, რომ მანიშთუშუმ იძულებით გააყიდვინა მფლობელებს მიწა, რათა თავისი მზარდამჭერებისთვის მისი დარიგების შესაძლებლობა ჰქონოდა." რეცენზია, გვ. 158.

ბ-ნო ჯემალ, რა უზუსტობაზეა ლაპარაკი, ვერ გავიგე. და ვერც მკითხველი გაიგებს, რადგანაც **მიმა-ხვინჯებთ ტექსტს.** მე ვწერ: "სავარაუდოდ, მეფე მანი-შთუსუს ზეგავლენა მოუხდენია მიწის მეპატრონეებზე და ეს მიწები შედარებით იაფად მიუღია. მეფე მანიშთუსუს ეს მიწები გადაუცია მისი ერთგული ხალხისთვის საკუთ-რებაში" (გვ. 104-105).. შეადარეთ ეს ტექსტი თქვენს მოყვანილ **Van de Mieroop-ის ტექსტს.** მე არ მესმის, მისი ტექსტის **"სირბილეში"** თქვენ რას გულისხმობთ, მაგრამ ამ საკითხში ჩემი აზრი ბოლომდე ემთხვევა მის აზრს.

მეორე თემა – საკუთარი სახელების (ონომასტიკონის) საკითხი – ძალზე პრობლემური თემაა ძველი ისტორიის დარგში, განსაკუთრებით, თუ მკვდარ ენებზეა საუბარი. სხვადასხვა ავტორი შეიძლება გვთავაზობდეს სახელის მისეული ამოკითხვის ვერსიას. ახლა ამ საკუთარი სახელის შესახებ ორიოდე სიტყვა მინდა ვთქვა, **მანიშთუსუ-ს, ჩემეული ვერსიის და მანიშთუშუ-ს, თქვენეული ვარიანტის შესახებ**. არც ჩემი და არც თქვენი ვერსიები არ არის ფართოდ აღიარებული, უფრო მიღებულია ვარიანტებია *Maništisu* (*მანიშთისუ*) ან *Maništišu* (*მანიშთიშუ*) და არა **მანიშთუსუ, ან მანიშთუშუ**. თუმცა ზოგიერთი მეცნიერი იყენებს ჩემს და თქვენს მითითებულ ვერსიასაც (**თქვენი ვერსია მიღებულია რუსულენოვან გამოცემებში**). ონომასტიკონის თემას აღარ დავუბრუნდები, ამ მიმართულებით რეცენზენტი სხვაგანაც გვახვევს თავს თავის ვერსიებს, მე დავაკონკრეტებ საკითხს, უპირატესობას დასავლეთში მიღებულ ვერსიებს ვანიჭებ!

ლიტერატურა: Neo–Sumerian Administrative Tablets from The Yale Babylonian Collection, I part, eds., M.Sigrist, T.Ozaki 2009, 56 გვ.; The Babylonian Laws-Hammurabi king of Babylonia, Clarenden Press 1955, 127გვ. იქვე იხილე დამოწმებული ლიტ-რა. თქვენეულ ვარიანტს იმოწმებს **Van de Mieroop-ი.**

13) "ამავე ავტორისაგან მომდინარეობს ე. ავალიანის მორიგი შეცდომა: თითქოს შუმერის სახელმწიფოს "პერიფერიაში მიმდინარე პროცესებს ცენტრთან (იგულისხმება ქვეყნის დედაქალაქი ური – ჯ.შ.) აკონტროლებდა მეფის მოხელე ე.წ.სუკალ-მახი" (გვ. 119). ეს განცხადება არაა სწორი. სუქალმახს არ ევალებოდა პერიფერიებში მიმდინარე პროცესების კონტროლი. იგი იყო სახელმწიფოს საგარეო საქმეების უწყების მეთაური,

რომელიც იყო არა დედაქალაქში, არამედ მისგან რამდენადმე მოშორებით მდებარე ლაგაშში. სუქალმახის სახელოში შედიოდა აგრეთვე ქვეყნის შიგნით მიმდინარე საფოსტო საქმიანობის ზედამხედველობაც (ამ საკითხზე არსებობს ჩემი მონოგრაფიული გამოკვლევა, რომელსაც ავტორი, ჩანს არ იცნობს. თუ იცნობს, მასზე მითითებას იგი მაინც არ იკადრებდა, რადგანაც ე. ავალიანი პრინციპულად არ სცნობს უცხოელი, განსაკუთრებით ინგლისურენოვანი მკვლევრების გარდა არავის – არც რუსებს და მითუმეტეს არც ქართველ აღმოსავლეთ-მცოდნეებს!)." რეცენზია, გვ. 158.

ბ-ნო ჯემალ, კიდევ ერთხელ გთხოვთ, არ გინდათ ვოლუნტარული ტიპის პერიფრაზები და პასაჟების "დაჩეხვა", "მიმატება" და "გულისხმობა", სიტყვების დაკლება და ა.შ., მაშინ ბრჭყალები მაინც მოსპეთ! არ გეკადრებათ ამ ასაკში ეს ყმაწვილკაცური ცულლუტობა. მე ვწერ: "პოლიტიკურად დაქვემდებარებულ რეგიონებში ურის მეფეებმა დაადგინეს თავიანთი სამხედრო რეჟიმი, მმართველები სამხედრო გენერლები იყვნენ (მითითებულია სქოლიო). პერიფერიაში მიმდინარე პროცესებს ცენტრიდან აკონტროლებდა მეფის მოხელე ე.წ. კანცლერი, *სუკალ-მახი*" (მითითებულია სქოლიო) (გვ. 119).

ახლა გადავიდეთ თქვენს ბრლადებაზე და მოვიშველიოთ მეცნიერული სტატისტიკა: ური III ხანაში *სუკალ-მახი*-ს პოზიცია საზოგადოდ მიჩნეულია დიდი ვეზირის თანამდებობად, სიტყვა-სიტყვით კი ნიშნავს "უზენაეს მაცნეს", იგივე პრემიერ მინისტრს შდრ. W.W. Hallo, Early Mesopotamian Royal Titles, American Oriental Series 53, New Haven, 1957 9-12lგვ.). ამ პერიოდში ური III-ს სახელწიფო იყოფა ცენტრად და პროვინციებად/პერიფერიად, მმართველის (*ენსი*) გარდა,

პროვინციას განაგებდა ცენტრიდან დანიშნული გენერალი, რომელიც იჯდა პროვინციაში და ისინი პირდაპირ მითითებას იღებდნენ კანცლერ *სუკალ-მახისგან,* ან მეფისგან, გვ. 20. შდრ. P. Steinkeller, "The Administrative and Economic Organization of UR III State: The Core and the Periphery", in McGurie Gibson and R. D. Biggs eds., The Organization of Power.Aspects of Bureaucracy in AncienT Near East, Chicago, The Oriental Institute 1987 გვ. 19-41. გავაგრძელოთ ხაზი, **მე არსად ვწერ** (თქვენ გულისხმობთ ამას), **რომ *სუკალ-მახი* იჯდა ქ. ურში**, მე ვწერ, რომ იჯდა **"ცენტრში და იქიდან აკონტროლებდა"** (გვ. 119). ახლა დავაზუსტოთ, თუ რა ითვლება ცენტრად მაგ ხანებში: ური, ურუქი, გირსუ, ლაგაში და სხვ. ქალაქები ითვლება ცენტრად, შდრ. P. Steinkeller, გვ. 19. **და არა მარტო ური, თქვენ რომ გგონიათ და"ვარაუდობთ" და თან მე მაწერთ ამ აზრს! ლაგაშში** ლანი, მისი ვაჟი ურ-შულფა და შვილიშვილი ირ-ნანა იკავებენ ამ თანამდებობას, ცნობილია აგრეთვე რამდენიმე ცილინდრი ირ-ნანას სახელით **გირსუდან.** დიდი ვეზირის ტიტული ვრცელდება ელამშიც, შუმერულის გავლენით.

თქვენ ამ საკითხში არ ეთანხმებით **Van de Mieroop-ს,** მაგრამ რას ერჩით ჩიკაგოს ბრწყინვალე სკოლის წარმომადგენელ **P. Steinkeller-ს, ესეც დებილი ოქსფორდელი პროფესორი ხომ არ არის? ჰარვარდის პროფესორია!** და ასევე ცნობილ მკვლევარს, **Dominique Charpin-ს,** ისინი ხომ ამ აზრს იზიარებენ – ურის III ხანაში პერიფერიებს მართავდნენ სამხედრო ავტორიტეტის მქონე მმართველები, ვინც ექვემდებარებოდნენ კანცლერს (SUKKAL.MAḪ).

ბ-ნო ჯემალ, არ შემიძლია არ შევეხო თქვენს ბრალდებას, რომ ქართველ და რუს მეცნიერებს არ ვიხსენიებ ჩემს კვლევაში, ორივე სკოლის წარმომა-

დგენლებს ვიხსენიებ (იხ. გამოყენებული ლიტერატურა), მაგრამ თქვენ არა! ამასაც ქვემოთ ავხსნი, თუ რატომ არა: 1974 წელს გამოვიდა თქვენი ნაშრომი, D.M.Schara-schanidze, "Die Sukkal-mäh des alten Zweistromland in der Zeit Der Ur 3 Dyn.von Ur" შემდეგ გამოცემაში: Acta Orientalia, 22, 1977, 103-12, სადაც თქვენ ამ საკითხთან დაკავშირებით ჰალოსგან განსხვავებულ პოზიციას აყალიბებთ. 1992 ისევ იბეჭდება W.W. Hallo-ს ნაშრომი "Ebrium at Ebla", Essays on the Ebla Archives and Eblite Language, გამომცემელები Cyrus H.Gordon & Gary A.Rendsburg, **სადაც ის თქვენს პოზიციას მოიხსენიებს და არ გეთანხმებათ, ჩანს, არც გორდონი და რენსბურგი იზიარებდნენ თქვენს აზრს, სხვების მსგავსად, იმიტომ რომ ისინი არ გბეჭდავენ ჰალოს გვერდით! რბილად რომ ვთქვა, არ მინდოდა ამის შესახებ საქართველოში გაეგოთ, მაგრამ თქვენ მაიძულეთ!**

ლიტერატურა: Dominique Charpin, The History of Ancient Mesopotamia in: Civilizations of the Ancient Near East, ed., J.Sasson, Michigan, 2000, გვ.812.

14) "გვ. 119-ზე განსახილველი წიგნის ავტორი წერს: ძვ.წ. 21-ე საუკუნეში "ურის დინასტიის პრინცესა დაქორწინდა ირანელ უფლისწულზე". საოცარია, როგორ უნდა ვივარაუდოთ ამ შორეულ წარსულში თუნდაც ცნებისა და მისი შესაბამისი პოლიტიკური ერთეულის "ირანის" არსებობა. ეს შეცდომაც Van de Mieroop-ს ეკუთვნის, ე. ავალიანი კი უნებლიედ მის ტირაჟირებას ახდენს". რეცენზია, გვ. 158.

ბ-ნო ჯემალ, არ არის ეს შეცდომა და არც **Van de Mieroop- ს მოსვლია ეს შეცდომა.** ტერმინ "ირანს" ძველ პერიოდთან მიმართებაში, როგორც გეოგრაფიულ-კულტუ-რულ და პოლიტიკურ ცნებას, ისე გამოიყენებენ და არა როგორც მხოლოდ პოლიტიკურ ერთეულს, იმ ირანს,

თქვენ რომ გგონიათ! ნახეთ ასეთი შრომა Art and Archaeology of **Western Iran in Prehistory**, ავტორი Oscar, White Muscarella, Civilizations of the Ancient Near East, ed., J.Sasson, Michigan, 2000, გვ. 981-999. ავტორს განხილული აქვს "ძველი ირანის" (სიტყვა-სიტყვით) კულტურები, ურბანული ცენტრები და სხვა, **წინარე ისტორიიდან დაწყებული, რკინის ხანით დამთავრებული!** იქვე იხილეთ სხვა ავტორების შრომები და ცოდნა გაიღრმავეთ!

15) "გვ. 131 წიგნის ავტორის მიხედვით, "ხამურაბის სახელს მიეწერება სამართლის კოდექსის შექმნა". ხამურაბის "კოდექსი" არ შეუქმნია და არც შეიძლებოდა იმ ეპოქაში შეექმნა. მას მხოლოდ კანონების კრებულის ავტორობა მიეწერება. ამიტომაც აშკარად მცდარია ტერმინის "ხამურაბის კოდექსის" ხმარება, რასაც, სამწუხაროდ, ქართველი იურისტის ნაშრომებშიაც ვხედავთ. აღნიშნული ტერმინის გამოყენებასაც ავტორი Van de Mieroop-ს მიაწერს." რეცენზია, გვ. 158-159 .

ბ-ნო ჯემალ, რბილად რომ გითხრათ, აქაც ვოლუნტარულ ინტერპრეტაციას აკეთებთ, **Van de Mieroop-ს** კი არა, **S. Greengus** ვუთითებ მაგ სქოლიოში, რაც შეეხება თქვენს კატეგორიულ უარყოფას ამ ტერმინისა, რა ვქნა, მე ჯეკ საზონის ავტორიტეტის და არგუმენტების უფრო მჯერა, ვისაც სერიოზული შრომა აქვს ამ საკითხში, ვიდრე თქვენი, ამიტომ ვიმეორებ მისეულ ტერმინს "ჰამურაბის კოდექსი". ხომ ხედავთ, ქართველ იურისტებსაც თქვენზე მეტი ცოდნა აქვთ მაგ მიმართულებით!

შემდეგ ამ "დახვეწილ" სტილში გრძელდება ავტორის "შენიშვნები" რეცენზიის **159გვ**-ზე. ამ შენიშვნებს პასუხი რომ კეთილსინდისიერად გავცე, ვშიშობ, არ დავარღვიო მეცნიერული ეთიკის ნორმები! აბა, როგორი პასუხი უნდა

გავცე ასეთ შენიშვნას: **"ნარამ-სინმა kiššatu-ს (უნდა იყოს ნარამსუენმა) დაუმატა დინგირი, ღვთის აღმნიშვნელი ნიშანი და ახალი კონცეფცია შემოიტანა "მეფე ოთხი მხარისა", ავტორი ჩაუფიქრდება ამ ფრაზას და ინანებს, რა უსუსური შეცდომა დაუშვა უნებლიედ."** ბ-ნო ჯემალ, იყოს თქვენთვის **"ნარამსუენი", მე უპირატესობას ბ-ნ ზურაბ კიკნაძის ვერსიას ვანიჭებ – "ნარამსინს." ისე, არც მაგ ფრაზას აკლია "ჩაფიქრება" და არც ამ ნაშრომის სქოლიოში მითითების შემრცხვება:** P. Michalowski, Memory of Deed: The Historiography of the Political Expansion of the Akkad State. In: Akkad: The First world Empire. Structure, Ideology, Traditions, ed.M.Liverani, History of the Ancient Near East studies 5. Padua, 1993, 88. **ამ სიტუაციაში კი მართლა მრცხვენია ყოფნა, ოღონდ "სხვის" გამო! ნეტა, პიოტრ მიხალოვსკი, მიჩიგანის უნივერსიტეტის ძველი ენებისა და ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის პროფესორი, იელის უნივერსიტეტის კურსდამთავრებული დოქტორი, "ინანებდა" იმის გამო, უსუსური შეცდომა რომ დაუშვა "უნებლიედ" და ჯემალ შარაშენიძემ აღმოუჩინა?!**

რეცენზენტი 160-161 გვერდებზე კვლავ ამ ტიპის, ყოვლად დაუსაბუთებელ არგუმენტებს იშველიებს და "შეცდომების კორიანტელში" მადანაშაულებს, ხან სრულიად უცოდინარს მიწოდებს, არ ინდობს არც იმ ავტორებს, ვისაც ვეყრდნობი, თუმცა არსად იშველიებს თავისი აზრის გასამყარებლად სხვათა შრომებს. ხანდახან ეს ბრალდებები XXI საუკუნეში იმდენად მიამიტურად დასმულ საკითხებად გვეჩვენება, რომ თავს ვიკავებთ იმისგან, რომ ემერიტუს პროფესორს ეს ავუხსნათ! ბ-ნი ჯემალი, მაგალითისთვის, ასე "გვამეცადინებს": **"ავტორს შეიძლება ვუთხრათ, რომ ურუინიმგინა არის იგივე**

ურუქაგინა, რაც მან, როგორც ჩანს, არ იცის". რეცენზია, გვ. 160.

რეცენზენტს ვპასუხობ, საკუთარი სახელი Uru'inimgina, რომელიც ასე გამოითქმის, და მიღებულია დარგში, დასავლეთში XXI საუკუნეში და თქვენეული ვერსიისგან (ურუქაგინა) განსხვავებულია, რატომ არის ჩემი უცოდინრობის სამხილი? იქნებ პირიქით, თქვენი უცოდინარობის დასტურია! რუსებმაც ხომ შეცვალეს ეს არასწორი ვერსია? დარგის ზოგიერთი მკვლევარი ორივეს ახსენებს, მაგრამ ჩემს ვერსიას ანიჭებს მეცნიერულ უპირატესობას შდრ. Hallo, William W. "Reforms of Uru-inimgina (2.152)." Context of Scripture Online. Editor in Chief: W. Hallo. Brill Online, 2013. Reference. 23 November 2013 http://www.encquran.brill.nl/entries/context-of-scripture/ reforms-of-uru-inimgina-2-152-aCOSB_2_152

http://www.encquran.brill.nl/entries/context-of-scripture/reforms-of-uru-inimgina-2-152-aCOSB_2_152?s.num=1#COSBIBLSB.2.152_Bibliography

მომყავს ციტატა:

"The last ruler of the "First Dynasty of Lagash" (ca. 2570–2342 BCE) is known in the literature variously as **Uru-inimgina or Uru-kagina** (ca. 2351–2342 BCE)[1] (სქოლიოში მოტანილია ამ სახელის წაკითხვის ვარიაციები Edzard 1991, Lambert 1992, Selz 1992). **როგორ მოვიქცე მე, როგორც მეცნიერი, თქვენი ლანძღვა მივიღო, თუ თქვენი უცოდინრობა ვამხილო? ნეტავ, მართლა სად გადის ზღვარი მეცნიერულ კეთილსინდისიერებასა და უზნეობას შორის?!**

161 გვ. რეცენზენტი წერს: "ავტორს მოძალებულად ემჩნევა უცხოურენოვანი სამეცნიერო ლიტერატურით გატაცება – მის წიგნზე თანდართული ლიტერატურის

სიაში გვხვდება ისეთი წიგნების დასახელება, რომლებიც, ეტყობა, თვალითაც არ უნახავს მას. ასეთებია, მაგალითად, შემდეგი: (ამაზე უთითებს სხვა ავტორის მეშვეობით, აშკარად ჩანს, რომ წიგნის შესავლისათვის, გერმანულის არცოდნის გამო, არც გადაუხედავს მას).

რეცენზიის ამ ნაწილში ბ-ნი ჯემალი ბრალს გვდებს დასავლური სამეცნიერო ლიტერატურით ზედმეტად გატაცებაში და ამავე დროს გამოთქვამს აზრს, რომ ზოგიერთი მათგანი თვალითაც არ გვინახავს. იმის მტკიცება რთულია, თუ ფიზიკური შეხება რა წიგნებთან მქონდა წარსულში სხვადასხვა ბიბილოთეკაში მუშაობის დროს, ეს ნაწილი მორიგ ცილისწამებას უფრო ჰგავს, ვიდრე აკადემიური რეცენზიის სტილს მიჰყვება; თუმცა ამ წიგნებთან წვდომის ხარისხი, რეცენზენტთან შედარებით, გაცილებით მეტი და ხანგრძლივი რომ მქონდა, ამას ადასტურებს ჩემი დასავლეთის ბიბლიოთეკებში მუშაობის გამოცდილება, რაც **ჩვენს რეცენზენტს, უბრალოდ, არ გააჩნია, მარტივი მიზეზის გამო – მან არ იცის არც ერთი დასავლური ენა, ვერ ესწრება საერთაშორისო კონფერენციებს და ვერ მონაწილეობს საერთაშორისო სამეცნიერო ფორუმებსა და პროექტებში, რაც XXI საუკუნეში მართლაც წარმოუდგენელია დარგში მუშაობის დროს**! გერმანული და ფარანგული ენის ბაზისური ცოდნა, ჩემს შემთხვევაში, გამართლებულია ინგლისური ენის სრულფასოვანი ცოდნით, ამავე დროს, მაღალი ტექნოლოგიების XXI საუკუნეში არ წარმოადგენს სირთულეს წიგნის გარკვეული პასაჟები ინტერნეტული რესურსების დახმარებით თარგმნო, ლექსიკონი გამოიყენო, ეს თარგმანი გადაამოწმო და შემდეგ მოიშველიო, ჩანს, ჩვენი ოპონენტი ამ მხრივაც მოკლებულია თანამედროვე ცოდნას და მხოლოდ საკუთარ ცოდნას აღიარებს!

161 გვ. რეცენზენტი წერს: "Thureau-Dangin F., Les Cylindres de Goudea, Paris 1905 (უნდა იყოს: 1925), თუ უნახავს, რასაკვირველია, რატომ უთითებს მათზე? საკუთარ ნაშრომში ხომ ვერსად ვხვდებით მათი გამოყენების კვალს! ეს წიგნები კიდევაც რომ ენახა ავტორს, მათი მონაცემებით ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ისარგებლებდა იგი, რადგანაც ჩამოთვლილ გამოცემებში შუმერულენოვანი ლურსმული ტექსტების მხოლოდ ავტოგრაფებია გამოქვეყნებული; მათზე კი შუმერული ლურსმული დამწერლობისა და ენის სრული უცოდინარობის გამო ხელი არ მიუწვდება მას".

რეცენზენტის მიერ მითითებული წიგნი პირველად გამოიცა **1905 წელს და არა 1925 წელს,** როგორც ეს ჩვენს პატივცემულ ემერიტუს პროფესორს ჰგონია და შეცდომას გვისწორებს! ბ-ნ ჯემალს შეუძლია იხილოს ეს წიგნი ვებ-გვერდზე, ჩემს მიერ ქვემოთ მითითებულ მისამართზე, იქვე გადაამოწმოს გამოცემის წელი და, სურვილის შემთხვევაში, შეიძლება გადმოიწეროს კიდეც:

http://www.forgottenbooks.org/books/Les_Cylindres_de_Goudea_1200048134

კვლავ ვერ დავეთანხმები რეცენზენტს, რომ ამ წიგნში შუმერულენოვანი ლურსმული ტექსტების მხოლოდ ავტოგრაფებია გამოქვეყნებული, აქ გამოყენებულია გუდეას ცილინდრების **ტექსტების ტრანსკრიპცია, ტრანსლიტერაცია, შესაბამისი კომენტარები და საუბარია გრამატიკულ და ლექსიკის საკითხებზე.** შუმერულ ტექსტებს თან ერთვის ფრანგული თარგმანი. ეს უნდა იცოდეს ჩვენმა გამოცდილმა რეცენზენტმა! გამოყენებული ლიტერატურა არ ნიშნავს დამოწმებულ ლიტერატურას, მეცნიერმა უნდა წაიკითხოს დარგში სხვადასხვა ლიტერატურა, გაიაზროს, გააცნობიეროს და საკუთარი წარმოდგენები შეიქმნას გარკვეულ საკითხებთან დაკავშირებით, **მან ციტირებაში**

შეიძლება არ გამოიყენოს, მაგრამ გამოყენებულ ლიტერატურა კი უნდა მიუთითოს, თუ გასცნობია. ბ-ნი ჯემალი კატეგორიულია ჩვენი ენის ცოდნის შეფსების საკითხში, სრულ უცოდინარს გვიწოდებს, მე კი საკუთარ ცოდნას ამ მიმართულებით მოკრძალებულს დავარქმევდი და იქ, სადაც ვფიქრობ, რომ სხვა მეცნიერები უკეთეს კომპეტენციებს ფლობენ, მათ შრომებს დავეყრდნობოდი, რასაკვირველია, გადამოწმების და კონტექსტური გააზრების შემდეგ. ამ ურთიერთობებს ჰქვია მეცნიერული და კოლეგიალური თანამშრომლობა. **მიუხედავად იმისა, რომ კარგად ვიცნობ შუმერული ტექსტების კატალოგებს და პირადად მიმუშავია ამ კატალოგებზე და ფირფიტებთან, ბ-ნი ჯემალის სახელი არსად შემხვედრია, არც ერთი თარგმნილი ფირფიტის გასწვრივ!** ბატონ ჯემალს ხელშიც არ სჭერია ორიგინალური შუმერული არტეფაქტი, ფირფიტა ლურსმული ტექსტებით, ან სად უნდა ჰქონოდა ამის შესაძლებლობა?! ბუნებრივია, არ მინდა ნიშნისმოგებით საუბარი, მაგრამ არც ცილისწამება და საჯარო დამცირებაა კორექტული ბ-ნი ჯემალის მხრიდან.

161-162 გვ. რეცენზენტი წერს: "ისე გამოდის, რომ ამ წიგნების მითითებით იგი აშკარად ცდილობს თავის გამოჩენას არასპეციალისტებისა და ფართო საზოგადოების წინაშე, რასაც ზოგჯერ ახერხებს კიდეც (ერთმა არასპეციალისტმა, მეცნიერების სულ სხვა დარგში მომუშავე სოლიდური ავტორიტეტის მქონე მკვლევარმა ჩვენთან საუბარში გაკვირვებით განაცხადა: ეკა ავალიანის მიერ საკუთარ წიგნებზე თანდართული უმდიდრესი და ვრცელი ბიბლიოგრაფიის თუნდაც შემდგენელი როგორ შეიძლება, რომ ისეთი დაბალი კვალიფიცირების მკვლევარი იყოს, როგორც ამბობენო. ჩვენმა მოსაუბრემ არ იცოდა, რომ ძველი აღმოსავლეთის ისტორიის, ენებისა

და კულტურის შესახებ ცნობების შემცველი ინტერნეტული გვერდები საკმაო მსგავსი ლიტერატურული ჩამონათვალით, რითაც გულსრულად და მიზანმიმართულად ყოველთვის სარგებლობს ჩვენი "აღმოსავლეთმცოდნე" ავტორი).

რა გაეწყობა, ამ ლირიკულ გადახვევაზეც მომიწევს პასუხის მიგებება ბ-ნი ჯემალისათვის: პატივცემულო რეცენზენტო, არ გეჩვენებათ თქვენი ანტირეკლამა ჩემს წისქვილზე დასმხმულ წყლად?! თუ დღეს ქართულ საზოგადოებაში არასპეციალისტები და ფართო საზოგადოება, როგორც თქვენ ამბობთ, ჩემს წიგნებს კითხულობს და ინტერესდება დარგით — ძველი ისტორიით (რაღაც მანქანებით ვაიძულებ მათ ამის გაკეთებას, მეც მიკვირს, თუ როგორ), განა ეს ჩემი, როგორც მეცნიერის, აღიარება და დამსახურება არ არის? თქვენ ვერ წარმოიდგენთ, როგორ გამახარეთ ამ სიტყვებით, რადგანაც ვერც კი ვიფიქრებდი, თუ ფართო საზოგადოება გიორგი მელიქიშვილის, გრიგოლ გიორგაძის და ზურაბ კიკნაძის გარდა, დარგში ჩემი თაობის მეცნიერებსაც თუ იცნობდა სახელებით, იცნობდა და დროს უთმობდა მათ კვლევებს.

მადლობელი ვარ, რომ თქვენ და არასპეციალისტი, სოლიდური რეპუტაციის მქონე ქართველი მეცნიერი (სამწუხაროდ, არ ასახელებთ პიროვნებას), საუბრობთ ჩემს წიგნებზე, მსჯელობთ მათ ავკარგიანობაზე, როგორც ჩანს, თქვენ "ავზე" და ის "კარგზე", ესეც დიდი სტიმულია ჩემთვის! მაგრამ ბოლო ნაწილში ვეღარ დაგეთანხმებით, არა მარტო ლიტერატურის ჩამონათვალით, არამედ სერიოზული გამოკვლევებითაც გვანებივრებს ინტერნეტ რესურსები, ზოგჯერ წვდომა ამ ლიტერატურაზე უფასოა, ზოგჯერ კი ფასიანი.

არ მესმის თქვენს მიერ გამოყენებული სიტყვის "გულსრულად" მნიშვნელობა და ვერც ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში (მთავარი რედ. არნ. ჩიქობავა) მოვიძიე იგი, მაგრამ ვვარაუდობ, რომ რაღაც "ბეჯითობასა" ("გულიანად") და "სრულფასოვნების" კომპოზიტი უნდა იყოს, ამ აზრს მიმყარებს მეორე სიტყვა-"მიზანმიმართულება", რასაკვირველია, ბეჯითად შესწავლილი მასალა უნდა გააანალიზო, გაიაზრო, გაითავისო და მიზანმიმართულად, ანუ სათანადო კონტექსტში გამოიყენო, ამას ჰქვია **ძველი ისტორიის ინტერპრეტაცია** და **ეპისტემოლოგიური კვლევების განვითარება**. არსად მითქვამს, რომ ვარ აღმოსავლეთმცოდნე – Orientalist (თქვენ ბრჭყალებში სვამთ ამ ტერმინს, ირონიზირების კონტექსტში). აღმოსავლეთმცოდნეობა, იგივე ორიენტალისტიკა, არ იკვლევს ძველ მახლობელ აღმოსავლეთს (Ancient Near East), მას სხვა ქრონოლოგია და კვლევის ობიექტი აქვს, შესაბამისად, დარგის სხვა კონცეფციაც. თუ საბჭოური სკოლის ტერმინს იყენებთ, მაშინაც უადგილოა თქვენი შენიშვნა, ძველი ინდოეთი და ჩინეთი, როგორც მკვლევარს, ნაკლებად მიზიდავდა და თქვენ, იცნობთ რა **"გულსრულად"** ჩემს კვლევებს, ეს არ უნდა გამოგპარვოდათ!

162 გვ. რეცენზენტი წერს: "ყოველივე აღნიშნულიდან გამომდინარე, შეგვიძლია მხოლოდ გულისტკივილით აღვნიშნოთ: რა დასანანია, რომ ამგვარი წიგნები კიდევ იწერება და, სამწუხაროდ, მომავალშიც დაიწერება ამისგან თავდაცვის რაიმე ეფექტური საშუალებების არარსებობის გამო. საერთაშორისო კავშირების გაფართოვების კვალდაკვალ უცხოეთიდან ბევრი ცუდი რამ შევითვისეთ და მათ შორის შემდეგიც: ახლა რასაც გინდა, იმას დაწერ და თანხების მოპოვების შემთხვევაში საუკეთესო

ყდაში ჩასმულ მდარე ხარისხის ნაშრომსაც კი გამოაქვეყნებ".

პატივცემულ რეცენზენტს მინდა გული დავუმძიმო, რადგანაც ვმუშაობ **ორ მონოგრაფიაზე და მაქვს გარკვეული სამეცნიერო გეგმები მომავლისთვის.** რაც შეეხება **ამგვარი ლიტერატურიდან თავდაცის ეფექტურ საშუალებას,** ვშიშობ, რომ არ არსებობს! ბ-ნ ჯემალს ამ მწვავე პრობლემასთან დაკავშირებით შემიძლია გავუზიარო ჩემეული მოსაზრება: თქვენ უნდა დაწეროთ უკეთესი ნაშრომი, ბ-ნო ჯემალ! თქვენს მიერ დაწუნებული ავტორის შრომების კითხვაზე დრო აღარ დაკარგოთ, თუ ამ პრევენციულმა მეთოდმაც არ გაჭრა, მაშინ ეს წიგნები დაწვით კოცონზე და გულზეც მოგეშვებათ!

უცხოეთიდან ვინ რა შეითვისა, კონკრეტული ადამიანის გემოვნების საკითხია, ვინ როგორ მოიპოვებს თანხებს, ეს თემაც არ მეჩვენება მეცნიერული დავის ან განსჯის საგნად (**რადგან ქართულ რეალობაში ამის გამოძიებამ შეიძლება შორს წაგვიყვანოს თქვენს შემთხვევაში),** ხოლო მდარე ხარისხის ნაშრომს რომ ვერც ძვირფასი გარეკანი **(ესეც თქვენი შემთხვევაა)** და ვერც ავტორის რეგალიები **(ესეც თქვენი შემთხვევაა)** უშველის, ამაშიც არაერთხელ დავრწმუნებულვარ, რადგანაც ეს ნაშრომები "ჩაწოლილია". ყავლგასული ლიტერატურით არც ქართველი სტუდენტი ტყუვდება, არც პროფესიონალი და არც ფარო საზოგადოებაში იწვევს რაიმე ინტერესს. დასავლეთში (ამ შემთხვევაში მე არ ვგულისხმობ დასავლეთ საქართველოს და თქვენი "**უცხოეთის**" საპირწონედ შემომაქვს ეს ცნება, რადგანაც "უცხოეთი" ძალზე ფართო მნიშვნელობის მატარებელია ქართულ ენაში), რომელიც თქვენ ასე არ მოგწონთ, უბრალოდ არ სცნობენ ამ ნაშრომების ავტორებს, როგორც მეცნიერებს,

არც არავინ თანამშრომლობს მათთან, რადგანაც სერიოზულ კონფერენციაზე რომ დაგიდასტურონ მონაწილეობა, სულ მცირე, ჯერ ორი შავი ოპონენტი წაიკითხავს შენს თეზისს, თუ არ მოეწონათ, არ დაგიშვებენ, რადგანაც უფრთხილდებიან სხვის და საკუთარ დროს, ამაშია დასავლეთის მოკრძალებული ხიბლი, დრო ფასობს!

ისე არ მინდა დავასრულო ჩემი პასუხი, რომ მეგობრული რჩევა არ მივცე ბ-ნ ჯემალს. გაუფრთხილდით თქვენს და ჩემს დროს, უმჯობესია ეს დრო სერიოზულ მეცნიერულ კვლევას დაუთმოთ და არა **"ომებიადა"-ს წერას. დიახ, ომებიადა ჯემალ შარაშენიძის ბოლო ნაშრომის სათაურია**, თსუ გამომცემლობაში დაბეჭდილის. სათაური კი ძალიან მახსენებს ჰომეროსის "ილიადას", ოღონდ ილიონი ძველი ქალაქის, ტროას მეორე სახელია! არის პრეფიქსს "ადა"-ში "რაღაც ანტიკური", მაგრამ შარაშენიძე შორს არის ჰომეროსისგან! 2006 წლიდან ბ-ნი ჯემალი ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე დანიშნულია **საგამომცემლო ექსპერტთა ჯგუფის უფროსად** და მისი დასტურის გარეშე პროფესორი ვერ დაბეჭდავს შრომას თსუ გამომცემლობაში, უნივერსიტეტის სახელით! ცალკე თემაა მისი ლექციების სათაურებიდან გამომდინარე კურსის შინაარსი, ხარისხი და პედაგოგიური კეთილსინდისიერების საკითხებიც! თუმცა ეს სხვა თემაა და სცილდება რეცენზიის პასუხს. და მაინც, მინდა მადლობა გადავუხადო ბ-ნ ჯემალს, ამ სათნო მეცნიერს, რეცენზიისათვის და, რაც მთავარია, იმისთვის, რომ ჩვენს პოლემიკას საჯარო სახე მისცა.

ალექსანდრე თვარაძე

რეცენზია წიგნზე:

ებსტორფის მსოფლიო რუკა, კომენტირებული გამოცემა, გამომც. ჰარტმუტ კუგლერი, ტ. 1-2, ბერლინი: აკადემი-ფერლაგ, 2007 (DIE EBSTORFER WELTKARTE, KOMMENTIERTE NEUAUSGABE IN ZWEI BÄNDEN, HRSG. V. HARTMUT KUGLER, UNTER MITARBEIT VON SONJA GLAUCH UND ANTJE WILLING, DIGITALE BILDBEARBEITUNG: THOMAS ZAPF, BD. 1: ATLAS, BD. 2: UNTERSUCHUNGEN UND KOMMENTAR, BERLIN: AKADEMIE-VERLAG, 2007).

2007 წელს ბერლინში ებსტორფის მსოფლიოს რუკა ჰარტმუტ კუგლერმა გამოსცა ორ ტომად. ებსტორფის მსოფლიოს რუკა თარიღდება 1235 ან 1300 წლით. ეს არის შუა საუკუნეებიდან შემორჩენილი ერთ-ერთი უნიკალური, დიდი ფორმატის რუკა, რომელიც სავარაუდოდ ამშვენებდა ებსტორფის ქალთა მონასტრის (ჩრდილოეთ გერმანია) საკურთხეველს. დაახლოებით 3, 57 მ. დიამეტრის რუკა უხვად არის დასურათებული. რუკა ფაქტიურად არის მსოფლიოს ერთგვარი ისტორია, სადაც ვხვდებით სურათებს მიწიერი სამოთხის, ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობების თუ აღმოსავლეთის სხვადასხვა საოცრებების შესახებ. რუკა საინტერესოა საქართველოს ისტორიის კონტექსტშიც, რაკი გვთავაზობს კოლხების, ქალაქი დიოსკურიის, ოქროს საწმისის, ქალაქ დერბენტის და მისი მცველების გამოსახულებებს. გამოცემის პირველ ტომში მოცემულია რუკის მაღალი ხარისხის

რეპროდუქციები. ებსტორფის რუკა პირველად მისი გამოცემის ისტორიაში დაყოფილია 61 სეგმენტად. თითო გვერდზე დატანილია თითო სეგმენტის რეპროდუქცია, ხოლო მომდევნო გვერდზე მოსდევს ტექსტი, რომელიც აღნიშნულ სეგმენტს ეკუთვნის (ლათინური ორიგინალი და გერმანული თარგმანი). მეორე ტომი ეთმობა გამომცემელის დეტალურ კომენტარებს. თავიდან განხილულია ზომერბროდტის, კონრად მილერის, ვინეკეს ძველი გამოცემები. ჰარტმუტ კუგლერი საუბრობს რუკის სავარაუდო ავტორზე ან მის დამკვეთზე: განსხვავებით ძველი შეხედულებისგან ის თვლის, რომ გერვაზიუს ტილბერიელი არ ყოფილა რუკის შექმნის ინიციატორი. კომენტარებში აგრეთვე საუბარია რუკის შესაძლო წყაროებზე, ისიდორ სევილიელის და ჰონორიუს აუგუსტოდუნენზისის გეოგრაფიულ ტრაქტატებზე. განხილულია აგრეთვე: ებსტორფის რუკის ლიტერა-ტურული წყაროები, რუკის დათარიღების (კუგლერი მიიჩნევს, რომ რუკა შექმნილია 1300 და არა 1235 წელს, როგორც ეს მიღებული იყო ადრეული კვლევის მიერ) და ლოკალიზაციის საკითხები, მისი სავარაუდო ფუნქცია. ებსტორფის რუკის აღნიშნული გამოცემა ძალიან მნიშვნელოვანია როგორც თვითონ რუკის, ასევე ზოგადად შუა საუკუნეების კარტოგრაფიის ისტორიისათვის.

ნინო მაისურაძე

გამოხმაურება წიგნზე „ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი“ (თბილისი, 2011)*

თანამედროვე მსოფლიოში მიმდინარე გლობალიზაციის და ინტეგრაციის პირობებში უაღრესად აქტუალურია ტრადიციული კულტურული მემკვიდრეობის ფიქსაციის, კულტურულ ღირებულებათა გადარჩენის საკითხი. ამ თვალსაზრისით დიდ ინტერესს იწვევს დღეს საზოგადოების წინაშე წარმოდგენილი „ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი“. იგი ეთნოლოგიის სფეროში შესრულებული პირველი ნაშრომია, რომელიც თავისი შინაარსით უნიკალურია. წიგნი ეძღვნება ქართული ეთნოლოგიური სკოლის ფუძემდებელს აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას, რომლის მოღვაწეობის პირველი წლები ეთნოლოგიის სფეროში, პროფესორ ვერა ბარდაველიძესთან ერთად, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმთან (ამჟამად ეროვნული მუზეუმი) არის დაკავშირებული. პროექტის ავტორი და სამეცნიერო ხელმძღვანელია ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ელდარ ნადირაძე; ლექსიკონის რედაქტორი აკადემიკოსი როინ მეტრეველია, რომლის დიდი ღვაწლი პირველი ქართული უნივერსალური ენციკლოპედიის მრავალტომეულისა (1975-1987) და ივანე ჯავახიშვილისადმი მიძღვნილი უნიკალური ენციკლოპედიური ლექსიკონის (2002) მომზადებასა და გამოცემაში საყოველთაოდ ცნობილია. ავტორ-შემდგენლები ძირითადად ეთნოლოგები არიან, რომელთაგან ზოგიერთი მათგანი დღეს ჩვენს შორის აღარ

* წაკითხულია წიგნის პრეზენტაციაზე საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში

არის. აღსანიშნავია, რომ **„ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი“** მომზადდა საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში. ამ ღირსშესანიშნავი ნაშრომის უპირველესი მიზანია საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე და, დღეს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემონახული ქართველთა უძველესი და უმდიდრესი, ხშირ შემთხვევაში უნიკალური კულტურული მემკვიდრეობის წარმოჩენა, რომელსაც ჭეშმარიტად ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან მივყავართ. ნაშრომში, ტერმინთა განმარტებასთან ერთად, თვალსაჩინოებისათვის წარმოდგენილია მაღალ მხატვრულ დონეზე შესრულებული საილუსტრაციო მასალა, რომელიც, თავის მხრივ, ეთნოგრაფიული ლექსიკონის მიმართ ინტერესს ბევრად ზრდის. მატერიალური კულტურის თითოეული ძეგლის, ხშირ შემთხვევაში ვრცელი განმარტება წარმოდგენას გვიქმნის ეთნოლოგიის დარგში არსებულ მიმართულებებსა და ამ მიმართულებების კვლევის სიღრმეზე, როგორიცაა მაგალითად, სამეურნეო კულტურა, მიწათმოქმედება, მევენახეობა-მელვინეობა, მესაქონლეობა, მეთევზეობა, კვების კულტურა, ხელოსნობა, მეჭურჭლეობა, საბრძოლო იარაღი, ფეიქრობა, ნაგებობანი, მუსიკა, მედიცინა, ტრანსპორტი და სხვ. ყოველივე ამან ასახვა ჰპოვა ეთნოგრაფიულ ლექსიკონში, სადაც მოცემულია თითოეული ნივთის დაწვრილებითი აღწერილობა, მასალა, რისგანაც დამზადებულია ეს ნივთი, დამზადების წესი, ფუნქცია და მისი ადგილი ხალხურ ყოფაში, გავრცელების არეალი. უფრო მეტიც, ლექსიკონში ცალკეა წარმოდგენილი ამა თუ იმ მატერიალური ძეგლის შემადგენელი კომპონენტების ტერმინოლოგია და შესაბამისი განმარტებები, თითოეული მათგანის მნიშვნელობა ძეგლის სრულყოფაში. მატერიალური კულტურის ნიმუშების, მათ შორის – სახვნელი

იარაღის სხვადასხვა სახეობანი მიესადაგება ბუნებრივ-სამეურნეო პირობებს და ლოკალურ თავისებურებებს, ესენია: აჩაჩა, ორხელა, დიდი გუთანი, არონა, ჯილღა, რომელიც ერქვანის სახელწოდებითაა ცნობილი. მინიშნებულია სახვნელი იარაღების კონსტრუქციული სიახლოვე და სპეციფიკა. თითოეული მათგანის დახასიათება შესანიშნავად ასახავს ქვეყნის ვერტიკალურ ზონალობას (მთა, ზეგანი, ბარი). იმისათვის, რომ ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას ლექსიკონის შინაარსობრივ მხარეზე, თქვენს ყურადღებას შევაჩერებ ლუდზე, რომელიც კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით და უტილიტარული დანიშნულებით დიდ ინტერესს იწვევს. ლუდი ჯვარ-ხატებში რელიგიურ დღესასწაულებთან დაკავშირებული წესჩვეულებებისა და რიტუალების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კომპონენტია. „ლექსიკონში“ მოცემულია ტერმინის ეტიმოლოგია, ლუდის გავრცელების არე, დამზადების წესი და ფუნქცია ხალხურ ყოფაში. საუბარია აგრეთვე ლუდის შუამდინარულ (შუმერულ) წარმომა-ვლობაზე, რაც მრავლისმეტყველია ქართულ-წინააზიური კულტურულ-ისტორიული თუ გენეტიკური კავშირების ასპექტით. ნაჩვენებია კულტურულ-სამეურნეო კავშირები ძველაღმოსავლურ ცივილიზაციებთან, ურარტუსთან, ეგვიპ-ტესთან. ლუდის შესახებ გამოკვლევა, როგორც უძველესი დროიდან მომდინარე ქართული კულტურის ელემენტისა, ცალკე წიგნად გამოიცა. წიგნის ავტორი ელდარ ნადირაძეა. ეძღვნება ქართველი ეთნოლოგის ანდრო ლეკია-შვილის ხსოვნას. წიგნმა „ქართული ლუდი“, რომელიც გამოცემულია კომპანია „ნატახტარის“ მხარდაჭერით, მსოფლიოს ცივილიზებული სამყარო მოიარა. იგი, მსგავსად წიგნისა „სამოსი“, რომლის ავტორიც აგრეთვე ბ-ნი ელდარია, ორგანული ნაწილია „ქართული მატერიალური

კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონის“, სადაც ამ „წმინდა“ სასმელის შესახებ ვრცლად არის საუბარი. ლექსიკონში და „ქართულ ლუდში“ უხვადაა წარმოდგენილი ჭურჭელი, მათ შორის - ლუდის მოხმარებისათვის საჭირო ჭურჭელი - ვერცხლის, სპილენძის, ხის, რქის, ესენია: ჯამი, თასი, ყანწი, ჯიხური, კონჩხი, სამთვალი და სხვ. სათანადო ადგილი აქვს დათმობილი ჯვარ-ხატებისადმი შეწირულ ვერცხლის საკრალურ სასმისებს. ამ მხრივ ელდარ ნადირაძის კვლევის ინტერესთა არეში მოექცა თრიალეთში აღმოჩენილი ვერცხლის თასი (ძვ. წ. II ასწლეულის I ნახევარი). თასის ორივე ფრიზი ლექსიკონში დაწვრილებით არის აღწერილი და ნაჩვენებია მისი სოციალურ-რელიგიური ასპექტი. მნიშვნელოვანია თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით სასმისზე ასახული მთავარი ღვთაებისადმი „წმინდა“ სასმელის შეწირვის რიტუალში, შესაძლოა, სასმელად „წმინდა“ ლუდია გამოყენებული. მით უმეტესად, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, ბოლო დრომდე არსებულ რელიგიურ დღესასწაულებში, „სადიდებელთაის“ რიტუალში, რომელიც ფორმით და შინაარსით თრიალეთის ვერცხლის სასმისზე ასახული რიტუალის ანარეკლია, მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს „წმინდა“ ლუდის შესმას. „ლექსიკონში“ წარმოდგენილია რელიგიურ დღესასწაულებში „წმინდა“ ლუდის შესმასთან დაკავშირებული წესები, რომლის ერთ-ერთი კომპონენტია ფანდური, რომელიც სიმღერასთან ერთად, როგორც თანმხლები საკრავი, ორგანულად არის დაკავშირებული „წმინდა“ ლუდის შესმის წესებთან. ეს საკრავი, სხვა საკრავებთან ერთად, აღწერილია ლექსიკონში. თასზე ასახული კომპოზიციისა და მისი რელიგიური ასპექტების შესახებ ვრცლად არის მსჯელობა აგრეთვე „ქართულ ლუდში“,

მაგრამ ამ საინტერესო საკითხზე და კიდევ სხვა მრავალ საკითხზე საუბარი ამჯერად შორს წაგვიყვანს. ამგვარად, ზემოხსენებული მსჯელობიდან ჩანს, რომ ლექსიკონი არ წარმოადგენს მხოლოდ ტერმინთა ჩამონათვალს, არამედ ეს ტერმინები უმეტესწილად მოიცავს მათ ირგვლივ არსებულ ყოველმხრივ მონაცემს.

„ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი“ და მატერიალური კულტურის ცალკეული ძეგლების შესახებ გამოცემული ეთნოგრაფიული წიგნები, მაგალითად, მაღალ მეცნიერულ და მხატვრულ დონეზე შესრულებული „ქართული სამოსი“, „ქართული ლუდი“, შინაარსობრივად ქმნიან ერთიან საოცარ სიმფონიას, რომელიც ქართული კულტურის ამ ელემენტებს ერთმანეთთან ჰარმონიულად აკავშირებს. ლექსიკონში წარმოდგენილი მდიდარი ქართული ლექსიკა, ვფიქრობ, მომავალში ენათმეცნიერთა ცალკე შესწავლის საგნად იქცევა.

მინდა ვისარგებლო შემთხვევით და რამდენიმე სიტყვით შევეხო ელდარ ნადირაძის, როგორც ამ შესანიშნავი პროექტის ავტორის სამეცნიერო მოღვაწეობას საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში. იგი მრავალი საყურადღებო ნაშრომის ავტორია. წლების მანძილზე წარმატებით ხელმძღვანელობს ეთნოლოგიის დარგს საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში და ღირსეულად აგრძელებს ბ-ნი გიორგი ჩიტაიას და ქ-ნ ვერა ბარდაველიძის მიერ მუზეუმში დაწყებულ საქმეს. იგი რედაქტორია ეთნოლოგიური კრებულების, რომლებიც ყოველწლიურად ქვეყნდება საქართველოს მუზეუმის მესვეურთა ძალისხმევით. სწორედ მისი ამ მოღვაწეობის შედეგია პირველი ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონის გამოცემა, რომელიც

საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში მომზადდა და ქართველთა უძველესი დროიდან მომდინარე კულტურის ღირსშესანიშნავი მატიანეა.

მე მახსენდება ბ-ნი კოტე ჩოლოყაშვილის გამონათქვამი საახალწლო სუფრასთან, რომელიც ყოველწლიურად იმართებოდა ქ-ნი ვერას და ბ-ნი გიორგის ოჯახში: ,,პირველ რიგში იკითხეთ როგორი ადამიანია და შემდეგ – როგორი მეცნიერი''. ბ-ნი ელდარი გამორჩეულია თავისი პიროვნული თვისებებით, ამ სიტყვის ფართო გაგებით. იგი უაღრესად კეთილშობილი, უშურველი და ყველასადმი კეთილგანწყობილია. ამავე დროს პრინციპული, ღირსეული მოქალაქეა და თვალსაჩინო მეცნიერი.

Nino Maisuradze

"ETHNOGRAPHICAL DICTIONARY OF THE GEORGIAN MATERIAL CULTURE"

In our modern world of globalization and integration the fixation andpreservation of the traditional cultural heritage and cultural values areof utmost relevance. From this point of view "Ethnographical Dictionary of the Georgian Material Culture" is a first work in Ethnology, which is unique in its content. The ancient and the richest cultural heritage that brings us to the roots of the truly Georgian civilization is reflected in the book.

Нино Маисурадзе

ОТЗЫВ О КНИГЕ «ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ ГРУЗИНСКОЙ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ»

В современном мире, в условиях глобализации и интеграции, исключительно актуален вопрос фиксации традиционного культурного наследия и уцеления культурных ценностей. С этой точки зрения «Этнографический словарь грузинской материальной культуры» первый труд в сфере этнологии, который своим содержанием уникален, В нем отражено древнейшее и боготейшее культурное наследие грузинского народа, которое приводит к истокам воистину грузинской цивилизации.

სარჩევი

რედაქტორისაგან 3

ხათუნა იოსელიანი
დემეტრე I-ის მეფედ კურთხევის შესახებ..... 6

Khatuna Ioseliani
About the Coronation of King Demetre I..... 12

სალომე ბახია-ოქრუაშვილი
სტუმარმასპინძლობის ტრადიციები
აფხაზ და ჩერქეზ ხალხებში..... 13

Salome Bakhia – Okruashvili
Traditions of Guest-and-host in Abkhaz
and Circassian peoples..... 30

გიორგი მამარდაშვილი
აფხაზური ხალხური გადმოცემების,
თქმულებების და მითების გეოგრაფია..... 31

Giorgi Mamardashvili
Geography of the Abkhazian
legends and Myths..... 50

ქეთევან ქუთათელაძე
ნაყოფიერების ქალღვთაების ერთი სახე
ქართულ და კავკასიურ ეპოსში..... 52

Ketevan Kutateladze
One of the Fertile Goddess in Georgian
and Caucasian Epos..... 80

მედეა გოგოლაძე
ვახტანგ მეფის და მიქაელ მთავარეპისკოპოსის კონფლიქტის მოტივები..... 81

Medea Gogoladze
The Motives of the Conflict of King Vakhtang and Archbishop Michael..... 88

თინათინ ხიმშიაშვილი
ესპანეთის ბაღები - ალგამბრა გენერალიფი..... 89

Tinatin Khimshiashvili
Gardens in Spain..... 96

ხათუნა თოდაძე
ქართულ-ბიზანტიური სამონასტრო ცხოვრების პარალელები (XI ს.)..... 97

Khatuna Todadze
Comparison of Georgian and Byzantine Monastery Lives (11th century)..... 107

ირმა კვაშილავა
"წმინდა გიორგი ილორისაო, გერისაო, ქურმუხისაო... თავზარდამცემო მტრისაო!" (ილორის, გერის და ქურმუხის წმ. გიორგის სალოცავების შესახებ)..... 108

Irma Kvashilava
"St. George of Ilori, of Geri, of Kurmukhi... You, Who Terrify Enemy"..... 126

დავით ჭითანავა
„წამხარის" ღვთისმშობლის ხატი..... 127

Davit Chitanava
Caption on the "Tsamkhari" icon of the Virgin Mary..... 134

ალექსანდრე თვარაძე
ვენდ გრაფ ფონ კალნაინის სამხედრო ტყვეობის
აღწერილობა – საბჭოთა საქართველოს
ისტორიის მნიშვნელოვანი წყარო..... 135

Aleksandre Tvaradze
Wend Grafs von Kalnein Gefangenschaftsdarstellung
im Kaukasus – eine wichtige Quelle für die
Geschichte Sovjet-Georgiens..... 159

ავთანდილ სონღულაშვილი
ექვთიმე თაყაიშვილისა და იროდიონ სონღულაშვილის
ეპისტოლარული მემკვიდრეობიდან..... 160

Avtandil Songulashvili
From the Epistolary Inheritance of
Ekvtime Takaishvili and Orion Songulashvili..... 169

ირმა კვაშილავა
საქართველოში მცხოვრები ბერძნები
პოსტსაბჭოურ პერიოდში..... 170

Irma Kvashilava
Greeks in Georgia in the Post-Soviet Period..... 203

ვახტანგ სონღულაშვილი
საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის
დამოკიდებულება რელიგიური და ეთნიკური
უმცირესობებისადმი XI-XII საუკუნეების
საქართველოში..... 204

Vakhtang Songulashvili
The Attitude of the Georgian State and
the Church towards the Religious and Ethnical
Minorities in the XI-XII century..... 223

ხათუნა იოსელიანი
XII-XV საუკუნეების სვანეთის
ისტორიული-გეოგრაფიის საკითხები..... 225

Khatuna Ioseliani
The Historic Geography of the 13th-15th
Centuries Svaneti..... 234

ზურაბ სულაბერიძე
შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის
სასკოლო და საუნივერსიტეტო განათლების
ისტორიიდან..... 235

Zurab Sulaberidze
From the History of Educational Systems
in West European Primary Schools and
Universities..... 253

იგორ კეკელია
„სააფაციოს“ ლოკალიზაციისათვის..... 254

Igor Kekelia
For the Localization of „Saapatsio“..... 262

პოლემიკა

ეკა ავალიანი
ჩემი პასუხი ბ-ნ ჯემალ შარაშენიძის რეცენზიაზე: "რამდენიმე არასასიამოვნო სიტყვა ეკა ავალიანის წიგნზე: ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორია: განვითარების ტრაექტორიები ძვ.წ. III ათასწლეულიდან III საუკუნემდე", თბ. 2012..... 263

რეცენზია

ალექსანდრე თვარაძე
ებსტორფის მსოფლიო რუკა, კომენტირებული გამოცემა, გამომც. ჰარტმუტ კუგლერი, ტ. 1-2, ბერლინი: აკადემი-ფერლაგ, 2007..... 300

Aleksandre Tvaradze
Die Ebstorfer Weltkarte, Kommentierte Neuausgabe in zwei Bänden, hrsg. v. Hartmut Kugler, Unter Mitarbeit von Sonja Glauch und Antje Willing, Digitale Bildbearbeitung: Thomas Zapf, Bd. 1: Atlas, Bd. 2: Untersuchungen und Kommentar, Berlin: Akademie-Verlag, 2007..... 300

გამოხმაურება

ნინო მაისურაძე
„ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი" (თბილისი, 2011)..... 302

Nino Maisuradze
"Ethnographical Dictionary of the Georgian Material Culture"..... 308