ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

ისტორიულ-ეთნოლოგიური

ძიებანი

IX

თბილისი - 2007

YDK 947.922: 39 (479.22)
(082) ი885
ISSN 1512-2727

წერილობითი წყაროების, ეთნოგრაფიული, ტოპონიმიკური, ონომასტიკური მასალებისა და სპეციალური ლიტერატურის მონაცემების ანალიზის საფუძველზე კრებულში მონაწილე ავტორთა მიერ გამოკვლეულია ისტორიისა და ეთნოლოგიის უმნიშვნელოვანესი საკითხები. გამოცემული რვა კრებულის ანალოგიურად რიგით მეცხრე ტომიც განკუთვნილია როგორც სპეციალისტების, ისე ისტორიულ-ეთნოლოგიური საკითხებით დაინტერესებული მკითხველისთვის.

რედაქტორი: ვალერიან ითონიშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა
დოქტორი, პროფესორი

სარედაქციო კოლეგია:

დევი ბერძენიშვილი,
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

მანანა ხიდაშელი,
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

ავთანდილ სონღულაშვილი,
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

ხათუნა იოსელიანი,
ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: ლეილა ხურცია

© გამოცემულია ავტორთა ხარჯით

ვახტანგ ითონიშვილი

კავკასიის ხალხთა ეთნონიმიკიდან

კავკასიის ხალხთა ეთნიკური ისტორიისა და ეთნოგეოგრაფიის საკითხებით სხვადასხვა ეპოქის არაერთი მკვლევარი იყო დაინტერესებული. ვინ არის წარმოშობით კავკასიელი და ვინ „გაკავკასიელებული“, მაგრამ არაკავკასიური მოდგმის ხალხი, ამ მიმართულებით მუშაობა დღესაც ინტენსიურად მიმდინარეობს.

კავკასიური მოდგმის ხალხთა სიას ავსებენ ქართველები, აფხაზები, ადიღეელები მათში შემავალი ეთნიკური დანაყოფებით (ყაბარდოელები, ჩერქეზები, აბაზები, აბაძეხები, ბჟედუღები, შაფსუღები, უბიხები); ვაინახები – ქართველების მიერ ქისტებად სახელდებულნი და ქართული ისტორიული წყაროებით ცნობილი დურძუკები ანუ ძურძუკები (თანამედროვე ჩაჩნები და ინგუშები); ქართველების მიერ ლეკებად ცნობილი დაღესტნელები მათში შემავალი ხალხებით (ავარიელები ანუ ხუნძები, დარგოელები, ლეზგები, ლაკები, ტაბასარანელები, რუთულები, წახურები). დაღესტნის მოსახლეობიდან კავკასიურ მოდგმას არ განეკუთვნებიან თურქულენოვანი ყუმუხები და წარმოშობით მიდიელი მთიელი ებრაელები. ჩრდილო კავკასიის ტერიტორიაზე განსახლებულ ხალხებს შორის გენეტიკურად ასევე არაკავკასიელნი არიან ბალყარელები, ყარაჩაელები და ოსები.

კავკასიური მოდგმის ხალხთა და ტომთა რიცხვს განეკუთვნება აგრეთვე დვალთა ქართველური ტომი, რომლის ისტორიულ სამშობლოს წარმოადგენდა დვალეთი – წარსულში საქართველოს ერთ-ერთი კუთხე, მაგრამ ბედუკუღმართობის შედეგად ე. წ. ჩრდილო

ოსეთის ფარგლებში მოქცეული რეგიონი. ის მდებარეობს მთავარი კავკასიონის ჩრდილოეთ ნაწილში, ნარა-მამისონის ტაფობში. აქ დვალური მოსახლეობა აღარ არსებობს, ვინაიდან მათი ასიმილაცია მოახდინეს აღნიშნულ ტერიტორიაზე შემოჭრილმა ოსებმა. ისტორიული დვალეთის ანუ ბუდე დვალეთის გარდა დვალური რეგიონები არსებობდა ქართლის მთიანეთშიც (მაღრან-დვალეთი, თრუსო, ქვემო დვალეთი). ეს რეგიონები შეიქმნა ბუდე დვალეთიდან დვალთა ჩამოსახლების შედეგად, მაგრამ დროთა ვითარებაში საქართველოს დვალებმაც ასიმილაცია განიცადეს – ნაწილი გააოსეს, ხოლო ნაწილი ქართულ მოსახლეობას შეერწყა.

დვალებისა და დვალეთის ისტორიულ შესწავლას რამდენიმე ნაშრომი მიეძღვნა, რომელთა შორის აღსანიშნავია ვახტანგ გამრეკელის წიგნი (**В. Н. Гамрекели; Двалы и Двалетия в I-XV вв. и. э., Тб., 1961**), რომლის მიხედვითაც დვალები არასწორად ვაინახური (ჩაჩნურ-ინგუშური) წარმომავლობის ტომადაა მიჩნეული. მისგან განსხვავებით, ჩემი შეხედულებით, დვალები ქართველური ტომი იყო (ვახტანგ ითონიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1992, იხ. ცალკე თავი: დვალთა ეთნიკური ვინაობისა და დვალეთის ეთნოგეოგრაფიის საკითხები I-XVI სს-ის წერილობითი წყაროების მონაცემების მიხედვით, გვ. 69-186). გარდა ამისა, სამეცნიერო კრებულებსა და ჟურნალებში რამდენიმე სხვა ნაშრომიც გამოვაქვეყნე, ხოლო შედარებით ვრცელი გამოკვლევა გამოსაცემადაა მომზადებული.

დვალებისა და დვალეთის საკითხით დაინტერესდა რ. თოფჩიშვილიც (იხ. მისი საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიის საკითხები, თბ., 1997), მაგრამ მან მთავარი ადგილი

დაუთმო არა კვლევა-ძიებას, არამედ ჩემი ზემოხსენებული წიგნის კრიტიკას, რის პასუხადაც დავწერე ვრცელი ნაშრომი - „დვალეთის ისტორიის საკითხები მრუდე სარკეში (რ. თოფჩიშვილის სუროგატის გამო)“. ამჯერად აქედან გამოვყოფ რამდენიმე საკითხს, რაც კავკასიანებთან დვალების მიმართების მცდარ ინტერპრეტაციას შეეხება.

* * *

იმის თავგამოდებით მტკიცების შემდეგ, რომ დვალეთი მხოლოდ ნარას ტაფობი იყო, რომ დვალეთში არ შედიოდა მაღრან-დვალეთი, ქვემო დვალეთი და თრუსო, რ. თოფჩიშვილი მკითხველს ასეთ რამეს სთავაზობს: „ჩრდილოეთ კავკასიაში ჩაწერილმა ერთმა გადმოცემამ გვავარაუდებინა, რომ ისტორიულად დვალებს უფრო მეტი ტერიტორიები ეკავათ, როგორც ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთში, ისე საქართველოს მაღალმთიანეთში, უფრო სწორედ, საქართველოს ჩრდილოეთი პროვინციების ზოგიერთ იმ ნაწილში, რომლებიც პირიქით მდებარეობენ (რ. თოფჩიშვილი, გვ. 45).

მტკიცების საფუძველი ყოფილა გადმოცემები დვალების შესახებ: „ფშაველისა და ხევსურეთის ზოგიერთ დასახლებულ პუნქტებში ცხოვრობდნენ დვები, რომლებიც აქ მცხოვრები ქართველი მთიელების მიერ გაძევებულ იქნენ“ [გვ. 45]. იქვე სპეციალურ ლიტერატურაზე დაყრდნობით აღნიშნულია, რომ „დვებში არაქართული ეთნიკური ერთეული, კერძოდ, ეაინახური ეთნოსის წარმომადგენლები უნდა იგულისხმებოდნენ (მითითებულია: თ. ოჩიაური, მითოლოგიური გადმოცემები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1967). ასეთი ვარაუდის დაშვების შესაძლებლობას რიგი ეთნოისტორიული მონაცემების ანალიზი იძ-

ლევა. მაგრამ, ამ ვარაუდს გამორიცხავს ვაინახებში ჩაწერილი ზოგიერთი ანალოგიური გადმოცემა, კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს ა. გენკოს მიერ ხამხის საზოგადოებაში მოპოვებული მასალა, რომ ინგუშეთის ამ ხეობაში ოდესღაც უცხოვრიათ „ დევებს“ (**А. Н. Генко**, Из культурного прошлого ингушей, «Записки Коллегии Востоковедов», т. V, Л., 1930, стр. 706). ამ თვალსაზრისით საყურადღებო მასალა აქვს მოპოვებული, აგრეთვე, ისტორიკოსს ივ. წიკლაურს. თარგიმის თემის სოფელ ერგიკალთან (ხევსურულად - „არგიჭალი“) არის რამდენიმე ნამოსახლარი მსხვილი, მასიური ლოდებით, მშრალად ნაგები კედლებით, რომლებსაც ადგილობრივი ინგუშური მოსახლეობა დევების ნამოსახლარად მიიჩნევდა. ეთნოისტორიული ხასიათის ეს გადმოცემები ეჭვქვეშ აყენებენ დევების ვაინახურ წარმომავლობას. როგორღა შეიძლება დევები ვაინახები ყოფილიყვნენ, როდესაც თვით ვაინახებით დასახელებულ ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთში უფრო ადრე დევებს უცხოვრიათ“? [ვ. ი. გვ. 45].

ამონაწერის მიხედვით, თ. ოჩიაურის კვლევის შედეგები ფხოვის ტერიტორიაზე დევების ცხოვრების შესახებ მხოლოდ ვარაუდის დონეს შეესატყვისება, ე. ი. თ. ოჩიაურს ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის ხარისხი ვარაუდისათვის მიუღია. თანაც ეს ვარაუდიც გამოირიცხება იმ მოტივით, რომ დევების ცხოვრებაზე მიუთითებენ საკუთრივ ინგუშეთშიც. ამ შინაარსის გადმოცემები ეჭვქვეშ აყენებენ დევების ვაინახურ წარმომავლობას იმის გამო, რომ ვაინახებამდე იქ დევებს უცხოვრიათ, ე. ი. ვაინახისთვის დევი სხვა იყო და არა ვაინახი.

რ. თოფჩიშვილმა არ დააყოვნა და გამოსავალიც გამონახა. მან დევების ვაინახობა უარყო როგორც ფხოვში, ისე ინგუშეთში და თავის მხრივ შენიშნა:

„ვარაუდობთ, რომ ჩვენს მთასა და ინგუშეთში ოდესღაც მოსახლე დევები დვალები უნდა ყოფილიყვნენ. ამის მტკიცების საფუძველს, ვფიქრობთ, იძლევა, ნ. ვოლკოვას მიერ ინგუშეთში მოპოვებული მასალა, რომ მთიელი ინგუშები დვალებს უწოდებდნენ „დევა“-ს (მრავლობით რიცხვში - „დვი“-ს იხ. **Н. Г. Волкова**, Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа, М., 1973, стр. 127). ისიც აღსანიშნავია, რომ მალხისტელებისათვის იგივე დვალები ცნობილნი იყვნენ „დუვა“-ს სახელწოდებით (ნ. ვოლკოვა, გვ. 127-128)“ (*რ. თოფჩიშვილი, გვ. 45-46*).

„ვარაუდით“ თუ „მტკიცებით“ ასე მარტივად გადაწყვიტა რ. თოფჩიშვილმა ფხოვსა და ინგუშეთში დვალთა განსახლების შესაძლებლობა. საკმარისად ჩათვალა იმის დადასტურება, რომ „დვალთან“ მისადაგებული „დივა“, „დუვა“ თუ „დვი“ ინგუშეთში დვალების ცხოვრების მაჩვენებელი ყოფილა. მას დაავიწყდა ერთი უდავო ჭეშმარიტება, რომ ერთი ხალხი მეორე ხალხს თავისი ლექსიკით მოიხსენიებს, მაგრამ ამა თუ იმ ხალხის შესატყვისი სახელწოდება უსათუოდ იმ ქვეყნის მკვიდრობის დამადასტურებელი ხომ არ არის, საიდანაც ეს სახელწოდება მომდინარეობს. ამის მიხედვით იქნებ გვეფიქრა, რომ ფხოველები, რომლებსაც ვაინახები „ფხიას“ უწოდებენ, ინგუშეთის ან ჩაჩნეთის მკვიდრნი ყოფილან. ვაინახურში ასევე მრავალი სხვა ხალხის სახელწოდებაც არსებობდა, მაგრამ ყველა მათგანი ჩაჩნეთ-ინგუშეთის მკვიდრი ხომ არ იყო.

როგორც დავინახეთ, დვალომანიით მონუსხული რ. თოფჩიშვილი დევებთან ალიანსში აღმოჩნდა და მათ დვალობა უწყალობა, ოღონდაც კი შიდა ქართლის ტერიტორიაზე დვალთა სინსილა გაეწყვიტა. ამგ-

ვარი დილეტანტობა და ზღვარდაუდებელი პარადოქსი საღ მსჯელობასთან შეუსაბამობით თუ აიხსნება.

ახლა რაც შეეხება საკუთრივ ხევსურეთს. იმის მტკიცების საფუძვლად, რომ ინგუშეთის გარდა ფხოვიც თავდაპირველად დვალთა სამოსახლოს წარმოადგენდა, რ. თოფჩი'შვილმა მიიჩნია ხევსურეთის სოფ. გუდანში შემორჩენილი ერთ-ერთი სალხური გადმოცემა კივკაზაურების (და არა კავკაზაურების) უძველეს მოსახლეებად არსებობის შესახებ. გ. ჩიტაიას შეხედულების დამოწმებით, რომ ეს კივკაზაურები ყოფილან „ქართლის ცხოვრებაში" ხსენებული კავკასიანნი (გ. ჩიტაია, ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები, „ისტორიის ინსტიტუტის შრომები", I, 1955), რ. თოფჩი'შვილმა კივკაზაურები დვალებად გამოაცხადა იმ მოტივით, რომ დვალეთი ცენტრალური კავკასიის რეგიონში მდებარეობს. მისივე მრწამსით, „ქართლის ცხოვრების" მიხედვით „კავკასიანნი" და ვაინახთა წინაპარი დურძუკები სხვადასხვა ეთნიკური ერთეულები იყო" [გვ. 46]. ამის მიხედვით დვალები „კავკასიანნი" ყოფილან, ხოლო დურძუკები არა.

რ. თოფჩი'შვილმა ვერ გაიაზრა, რომ გ. ჩიტაია კავკაზაურებს თუ კივკაზაურებს „კავკასიანებს" უკავშირებს, ხოლო კავკასიანთა განსახლების სივრცედ წარმოგვიდგენს ტერიტორიას დიდოეთიდან სვანეთამდე. სრულიად აშკარად ჩანს, რომ გ. ჩიტაიას განმარტება ეხება მეფე საურმაგის მიერ ჩამოსახლებულ დურძუკებს. რ. თოფჩი'შვილის „მტკიცებით" კი კავკასიანნი იყვნენ არა დურძუკები, არამედ დვალები. საოცარია, რ. თოფჩი'შვილი თუ კავკასიანებად დვალებს წარმოიდგენდა და არა დურძუკებს, რისთვის მოიხმო გ. ჩიტაიას სრულიად საწინააღმდეგო არგუმენტი?

ასეთი დაბნეულობის საპირისპიროდ და რეალური ვითარების წარმოსაჩენად მიზანშეწონილია გაიში-

ფროს ცნება „კავკასიანნი“, მაგრამ მანამდე საჭიროდ მიმაჩნია აღინიშნოს, რომ 1987 წლის 15 აგვისტოს მეც მქონდა შესაძლებლობა დამეფიქსირებინა ხევსურთა ხსოვნაში შემორჩენილი გადმოცემები სოფ. გუდანის შესახებ (მთხრობელი გიორგი ღვთისოს ძე ჭინჭარაული, დაბად. 1920 წ.). გადმოცემის შინაარსმა და უშუალო დაკვირვებამ დამარწმუნა, რომ ამ სახელწოდებით აღინიშნებოდა როგორც სოფელი მთლიანად, ისე საკუთრივ მისი ქვემო ნაწილი – ძველი გუდანი. მის ზემო ნაწილს კი ეწოდება ზენუბანი. მე მიუსწარი მხოლოდ ჭინჭარაულების 9 კომლს; ამ დროისათვის მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა ბარში იყო გადასახლებული.

გადმოცემის მიხედვით, საღვთო გუდანის ჯვარი თავდაპირველად აღუმართავთ **მუხათკარს**. შემდეგ მისთვის ადგილი გამოუცვლიათ და სოფლის თავზე მდებარე მთის წვერზე, რომელსაც **სანე** ეწოდება, სალოცავად კოშკი აუშენებიათ (მისი აგება მიეწერება თამარ მეფეს). ბოლოს კი ეს სალოცავი სანედან გადმოუტანიათ იმ ადგილას, სადაც დღემდე გუდანის ჯვარი დგას. ამ ჯვართან ახლოს უცხოვრიათ კივკაზაურებს, ხოლო ზენუბნის ტერიტორიაზე – ქიჩბარაულებს. გადმოცემა იმაზედაც მიგვითითებს, რომ კივკაზაურების ბაკში სამჯერ ამოსულა იფნის ხე და სამჯერვე მოუჭრიათ. მერმე ჟამი (შავი ჭირი) გაჩენილა და კივკაზაურები ამოწყვეტილან. გადარჩენილა მხოლოდ ერთი ქალი, ქერაულზე დანიშნული, რომელიც ავადმყოფობის მიზეზით ქერაულს ცოლად არ შეურთავს [ვახტ. ითონიშვილი, ხევსურეთის ეთნოგრაფიული მასალები, რვ. I, 1987 წ., გვ. 70-72].

კივკაზაურების შესახებ ძალიან მოკლე ცნობაა შეტანილი ვ. ბარდაველიძის ნაშრომში - „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზო-

გადოებრივ-საკულტო ძეგლები“, ტ. II$_1$, თბ., 1982: „სახმთო გუდანის ჯვარში წისქვილის ქვა იყო დაყუდებული. ეს ქვა დარჩენილი იყო კივკაზაურებისა და ქიჩბარაულებისაგან, როდესაც ისინი ჯვარმა აქედან აყარა“ [გვ. 13].

გადმოცემის ვარიანტებს შორის განსხვავების მიუხედავად ერთი რამ ცხადია – არა კავკაზაური, არამედ კივკაზაური იყო სოფ. გუდანში მცხოვრები ერთ-ერთი გვარი, რომელმაც თავისი არსებობა გუდანშივე დაასრულა. მას მხოლოდ ფონეტიკურად მიემსგავსება გ. ჩიტაიას და რ. თოფჩიშვილის მიერ გამოგონებული ტერმინი „კავკაზაური“, რაც ხევსურებისათვის აბსოლუტურად უცნობია. მაგრამ იმისათვის, რომ „კავკასიანთან“ კავშირი ეჩვენებინათ, მათ „კივკაზაურს“ ჩაუნაცვლეს „კავკაზაური“ და „კავკასიანს“ მიაბეს, რითაც შეთხზეს ხევსურული გადმოცემის დღემდე უცნობი ახალი ვერსია. მაგრამ ერთი წუთით დავუშვათ, რომ ძველი გვარი იყო „კავკაზაური“. როგორ უნდა წარმოედგინათ, რომ ძველი გვარი იყო „ კავკაზაური“. როგორ უნდა წარმოედგინათ ადგილზევე ამოწყვეტილი თუ ჯვარისაგან აყრილი გვარი „კავკასიანის“ ტოლფას ტომობრივ ერთეულად, რომელიც განსახლებული იყო დიდოეთიდან სვანეთამდე?

„კავკასიანებთან“ ე. წ. „კავკაზაურების“ იდენტიფიკაციის შესახებ გ. ჩიტაიას შეხედულებას რ. თოფჩიშვილი იმოწმებს, მაგრამ „აკონკრეტებს“, რომ „კავკასიანნი“ და შესაბამისად „კავკაზაურები“ „ძირად დვალები იყვნენ“ [გვ. 46]. აშკარაა, რომ სიყალბეზე ახორხლილი ამ გაუგებრობის გასაფანტავად საჭიროა ცნება „კავკასიანნი“-ს გაშიფრვა.

იმის შესახებ, თუ რა შინაარსს იტევდა ცნება „კავკასიანნი“, ნაჩვენები მაქვს გამოსაცემად მომზადე-

ბულ ნაშრომში - „ნარკვევები კავკასიის ისტორიიდან“ (ეს ნაშრომი ავტორის გარდაცვალების შემდეგ 2002 წელს ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა – რედაქციის შენიშვნა), რომლის სათანადო ადგილას აღნიშნულია: „საინტერესოა, რომ XI-XVIII საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში ასახული კავკასნი//კავკასიანნი//კავკასელნი//კავკასიელნი კონკრეტული ეთნიკური მისამართის გარეშე ხმარებული შემკრებლობითი ხასიათის ტერმინებია, რომელნიც შედარებით ვიწრო და შეიძლება ითქვას უფრო ტრადიციული გაგებით ფარავს: 1) მდ. თერგსა და კავკასიონის მთავარი ქედის დასავლეთ კიდეს შორის ლოკალიზებულ იმიერკავკასიის მიწა-წყლის ეთნიკურად ჭრელ ავტოქთონურ მოსახლეობას (ე. წ. თარგამოსიანთა მოდგმის ერთ-ერთ განშტოებას ე. წ. ხაზართა (=სკვითთა) ჩამომავალებად მიჩნეული ოსების გამოკლებით), ან კიდევ 2) დურძუკეთის (აწინდელი ჩაჩნეთ-ინგუშეთის) დასავლეთით მდებარე ცენტრალური კავკასიის მაღალმთიანეთის (უპირველესად კი აღნიშნული რეგიონის პირიქითი ხეობების) მკვიდრთ (საქართველოს მონაპირე მაღალმთიანი კუთხეების – დვალეთის, ხევის, ხევსურეთის, თუშეთის მცხოვრებთა ჩათვლით), ხოლო შედარებით ფართო და ალბათ უფრო გვიანდელი გაგებით „ჯიქიდამ გურგანის ზღუამდე“ (ე. ი. ადიღედან კასპიის ზღამდე) გადაჭიმული ჩრდილოეთ კავკასიის მთელ მოსახლეობას – იმიერკავკასიის მთიანეთის მთელ მოსახლეობას დაღესტნელების და ოსების ჩათვლით [ლეონტი მროველი, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა... „ქც“, I, გვ. 3, 6, 64; ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, „ქც“, I, გვ. 179; ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, „ქც“, II, გვ. 19, 53; ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, „ქც“,

II, გვ. 329, 343; ვახუშტი ბაგრატიონი, „აღწერა“... „ქც“, IV, გვ. 71, 89, 141, 170, 268, 291, 370, 419, 651].

მართალია, ლეონტი მროველის ეთნოგენეტიკურ სქემაში ტერმინი „კავკასნი“ ეპონიმურ ეთნონიმად არის წარმოდგენილი, მაგრამ ეს საეჭვო შემეცნებითი ღირებულების მქონე ფაქტი თავისითავად არაფერს ლაპარაკობს აღნიშნული სახელწოდების ოდინდელი ტრანსონიმიზაციის და ეთნონიმის რანგში საბოლოოდ ამაღლების სასარგებლოდ, ვინაიდან წერილობითი წყაროების მკაფიო ჩვენებით „კავკასნი//კავკასიანნი“ დაახლოებით ისეთივე სემანტიკური ნირის ისტორიულ-გეოგრაფიული ცნებაა, როგორიც, მაგალითად, ზოგადად „მთიელის“ მნიშვნელობით ხმარებული „მთიულ!ი“//„მთეული“. ის არა ეთნიკური, არამედ უფრო ეთნოგრაფიული შინაარსის ცნებაა.

ამდენად, „კავკასნი“//„კავკასიანნი“-ს მიჩნევა ერთ-ერთ უძველეს ეთნონიმად და ამ უკანასკნელის გააზრება მაინცდამაინც ჩაჩნეთ-ინგუშეთის დასავლეთით მდებარე ცენტრალური კავკასიონის ხეობების მოსახლეობაზე (ჩაჩნურ-ინგუშურ და მათ ახლო მონათესავე ტომებზე) მიმაგრებულ ეთნიკურ ტერმინად, რასაც ადგილი აქვს ვ. გამრეკელის ნაშრომში [**В. Н. Гамрекели**, Двалы и Двалетия в I-XV вв. и. э., Тб., 1961, с. 22-28], მიზანშეწონილი არ არის.

ცხადია, ჩვენ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ ტერმინი „კავკასნი„//„კავკასიანნი“ თავისი უძველესი და, შეიძლება ითქვას, კლასიკური გაგებით უპირატესად ცენტრალური კავკასიის მაღალმთიანი ზოლის (მეტწილად კი მისი პირიქითი ნაწილის) მკვიდრთ არ მიესადაგებოდა, მაგრამ ამ ფაქტის ცალმხრივი უტრირების ნებისმიერი მცდელობა ყოვლად დაუშვებელია, ვინაიდან ეს მხოლოდ ცნება „კავკასნი“-ს სემანტი-

კური დიაპაზონის ხელოვნურ დავიწროებას უწყობს ხელს.

აქ ძალაუნებურად იბადება ერთი კითხვა – მაინც რამ განაპირობა ტერმინ „კავკასნი“-ს უპირატესად ცენტრალური კავკასიის მოსახელობის მისამართით გამოყენების ტრადიციის წარმოქმნა და ამ ტრადიციის მდგრადობა?

დასმულ კითხვასთან დაკავშირებით აუცილებელია ყურადღების აქცენტირება იმ საგულისხმო ფაქტზე, რომ ცენტრალური კავკასიაა სწორედ ის რეგიონი, სადაც ქართულმა სახელმწიფომ ძველთაგანვე განსაკუთრებით მყარად მოიკიდა ფეხი და ადგილობრივი მთიელი მოსახლეობაც თავისი პოლიტიკური და კულტურული გავლენის სფეროში მოაქცია. აკი ამ კონსტატაციასთან დაკავშირებით ძალაუნებურად გვახსენებს თავს ფარნავაზის მჭიდრო ურთიერთობა დურძუკებთან (აწინდელ ჩეჩენ-ინგუშთა ეთნიკურ წინაპრებთან) და მისი მემკვიდრის – საურმაგის მიერ დურძუკთა მასობრივი გადმოსახლება საქართველოს „მთიულეთში“ (//მთიანეთში) „დიდოეთიოგან სვანეთამდე“ (ანუ ცენტრალური კავკასიის ქართულ სექტორში). მეტად სიმპტომატურია აგრეთვე ლეონტი მროველის აშკარად დურძუკოფილური პასაჟები, კერძოდ, „კავკასის ნათესავთა“ შორის მათი პირველობის ფაქტის საგანგებო ხაზგასმა („ხოლო შვილთა ზედა კავკასისთა იყო უფალი დურძუკ, ძე ტირეთისა“). რად ღირს იმის აღნიშვნაც, რომ სწორედ ცენტრალურ კავკასიაზე გადიოდა მსოფლიო მნიშვნელობის კომუნიკაციები (პირველ რიგში კი არაგვის გზა დარიალის კლდეკარით), რომლით სარგებლობა იმთავითვე ბევრ ქართველს უხდებოდა. ამავე გზებით ხდებოდა იმიერკავკასიიდან კავკასიელთა თუ ნომადთა ლაშქრის გამოყვანა და უკან გაბრუნება.

ვფიქრობთ, წინთქმულის გათვალისწინებით აღარაფერია გასაკვირი იმაში, რომ ძველი ქართველის ცნობიერებაში „კავკასის“ ხსენება პირველ რიგში ცენტრალური კავკასიის მთიანეთის ასოციაციას ჰბადებდა, რამაც დროთა განმავლობაში „კავკასიანად“ პირველ რიგში სწორედ აღნიშნული რეგიონის მკვიდრის წარმოდგენის და სახელდების ეთნოგრაფიულ-ონომასტიკური სტერეოტიპის გამოხვეწას შეუწყო ხელი. ასე რომ, ცნება „კავკასიელის“ შედარებით ვიწრო და უფრო ტრადიციული გაგებით დანერგვა-გამოყენების ისტორიული მოტივი ჩვენთვის საკმარისად ნათელი ხდება.

როგორც ჩანს, ზემოაღნიშნული ნომინაციური სტერეოტიპი ძალზე სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა, ვინაიდან მისი დაძლევა XVIII საუკუნის დიდ ქართველ სწავლულს ვახუშტი ბაგრატიონსაც არ ხელეწიფება მის ნაშრომში - „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ცნებები „კავკასი“//„კავკასია“ და „კავკასნი“//„კავკასიანნი“//„კავკასიელნი“ უპირატესად ცენტრალური კავკასიის პირიქითა სანახებთან და ადგილობრივ მოსახლეობასთან არის მისადაგებული.

XIX საუკუნიდან ტერმინი „კავკასიელი“ საბოლოოდ განიცდის ფორმირებას მთელი კავკასიის მოსახლეობის აღმნიშვნელ კრებით სახელწოდებად, რის შემდეგაც მისი სემანტიკური კოდი აღარც იცვლება“ [იხ. ვახტანგ ითონიშვილის დასახელებული წიგნი, გვ. 52-56 – რედაქციის მითითება].

ამგვარად, „კავკასიანნი“ ეთნიკური ერთეულის (ეთნოსის) აღმნიშვნელი ცნება კი არ არის, როგორც ეს რ. თოფჩიშვილს წარმოუდგენია, არამედ შემკრებლობითი შინაარსის ტერმინია, რომელიც მოიცავდა დვალებსაც და დურძუკებსაც. განსაკუთრებით საოცარი კი ის არის, რომ რ. თოფჩიშვილმა ჯერ უარყო

თრუსოს, მარღან-დვალეთისა და ქვემო დვალეთის დვალთა ქვეყნებად მიჩნევის შესაძლებლობა, ხოლო შემდეგ დღემდე უცნობი დვალური რეგიონებიც „აღმოაჩინა“ ფშავ-ხევსურეთისა და ინგუშეთის სახით. ასეთია „სწორუპოვარი დვალოლოგის თუ დევოლოგის“ წინააღმდეგობრიობაზე დამყნობილი „არგუმენტები“.

From the History of Ethno Name of the Caucasian Peoples

Dvals, one of the Kartvelian tribes, are the people of the Caucasian origin. There are different view points concerning the origin of Dvals in the special scientific literature. In difference with the Osetian scientists, who identify Dvals with Osetians, Vakhtang Gamrekeli believes they are of Vainakhian origin. In my opinion, which I have proved in many publications, Dvals were of Georgian origin. R. Topchishvili's view point, that Dvals' settlement was not only in Dvaleti but Pkhovi and Ingushetia, is absolutely unacceptable. One of the arguments to prove that Dvals used to live in Pkhovi is that Kivkazaurs (and not Kavkazaurs) were Dvals. Thus, Kavkazaurs (mentioned instead of Kivkazaurs) who were believed to be Dvals were Kavkasianns and not Durdzuks.

Actually, Kavkazaurzs were one of the native families of Khevsurian village Gudani. Therefore, phonetic likeness of Kavkasianns with Kivkazaurzs or Kavkazaurzs is equal to distort the historical situation. Kavkasianni does not denote a kin or an ethnic unit, but is a term that means both Dvals and Durdzuks.

სახლისშვილობა და სხვისშვილობა

ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში, ლიტერატურულ წყაროებში და ქართული ენის ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ძეგლებში, ისევე როგორც ეთნოგრაფიულ მასალებში, გვხვდება ნათესაობის აღმნიშვნელი არაერთი ტერმინი, რომელიც ერთი ოჯახიდან, ერთი სახლიდან წარმომავლობას გვიჩვენებს, მეტ-ნაკლებ ნათესაურ სიახლოვეზე მიგვანიშნებს და გენეტიკურად უკავშირდება ისეთი ფართო მნიშვნელობის ტერმინს, როგორიცაა სახლი. წყაროებში სახლი იხსენიება როგორც ნაგებობის სახეობათა (საცხოვრებელი ნაგებობა, ოთახი, სენაკი, ვანი, სავანე, სასახლე, ეკლესია, ტაძარი), ისე სამეფო კარის, რეზიდენციის, ქალაქის, ქვეყნის ან სამფლობელოს აღსანიშნავად [11, გვ. 6, 7, 43, 47; 4, გვ. 32, 75, 128, 161, 177, 234, 454, 473, 475, 691; 1, გვ. 384]. სახლი გვხვდება აგრეთვე ოჯახის (კომლის), მოდგმის, გვარის (საგვარეულოს), გვარიშვილობის მნიშვნელობით [10, გვ. 256, 257, 326, 367; 11, გვ. 17, 18, 30, 87, 133].

სახლთან, როგორც საცხოვრებელი ნაგებობისა და ოჯახის აღმნიშვნელ სახელწოდებასთან მიმართებაში გვხვდება ნათესაობისა და ნათესაური ურთიერთობის გამომხატველი ისეთი ცნებები, როგორიცაა სახლისკაცი: ძმა, ოჯახის წევრი, ბიძაშვილი, ახლო ნათესავი, გვარის კაცი [11, გვ. 408, 420; 4, გვ. 32); კაცნი სახლისა: ოჯახი, ოჯახის წევრები [1, გვ. 384]) სახლეული//სახლეულნი: ოჯახი, ოჯახობა, ძენი, ოჯახის წევრები, თჳსთაგანი შინაურები [10, გვ. 40, 61, 80, 351; 4, გვ. 75, 234, 454, 473, 475, 621; 9, გვ. 387, 508, 511; 1, გვ. 384-385]; სახლეულობა//სახლეულება: სახლში

ერთად დგომა, ცხოვრება [1, გვ. 384]; თანა-სახლეულობა: ერთად ცხოვრება [1, გვ. 177] და ა. შ. თვით მსახურის შვილსაც კი **სახლის წული** ერქვა; ისიც იმ სახლის (ოჯახის) შვილად ითვლებოდა, ვისაც მისი მშობლები ემსახურებოდნენ. ამდენად, „დაბადებაში“ ხსენებული **სახლის წული** იდენტური ჩანს **სახლიშვილისა** და ორივე ტერმინის შინაარსის განმსაზღვრელად გამოდის ოჯახში შეხიზვნით შექმნილი მდგომარეობა, სახლში ცხოვრება. სახლის წულის (მსახურის შვილის) იდენტურია **სახლისა ნაშობი**, რაც ასევე სახლში ყოფნა-ცხოვრების, სახლის წევრობის მანიშნებელია. ილია აბულაძის ლექსიკონშიც ამიტომ არის განმარტება: „სახლის წული – შინ შობილი, მსახურის შვილი“ [1, გვ. 384-385].

ხსენებულ ცნებათაგან **სახლისკაცი** უფრო ფართო შინაარსის მატარებელია, ვიდრე, მაგალითად, სახლეული. ეს უკანასკნელი ძირითადად მოიცავდა ოჯახის წევრებს, ერთ ჭერქვეშ მცხოვრები ნათესავების ვიწრო წრეს. ამაზე განსაკუთრებით ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს „განწესებანი საქართველოს მეფის ირაკლისნი ძეთა თჳსთადმი სამეფოჲსათჳს საქართველოჲსა“ (1791 წ.). მეფე ერეკლე ამ ანდერძში თავის მემკვიდრეებს ცხოვრების წეს-რიგს უკანონებს და, სხვათა შორის, საჭიროდ თვლის, რომ შესაკრებად მათ ჰქონდეთ ერთი საერთო სახლი: „და აქვნდეს სახლიცა ერთი მოდიდო, რომ იმ დღესასწაულობის შემდგომად იმ სახლში შეიყრებოდნენ თავისის სახლეულით და, თუ ყველას ნება იყოს, ვისიმე იქ დაპატიჟება და მიწვევა თავიანთ ნათესავისა ან სხვისა, მიიწვევდნენ და სადილობას იქა ჰყოფდნენ“ [9, გვ. 511].

ამ დოკუმენტიდან ყურადღებას იქცევს ტერმინი სახლეული, რომელიც აღნიშნავს ოჯახის წევრებს და მისგან შინაარსობრივად განსხვავდება იქვე პირდა-

პირი მნიშვნელობით გამოყენებული ტერმინი ნათესავი, რაც, მართლაც, ნათესაევების წრეს გულისხმობს და ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც ოჯახთან ნათესაევების დამოკიდებულების მნიშვნელობით იხმარება.

ოჯახის წევრობისა და გვარიშვილობის აღსანიშნავად ტერმინი **სახლიშვილი** (სახლისშვილი) გამოყენებულია ფეოდალური ხანის ქართულ საისტორიო მწერლობაში და სამართლის ძეგლებში. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ გვაუწყებს: „მოვიდა ოდესმე ანდრონიკე კომნიანოსი ცოლითა . . . შვილებითურთ და დისწულითა . . . და ვითარ მართებდა, ეგრეთ მმადლობელმან ღმრთისამან შეიწყნარა და მისცა პატივი შესატყჳსი სახლის-შვილობისა მისისა“ [11, გვ. 17]. იქვე ვკითხულობთ: „მოიწიფა . . . დემეტრე, სახე-კეთილი და ყოვლითა ჴელითა მარჯუე, ნასწავლი, მსგავსი სახლიშვილობისა მათისა“ [11, გვ. 18].

აქვე შეიძლება დავიმოწმოთ ვახტანგ VI სამართლის 21-ე მუხლი: „ამის უმაღლესმან თავადმან და იმ ერთს დიდებულს თავს კაცს გარდაის მისის სახლიშვილმან, - ამათ უნდა დაუჭირონ, თეთრი, ოქრო, ვერცხლი, ყმა, მამული, ტყუე, იარაღი და რვალი“ [8, გვ. 487]. **სახლიშვილი** გეხვდება ვახტანგის სამართლის 115-ე მუხლშიც: „სულადს ასრე გაიყოფენ. ყმასა და მხლებელს გარდა, პურს, რამდენიც არიან შვილი თუ შვილიშვილი, ნაბიჭვარი, ყველაზე მისცემენ. ღვინოს, რამდენსაც სახლიშვილს მუშის თავს დგომა შეუძლია, ისრე ბარზედ გაიყოფენ. თუ ბერი ყავს ვისმე და საჭელო არა აქვს, სულადი იმასაც მიეცემის“ [9, გვ. 512].

დამოწმებული წყაროებიდან აშკარად ჩანს, რომ ტერმინი **სახლისშვილი**, ისევე როგორც მისი შესატყვის **სახლეული**, **სახლისკაცი** თუ **სახლის წული**, ნათესაობის გამომხატველ ცნებათა ნომენკლატურას

განეკუთვნებოდა და ოჯახის ან გვარის წევრობას აღნიშნავდა. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორი სახლისშვილს ოჯახის წევრის, გვარიშვილობისა და ნათესაობრივი ღირსების აღმნიშვნელი ტერმინის მნიშვნელობას ანიჭებს. ვახტანგ მეექვსის სამართლის 21-ე მუხლში სახლიშვილი ოჯახის წევრია, რომელიც მოწილედ ითვლებოდა და უფლება ჰქონდა სხვა მოწილეებთან ერთად სისხლში მიეღო განსაზღვრული რაოდენობის დოვლათი. ვახტანგის სამართლის 115-ე მუხლის მიხედვითაც სახლიშვილი ოჯახის სრულუფლებიანი წევრია. ღვინო თანაბრად იყოფოდა იმ სახლიშვილებზე, რომლებსაც შეეძლოთ მუშების ზედამხედველობა. ამის მიხედვით იგულისხმებიან სრულწლოვანი სახლიშვილები, სრულწლოვანი ოჯახის წევრები.

შინაარსობრივად ნათესაობის გამომხატველი ზემოხსენებული ტერმინების, კერძოდ კი სახლთან სახლიშვილის გენეტიკურ კავშირს პირველად ყურადღება მიაქცია ივ. ჯავახიშვილმა. წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე მან დაადგინა, რომ „სახლი ძველად მარტო ოჯახის საცხოვრებელ ადგილს კი არ ერქვა, არამედ მიწაწყლისა და ადმინისტრატიული ერთეულის აღმნიშვნელ ტერმინადაც იხმარებოდა“ [12, გვ. 142]. მისივე მტკიცებით, „გვარის აღმნიშვნელი თავდაპირველი ტერმინი უძველეს ქართულ ძეგლებში არ გვხვდება, მაგრამ უეჭველია „სახლი“ უნდა ყოფილიყო [12, გვ. 147]. მკვლევარი ამის საფუძვლად თვლიდა იმ გარემოებას, რომ „ერთი გვარის მქონებელ პირებს, თუნდაც მათ შორის არავითარი ნათესაობაც კი აღარ ყოფილიყო, „სახლიკაცები“ ეწოდებოდა. უეჭველია ეს ტერმინიც იმის მომასწავებელია, რომ ყოველი ცალცალკე გვარის აღსანიშნავად „სახლი“ იხმარებოდა“ [12, გვ. 147]. ივ. ჯავახი-

შვილის გამოკვლევით „ტერმინი „გვარი“ მე-XI საუკუნეზე უწინარეს ქართულ სამწერლობო ენაში არა ჩანს“. იგი ყურადღებას აქცევს ორ სიტყვას – ნათესავი და სახლი, რომელიც გვარის აღსანიშნავად შესაძლებელია მიღებული ყოფილიყო. „ხოლო რათგან ერთიდაიმავე საგვარეულოს წევრს და ერთიდაიმავე გვარის მქონებელ ადამიანს ქართულად „სახლიკაცი“, ან „სახლისშვილი“ ეწოდებოდა და ეხლაც ეწოდება, აქეთგან ცხადი ხდება, რომ გვარს, როგორც დავწმუნდით, უძველეს დროს „სახლი“ ჰრქმევია [12, გვ. 148].

ივ. ჯავახიშვილის შემდეგ, **სახლისშვილი**, როგორც ნათესაობის სისტემის უძველესი კომპონენტი, სახლთან კავშირში განიხილა სიმონ ჯანაშიამ. მისი შეხედულებით, სახლისშვილი ნიშნავს სახლის წევრს, ხოლო სახლი, როგორც ერთ ჭერქვეშ გაერთიანებული ძირითადი სოციალური ერთეული, ჩამოყალიბდა ქართველ ტომთა წინაპარი ეთნიკური კოლექტივების ბინადარ ცხოვრებაზე, მიწათმოქმედებაზე გადასვლასთან დაკავშირებით [13, გვ. 131]. ს. ჯანაშიას აზრით, „თავდაპირველად ქართული „სახლი“ წარმოადგენდა მიწაზე მჯდომს მატრიარქალურ კომუნას, რომელიც, თავის ზრდის გარკვეულ საფეხურამდე, ერთს ჭერქვეშ ცხოვრობდა“ [13, გვ. 132]. მკვლევარი იქვე იმოწმებს გადმონაშთურ ეთნოგრაფიულ მასალას, რომლის რეტროსპექტული ანალიზის შედეგად დაასკვნის, რომ „სახლს“ ხელმძღვანელობდა ქალი, დედათმთავარი, „დიასახლისი“, ხოლო „სახლის წევრები“ ანუ „სახლიშვილები“ ურთიერთნათესაობას დედის ხაზით ანგარიშობდნენ. ამიტომ არის, რომ დასავლეთ საქართველოში დღესაც „სახლისშვილი“, ისევე როგორც ჭანური „ოხრასკირი“ (სკირი ნიშნავს შვილი) და „ოხრასურე“, მეგრული (ამჟამად, მხოლოდ

ნაწილობრივ) „ოხორასკილი“ ისეთი ტერმინებია, რომელნიც აღნიშნავენ ნათესაობას დედის, ქალის, ხაზით . . . შემდეგ, ეს „სახლი“ არის, ეთნოგრაფების ენით რომ ვთქვათ, „დიდი ოჯახი“ – ისეთი ერთობა ადამიანებისა, რომელიც ერთ ჭერქვეშ, ერთ ბინაში ცხოვრობს. ამიტომ გახდა შესაძლებელი, რომ „სახლი“ ადამიანთა საცხოვრებელ შენობასაც დაერქვა, და დღეს ხომ ეს ტერმინი უპირატესად სწორედ ამ მნიშვნელობით იხმარება. სახლისშვილების სოციალური ერთობა დამყარებულია მათს ეკონომიკურ ერთობაზე. ერთ ჭერქვეშ ერთად ცხოვრება სწორედ ამ ეკონომიკური ერთობის ერთ-ერთი მომენტია“ [13, გვ. 132]. ს. ჯანაშია შემდეგ ეხება საზოგადოებრივი ურთიერთობის განვითარების პატრიარქალურ საფეხურს, კერძოდ კი სამხედრო დემოკრატიის ხანას, როდესაც უპირატესობა მამაკაცს ეკუთვნის, „მამასახლისის“ სახით ის სათავეში უდგას „სახლს“ (დიდ ოჯახს, გვარს), ახლა უკვე მამის ხაზით ანგარიშობენ „სახლისკაცობას“ (გვარიშვილობას), ხოლო ყველა „სახლისშვილი“ (იგივე „ერისკაცი“) მეომარი და საზოგადოების თანასწორუფლებიანი წევრია“ [13, გვ. 133-134].

ივ. ჯავახიშვილისა და ს. ჯანაშიას მსჯელობიდან სრული სიცხადით ჩანს, რომ ქართველი ხალხის უძველეს ნათესაობითს ნომენკლატურაში სახლი ნიშნავდა სისხლიერი ერთობით შეკავშირებულ ერთეულს (დიდ ოჯახს, გვარს), ხოლო სახლიდან ნაწარმოები სახლისშვილი თუ მისი იდენტური სხვა ტერმინები საოჯახო ყოფასა და გვარ-შთამომავლობის სტრუქტურაში უძველესი დროიდან დღემდე ნათესაობის აღმნიშვნელ ცნებათა შინაარსს გამოხატავენ.

ხევსურეთის ეთნოგრაფიულ მონაცემებზე დაყრდნობით ტერმინ სახლისშვილის შინაარსის გარკვევა სცადა ვერა ბარდაველიძემ. მისი კონცეფციით, ღვთა-

ებათა პანთეონში პირველ ადგილზე იმყოფებოდა ტრიადა მორიგე ღმერთის, კვირიას და მზე-ქალის სახით, რომელთაც ექვემდებარებოდნენ ადგილობრივი ღვთაებები – სატომო და სათემო ღვთაებები. მკვლევარი აბტკიცებს, რომ ამ რანგის ღვთაებებს შორის ჯვარ-ხატებთან ერთად იყვნენ ღვთისშვილები. ეს უკანასკნელნი მორიგე ღმერთის შვილებად ითვლებოდნენ, და, ამდენად, ღმერთისა და ღვთისშვილების ურთიერთობა სისხლითი ნათესაობის კავშირით – მამა-შვილური დამოკიდებულებით განისაზღვრებოდა. ვ. ბარდაველიძის აზრით, რამდენადაც საკულტო პერსონაჟებს შორის ასეთი დამოკიდებულება სუფევდა, იმდენად ისინი უსათუოდ პირველყოფილ-თემური წყობილების რელიგიურ რწმენათა ზეგავლენით უნდა ჩამოყალიბებულიყვნენ. შემდეგ მკვლევარი განაგრძობს: „მაგრამ იმ ხანაში, რომელსაც ჩვენი კვლევის საგნად დასახული პანთეონი ეკუთვნის, ადგილობრივ ღვთაებათა ყველაზე უფრო გავრცელებული სახელწოდება ღვთისშვილს ძირითადად სხვა მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ სახელწოდებით გამოხატული ცნება მსგავსია ტერმინი სახლისშვილის იმ ცნებისა, რომელიც გადმონაშთის სახით შემორჩენილია აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებს შორის [2, გვ. 159]. ვ. ბარდაველიძის განმარტებით, „ღვთისშვილის“ მსგავსად „სახლისშვილი“ რთული ტერმინია, რომელიც ორი სიტყვისაგან შედგება: „სახლი“, რომელიც მოცემულია ნათესაობით ბრუნვაში („სახლის“), და „შვილი“. მკვლევარი იქვე იმოწმებს ივ. ჯავახიშვილისა და ს. ჯანაშიას კვლევის შედეგებს, რასაც ზემოთ უკვე გავეცანით, და განაგრძობს: „დროთა ვითარებაში, საფიქრებელია, კლასობრივი საზოგადოების ჩასახვის ეპოქიდან და მერე იმ ხანებში, როდესაც ქართველები არა მარტო დიდ, არამედ მცირე ოჯახებადაც ცხოვ-

რობდნენ, სახლისშვილი წმიდა სოციალურ ტერმინად ქცეულა, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიელების გადმონაშთური მასალის მიხედვით, სახლში მყოფ ხელქვეით, დამორჩილებულ პირს, სახლის მუშახელს აღნიშნავდა“ [2, გვ. 159]. ამ პირის უფლება-მოვალეობათა შესახებ ვ. ბარდაველიძე წერს: „ფშავ-ხევსურებსა, მთიულებსა და გუდამაყრელებში სახლისშვილად შერქმეული ლაქირავებული მწყემსი, მოჯამაგირე მხოლოდ შეძლებულ ოჯახებს ჰყავდათ, ხოლო თვითონ სახლისშვილი უღარიბესი მეთემე ან ისეთი მეთემის შვილი იყო, რომელსაც მცირე რამ მეურნეობა თუ ებადა ანდა სულაც არ გააჩნდა იგი. მაგრამ ზოგჯერ რამდენიმე (გადმონაშთებში ორიდან ექვსამდეა დამოწმებული) მეკომურს ერთი სახლისშვილი ჰყავდა და მას ზიარ-სახლისშვილი ეწოდებოდა. სახლისშვილი თუ ზიარ-სახლისშვილი (ხევსურულად – სახლისშვილაი, ზიარ-სახლისშვილაი) ასრულებდა სხვადასხვა სამუშაოს, რასაც სახლის უფროსი დაავალებდა: ზამთრობით წყალს ეზიდებოდა, უვლიდა საქონელს ბაგაზე, გაჰყავდა იგი წყალზე, ზაფხულობით მთაში აძოვებდა, ამზადებდა საზამთროდ შეშას, მუშაობდა მინდვრად – თიბავდა, ხნავდა, მკიდა, ლეწავდა და სხვ. სახლისშვილობის მთელს განმავლობაში – მისი ხანგრძლივობა კი წინასწარვე, გარიგების დროს ისაზღვრებოდა – სახლისშვილი სახლის პატრონთან ცხოვრობდა როგორც მისი ხელქვეითი და, ყავლი რომ შეუსრულდებოდა, თავისი შრომისათვის ნატურალურ ანაზღაურებას იღებდა“ [2, გვ. 160].

ვ. ბარდაველიძე ფიქრობს, რომ ხევსურეთში მის მიერ მიკვლეული სახლისშვილობა თავის დროზე წარმოადგენდა ძველაღმოსავლური „შვილობილობის“ ანალოგიურ მოვლენას, რაც ი. დიაკონოვს მიაჩნია

მონური შრომის შეცვლის ერთ-ერთ სახეობად [5, გვ. 59, 66]. ამ შემთხვევაში ვ. ბარდაველიძეს არ გაუთვალისწინებია ი. დიაკონოვის განმარტება, რომ ოჯახის გაყრის დროს გასაყოფ ქონებაში მონები და მონაქალებიც შედიოდნენ. ი. დიაკონოვის მიერ ისიც დადგენილია, რომ საოჯახო ქონების გაყოფის მომენტში მონის ფასი შეფარდებული იყო სხვა სახის ქონებასთან და ის ნივთის ღირებულებას ენაცვლებოდა. ისიც საგულისხმოა, რომ ასურეთში სახლის უფროსი აღჭურვილი იყო შვილის ან შვილობილის გაყიდვის უფლებით, რაც დამახასიათებელია დესპოტური ტიპის ოჯახისათვის [5, გვ. 30-31]. ამის გათვალისწინებით აბსოლუტურად მიუღებელია პარალელის გავლება ძველაღმოსავლურ დესპოტურ ოჯახსა და ხევსურულ ოჯახს შორის, რომლისთვისაც დესპოტიზმი უცხო იყო. ი. დიაკონოვი როდესაც წერს, რომ შვილობილობა ასურეთში იყო მონის შრომის შემცვლელი, იმასაც აღნიშნავს, რომ აქ იყო შინამონობა. აქ რომ შინამონობა არ ყოფილიყო, მაშინ არც მისი შემცვლელი მოვლენის საკითხი დაისმებოდა. ამიტომ, ხევსურეთში მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება ვიგულოთ ანალოგიური მოვლენის არსებობა (ე.ი. სახლიშვილობის მონური შრომის შეცვლა), თუ იქაც იარსებებდა შინამონობა. ეს კი წარმოუდგენელი ილუზიაა.

ამგვარი პარალელების შემდეგ ვ. ბარდაველიძე დასძენს: „ღვთისშვილის ამგვარ გაგებას, რომლითაც ეს სიტყვა რელიგიურ რწმენათა სფეროში სოციალურ ტერმინ სახლისშვილს უახლოვდება, ხელს უწყობს ღმერთისა და ადგილობრივ ღვთაებათა ურთიერთობის ხასიათი: ღმერთის დესპოტური მოპყრობა თავის „შვილებისადმი“ და ღვთისშვილების სრული დამოკიდებულება ღმერთისაგან, მისი მონური მორჩილება და სამსახური“ [2, გვ. 160].

თუ გავიზიარებთ, რომ ძველაღმოსავლური შვილობილის მსგავსად სახლიშვილი ხევსურეთში მონური შრომის შემცველი იყო, მაშინ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ ხევსურეთში არსებობდა შინამონობა, რასაც სცვლიდა სახლიშვილობა. ძველაღმოსავლურ სქემებში მოქცევის შედეგად ვ. ბარდაველიძემ ძალაუნებურად აღიარა ხევსურეთში დესპოტიზმზე დამყარებული მონობა, სახელდობრ, სახლიშვილობაში მონური შრომის შეცვლის ადგილობრივი ვარიანტი დაინახა.

ვ. ბარდაველიძის აზრით, სოციალური შინაარსით **სახლისშვილის** იდენტურია აგრეთვე **ჯვარის ყმა** ანუ **ხატის ყმა**. მკვლევარი ეხება რა ჯვარის ყმების ანუ მეთემეების კატეგორიებს (უნჯნი ყმანი, ტახტის ყმანი, ყმა-გლეხები), ასახელებს ყმის კიდევ ერთ განსაკუთრებულ კატეგორიას – **ყურმოჭრილ ყმას**, რომელსაც საშინაო მონად მიიჩნევს და დაასკვნის: «И вот в это самое время (მხედველობაში აქვს საზოგადოებრივი ურთიერთობის განვითარების ადრემონათმფლობელური საფეხური – ვ. ი.) не только **курмочрили кма**, но также **джварис кма**, гвтисшвили и **сахлисшвили** одинаково выражали понятие рабского служения. Разница между этими наименованиями заключалась лишь в том, что **сахлисшвили**, подобно **курмочрили-кма**, был чисто социальным термином, тогда как **гвтисшвили** разумел местное божество, находившееся в рабском подчинении и рабском служении у главы пантеона **Гмерти**, а **джварис (//хатис) кма** – общинника, бывшего в рабском подчинении и служении номинально у общинного божества, а в реальной Действительности у правящей теократической власти» [3, გვ. 241-242].

ამ ვრცელი ამონაწერების მიხედვით ვ. ბარდაველიძის კონცეფცია შემდეგი სახით წარმოგვიდგება:

ხევსურეთში შემორჩენილი გადმონაშთური მასალის ანალიზის საფუძველზე დგინდება ერთმანეთისაგან რანგით განსხვავებულ ღვთაებათა არსებობა. ღვთაებათა იერარქიაში უზენაესი უფლებით სარგებლობდა მორიგე ღმერთი, ხოლო რანგით მასზე დაბლა იდგნენ ღვთისშვილები. კლასობრივი საზოგადოების წარმოქმნამდე ღვთისშვილები ღმერთის შვილებად ითვლებოდნენ, მაგრამ განვითარების ადრემონათმფლობელურ საფეხურზე ღმერთს თავისი შვილები მონებად უქცევია და მათ მიმართ დესპოტური ძალა-უფლება განუხორციელებია. ამ დროიდან ტერმინი ღვთისშვილი ნათესაობის ნაცვლად სოციალური შინაარსის გამომხატველ ცნებად ქცეულა. ღვთისშვილის ანალოგიურად სახლისშვილიც წინაკლასობრივ საზოგადოებაში ნათესაური ურთიერთობის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა, ხოლო კლასობრივი საზოგადოების წარმოქმნიდან ისიც სოციალური შინაარსის მქონე ტერმინად გარდაქმნილა და შეძლებულ ოჯახში მყოფი შინამონის სახელწოდებად დამკვიდრებულა. აღნიშნულ ცნებებს შორის შინაარსობრივი იდენტურობის საფუძვლად ვ. ბარდაველიძე თვლის იმ გარემოებას, რომ ღვთისშვილის თუ სახლისშვილის, ვითარცა მონურ მორჩილებასა და სამსახურში მყოფი რეალური თუ ზეციური პერსონაჟების მიმართ, თავიანთ დესპოტურ უფლებებს ანხორციელებდნენ ღმერთი (ღვთისშვილების მიმართ) და შეძლებული ოჯახის უფროსი (სახლისშვილის მიმართ). ბ. ბარდაველიძე ასევე დაასკვნის, რომ საზოგადოებრივი ურთიერთობის განვითარების ადრემონათმფლობელურ სტადიაზე ღმერთისადმი ღვთისშვილისა და ოჯახის უფროსისადმი სახლისშვილის მონური მორჩილების ანალოგიურად ჯვარის ყმა ანუ ხატის ყმა (რიგითი მეთემე) ნომინალურად ასეთსავე დამოკიდებულებაში იყო სათემო ღვთაებას-

თან, რეალურად კი თეოკრატიულ ხელისუფლებასთან. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა შემდეგი განმარტებაც: «В отношении христианских храмов и духовенства термин **кма** был уже заменен термином **швили** и, вместо **джварис кма** или **хатис кма**, употреблялись названия **хатис швили** и **сакдрис швили**» [3, გვ. 35].

ციტირებული სტრიქონების მიხედვით გამოდის, რომ სოციალურ ტერმინს (ყმას) შენაცვლებია ნათესაობის გამომხატველი ტერმინი (შვილი), რის შედეგადაც ხატის ყმის ან ჯვარის ყმის ნაცვლად მივიღეთ **ხატისშვილი** ან **საყდრისშვილი**.

როგორც ვხედავთ, ვ. ბარდაველიძის მსჯელობაში აშკარა წინააღმდეგობა გაიკვანძა. გაუგებარია, თუ კი **სახლისშვილი** ან **ღვთისშვილი** ნათესაობის გამომხატველი ცნებებიდან სოციალური შინაარსის ტერმინებად იქცნენ, რითი აიხსნება საპირისპირო პროცესი, როდესაც **ხატის ყმას** (სოციალურ ტერმინს) შენაცვლა ნათესაობის აღმნიშვნელი ფორმის ტერმინი **ხატისშვილი**?

ვ. ბარდაველიძის კონცეფციის გაცნობამ დაგვანახა, რომ მან ძველი აღმოსავლეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ნორმების შესაბამისად ხევსურეთის სოციალური განვითარება ადრემონათმფლობელობის საფეხურს დაუკავშირა. სხვათა შორის, ვ. ბარდაველიძე იმასაც კი არ ითვალისწინებს, რომ მის მიერ შეთხზული ადრემონათმფლობელობის სტადიაზე ხევსურეთი და ხევსური არ არსებობდა. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ხევსურეთისა და ფშავის გაერთიანებას ისტორიულად ეწოდებოდა ფხოვი. და თუ სახლისშვილობა ან ღვთისშვილობა ადრემონათმფლობელური ხანისა იყო, მაშინ ეს პერსონაჟები ფხოველები უნდა ყოფილიყვნენ – ე.ი. ერთად აღებული მერმინ-

დელი ხევსურები და ფშაველები და არა მხოლოდ საკუთრივ ხევსურები.

ხევსურთა საზოგადოებრივი ცხოვრების შესწავლასთან დაკავშირებით თავი იჩინა ერთმა გაუგებრობამაც. ვ. ბარდაველიძის შეხედულებით, ტრიადიდან (მორიგე ღმერთი, კვირია, მზე ქალი) მორიგე ღმერთი იყო ფანტასტიკური ორეული აღმოსავლეთ საქართველოს ცენტრალური ხელისუფლების მეთაურისა, ხოლო კვირია მისი უახლოესი თანაშემწე, წარჩინებული პირი. ადგილობრივი ღვთაებები კი ნომინალურად ხელმძღვანელობდნენ ცალკეულ ტერიტორიულ-ეთნიკურ, ანუ „ტომობრივ“ და სათემო ორგანიზაციებს, მაშინ როდესაც სინამდვილეში ამ ერთეულების მმართველები იყვნენ დარბაზის სათათბიროსთან ერთად საერო და სასულიერო ხელისუფლების მქონე უხუცესები. გამოდის, რომ ზეციურ სამყაროში იერარქიულად ყველაფერი ასე იყო დალაგებული. განა ამისი რეალური საფუძველი არსებობდა ცხოვრებაში? საინტერესოა, ვ. ბარდაველიძეს სად და როდის ეგულვებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ცენტრალური ხელისუფლება? წერილობითი წყაროებით ან ეთნოგრაფიული გადმოცემებით განა დასტურდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა (ხევსურების, ფშაველების, თუშების, თიანელების, მთიულების, გუდამაყრელების, ქსნისხეველების, მოხეველების) გაერთიანებული საზოგადოება მისი ცენტრითა და ცენტრალური ხელისუფლებით? ჩვენ შეიძლება ვილაპარაკოთ მხოლოდ საქართველოს ცენტრალურ ხელისუფლებაზე მისი გაერთიანების დღიდან, მაგრამ არადროს არ არსებობდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ცენტრი და ცენტრალური ხელისუფლება. ამიტომ ამგვარი ხელისუფლების ფანტასტიკური არეკვლა შეუძლებელი იყო ზეციურ სამყარო-

ში და ასეთი პარალელების ძებნა აბსოლუტურად გაუმართლებელია.

* * *

ფაქტობრივი მონაცემების გაყალბების ან უმართებულო ინტერპრეტაციის საფუძველზე, სახლიშვილობასთან დაკავშირებით არევ-დარევა შემოიტანა ილია ჭყონიამ. ჟ. „მაცნეში“ გამოქვეყნებული მისი სტატიის მიხედვით სახლიშვილი და სხვისშვილი იყო მოჯამაგირის აღმნიშვნელი ცნებები [14]. ი. ჭყონიას მტკიცებით, მოჯამაგირე მწყემსი ჰყავდა ე.წ. კულაკურ ოჯახს, კერძოდ შეძლებულ მეცხვარეს. ნათქვამთან დაკავშირებით საკმარისია აღინიშნოს, რომ საქართველოს მთიანეთში მეცხვარეობა ფართო მასშტაბით განვითარდა XIX საუკუნიდან, იმ დროიდან, რაც ქართველმა მეცხვარეებმა ჩაჩნეთისა და ყიზლარის საზამთრო საძოვრებით სარგებლობის შესაძლებლობა მოიპოვეს. მანამდე გამონაკლისს წარმოადგენდა თუშეთი, რომლის ცხვარი შირაქის საძოვრებზე ბალახობდა. ასეთ ვითარებაში განვითარებული მეცხვარეობა ხევსურეთში არ არსებობდა და ამდენად ხევსურის ოჯახის მიჩნევა კულაკურ ოჯახად გაუმართლებელია. ხევსურის ოჯახი ცხვარმრავალი არ იყო და მას არ ჭირდებოდა მწყემსის დაქირავება. ამიტომ ხევსურეთისათვის გამორიცხულია მწყემსი-მოჯამაგირისა და სახლიშვილის იდენტურობა. ყოველივე ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ვ. ბარდაველიძის აბსურდულ თეორიას ი. ჭყონიამ ვერ მოარგო თავისი „ნააზრევი“. ყოვლად შეუძლებელია გავაიგივოთ ვ. ბარდაველიძის მიერ ი. დიაკონოვის გაელენით საოჯახო მონად სახელდებული სახლიშვილი (დიაკონოვისეული შვილობილი) მოჯამაგირე მწყემსთან, რომელიც ნამაშვრალის მიღების პირობით სხვის ოჯახს განსაზღვრული დრო-

ით ემსახურებოდა. ასეთი გარიგება რანაირად უნდა ყოფილიყო მონური ექსპლოატაცია?

იმასთან დაკავშირებით, თუ რაოდენ გაუმართლებელია ი. ჭყონიას თვალსაზრისი ქართული დიდი ოჯახის ბუნების შესახებ და რამდენად მიუღებელია კულაკურ ოჯახად მისი კვალიფიკაცია, თავის დროზე ითქვა [6] და აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებ. ამჯერად დავკმაყოფილდები მხოლოდ იმ კურიოზული შეხედულების ჩვენებით, რომ ადრეკლასობრივი საზოგადოების კომპონენტად მიჩნეული სახლიშვილი// სხვისშვილი, ღვთისშვილის ანალოგიურად (ვ. ბარდაველიძე) და XIX საუკუნეში წარმოქმნილი ე.წ. კულაკური ოჯახის მოჯამაგირე (ი. ჭყონია) სინქრონული მოვლენები ყოფილა. მაშასადამე, თუ სახლისშვილობა ღვთისშვილობის ანალოგიურად გაჩნდა ადრეკლასობრივ საზოგადოებაში, ხოლო სახლისშვილი=სხვისშვილი=მოჯამაგირე იდენტურია შინაარსობრივად და კულაკური ოჯახის კლმპონენტებია, გამოდის, რომ კულაკური ოჯახიც პირველკლასობრივ საზოგადოებაში გაჩენილა. მაგრამ თუ კულაკური ოჯახი ი. ჭყონიას მიაჩნია კაპიტალიზმის პირმშოდ, ხოლო სახლისშვილობა=სხვისშვილობა=მოჯამაგირეობას თვლის კულაკური ოჯახის ნიშნებად, გამოდის, რომ სახლისშვილობაც კაპიტალიზმის დროიდან წარმოქმნილა. აღარაფერს ვიტყვით იმაზე, რომ ი. ჭყონია ვ. ბარდაველიძეს ზოგიერთ ისეთ შეხედულებას თუ განმარტებას მიაწერს, რაც მის ნაშრომში არ გვხვდება.

ი. ჭყონიას მტკიცებით, მწყემსი და მოჯამაგირე სინონიმებია. მისივე განმარტებით, „მოვალეობითა და „შვილობით“ სახლიშვილს სხვისშვილიც ეწოდებოდა“, ხოლო ეს უკანასკნელი იგივე მოჯამგირეა [14, გვ. 155]. ამნაირი გაგება მით უფრო გაუგებარია, რომ სახლისშვილი ნათესაობის შესატყვისია და ოჯახის

წევრის ან თავისიანის აღმნიშვნელია, ხოლო სხვისშვილი გარეშეობის გამომხატველია.

აღნიშნული ვითარების დამადასტურებელია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩემ მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალები.

სოფელ ქვემო ალვანში მიღებული ინფორმაციით (14. 05. 1973 წ. მელიტო ვაქსელასძე წომაკურიძე, დაბად. 1893 წ.) ოჯახის წევრების ან განაყრების აღსანიშნავად იხმარებოდა **ოჯახისშვილი, სახლისკაცი** ან **სახლისშვილი**. არც ერთი ეს ტერმინი გარეშე პირის მიმართ არ გამოიყენებოდა. მისივე განმარტებით, მეცხვარის მიერ დაქირავებულ კაცს ერქვა წყემსი, ხოლო სახლში მომუშავე დაქირავებულ პირს – მოჯამაგირე. თუშები მოჯამაგირეს არ უწოდებდნენ არც **სახლისშვილს** და არც **სხვათაშვილს**. მოჯამაგირე სახლიშვილად იწოდებოდა მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც ეს ბიჭი იმ ოჯახის ნათესავი იყო (ბიჭი იმიტომ, რომ მოჯამაგირედ ზრდასრული ადამიანი არ დადგებოდა).

ერწოში ჩამოსახლებულ ხევსურ ინფორმატორთა ცნობით, ერწოში იცოდნენ როგორც ოჯახში მოჯამაგირის აყვანა, ისე მენახირის დაქირავება. ორივე შემთხვევაში გარიგება ითვალისწინებდა დაქირავებული პირის ბინით, ტანსაცმლით და კვებით უზრუნველყოფას და ჯამაგირის გადახდას. როგორც წესი, ოჯახს მოჯამაგირედ დაუდგებოდა ან ღარიბი ახლო ნათესავი ან მეზობელი თუ სხვაგნელი კაცი. გარიგებით გათვალისწინებული ვალის შესრულების შემდეგ კი ოჯახი მოჯამაგირეს უნაზღაურებდა პირობით დათქმულ ჯამაგირს უმთავრესად საქონლის სახით. გარიგების შესაბამისად ხდებოდა მენახირის შრომის ანაზღაურებაც. ისიც უნდა ითქვას, რომ ფუნქციის მიხედვით აღინიშნებოდა მათი სამსახურეობრივი საქმია-

ნობაც. იმ კაცს, რომელიც სოფლის ნახირს აბალახებდა, ერქვა მწყემსი, ხოლო ოჯახის მსახურს – მოჯამაგირე. ისიც საყურადღებოა, რომ მოჯამაგირეს ხევსურეთში რქმევია სახლისშვილიც, მაგრამ შემდეგი პირობის გათვალისწინებით: დროებით მომუშავე მოჯამაგირე სახლიშვილად არ იწოდებოდა. სახლიშვილი შეიძლებოდა რქმეოდა მხოლოდ ოჯახში მუდმივად დამკვიდრებულ პირს. ასეთად კი იგულისხმებოდა ამ ოჯახში შეხიზნული ობოლი და გაჭირვებული ახლო ნათესავი. ის აქ იზრდებოდა, შრომობდა და საბოლოოდ ოჯახის წევრადაც რჩებოდა ოჯახის გაყრის შემთხვევაში წილის მიღების უფლებით. აღნიშნული ვითარების გათვალისწინებით სახლიშვილობა ნიშნავდა ახლობლობას, სახლის (ოჯახის) წევრობას. ამიტომ, პირველ ყოვლისა სისხლით ნათესაობა აპირობებდა მოჯამაგირედ აყვანილი ახლო ნათესავის ოჯახის წევრად დარჩენას და სხვებთან გათანასწორუფლებიანობას. ამ მხრივ მისი მდგომარეობა აშკარად განსხვავდებოდა მოჯამაგირედ მყოფი გარეშე პირისაგან, რომელიც დღეს თუ არა ხვალ კუთვნილ ჯამაგირს მიიღებდა და ოჯახიდანაც წავიდოდა. აღნიშნულმა ფაქტორმა განაპირობა სახლიშვილისა და მოჯამაგირის დიფერენცირებული გაგება, რაც არ ქმნის იმის საფუძველს, რომ სახლიშვილი წმინდა სოციალურ ტერმინად ვიგულოთ.

თეით ი. ჭყონიას მიერ დამოწმებული ფოლკლორული მონაცემები და ვაჟა-ფშაველას ნაწარმოებების სათანადო ადგილები თვალნათლივ გვიჩვენებენ, რომ მწყემსად მყოფ კაცს ერქვა სხვიშვილი//ცხვიშვილი. დაქირავებულ მწყემსად სახლიშვილი არსად არ იხსენება. ამტომ მეცხვარეობის სფეროში სახლიშვილობასთან დაქირავებულ მწყემსაობას არავითარი კავშირი არა აქვს. ამდენად, სახლიშვილობის სოცია-

ლური ბუნების ახსნაში დაქირიავებული მწყემსის (სხვისშვილის) უფლება-მოვალეობის ჩვენება არაფერს არ იძლევა. პირიქით, ნათლად არის გამოკვეთილი ის გარემოება, რომ სხვისშვილი გარეშე და მწყემსად აყვანილი ასეთი პირი არ შეიძლება სახლიშვილად ვიგულოთ. სახლიშვილობა მხოლოდ ხევსურეთში მოწმდება, ე. ი. სწორედ იქ, სადაც მეცხვარეობა არ განვითარებულა. ამდენად, კიდევ უფრო გაუგებარია სახლიშვილობის სოციალური ბუნების გარკვევა მეცხვარეობით ცნობილი კუთხეების მაგალითზე.

დაქირავებული შრომის ყველა სახეობა გულისხმობს გარიგებას ოჯახსა და დაქირავებულ პირს შორის. ასე იყო როგორც ხევსურულ სახლიშვილობაში, ისე გარიგებაში მეცხვარესა და მწყემსს შორის. ასევე იყო ნებისმიერი სხვა სახის სამუშაოს შესრულების პირობებში. მაგალითად, თუშეთში მამაკაცთა უმრავლესობის ცხვარში ყოფნის გამო თუშის ქალები ხვნათესვაში დიდოებს ქირაობდნენ, მაგრამ ეს განა მონური მორჩილების გამომხატველი იყო. ასევე შეუძლებელია მონური მორჩილება უწოდოთ ერთი რეგიონიდან მეორე რეგიონში სეზონურ მუშაობას გასამრჯელოს ანაზღაურების პირობით. საილუსტრაციოდ შეიძლება გავიხსენოთ სვანების სეზონური მუშაობა სხვა რაიონებში, რაჭველებისა ჩრდილო კავკასიაში (ბალყარეთსა და ოსეთში), სადაც ისინი კერძებს (მასპინძლებს) იჩენდნენ, მაგრამ ეს კერძკაცობა არაფრით არ ესადაგება მონურ მდგომარეობას. ამდენად, სახლიშვილობა და სხვისშვილობა ისეთივე კატეგორიის სოციალური მოვლენაა, როგორც იყო კერძკაცობა თუ ყონაღობა. რაც შეეხება სახლიშვილობას, ამ ტერმინით ფაქტიურად შენიღბულია მოჯამაგირეობა, როგორც მთიელი მეთემისათვის დამამცირებელი სახელწოდება. აქვე შეიძლება გავიმეოროთ ზემოთქმული,

რომ ხევსურეთისაგან განსხვავებით თუშეთში სახლიშვილად იწოდებოდა არა მოჯამაგირედ აყვანილი უცხო პირი, არამედ ნათესავი. თუშეთში სახლიშვილი არ ქცეულა მოჯამაგირედ. ამიტომ განზოგადოება შეხედულებისა, თითქოს კლასობრივ საზოგადოებაში სახლიშვილი სოციალურ ტერმინად იქცა, მიუღებელია. როგორც ზემოთ ითქვა, ეს ტერმინი მოჯამაგირის შესატყვისად მხოლოდ ხევსურეთში დადასტურდა. სამაგიეროდ ოჯახის მომსახურე პირს ეწოდა სხვისშვილი, რაც მისი უცხოობის მაჩვენებელია. ეს ორი ცნება – სახლიშვილი და სხვისშვილი ქართულში შემთხვევით არ გაჩენილა. პირველია ნათესაობის, ხოლო მეორე უცხოობის მაჩვენებელი, მაგრამ რაკი სახლიშვილიც და სხვისშვილიც ოჯახში მუშაობდა, მოვალეობის შესაბამისად მოხდა მათ შორის იდენტურობის ძებნა, მონური შრომის შემცვლელი კი არც ერთი მათგანი არ არის.

* * *

ოჯახისადმი დაქირავებული პირის სტატუსი ვ. ბარდაველიძემ მონობას დაუკავშირა, მაგრამ არ გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ სახლისშვილი თუ სხვისშვილი ოჯახს გარიგების პირობით ემსახურებოდა, რაც მოჯამაგირეობას ნიშნავდა და არა მონობას. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა დავით ფურცელაძის კვლევის შედეგები.

სხვადასხვა ეპოქის სამართლის ძეგლების (ბექასა და აღბუღას სამართალი-XIV ს. ვახტანგ VI სამართალი - XVIII ს. XVIII საუკუნის სხვა საბუთები) მონაცემების ანალიზის საფუძველზე დ. ფურცელაძე დაასკვნის, რომ სხვისშვილი დამქირავებელი შეძლებული გლეხის მოჯამაგირე იყო. მას იმიტომ შეარქვეს სხვისშვილი, რომ იგი დამქირავლების სახლისა

და გვარის წევრს კი არ წარმოადგენდა, არამედ სხვა გვარისა და შესაძლებელია სხვა ტომის შვილი ყოფილიყო. ხელშეკრულების მიხედვით სხვისშვილი შეძლებულ გლეხთან თავისი ქონებით მიდიოდა იმ პირობით, რომ საამხანაგოდ დადებული ქონება განშორების შემთხვევაში თითოეულ მათგანს თავ-თავისადვე ჰკუთვნებოდა: გლეხი თავისაზე რჩებოდა, ხოლო სხვისშვილი შენატანს უკანვე იბრუნებდა. ზიარი სამეურნეო საქმიანობის შემოსავალს კი (მონაგებს) ისინი თავიანთ შენატანი წილის შესაბამისად და გაწეული შრომის კვალობაზე ინაწილებდნენ [7, გვ. 51-52].

აღბუღას სამართლის 70-ე მუხლის მიხედვით კი დ. ფურცელაძე დაასკვნის: „სხვისშვილი, რა მცირეც არ უნდა იყოს მისი შენატანი, საერთო კაპიტალის შექმნაში მონაწილეობს; წარმოებაში ჩართული კონტრაჰენტები თავ-თავისი ქონების მესაკუთრენი რჩებიან. შემოსავალი ამის შესაბამისად და გაწეული შრომის, ყოველ შემთხვევაში სხვისშვილის შრომის, კვალობაზე ნაწილდება. ხელშეკრულება ხანგრძლივად მოქმედებს: იგი განუსაზღვრელი ვადით იდება და შეამხანაგებულთა თანხმობით ან ერთ-ერთის თანხმობით იშლება“ [7, გვ. 53-54].

დ. ფურცელაძის შეხედულებით, სხვისშვილობა თავისი არსით იყო მოჯამაგირეობა. ვაჟა-ფშაველას „ბახტრიონის“ მიხედვითაც მას მიაჩნია, რომ კვირია სხვისშვილი იყო, რამდენადაც ის 20 წელიწადი თუშეთში მწყემსად იმყოფებოდა. ე. ი. ამის მიხედვითაც სხვისშვილი იგივე მოჯამაგირე იყო [7, გვ. 57-58]. დ. ფურცელაძის მიერ ერთ-ერთი თუშისაგან მიღებული ინფორმაციითაც ეს ინფორმატორი სხვის კარზე იყო გაზრდილი და მოჯამაგირედ ანუ სხვისშვილად იმყოფებოდა [7, გვ. 58].

ლექსიკონებზე და ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაზე (ვ. ბარდაველიძე, რ. ხარაძე) დაყრდნობით დ. ფურცელაძე ეხება სხვისშვილისა და სახლისშვილის ურთიერთდამოკიდებულებასაც. მაგრამ მკვლევარი უკიდურესობაში გადავარდა, როდესაც სხვისშვილობა და სახლისშვილობა შინაური მონობის შორეულ გამოძახილად მიიჩნია. ამგვარი უკიდურესობა განაპირობა ბაბილონის, ასურეთის თუ ხეთების კანონმდებლობის დამოწმებამ, რაც შეუძლებელია ფეოდალური ეპოქის ქართული სამართლის ნორმებს მიუსადაგოთ.

კვლევის შედეგად გამოჩნდა, რომ საისტორიო წყაროებში ფიქსირებული ტერმინები წარმოაჩენენ ერთი სახლიდან, ერთი ოჯახიდან წარმომავლობას. რამდენადაც ტერმინი სახლი საცხოვრებელ ნაგებობასთან ერთად ოჯახსაც ერქვა, მასთან მიმართებაში წარმოიქმნა ნათესაობის გამომხატველი ცნებებიც: სახლისკაცი, სახლეული, კაცნი სახლისა, სახლის წული და ა. შ. აღნიშნულ ცნებათა სისტემაში აღსანიშნავია ტერმინები – **სახლისშვილი** და **სხვისშვილი**. პირველი მათგანი ოჯახის წევრობისა და გვარიშვილობის მაჩვენებელია, ხოლო მეორე მოჯამაგირის შესატყვისია. ქართულ ეფნოგრაფიულ ლიტერატურაში მათ მნიშვნელობას უმართებულო შეფასება მიეცა. შეუძლებელია სახლისშვილობა წარმოვიდგინოთ ძველაღმოსავლური „შვილობილობის“ ანალოგიურ მოვლენად, ე. ი. მონური შრომის შეცვლის ერთ-ერთ სახეობად. შესაბამისად, აბსოლუტურად დაუშვებელია პარალელის გავლება ძველაღმოსავლურ დესპოტურ ოჯახსა და ხევსურულ ოჯახს შორის (ვ. ბარდაველიძე). ასევე შეუძლებელია რაციონალური აზრის დანახვა იმ ქაოტურ მსჯელობაში, რაც ე. წ. კულაკურ ოჯახთან სახლისშვილობის კავშირს შეეხება (ი. ჭყონია).

ლიტერატურა

1. ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. ვერა ბარდაველიძე, ქართველი ტომების ასტრალურ ღვთაებათა პანთეონის განვითარების ერთი უძველესი საფეხურთაგანი (პანთეონის შემადგენლობა, ღვთაებათა იერარქია და მათი ბუნება), „მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის“, X, თბ., 1959.
3. В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957.
4. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, თბ., 1973.
5. И. М. Дьяконов, Развитие земельных отношении в Ассирии, Ленинград, 1949.
6. ვალერიან ითონიშვილი, საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში, „კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული“, III, თბ., 1971.
7. დავით ფურცელაძე, სახლისშვილობის და მისი სამართლებრივი შინაარსისათვის, ჟ. „საბჭოთა სამართალი“, №2, 1974.
8. ქართული სამართლის ძეგლები, I, თბ., 1963.
9. ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1965.
10. ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955.
11. ქართლის ცხოვრება, II, თბ., 1959.
12. ივანე ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, I, ტფ., 1928.
13. სიმონ ჯანაშია, შრომები, I, თბ., 1949.

14. ილია ჭყონია, სახლიშვილობის სოციალური ბუნებისათვის, ჟ. „მაცნე“ (ისტორიის . . . სერია), 1974, №3.

Valerian Itonishvili

Sakhlishviloba and Skhvisshviloba

The analysis of the written sources, ethnographical data and the results of special scientific researches (Iv. Javakhishvili, S. Janashia) obviously showed that the terms we meet in historical sources and literature connected with the notion **sakhli** (house) denotes the belongness to a certain family. As the term **sakhli** (house) meant a building where people lived and the family as well, the notions denoting kin relations were derived from the mentioned words such as: **sakhlishvili, sakhleulni, katsni sakhlisa, sakhlis tsuli** etc. In this given system the terms: **sakhlishvili** and **skhvisshvili** is worth to be mentioned. The first one denotes the belongness to a certain family or kin. The second one denotes a hired servant. Their meaning were misinterpreted in ethnographical literature.

Sakhlishviloba can not be the same as the Old Eastern "**shvilobiloba**" (adoption) that was denoting one of the forms of labor which replaced slave labor. Therefore, it is absolutely impossible to draw a parallel between the Old Eastern despotic and Khevsurian (one of the regions of the East Georgia highland) families (V. Bardavelidze). It is also impossible to view rational idea in chaotic discourse about connections of so called **kulak families** with **sakhlishviloba** (I. Chkonia).

ხათუნა იოსელიანი

სამხედრო ორგანიზაცია სვანეთში ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით

ფოლკლორი ერთერთ ძვირფას და მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს ტრადიციული ყოფისა და კულტურის შესწავლისათვის, ვინაიდან მასში შემონახულია უძველესი პლასტები, რომელთა დიდი ნაწილი უკვე გამქრალია ყოფიდან.

სვანური ფოლკლორის ძირითადი ნიმუშები გამოცემულია 1939 წლის, საქართველოს ენისა, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მიერ. სიმღერები შეკრიბეს და ქართულად თარგმნეს ა. შანიძემ, ვ. თოფურიამ და მ. გუჯეჯიანმა. ვინაიდან სვანური პოეზიის ნიმუშების ეს გამოცემა განხორციელდა პროფესიონალების მიერ, იგი თითქმის დაზღვეულია შეცდომებისგან და დღემდე შეუცვლელ გამოცემას წარმოადგენს.

სვანური სიმღერების კრებული გამოიცა აგრეთვე 1957 წელს კონსერვატორიის მიერ. ამ გამოცემაში შესულია კომპოზიტორების დ. არაყიშვილის, ზ. ფალიაშვილისა და ბალანჩივაძის მიერ სვანეთში ჩაწერილი ტექსტები (გამოცემის ავტორია ვ. ახობაძე), ტექსტებს თან ახლავს ნოტები და ქართული თარგმანი. მიუხედავად იმისა, რომ ამ გამოცემაში ბევრი შეცდომაა გაპარული, იგი მეტად მნიშვნელოვანია.

სვანური პოეზიის დამუშავებისა და მონაცემთა კლასიფიკაციის შედეგად გამოიკვეთა ის ძირითადი მახასიათებლები, რითაც წარმოდგენილი იყო სამხედრო საქმე და ორგანიზაცია სვანეთში.

უმთავრესი ადგილი სვანურ პოეზიაში უჭირავს სვანებისა და ჩრდილოკავკასიელების ურთიერთობას. წარმოდგენილია აგრეთვე სვანებისა და მეგრელების, სვანებისა და აფხაზების ურთიერთობის ამსახველი ნიმუშები. მოცემულია შიგნით სვანეთში თემებსა და ხევებს შორის არსებული ურთიერობებიც.

სვანური პოეზიის ნიმუშები საყურადღებოა იმ თვალსაზრისითაც, რომ მასში დაცულია უძველესი ტერმინოლოგია და ეთნონიმები, რითიც მოიხსენიებდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში მოსახლე ხალხებს სვანები, რომელთანაც მათ აქტიური ურთიერთობები ჰქონდათ საუკუნეების მანძილზე.

როგორც ხალხური პოეზიისთვისაა დამახასიათებელი, სვანური ლექსებიც ხოტბას ასხამენ ცეომრებს, მოლაშქრეებსა და მეკობრეებს, რომელნიც ერთი მხრივ იცავდნენ საკუთარ მხარეს შემოსევებისაგან და მეორე მხრივ, ლაშქრობდნენ მეზობლებთან, ართმევდნენ საქონლის ჯოგებსა და ძვირფასეულობებს. სვანური საისტორიო პოეზიის გმირებიც სწორედ ასეთი ადამიანები არიან.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, სვანურ პოეზიაში ძირითადი ადგილი უჭირავს ჩრდილოკავკასიელებთან ურთიერთობას, რაც უმეტეს წილად ურთიერთდარბევაში გამოიხატებოდა. როგორც არაერთ ლექსშია მოცემული, ადგილი ჰქონდა ადამიანების შეპყრობასა და გაყიდვას, ბავშვების მოპარვას, ეკლესიების გაძარცვასა და ხშირ საბრძოლო შეტაკებებს.

მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთი ჩრდილოეთიდან კავკასიის ძირითადი და ყველაზე მაღალმოიანი ზოლით არის დაცული, ჩრდილოკავკასიელები მაინც ახერხებდნენ იმ მრავალრიცხოვანი უღელტეხილებიდან გადმოსვლას, რითიც დაქსელილია კავკასიონის

ძირითადი ქედი. ამ უღელტეხილების რაოდენობა სვანეთის ტერიტორიაზე 50-ს აღემატება.

ამიტომაც, თითოეული გადასასვლელი, შეძლებისდაგვარად სასიმაგრო ნაგებობებით იყო გამაგრებული. სტრატეგიულად მნიშვნელოვან ადგილებზე აშენებული იყო საყარაულო კოშკები, რომლებიც შემოსევის შემთხვევაში ცეცხლით გადასცემდნენ ნიშანს მომდევნო საყარაულო კოშკს, საიდანაც ხდებოდა სოფლის თუ თემის გაფრთხილება. საყარაულო-სასიმაგრო ნაგებობები ერთიან სისტემას ქმნიდნენ, რომელთა საშუალებითაც ხდებოდა მთელი სვანეთისთვის მტრის შემოსევის ამბის შეტყობინება.

როგორც ხალხური ლექსებიდან ჩანს, ძნელბედობის დროს მხოლოდ საყარაულო კოშკების იმედზე არ რჩებოდნენ. ამ შემთხვევაში ყარაულებს აყენებდნენ ბევრად უფრო შორს, სვანეთის ტერიტორიის უკიდურეს ადგილებზე - ზედ უღელტეხილებზე. ეს საყარაულო, გუშაგთა რაზმები თვითონ ცდილობდნენ საზღვარზე გადმოსული პატარ-პატარა ჯგუფების განადგურებას:

„მივადეგით სვანეთის კლდეებს,
თითქოს სვანური ლაპარაკი მოისმა,
ცის კამარასღა ვხედავთ,
სვანურ ენაზე გვითვლიან...
თურმე სვანებს ყარაულები ედგათ
ჩვენთვის თვალი მოუკრავთ“ [სვანური პოეზია, გვ. 17-19].

როგორც პოეზიის ნიმუშებიდან ჩანს, სვანებისა და ჩრდილოკავკასიელების საომარი ურთიერთობები გამოიხატებოდა დარბევებით, საქონლის წართმევით, ეკლესიების გაძარცვით, მონადირეების შეპყრობითა და შეპყრობილია ადამიანების ჩრდილოეთ კავკასიაში ტყვედ გაყიდვით.

მიუხედავად იმისა, რომ ტყვეთა სყიდვას სვანეთში ფართო ხასიათი არ ჰქონია და მკვლევართა მიერ ბოლოდრომდე ამ საკითხზე ყურადღება არც ყოფილა გამახვილებული, ჩანს, რომ ეს პრობლემა სვანეთშიც მწვავედ იდგა. ჩრდილოკავკასიიდან გადმოსული ჯგუფები ადამიანებს იტაცებდნენ ყანიდან, ატყვევებდნენ მონადირეებს, მიყავდათ ტყეში სამუშაოდ წასულები, რამდენიმე ლექსიდან ჩანს, რომ ბავშვი სახლიდანაც კი მოუპარავთ.

ამ მხრივ საყურადღებოა ერთი სვანური ლექსი „თავბექილა“, სადაც მოთხრობილია მონადირე თავბექილას ამბავი, რომელიც „ჟეგემელებს“ შეუპყრიათ, ხელები ზურგზე გაუკრავთ, ფეხზე გაუხდიათ და ჩაუყვანიათ ჩეგემში. ჩეგემის ბატონს თავბექილა არ უყიდია, ამას იმისთანა თვალები აქვს, რომ არსად გამჩერებელი არ არისო. ამის შემდეგ წაუყვანიათ ჩერქეზეთში, არც ჩერქეზ ბატონს უყიდია იგი. შემდეგ წაუყვანიათ ჩაჩნეთში. ჩაჩნეთის ბატონი ტყვის დათვალიერების შემდეგ იგივეს ამბობს: „ამას ისეთი თვალები აქვს არსად გამჩერებელი არ არისო“. ბოლოს თავბექილა ყუბანის ბატონმა შეისყიდა, საიდანაც იგი საბოლოოდ ახერხებს გაქცევას და წლების შემდეგ სვანეთში ბრუნდება [სვანური პოეზია, გვ. 24-36].

ამ ნიმუშიდან აშკარად ჩანს, თუ როგორი ხასიათი ჰქონია ტყვედ შეპყრობასა და გაყიდვას ჩრდილო კავკასიელების მიერ. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამ ვაჭრობაში ჩართული იყო მთელი ჩრდილოეთი კავკასია.

ერთ-ერთი ხალხური ლექსი მოგვითხრობს, რომ სვანეთიდან გატაცებული ტყვეების ვაჭრობას შეესწრო ბახსანში სტუმრად მყოფი სვანეთის ბატონი, რომელიც იძულებული გამხდარა ხმლით დაეხსნა თავისი კაცები ტყვეობიდან [სვანური პოეზია, გვ. 42]. სხვა

ლექსებში მოთხრობილია როგორ დაუჭერიათ ყანაში სამუშაოდ მიმავალი, მხარზე თოხგადადებული გიორგი და ჩეგემში გაუყიდიათ [იქვე, გვ. 36-40]. როგორ მოუპარავს სახლიდან მურზაბეგის ბავშვი და ებწანში წაუყვანია [იქვე, გვ. 21].

სვანური პოეზიიდან მსგავსი შინაარსის ამსახველი ნიმუშების დამოწმება მრავლად შეიძლება, თუმცა მოყვანილი მაგალითებიც კმარა იმ სურათის დასახატად, რასაც ადგილი ჰქონია სვანეთში ტყვედ შეპყრობასთან დაკავშირებით.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენს ხელთ არსებული ფოლკლორის არც ერთი ნიმუში არ გადმოგვცემს საპირისპირო მდგომარეობას - იტაცებდნენ თუ არა სვანები ჩრდილოკავკასიელებს - ხალხური ლექსებიდან არ ჩანს.

როგორც ჩანს, ტყვეთა სყიდვის საშინელ მოვლენას შიგნით სვანეთშიც ჰქონია ადგილი, კონკრეტულად - დადეშქელიანების მიერ. ხალხური პოეზიის რამდენიმე ნიმუშში დაფიქსირებულია, თუ როგორ უნდოდა დადეშქელიანს შეპყრობილი სვანის ჩრდილოეთ კავკასიაში გასაყიდად წაყვანა, რასაც მხოლოდ იმით ასცდნენ, რომ ადგილზევე გადაიხადეს გამოსასყიდი.

თუ ზემოთ დამოწმებული მონაცემები ძირითადად ეხება ტყვედ გაყიდვის ფაქტებს ჩრდილოკავკასიაში, რამდენიმე სხვა ნიმუშში ჩანს, რომ ამ მოვლენას ადგილი ჰქონდა სამეგრელოსა და აფხაზეთთან მიმართებაშიც.

მაგალითად:

„როსტომ ჭაბუკი, ვო!
სამეგრელოდან გამოქცეული,
სვანეთში დაჭერილი,
აფხაზეთში გაყიდული,

აფხაზეთიდან გამოქცეული,
სამეგრელოში მოვიდა,
სამეგრელოდან გამოქცეული
მთებზე მოდის“ [იქვე, გვ. 115].

ამრიგად, სვანური პოეზიის მონაცემთა განხილვა აშკარად მეტყველებს, რომ ტყვეთა სყიდვის მახინჯ მოვლენას სვანეთშიც ჰქონდა ადგილი - ძირითადად სვანები ჩრდილოკავკასიელთა მსხვერპლს წარმოადგენდნენ, რომელთაც ისინი ყუბანსა და ჩაჩნეთშიც კი მიყავდათ გასაყიდად.

მეორე ძირითადი ასპექტი, რაც იკვეთება სვანური ფოლკლორის შესწავლისას, არის ხევებს, თემებსა და სოფლებს შორის არსებული ურთიერთობები. ამ მასალის შეჯერება სვანეთის წერილობითი ძეგლების მონაცემებთან საინტერესო სურათს ხატავს შუა საუკუნეების სვანეთის სამხედრო ორგანიზაციის შესახებ.

როგორც ჩანს, სვანეთში ძირითად ერთეულს წარმოადგენდა ხევი, რომელიც თავად იცავდა თავის ინტერესებსა და უსაფრთხოებას. ერთ ხევში შემავალი სოფლები თავიანთი ძალებით იცავდნენ და აკონტროლებდნენ მიმდებარე გზებსა და გადასასვლელებს. ამასთანავე, სოფელში მყოფი ყველა მამაკაცი ვალდებული იყო საკუთარი იარაღით გამოსულიყო არა მარტო თავისი თემისა და ხევის დასაცავად, არამედ „ერთობილი სვანეთის“ ინტერესებიდან გამომდინარე, რომელსაც ხევების ერთობლიობა ქმნიდა.

ფოლკლორში ასახულია სვანეთის სხვადასხვა თემების ურთიერთობები, რაც ხშირად მეგობრული იყო, ხშირად კი ურთიერთდაპირისპირებითაც ხასიათდებოდა. გამორჩევით ძლიერ თემებს დახმარებისათვის მიმართავდნენ შედარებით სუსტი თემები, რომლებიც სანაცვლოდ გარკვეულ საფასურს იხდიდნენ (ეკ-

ლესიებისთვის შესაწირი ხარები, ღვინო და არაყი, თოფისწამალი და ა. შ.). ხშირი ყოფილა ძლიერ თემებს შორის ურთიერთკავშირი, რომლის საფუძველზეც ისინი ან ერთად არბევდნენ სხვას, ან ერთიანი ძალებით იცავდნენ თავს შემოსეულთაგან.

ხალხური გადმოცემების თანახმად, ბალსზემო სვანეთში ერთ-ერთ ყველაზე ძლიერ თემად მულახი იყო მიჩნეული, გამოთქმაც არსებობს ასეთი: „უბატონო სვანეთი მულახის ძალამ და ლატალის ქონებამ შეინარჩუნაო“.

ერთ-ერთი ხალხური ლექსის თანახმად, გაძლიერებული მულახისა და იფარის თემებს ურთიერთკავშირის პირობა ჰქონიათ დადებული, რომლის თანახმადაც ისინი გაჭირვების ჟამს ერთმანეთს უნდა დახმარებოდნენ და ლაშქრობის შედეგად მოპოვებული ალაფი შემდეგნაირად უნდა დაენაწილებინათ: ბრძოლაში დარჩენილი ალაფი იფარელების უნდა ყოფილიყო, ხოლო შემდეგ შეწერილი გადასახადი – მულახელებისა.

ქვემო სვანეთში - ჩოლურის ბატონ გარდაფხაძეს შემოსევია თათრის ლაშქარი, გელოვანის წინამძღოლობით (ალბათ გავლენის სფეროების დანაწილების გამო, რისთვისაც საქართველოში ხშირი იყო გარეშე ძალის გამოყენება). გარდაფხაძეს დახმარება უთხოვია მულახისათვის - რის ნიშნადაც თეთრი ხარი და სამი ჯორი ღვინო გაუგზავნია მულახის მაცხოვრის ეკლესიის შესაწირად. მულახმა ეს ამბავი შეატყობინა თავის მოკავშირე იფარის თემს და მათ ერთობლივი ძალებით ილაშქრეს ქვემო სვანეთში შემოსული თათრების წინააღმდეგ.

თუ დავაკვირდებით ბრძოლის მიმდინარეობას, ტოპონიმიკას ამ ბრძოლასთან დაკავშირებით, დავრწმუნდებით, რომ ამ ლექსში რომელიღაც დიდი ბრძო-

ლაა აღწერილი. გამაგრებული ყოფილა გასაქცევი (უკან დასახევი) გზებიც და თათრები ერთიანად ამოუჟლეტიათ.

გელოვანის სალაშქრო ხატი მულახელ იოსელიანს ჩაუგდია ხელთ, რასაც მულახსა და იფარს შორის პირობის დარღვევა მოყოლია. გარდაფხაძეებისთვის კი სიმბოლურად წელიწადში ერთხელ ხარისა და ღვინის გადახდა დაუკისრებიათ [სვანური პოეზია, გვ. 44-50].

ამრიგად, ერთი ლექსის განხილვაც კი იძლევა ნათელ წარმოდგენას თემებს შორის არსებულ სამხედრო კავშირებზე - ერთიანი ლაშქრობა, ალაფისა და ხარკის დანაწილება, ორივე თემიდან არჩეული ბრძოლის მეთაურები.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თემი ვალდებული იყო „ერთობილი სვანეთის“ ინტერესების დასაცავად გაეყვანა „ქუდზე კაცი“ თავისი შეიარაღებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში, თემი ან სოფელი, რომელიც არ მიიღებდა მონაწილეობას მთელი სვანეთის დასაცავად გაწეულ ბრძოლაში, ერთიანი ძელებით იქნებოდა დასჯილი და დარბეული. ამ მოვლენას სპეციალურად შექმნილი დოკუმენტიც ეძღვნება „ერთობლი სვანეთისა“, რომელიც სვანეთის წერილობით ძეგლებშია“ გამოქვეყნებული.

ამრიგად, ფოლკლორული მასალების მიხედვით (რასაც ადასტურებენ წერილობითი ძეგლები), სვანეთის სამხედრო ორგანიზაციის (ან ადმინისტრაციულ) ძირითად ერთეულს წარმოადგენს ხევი (თემი), რომელიც ვალდებულია „ერთობილ სვანეთის“ წინაშე. თემს ყავს თავისი წინამძღოლი და ლაშქარი, რომელიც იცავს საკუთარ ტერიტორიას ან ლაშქრობას სხვაგან - ძირითადად ჩრდილოეთ კავკასიაში – დარბევის მიზნით. თუმცა ადგილი აქვს თემებს შორის

ბრძოლებსაც, რომელთა საფუძველი სრულიად გამოკვეთილი არ არის. თუ ფოლკლორის მონაცემებს დავუმატებთ ეთნოგრაფიულ მასალას, გამოჩნდება, რომ თემებს შორის უთანხმოების მიზეზი დარბევისა და ალაფის წართმევის გარდა, ხშირად ხდებოდა სასაზღვრო მიწები, რომელთაც ერთმანეთს ეცილებოდნენ.

ყველაზე ხშირად და ფართოდ სვანურ ფოლკლორში ასახულია საომარი ურთიერთობები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებთან, თუმცა, აქა იქ გვხვდება რაჭა-ლეჩხუმთან და სამეგრელო-აფხაზეთთან ურთიერთობის ამსახველი მასალაც. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სამეგრელოსა და აფხაზეთში სვანების ტყვედ გაყიდვის შემთხვევებიც ყოფილა. სხვა ლექსებიდან ჩანს, რომ აფხაზებსა და სვანებს ერთმანეთი ურბევიათ კიდევაც. მაგალითად, ეროი სვანური ლექსი მოგვითხრობს კუჯ მარშანიაზე, რომელიც დაჭრილი შეუფარებიათ სვანეთის ერთ-ერთ სოფელ'ში. მომაკვდავი მოუბრუნებიათ და გამოჯანმრთელებული გაუშვიათ სახლში. მარშანიას შეუგროვებია აფხაზი მეომრები: „სოფელი მეგულება ალალად ამოსაწყვეტიო“ და მისდგომია სოფელს. ამათ თავიანთი გადარჩენილი მარშანია „ერთგულად მოსული“ გონებიათ და მშვიდად დახვედრიან. აფხაზებს მამაკაცები ერთიანად ამოუწყვეტიათ, ქალები და ბავშვები ტყვედ წაუყვანიათ [სვანური პოეზია, გვ. 61-62].

მეორე ლექსი კი სვანების ლაშქრობის ამბავს მოგვითხრობს აფხაზეთში, როცა სვანებს სასტიკად დაურბევიათ იქაურობა. მთქმელს ეცოდება კიდევაც ისინი:

„ო, საბრალო აფხაზებო,
ფრანგულის - თქვენს ხმლებს
სვანები ღუნავენ თურმე,

თქვენს საარყე ქვაბებს
მინდორში გაგორებინებდნენ“ [სვანური პოეზია, გვ. 58-61].

ჩვენთვის ცნობილ ფოლკლორის ნიმუშებიდან ერთადერთ ლექსშია პირდაპირ დაფიქსირებული სვანებსა და მეგრელებს შორის შუღლი, ისიც ლოკალური ხასიათის. უნდა ითქვას, რომ თავიდან საუბარი „სავებზე“ (ოსებზეა) და ბოლოს მოკლულები მეგრელები აღმოჩნდებიან:

„დედაჩემო კარი გამიღე
დღეს სასიხარულოს ვიზამ,
თავი ნასისხლები მაქვს
სამი ძმა მეგრელი შემხვდა,
სათითაოდ თავი გამიგდებინებია“ [სვანური პოეზია, გვ. 21].

სვანურ ფოლკლორში ფართო ასახვა ჰპოვა სვანეთში მეფის რუსეთის გაბატონებასთან დაკავშირებულმა პროცესებმა. სახალხო მთქმელები აღწერენ იმ სისხლიან შეტაკებებს, რასაც ადგილი აქვს რუს ჯარისკაცებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის. ცნობილ „ჭალდეს აჯანყებას“, რომელსაც მთელი სოფლის განადგურება მოჰყვა, მიეძღვნა სვანური საფერხულო სიმღერა, სადაც სახელდობრ არიან ჩამოთვლილი ამ უთანასწორო და სისხლიანი ბრძოლის გმირები.

„მიჯვრის მთაზე რუსის ლაშქარი,
შეკრებილია, მიჯვრის მთაზე
შეკრებილია ლეჩხუმის აზნაურობა,
თათბირობენ ჭალდეს დაქცევაზე.
... სასტიკად იბრძოდნენ ხალდეს ვაჟები...“ [სვანური პოეზია, გვ. 62-63].

როგორია სვანური პოეზიის მიხედვით თვითონ სვანების დამოკიდებულება ჩრდილოკავკასიელების

მიმართ? როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ფოლკლორიდან არ ჩანს, მოყავდათ თუ არა ტყვეებად სვანებს ისინი, მაგრამ ამ ნიმუშებიდან აშკარაა, რომ სვანები ხშირად არბევდნენ თავიანთ ჩრდილოელ მეზობლებს და ეს დარბევა ძირითადად გამოიხატებოდა საქონლის წართმევაში. არაერთი სვანური ლექსი ეძღვნება ამ მოვლენას, სადაც აღწერილია, თუ როგორ გადმოასხეს საქონლის ჯოგები, როგორ წაართვეს ისინი მწყემს და ა. შ. როგორც ეს შუა საუკუნეებისთვის და სხვა მთიანი რეგიონებისთვის არის დამახასიათებელი, დარბევაში მონაწილეები ყოველთვის შექებულნი არიან და „კარგ ვაჟკაცებად“ არიან წარმოდგენილნი.

ერთ-ერთ ასეთ ამბავს გადმოგვცემს ცნობილი სვანური ლექსი „მირანგულა“, რომელიც მოგვითხრობს, თუ როგორ გაიპარა დედისერთა მირანგულა „ოსებისათვის“ ნახირის წასართმევად მარტოდმარტო. მწყემსები დახოცა და საქონელი სვანეთში გადმოასხა [სვანური პოეზია, გვ. 6-12].

ფოლკლორის მონაცემთა განხილვის შედეგად ჩანს, რომ მეზობელ მხარეებში დასარბევად წასვლა მეტად გავრცელებული მოვლენა ყოფილა. ხალხური მთქმელები მას „ლაიმახვ ლთე ლ ზის“ - „სამტროდ წასვლას“ უწოდებდნენ. როგორც ჩანს, მისი მიზანი („სამტროდ წასვლისა“) არ იყო მხოლოდ ნადავლის ხელში ჩაგდება. ამ სისტემატური ერთმანეთის რბევით, სვანები და ჩრდილოკავკასიელები ერთმანეთში ავტორიტეტისა და გავლენის დამკვიდრებას ცდილობდნენ. გარდა იმისა, რომ მუდმივი შულლის საგანს წარმოადგენდა მთის საძოვრები ქედს გადაღმა, რომელთა ნაწილსაც სვანები ტრადიციულად თავიანთ საკუთრებად მიიჩნევდნენ, ცილაობის ობიექტი იყო სანადირო ადგილებიც მოსაზღვრე ტერიტორიებზე. ეთნო-

გრაფიული მასალის თანახმად, ცნობილია ერთი ფაქტი, როდესაც საძოვრების გამო დაბეგრილი მულახის თემის მოსაზღვრე ჩრდილოკავკასიელები, გადასახადთან ერთად იხდიდნენ უცნაურ ბეგარას - მათ მთის წვერზე ყოველ წელს უნდა ამოეზიდათ გარკვეული რაოდენობის ქვიშა, რაც წმინდა სახის მორჩილებას გამოხატავდა და ცხადია, არავითარ სარგებელს არ შეიცავდა სვანებისათვის.

შეიძლება ითქვას, რომ გარკვეულწილად ამ მუდმივი დარბევებით, ლაშქრობებითა და თავდაუზოგავი ბრძოლით მიაღწიეს სვანებმა თავიანთი საზღვრებისა და ტერიტორიების სრულ დაცვას.

როგორც ყველა ხალხის ფოლკლორში, რომელიც ძირითად შუა საუკუნეების (და ზოგჯერ უძველესი პერიოდის შტრიხებსაც შეიცავს) მოვლენებს ასახავს, სვანურ პოეზიაშიც დახატულია მეომრის, „კაი ყმის“ სურათი. ვაჟკაცობით თავგამოჩენილი მეომრის სახე თაობიდან თაობას გადაეცემოდა ხალხური ლექსების საშუალებით, რაზეც შემდეგ მომავალი თაობები იზრდებოდნენ. ერთ-ერთი სვანური ლექსში ლაკონურად არის მოცემული, როგორი უნდა ყოფილიყო „კაი ყმა - ხოჩა ღვაჟარე“.

„კარგი ვაჟები
ბახაში ომობენ,
მხარზე ედვათ
ნამცის თოფები,
თხელპირიანები...
ცუდი ვაჟები
ხევში ეყარენ,
მხარზე ედვათ
მუხის კეტები“ [სვანური პოეზია, გვ. 6-7].

„კაი ყმა“ აუცილებლად ბრძოლით და ვაჟკაცობით უნდა ყოფილიყო გამოჩენილი და არა სახლში

ჯდომით. ასეთი ვაჟების შესაქებად სიტყვებს არ იშურებენ მთქმელები:

„მზე განათებთ, მთვარე,
ყველა მსგავსი ღმერთებისა,
ფერი გედვათ ოქროსი,
თქვენი მზერა სამოთხეა“ [სვანური პოეზია, გვ. 12-13].

სვანურ ლექსებში აღწერილია შუა საუკუნეებისათვის დამახასიათებელი ბრძოლის ფორმები. ჩანს, რომ ბრძოლების დროს მოხერხებულად იყენებდნენ რელიეფს, ადგილი ჰქონდა როგორც პირდაპირ შეტაკებას, ასევე ჩასაფრებას.

განსაკუთრებით საინტერესოა მეთაურების პირისპირ შებმის სცენა, რომელიც, როგორც წერილობითი წყაროებიდან არის ცნობილი, დამახასიათებელი ყოფილა მთელი კავკასიისთვის. ერთ-ერთი ლექსის თანახმად, სანადიროდ წასული შერგილაჲ (სვანური სახელია), თათრის ლაშქარს გადაწყდომია. უკან გამობრუნებულს მოუსწრია სოფლის გაფრთხილება და სვანები ვიწროებში შეხვედრიან მტერს. ძირითადი ბრძოლის დაწყებამდე, მოულაპარაკებიათ, რომ ერთმანეთს შეებმებოდნენ მეთაურები და რომელიც წააგებდა, მის მხარეს უკან უნდა დაეხია.

საინტერესოდ არის აღწერილი ბრძოლის სცენა მეთაურებს შორის, რომელიც მშვილდ-ისრებით მიმდინარეობდა. გადაწყვიტეს:

„სამ გასროლაზე ერთმანეთს დავუდგებით,
რომელიც მაშინ მოვერევით,
სადგომზე ფეხს არ გავანძრევთ,
ზურგშემქცევი ის ვიქნებით“ [სვანური პოეზია, გვ. 55].

სამჯერ ნასროლი ისარი ისე უნდა აეცილებინათ, რომ ადგილიდან ფეხი არ დაეძრათ, რასაც მოხე-

რხებულად აკეთებს სვანების მეთაური. იგი კლავს თათრების წინამძღოლს, რის შემდეგაც ვიწროებში მომწყვდეულ თათრებს პირწმინდად ანადგურებენ.

როგორც აღვნიშნეთ, ძირითად ბრძოლამდე მეთაურების შერკინება მთელს კავკასიაში გავრცელებული წესი ჩანს. მსგავსი მაგალითები უხვად მოიპოვება „ქართლის ცხოვრებაში“. გავისსენოთ თუნდაც ვახტანგ გორგასლის შებმა ოს გოლიათთან.

ასევე ხშირია ბრძოლის სცენების აღწერა სვანურ ფოლკლორში, სადაც მოთხრობილია მშვილდ-ისრის, ფარისა და ხმლის მოხერხებულ ხმარებაზე და ა. შ.

განსაკუთრებით ხაზგასმით არის წარმოდგენილი მებრძოლთა რაინდული ქცევა, რომელიც ასევე დამახასიათებელია მთელი კავკასიისათვის. ზემოთ მოყვანილ ლექსში ვხვდებით ასეთ მომენტს, როცა სვანი და თათარი მეთაურები ერთმანეთს ერკინებიან, პირველი სროლის უფლებას ითხოვს თათრების მეთაური „თუმჯაყიანი“:

„პირველად შენ უნდა დამიდგე,
თათარი მოვდივარ შორიდან“-ო.

დამხვედრისგანაც რაინდული დამოკიდებულებაა გამოხატული - ტოტა უყოყმანოდ უთმობს პირველი სროლის უფლებას და დგება მის წინაშე რომ არა მისი მოხერხება, იგი სასიკვდილოდაა განწირული.

ხშირია ლექსებში ურთიერთპატივისცემის გამოხატვა, მტრის ვაჟკაცური თვისებების აღიარება და ასევე მოკლული მტრის შებრალება. როგორც ცნობილია, ესეც რაინდული, კავკასიური მენტალიტეტისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა, რაც გარკვეულწილად მოწიწებას იწვევს ჩვენი წინაპრებისადმი.

გარდა დადებითი მხარეების წარმოჩენისა, აღწერილია ის უარყოფითი, ან უცხო თვისებები და ჩვე-

ვები, რაც ჩრდილოკავკასიელებისთვის იყო დამახასიათებელი და მიუღებელი სვანებისათვის. მაგალითად, ჩრდილო კავკასიაში ტყვედ მოხვედრილი სვანების ამბების აღწერისას, ყოველთვის ხაზგასმით არის გადმოცემული, რომ მათ ქალებსა და ბავშვებს ტყვედ ჩაგდებულისთვის ქვების სროლა და გამოკიდება სჩვეოდათ თურმე:

„ეგ ფინთი ქალები,
მდევრობა მათ როგორი სცოდნიათ,
ყველა უნიფხვო, ყველა ულეჩაქო“ [სვანური პოეზია, გვ. 9].

- - -

„შეუყვანიხარ სოფელში,
ბავშვი და ქალი შემოგხვევია,
სათითაოდ ქვა ყველას დაურტყამს,
ო, საბრალო თავბექილა,
ზურგზე ტყავი არ შეურჩენიათ“
[სვანური პოეზია, გვ. 24-30].

სვანურ ფოლკლორში დაცულია იარაღის ამსახველი ტერმინები, რომლებიც დროთა განმავლობაში, ცხადია ცვლილებებს განიცდიდნენ. იცვლებოდა საჭურველის მნიშვნელობის მქონე ზოგადი ტერმინოლოგიაც. სვანური ეთნოგრაფიული მასალა, ფოლკლორის მონაცემები და წერილობით ძეგლებში დაცული ცნობები, კვლევის და ურთიერთშეჯერების შედეგად მეტად საინტერესო დასკვნებს იძლევიან ქართული შეიარაღების ტრადიციული ტერმინოლოგიის დადგენის თვალსაზრისითაც.

ამრიგად სამხედრო საქმესთან დაკავშირებით, სვანური ფოლკლორის მონაცემების კლასიფიკაციამ გამოკვეთა რამდენიმე ძირითადი ასპექტი, რაც როგორც ჩანს, უმთავრესი იყო სვანეთის სამხედრო ორგანიზაციისათვის.

საისტორიო ჟანრის პოეზიაში ყველაზე დიდი ადგილი უჭირავს სვანებისა და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების ურთიერთობის ასახვას, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მიუხედავად რთული გეოგრაფიული პირობებისა, მათ შორის ინტენსიური ურთიერთობების არსებობდა. როგორც განხილული მონაცემები ცხადყოფენ, ეს ურთიერთობა უმეტესწილად ურთიერთრბევასა და დალაშქრაში გამოიხატებოდა.

სვანურ პოეზიაში დაწვრილებით არის გადმოცემული ჩრდილოეთ კავკასიის, ძირითადად ახლომდებარე ტერიტორიის ტოპონიმიკა, მოცემულია ეთნონიმები, რითაც სვანები მოიხსენიებენ ჩრდილოკავკასიელებს, რაც კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს იმ ურთიერთობათა ინტენსიურ და მჭიდრო ხასიათს, რაც ამ მხარეებს შორის ოდითგანვე არსებობდა.

სვანურ პოეზიაში, გარდა ჩრდილოკავკასიელებისა, აღწერილია ურთიერთობები რაჭა-ლეჩხუმთან, სამეგრელოსა და აფხაზეთთან, რაც იმისი მანიშნებელია, რომ მეზობელ კუთხეებთან და რეგიონებთან სვანეთს მჭიდრო კონტაქტები აკავშირებდა, თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ უფრო ხშირად ეს ურთიერთობები დარბევების ხასიათს ატარებდა და სამხედრო ორგანიზაციის შესწავლის თვალსაზრისით იმით არის საინტერესო, რომ ადგილი ჰქონდა ბრძოლებს, რომლის აღწერაც გარკვეულ წარმოდგენას ქმნის როგორც ბრძოლის წარმოებაზე, ასე თვითოეული მხარის საბრძოლო უნარ-ჩვევებზე.

ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ცნობილი ხდება ისიც, რომ მომხდურთაგან თავის დასაცავად სვანებს ეფექტური საშუალებები გააჩნიათ. ცნობილი სვანური საფორტიფიკაციო სისტემა, რომელიც იყოფოდა საყარაულო და სასიმაგრო ციხე-კოშკებით, ისეთნაირად იყო განლაგებული, რომ

ყველა ძირითად შემომსვლელს აკონტროლებდა. სიგნალის გადასაცემად კი გამოიყენებოდა შუალედური რგოლის შემსრულებელი კოშკები, რომელთა დანიშნულებაც გზების ყარაულობა კი არა, მომდევნო საგუშაგოებისთვის სიგნალის გადაცემა წარმოადგენდა. გარდა თავდაცვითი ნაგებობისა, როგორც ზემოთ განხილულმა მონაცემებმა გვიჩვენეს, ძნელბედობის ჟამს მიღებული იყო საგუშაგო ჯგუფების დაყენება ზედ უღელტეხილებზე, რომლებიც საჭიროების შემთხვევაში, შესაძლებლობისდაგვარად თვითონ უმკლავდებოდნენ სათარეშოდ გამოსულ ჯგუფებს.

საისტორიო პოეზიის განხილვამ გამოკვეთა თემებს შორის ურთიერთკავშირები, რაც ასევე საშხედრო თვალსაზრისით გარკვეულ ინტერესს იმსახურებს. „დამეგობრებული“ თემების წარმომადგენლები ერთად ლაშქრობენ, ერთად დადიან დასარბევად და საჭიროების შემთხვევაში ერთმანეთს ეხმარებიან, ამასთანავე, წერილობითი ძეგლების მონაცემებთან შეჯერებამ გამოიჩინა ისიც, რომ ამ თემების ერთიანობა ქმნიდა „ერთობილ სვანეთს“, რომლის დაცვაც თითოეულ მოლაშქრის აუცილებელ მოვალეობას შეადგენდა.

ფოლკლორში შემონახული ცნობების მიხედვით ირკვევა, თუ როგორი ხასიათი ჰქონდა ბრძოლებს და შეტაკებებს. აღწერილია ძირითად ბრძოლამდე მეთაურების შერკინება, რაც ანალოგიებს პოულობს ქართულ წერილობით წყაროებში. წინამძღოლის დამარცხებას მოწინააღმდეგე მხარის მორალურად დაჯაბნება მოყვებოდა, რასაც კარგად იყენებდნენ სვანები. როგორც ჩანს, ასევე კარგად იყო ათვისებული მკაცრი რელიეფი და ბრძოლის მიმდინარეობა მასთან იყო შეხამებული. საკუთარი მთების ყველა გზისა და ბილი-

კის მცოდნე მეომრები მოხერხებულად უსაფრდებოდნენ და მოულოდნელად შეებმებოდნენ მტერს.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის რაინდული ურთიერთდამოკიდებულება, რასაც ერთმანეთის მიმართ იჩენდნენ მებრძოლები, სვანური ფოლკლორი ამის დამადასტურებელი არაერთ ნიმუშს შეიცავს. საინტერესოა, რომ სვანებისათვის, როგორც ეს ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, არ ყოფილა წესად მოკლული მტრის არანაირი შეურაცხყოფა. არც ხევსურეთში მიღებული მარჯვენის მოკვეთის მსგავსი რამ დასტურდება აქ, მიუხედავად იმისა, რომ ურთიერთდარბევას თითქმის სისტემატური ხასიათი ჰქონდა. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მოწინააღმდეგის ვაჟკაცური თვისებები ყოველთვის ხაზგასმით არის წარმოდგენილი და მისი ღირსება შეფასებული. ეს ყველაფერი კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, რომ კავკასიის ხალხებისათვის რაინდული მენტალიტეტი და ბუნება სისხლხორციელი იყო.

სვანური პოეზია განსაკუთრებით მდიდარია საბრძოლო იარაღის ამსახველი ტერმინებით. როგორც ზემოთ უკვე განხილული გვქონდა, ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიული მასალების მონაცემები ცხადყოფენ, რომ სვანებს მრავალფეროვანი საჭრელ-საკვეთელი და სასროლი იარაღი ჰქონდათ, რომელთა ტერმინები დროთა განმავლობაში იცვლებოდა. ამ ტერმინების შესწავლა ნათელს ხდის იმასაც, რომ რიგი იარაღები ადგილზევე ჩანს წარმოშობილი, ისინი ძველისძველი სვანური სახელებით არიან ცნობილნი. საბრძოლო-თავდაცვითი იარაღების მთელი რიგი ტერმინები კი პარალელებს და მსგავსებებს პოულობდნენ რაჭულ, ლეჩხუმურ, იმერულ და გურულ დიალექტებში, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ამ რეგიონში მთლიანად, ძი-

რითადადა მაინც ერთიანი როგორც საბრძოლო-თავდაცვითი იარაღები, ისევე მათი ამსახველი ტერმინები იყო მიღებული.

უდავოა, რომ სვანური საისტორიო პოეზიის მონაცემთა შესწავლა და მისი შეჯერება ეთნოგრაფიულ მასალისა და წერილობითი ძეგლების ცნობებთან, დიდად შეუწყობს ხელს სამხედრო ორგანიზაციის საკითხების შესწავლას როგორც სვანეთში, ისე მის მეზობელ კუთხეებში.

Khatuna Ioseliani

Military Organization in Svaneti According to Folklore and Ethnographical Materials

Svanetian poetry of historical genre pays a great attention to the relations of Svanetians and the peoples of the North Caucasus. Despite the difficult geographical conditions these relations were intensive. These relations were carried out mainly through raids and military operations.

Svanetian folk poetry thoroughly tells us about toponyms of the North Caucasus (mainly neighboring to Svaneti territories) and Svanetian ethno names of the North Caucasians that also means the mentioned relations were intensive.

Svanetian poetry tells us about the relations of Svanetians with Racha-Lechkhumi, Samegrelo and Abkhazeti as well.

According to folk and ethnographic materials Svans had effective defensive arms. Famous Svanetian fortification system consisting of watch-towers and citadels were disposed so that Svans could control all main entrances. Towers, disposed in the middle of the mentioned system, were sending signals to the next watch-towers.

According to analysis of above mentioned data, besides defensive installations, during the hard times Svanetians used to keep the groups of watching guards on the passes to oppose raids as required.

According to Svanetian historical poetry "twinned" communities used to carry out military operations, raids and as it was required to help each other. The comparison of the above mentioned data with data of written monuments showed that the unity of these communities formed so called "Ertobili Svaneti" (unified Svaneti). The necessary obligation of each warrior was to defense this unified Svaneti.

According to data preserved in folklore we can view the character of those days battles and clashes. Before the main battle the leaders of opposing military groups used to wrestle with each other. The tradition have analogues in the Georgian written sources. It seems that battles and military operations were well adapted to the heavy and severe relief.

Chivalrous relations of warriors with each other are worth to be specially mentioned. Svanetian folklore preserves a lot of examples of such relations proving once more that chivalrous mentality and character was natural for the peoples of the Caucasus.

Svanetian poetry is rich of the terms denoting weapons. There were a lot of various kinds of cold steel and fire-arms in Svaneti.

The study of the Svanetian historical poetry and its comparison with ethnographic materials and written monuments will greatly promote the study of the problems of military organization in Svaneti as well as in his neighboring regions.

კლდის, ქვისა და წყლის სიმბოლიკა წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების მიხედვით

ჩვენთვის ცნობილი წყაროების მიხედვით საქართველოში მოსული წმ. დავით გარეჯელი საცხოვრებლად ირჩევს კლდეში ნაკვეთ ქვაბულს, იქნება ეს თბილისის მთაწმინდა, ჯოჯოს კლდე თუ გარეჯას უდაბნო.

როგორც ცნობილია, ადრეული სამონასტრო ცხოვრებისათვის ძირითადად სწორედ კლდეში ნაკვეთ სენაკებში მოსაგრეობა ყოფილა დამახასიათებელი. ამგვარი სენაკები წარმოადგენდნენ ბუნებრივ მღვიმეებს, პრეისტორიული ხანის გამოქვაბულებს, რეკონსტრუირებლ მღვიმეებს, ხელოვნურ, ძირითადად რეოკუპირებულ ძველ გამოქვაბულებს. თუმცა ადრეული ხანის კლდოვანი სამონასტრო ცხოვრების გვერდით სხვა სახის თუ ფორმის მოსაგრეობა ყოფილა გავრცელებული (საკითხთან დაკავშირებით იხ.: ა. სიდოროვი, ნ. ბახტაძე). ქართველი მკვლევარები ფიქრობენ, რომ ამ მხრივ არც საქართველო უნდა ყოფილიყო გამონაკლისი (ნ. ბახტაძე, 25). ამ ფონზე, როგორც ჩანს წმ. დავით გარეჯელი ქვაბოვან სენაკებს ანიჭებდა უპირატესობას საკუთარი მოღვაწეობისათვის. ამავე დროს იგი მიისწრაფოდა უდაბნოსაკენ, სადაც საბოლოოდ იპოვა მოღვაწეობისათვის სასურველი გარემო. უდაბნოს, კლდისა და ქვის სიმბოლური მნიშვნელობა ღრმა და მრავალისმთქმელი იყო ქრისტიანისათვის. უმძიმესი ყოფითი თუ გეოგრაფიული და კლიმატური პირობები უდაბნოსა და კლდოვანი რელიეფის სახით არა მარტო თრგუნავდა, კლავდა ხორცს და

აძლიერებდა სულს, არამედ ღრმა მისტიკური აზრის გამომხატველიც იყო.

ადრეულ ეპოქაში უდაბნო შიშთან და საზარელთან ასოცირდებოდა. ადრეულ ბერ-მონაზვნურ ცხოვრებაში იგი მისტიურად განასახიერებდა იმ ადგილს, სადაც ადამიანი ღიად ებმებოდა ბოროტი ძალების ლეგიონებთან ბრძოლაში. ამავე დროს, ითვლებოდა, რომ სწორედ უდაბნოშია ყველაზე ახლო ადამიანი ღმერთთან, მასთან უშუალო სიახლოვეში [А. И, Сидоров, 16-17]. იგივე მნიშვნელობა ჰქონდათ კლდეებსა თუ მთაგორიან ადგილებში ნაკვეთ სენაკებსა თუ ლავრებს. „საყურადღებოა, რომ პალესტინის ყველაზე ადრეულ ლავრებს, გამიზნულად კვეთდნენ მთაგორიან, მიუდგომელ ადგილებში, რომლებიც ადამიანს ღმერთთან სიახლოვის შეგრძნებას აღუძრავდნენ და საკრალური სიმბოლურობით გამოირჩეოდნენ“,- წერს დანიცა პოპოვიჩი [დ. პოპოვიჩი, 130]. ქვაბიც მთის მსგავსად სულიერი ცენტრია, ადამიანისა და ღმერთის შეხვედრის ადგილი [რ. გენონი; მ. ჩხარტიშვილის მიხედვით, 144]. წმ. პავლე კლდეს აიგივებს იესოსთან და ამით აერთიანებს მანამდე განცალკევებულ ორ თემას: ღმერთი “ისრაელის კლდეა“ [მეფ. 23, 3] და კლდიდან, რომელიც გვალვის ნიშანია, ღმერთმა, ქრისტემ მაცხოვნებელი, სიცოცხლის მომნიჭებელი წყალი გადმოადინა [Словарь Библейского Богословия, 1034]. ე. ი. სულიერი კლდე, ლოდი, რომლიდანაც წყალი გადმოედინებოდა, ებრაელებს უხილავად თანსდევდათ უდაბნოში [Толковая Библия, т.3, 70]. მხოლოდ უფალია მარადიული კლდე, რომელსაც უნდა დაეფუძნოს ეკლესია. ქრისტე ქვაკუთხედი, მყარი დასაყრდენია, რომელსაც ეყრდნობიან ქრისტიანები, როგორც, “ლოდნი ცხოველნი“ [იხ. I პეტრე 2.5], რომლებიც ერთვებიან სულიერი სახლის [I პეტ-

რე 2. 5] მშენებლობაში [Словарь, 491]. ამ შენობის თავკიდური ქვა ქრისტეა, ხოლო შენობა, მასზე აგებული, - ეკლესია. მაშენებელთაგან არად მიჩნეული ქვა ქრისტეს ჯვარცმის წინასახედ გაიაზრება [იხ. მარკ. 12. 10; ფს. 117. 22], ისევე, როგორც ეზეკიელის სიტყვები შიშველ კლდეზე დაღვრილი სისხლის შესახებ [ეზ. 24, 7] წინასწარმეტყველებაა გოლგოთაზე [Толковая, т. 2, 365].

ამგვარად, კლდე (ლოდი) უდაბნოში არის ქრისტე და როდესაც მონაზონი კლდოვან, ხრიოკ ადგილს ეტანება და იქ იწყებს მოღვაწეობას, იგი ფაქტიურად ღმერთთან ერთობას ეძებს. ეძებს ერთობას ძლიერი ფიზიკური და სულიერი ბრძოლების გზით, რაც პირდაპირი თუ გადატანითი მნიშვნელობით შიშველ კლდეზე დაღვრილი სისხლი ანუ ჯვარცმაა, რომლის გარდაუვალი ჯილდო ღმერთთან მარადიული სიცოცხლეა. წმ. ეფრემ ასურის თქმით, მონაზვნობა ნიშნავს სრულიად მოკვდე ცოდვიანი ცხოვრებისათვის, სრულად გაჰყვე უფალს, სრულად იტვირთო მისი ვნებები და მუდამ მზად იყო თავი დადო უფლისა და მოყვასისათვის, დაასრულო ამქვეყნიური სიცოცხლე ჯვარზე [ა. სიდოროვი, 37].

უნდა ვივარაუდოთ, რომ უდაბურ და კლდოვან გარემოში მოღვაწეობა, სამონასტრო ცხოვრების ადრეულ პერიოდში – ზემოხსენებული მისტიკური აზრით იყო ავსებული და მონაზონთა და განდეგილთა რეალურ ყოველდღიურობასაც მსჭვალავდა.

ქვის სიმბოლიკის კიდევ ორ ისეთ მნიშვნელოვან მომენტზე გვსურს შევჩერდეთ, რომლებსაც კავშირი აქვთ წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრებასთან. პირველი ეს არის წყაროს სასწული, რომელიც წმ. დავითმა ღმერთის დახმარებით, როგორც თბილისში, ასევე გარეჯას უდაბნოში მოახდინა. გადმოცემის მიხედვით,

მთაწმინდაზე დღესაც არის მის მიერ დაარსებული კლდიდან გადმონადენი წყალი, რომელსაც ხალხი „დავითის ცრემლებს“ უწოდებს. რაც შეეხება გარეჯას, როგორც წყაროებიდანაა ცნობილი, წმ. მამამ განდეგილების მონახულებისას ნახა მონაზონი, რომელიც იძულებული იყო მწარე წყალი დაელია და ამავე წყლით მორწყული მწარე ნიახური ეჭამა. წმ. დავითს ულოცია და წყალი დამტკბარა. ამას გარდა, მეცნიერების ფონდის „უდაბნოს“ მიერ დიფსიზის მთის ძირში განდეგილის ნაკეთი სენაკის ნაშთია მიკვლეული და ამ მთის მახლობლად ე.წ. დიფზისის წყაროა თავისი გემრიელი წყლით, რაც იშვიათია გარეჯას უდაბნოსთვის [ლ. მირიანაშვილი, 179].

წყლის დატკბობამდე წმ. დავითს ლავრაში უკვე ჰქონდა წყალი აღმოცენებული. “ამ მთის კალთაში არის გამოკვეთილი სიმაღლით საჟენი და განით სამი საჟენი; ამაში ძირიდამ და ზემო კედლებიდამ სწვეთს, როგორც ცვარი, და შესდგება საათში ერთი ბოთლი წყალი, მშვენიერის ფერის და გემოსი, რომელსაც უწოდებენ „ცრემლის წყალსა“; ხოლო მლოცველი ხალხი კი ეძახის: „მადლის წ ალს“, რომელიც მიაქვთ ხოლმე სახლში, როგორც ნაკურთხი წყალი“ [მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე, 19]. მ. საბინინიც ამასვე ამოწმებს, შესაძლოა „ქართლის ცხოვრებაზე“ დაყრდნობით [ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, 210].

ძალზე საინტერესო პარალელები იძებნება ქართულ წყაროებში ცრემლით ლოცვის შედეგად კლდეში წყლის აღმოცენების შესახებ. ამ მიმართებით უპირველეს ყოვლისა გავიხსენებთ მცხეთის ჯვრის აღმართვისას მცხეთის მოპირდაპირე გოლგოთის მთაზე წმ. ნინოს ცრემლით ლოცვის შედეგად გაჩენილ წყაროს. “ხოლო ამისა შემდგომად აღვიდა წმიდაჲ ნინო მთასა მას, რომელი არს პირისპირ მცხეთასა, რომე-

ლსა ზედა დღეს შენ არს ეკლესიაჲ სუეტისა ცხოველისაჲ ჯუარი პატიოსანი. და მუნ ილოცვიდა და ევედრებოდა ღმერთსა. და ძირსა მის მთისასა წყალი აღმოაცენა და იქმნეს სასწაულნი კურნებანი მრავალნი წყლისა მისგან“ [ქართლის ცხოვრება, 121]. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ “ქართლის ცხოვრება“, შატბერდის კრებული, „საქართველს სამოთხე“ არ მიიჩნევენ ხსენებულ წყაროს წმ. ნინოს მიერ აღმოცენებულად. ხსენებულ წყაროთა გადმოცემით მოციქულთა სწორის ცრემლით ლოცვის შემდეგ ხდება წყარო სასწაულმოქმედი. „წყაროსა მას ზედა ათიეს ღამე, და ილოცეს ღმრთისა მიმართ, და ნეტარი ნინო ცრემლითა შეაზავებდა წყაროს მას, და იქმნებოდეს კურნებანი და სასწაულნი დიდნი“ -წერს „ქართლის ცხოვრება“ [ქართლის ცხოვრება, 121]. თითქმის იდენტურადაა გადმოცემული მოცემული ადგილი შატბერდის კრებულში და „საქართველოს სამოთხეში [იხ. შატბერდის კრებული, 349; სამოთხე, 146]. აღწერს რა ხსენებულ ამბავს ვახუშტი ბატონიშვილი, არ მიუთითებს წმ. ნინოს ღვაწლზე. აქ „ცრემლით მლოცველი“ არის ხალხი ანუ ყველა, ვინც მცხეთის ჯვრის აღმართვაში იღებდა მონაწილეობას და ვინც ამ გზაზე უკვე არსებულ წყაროსთან შეჩერდა. არც წყაროს სასწაულმოქმედ ძალაზე ამბობს რაიმეს ვახუშტი ბაგრატიონი [“ქართლის ცხოვრეა“, 90-91]. ხსენებული წყარო სავარაუდოდ მცხეთის პირდაპირ, გოლგოთის მთის სამხრეთ-დასავლეთის ფერდზე, პატარა ტყეში ლოკალიზდება. კ. კეკელიძის თქმით, იგი სიმბოლურად ბეთეზდას აუზს განასახიერებს. მოგვიანებით ამ წყაროს “ძუძუს წყარო“ დაერქვა. მას დედებისათვის რძის მოყვანის ძალა ჰქონდა [კ. კეკელიძე, 362; ა. ნატროევი, [17, 147]; [დ. ხოშტარია, 30]. არმაზის მთაზე დღესაც არის წყარო, რომელიც მოედინება და რომე-

ლსაც გადმოცემა ასევე წმ. ნინოს უკავშირებს. გადმოცემის მიხედვით, როდესაც მირიან მეფე მსხვერპლს სწირავდა არმაზის კერპს, იქვე ლოცულობდა საქართველოს განმანათლებელი. სწორედ მისმა ცრემლებმა აღმოაცენეს ხსენებული წყარო, რომელსაც ხალხი წმ. ნინოს ცრემლის წყაროს უწოდებს (ცნობა მოგვაწოდა რუსუდან სულხანიშვილმა, რისთვისაც მას მადლობას ვუხდით).

როგორც ცნობილია, იოანე ზედაზნელთან ერთად მოსაგრე ილია დიაკონს ზედაზენზე წყლის ასატანად არაგვზე ჩამოსვლა უხდებოდა, რაც უდაოდ რთული საქმე იყო. შეეწყალა წმ. იოანეს თავისი მოწაფე. ცრემლით ილოცა და შესთხოვა ღმერთს „რათა, რომელმან იგი უდაბნოს ისრაილთა წყალი უდინა კლდისაგან მყარისა, მანვე და აქაცა მთასა მას ზედა აღმოუცენოს წყარო ნუგეშინის საცემლად მათთჳს“ [საბინინი, 203]. მართლაც ღმერთმა შეისმინა ლოცვა და „კლდესა ზედა“ ტკბილი და გემოვანი წყალი აღმოაცენა. ხალხმა სასწაულებრივად აღმოცენებული წყლის შესახებ შეიტყო და დაიწყო სვლა წყაროსაკენ. წყალი „ვნებათაგან შეპყრობილებს“ კურნავდა. ამ წყლის წვეთების დაპკურებაც საკმარისი ყოფილა, რომ ნებისმიერი წყლული გაქრობოდა ავადმყოფს.

როგორც ცნობილია, წმ. შიო მღვიმელის ცხოვრება მოგვითხრობს კლდეში წყაროს გაჩენის ამბავს. როგორც ასევე ცნობილია, შიომღვიმის ბერებს, რომლებსაც კლდოვან გარემოში უხდებოდათ ცხოვრება, არ ჰქონდათ წყარო, რის გამოც ძალიან შორიდან უხდებოდათ წყლის ამოტანა. ეს დიდ შრომასთან იყო დაკავშირებული. ერთხელ წმ. შიომ დაინახა თუ როგორ დააქცევინა ეშმაკმა ერთ-ერთ ბერს წვალებით ამოტანილი ბერებისთვის განკუთვნილი წყალი. ატირ-

და ბერი. ამის დამნახავი წმ. შიო შეწუხდა, იქვე მიიხედა და დაინახა მახლობელ კლდესთან მდგარი „მისი მზრდელი ანგელოზი", რომელიც კვერთხით კლდის ძირს თხრიდა. წმ. შიო მიხვდა, „ვითარმედ მოაელინა ღმერთმა ნუგეშინის-ცემისათვის მათ ძმათასა, რათა მოსცეს მათ წყალი, და ჰრქუა ძმასა მას: ნუ სწუხ, ძმაო, რამეთუ ცრემლთა მაგათ წილ შენთა და სასოებისა მაგისთჳს შენისა აჰა ღმერთმან მაგას ადგილსა აღმოაცენა წყალი, რაჲთა მიერ აღმოივსებოდეს სარწყული უშრომელად ძმათათჳს" და აჰა ესერა სიტყჳსა თანა ბერისასა აღმოეცენა მცირე წყაროჲ, რომელი კმა-ეყოფოდა ძმათა მათ მდიდრად, რამეთუ იყვნეს იგინი ოცდახუთ ოდენ და ჰმადლობდეს ღმერთსა." [აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 138]. "შიომღვიმის გზაზე წყაროა, მას "ცრემლის წყარო" ჰქვია. ეს ის ადგილია, სადაც ერთ ბერს, რომელსაც წყალი მოჰქონდა მტკვრიდან, დოქი გაუტყდა და ბევრი იტირა. შიომ დააწყნარა, ილოცა და ამ ადგილას წყარო გამოვიდა", - ვკითხულობთ ჟურნალ "მწყემსში" [ჟურ. "მწყემსი", 41].

ამგვარად, ხალხურმა გადმოცემამ წმ. დავითის მიერ დამტკბარი წყაროს და წმ. შიოს ლოცვით გაჩენილი წყაროს სახელები შემოგვინახა. როგორც აღვნიშნეთ, მათ ორივეს "ცრემლის წყაროს " უწოდებს ხალხი, მთაწმინდის წყაროს კი" დავითის ცრემლებს". მცხეთის გოლგოთის წყაროც ფაქტიურად ცრემლისაა, თუმცა დღეს მას ხალხი ჯვრის წყაროს ეძახის. ცრემლი, რომელიც შეჭირვების, სინანულის, მხურვალე ლოცვის შედეგია, ჯილდოვდება ნუგეშით, და სასწაულებრივი ხასიათისაა–წყალი ჩნდება იქ, სადაც ბუნებითად მისი ადგილი არ არის. „მთიდან ხშირად მოედინებიან მდინარეები", - ვკითხულობთ ფსალმუნთა განმარტებაში, - „მაგრამ ქვიდან, რომლიდანაც

მოსემ ღვთის ნებით გადმოადინა წყალი, იქიდან, სადაც ამის არანაირი მიზეზი არ ყოფილა, არის სასწაული“ [Архиепископ Ириней, 9]. ზაქარია წინასწარმეტყველის მიხედვით, ბოლო ჟამს ცრემლით, სახალხო გოდების შედეგად ღმერთი ხალხს ცოდვათა განმწმენდ წყაროს მოუვლენს [Ключ к пониманию св. писания, 237]. სამივე შემთხვევაში ხსენებული წმინდანები, მოსეს დარად, ღმერთის შეწევნით ქვიდან (კლდიდან) იღებენ წყალს, რომელიც პავლე მოციქულის განმარტებით, არის ქრისტე, ხოლო გრიგოლ ნოსელის თქმით ურწმუნოთათვის მშრალი და მყარი. როგორც კი ვინმე მას სარწმუნოების კვერთხით შეეხება და ქრისტეს აღიარებს, ხდება მწყურვალისათვის იოლად მისაღები და თავისუფლად იღვრება მასში [Толковая, т. 1, 329]. ”...этот источник”, - წერს გარეჯას წყაროზე მურავიოვი, - “испрошен был молитвою Давида и носит поэтическое название его слёз, ибо слёзы сии пробили жестокость камней.” [Муравьёв, ч. 1, 104]. ფაქტიურად, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, კლდიდან, სასწაულებრივად გადმოდენილი წყალი არის ქრისტე ანუ წყარო ცხოვრებისა (“მე ვარ წყარო ცხოვრებისა”). ანდა ”ჰსწყურის თუ ვისმე, მოვედინ ჩემდა,-სუნ” [იო. 7, 37]. ჭასთან საუბრისას სამარიტელ ქალს იესო ეუბნება: „ყოველი რომელი სუმიდეს მაგის წყლისაგან, მერმეცა სწყუროდისვე. ხოლო რომელმან სუას წყლისა მისგან, რომელი ვსცე მას, არა სწყუროდის უკუნისამდე. ხოლო წყალი იგი, რომელიც ვსცე მას, ეყოს მას წყარო წყლისა აღმოდგინებულისაჲ ცხოვრებასა მას საუკუნესა” [იო. 4, 13-14]. კლდოვანი უდაბნო – ცოდვით დაცემული, სულიერად უნაყოფო ამქვეყნიური ცხოვრება დედამიწაზე მოსვლით ქრისტემ ცხოველმყოფელი წყლით ნაყოფიერი და მარადიული სიცოცხლის მიმნიჭებელი გახადა. წმინდა მამები და

თეოლოგები ჯვარცმული ქრისტეს ფერდიდან გადმოდენილ „ცხოველ წყალს", რომელიც სულიწმინდის მადლად გაიაზრება [Толковая, ტ.3, 491], უდარებენ კლდიდან გადმოდენილ წყალს [Словарь, 492]. ამდენად, წმინდანი თავად აჩენს კლდოვან რელიეფზე წაყროს, თუ უკვე არსებულს ვარგისიანს და სასწაულმოქმედს ხდის, ორივე შემთხვევაში სიმბოლურ-მისტიკურად მას ისეთივე მნიშვნელობა აქვს, რაც მატერიალურად. ანუ უდაბნო ნაყოფიერი და ცხოველი ხდება. კლდიდან გადმოდენილი წყაროს ამბავში რეალური მოვლენების მიღმა აშკარად იკვეთება ხსნის იდეა. სწორედ ამგვარადაა კლდიდან წყლის ჩენის იდეა გააზრებული თავად წმინდანებისაგან, რომელთა ლოცვითაც სასწაული ხორციელდება, ჰაგიოგრაფისა თუ ზეპირი გადმოცემის და თავად მორწმუნის მიერ, რომელსაც უნახავს ან სმენია მის შესახებ.

ნიშანდობლივია, რომ ხალხისთვის წმ. დავითი „მინდორთ ყარაულია", რომელიც ყოველგვარი ბოროტისაგან, მათ შორის სეტყვისაგან, იცავს ნათესებს. „...მაგრამ უშუალოდ წვიმებისა და სეტყვის ღვთაებად ისიც არ ითვლება", - წერს ი. სურგულაძე [ი. სურგულაძე, 279]. წმინდანის ამგვარი თაყვანისცემა გვახსენებს დამტკბარი წყლისა და შესაბამისად ვარგისიანი ნიახურის მოწევის ეპიზოდს. ეფიქრობთ, შესთხოვენ რა მინდვრისა და ნათესების მფარველობას ყოველგვარი უბედურებისა და გამანადგურებელი ნალექისაგან (სეტყვისაგან), რაც, როგორც ცნობილია, დამახასიათებელია კახეთისათვის, წმინდანისგან ფაქტიურად ითხოვენ იმ სასწაულს, რაც მან თავის სიცოცხლეშივე აღასრულა.

დაუზიანებელი ჭირნახულის, სიყმილის, მძაფრი წვიმისაგან დაცვას, ხვავსა და ბარაქას, როგორც ჩანს, წმ. ნინოსაც შესთხოვენ, რასაც წმინდანის სახე-

ლზე შექმნილი პარაკლისის ერთი ნაწყვეტი გვაფიქრებინებს: „რისხვა ზენა, ნაყოფთა წარმწყმედელი, თრთოჳლი, სეტყუა, ჭიანი და მგრაგნელი და უწჯრობა განმაჯმობელი თანა-წარგუჯადენ ჩუენ, ნინო, მვედრებელთა შენთა და დაიცევ შეევედრებულნი შენნი.” „მავნებელთა და მძაფრთა წჯმათა, მომსპოლველთა სიყმილით მოსლვისაგან გჯჳსნენ ერნი შენნი, სანატრელო, ღმრთისა მიმართ შენთა ოხათა ხუავითა, ნინო, მჴეველო ქრისტესო.” [პარაკლისი, 26].

როგორც ცნობილია, იერუსალიმიდან მოტანილი მადლის ქვა (ერთი იმ სამთაგანი , რომლებიც წმინდა ქალაქის მთელი მადლის შემცველნი იყვნენ) კურნების უნარის მქონე იყო. მან იმავდროულად გარეჯას ფერიცვალების ლავრას პატივი და გამორჩეულობა მიანიჭა, რაც იმით გამოიხატა, რომ აქ ჩატარებული სამი წირვა იერუსალიმში უფლის საფლავზე აღვლენილი ერთი წირვის ტოლფასია. შესაძლოა ეს აზრი იმდენად მტკიცედ იყო გამჯდარი რელიგიურ აზროვნებაში, რომ მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე მადლის ქვას უფლის საფლავიდან მოტანილად მიიჩნევს, რაც ფაქტობრივი შეცდომაა. [მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე, 14]. ცნობილია, რომ წმ. დავითი თავად იერუსალიმის ცენტრში, უფლის საფლავზე არ ყოფილა, არამედ ქალაქის შემოგარენში, მადლოვნების მთაზე შეჩერდა, საიდანაც წამოიღო ცნობილი მადლის ქვა. თუ ბიბლიაში იერუსალიმი მძიმე ქვასთან არის შედარებული, სიმბოლურად გაიგივებული, რომლის დაძვრის მსურველი წარმართები ანუ ურწმუნოები შეიმუსრებიან [Толковая, т. 2, 419], მაშინ ამ წმინდა ქალაქის სიმბოლური ქვის სიმბოლური ერთი მესამედი ხომ არ შეიძლება იყოს მადლის ქვა? ხოლო აქედან გამომდინარე, ხომ არ შეიძლება გვეფიქრა, რომ მადლის ქვის მესამედობამ განაპირობა ტრადიცია, რომლის მიხედ-

ვით ლავრაში აღსრულებული სამი წირვა სულიერ – მისტიკურად ტოლფასია იერუსალიმის უფლის საფლავის ერთი წირვის?

როგორც ცნობილია, მთაწმინდობის დღესასწაულზე მიმავალი, შვილზე, ოჯახურ ბედნიერებაზე მლოცველი ქალები ტაძრის კედელში კენჭს ამაგრებდნენ, თუ სურვილის ჩაფიქრების შემდეგ მთაში ხმაური გაისმებოდა ან ქვა დაგორდებოდა, სასიკეთო ნიშნად აღიქმებოდა და მლოცველს იმედი ეძლეოდა. ალბათ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ მამა დავითის მონასტრის ადგილზე XIXს-ში ფერიცვალების სამლოცველო იყო აგებული [П.Иоселиани, 1859, 4-5; მისივე, 1866, 109; მ. ბულია, მ. ჯანჯალია, 109]. როგორც ცნობილია, წმ. დავითის ლავრაც გარეჯაში ფერიცვალების სახელობისაა. მლოცველი ქალების მიერ მამა-დავითის ტაძრის კედელში დამაგრებული კენჭი უნებლიეთ გვაგონებს მადლის ქვას. წმ. დავითის მოსაგრეობის ორი ადგილი (აქედან ერთში მადლის ქვა ინახებოდა) შესაძლოა ამგვარადაც დაუკავშირდა ერთმანეთს.

წმ. დავითთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია ქაშვეთის ცნობილი ამბავი. შეცდენილი, ცოდვილი მონაზონი თუ უბრალო ქალი უსულო, უნაყოფო და უმადლო ქვად იქცევა, შობს ქვას ანდა ქვით იქოლება. ტაძრის სახელწოდებაშიც ქვასთან დაკავშირებული ამბავია ასახული.

ლიტერატურა

1. ნ. ბახტაძე, ქართული სამონასტრო ცხოვრების სათავეებთან, "ძეგლის მეგობარი", №1, 2001.
2. მ. ჩხარტიშვილის, დავითგარეჯის ქვაბოვანი მონასტრის ისტორიის ჰაგიოგრაფიული წყაროები, ANALECTA IBERICA, I აღმოსავლეთ და სამხრეთ ევროპის კლდის ძეგლები, 2001.
3. მ. ბულია, მ. ჯანჯალია, თბილისი, ეკა პრივალოვას სახელობის ტექნიკური დამუშავების ცენტრის გამომცემლობა „ბეთანია", 2002.
4. ლ. მირიანაშვილი, გარეჯის ადრეული მონასტიციზმი და ჩიჩხიტურის ზოსიმე-პიმენის კერძო სამლოცველოს მოხატულობის პროგრამა, როგორც ბერული ცხოვრების არსის ანარეკლი, ANALECTA IBERICA, I, 2001.
5. მღვდელ-მონაზონი კალისტრატე, წმიდა დავით გარეჯელის უდაბნო, ექვთიმე ხელაძის სტამბა, თბილისი, 1884.
6. დ. პოპოვოჩი, ქვაბოვანი მონასტრის უძველესი ნიმუში შუა საუკუნეების სერბეთიდან - რასის მთავარანგელოზთა ლავრა, ANALECTA IBERICA, I, 2001.
7. საქართველოს სამოთხე. სრული აღწერა ღუაწლთა და ვნებათა საქართუ ლოს წმიდათა, შეკრებილი ხრონოლოგიურად და გამოცემული პეტერბურღის სასულიერო აკადემიის კანდიდატის ივერიელის გობრონ (მიხაილ) პაელის ძის საბინინის მიერ, პეტერბურღი, 1882.
8. ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილია ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, გამომც. „სახელგამი", 1955.

9. დ. ხოშტარია, ადრეული შუასაუკუნეების ეკლესიები მცხეთაში, ACADEMIA, t. II, 2001.
10. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), დასაბეჭდათ მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ე. გაბიძაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, მ. კიკნაძემ და ც. ქურციკიძემ, გამომც. „მეცნიერება“, 1971.
11. წმ. ნინოს დაუჯდომელი, პარაკლისი, წმ. ნინოს სახელობის ბოდბის დედათა მონასტერი, 2002.
12. Архиепископ Ириней , Толковый псалтырь, М., 1903.
13. Ключ к пониманию св. писания, Брюссель, изд. « Жизнь с Богом», 1982.
14. Муравьёв, Грузия и Армения ,1 часть ,1848.
15. А . И. Сидоров, У истоков культуры святости , М., изд. «Паломник», 2002.
16. Словарь библейского богословия , под редакцией Ксавье Леон – Дюфура и Жана Люпласи, Августина Жоржа, Пьера Грело, Жака Гийе, Марка – Франсуа Лакана, изд., «Жизнь с Богом», Брюссель, 1974.
17. Преподобный отец наш Шио Мгвимский и его монастырь, жур. « Мцкемси» и «Пастырь», 1902.
18. Толковая библия, издание преемников А. П. Лопухина, Петербург, т. 1, 1904-1907; т. 2, 1908-1910, 1913; т. 3, 1911-1913 .
19. К. Кекелидзе, К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, Тб., 1957.
20. А. Натроев, Мцхет и его Собор Свети-Цховели, Тифлис, 1900.
21. ი. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2003.
22. П. Иоселиани, Гора св. Давида, Тифлис,1859.

23. П. Иоселиани, Древности Города Тифлиса, Тиф., 1866.
24. სახარებისეული ციტატები ტექსტში მოხმობილია ადიშის ოთხთავიდან, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთწეს ე. გიუნაშვილმა, დ. თვალთვაძემ, მ. მაჩხანელმა, ზ. სარჯველაძემ და ს. სარჯველაძემ, ზ. სარჯველაძის საერთო რედაქციით, გამომც. "საქართველოს მაცნე", თბ., 2003.

Nino Gambashidze

Symbolic Meaning of Rock, Stone and Spring According to the Life of St. David of Gareja

Studies of Georgian scientists have shown that early ascetic life in rock-cut cells was a typical for Georgian monasticism as it was in Christendom generally. St. David of Gareja, one of the Syrian fathers who came in Georgia in the VIc. had also chosen caves for his ascetic life. The dwelling places of the saint were: Mtatsminda(Houly Mount), possibly mountain of Jojo in Tbilisi and Gareja desert.

Desert and rocky environment had their deep mystical meaning helping monks to overcome earthly passions of the mortal flesh. Rock-cut cells and monasteries as deserts associated with fear and horror, mystically were battle fields against the legions of evil forces, the meeting places of a man and God, the places of their interrelations. St. Paul identifies Jesus with the Rock in desert that followed the Jews and writes: "And did all drink the same spiritual drink: for they drank of that spiritual Rock that followed them: and that Rock was Christ"(1col. 10, 4). Christ is the head stone of the corner the builders refused, the only eternal Rock upon which the Church is built. Ezekiel predicted the crusifiction of Christ as the blood pouring upon the top of a rock.

So, when in a desert and rocky environment monk leads ascetic life seeks for unity with God which can be reached by hard phisical and spiritual afford that in fact means to pour blood on Golgotha and be rewarded with eternal existence with God.

The life of St. David tells us a miracle of chainging bitter water of still exsisting spring turned into tasty and useful one for cultivating greenery. It is called "The spring of tears". Accordind to legend still also exsisting spring on mount Mtatsminda in Tbilisi was sprung by a miracle of St. David and is callad "The

tears of St. David". People called him "The protector of fields" and asked to protect their sowings from hail. Remarkable parallels of water springing from the rock or stone by saint's prayer can be outlined in the accounts of St. Nino and St. Shio of Mgvime. The spring connected with St. Shio is called "The spring of tears" and with St.Nino "The tears of St. Nino". There is another spring, miracle working, connected with st. Nino in Mtskheta, which was called "Dzudzus tskaro". Mothers, who had the problems with milk for fidding their babies, were ussing the spring water.

Miracle of water mistically and symbolically is a grace and a sign of future everlasting life gifted to mankind by God. "...whosoever drinketh of the water that I shall give him shall be in him a well of water springing up into everlasting life"(Jon. 4,14).

The stone of grace which was brout by St. David from Jerusalem having one third of the grace of the Holy City is miracle working and healing.

ვალერი ვაშაკიძე

ძველი ქართული წარმართული ღვთაებები და სამეფო ხელისუფლების ლეგიტიმურობის პრობლემა ერთიანი ქართლის (იბერიის) სახელმწიფოს ჩამოყალიბების თავდაპირველ ეტაპზე

ელინისტური ხანა საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო საინტერესო პერიოდია. ამ დროს წარმოიშვა ერთიანი ქართლის, ანტიკური წყაროების იბერიის, სამეფო. ეს იყო შედეგი ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე დიდი ხნის წინ დაწყებული ეთნო-კულტურული და სოციალურ-პოლიტიკური ძვრებისა და იმ ხელსაყრელი საგარეო ვითარებისა, რაც ალექსანდრე დიდის იმპერიის ნანგრევებზე ახალი სახელმწიფოებრივი ერთეულების გაჩენას მოჰყვა.

აღნიშნული ეპოქის ქართლის სამეფოს ისტორიის ამა თუ იმ საკითხის მეცნიერულ შესწავლას დიდი ხნის ტრადიცია აქვს. ეს ინტერესი არც მკვლევარ-ისტორიკოსთა დღევანდელ თაობას განელებია. ამაზე ნათლად მეტყველებს თუნდაც უკანასკნელ წლებში თ. დუნდუას, მ. სანაძის, ვ. გოილაძის, მ. გოგოლაძის, გ. ანჩაბაძის, ნ. ნიკოლოზიშვილის და სხვათა მიერ გამოქვეყნებული მონოგრაფიები თუ სპეციალური წერილები [1]. ზემოხსენებულ გამოკვლევებში ვრცლად არის განხილული ელინისტური ხანის ქართლის სამეფოს ისტორიის არაერთი პრობლემის შესწავლის ისტორიოგრაფიაც, რაც, მეტნაკლებად, გვათავისუფლებს სათანადო მიმოხილვის საჭიროებისაგან.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია ავხსნათ ძველი ქართული წარმართული პანთეონის ჩამოყალიბების მიზეზები (ან, უფრო ზუსტად, ერთ-ერთი უმთავრესი

მიზეზი), ვაჩვენოთ გაცის, გაიმის და არმაზის ტრიადის თანაარსებობის სიმბოლური მნიშვნელობა.

"მოქცევაჲ ქართლისაჲს" ცნობით, როცა ალექსანდრე მაკედონელმა მცხეთა დაიპყრო, "თანა-ჰყვანდა ალექსანდრეს მეფესა აზოჲ, ძმ არიან ქართლისა მეფისაჲ, და მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად და საზღვარი დაუდვა მას ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხითი და მთაჲ ცროლისაჲ და წარვიდა.

ხოლო ესე აზოჲ წარვიდა არიან ქართლად, მამისა თჳისისა, და წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას. და თანა ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად – გაცი და გაიმ.

და ესე იყო პირველი მეფე მცხეთას შინა, აზოჲ, ძმ არიან ქართველთა მეფისაჲ, და მოკუდა.

და შემდგომად მისა დადგა ფარნავაზ. ამან აღმართა კერპი დიდი ცხჳრსა ზედა, და დადვა სახელი მისი არმაზი" [2, გვ. 81-82].

მეორე ქართული წყარო "მეფეთა ცხოვრება" ამ ამბავს განსხვავებულად მოგვითხრობს. ამ უკანასკნელის მიხედვით, ალექსანდრე დიდმა ქართლის პატრიკად დააყენა აზონი, "ნათესავი მისი ქუეყანით მაკედონით" და მას დაპყრობილი ქვეყნის მმართველობა ჩააბარა.

აზონის ქართლში ბატონობის ჟამს "იყო ჭაბუკი ერთი მცხეთას ქალაქსა შინა, რომელსა ერქუა სახელი ფარნავაზ. ესე ფარნავაზ იყო მამულად ქართლელი, ნათესავი უფლოსი, მცხეთოსის ძისა . . . და იყო იგი ძმისწული სამარისი, რომელი მოსვლასა მას ალექსანდრესსა მცხეთელ მამასახლისი ყოფილიყო.

ესე სამარ და ძმა მისი, მამა ფარნავაზისი, მოკლულ იყო ალექსანდრესგან. ხოლო დედასა ფარნავაზისსა წარეყვანა ფარნავაზ, სამი წლისა ყრმა, და

შელტოლვილ იყო კავკასიად. და მუნ აღზრდილ და მოსრულ იყო მცხეთას, მამულსა თჳსსა" [3, გვ.18-21].

ამ თხრობას მოსდევს ფარნავაზის დახასიათება, შემდეგ კი მემატიანის ცნობა იმის შესახებ, თუ როგორ იპოვა ფარნავაზმა ნადირობისას დიღმის მიდამოებში განძეულობით სავსე გამოქვაბული.

ფარნავაზმა დაიწყო აზონის წინააღმდეგ აჯანყებისათვის მზადება. მან კავშირი შეკრა ეგრისის მმართველ ქუჯისთან, მიიმხრო ოვსნი და ლეკნიც.

"მეფეთა ცხოვრების" მიხედვით, დიდად შეჭირვებული აზონი "მივიდა კლარჯეთს და გამაგრდა იგი სიმაგრეთა შინა კლარჯეთისათა". ამასობაში ფარნავაზმა მცხეთას მიაშურა, "დაიპყრნა ოთხნი იგი ციხენი მცხეთისანი. და მასვე წელიწადსა შინა დაიპყრა ყოველი ქართლი თჳნიერ კლარჯეთისა" [3, გვ. 20-23].

ამის შემდეგ ფარნავაზმა ანტიოქოს ასურასტანის მეფისაგან ითხოვა შეწევნა. ამ უკანასკნელმა მას "უწოდა შვილად თჳსად, და წარმოსცა გჳრგჳნი" [3, გვ. 23].

მოკავშირისაგან ძალმოცემულმა ფარნავაზმა არტაანში გადამწყვეტი ბრძოლა გაუმართა აზონს და სასტიკად დაამარცხა იგი. აზონი ბრძოლაში დაიღუპა. ფარნავაზმა კლარჯეთიც დაიპყრო, "უშიშ იქმნა ყოველთა მტერთა თჳსთაგან და მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა. და განამრავლნა ყოველნი მჴედარნი ქართლოსიანნი, განაწესა ერისთავნი რვანი და სპასპეტი . . .

და ამანვე ფარნავაზ შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თჳსსა: ესე არს არმაზი . . . ამართა კერპი იგი არმაზი თავსა ზედა ქართლისასა, და მიერითგან ეწოდა არმაზი კერპისა მისთჳს. . ." [3, გვ. 23-26].

"მეფეთა ცხოვრება" არაფერს ამბობს იმის შესახებ, თუ როგორ მოექცა გამარჯვებული ფარნავაზი

საკუთარი მოსისხლე მტრის აზონის მიერ აღმართულ კერპებს – გაცის და გაიმს. მოგვიანებით, როცა მემატიანე მოგვითხრობს წმიდა ნინოს ქართლში შემობრძანების ამბავს, თხზულებიდან ვიგებთ, რომ ფარნავაზის მიერ აღმართული არმაზის კერპის მარჯვნივ იდგა "კაცი იგი ოქროსი და სახელი მისი გაცი. და მარცხნით მისსა უდგა კაცი ვერცხლისა და სახელი მისი გაიმ, რომელნი იგი ღმერთად უჩნდეს ერსა მას ქართლისასა" [3, გვ. 89-90].

"მოქცევაჲ ქართლისაჲ" წმიდა ნინოს ათქმევინებს: "და მარჯულ მისსა [არმაზის - ვ. ვ.] დგა კერპი ოქროჲსა და სახელი მისი გაცი, და მარცხლ მისა – კერპი ვერცხლისა და სახელი მისი გა, რომელნი იგი ღმროად ჰქონდეს მამათა თქუენთა არიან ქართლით" [2, გვ. 119-120].

როგორც მოტანილი წყაროები მოწმობს, გამარჯვებული ფარნავაზი კი არ ამხობს "მეფეთა ცხოვრების" ვერსიით ქვეყნიდან გაძევებული და განადგურებული დამპყრობის – აზონის – მიერ ქართლში მოტანილ და აღმართულ გაცისა და გაიმის კერპებს, არამედ მათ შორის დგამს თავისსავე მიერ შექმნილ არმაზის ღვთაებას. არადა, ლოგიკური იყო, მამულის გათავისუფლების შემდეგ ფარნავაზს მტრის ფიზიკურ განადგურებასთან ერთად მის მიერ მოტანილი კერპებიც გაეცამტვერებინა. ბუნებრივია, აღნიშნული მოვლენა ახსნას საჭიროებს.

თავის დროზე გ. მამულიამ გამოთქვა მოსაზრება, რომლის თანახმადაც "ფარნავაზმა აზონის მიერ მცხეთაში აღმართული გაცისა და გაიმის კულტები კი არ გაანადგურა, არამედ მათ შორის, ცენტრში, თავისი საგვარეულო კულტი არმაზი აღმართა, რაც სიმბოლურად ასახავდა ფარნავაზისა და აზონის "სახლების" სოციალურ კონსოლიდაციას" [4, გვ. 90].

ვ. გოილაძის აზრით, "ფარნავაზმა, მართალია, ქართლი აზოს ბატონობისაგან გაათავისუფლა, მაგრამ მის მიერ ასევე ქართველური სამყაროდან (პონტო-კაპადოკიიდან) შემოტანილი გას და გაცის კერპები ქართველთა სალოცავად დატოვა. ისინი ასევე მცირე აზიიდან, როგორც ივარაუდება, ძვ. წ. 676 წლის შემდგომ ახლო ხანაში მუშქთა მიერ შემოტანილ არმაზს (ამ დროს უნდა შემოეტანათ მუშქებს ზადენის კერპიც) ამოუყენა მხარში – შექმნა ღვთაებათა ტრიადა. არმაზისა და სხვათა ქართველთა პანთეონის სათავე'ში ჩადგომა რომ უმტკივნეულოდ მოხდა და არსებითი ცვლილებების მომასწავებელი არ ყოფილა, ეს ამ კერპთა ქართული სამყაროდან წარმომავლობით უნდა აიხსნას" [5, გვ. 90].

უკანასკნელ ხანს, "გაბარება-გაძიძავების" წეს-ჩვეულების შესწავლისას, თ. შარაბიძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომ რამდენადაც ის საზოგადოება ეთაყვანებოდა ორ კერპს – "გაცის" და "გაიმს", საფიქრებელია, სწორედ ეს ორი კერპი ასახავდა ანდროგინი ღვთაების ორ მხარეს. მკვლევარი დასძენს, რომ "ქართველთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, მზე ანდროგინი ღვთაებაა, რომლის ბუნების (ამომავალი და ჩამავალი) რელიგიური და სოციალური მნიშვნელობით გააზრების გამო მოხდა მისი დანაწევრება "მზე შინად" – ცოცხალთა სამყოფელის და "მზე გარეთად" – გარდაცვლილთა სამყაროს ღვთაებად . . . შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ "გაბარება"// "გაძიძავების" წეს-ჩვეულება ასახავდა მზის ღვთაების ანდროგინულ ბუნებას ორი კერპით: "გაცით" და "გაიმით" [6, გვ. 166-167].

ვფიქრობთ, ზემოთ მოტანილი მოსაზრებანი არმაზის, გაცის და გაიმის, თუ მხოლოდ გაცის და გაიმის, თანაარსებობის ახსნისა მეტად საინტერესოა, მა-

გრამ, ჩემი აზრით, მხოლოდ ნაწილობრივ გვაძლევს წარმოდგენას ჩვენთვის საინტერესო მოვლენის შესახებ.

ის რომ ერთიანი ქართლის (იბერიის) სამეფოს ჩამოყალიბება ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული დიდი პოლიტიკური გაერთიანებების – "ხევების" – ურთიერთდაპყრობის გზით მოხდა, ჩემი აზრით, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს [7, გვ. 109-119]. ეს ურთულესი და ხანგრძლივი პროცესი კარგად არის ასახული "მეფეთა ცხოვრებაში". მემატიანის თქმით, "რომელ ჟამსავე აღდგიან ამათგანნი [ქართლოსის შთამომავალნი – ვ. ვ.] ორნი ნათესავნი ერთსა ზედა, და სხუანი შეეწეოდიან რომელნიმე მას; და რომელნიმე კუალად სხუანი აღდგეს ერთმანეთსა ზედა და სხუანი შეეწეოდიან. რომელსამე ჟამს იქმნის მშვიდობა მათ შორის, და კუალად შეიშლიან და ებრძოდიან . . ." [3, გვ. 10].

"მეფეთა ცხოვრების" ეს მონათხრობი ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს ისტორიულ საქართველოში არსებულ პოლიტიკურ ერთეულებს შორის ჰეგემონობისათვის წარმოებულ სამკვდრო – სასიცოცხლო ბრძოლებზე. ამ პროცესში უეჭველად გასათვალისწინებელია პოლიტიკური გაერთიანებების (განსაკუთრებით მოკავშირე ერთეულების, გავიხსენოთ: " . . . აღდგიან ამათგანნი ორნი ნათესავნი ერთსა ზედა და სხუანი შეეწეოდიან რომელნიმე მას . . .") სათავეში მდგარი სოციალურად დაწინაურებული ფენის წარმომადგენელთა სოციალური კონტრაქტის, სოციალური კონსოლიდაციის ფაქტორი. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ გ. მამულიასეული ახსნა გაცისა და გაიმის კერპებს შორის არმაზის კერპის აღმართვის შესახებ უსაფუძვლო არ არის, თუმცა ჩემი აზრით, ამ ტრიად-

ის შექმნას კიდევ უფრო მეტი პოლიტიკური და სამართლებრივი დატვირთვა ჰქონდა.

ასევე ინტერესმოკლებული არ ჩანს ვ. გოილაძის მოსაზრება, რომ გაცისა და გაიმის კერპების დატოვება არმაზისა და ზადენის გვერდით მათი ქართველური სამყაროდან წარმომავლობაზე უნდა მიუთითებდეს, თუმცა ამასთან დაკავშირებით, მინდა ჩემი ვარაუდი გამოვთქვა. ვფიქრობ, იმ პერიოდისათვის, როცა "მეფეთა ცხოვრება" და "მოქცევაჲ ქართლისაჲ" აღნიშნული ტრიადის შექმნას ვარაუდობენ, საერთო ქართველური ცნობიერების არსებობა არაფრით დასტურდება. ეს ფენომენი აშკარად გვიანდელი მოვლენაა, ჩემი აზრით, არაუადრეს VII-VIII სს-სა, და იმ ეპოქისათვის არის დამახასიათებელი, როცა ზემოხსენებული წერილობითი წყაროების გადაწერა – რედაქტირება ხდებოდა. სწორედ ამიტომ, იმ პერიოდისათვის, როცა საზოგადოება ორ ბანაკად - "თვისად" და "უცხოდ" – იყოფა, რაც ასე აშკარაა ერთიანი ქართლის სამეფოს ჩამოყალიბების ხანისათვის, საერთო ქართველური ცნობიერება ამ ტრიადის არსებობას ვერ ახსნის. ამასთან უნდა დაკმინო, რომ ჩემი ეს მსჯელობა სულაც არ ეწინააღმდეგება ვ. გოილაძის იმ მოსაზრებას, რომ უძველეს დროში კაპადოკია – მცირე აზია ქართველური მოდგმის ტომებით იყო დასახლებული.

მეტად საინტერესოდ მიმაჩნია თ. შარაბიძის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ გაცი და გაიმი მზის ღვთაების ანდროგინულ ბუნებას ასახავდნენ, მაგრამ არც ეს იძლევა პირდაპირ პასუხს კითხვაზე, თუ რით იყო განპირობებული ფარნავაზის მიერ გაცისა და გაიმის კერპების დატოვება და მათ შორის საკუთარი, არმაზის კერპის აღმართვა. მაშ რასთან გვაქვს საქმე?

ჩემი აზრით, პრობლემის გადაჭრისათვის ფრიად საინტერესო ახსნას იძლევა შედარებით-ისტორიული მეთოდის მოშველიება. მსგავსი მოვლენები უცხო არ არის ჩვენი მეზობელი სამყაროსათვის . . .

ნ. მიწიშვილმა სპეციალურად შეისწავლა ლეგენდების ის ძირითადი მახასიათებლები, რომლებიც საეროა მახლობელი აღმოსავლეთის სახელმწიფოების დინასტიების დამაარსებლებისათვის. აქემენიანთა დინასტიის ფუძემდებლის კიროსის, სელევკიანების დინასტიის – სელევკოსის, პონტოს სამეფოს – მითრიდატე კტისტის, არშაკიდებისა – არშაკის შესახებ დაცულ ისტორიებში არსებული სიმბოლიკის კვლევა ცხადჰყოფს, რომ "ცხოვრება ფარნავაზისი" ამ ლეგენდების არაერთ ელემენტს შეიცავს. როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, "ამ ლეგენდებში ერთ-ერთი აუცილებელი ელემენტი ლეგიტიმურობის ელემენტია: კიროსი მიდიის მეფის სიძეა, ანუ მმართველ სამეფო ოჯახს ენათესავება; არშაკი და საუკუნეების შემდეგ სასანიც, აქემენიდების შთამომავალნი არიან; ფარნავაზი მცხეთის მამასახლისის მემკვიდრეა (მისი ხელისუფლების ლეგიტიმურობის გასაძლიერებლად აზონი უცხოელად არის გამოცხადებული)" [8, გვ. 23-27].

ძალზე საინტერესოა ნ. მიწიშვილის დასკვნა, რომ ძველ ცივილიზაციებსა და ტრადიციულ საზოგადოებებში წარმართული პანთეონის სტრუქტურირება საზოგადოების იერარქიული მოწყობის ანალოგიით ხდებოდა. მსგავსი სურათია ქართულ წარმართულ პანთეონშიც: უზენაესი ღვთაება არმაზი "დიდი ღმერთი" ან "ღმერთი ღმერთთაა", ხოლო გაცი- და გა მხოლოდ "დიდი ღმერთები" არიან. ყოველივე ეს უზენაესობის კონცეფციის ადგილობრივ გაცნობიერებაზე მიუთითებს, რაც, თავის მხრივ, იმაზე მეტყველებს, რომ

მეფობის აღმოსავლური კონცეფცია საქართველოსათვის ნაცნობი და მიღებულიც იყო" [9, გვ. 100].

უნდა აღვნიშნოთ, რომ მეფობის აღმოსავლური კონცეფცია, უპირველეს ყოვლისა, ძალაუფლების კანონიერების შესახებ საზოგადოებრივი აზრის დამკვიდრებას ეფუძნებოდა. ამ პრინციპის თავგადაკლული დამცველია "მეფეთა ცხოვრების" ავტორი, რაც კარგად შენიშნა ხ. გვარაძემ [10, გვ. 43].

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ აქემენიანი მეფეები კიროსი და დარიოსი მიისწრაფოდნენ თავიანთი დაპყრობითი პოლიტიკისათვის, ბაბილონსა და ეგვიპტეში ხელისუფლების მოპოვებისათვის გარეგნულად კანონიერი ფორმა მიეცათ. ამისათვის ისინი დამორჩილებულ ქვეყნებში მეფედ კურთხევის მთელს ცერემონიალს გადიოდნენ, იღებდნენ ადგილობრივ მეფეთა ტიტულებს, თაყვანს სცემდნენ იქაურ ღვთაებებს და სხვ. [11, გვ. 31].

1957წ. სოფ. წაქკართან [სომხეთი – ვ. ვ.] აღმოჩნდა ქვის სტელა არამეული წარწერით: "არტაშესმა, მეფემ, ზარეჰის ძემ, ერვანდიანმა, დაჰყო მიწა ნაწილებად" [12, გვ. 88]. მკვლევართა შორის ეჭვს არ იწვევს ის ფაქტი, რომ წარწერაში მოხსენიებული არტაშესი, მეფე, ზარეჰის ძე – იგივე არშაკიანთა დინასტიის დამფუძნებელი, არტაშეს I (189-160 წწ. ძვ. წ.). ის სომხეთის ტახტზე დამკვიდრდა მას შემდეგ, რაც სასტიკ ბრძოლაში დაამარცხა ერვანდიანთა უკანასკნელი წარმომადგენელი. ერვანდიანთა საგვარეულომ არსებობა შეწყვიტა. მიუხედავად ამისა, არტაშეს I გამეფების შემდეგ თავის მიერ განადგურებული წინამორბედის გვარი მიიღო. სამეცნიერო ლიტერატურაში სრულიად სამართლიანად მიიჩნევენ, რომ არტაშეს I მიერ საკუთარი თავის ერვანდიანად მოხსენიება, ეს

არის სომხეთის სამეფო ტახტის კანონიერი გზით დაუფლების გამართლების ცდა [12, გვ. 89-90].

ზემოთქმულიდან გამომდინარე მიმაჩნია, რომ "ქართლის ცხოვრებაში" დაცული, ქართული საისტორიო ტრადიციის მიხედვით, ერთიანი ქართლის სამეფოს ფუძემდებლის ფარნავაზის მიერ არმაზის ღვთაების აღმართვა არიან ქართლიდან (ჩემი აზრით, ისტორიული საქართველოს სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ ტერიტორიაზე არსებული პოლიტიკური გაერთიანება) აზონის მოტანილ გაცისა და გაიმის კერპებს შორის, უპირველეს ყოვლისა, ერთ დიდ მიზანს ემსახურებოდა: ამით ფარნავაზიანთა დინასტიის მამამთავარმა ხაზი გაუსვა შემოერთებულ პოლიტიკურ ერთეულზე – არიან ქართლზე – თავისი ხელისუფლების გავრცელების კანონიერებას და გაერთიანებული ქართლის პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ ერთობას. ვფიქრობ, ამის დასტური უნდა იყოს "მეფეთა ცხოვრების" ერთი მინიშნებაც, რომ ფარნავაზმა აზონის ხალხი "იპყრნა . . . კეთილად" [3, გვ. 25].

წყაროები და ლიტერატურა

1. თ. დუნდუა. ქართული ეთნოკულტურული ევოლუცია და დასავლეთი
2. ნუმიზმატიკური მასალების მიხედვით. თბ., 1997.
3. მ. სანაძე, "ქართლის ცხოვრება" და საქართველოს ისტორიის

4. უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე), თბ., 2001.
5. ვ. გოილაძე. ასურელ მამათა სამშობლო და საქართველო, თბ., 2002.
6. მ. გოგოლაძე, ქართლის სოციალური და პოლიტიკური ისტორია "მოქცევაჲ
7. ქართლისაჲს" მიხედვით, თბ., 2004.
8. გ. ანჩაბაძე, ძველი ქართლის სამეფოს ჩამოყალიბების დროისა და
9. პირობების შესახებ, "ანალები", №2, 1999.
10. ნ. ნიკოლოზიშვილი, ქართლი ელინიზმისა და ქრისტიანობის სათავეებთან "მოქცევაჲ ქართლისაჲს" და "ქართველ მეფეთა ცხოვრების" მიხედვით, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმომადგენელი დისერტაცია, თბ., 2006.
11. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის
12. ძეგლები, I, თბ., 1964.
13. 12 მეფეთა ცხოვრება, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა
14. ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I, თბ., 1955.
15. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება
16. ძველ ქართლში, თბ., 1979.
17. ვ. გოილაძე, ასურელ მამათა სამშობლო და საქართველო, თბ., 2002.
18. 6. თ. შარაბიძე, ქართული სახელმწიფოს ტრადიციული იდეოლოგია.
19. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, VII, თბ., 2005.

20. ვ. ვაშაკიძე, ელინისტური ხანის ქართლის სამეფოს სოციალური
21. ისტორიიდან, თბ., 1991.
22. ნ. მიწიშვილი, ლეგენდები დამაარსებლებზე და "ცხოვრება ფარნავაზისა".
23. კლიო, 14 (საისტორიო ალმანახი), თბ., 2002.
24. ნ. მიწიშვილი, "მეფეთა მეფე", "დიდი მეფე" – ქართველ მეფეთა
25. ტიტულატურის საკითხისათვის, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის
26. სამეცნიერ ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია.
27. თბილისი, 2002.
28. 10. ხ. გვარაძე, "მცხეთელი მამასახლისის" საკითხისათვის ლეონტი
29. მროველის თხზულებაში "მეფეთა ცხოვრება". კლიო, 14 (საისტორიო
30. ალმანახი), თბ., 2002.
31. Дьяконов М. М. Очерки истории древнего Ирана. М., 1961.
32. 12. Тирацян Г. А. Новонайденная надпись Арташеса I, царя Армении, ВДИ, №1, 1959.

Valeri Vashakidze

The Ancient Georgian Heathen Idols and the Problem of Legality of the Royal Authority of Unified Kartli (Iberia) on the Prior Stage.

The research of the history of Hellenistic Kartli Kingdom (Iberia of the ancient historical sources) has a long tradition. The formation of the unified Kartli state was the issue of a historians' special interest.

The work aims to show the reasons, particularly one of the most important reason, of the ancient Georgian heathen pantheon formation and the symbolic meaning of Gatsi, Gaimi and Armazi triad co-existence.

According to the Georgian written sources - "Moktsevai Kartlisai" and "Kartlis Tskovreba" and with the assistance of the preserved data about the founders of royal dynasties of the ancient East states (Akemenian Iran, Selevkianian Syria Kingdom, Pont Kingdom, Arshakidians Pathia and Armenia Kingdom) is obvious that the structure of heathen pantheon was the analogous of hierarchical social structure and the eastern conception of reign was based on the inculcation of public opinion about the power legality.

On the basis of historical – comparative method, it is considered that erecting Armazi idol by Parnavazi between Gatsi and Gaimi idols brought by Azon from Arian Kartli was of a great importance. The founder of the Parnavazians' dynasty emphasized the legality of his power on the newly annexed political unit of Arian Kartli and the political and ideological unity of unified Kartli Kingdom.

გერმანიის დიპლომატია და ორთა კავშირის შექმნა 1879 წელს

1878 წლის ბერლინის კონგრესმა სრულიადაც არ შეასუსტა წინააღმდეგობანი ევროპის დიდ სახელმწიფოებს შორის. ყოველ მათგანს კონგრესიდან უკმაყოფილების გრძნობა გამოყვა [7, 465]. თუმცა, კანცლერმა ბისმარკმა, როგორც კონგრესის თავმჯდომარემ, მის მონაწილეებთან გამომშვიდობებისას განაცხადა: „შესაძლებლობის ფარგლებში, ამ კონგრესმა ევროპას კარგი სამსახური გაუწია მშვიდობის შენარჩუნებისა და მხარდაჭერის საქმეში“ [10, 367]. იმპერატორი ალექსანდრე II საწინააღმდეგო აზრის იყო. იგი აღნიშნავდა, რომ ბერლინის კონგრესი სხვა არაფერი იყო თუ არა „ევროპული კოალიცია თავად ბისმარკის ხელმძღვანელობით, რომელიც მიმართული იყო რუსეთის წინააღმდეგ“ [10, 379]. ამას ისიც ადასტურებდა, რომ კონგრესმა რუსეთს წაართვა თურქეთთან ომში გამარჯვების შედეგად მიღწეული წარმატება, ამიტომ პეტერბურგი შეეცადა პოლიტიკის შეცვლას და საფრანგეთთან დაახლოებას [14, 85].

გერმანიის გაერთიანების შემდეგ, ბერლინი ვენაში ხედავდა მტკიცე დასაყრდენს შემდგომი ექსპანსიისათვის [5, 228]. ამასთანავე, რუსეთის როგორც არასაიმედო მოკავშირის დასუსტება გერმანიისათვის ხელსაყრელი იყო [14, 63-64]. ვენასთან დაახლოება რუსეთთან მტრობას ან ურთიერთობების გაწყვეტას არ ნიშნავდა – ეს სახიფათო იქნებოდა გერმანიისათვის, ვიდრე მას არ მოენახა ისეთი კომბინაცია, რომელიც უზრუნველყოფდა გერმანიის უსაფრთხოებას. მხედველობაში ჰქონდა რა „სამი იმპერატორის კავშირი“, ბი-

სმარკი ამბობდა კიდეც, რომ „ვიდრე სამყაროს მართავს ხუთი დიდი სახელმწიფოს მყიფე სწონასწორობა, საჭიროა სამეულის შენარჩუნება“ [36, 335].

რუსეთ-გერმანიის ურთიერთობების გაუარესებას ხელს უწყობდა სლავიანოფილური პრესის გალაშქრება გერმანიის წინააღმდეგ [7, 471], რომელსაც რუსეთის ინტერესებისადმი ღალატში ადანაშაულებდნენ. ბისმარკი, თავის მხრივ, რუსეთს ამტყუნებდა შექმნილ ვითარებაში და ამტკიცებდა, რომ ბერლინის კონგრესზე პირადად მან უფრო მეტი გააკეთა რუსეთისათვის, ვიდრე რუსეთის დიპლომატებმა ერთად აღებულმა [9, 136]. ბისმარკი, რა თქმა უნდა, შორს იყო ჭეშმარიტებისაგან. რუსეთ-გერმანიის ურთიერთობების გაუარესებას ხელს უწყობდა აგრეთვე ეკონომიკური ხასიათის წინააღმდეგობანი მათ შორის. გერმანია წარმოადგენდა მნიშვნელოვან ბაზარს რუსეთის ნედლეულისათვის [9, 139]. და ნებისმიერ შეზღუდვას ამ სფეროში ძალიან მწვავედ აღიქვავდნენ რუსეთში, რაც ხშირად საგაზეთო კამპანიის მიზეზიც ხდებოდა [10, 380].

რუსეთისა და გერმანიის გაბატონებულ კლასებს შორის ურთიერთობების გაუარესება, ხელს უწყობდა გერმანიის დიპლომატიას განეხორციელებინა ახალი დიპლომატიური კომბინაცია – კავშირი დაედო ავსტრია-უნგრეთთან. ამასთან დაკავშირებით საბუროვი პეტერბურგს ურჩევდა არ ებიძგებინათ ბერლინისათვის ვენაში მოენახა მოკავშირე. იგი აცნობებდა პეტერბურგს 1879 წ. ივლისში ბისმარკთან თავისი საუბრის შესახებ: „აგერ უკვე წელიწადია, რაც ჩვენ ვხედავთ მზარდ დაახლოებას ბერლინსა და ვენას შორის. ეს გერმანიასთან ჩვენი დაძაბული ურთიერთობების პირდაპირი შედეგია. ახლა თავად ბისმარკი მხარს უჭერს ამ დებულებას, რადგან არ გააჩნია სხვა უკეთესი და

ჩვენ შეგვიძლია შევწყვიტოთ ის, როგორც კი მოვისურვებთ . . . ეს ადამიანი ყველგან პოულობს სარგებელს, განურჩევლად, სადაც კი შეუძლია. შევნიშნავთ, რომ არ უნდა მივაჩვიოთ ის ვენაში ეძებოს დასაყრდენი, რომელიც არ ყოფნის მას პეტერბურგში“ [12, 81]. საბუროვი ხედავდა ორ ქვეყანას შორის ურთიერთობების გაუარესების მიზეზებს, მაგრამ ვერ ამჩნევდა გერმანიის დიპლომატიის მთავარ მიმართულებას, რომელიც გაერთიანების შემდეგ წარმოიშვა. აქედან გამომდინარე, საბუროვი ძველებურად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა პეტერბურგის პოზიციას.

საერთაშორისო მდგომარეობის გათვალისწინებით, გერმანიის დიპლომატია საიმედო მოკავშირის მონახვის გადაუდებელ ამოცანად მიიჩნევდა. ამ მხრივ, სუსტი ავსტრია-უნგრეთი უფრო პერსპექტიული ჩანდა. გაზეთი „დროება“ მართებულად აღნიშნავდა, რომ გერმანიას სულაც არ აწუხებდა მშვიდობის დამყარება ევროპაში, ის ეძებდა მოკავშირეს, რომ ამით გაძლიერებულიყო და ებატონა ევროპაში [1].

ბისმარკი ვენასთან დაახლოებას ამართლებდა და თავის მოგონებებში მიუთითებდა, რომ ავსტრია-უნგრეთის მონარქიის, როგორც ძლიერი და დიდი სახელმწიფოს შენარჩუნება აუცილებელი იყო გერმანიისათვის და წონასწორობისათვის ევროპაში [5, 225-226]. იმავე დროს, ავსტრია-უნგრეთის მთლიანობის შენარჩუნება ეკონომიკური თვალსაზრისითაც სასარგებლო იყო, რადგან ის წარმოადგენდა ხელსაყრელ ბაზარს გერმანიის მრეწველობისათვის [6, 412]. ბისმარკის ჩანაფიქრის განხორციელებას ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ ავსტრია-უნგრეთი და რუსეთი უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე [7, 467]. ბუნებრივია, ვენას ესაჭიროებოდა გარკვეული გარანტიები უფრო ძლიერი მეზობლის

წინააღმდეგ. სწორედ ამიტომ ცდილობდა საგარეო საქმეთა მინისტრი დიულა ანდრაში მტკიცე ურთიერთობების დამყარებას გერმანიასთან [33, 36].

მიმოხილვაში „ევროპის პოლიტიკური მდგომარეობა“, გ. წერეთელი მიუთითებდა ბისმარკის დიპლომატიურ ხრიკებზე და აღნიშნავდა: „კონგრესის შემდეგ ცხადათ დამტკიცდა, რომ ევროპის უმთავრეს სახელმწიფოებს პირი შეეკრათ ერთმანეთში; რაც რუსეთმა მოიმკო და შეიძინა აღმოსავლეთის ომში, ის გერმანიას და ინგლისს თავიანთ ბეღლებში უნდა ჩაეყარათ“ [2]. გერმანიის დიპლომატია შენიღბულად მოქმედებს, მაგრამ მაინც შესამჩნევი ხდება, რომ „გერმანია და ავსტრია ერთმანეთში კავშირს კრენ“ [2].

ყველაზე დიდი წინააღმდეგობა, რომელიც ხელს უშლიდა გერმანიის დიპლომატიას, იყო უკვე საკმაოდ მოხუცი იმპერატორის ვილჰელმ I პოზიცია. მას არ სურდა რაიმე კავშირის დადება რუსეთის წინააღმდეგ [24]. ბისმარკმა იცოდა ამის შესახებ, ამიტომ ყოველმხრივ ცდილობდა დაემტკიცებინა ვილჰელმ I-თვის, რომ ბერლინის კონგრესის შემდეგ რუსეთმა აშკარად მტრული პოზიცია დაიკავა გერმანიის მიმართ. ბისმარკი ეყრდნობოდა ალექსანდრე II-ის პირად წერილს ვილჰელმ I-დმი. რუსეთის მეფე უკმაყოფილო იყო გერმანიის პოზიციით ბერლინის კონგრესზე და გორჩაკოვისადმი სიძულვილის გამო ბისმარკს რუსეთის მიმართ მტრულ მოქმედებაში ადანაშაულებდა. წერილი შეიცავდა გაფრთხილებას, რომ თუ გაგრძელდებოდა მტრული დამოკიდებულება, ის დამღუპველი იქნებოდა ორივე ქვეყნისათვის [15, 666]; ეს წერილი წარმოადგენდა კარგ მიზეზს, რომ ბისმარკს გავლენა მოეხდინა ვილჰელმ I-ზე და დაერწმუნებინა ის ვენასთან კავშირის სარგებლიანობაში [14, 99].

ვენასთან კავშირის გაფორმება დააჩქარა რუსეთის პოზიციამ და ცნობამ ანდრაშის მოსალოდნელი გადადგომის შესახებ [34, 38; 18, 56]. ანდრაში კი გერმანიასთან კავშირის თავგამოდებული მომხრე იყო, განსაკუთრებით მას შემდეგ რაც რუსეთმა მხარი დაუჭირა ბალკანეთის სლავებს, რამაც მკაფიოდ იჩინა თავი რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის დროს. ბისმარკი არც პროპაგანდისტულ კამპანიას მორიდებია, რათა საზოგადოების თვალში გაემართლებინა ვენასთან დაახლოება [11, 89].

1879 წ. 27-28 აგვისტოს გაშტეინში ბისმარკს შეხვედრები ჰქონდა გრაფ ანდრაშთან. მათ განიხილეს სამოკავშირეო ხელშეკრულებასთან დაკავშირებული საკითხები. მიუხედავად იმისა, რომ ბისმარკმა იცოდა ანდრაშის დამოკიდებულება კავშირისადმი, მას მაინც შეახსენა, რომ არსებობდა „რუსული საფრთხე", ამიტომ ვენას არ შეეძლო ნეიტრალური დარჩენილიყო [21, 138].

ბისმარკმა კარგად იცოდა, რომ ვენას და პეტერბურგს შორის კონფლიქტის წარმოშობის შემთხვევაში, გერმანია ვერ შეძლებდა ნეიტრალიტეტის შენარჩუნებას, რადგანაც საკუთარი ინტერესებიდან გამომდინარე მას მხარი უნდა დაეჭირა ვენისათვის [21, 138-139]. ბერლინი მზად იყო ამისათვის ჯერ კიდევ რუსეთ-თურქეთის ომის დროს, როცა ბისმარკი ყოველმხრივ ცდილობდა დაეპირისპირებინა რუსეთი ინგლისთან და ავსტრიასთან. ბისმარკის აზრით, ამას უნდა გაეადვილებინა გერმანიისათვის საფრანგეთის თავის ფარვატერში ჩათრევა [19, 9].

ბისმარკის შეხვედრას ანდრაშთან, როგორც დიპლომატიურ წრეებში აღნიშნავდნენ, არავინ არ შეუყვანია შეცდომაში, თითქოს ეს შეხვედრები მიზნად ისახავდნენ ევროპული მშვიდობის შენარჩუნებას [17,

322]. ამ აზრის გატარებას ბისმარკი თავის მოგონებებშიც ცდილობდა. იმ ადგილას, სადაც გაშტეინის შეხვედრაზე ლაპარაკობს, ის აღნიშნავს, რომ შეთანხმდნენ კავშირს ჰქონოდა წმინდა თავდაცვითი ხასიათი, რომ ანდრაშმა უარყო ბისმარკის წინადადება გაევრცელებინათ კავშირის პირობები სხვა ქვეყნებზეც [5, 215].

ვილჰელმ I-ის შეხედულების გათვალისწინებით, ბისმარკმა დაუმალა მას გაშტეინის შეხვედრის შესახებ. თავისი პოზიცია რომ გაემყარებინა, ბისმარკმა ანდრაშთან შეხვედრის შესახებ აცნობა ბავარიის მეფე ლუდვიგს. გაშტეინიდან გაგზავნილ დიდ წერილში ბისმარკი ბავარიის მონარქს აღუწერდა პოლიტიკურ სიტუაციას, რომლის წინაშე იდგა გერმანია და თავის მოსაზრებას ავითარებდა ხელშეკრულების შესახებ [5, 215-218]. ბისმარკმა სწრაფად მიიღო ბავარიის მეფის პასუხი, რომელშიც ის იწონებდა ბისმარკის გეგმას [5, 218-219; 21, 139].

იმპერატორ ვილჰელმ I-ს არ შეუცვლია თავისი აზრი ვენასთან კავშირისადმი უარყოფითი დამოკიდებულების შესახებ. იგი ამას აკეთებდა საკმაოდ გონივრული პოლიტიკური მოსზრებების გათვალისწინებით – იგი უფრთხოდა შესაძლო მტრული კოალიციის შექმნას გერმანიის წინააღმდეგ და მიაჩნდა, რომ ვენასთან კავშირის გაფორმებით უბიძგებდა რუსეთს საფრანგეთის მხარდაჭერა ეძებნა [24]. თავის მოსაზრებაში დარწმუნებული რომ ყოფილიყო, ვილჰელმ I-მა ალექსანდრე II-ის კარზე ვარშავაში გააგზავნა თავისი ადიუტანტი-ფელდმარშალი მანტოიფელი [31, 515]. შეხვედრისას, ალექსანდრე II-მ დაამშვიდა მანტოიფელი, რომ რუსეთი არ აპირებდა გერმანიის წინააღმდეგ რაიმე ღონისძიების გატარებას და სურვილი გამოხატა პირადად შეხვედროდა ვილჰელმ I-ს.

ბისმარკმა 31 აგვისტოს გაიგო,რომ მონარქები აპირებდნენ შეხვედრას, რამაც მისი შიში გამოიწვია – არ ჩაშლილიყო ვენასთან დაახლოების კურსი, თუ ალექსანდრე II ვილჰელმ I-ს კავშირის დადებას შესთავაზებდა [25]. ბისმარკის დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად, მონარქების შეხვედრა შედგა 3-4 სექტემბერს რუსეთის ტერიტორიაზე-ალექსანდროვოში, საზღვრის მახლობლად [31, 593-594; 8, 134]. ბისმარკისათვის ძალიან უსიამოვნო აღმოჩნდა ის ფაქტი, რომ ვილჰელმ I ბერლინში კმაყოფილი დაბრუნდა. ეს ნიშნავდა, რომ მას არაფრის მოსმენა არ სურდა ვენასთან კავშირის შესახებ რუსეთის საწინააღმდეგოდ [26].

ბისმარკი რთულ სიტუაციაში აღმოჩნდა, მაგრამ იმედიანად იყო. 21 სექტემბერს ის მიემგზავრება ვენაში ანდრაშთან სამოკავშირეო ხელშეკრულების ტექსტზე შესათანხმებლად [22, 588]. ბისმარკი ცდილობდა ისეთი შეთანხმებისათვის მიეღწია, რომელიც მიმართული იქნებოდა როგორც რუსეთის, ისე საფრანგეთის წინააღმდეგ, მაგრამ ანდრაშმა ამაზე კატეგორიული უარი განაცხადა [27]. მას საფრანგეთის საწინააღმდეგო არაფერი არ გააჩნდა. ბისმარკი იძულებული იყო თანხმობა მიეცა [30, 264-265].

ხელშეკრულება, რომელიც უშუალოდ რუსეთის წინააღმდეგ იყო მიმართული [35, 49], აშკარად მიუღებელი იყო ვილჰელმ I-თვის. ითვალისწინებდა რა ამ გარემოებას, ზემოქმედების მიზნით, ბისმარკმა ჩვეულ ხერხს მიმართა დარწმუნებულმა, რომ შეძლებდა იმპერატორის დაყოლიებას. ვენიდან დაბრუნების შემდეგ, 26 სექტემბერს ბისმარკმა შეკრიბა მთავრობა და მისი წევრებისაგან მიიღო თანხმობა კოლექტიური გადადგომის შესახებ, თუ კავშირი ვენასთან არ იქნებოდა დადებული [2, 222]. იმავე დროს, არსებობდა ერთი ხელსაყრელი გარემოებაც, რომელიც ხელს

უწყობდა ბისმარკს შექმნილ ვითარებაში. ეს ეხებოდა იმპერატორის შესაძლო გადადგომას პროტესტის ნიშნად. ასეთ სიტუაციაში მას შეცვლიდა მემკვიდრე პრინცი, რომელიც ვენასთან კავშირის მომხრე იყო [5, 222; 30, 265].

ვილჰელმ I იძულებული გახდა დაეთმო და 1879 წ. 7 ოქტომბერს ვენაში, გრაფმა ანდრაშმა და გერმანიის ელჩმა თავადმა როისმა, ხელშეკრულებას ხელი მოაწერეს ძირითადად ანდრაშის ფორმულირების მიხედვით. ანდრაში უნგრელი იყო და შიშობდა, რომ დაახლოება გერმანიასა და რუსეთს შორის უნგრეთის საზიანოდ შეიძლებოდა წარმართულიყო [30, 193].

შეთანხმების პრეამბულაში ნათქვამი იყო, რომ „გულითადი თანამშრომლობა გერმანიასა და ავსტრია-უნგრეთს შორის არავისთვის არ ქმნის საშიშროებას, იგი ითვალისწინებს ევროპული მშვიდობის განმტკიცებას, რომელსაც საფუძველი ჩაუყარა ბერლინის შეთანხმებამ“ [21, 140].

ხელშეკრულების პირველ სტატიაში ეწერა, რომ იმ შემთხვევაში, თუ ერთ-ერთს თავს დაესხმოდა რუსეთი, ორივე მხარე ვალდებული იქნებოდა ერთმანეთს დახმარებოდა მათ განკარგულებაში მყოფი მთელი ძალებით და არ დაედოთ ზავი ერთმანეთთან თანხმობის გარეშე [32, 80; 22, 588]. სხვა სახელმწიფოების თავდასხმის შემთხვევაში, ორივე მხარე ვალდებულებას იღებდა დაეცვა კეთილსასურველი ნეიტრალიტეტი, თუ აგრესორს არ შეუერთდებოდა რუსეთი [18, 56]. წინააღმდეგ შემთხვევაში, დაუყოვნებლივ ამოქმედდებოდა პირველი სტატია. ხელშეკრულება საიდუმლოდ უნდა დარჩენილიყო. ამის ერთ-ერთ მიზეზს ის წარმოედგენდა, რომ ანდრაშს ეშინოდა სერიოზული წინააღმდეგობისა ავსტრიის პარლამენტში, უმთავრესად ოპოზიციის მხრიდან და

ასევე არაგერმანელი ნაციონალისტების მხრიდანაც [30, 264].

კავშირის დადება და ვალდებულება, შეიარაღებული ძალებით ურთიერთმხარდაჭერის შესახებ, განპირობებული იყო მადიარელი მაგნატების და პრუსიელი იუნკრების სოციალურ ინტერესთა თანხვედრით. თვითონ ბისმარკი და გერმანიის დიპლომატია, 1879 წლის ორთა კავშირის გაფორმებით ვენასთან, დიდი გერმანიის იდეის ხორცშესხმას ხედავდა [20, 124]. ეს შეთანხმება საიდუმლოდ არ დარჩენილა, მაგრამ მისი პირობები ცნობილი გახდა მხოლოდ 1888 წ. 6 თებერვალს, როდესაც ბისმარკმა რაიხსტაგში გამოსვლისას განაცხადა ამის შესახებ [13, 88].

ინგლისის საგარეო საქმეთა მინისტრი რობერტ სოლსბერი მიესალმა ცნობას კავშირის დადების შესახებ გერმანიასა და ავსტრია-უნგრეთს შორის, როგორც „კეთილ,ძალიან სასიხარულო ცნობას“ [16, 288]. თუ აქამდე ინგლისი თვითონ უწევდა წინააღმდეგობას რუსეთს ბალკანეთზე, ამიერიდან ამას გააკეთებდა ვენა, დარწმუნებული ბერლინის მხარდაჭერაში. ამიერიდან, გერმანია იმოქმედებდა ინგლისის ინტერესებისათვის და არა მის წინააღმდეგ [16, 288].

1879 წ. 15 ოქტომბერს ვილჰელმ I-მა ვენასთან დადებული თავდაცვითი კავშირის ხელშეკრულების რატიფიცირება მოახდინა [29, 295]. უკმაყოფილო იმპერატორმა, რომელსაც უკანდახევა მოუხდა ბისმარკის უდრეკი ნებისყოფისა და ინტრიგების წინაშე, საგარეო საქმეთა სტატსმდივანს ბერნჰარდ ფონ ბიულოვს (რომელიც იმ დროს რამდენადმე კრიტიკულად იყო გაწყობილი ბისმარკის პოლიტიკისადმი) მისწერა: „ის ადამიანები, რომლებმაც მაიძულეს გადამედგა ეს ნაბიჯი, ვალდებული იქნებიან პასუხი ზევით აგონ“ [30, 265]. ე.ი. ღმერთის წინაშე, განკითხვის დღესო და

ჩიოდა „მთელი ჩემი მორალური ძალები გამტყდარია“ [30, 265].

ვილჰელმ I-მა თავისი ხელმოწერით ეს შეთანხმება დაამოწმა, მაგრამ ეს იმ პირობით გააკეთა, თუ შეთანხმება რუსეთის მეფისათვის საიდუმლოდ არ დარჩებოდა [32, 80; 17, 322]. ბისმარკს ახალი წინააღმდეგობა უნდა გადაელახა. იგი შეუდგა წერილის პროექტის შედგენას, რომელიც ვილჰელმ I უნდა გაეგზავნა ალექსანდრე II-თვის და განემარტა ვენაში ბისმარკის ვიზიტის მიზეზები. ცხადია, ბისმარკი არ დაუშვებდა საიდუმლოს გამჟღავნებას. ამიტომ წერილის შინაარსი იმგვარად იქნა შედგენილი, რომ მას ბისმარკის ვიზიტის ნამდვილი შედეგები შეენიღბა. წერილი ატყობინებდა ალექსანდრე II, რომ ბისმარკი ვენას ეწვია ანდრაშის მიწვევით, რომელსაც სურდა განემარტა თავისი გადადგომის მიზეზები; იმავე დროს, მათ დადეს შეთანხმება ურთიერთსოლიდარობის შესახებ მშვიდობის შენარჩუნების მიზნით. ბუნებრივია, წერილში არაფერი არ იყო თქმული ხელშეკრულების ნამდვილ შინაარსზე, კერძოდ იმ პუნქტზე, რომელშიც ლაპარაკი იყო ურთიერთდახმარების შესახებ რუსეთის წინააღმდეგ [28]. აშკარა სიყალბის კარგად შენიღბვის მიზნით, ბისმარკმა გონებამახვილურ ხრიკს მიმართა. წერილი შეიცავდა მიმართვას რუსეთის მეფისადმი – შეერთებოდა ხელშეკრულებას, რომელიც არ არსებობდა. ეს იყო დიპლომატიური ეკვილიბრისტიკის იშვიათი ნიმუში.

მეტი დამაჯერებლობისათვის, ბისმარკმა დაარწმუნა ვილჰელმ I საკთარი ხელით გადაეწერა მისთვის შეთავაზებული წერილის ტექსტი, რაც გააკეთა კიდეც მონარქმა და თავისი ხელმოწერით გაუგზავნა ალექსანდრე II-ს [15, 696-697]. სინდისი რომ დაემშვიდებინა, ვილჰელმ I-მა დაუდასტურა ალექსანდრე II-ს,

რომ არც თვითონ და არც მისი მემკვიდრე არასოდეს არ დაიწყებდნენ ომს რუსეთთან [4]. გერმანიის დიპლომატიამ თავის მიზანს მიაღწია.

ამ საიდუმლო ხელშეკრულების მეშვეობით, გერმანიის მილიტარიზმი საქმეს იადვილებდა, რადგან უზრუნველყოფილი იყო ვენის ნეიტრალიტეტი საფრანგეთთან ომის შემთხვევაში. თუ ომში რუსეთი ჩაერთვებოდა, გერმანიას გარანტირებული ჰქონდა ავსტრია-უნგრეთის შეიარაღებული ძალების მხარდაჭერა მიუხედავად იმისა, რომ ორთა კავშირი, ფორმალურად, თავდაცვითი ხასიათისა იყო. ეს კავშირი, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ევროპაში მილიტარისტული ბლოკების შექმნას, მიზნად ისახავდა გერმანიის მსხვილი ბურჟუაზიის, იუნკრებისა და მილიტარისტების აგრესიული გეგმებისათვის ხელის შეწყობას. „ბისმარკმა, - წერდა ა. ტეილორი, - ავსტრიელებს უდიდესი კოზირი მისცა, როცა იმის მაგივრად, რომ დაკმაყოფილებულიყო გაურკვეველი დაპირებით, მან დადო ოფიციალური კავშირი – პირველი მუდმივი შეთანხმება მშვიდობიან დროს, ორ დიდ სახელმწიფოს შორის [16, 286]. იქვე ა. ტეილორი დასძენდა: „ალბათ თვით ბისმარკიც მთლად ვერ აცნობიერებდა მის მიერ გადადგმული ნაბიჯის გადამწყვეტ ხასიათს“ [16, 286]. უდავოა, ამ კავშირმა უზრუნველყო მშვიდობა ევროპაში რამდენიმე ათეული წლით, მაგრამ საბოლოოდ მაინც ჩაითრია გერმანია და მთელი ევროპა პირველ მსოფლიო ომში [16, 287].

ორთა კავშირმა საფუძველი ჩაუყარა სამხედრო-პოლიტიკური კოალიციების ჩამოყალიბებას. მის ინიციატორად გამოვიდნენ გერმანიის იმპერიის მმართველი წრეები და გერმანიის დიპლომატია კანცლერ ბისმარკის მეთაურობით.

ლიტერატურა

1. გაზ. „დროება“, 1878, №78.
2. გაზ. „დროება“, 1879, №45.
3. გაზ. „დროება“, 1879, №45.
4. გაზ. „დროება“, 1879, №236.
5. Бисмарк О. Мысли и воспоминания, т. II, пер. с нем., М., 1941.
6. Германская история в новое и новейшее время, т. I, М., 1970.
7. Дебидур а. Дипломатическая история Европы. 1814-1878, т. II, Ростов-на-Дону, 1995.
8. Дживилегов А. К. История современной Германии, ч. II, СПБ, 1910.
9. История дипломатии, т. II, М., 1963.
10. Палмер А. Бисмарк. Пер. с анг., смоленск, 1998.
11. Ротштейн Ф. А. Международные отношения конце XIX века. М.-Л., 1960.
12. Русско-германские отношения - 1873-1914 гг. М., 1922.
13. Сементковский Р. И. Князь Бисмарк. Его Жизнь и государственная деятельность. СПБ, 1895.
14. Сказкин С. Д. Конец австро-русско- германского союза. М., 1974.
15. Танищев С. С. Император Александр II. Его жизнь и царствование, т. II, СПБ, 1903.
16. Тейлор А. Дж. П. Борьба за господсто в Европе. 1848-1918, Пер. с анг. М., 1958.
17. Утин Е. В. Вильгельм I и Бисмарк. СПБ, 1892.
18. Фей С. Происхождение мировой войны т. I, Пер. С анг., М.-Л., 1934.
19. Brandenburg E. Von Bismark zum Weltkrieg. Berlin, 1925.

20. Buchheim K. Das Deutsche Kaiserreich. 1871-1918. München, 1969.
21. Dawson W. The German Empire 1867-1914, Vol. 2. Hamden, Connecticut, 1966.
22. Deutsche Geschichte. Bd. II, Berlin, 1967.
23. Die Grosse Politik der Europäischen Kabinette. Sammlung der diplomatischen Akten des Auswärtigen Amtes. Bd. 1-40, Berlin, 1922-1927. – Bd. III, №466.
24. Die Grosse Politik . . . ., Bd. III, №466.
25. Die Grosse Politik . . . ., Bd. III, №453.
26. Die Grosse Politik . . . ., Bd. III, №466.
27. Die Grosse Politik . . . ., Bd. III, №455.
28. Die Grosse Politik . . . ., Bd. III, №509.
29. Engelberg E. Bismarck. Das Reich in der Mitte Europas. Berlin, 1990.
30. Eyck E. Bismarck and the German Empire. New York, 1958.
31. Gall L. Bismarck Der Weise Revolutionär. Frankfurt a. M., 1980.
32. Mommsen W. Bismarck Ein Politisches Lebensbild. München, 1959.
33. Rachfahl F. Deutschland und die Weltpolitik. 1871-1914. Bd. I, Stuttgart, 1923.
34. Taube A. Von. Fürst Bismarck zwischen England und Russland. Stuttgart, 1923.
35. Waller A. Bismarck New York, 1985.
36. Wolter H. Bismarcks Aupenpolitik. 1871-1881. Berlin, 1983.

German Diplomacy and Forming of the Ally of tow in 1879

The relations between Berlin and Petersburg became complicated after Berlin congress. The situation urged on German diplomacy and its head chancellor Bismark to carry on the new diplomatic combination that had been planed long ago. Berlin needed trustworthy ally against France and for carrying out the expansionistic policy of Germany as well.

The German diplomacy tried to profit from the opposition between big countries to carry out his own aims. It was not easy to ally with Vienna as the emperor Wilhelm I himself was against it. besides the obstacle Bismark with the help of his great will and extraordinary diplomatic manoeuvre could manage to enter into a military and political agreement with Vienna. The agreement was promoted by Vienna's desire to find strong and trustworthy ally against Russia in the straggle for power and influence on Balkans.

The formation of the ally of two laid a foundation of forming military-political coalitions that threatened the danger the peace in Europe. Initiators of the coalition of tow were the ruling circles of German empire and its diplomacy with the head of Bismark.

რელიგიური რწმენის წარმოშობის სათავეებთან (საკითხის დასმის მიზნით)

პრიმიტიული რწმენა-წარმოდგენები, რომელნიც შემდგომში რელიგიის ამა თუ იმ ფორმებს დაედო საფუძვლად, განვითარების ძალზე ადრეულ საფეხურზე უნდა ჩასახულიყო; ძნელია იმის წარმოდგენა თუ როგორ მიმდიდა ადამიანის ცნობიერება ამა თუ იმ საგნის თუ მოვლენის გაღმერთებამდე, მაგრამ დღეისათვის დაგროვილი უხვი მასალისა და ცოდნის შუქზე ბევრ რამეზე მსჯელობა მაინც არის შესაძლებელი.

პირველყოფილი ადამიანის რწმენა-წარმოდგენების და მის წიაღში აღმოცენებული რელიგიის ფორმების ერთ კონტექსტში განხილვა ანუ განვითარების ადრეულ საფეხურზე მათი ერთნაირი ძალით არსებობა ალბათ შეუძლებელი იქნებოდა; ფეტიშიზმი იქნება ეს მაგია თუ სხვა, განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე უნდა არსებულიყო, ხოლო შემდგომში ისინი თანაარსებობდნენ კიდეც. რელიგიად ჩვენ შეიძლება ვაღიაროთ მხოლოდ ის ჩამოყალიბებული რწმენა, რომელიც ამა თუ იმ ჯგუფს, საზოგადოებას აკავშირებს.

როგორც ცნობილია დღესდღეობით მეცნიერებაში პრიმიტიული რელიგიის სხვადასხვა ფორმებია შესწავლილი. პირველყოფილი რელიგიის ერთ-ერთ პრიმიტიულ ფორმად მეცნიერებაში ითვლება „ტოტემიზმი“ (ჩრდილო ამერიკელი ინდიელების – ოჯიბვეს ტომის ენიდან, რაც სიტყვასიტყვით „მის გვარტომს“ აღნიშნავს). ტოტემიზმის რწმენის შესახებ ჯერ კიდევ XVII საუკუნიდან მოყოლებული სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა თეორიები არსებობს (ნომინალი-

სტური, სოციოლოგიური და ფსიქოლოგიური) [6, გვ. 363-375]; ამჯერად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს ამ შეხედულებების დაწვრილებით განხილვა. ზოგადად აღვნიშნავთ, რომ მკვლევართა ერთი ნაწილი ტოტემიზმს რელიგიის პირველად ფორმად მიიჩნევს (მაგ. ე. დიურკჰეიმი); სხვები კი უარყოფენ ტოტემიზმის რელიგიურ დატვირთვას (მაგ. კ. ლევი-სტროსი). ყოფილ საბჭოთა მეცნიერებაში კი ტოტემიზმი დახასიათებულია რელიგიის ერთ-ერთ უძველეს კომპლექსად, რომლის გასაღები უნდა მოიძებნოს სისხლნათესაურ ურთიერთობებში და პირველყოფილი ადამიანის ცხოვრების პირობებში (დ. კ. ზელენინი, მ. ზოლოტარევი, ს. პ. ტოლსტოვი) [იხ. 56, იქვე მითითებულია ლიტერატურა ამ საკითხზე]. უფრო მეტიც, ი. სემიონოვის დაკვირვებით, „როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემები ცხადყოფენ ჩვენთვის ცნობილი ყველა პრიმიტიულ ფორმათაგან, ერთიანობის გაცნობიერების ყველაზე პირველადი ფორმა არის ტოტემიზმი; მასში ცხადად არის გამოხატული ამა თუ იმ კოლექტივში შემავალ ადამიანთა ერთობა და ამასთან მათი განსხვავება ადამიანთა სხვა ჯგუფებისაგან. ერთი გვარისადმი კუთვნილება განისაზღვრება არა საერთო წინაპრის ყოლით, არამედ ტოტემური ერთიანობით. ე. ი. ყველა ადამიანი, რომელიც ეკუთვნის ერთი და იმავე გვარს, ჰყავთ ერთი ტოტემი. ყველა ადამიანი, რომელთაც ჰყავთ ერთი და იგივე ტოტემი ეკუთვნის ერთი და იმავე გვარს. დაიბადება რა ადამიანი, ის იღებდა იმავე ტოტემს, რომელიც დედამისს ჰქონდა [50, გვ. 123, 161-162].

ზემოთ წარმოდგენილ მოსაზრებასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ავტორის განსაზღვრება თითქოს „ერთი გვარისადმი კუთვნილება განისაზღვრება არა საერთო წინაპრის ყოლით, არამედ

ტოტემური ერთიანობით“ ცოტა ბუნდოვნად გვეჩვენება. ადამიანი პირველ რიგში თუ თავისი უშუალო წინაპრისადმი (იქნება ეს დედამთავრული თუ მამამთავრული ხაზი) თაყვანისცემას თუ არ გრძნობს და ავლენს და თუ მათში უკვე არ არის გარკვეული ჯგუფური ერთიანობის გრძნობა რანაირად გააღმერთებს ის ამა თუ იმ ცხოველს როგორც თავისი ჯგუფის ტოტემს? თავდაპირველად ანუ განვითარების ადრეულ საფეხურზე ადამიანები დიდ ჯგუფებად, ჯოგებად ნადირობენ ხოლო ამხელა ჯგუფში კი ერთი საერთო ტოტემის არსებობა განვითარების ამ საფეხურზე წარმოუდგენელია. რელიგიური რწმენის ანუ ამა თუ იმ საგნისადმი თაყვანისცემის გრძნობა, ვფიქრობთ ადამიანთა უფრო ვიწრო წრეში უნდა ჩასახულიყო, მათ რაიმე ისეთი ცენტრი უნდა ჰქონოდათ, რომელიც მათ ცალ-ცალკე ჯგუფებად შეკრავდა, გაუღვივებდა ურთიერთნათესაობის და ერთიანობის გრძნობას; ვფიქრობთ ეს არ უნდა ყოფილიყო ტოტემური ცხოველი, რომლის მიმართ რწმენა განვითარების უფრო გვიანდელ სტადიაში წარმოქმნილად მიგვაჩნია. ი. სემიონოვისავე ზემოთ აღნიშნული თეზა – „დაიბადება რა ადამიანი ის იღებდა იმავე ტოტემს, რომელიც დედამისს ჰქონდა“ - რა თქმა უნდა ლოგიკურია, მაგრამ სანამ ამა თუ იმ ჯგუფს ტოტემი გაუჩნდებოდა, ჯერ ხომ ის „ჯგუფად“ უნდა ჩამოყალიბებულიყო, ხომ უნდა ყოფილიყო როგორც გარკვეული „სოციალური ერთობა“ და შემდგომ გაეაზრებინა ესა თუ ის ცხოველი თავის ჯგუფის კუთვნილ ტოტემად. ამჯერად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს თავდაპირველი სოციალური ერთობის და ნათესაობის წარმოქმნის მიზეზების და საწყისების კვლევა, თუმცა აღვნიშნავთ, რომ რელიგიური რწმენის და ადამიანთა

შორის ნათესაობის შეგრძნების წარმოქმნის მომენტი ურთიერთგაუმიჯნავად უნდა განიხილებოდეს.

მეცნიერთა ერთი ნაწილი (ო. კონტი, დ. ლებოკი) თვლიდნენ, რომ რელიგიის განვითარების პირველი სტადია არის „ფეტიშიზმი“ [იხ. 53, იქვე მითითებულია ლიტერატურა ამ საკითხზე]. ზოგიერთი ავტორი კი მიიჩნევს, რომ „მაგიაც“ ფეტიშისტურ წარმოდგენებთანაა დაკავშირებული, ხოლო თავის მხრივ ფეტიშური რწმენა წარმოადგენს „ანიმისტური“ რწმენის წარმოშობის იმ საწყის სტადიას, რომლისგანაც განვითარდნენ მისი შემდგომი უფრო განყენებული ფორმები პირველყოფილი ადამიანის ტოტემისტური წარმოდგენებისა [38, გვ. 260]. მეცნიერთა გარკვეული ნაწილის მოსაზრებით (ფ. ჯევონსი; დ. ბრეტონი; რ. კარუცკი; ვ. ნ. ხარუზინა; ა. ვან-გენნეპი და სხვები), ფეტიშიზმი არ შეიძლება ჩაითვალოს კულტის განსაკუთრებულ ფორმად და ზოგიერთმა (ვ. ნ. ხარუზინა) ტერმინის არამართებულობის საკითხიც კი დააყენა [იხ. 51, გვ. 26, იქვე მითითებულია ლიტერატურა ამ საკითხზე]. საკითხთან დაკავშირებით ვფიქრობთ, უფრო მართებულად გვეჩვენება ს. ა. ტოკარევის მოსაზრება, რომელიც თანაბრად ეხება როგორც მაგიას, ასევე ფეტიშიზმს; კერძოდ, ავტორის აზრით, „ფეტიშიზმი წარმოადგენს ყველა რელიგიის ერთ-ერთ მუდმივ ელემენტს, რომელიც არის უნივერსალური მოვლენა რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების ისტორიაში“ [51, გვ. 27, 29-31].

ე. ტეილორის „ანიმისტური თეორია“, რომელიც იდეალიზმის ერთ-ერთ საფუძველს წარმოადგენს, ავტორმა დაახასიათა როგორც ყველა რელიგიის დამბადებლად და მინიმალურ საწყისად [52, გვ. 37, 41]. სხვა მეცნიერთა მიერ კი აღნიშნულია, რომ ანიმისტური რწმენა ყველა რელიგიისთვის არის დამახასი-

ათებელი და რომ ის განვითარების გვიანდელ საფეხურზე წარმოიქმნა; ანიმისტური სახეები გასულიერების, გაპიროვნების შედეგია და რომ ადამიანის ფანტაზიას შეუძლია რაც გინდა იმის გასულიერება [51, გვ. 29-31].

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყოფილ საბჭოთა მეცნიერებაში ზემოთ წარმოდგენილი ანიმისტური რელიგიის ეს მკაცრად რეგლამენტირებული მატერიალისტური ახსნა საკითხის გადაჭრის არც თუ ისე ოპტიმალური გზაა. რა თქმა უნდა ჩვენც არ ვემხრობით ანიმისტური რწმენის როგორც რელიგიის საწყის ფორმად აღიარების თეორიას მაგრამ ის რომ ნამდვილად რელიგიის ფორმაა და რომ განვითარების გარკვეული საფეხურიდან დღემდე კაცობრიობის განვითარების გზაზე ერთ-ერთი უმთავრესი და წარმმართველი რწმენაა,ორი აზრი არ არსებობს. ამ საკითხზე უამრავი ფაქტობრივი მასალის მოყვანაა შესაძლებელი, თუმცა ამჯერად მასზე მსჯელობა არ გავაგრძელებთ.

ფიუსტელ დე-კულანჟი, რელიგიის საწყისად მიცვალებულის კულტს ასახელებს. მისი სიტყვებით, „ინდუსი, როგორც ბერძენი მიცვალებულ'ში ხედავდა ღვთაებრივ არსებებს. ეს ადამიანის სულები სიკვდილის შემდეგ ღმეროებად იყვნენ აღმართულნი, ისინი, რასაც ბერძნები უწოდებენ დემონებს ან გმირებს. ლათინებმა მათ შეარქვეს ლარები, მანები, გენიები. მიცვალებულთა ეს რელიგია იყო ყველაზე ძველი ინდო-ევროპელთა რასისათვის. ვიდრე შექმნიდა და გააღმერთებდა ზევსს და ინდრას, ადამიანი აღმერთებდა მიცვალებულებს, ის მათ მიმართ გრძნობდა შიშს და მათ ლოცვით მიმართავდა. როგორც ჩანს, რელიგიური გრძნობაც აქედან დაიწყო. სიკვდილი იყო პირველი საიდუმლო, რომელიც ადამიანის წინ აღიმართა. მან ის დააყენა სხვა საიდუმლოებების

გზაზე. მან აიყვანა მისი აზროვნება შეცნობადიდან შეუცნობადისკენ, წარმავალიდან მუდმივისკენ, ადამიანური ღვთაებრივისაკენ [54, გვ. 19-20].

ე. კასირერი, რომელიც იზიარებს ძირითადად კულანჟის და ამავე დროს სპენსერის მიდგომებს აღნიშნავს, რომ „ჩინეთის რომაელთა, ამერიკელ ინდიელთა რელიგიის (და სხვა ხალხების) უმეტესად და არსებითად არის რწმენა სიცოცხლისა სიკვდილის შემდეგ. ის ეფუძნება ცოცხალთ და გარდაცვლილთა სულების ერთიანი კავშირის წარმოდგენას. ეს ფაქტები, განაგრძობს ავტორი, თვალნათლივ მოწმობს, რომ აქ ჩვენს წინაშეა პრიმიტიული რელიგიის ძველი უნივერსალური და არსებითი ნიშანი. პრიმიტიული რელიგიის ამ მთავარი მომენტის გაგება შეუძლებელია სანამ ამოსავლად მიგვაჩნია ის დებულება, რომ ყოველ რელიგიას შიშის გრძნობა წარმოშობს“ [13, გვ. 142-143].

გ. ოსბორნის აზრით, „ადამიანის პრიმიტიული რწმენა იყო საიქიო ცხოვრების შესახებ არსებული რწმენა, რომელიც მისივე თქმით, მიცვალებულის შემკობაში (აღკაზმვაში), მისთვის იარაღის და საკვების ჩატანებაში გამოიხატება, რაც უამრავი შემთხვევებით დასტურდება [48, გვ. 236].

ლ. ი. შტერნბერგი არ იზიარებს სპენსერისა და ტეილორის შეხედულებებს (რომელთაც სულის თეორია ანიმიზმიდან გამოჰყავთ) და აღნიშნავს, რომ ცალკეული ინდივიდები ამა თუ იმ მიზეზით გამორჩეულნი და ამა თუ იმ ღვთაების საყვარელი ადამიანები ხდებიან. სიცოცხლის დროს ისინი განსაკუთრებული მფარველობით სარგებლობენ ამ ღვთაებებიდან, ხოლო სიკვდილის შემდეგ თვითონ ხდებიან გამორჩეულნი. ამ კულტის საწყისი არის იმ არსებებში, რომ-

ელთაც აირჩევენ ეს გმირები, და არა თვით მიცვალებულებში [59, გვ. 344-346].

მ. ხიდაშელის დაკვირვებით, „როდესაც არქაული ადამიანი ახერხებს სამყაროს კონკრეტული მოდელის შექმნას, ცალკეული ობიექტებისათვის სახელის შერქმევას, მის მიერ შექმნილი სამყაროს სურათი კონკრეტულ სახეს იღებს და, რაც მთავარია, საკუთრად მის სამყაროდ იქცევა, მასში სახლის ახლობელი ღვთაებები, უშუალოდ მათი წინაპრები თუ მითოსური გმირები მოქმედებენ, ზრუნავენ მათზე. ეს საკრალური სამყარო მხოლოდ მათ ეკუთვნით და მათთვის არის ღირებული. იმისთვის, რომ ადამიანებს გაეაზრებინათ თავი, როგორც ერთობა, დაეჭირათ მათი კუთვნილი ადგილი და დაპირისპირებოდნენ გარე სამყაროს, ისინი უნდა ზიარებოდნენ საკუთარ საკრალურ წარსულს, წინაპრებისაგან მომდინარე სიბრძნეს, დაეცვათ აუცილებელი წეს-ჩვეულებები. ადამიანი უშუალოდ უნდა შეხებოდა „დაბადების სიწმინდეს“, ვინაიდან სწორედ ეს წარსული აერთიანებდა ადამიანებს. მათი საერთო წარსულის გაცნობიერება მათი ერთიანობის გაცნობიერებასაც გულისხმობდა“ [31, გვ. 50-51].

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ზემოთ წარმოდგენილ მოსაზრებათა ასე ზოგადად წარმოდგენა ვერ მოგვცემს სრულ სურათს რელიგიური რწმნის საწყისი ეტაპის განსასაზღვრად, აქ პირველ რიგში ფართო არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალის მოშველიებაა აუცილებელი, რაც წინამდებარე ნაშრომის ფარგლებში შეუძლებელია, თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ პრიმიტიული რელიგიის არც ერთი ზემოთ წარმოდგენილი ფორმა ჩვენ არ შეიძლება გადაჭრით მივიჩნიოთ პირველადად. რელიგიის ზემოთ წარმოდგენილ ფორმებს შორის ყველაზე უმთავრესი ადგილი,

რომელიც უკანასკნელ დრომდე ტრადიციულ ყოფაშიც გამოკვეთილად შეინიშნება, უნდა მივანიჭოთ წინაპრის კულტს და ანიმისტურ რწმენას, რაც ერთდროულად მიცვალებულის კულტში ვლინდება, მაგრამ ვფიქრობთ, განვითარების პირველ საფეხურზე სანამ ადამიანი წინაპრს გააღმერთებდა, მიცვალებულის თაყვანისცემას და სულის შესახებ რწმენას შეიცნობდა (თავისი გონით, თუგინდ ინსტიქტით და რითაც გნებავთ, რაც ცალკე კვლევის საკითხია), მანამდე მას გარკვეული ერთმანეთის ურთიერთნათესავად შეგრძნების ძალის მომცემი ცენტრი უნდა ჰქონოდა ანუ რაიმე „ამფიქტიონის“ მსგავსი ცენტრი, რომლის ირგვლივაც ის იკრიბებოდა როგორც ჯგუფი და თაყვანს სცემდა მას როგორც მის მცველ და მფარველ ძალას. რელიგიური რწმენა მხოლოდდამხოლოდ კოლექტივის მიერ ამა თუ იმ რწმენის ობიექტის საერთო აღიარების შედეგად უნდა შექმნილიყო, რომელიც ყველას მიერ ერთნაირად აღიქმებოდა როგორც თაყვანისცემის საგანი.

ადამიანი, განვითარების ადრეულ საფეხურზე ბუნების მოვლენათა შესაცნობად და მის თავის სასარგებლოდ გამოსაყენებლად სათანადო გამოცდილებას ვერ ფლობდა. ვფიქრობთ, ყველაზე უმთავრესი და საარსებოდ აუცილებელი და მოქნილი საშუალება იქნებოდა ცეცხლი. რასაკვირველია პირველყოფილი ადამიანი ცეცხლის ხელოვნურად მოპოვების წესს ვერ ფლობდა (ასეთი ხალხები დღესაც არსებობენ), მაგრამ ამას მას გარემო აძლევდა, გადაჰქონდა თავის სადგომში და მუდმივად ინახავდა; როგორც დ. ანუჩინი აღნიშნავს, „არ არის ცნობილი რამდენ ხანს გაგრძელდა ცეცხლის მოხმარება მისი ხელოვნური მოპოვების გარეშე, მაგრამ საფიქრებელია, რომ კაცობრიობა უკვე ქვის ხანაში დაეუფლა ამ ხელოვნებას“ [6,

გვ. 288]. ასევე განათხარი მასალით ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ იმ არქაულ ეპოქაში გამოქვაბულში მცხოვრები პეკინელი სინანთროპი (sinanthropus pekinensis) უკვე მუდმივად ინარჩუნებს ცეცხლს და ცხოველის ხორცს შემწვარად მიირთმევს [47, გვ. 13]. ხოლო ალ. მონგაიტის აღნიშვნით, ადამიანმა უკვე ძალიან ძველი ეპოქიდან ისწავლა ცეცხლის გადატანა და შენახვა, რომელიც მას ბუნებაში ხვდებოდა. მისივე თქმით, გვიანაშელურ ხანაში ცეცხლის კვალი ყველგან გვხვდება [45, გვ. 59].

ცნობილია, რომ სანამ ადამიანი ხელოვნურ სადგომს აიშენებდა ის ცხოვრობდა ღია ცის ქვეშ ან გამოქვაბულში, სადაც მას პირველად უნდა განეთავსებინა ცეცხლი, მოეწყო კერა, სადაც ცეცხლი მუდმივად ენთო.

საქართველოს მაგალითზე, მუსტიეს ხანაში, ალ. კალანდაძის თქმით, ადამიანებს ფართოდ აუთვისებიათ არა მარტო ზღვისპირეთი, მდინარეთა შესართავები, ტერასები, ტყიანი ზონა, არამედ შუა, ზოგჯერ მაღალმთიანეთიც. მღვიმეებში ცხოვრება, განაგრძობს ავტორი, შუაცეცხლით სარგებლობა აღვივებდა კოლექტიურ თანაცხოვრებას, სარჩო-საბადებლის საერთოობის პრინციპს, მისივე აზრით, გვარის ჩამოყალიბების პროცესი მუსტიეს გასულს აქედან უნდა დაწყებულიყო [12, გვ. 97].

ენეოლითის ხანიდან მოყოლებული საქართველოში უკვე გავრცელებული ყოფილა სხვადასხვა ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობები: სწორკუთხა, მრგვალი, მოგრძო კუთხეებმომრგვალებული, ოვალური [34, გვ. 25-26]; შულავერის ტიპის ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ნამოსახლარებზე (შულავერის გორა, იმირის გორა – VI-IV ათასწლეულები) თითქმის ყველა საცხოვრებელ ბინაში, კედლის ძირში, თიხისაგან ნა-

ძერწი კვერცხისებრი კერა იდგა [35, გვ. 69], მათ შორის საცხოვრებლის ცენტრში გამართული სტაციონარული კერებია საინტერესო. ერთ-ერთი ნაგებობა, რომელიც გეგმით და კონსტრუქციით და სხვა, საგრძნობლად განსხვავდება ყველა დანარჩენი შენობისაგან. მისი ერთ-ერთი სათავსოს ცენტრალურ ნაწილში წრიული ღრმა კერაა მოთავსებული, რომელიც საკულტო დანიშნულების ნაგებობად არის მიჩნეული [35, გვ. 71]. იგივე სახის პრინციპი ჩანს არუხლოს ტიპის ნამოსახლარზეც. მაგ. ხრამის გორის ნამოსახლარზე გვხვდება ეზოებში მოწყობილი თიხის კერები, რომლებიც მიწითაა ამოვსებული. ზოგ მათგანში გამოუწვარი თიხის ანთროპომორფული ქანდაკებები, თიხის ჭურჭლის ნატეხები, ცხოველთა ძვლები და სხვა აღმოჩნდა, რომელსაც საკულტო-სარიტუალო კერებად მიიჩნევენ [35, გვ. 71-72].

ი. კიკვიძის დაკვირვებით, უძველესი კერები კავკასიაში დადასტურებულია ადრესამიწათმოქმედო ნამოსახლარებზე. აქედან ყველაზე ადრინდელი შულავერის გორაზე დადასტურებული კერაა, რომელიც ავტორისავე თქმით, უქრობი ცეცხლისთვის იყო განკუთვნილი. მისივე აზრით, კავკასიის ენეოლით-ადრებრინჯაოს საკულტო რიტუალში ცენტრალური ადგილი კერას უჭირავს, კერაშივეა წარმოდგენილი თითქმის მთელი ასტრალური სიმბოლიკა [14, გვ. 163-164, 176].

სომხეთის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ძვ. წ. აღ. II-I ათასწლეულების სამარხებში (მეწამორის და მელი ღელეს სამლოცველოები), სადაც ცალკე მდგარი სამლოცველოები გვაქვს, კულტის ძირითადი ცერემონიალი სრულდებოდა საკურთხევლის წინ, სადაც გამართული იყო კერა და სამსხვერპლო მოედანი (მეწამორი). მელი ღელეს სამლოცველოში, რომელიც

თხრილით შემოვლებულ მოედანს წარმოადგენს, დადასტურებულია დიდი ორმოები, ამოვსებული წმინდა ნაცრით. ორმოებშივე იდგა წმინდა ნაცრით სავსე დიდი ჭურჭელი. დვინში, უკლებლივ ყველა ტაძრის ცენტრს წარმოადგენს საკურთხეველი და მის წინ გამართული კერა, სადაც მიდიოდა მსხვერპლშეწირვა [32, გვ. 91-94].

პ. ბუხრაშვილის სამართლიანი დაკვირვებით, „საცხოვრებელში კერა წარმოადგენდა ოჯახის ცენტრს, შუაგულს, რომელიც აერთიანებდა, კრავდა, ადუღაბებდა სისხლითნათესაობით და საერთო ქონებით ერთსულ ოჯახს – სოციალურ ერთეულს. ავტორისავე აზრით, ჩნდება რა კერა, რაც თავისთავად საცხოვრისისა და ოჯახის ფორმირებასაც გულისხმობს, ჩნდება ოჯახური რელიგიაც – გენოთეიზმი, როგორც სოციალური ორგანიზმის (ოჯახის) ჩამომყალიბებელი ფენომენიც [4, გვ. 19-21].

ქართულ ყოფაში კერა, ოჯახის შიდა ცხოვრების ძირითად ტრადიციულ ნორმებს არეგულირებდა [10, გვ. 46-47], [11, გვ. 93-95], [2, გვ. 91-92], [55, გვ. 54, 69, 93, 132], [26, გვ. 269-270], [30, გვ. 140-141]. ასევე იყო ის კავკასიის ხალხთა ყოფაშიც [8, გვ. 78-81]. კერის სოციალურ ფუნქციაზე მიუთითებს ასევე ქართლში პატრონიმიის აღმნიშვნელი ტერმინი „ერთი ცეცხლის პირზე გაყრილები“ [55, გვ. 52]. ასევე კერასთან სრულდებოდა პირველად ოჯახში პატარძლის შეყვანის რიტუალი, ბავშვის მონათვლა, მოსისხლეთა შერიგება [11, გვ. 114], [9, გვ. 246, 250-251]. ამჯერად ყველაზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ როგორც საქართველოს ყველა კუთხის ეთნოგრაფიული ყოფიდან არის ცნობილი კერასთან იმართებოდა თითქმის ყველა საოჯახო რიტუალი, რომელსაც ამა თუ იმ მიზნით ასრულებდნენ; კერას მიმართავდნენ როგორც

„ღმერთს“, მას შესთხოვდნენ ოჯახის ბარაქიანობას, გამრავლებას, დოვლათს და მსხვერპლს სწირავდნენ. კერა ხშირ შემთხვევაში არა მარტო უბრალოდ ოჯახის კოსმოსური ცენტრი იყო არამედ ის იყო თაყვანისცემის ობიექტი, მთავარი ღვთაება [16, გვ. 215]; [22, გვ. 157-158, 166, 168-169, 170]; [29, გვ. 30-31]; [5, გვ. 7-8, 9, 12-14, 16, 19-20, 26-28, 30, 33-34, 40]; [17. გვ. 62]; [23, გვ. 128-129]; [33, გვ. 177]; [21, გვ. 119]; [15, გვ. 116]; [18, გვ. 104-106]; [2, გვ. 47]; [28, გვ. 10, 138-139]; [3, გვ. 25]; [19, გვ. 327, 298, 311-312, 318-319]; [25, გვ. 100]. ასეთივე ფუნქციის მატარებელი იყო ის აფხაზთა [58, გვ. 64-66]; [37, გვ. 97-102] და სხვა კავკასიელ ხალხთა – ადიღთა [43, გვ. 125-126], ჩეჩენ-ინგუშთა [40, გვ. 435], ქისტების [8, გვ. 175], აზერბაიჯანელების [46, გვ. 141], ოსების [49, გვ. 61]; [57, გვ. 357] ეთნოგრაფიულ ყოფაში.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ საქართველოში „ნადირთ მფარველნი საერთო კერის ირგვლივ შემომსხდარ სანათესაო ჯგუფს წარმოადგენენ, რომელთა საკრალურ სივრცეში შესვლა მონადირეს მხოლოდ კერიის ცეცხლის გაზიარების, სუფრასთან მიპატიჟების წესების აღსრულების შემდეგ შეუძლია. მხოლოდ საერთო ტრაპეზის გაზიარების შემდეგ ეძლევა მას თავის „ბედზე დათქმული“ ნადირი სამიზნედ“ [7, გვ. 37-39]. ასევე გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ბერიკაობის პროცესის ბერი//ბერიკა, კურო//კურატი, რომელიც ახალგაზრდა ყმაწვილებს გულისხმობს და ჭაბუკი ღვთაების (ტარ-ჭაბუკი, ხარ-ჭაბუკი) სიმბოლოს წარმოადგენს, მათ ერთ-ერთ ადგილსამყოფელს წარმოადგენს კერა, როგორც მფარველი ღვთაება ოჯახისა, გვარისა და ცენტრი ყოველივესი [1, გვ. 29-33].

ცეცხლის და კერიის კულტი ფართოდ იყო გავრცელებული ძველი აღმოსავლეთის კულტურულ ხალ-

ხებშიც – ძველ ბაბილონში [24, გვ. 465], [36, გვ. 95], ძველ ეგვიპტეში [36, გვ. 247], ძველ ინდოეთში [36, გვ. 502], [20, გვ. 572], ხეთებში [39, გვ. 700]; ასევე კერას და ცეცხლს ძალზედ დიდი დატვირთვა ჰქონდა რომაელთა და ბერძენთა რელიგიაში, არა მარტო როგორც ოჯახის მფარველი ღვთაების, არამედ კერის – ვესტას კულტი, სათემო პანატების კუთვნილი კულტის სახით ანუ ერთიანი საქალაქო კერის სახით წარმოიქმნა რომში მარსის გვერდით. ექვსი უმანკო ქალწული თითქოს რომაელი ხალხის ექვსი ქალიშვილის სახით ასრულებდნენ მსახურებას ქალღმერთ ვესტას წინაშე და მოვალენი იყვნენ მუდმივად შეენარჩუნებინათ კეთილისმომცემი ცეცხლი სათემო კერაზე. ეს საოჯახო-სახალხო ღვთისმსახურება რომაელთა თვალში იყო ყველაზე წმინდა და ის ყველა დანარჩენ წარმართულ კულტებს შორის ყველაზე მეტად უპირისპირდებოდა ქრისტიანობას [44, გვ. 160]. ასეთივე იყო ის ელინთა წარმოდგენებში, კერძოდ ოლიმპიაში რომაელთა მსგავსად პირველი მსხვერპლშეწირვა საბერძნეთის სახელით კერას ეძღვნებოდა, მეორე – ზევსს და როგორც აღნიშნულია, ოვიდიუსი საუბრობს ამ ღვთაებაზე, რომ მას უკავია პირველი ადგილი ადამიანთა რელიგიურ წეს-ჩვეულებებში, ხოლო რიგ-ვედას ჰიმნებში აღნიშნულია, რომ „ყველა სხვა ღმერთებზე ადრე ჩვენ უნდა ვახსენოთ ცეცხლები, მის ღირსსაქებარ სახელს ჩვენ წარმოვთქვამთ ყველა სხვა უკვდავი სახელის წინ“ [54, გვ. 26].

მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა ყოფაში ცეცხლის სახლებიც კი არის შემორჩენილი; მაგალითად ტაჯიკებში „ალოვხონას“ (Аловхона) სახელწოდებით, სადაც სათემო რიტუალი ტარდებოდა [41, გვ. 88-90]. ასევე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს კერა ამერიკელ ინდიელთა საცხოვრებელ ნაგებობაში [42, გვ. 73-

106]. ცეცხლის კულტი საყოველთაო იყო მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა რელიგიაში, რომელიც ე. ტეილორის ნაშრომში საკმაოდ ფართოდ არის აღწერილი [52, გვ. 427-433]. საკითხთან დაკავშირებით ავტორის რიგ მოსაზრებებს ჩვენ ვერ გავიზიარებთ, თუმცა ამჯერად აქ ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებთ.

ცეცხლის და კერის კულტთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში ბევრი დაიწერა. თითქმის ყველა ავტორი, ვინც კი ამ საკითხს გაკვრით მაინც შეხებია, არავინ არ უარყოფს კერის და ცეცხლის დიდ დატვირთვასა და როლზე რელიგიური აზროვნების ჩამოყალიბების კუთხით და ყველა აღიარებს ცეცხლის და კერის კულტის უძველესობას. კერძოდ, რომ ის „მრავალ ხალხს წარმოუდგენია თავისებურ „პატრონად“, ოჯახის თავმოყრის და წინაპართა თაყვანისცემის ადგილად“ [6, გვ. 285, 287]; რომ ის „იყო ყველაზე წმინდა ყველა წარმმართველ კულტებს შორის, ასევე პირველი რიგის დადგენილების გამომტანი“ [44, გვ. 160, 167]; რომ „კერის ცეცხლი არის ზნეობრივი არსების მსგავსი, რომ მას აქვს გონი და აზროვნება, რომ მას შეიძლება დაერქვას ადამიანი, რომ ის კვებავს ადამიანს, აძლევს სიცოცხლეს, უყვარს ის, აძლევს ზნეობრივ სიწმინდეს, მართავს სიკეთეს და სილამაზეს, კვებავს სულს, წარმოადგენს სიმდიდრის წყაროს, ჯანმრთელობის კეთილისმყოფელს, რომ ის ადამიანური ბუნების ღმერთია, რომ ის არის ზნეობრივი წესრიგი, რომ მისი საფუძველი დევს ბუნების მიღმა და მდებარეობს საიდუმლო სამყაროში, რომელიც ქმნის ადამიანს“ და ა. შ. [54, გვ. 26-28]; რომ ის არის „კეთილისმყოფელი ძალა, სიცოცხლის წყარო, რომ მისი რამე სახით შეურაცხყოფა არ შეიძლება“ [60, გვ. 21]; რომ ცეცხლი „შემოქმედი და ავი სულებისაგან გამწმენდი ძალაა და რომ ის

მზის დამხმარეა“ [3, გვ. 80-82, 84-85], რომ „ადამიანს პირველად კერამ აგრძნობინა სიცოცხლის სიტკბოება, რომ მან განუმტკიცა ადამიანს ოჯახის საფუძველი და მშობლიური სიყვარული“ [19, გვ. 326]; რომ კერას „უკავშირდებოდა ყველა რიტუალი, რომელშიც ოჯახი მონაწილეობდა, რომ ის იყო ოჯახის მთლიანობისა და კეთილდღეობის გამოხატულება, რომ ის სახლის საკულტო ცენტრია [27, გვ. 192]; რომ საქართველოს ცალკეულ კუთხეებში „ქობ-საკიდელის“ მადლზეც ულოციათ“ [9, გვ. 250]; რომ ის „საოჯახო თემის ერთიანობის სიმბოლო იყო და ოჯახის მფარველი ღვთაების ადგილსამყოფელი [55, გვ. 52]; რომ ის არის „სამყაროს დინამიკური ხატი, სამყაროს ცენტრი, სამყაროს შექმნის შესაძლებლობის მქონე, ტაძრის ფუნქციის შემსრულებელი, კულტურის დამკვიდრების აღმნიშვნელი კოსმოსური ცენტრი, რომ მასში გამეორებული იყო სამყაროს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ხატი“ [31, გვ. 67-72]; და რომ კერის და ცეცხლის შესახებ რწმენა „აღმოცენებულია განვითარების უძველეს საფეხურზე“ [28, გვ. 157-161]; რომ „პირველი სოციალური უჯრედი მის ირგვლივ უნდა წარმოქმნილიყო“ [14, გვ. 176].

ფაქტობრივ მასალებზე დაყრდნობით ავტორთა მიერ გამოთქმული ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრებების საწინააღმდეგო ჩვენ არაფერი გვაქვს, მაგრამ ყოველად გაუგებარია იმის არაღიარება ან საკითხის არდასმა მაინც, რომ განვითარების პირველივე საფეხურიდან შესაძლოა სწორედ ცეცხლის სტიქია ყოფილიყო ადამიანისთვის პირველადი რელიგიური რწმენის ჩასახვის საფუძველი, რომლის ასე წარმოსადგენად როგორც არქეოლოგიური, ასევე ფაქტობრივი ეთნოგრაფიული მასალით ყველანაირი საფუძველი არსებობს და ის შეძლებისდაგვარად ზოგადად ჩვენ ზე-

მოთ წარმოვადგინეთ. ვფიქრობთ, განვითარების პირველივე საფეხურიდან ადამიანთა ერთიანობის გრძნობის პირველი განმსაზღვრელი სწორედ რომ კერა უნდა ყოფილიყო, რომლის ირგვლივ ამა თუ იმ ადამიანთა ჯგუფი თანდათანობით ნათესავად ყალიბდებოდა; კერა და ცეცხლი, რომელიც ადამიანის ცხოვრებაში უდიდეს როლს თამაშობდა, თანდათანობით თაყვანისცემის ობიექტად იქცა, სწორედ აქ სწირავდა ის მსხვერპლს, კერასთან ასაფლავებდა თავიანთ მიცვალებულს (ამ საკითხზე ჩვენ სხვა დროს გვექნება საუბარი), აქ შეიცნო მან თავისი პირველი ნათესავი, რომელმაც წინაპრისადმი გრძნობას დაუდო საფუძველი; კერა წარმოადგენდა უპირველეს ამფიქტიონს რომლის წიაღში ყალიბდებოდა სხვადასხვა რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები, ის იყო პირველი ტაძარი. სწორედ ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ მისდამი თაყვანისცემამ და მისი როგორც სამყაროს ცენტრის გააზრების იდეამ დღევანდელობამდეც მოაღწია, მას ეწირება ყველანაირი შესაწირი და ის იხსენიება როგორც „ღმერთად“. ტაძარში კი ის „საკურთხევლის“ ფუნქციას იძენს.

ლიტერატურა

1. აბაკელია ნ. სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში, თბ., 1997.
2. აჩუგბა თ. ოჯახი და საოჯახო ყოფა აჭარაში, თბ., 1990.
3. ბარდაველიძე ვ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ), თბ., 1941.
4. ბუხრაშვილი პ. საცხოვრისი - „ოჯახური ტაძარი“, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნ-ის სიღნაღის (კახეთის ფილიალის) სამეცნიერო შრომათა კრებული, ტ. V. სიღნაღი, 2004.
5. გარდაფხაძე-ქიქოძე ფ. ქართული ხალხური დღეობები (რაჭა-ლეჩხუმში), თბ., 1995.
6. ეთნოლოგიის ქრესთომათია, შემდ. ს. ჭანტურიშვილი, თბ., 1997.
7. ზურაშვილი მ. ქართველთა მითო-რელიგიური წარმოდგენები და მათი რიტუალური არსი, თბ., 2006.
8. ითონიშვილი ვალ. ცენტრალური კავკასიის მთელთა საოჯახო ყოფა, თბ., 1969.
9. ითონიშვილი ვალ. ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960.
10. ითონიშვილი ვალ. ქართლის მთიელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბ., 1974.
11. ითონიშვილი ვალ. მოხევეების საოჯახო ყოფა, თბ., 1969.
12. კალანდაძე ალ. ქვის ხანა საქართველოში, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970.
13. კასირესი ე. რა არის ადამიანი? თბ., 1983.

14. კიკვიძე ი. მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976.
15. ლეკიაშვილი ან. შენ ხარ ვენახი, თბ., 1972.
16. მაკალათია ს. ხევსურეთი, თბ., 1984.
17. მაკალათია ს. მთის რაჭა, თბ., 1987.
18. მაკალათია ს. მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938.
19. მაკალათია ს. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
20. მენაბდე ე. ძველი ინდოეთი, ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, თბ., 1971.
21. ნანობაშვილი ბ. საოჯახო ყოფა აღმოსავლეთ საქართველოში (ქიზიყი), I, თბ., 1988.
22. რუხაძე ჯ. ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976.
23. რუხაძე ჯ. ლეკიაშვილი ან., ჭყონია ი., სოფელი აკურა, თბ., 1964.
24. რცხილაძე რ. ბაბილონის ახალი სამეფო, ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, თბ., 1971.
25. სახოკია თ. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956.
26. სახოკია თ. მოგზაურობანი, ბათ., 1985.
27. სურგულაძე ი. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
28. ჩართოლანი მ. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961.
29. ცეცხლაძე გ. გურიის მოსახლეობის საოჯახო ყოფა, თბ., 1991.
30. ჭითანავა დ. ოჯახის მმართველობის სისტემა სამეგრელოში, კრ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, ტ. VI, თბ., 2003,
31. ხიდაშელი მ. სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში თბ., 2001.

32. ხიდაშელი მ. ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეული რკინის ხანაში, თბ., 1982.
33. ჯანაშვილი მ. საინგილო, ძველი საქართველო, ტ. II, თბ., 1911-1913.
34. ჯაფარიძე ოთ. ქართველი ტომების ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე, თბ., 1961.
35. ჯაფარიძე ოთ. საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1991.
36. Авдиев В. И. История древнего востока, М., 1948.
37. Аджинджал И. А. Из этнографии Абхазии, Сух., 1969.
38. Анисимов А. Ф. Религия эпохи расцвета матриархата, Ежегодник музея истории религии и атейзма, II, М., 1958.
39. Гамкрелидзе Т. В. Иванов Вч. В. С. Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тб., 1984.
40. Дубровин Н. История войный и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. I, СПБ. 1871.
41. Кисляков Н. А. Алевхона – «дом огня» у таджиков (К вопросу о сельской общине), Основные проблемы Африканистики, М., 1973.
42. Льюис Г. Морган, Дома и домашняя жизнь американских туземцев. Л., 1934.
43. Люлье Л. Верования, религиозные обряды и предразсудни у черкесь, Записки кавказского отдела императорского русского географического общества, кн. V, тиф., 1862.
44. Моммзен Т. История Рима, т. I, М., 1936.
45. Монгаит А. Л. Археология в СССР, М., 1955.
46. Народы мира, народы Кавказа, т. II, М., 1962.
47. Нестурх М. Ф. Проблемы первоначальной прародины человечества, У истоков человечества, М., 1964.

48. Осборн Г. Ф. Человек древнего каменного века, Л., 1924.
49. Решетов, Об отношений к женщине в до и послеродовой период, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, თბ., 1985.
50. Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьй, М., 1974.
51. Токарев С. А. Ранные формы религии и их развитие, М., 1964.
52. Тэйлор Э. Первобытная культура, М., 1934.
53. Францев Ю. Фетишизм и проблемы происхождения религии, М., 1940.
54. Фюстель де-Кюланжь, Гражданская община древнего мира, СПБ. 1906.
55. Харадзе Р. Грузинская семейная община, т. I, Тб., 1961.
56. Хайтун, Тотемизм и его сущность и происхождение, Сталинабад, 1958.
57. Чибиров Л. Очаг осетинского жилища, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, თბ., 1963, ტ. XII-XIII.
58. Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии, Сух., 1957.
59. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936.
60. Штернберг Л. Я. Семья и род у народов северно-восточной Азии, Л., 1933.

David Chitanava

The Origins of the Religious Believe (To raise the issue)

The article deals with the determining factor of conceiving the religious believe. The author does not accept scientific hypothesis about totemism as the elementary stage or form of religion. On the basis of archeological and ethnographical material the author puts forward the idea that on the first stage of development the determining and provoking factors of conceiving religious believe may be fire and heart. Heart should have been the first object of worship where all kinds of sacrifices were sacrificed and family or other kinds of rituals were performed. On the earliest stage of civilization(since Paleolithic period) a human being buried his deads at heart. This was a place of spiritual unity with a first ancestor and a place that gave a birth to the cult of ancestors.

Heart was a centre of the universe, was called as "God" and became an alter in the temple. The worship of fire and heart is universal for all peoples of the world and has a special place in every-day life of Georgians.

სოციალური ორგანიზაციის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი ფაქტორის შესახებ არქაულ საზოგადოებაში (საკითხის დასმის მიზნით)

ადამიანთა პირველადი სოციალური ორგანიზაციის საწყისი ფორმების და მისი განმსაზღვრელი ფაქტორების კვლევა, განსაკუთრებით განვითარების საწყის სტადიაზე, ძალზედ რთულია; ჩვენ ამ კუთხით, როგორც აღნიშნულია, „პირდაპირი პარალელები არა გვაქვს და მსჯელობა არაპირდაპირ მონაცემებს ემყარება“ [14, გვ. 101]. ამ მიმართულებით სამეცნიერო ლიტერატურაში XVII საუკუნიდან მოყოლებული უამრავი ნაშრომი შეიქმნა და შესაბამისად მოსაზრებათა ნაკლებობაც არ არსებობს. მათი აქ ჩამოთვლაც კი უბრალოდ შეუძლებელია და არც არის ამჯერად ჩვენი მიზანი, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერება პირველყოფილი საზოგადოების ისტორიის თეორიული საკითხების დამუშავების კუთხით ნაკლებად იყო დაკავებული, რომლის გარეშე ეთნოლოგიის, როგორც მეცნიერების არსი ხშირ შემთხვევაში თავის უმთავრეს მიზანს შორდება და ამ მიმართულებით ფართო სამუშაოების ჩატარებაა აუცილებელი.

კონკრეტულად სოციალური ორგანიზაციის საწყისი თუ შემდგომი ფაზების შესახებ საკითხზე გამოთქმულ მოსაზრებათა უმრავლესობა (ძირითადად მაშინ, როცა საკითხი ადამიანის განვითარების საწყის საფეხურს შეეხება) ძირითადად ჰიპოთეტურია და მკვლევრის ინტუიციას ეყრდნობა – ამისგან ამ შემთხვევაში არავინაა დაზღვეული; მიუხედავად იმისა,

რომ საკითხის კვლევისას ეთნოლოგი ფართოდ იყენებს სხვა მონათესავე მეცნიერებების (არქეოლოგია, თვითონ ეთნოგრაფიულ მასალებს, ფსიქოლოგია, ლინგვისტიკა და სხვ.) მონაცემებს, ამ მიმართულებით მეტ-ნაკლებად მართებული დასკვნების გამოტანის შანსი მინიმალურია; არსებული მასალა ხშირად ურთიერთსაწინააღმდეგო და ურთიერთგამომრიცხავი დასკვნების გაკეთებას აიძულებს მკვლევარს და კვლევის კონკრეტული ერთხაზოვანი მეთოდოლოგიით სვლას უბრალოდ შეუძლებელს ხდის. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მიმართულებით კვლევის წარმოება ეთნოლოგიის (ანთროპოლოგიის – ყველა მიმართულებით) როგორც მეცნიერებისთვის საძირკვლის ჩაყრის ტოლფასია.

ცნობილია, რომ ადამიანი განვითარების პირველ საფეხურზე ჯოგურ ცხოვრებას ეწეოდა. „ყოველი ეს ჯოგი“ სხვა არაფერი იყო თუ არა ფორმირებადი თემი - „პრათემი“; პითეკანტროფები იყვნენ ადამიანთა პირველი წინაპრები და შესაბამისად მათი გაერთიანებები პირველი პრათემები. ანთროპოსოციოგენეზის პერიოდი მოიცავდა მთლიანად ადრინდელ პალეოლითს, ხოლო ადრინდელი და გვიანი პალეოლითის ეპოქაში ფორმირდება ნეანდერტალელის ტიპის (პალეოანთროპი) ადამიანი, რომლებიც იქცნენ ნეანთროპებად ანუ თანამედროვე ფიზიკური ტიპის ადამიანებად. ანთროპოგენეზის დასრულება ერთდროულად იყო სოციოგენეზის დასრულებაც. არქაულ საზოგადოებას ჩაენაცვლა საზოგადოება; პრათემი იქცა ნამდვილ პირველყოფილ თემად“ [40, გვ. 77]. აქვე შევნიშნავთ, რომ ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრება იქ დასმულ პრობლემებზე ერთადერთი არ გახლავთ, პირიქით უამრავია, თუმცა აქ ამჯერად ამით შემოვიფარგლებ-

ით, რადგან ჩვენი კვლევის ძირითადი ობიექტი ეს არ გახლავთ.

მკვლევართა მიერ აღნიშნულია, რომ „ადამიანის გამოყოფა ცხოველური სამყაროდან შესაძლებელი გახდა მხოლოდ შრომის გამო, ხოლო განსაკთრებით დიდ ცხოველებზე ნადირობა შრომითი საქმიანობის ის ფორმაა, რომელიც ყველაზე უფრო დიდ ბიძგს აძლევდა პრათემს ორგანიზებულობისაკენ, აიძულებდა მის წევრებს სულ უფრო და უფრო შეკავშირებულიყვნენ შრომით პროცესში და შთააგონებდა მათ კოლექტივიზმის ძალას“ [14, გვ. 104-105]; ასევე „ერთობლივი დაცვა მტაცებელი ცხოველებისაგან, ცეცხლის დაცვა-შენახვა-ყველაფერი ეს ხელს უწყობდა პრათემის კონსოლიდაციას“ [14, გვ. 106]; „პრათემი უნდა შემდგარიყო რამდენიმე ჰარამხანული გაერთიანებისაგან, ამ გაერთიანებაში დროდადრო უნდა მომხდარიყო დაჯგუფება, დამოკიდებული წინამძღოლის სიკვდილთან, მდედრების გამო ბრძოლის შედეგად და სხვა. ეს გაერთიანება ნაკლებად მდგრადი იყო ვიდრე პრათემი“ [14, გვ. 107-108]; გამოთქმული მოსაზრებით, „პირველყოფილი ჯოგის რაოდენობა 10-25 ინდივიდის შორის მერყეობდა“ [26, გვ. 35]. აღნიშნულია ისიც, რომ „თეორიული მოსაზრებების გვერდით პირველყოფილი ჯოგის არსებობას ადასტურებს ფაქტობრივი მასალა ქვედა და შუა პალეოლითისა. ქვის ინდუსტრიის დაუფლება, ცეცხლის მოპოვება, საცხოვრებლის და ტანსაცმლის გამოგონება, დაკრძალვის ჩვეულება, ნეანდერტალელებში საზოგადოებრივი ცხოვრების რთული ფორმების არსებობაზე მიუთითებს; მისი უმარტივესი ერთეული უნდა ყოფილიყო პირველყოფილი თემი, რომელიც უფრო პრიმიტიული იყო, ვიდრე პირველი თანამედროვე ადამიანის გვაროვნული კოლექტივი“ [26, გვ. 34-35].

ი. სემიონოვის ინტერპრეტაციით, „ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, ჩვენთვის ცნობილ ყველა პრიმიტიულ ფორმათაგან ერთიანობის გაცნობიერების ყველაზე პრიმიტიული ფორმა არის „ტოტემიზმი“; მასში ცხადად არის გამოხატული ამა თუ იმ კოლექტივში შემავალ ადამიანთა ერთობლიობა და ამასთან ერთად მათი განსხვავება ადამიანთა სხვა ჯგუფებისაგან. ერთი გვარისადმი კუთვნილება მოიაზრება არა საერთო წინაპრის ყოლით, არამედ ტოტემური ერთიანობით. ე.ი. ყველა ადამიანი, რომელიც ეკუთვნის ერთი და იმავე გვარ, ჰყავთ ერთი ტოტემი, ყველა ადამიანი, რომელსაც ჰყავს ერთი და იგივე ტოტემი, ეკუთვნის ერთი და იმავე გვარს. დაიბადებოდა რა ადამიანი, იღებდა იმავე ტოტემს, რაც დედამისს ჰქონდა. ავტორისავე აზრით, საწარმოო-სქესობრივი ტაბუს წარმოშობა რომლის შედეგი იყო წყვილადობის გაქრობა, კანიბალიზმის აკრძალვის ჩასახვა, ნორმების წარმოშობა, რომელშიც ჯოგის წევრთა ურთიერთზრუნვა იგულისხმება, კოლექტივის ერთიანობის შეგრძნება ტოტემიზმის ფორმაში – ყველაფერმა ამან მიგვიყვანა იქამდე, რომ პირველყოფილი ჯოგი გახდა მყარი, ერთიანი კოლექტივი მუდმივი შემადგენლობით. ტოტემიზმის წარმოქმნამ, აღნიშნავს ავტორი, მოგვიყვანა იმ შედეგამდე, რომ ყოველი პირველყოფილი ჯოგი უპირისპირებს (ანსხვავებს) თავის თავს სხვა ჯოგებისაგან [41, გვ. 123, 161-162]. ასევე ა. მ. ზოლოტარევის აზრით, „ტოტემისტურ ფორმაში გამზეურებული იდეა წარმოადგენს პირველ ცდას ადამიანთა ჯგუფის ერთიანობის გაცნობიერებისა, გვაროვნული თემის ერთიანობისა. ის აძლიერებს სოციალურ კავშირებს თემის შიგნით, ადუღაბებს მის მორალურ ერთიანობას, ამყარებს მშვიდობას მის შიგნით, ასწავლის ურთიერთდახმარებას და ურთიერთდაცვას“

[30, გვ. 63-64]. ლ. ფაინბერგი კი აღნიშნავს, რომ „თუ ადამიანთა საზოგადოების საწყის ეტაპად ჩავთვლით ჩაკეტილ, შეკრულ ჯოგს პრომისკუიტეტით, მაშინ უნდა ვაღიაროთ ძალზედ დიდი დროის განმავლობაში ისეთი კოლექტივების თანაარსებობა, რომლებიც ცდილობენ დაამყარონ შიდა მშვიდობა მხოლოდ სქესობრივი ცხოვრების ნორმალიზებისა და შეზღუდვის გზით თავის წიაღში, კოლექტივებში, რომლებიც უკვე მუსტიეში შიდა შეზღუდვებიდან გადავიდნენ ეგზოგამიაში. ამან მიიყვანა გვაროვნული ეგზოგამიის დამყარებისაკენ, როგორც ზედა პალეოლითის ადამიანის უნივერსალურ ინსტიტუტამდე“ [45, გვ. 59].

ი. სემიონოვი და ა. ზოლოტარევი, ვფიქრობთ ამ ეტაპებენ იმას, რომ ტოტემიზმმა დიდი როლი შეასრულა ადამიანთა ჯგუფებად დაყოფაში, უფრო სწორი იქნება თუ ვიტყვით, რომ ტოტემიზმმა განვითარების გარკვეულ საფეხურზე გარკვეული როლი შეასრულა ამ საქმეში, რომელზეც ფართო ეთნოგრაფიული მასალის დამოწმებაა შესაძლებელი; ამჯერად კი აღვნიშნავთ, რომ ტოტემისტური რწმენა და აქედან გამომდინარე ადამიანთა ჯგუფებად დაყოფაში მისი როლი ცოტა გვიანდელი შეცნობის ნაყოფია; სანამ ადამიანები მისი ჯგუფის კუთვნილ ტოტემურ ცხოველს შეიცნობდნენ, მანამდე მათ ერთიანობა სხვა რამის ირგვლივ, ანუ ისეთი მატერიალურად აუცილებელი ობიექტის გარშემო უნდა ჰქონოდათ, რომელიც მათ ერთიანობას ჯერ კიდევ მათ გონებაში არ არსებული რელიგიური რწმენის გარეშე გამოიწვევდა. პრათემის სოციალურ ორგანიზმად წარმოდგენა ძალზედ რთულია, ის მის შიგნით ცალკეული საკმაოდ მჭიდრო, ვიწრო ჯგუფებისაგან იქნებოდა შემდგარი, რომლის მსგავსი ვიწროჯახური ცხოვრება პრიმატებსაც კი

ახასიათებს, არა თუ ადამიანს. პირველყოფილ პრათემში პრომისკუიტეტის არსებობის პირობებში შეუძლებელია რაიმე დიდი ჯგუფის ერთიანობაზე საუბარი და არ უნდა იყოს მთლად გამართლებული ზემოთ წარმოდგენილი ისეთი მიდგომა, თითქოს მონადირეობას უნდა შეესრულებინა ძალზედ დიდი როლი კოლექტივის შეკვრის საქმეში; ჯერ არ იყო ადამიანის აზროვნება იმ დონემდე მისული, რომ ნანადირევის გაყოფის შემდეგ (ან ხდებოდა მისი თანაბრად გაყოფა?) ისინი ადვილად არ დაფანტულიყვნენ; მსგავსი პრინციპით კოლექტივის დროებითი შეკვრა ალბათ უფრო სტიქიური ხასიათის იქნებოდა და შიმშილის ინსტიქტზე იქნებოდა დამოკიდებული. ხოლო რაც შეეხება ტოტემიზმს მას განვითარების უფრო გვიანდელ საფეხურზე, უფრო ნათლად კი ჰომო საპიენსის ჩამოყალიბების შემდგომ დიდი როლი უნდა შეესრულებინა აგამიის წარმოქმნის საქმეში, რისი გააზრებაც უკვე შეეძლო თანამედროვე ადამიანის მსგავსი ტვინის მქონე ჩვენს შორეულ წინაპარს.

ი. სემიონოვი და მისი თანაავტორები (ი. ვ. ბრომლეი, ა. ი. პერშიცი) აღიარებენ რა ადამიანთა პირველი ერთობის განმსაზღვრელად ტოტემიზმს, ვფიქრობთ აქ გარკვეულ, მათთვის შეუმჩნეველ ამის საპირისპირო მსჯელობას ავითარებენ, კერძოდ, მათი შეხედულებით, „რელიგიის წარმოქმნა, ადამიანის განვითარების გარკვეულ ეტაპზე გარდაუვალი იყო. რელიგიის ყველაზე ღრმა საფუძველი მისი ევოლუციის პირველ ეტაპზე იყო ადამიანის უძლურება ბუნების წინაშე. აქ საუბარი მიდის არა უძლურების გრძნობაზე, არამედ რეალურ, ობიექტურ უძლურებაზე. რელიგიის საფუძველს წარმოადგენს რეალური უძლურება ადამიანისა, რომელიც ვლინდებოდა ყოველ ნაბიჯზე მის ყოველდღიურ სამუშაო დღეს“ [31, გვ. 391].

თუ ასეა საქმე მაშინ რატომ უნდა ყოფილიყო ტოტემიზმი ადამიანთა ერთობის განმსაზღვრელი და მათ შორის ნათესაობის გრძნობის, ეგზოგამიის და ა. შ. წარმომშობი ფაქტორი? პირველად მას ხომ არსებობისათვის ბრძოლაში სხვა ბუნების ძალები უნდა შეეცნო ანუ ობიექტნი რომელნიც მისთვის ყველაზე უფრო სასარგებლო იქნებოდა; ვფიქრობთ, რომ ადამიანში რელიგიური რწმენის წარმოქმნა, რომელმაც უდიდესი და შეიძლება ითქვას გადამწყვეტი როლი ითამაშა მათი როგორც ერთობის, ცალკეულ ჯგუფებად და ურთიერთ ნათესავად ჩამოყალიბებაში – ერთმანეთისგან გაუმიჯნავად უნდა განეიხილოთ; რელიგიური რწმენის და სოციალური ორგანიზაციის პირველი საწყისი ფორმის ჩამოყალიბება ინდივიდებს შორის ერთდროულად მიმდინარე პროცესი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ რა იყო ის ძირითადი (და არა ერთადერთი), რასაც შეიძლება გაეღვიძებინა ერთიანობის გრძნობა ცალკეულ ჯგუფებს შორის?

საგანგებოდ სწორად მიგვაჩნია ის მიდგომა, რომ „ძველ დროში ყველა საზოგადოების შემაკავშირებელ ელემენტს წარმოადგენდა კულტი“ [46, გვ. 157]; მაგრამ თუ უფრო არქაულ პერიოდს შევეხებით, ანუ ადამიანის ჩამოყალიბების საწყის ეტაპს საკითხთან მიმართებაში უფრო მართებულ განსაზღვრებას ვ. ვუნდტთან ვპოულობთ; კერძოდ, „ბუნების განჭვრეტა და თავისი საკუთარი ბედის დანახვა, ერთიმეორისგან გამომდინარეობენ რელიგიურ წარმოდგენათა ცალკეული წრეებში. ბუნების განჭვრეტას მივყავართ ბუნების მშვიდ და მრისხანე ძალთა თაყვანისცემასთან“ [28, გვ. 280].

პირველყოფილ ადამიანს ცნობიერად თუ არაცნობიერად, სწორედ რომ გარემო პირობებიდან გამომდინარე საჭიროების მიხედვით უნდა გამოეყენებინა

ესა თუ ის სტიქია თავის სასარგებლოდ. ამ შემთხვევაში იმ შორეულ ეპოქაში მას ყველაზე დიდ სამსახურს ალბათ ცეცხლი უწევდა, რომელსაც მას ბუნება აძლევდა, შემდეგ კი „მოიშინაურა“ და თავისი ცხოვრების განუყრელ ნაწილად გაიხადა. მის ირგვლივ თავს იყრიდა ადამიანთა გარკვეული ჯგუფი, რომელთაც თანდათანობით ერთმანეთი ნათესავად შეიცნეს – მათ ერთი სათაყვანებელი ობიექტი ჰყავდათ, რომელიც მათ უამრავ გასაჭირში ეხმარებოდა. არქეოლოგიურ მასალაზე დაყრდნობით აღნიშნულია, რომ „ცეცხლს ადამიანი უძველესი დროიდან იყენებდა. ჯერ კიდევ პეკინელი სინანთროპი (Sinantropus pekinensis), რომელიც გამოქვაბულში ცხოვრობდა, უკვე მუდმივად ინარჩუნებდა ცეცხლს და ცხოველის ხორცს შემწვარს მიირთმევდა [37, გვ. 13], ხოლო ევროპის პალეოლითში უკვე გვაქვს და გამოკვეთილად ჩანს რიტუალური კერები (მიცვალებულთან კავშირში, რაც ცალკე კვლევის საკითხია); [38, გვ. 215]; ა. დ. მონგაიტის შეხედულებით კი „ადამიანმა უკვე ძალიან ძველი ეპოქიდან ისწავლა ცეცხლის გადატანა და შენახვა, რომელიც მას ბუნებაში ხვდებოდა. მისივე თქმით გვიანშელურ ხანაში ცეცხლის კვალი ყველგან გვხვდება“ [36, გვ. 59]. ხოლო, როგორც ე. ტეილორი აღნიშნავს, „არ შეიძლება მოინახოს არც ერთი დაბლა მდგომი ტომი, რომელიც ფონს გადიოდეს (გვერდს უვლიდეს) ცეცხლის გარეშე. [44, გვ. 143].

აღნიშნულია, რომ „ცეცხლს ძალზედ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა გაადამიანურების პროცესში. იარაღმა ცეცხლთან ერთად გახლიჩეს ჯგუფური ურთიერთობის კავშირები და დაამყარეს ის ზღვარი, რომელმაც საწყისი დაუდო ადამიანის გაბატონებულ მდგომარეობას ბუნებაში. იარაღის დამზადება და ცეცხლის გამოყენებას მიჰყავდა გარდაქმნისკენ ცხოველური

ფსიქიკა ინტელექტის განვითარების მიმართულებით, მოქმედების წარმოქმნა, რომელიც ახლო მომავლისთვის იყო გათვლილი. ცეცხლმა ბევრად გააუშუალა შრომითი პროცესი. გაართულა ის, გახდა აუცილებელი წევრი ყველა მწარმოებლური მოქმედებისა. ცეცხლმა დაუდო საფუძველი ადამიანის მეურნეობას, რომელმაც დააყენა ადამიანები მუდმივი შემოქმედების პირობებში. ცეცხლის განზე გადადება არ შეიძლებოდა და ერთი წუთითაც მისი დავიწყება, როგორც ეს სხვა ნივთთან მიმართებაში იყო შესაძლებელი. მისი ხელშეწყობა იყო საჭირო, რომ არ ჩამქრალიყო. საჭირო იყო მისთვის თვალყურის დევნება, მას ადამიანი ყოველთვის უნდა გაფრთხილებოდა – დაეცვა ქარისაგან, არ შეხებოდა ხელით, დაეცვა წვიმისაგან, დაერეგულირებინა ალი, შეევსო მშრალი საწვავით“ [39, გვ. 174].

მ. ხიდაშელის შეხედულებით, იმისთვის, რომ „ადამიანებს გაეაზრებინა საკუთარი თავი, როგორც ერთობა, დაეჭირათ საკუთარი თავი და დაპირისპირებოდნენ საკუთარ საკრალურ წარსულს, წინაპრებისაგან მომდინარე სიბრძნეს, დაეცვათ აუცილებელი წესჩვეულებები, ადამიანი უშუალოდ უნდა შეხებოდა „დაბადების სიწმინდეს“, ვინაიდან სწორედ ეს წარსული აერთიანებს ადამიანებს, მათი საერთო წარსულის გაცნობიერება მათი ერთობის გაცნობიერებასაც გულისხმობდა“ [21, გვ. 50-51]; მაგრამ მათ წარსულის გასაცნობიერებლად ჯერ ხომ უნდა ჰქონოდათ ერთობა, საერთო ცხოვრების შემაკავშირებელი ობიექტი, რომელიც მათ ერთ ჯგუფად, ნათესავად შეკრავდა და რომლის შემდეგ ის გაიცნობიერებდა წინაპარს; სწორედ რომ ამგვარი ცენტრი უნდა ყოფილიყო ცეცხლი, შემდგომში კერად (რელიგიური და სოციალური დატვირთვით) ქცეული; სწორედ „ერთ ცეცხლთან

ჯდომით“ შეიცნობდნენ ისინი ერთმანეთს ახლობელ ადამიანებად; სწორედ რომ მის ირგვლივ იქმნებოდა პირველი სქესობრივი ტაბუ (სხვა ფაქტორების გათვალისწინებით, რომელიც ცალკე კვლევის საკითხია), რაც მათ სხვა ჯგუფისაგან განსხვავებულობის გრძნობას უღვივებდა და გამოყოფის საშუალებას აძლევდა. როგორც ს. მაკალათია აღნიშნავს, „ადამიანთა სარწმუნოება პირველად კერაზე განმტკიცდა, რომელიც ამავე დროს მისი სამსხვერპლო შეიქმნა, სადაც მან პირველად მიიტანა მსხვერპლი“ [11, გვ. 101]; მისივე განმარტებით, „ადამიანს პირველად კერამ აგრძნობინა სიცოცხლის სიტკბოება, კერის ცეცხლი მას სადგომს უნათებდა და უთბობდა. მან განუმტკიცა ადამიანს ოჯახის საფუძველი და მშობლიური სიყვარული. კერისადმი რწმენის გამო ქართველ ხალხს ოჯახის სათანადო რიტუალიც შეუქმნია. ახალწელიწადს ჩვენში მეკვლე პირველად კერის ცეცხლს ულოცავდა, მას აჩაღებდა შერჩეული ფიჩხებით და ხტებოდა. სვანეთში სალოცავი „კელემზირიც“ არსებობდა, რომელსაც წელიწადში ერთხელ ოჯახის დიასახლისი ასრულებდა. კერა ჩვენში აგრეთვე ოჯახის უფლებათა მატარებელი იყო და ყოველი მისი წევრი ჯერ კერის წევრი უნდა გამხდარიყო, რისთვისაც მოითხოვდნენ სათანადო სიმბოლური წესების შესრულებას. კერა ჩვენში უდიდეს სიწმინდედ ითვლებოდა და მტრობის დროს კერის დანგრევა უდიდეს შეურაცხყოფად მიაჩნდათ. ოჯახის უფროსი კერის გარშემო ასრულებდა საოჯახო ლოცვებს, განაგებდა და იცავდა კერის სიწმინდეს და აგრეთვე მოსამართლეობდა“ [12, გვ. 326]; ვფიქრობთ, აქ სიტყვაც რომ არ გავაგრძელოთ, ამ სიტყვებში უკვე ნათლად ჩანს ცეცხლის და კერის სოციალურ-რელიგიური არსი და დატვირთვა.

გ. ჩიტაიას დაკვირვებით, „კერის კულტი თავისი შინაარსით გვარის, ოჯახის გამაერთიანებელი ცენტრი იყო, ხოლო კერა მარადიული სიცოცხლის სიმბოლო. ქართველ და კავკასიელ ტომებში ცეცხლის კულტს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა; ის დიდ როლს თამაშობდა საქორწინო ცერემონიებში, როდესაც გარეშე ახალი პირის ინკორპორაცია ხდებოდა“ [18, გვ. 310].

პ. ბუხრაშვილის სამართლიანი დაკვირვებით, „საცხოვრებელში კერა წარმოადგენდა ოჯახის ცენტრს, შუაგულს, რომელიც აერთიანებდა, კრავდა, ადუღაბებდა სისხლით ნათესაობით და საერთო ქონებით ერთსულ ოჯახს – სოციალურ ერთეულს; ჩნდება რა კერა, აღნიშნავს ავტორი, რაც თავისთავად საცხოვრისსა და ოჯახის ფორმირებასაც გულისხმობს, ჩნდება ოჯახური რელიგიაც – გენოთეიზმი, როგორც სოციალური ორგანიზმის ჩამოყალიბებული ფენომენი“ [3, გვ. 19-21].

გ. პ. გრიგორიევა, ამერიკელ ინდიელთა ცხოვრების წესის დახასიათებისას იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ კერა არის ოჯახური ცხოვრების განმსაზღვრელი [29, გვ. 12-13].

ი. კიკვიძის შეხედულებით, „სავსებით ბუნებრივია პირველი სოციალური უჯრედი, გვარი, ოჯახი, ცეცხლის გარშემო წარმოქმნილიყო და დიდ როლს თამაშობდა მათ სამეურნეო და სულიერ ცხოვრებაში“ [10, გვ. 176].

ს. ა. ტოკარევის აზრით, „მფარველი სულის სახე გვარის და ოჯახისა, განსახიერებული გვაროვნულ კერაზე ან სხვა წმინდა საგანზე, ემსახურება მოცემული ჯგუფის გვაროვნული წინაპრის მსგავსად, ოჯახისა და გვარის სიმბოლოს, იდეოლოგიურ ცენტრს“ [42, გვ. 276]. ავტორისავე დაკვირვებით, „მსოფლიოს

ხალხთა უმრავლესობაში, მთავარი გვაროვნული და საოჯახო სიწმინდე, როგორც ჩანს, იყო ცეცხლი. განსაკუთრებით ძლიერად, აღნიშნავს ავტორი, ეს კულტი განვითარებულია ჩუქჩებში და კორიაკებში. დედამთავრულ-გვაროვნული ურთიერთობების ადრე გაქრობის შედეგად ამ ხალხში მან წმინდა საოჯახო ფორმები მიიღო, ერთ-ერთი ძირითადი თაყვანისცემის საგანი ცეცხლი იყო. ჩუქჩებში ყოველ ოჯახს საკუთარი ცეცხლი აქვს და მასთან სხვა ოჯახის ცეცხლის არევა და მეზობლების მიერ მისი დაკავება დიდ ცოდვად ითვლება. არ შეიძლება საჭმელი მომზადდეს იმ ჭურჭელში, რომელიც ადრე სხვის ცეცხლზე იდგა და ძირითადი რიტუალი ტარდება ოჯახში კერასთან. ასევე იყო კორიაკებში, ნანაელებში, ევენკებში, ზვენკებში, ალტაელებში, სადაც ყველგან ცეცხლი და კერა გვარის, გვაროვნულ კუთვნილებად ითვლებოდა და ყველაფერი მას ეწირებოდა, რიტუალიც მასთან ტარდებოდა“ [43, გვ. 246, 251].

ლ. ი. შტერნბერგის დაკვირვებით „იმდენად, რამდენადაც ცეცხლი წარმოადგენდა თითოეული სახლის კუთვნილებას, ამდენად ყოველ სახლში ჰყავდათ თავისი ცეცხლის მცველი, თავისი ცეცხლის მეპატრონე, თავისი საოჯახო ღვთაება; ამასთან ერთად ჰქონდათ თავისი საერთო გვაროვნული ცეცხლი, ის გვაროვნული ცეცხლი, რომელიც ერთი ნათესაური კავშირის კუთვნილებას შეადგენდა. ამა თუ იმ წინაპარმა, მიისაკუთრა რა თავისთავის ცეცხლი, თავის კერაზე იყო მისი მცველი, მისი ქურუმი, რომლებიც შემდგომში გამოუყოფდა მას იმ თავის შთამომავლებს, ვინც თავისთვის ცალ-ცალკე მართავდნენ კერას; ყოველი მისგან განაყარი აქედან იღებდა ცეცხლს; გვაროვნული ცეცხლი, მთელი გვარის გამაერთიანებელი ელემენტია, მთელი გვარის ცენტრია“ [48, გვ. 375]. ასევე

აღნიშნულია, რომ „კერია გახდა ოჯახის თავმოყრის ადგილი და ცეცხლის კულტი დაუკავშირდა წინაპართა თაყვანისცემას“ [4, გვ. 285, 287].

საკუთრივ „ცეცხლის სახლები“ ცნობილია ტაჯიკთა ეთნოგრაფიულ ყოფაში, რომელიც თემის თავისებური ატრიბუტი – საზოგადოებრივი ნაგებობა იყო და „ალოვხონას“ (Аловхона – სიტყვასიტყვით „ცეცხლის სახლი“) სახელწოდებით იყო ცნობილი. თუ კიშლაკი შედგებოდა რამდენიმე უბნისაგან და თუ ისინი ერთმანეთისაგან შორი-შორს მდებარეობდნენ (ეს უბნები ძირითადად დასახლებული იყო ცალკეული საოჯახო-ნათესაური ჯგუფების - „კავტი“-საგან); მათ გააჩნდათ თავისი საკუთარი „ალოვხონა“, სადაც რიტუალი ტარდებოდა და ასევე სოფლის შესაკრები ადგილის ფუნქციასაც ასრულებდა“ [32, გვ. 88-90].

ამერიკელ ინდიელებში (კუტჩინო, ლუჩუ) საცხოვრებლის ცენტრში გამართულია კერა, რომლის ირგვლივ განთავსებულნი იყვნენ იქ მცხოვრებნი – ჩვეულებრივი ოჯახი ან რამდენიმე სახლობა (ჯალაბობა – დ. ჭ.); ყოველ მათგანს თავისი განსაზღვრული ადგილი აქვს მიჩენილი. კერასთან იკრიბებოდა მთელი დასახლების ყველა სახლი, რომელიც ხუთიექვსი ოჯახისგან შედგებოდა და ოცდაათიდან ორმოც სულს ითვლიდა. ამ დასახლების ცენტრში მდებარე ფართობში განთავსებული იყო წმიდა კერა, სადაც რელიგიური რიტუალი და დღესასწაული იმართებოდა, ისინი თაყვანს სცემდნენ მზეს (estuf)“ [33, გვ. 73-106].

იროკეზებში, როცა დანიშნულ დროს და ადგილას სახემთა საბჭო იკრიბებოდა, შეხვედრის ჩვეულებრივი წესის შესრულების შემდეგ ისინი ორ ნაწილად იყოფოდნენ და გვერდიგვერდ სხდებოდნენ კერის ორივე მხარეს, უფროს-უმცროსობის მიხედვით.

ასევე ყველა სახლში იყო რამოდენიმე კერა – ჩვეულებრივ ოთხ ნაგებობაზე ერთი. კერები განლაგებული იყო ცენტრალური შესასვლელის შუაში. ყოველ მეურნეობას მეთაურობდა ქალი, რომელიც ასევე მთელ საოჯახო მეურნეობას უძღვებოდა. როცა ყველა ქურაზე საჭმელი მზადდებოდა, ოჯახის უფროს დიასახლისს მოიწვევდნენ, რომელსაც უნდა გაენაწილებინა საჭმელი ცალ-ცალკე ოჯახების მიხედვით. გრძელ სახლში (სათემო სახლი) რომელშიც განთავსებული იყო რვა ოჯახი, ჰქონდათ ორი კერა [33, გვ. 50].

ცეცხლის და კერის კულტი, მსოფლიოს უამრავ ხალხთა ყოფაშია ცნობილი ანუ იმ ხალხებში, რომლებიც განეითარების დაბალ საფეხურზე იმყოფებოდნენ ან იმყოფებიან დღესაც და მასზე ჩვენ აქ სიტყვას არ გავაგრძელებთ [44, გვ. 427].

ძველი ეგვიპტელი „იმედით და შიშით უყურებდა ცეცხლის მძლავრ სტიქიას, მის მრისხანე და დამანგრეველ ძალას, რომელიც ამავე დროს აუცილებელი და სასარგებლოა ადამიანისათვის“ [25, გვ. 247]; ცეცხლის კულტი განსაკუთრებული მნიშვნელობის იყო ძველ ინდოეთში, რომელიც პატრიარქალური ოჯახის ყოფასთან იყო დაკავშირებული. ცეცხლი, როგორც მამა, ითვლებოდა სახლის წმინდა მეთაურად. კერა იყო საოჯახო ცხოვრების ცენტრი. არსებობდა მუდმივი ცეცხლის განსაკუთრებული კულტი, რომელსაც ცეცხლის განსაკუთრებული ქურუმები იცავდნენ [25, გვ. 502]; ასევე რიგ-ვედას ტექსტის მიხედვით ირკვევა რომ იმდროინდელი არიელები სისხლის ნათესავების პრინციპის მიხედვით გვარებად (განა) იყვნენ გაერთიანებულნი და კოლექტიურად ცხოვრობდნენ პირველყოფილი თემური საზოგადოების პირობებში; ყოველი

გვარის ცენტრს "სამიდჰი" (კერა) წარმოადგენდა [13, გვ. 572].

აღნიშნულია, რომ ძველ რომში „ისტორიული განვითარების შემდეგ ოჯახი გახდა უპირველესი სოციალური წარმონაქმნი. ამ პროცესმა თავისი გამოხატულება რელიგიაშიც ჰპოვა. ყოველ ოჯახს ჰყავდა თავისი წმინდანები, თავისი მფარველი ღმერთები, თავისი კულტი. ამ კულტის მობილიზაციის ადგილი იყო კერა, რომლის წინ Pater familias (ოჯახის, გვარის უფროსი – დ. ჭ.) ასრულებდა ყველა რიტუალს, რომელიც ამა თუ იმ მნიშვნელოვან საქმეს წინ უძღოდა. მაგალითად, კერის წინ ოჯახის მამა აღიარებდა ახალდაბადებულს თავის შვილად" [34, გვ, 96]. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ოჯახის გაჩენის და მისი უპირველეს სოციალურ ერთეულად (უპირველესად ჩამოყალიბებულ გვიანდელ ანუ კლასობრივ საზოგადოებებში) ჩამოყალიბების შემდეგ კი არ გახდა კერა და ცეცხლი სოციალურ და რელიგიურ ცენტრად ადამიანთა ცხოვრებაში, არამედ მან ამგვარი ფუნქცია უფრო არქაულ პერიოდში შეიძინა, ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ადამიანი აზროვნების პირველ, პრიმიტიულ ეტაპზე იდგა.

ძველ რომში ასევე, იუპიტერ კაპიტოლიელსა და ფლამეს დიალსის ანუ მარსის გვერდით წარმოიქმნა ახალი ერთიანი საქალაქო კერის კულტი – ვესტას კულტი – სათემო წინაპრების კუთვნილი კულტი; ექვსი უმანკო ქალწული, თითქოს რომაელი ხალხის ექვსი ქალიშვილის სახით ასრულებდნენ მსახურებას ქალღმერთ ვესტას წინაშე და მოვალენი იყვნენ მუდმივად შეენარჩუნებინათ კეთილისმომცემი ცეცხლი სათემო კერაზე, მოქალაქეთა მაგალითად და გზამკვლევად. ეს საოჯახო-სახალხო ღვთისმსახურება რომაელთა თვალში იყო ყველაზე წმინდა და ის ყველა

დანარჩენ წარმართულ კულტებს შორის ყველაზე მეტად უპირისპირდებოდა ქრისტიანობას“ [35, გვ. 160].

ელინებში, ოჯახის ცენტრში, ანუ სისხლით და სახლით გაერთიანებულ ერთობაში სამოქალაქო თანაცხოვრების ფუძეში იდგა ღვთაებრივი არსება – კერა და როგორც აღნიშნულია ელინთა ღრმა რელიგიური დაკვირვებულობა, გამოიხატა იმაში, რომ მათ ეს არსება დედათა სქესისად წარმოედგინათ, როგორც ქალღმერთი გესტია (Гестия) [27, გვ. 213]. ოლიმპიაში პირველი მსხვერპლშეწირვა მთელი საბერძნეთის სახელით კერას ეძღვნებოდა, ხოლო მეორე – ზევსს [46, გვ. 26]; მარადიული ცეცხლი ენთო ძველი პერუს დედაქალაქში, ლიტვაში, დაგომეაში [4, გვ. 287]; ასევე სხვადასხვა მიზესთა გამო (დაავადებები და სხვა) ცეცხლი ინთებოდა ინგლისში, შვედეთში და ა. შ. [44, გვ. 144].

თავის დროზე ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ „სპარსელებში ცეცხლი არასდროს არ უნდა ჩამქრალიყო კერაში, საგზებელში. კერაში ცეცხლის არჩაქრობა იყო სიმბოლური რწმენა და გამოხატულება იმისა, რომ ოჯახი არსებობს. საგზებლის დაუვსებლობა სარწმუნოებრივ მოთხოვნილებას წარმოადგენდა“ [22, გვ. 90].

საქართველოს ეპიპალეოლითურ ძეგლებზე უკვე გამოკვეთილად ჩანს კერის ნაშთები (ჭახათის ეხი) [2, გვ. 40-45]; ამავე პერიოდის კვაჭახის მღვიმეში (წებელდის მახლობლად) აღმოჩნდა სამი კერა და კარგად დაცული ორი ადამიანის ქვედა ყბის ძვალი [19, გვ. 221-234].

მუსტიეს ხანაში, საქართველოში ადამიანებს ფართოდ აუთვისებიათ არა მარტო ზღვისპირეთი, მდინარეთა შესართავები, ტერასები, ტყიანი ზონა, არამედ შუა, ზოგჯერ მაღალმთიანიც. მღვიმეებში ცხოვრება

და შუაცეცხლით სარგებლობა აღვიებდა კოლექტიური თანაცხოვრების, სარჩო-საბადებლის საერთოობის პრინციპს; გვარის ჩამოყალიბების პროცესი მუსტიეს გასულს, როგორც აღნიშნულია, აქედან უნდა დაწყებულიყო [9, გვ. 97].

ნეოლით-ენეოლითის ხანიდან მოყოლებული ადამიანი უკვე იშენებს ხელოვნურ სადგომს. არქეოლოგიური მონაცემებით ირკვევა, რომ ამ დროს ნაგებობათა სხვადასხვა ტიპები იყო გავრცელებული; სწორკუთხა, მრგვალი, მოგორძო, კუთხეებმომრგვალებული, ოვალური [23, გვ. 25-26]; მაგალითისთვის, შულავერის ტიპის ადრესამიწათმოქმედო ნამოსახლარებზე (შულავერის გორა, იმირის გორა – VI-IV ათასწლეულების მიჯნა) თითქმის ყველა საცხოვრებელ ბინაში, კედლის ძირში თიხისაგან ნაძერწი კვერცხისებრი კერა იდგა [24, გვ. 69]; მათ შორის საინტერესოა საცხოვრებლის ცენტრში გამართული სტაციონარული კერები [24, გვ. 71]; ხოლო ი. კიკვიძის ცნობით, კავკასიის, ენეოლით-ადრებრინჯაოს საკულტო რიტუალში ცენტრალური ადგილი კერას უჭირავს“ [10, გვ. 176].

კერის, როგორც ოჯახის გამაერთიანებელი ცენტრის, ასევე, როგორც უმთავრესი სამლოცველოს ფუნქცია ქართულ ყოფაში ძალზედ ნათლად არის შემორჩენილი. როგორც ი. სურგულაძე აღნიშნავს, კერია (მის სხვა ფუნქციებთან ერთად) იყო ძირითადი ორიენტირი სახლის შიდა სივრცის სქესობრივ-ასაკობრივი დანაწილებისას [17, გვ. 35]; ხოლო რ. ხარაძის სიტყვებით, „კერას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართლური ოჯახის ყოფაში; ყველა რიტუალი, რომელიც ოჯახის ცხოვრების ძირითად მომენტებთან იყო დაკავშირებული, კერასთან სრულდებოდა. მის ირგვლივ ყოველ საღამოს ოჯახი ტრაპეზის ირგვლივ იკრიბებოდა, რომლის შემდეგ ხდებოდა ცხოვრებისათვის

საჭირბოროტო ყველა საკითხის განხილვა“ [47, გვ. 52].

კერასთან ოჯახის წევრთა სქესობრივ-ასაკობრივი დანაწილების წესი ნათლად ჩანს სამეგრელოში. საოჯახო ტრაპეზის დროს აქ ოჯახში მამაკაცებსა და ქალებს ცალ-ცალკე ტაბლა ჰქონდათ გამოყოფილი, ერთი იყო „საკაცებო“ („საქომოლო“) და მეორე „საქალებო“ („საოსურო“). აქ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა კერასთან მათ განლაგებას; საკაცებო ტაბლა მარჯვენა მხარეს იდგა, ხოლო ქალების მარცხენა მხარეს. კერის და ტაბლის თავში იჯდა უფროსი მამაკაცი, რომელსაც თავისი განსაკუთრებული საუფროსო („საუნჩაში“) სკამი ჰქონდა გამოყოფილი. ოჯახის უფროსის გვერდით უფროს-უმცროსობის მიხედვით, ერთ მთლიან, მაღალ და გრძელ ხის სკამზე გვერდიგვერდ სხდებოდნენ ოჯახის სხვა წევრი მამაკაცები. სანამ მამაკაცი 20 წლის არ შესრულდებოდა, საუფროსო ან „საკაცებო“ ტაბლასთან ჯდომის უფლება არ ჰქონდა [20, გვ. 140-141]. კერასთან და სუფრასთან ჯდომის და უფროს-უმცროსობის დაცვის ტრადიცები საქართველოს სხვა კუთხეების საოჯახო ყოფისთვისაც მსგავსი ფორმით (მცირეოდენი შიდაგანსხვავებებით) იყო რაც თითქმის ბოლო დრომდე შემორჩა [6, გვ. 46-47], [7, გვ. 93-95], [1, გვ. 91-92], [47, გვ. 52, 69, 93, 132], [16, გვ. 269-270]; ამგვარი ნორმები დამახასიათებელი იყო ცენტრალური კავკასიის მთიელთა საოჯახო ყოფისთვისაც [8, გვ. 78-81].

კერაზე და საერთოდ ცეცხლზე, როგორც ოჯახის და ნათესავთა შემაკავშირებელ ელემენტზე ნათლად მეტყველებს ქართლში პატრონიმიის წევრთა აღმნიშვნელი ტერმინი „ერთი ცეცხლის პირზე გაყრილები“ [47, გვ. 52]; მსგავსი ფაქტი სამეგრელოშიც დასტურდება „ართ ყებურიშ სქუალეფი“-ს (ერთი კე-

რის შვილები) სახით [15, გვ. 47]. თუმცა უნდა შევნიშნოთ, რომ ის აქ პატრონიმის აღმნიშვნელ ტერმინად ვერ დამკვიდრდა. ისიც აღსანიშნავია, რომ მეგრული პატრონიმიის აღმნიშვნელი ერთ-ერთი ტერმინი - „დინო“ მომდინარეობს სიტყვიდან „დინოხოლენი“, რაც სიტყვასიტყვით ოჯახის შიგნითა ხალხს - „შინა“-ს ნიშნავს.

ხევში, სამყოფო სახლში ოჯახის უფროსის დატოვებით განაყრები კვლავ ინარჩუნებენ წინაპართაგან ნაანდერძევსა და ზოგიერთი რიტუალის შესრულებით გამოხატული ერთობის ტრადიციებს. როგორც წესი ერთ ჭერ ქვეშ ნამყოფი ოჯახები კვლავ ძველ სახლში და მამაპაპურ კერასთან ნათლავდნენ ბავშვებს, იხდიდნენ ქორწილს ან ზოგიერთ დღეობას, აწყობდნენ მოსისხლეთა შერიგებას და ა. შ. [7, გვ. 56], აღსანიშნავია, რომ ლაზურ სახლში ბაბუისთვის „პაპულიშ ოდა“ (ბაბუის ოდა) იყო გამოყოფილი; მას კერასთან საკუთარი საჯდომიც ჰქონდა გამოყოფილი და მოფერებით კერიას, ბაბუის „კირაპაპულის“ უწოდებდნენ [5, გვ. 125].

განხილულ მონაცემებთან ერთად კიდევ შეიძლება მსჯელობის გაფართოება არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული მასალების შუქზე, მაგრამ ეს მომავლის საქმეა, ვინაიდან ამჯერად საკითხის დასმის წესით ვიფარგლებით.

ლიტერატურა

1. აჩუგბა თ. ოჯახი და საოჯახო ყოფა აჭარაში, თბ., 1990.
2. ბერძენიშვილი ნ. ქვის ხანის ახალი ძეგლი წყალწითელას ხეობაში, თბ., 1964.
3. ბუხრაშვილი პ. საცხოვრისი - „ოჯახური ტაძარი“, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნ-ის სიღნაღის (კახეთის ფილიალის) სამეცნიერო შრომათა კრებული, ტ. V, სიღნაღი, 2004.
4. ეთნოლოგიის ქრესთომათია, შემდეგ. ს. ჭანტურიშვილი, თბ., 1997.
5. ვანლიში გ. ლაზური საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, ტ. VI, თბ., 1978.
6. ითონიშვილი ვალ. ქართლის მთიელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბ., 1974.
7. ითონიშვილი ვალ. მოხევეების საოჯახო ყოფა, თბ., 1969.
8. ითონიშვილი ვალ. ცენტრალური კავკასიის მთიელთა საოჯახო ყოფა, თბ., 1969.
9. კალანდაძე ალ. ქვის ხანა საქართველოში, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1970.
10. კიკვიძე ი. მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976.
11. მაკალათია ს., საზოგადოებრივ ფორმათა განვითარების ისტორია, თბ., 1926.
12. მაკალათია ს. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
13. მენაბდე ე. ძველი ინდოეთი, ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, თბ., 1971.

14. პერშიცი ა. ი. მონგაიტი ა. ლ. ალექსეევი ვ. ა. პირველყოფილი საზოგადოების ისტორია, თბ., 1988.
15. რურუა პ. გაფართოებული სახლმეურნეობის წევრთა ურთიერთდამოკიდებულების ზოგიერთი თავისებურება სამეგრელოში, კრ. კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, I, თბ., 1996.
16. სახოკია თ. მოგზაურობანი, თბ., 1985.
17. სურგულაძე ი. ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1993.
18. ჩიტაია გ. სიცოცხლის ხის მოტივი ლაზურ ორნამენტში, „ენიმკის მოამბე", ტ. V, თბ., 1941.
19. წერეთელი ლ. პალეოლითური სადგომი ქვაჭარა, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინ-ის „შრომები", ტ. VII, თბ., 1963.
20. ჭითანავა დ. ოჯახის მმართველობის სისტემა სამეგრელოში, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული „შტუდიები", ტ. VI, თბ., 2003.
21. ხიდაშელი მ. სამყაროს სურათი არქაულ საქართველოში, თბ., 2001.
22. ჯავახიშვილი ივ. მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, I, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბ., 1946.
23. ჯაფარიძე ოთ. ქართველი ტომების ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე, თბ., 1961.
24. ჯაფარიძე ოთ. საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1991.
25. Авдиев В. И. История Древнего Востока, М., 1948.
26. Алексеев В. П. Возникновение человека и общества, Первобытное общество, М., 1975.

27. Античная мифология, М., 2005.
28. Вундт В. Душа человека и животных, т. II, СПБ. 1886.
29. Григорьева Г. П. Восстановление общественного строя палеолитических охотников и собирателей, «Охотники, собиратели, рыболовы».
30. Золотарев А. М. Родовой строи и первобытная мифология, М., 1964.
31. История первобытного общества, Обшие вопросы; Проблемы антропосоциогенеза, под. ред. Ю. В. Бромлея, А. И. Першица, Ю. И. Семенова, М., 1983.
32. Кисляков Н. А. Аловхона – «дом огня» у таджиков (к вопросу о сельской обшине), Основные проблемы Африканистика, М., 1973.
33. Льюис Г. Морган, Дома и домашняя жизнь американских туземцев, Л., 1934.
34. Машкин Н. А. История древнего рима, М., 1948.
35. Моммзен Т. История рима, т. I, М., 1936.
36. Монгайт А. Л. Археология в СССР, М., 1955.
37. Нестурх М. Ф. Проблемы первоначальной прародины человечества, У истоков человечества, М., 1964.
38. Обермаиер Г. Дойсторический человек, М., 1923.
39. Семенов С. А. Очерки развития материальной культуры и хозяйства палеолита, У истоков человечества, М., 1964.
40. Семенов Ю. И. О стадиальной типологии общины, Проблемы типологии в этнографии, М., 1979.
41. Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьй, М., 1974.
42. Токарев С. А. Ранные формы религии и их развитие, М., 1964.
43. Токарев С. А. Ранные формы религии и их развитие, М., 1990.

44. Тэйлор Э. Первобытная культура, М., 1939.
45. Файнберг Л. А. Возникновение и развитие родового строя, Первобытное общество, М., 1975.
46. Фюстел де-Куланжь, Гражданская обшина древного мира, СПБ. 1906.
47. Харадзе Р. Грузинская семейная обшина, т. I, Тб., 1960.
48. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936.

David Chitanava

One of the Determining Factors of Social Organization in Archaic Society (To raise the issue)

The article discusses the factors of conceiving the elementary forms of social organization on the primitive stage of human being's existence. The author raises the problem of necessity of studding the problem by Georgian ethnologists.

The author denies the statement that totemis was the determining factor of the unity of primary social cell. It is believed that this cell was formed on a later stage of development the formation of which took place after formation of a certain social unity. The determining factor of first social body formation is believed to be fire and heart. Heart and fire were the center round of which the formation of a small group of people as relatives and brethrens took place. Fire was a place were individuals were spending the most time. Fire was the giver of a lot of material wealth that became the reason of the fire deification. The first social cell, having a special signs of unity, should not have been chaotic "pre-community" group which used to unify only for hunting. The first unities should have been small groups carrying on their life together round the fire, that able them to experience kinship and brotherhood feelings. Family and kin was formed round fire and heart. The first taboo and the rituals of exogamy - the supreme achievement of a human being – was established round the fire.

თეა ქამუშაძე

დმანისის რაიონის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების პერსპექტივები (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით)

საბჭოთა კავშირის დაშლისა და საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდგომ ქვეყანაში განსხვავებული პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული კონტექსტი შეიქმნა. ამ ვითარებაში განსაკუთრებით აქტუალური სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობების ტრანსფორმაცია და ახალ რეალობასთან ადაპტაცია გახდა. აღნიშნული პროცესი ერთნაირად რთული და მტკივნეული აღმოჩნდა ქვეყნის, როგორც ინდუსტრიული ასევე აგრარული სექტორის მქონე რეგიონებისათვის. დმანისის რაიონი ერთ-ერთი, მნიშვნელოვანი და გამორჩეული მხარეა, როგორც მდებარეობით, ეთნიკური შემადგენლობით ასევე განვითარებული აგრარული ინფრასტრუქტურის თვალსაზრისითაც. დმანისის რაიონს ქვეყნის მასშტაბით, მკეთრად გამოხატული მესაქონლეობის პროფილი გააჩნდა, რის დამადასტურებელ მაგალითებსაც უხვად ვხვდებით რაიონის ირგვლივ. თუმცა რეგიონის პოტენციალის გასარკვევად აუცილებელია მისი დინამიკაში შესწავლა, არსებული ვითარების გათვალისწინებით. იმის გასარკვევად თუ რისი ტრასფორმაცია უნდა მოხდეს, თუ როგორია მოსახლეობის მზაობა, ადაპტაციის და ცვლილებების განხორციელების უნარი, აუცილებელია, როგორც საველე მასალა ასევე საგაზეთო თუ სხვა ტიპის ინფორმაციის გაცნობა. რეგიონის ეკონომიკური პოტენციალის კვლევა ანთროპოლოგიური პერსპექტივიდან გულის-

ხმობს ეთნიკური, რელიგიური და სხვა ტიპის ფაქტორის გავლენის გათვალისწინებას ეკონომიკური და სამეურნეო საკითხების შესასწავლად.

სოციალისტური მეცხოველეობა, ამ სათაურით გამოდიოდა რეგიონალური გაზეთი (საქართველოს კპ ბაშკიჩეთის (დმანისის) რაიკომისა და მშრომელთა დეპუტატების რაიონული საბჭოს ორგანო). გაზეთი გამოდიოდა 1936 წლიდან - 1962 წლამდე. საგაზეთო თემატიკა დასახელებული სათაურის შესაბამისად შეზღუდული იყო და კონკრეტული ამოცანების შესრულებას ემსახურებოდა. ორენოვანი გაზეთი, ვიზუალურად ქართულ-აზარბაიჯანული ტექსტების ერთიანობას შეადგენდა. ბალანსი მათ შორის დაცული იყო, 50/50 %. მინიმალური ილუსტრაციებით გაფორმებული გაზეთი, ძირითადად 4-6 გვერდს შეადგენდა. მისი ფასი აბსოლუტურად ნომინალური იყო და 2 კაპიკს ღირდა. გაზეთი ორი ძირითადი მიმართულებით პროპაგანდის გაწევას ცდილობდა: პირველი, ეს იყო სოციალისტური საზოგადოების მშენებლობა, ხოლო მეორე ამ მშენებლობის გზაზე მშრომელთა და შრომის აქტიური პროპაგანდა, განსაკუთრებით მეცხოველეობის დარგში. ყოველივე სკკპ დადგენილებების და მწველავებზე სხვადასხვა ტიპის სტატიების გამოქვეყნებაში გამოიხატებოდა. 1962 წლის 5 იანვრის საახალწლო ნომრის პირველ გვერდზე ასეთი სათაურის სტატიაა მოთავსებული: "წარმატებათა საფუძველი – ამთავითვე მესაქონლეებო". სტატიაში საუბარია, იმაზე თუ როგორ იღებენ საახალწლო მილოცვებს მშრომელები და რა დამოკიდებულება აქვთ ზოგადად ახალი წლისადმი. "პირველ რიგში სოფლის მეურნეობის მშრომელებმა, მეცხოველეებმა ასეთი კითხვა დაუსვეს თავიანთ თავს: რით ვუპასუხოთ პარტიასა და მთავრობას? პასუხი იდუმალ ხმასავით მოისმა:

თავდადებული შრომით, უკეთესი, უფრო მაღალი მაჩვენებლებისათვის ბრძოლით ვიდრე 1961 წელს გვქონდა. ახალი წლის პირველმა დღეებმა პირველი გამარჯვება მოუტანა ცნობილ მწველავს ბაშკიჩეთის მეცხოველეობის საბჭოთა მეურნეობიდან მასტი მამედ ყზის. მასზე მოსავლელად მიჩენილი 15 ძროხიდან ამ დღეებში მხოლოდ ცხრა იწველებოდა, ხოლო თითოეულმა მათგანმა ორი კილოგრამით მეტი რძე მისცა, ვიდრე შარშან შესაბამისი დროის პირველ ოთხ დღეში. (სოციალისტური მეცხოველეობა, N3, 1962)

მწველავების, როგორც მისაბაძი მოქალაქეების საკითხი ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური თემაა. საგაზეთო პროპაგანდისტული სტატიის სათაურია: "ფართო მასშტაბით დავნერგოთ მოწინავე მწველავთა გამოცდილება" პირველივე გვერდზე მოთავსებული სურათი მთელი საგაზეთო გვერდის ნახევარს მოიცავს. "ერთი შეხედვით რა უბრალოა სარძეო-სასაქონლო ფერმაში მუშაობა. აი მუშაობ ფერმაში მოსავლელად მოჩენილი გყავს 10-12 მეწველი ძროხა, რომელთაც აძლევ საკვებს, უვლი, პატრონობ, წველი. ეს არის და ეს. რა უნდა იყოს აქ საგმირო და რომანტიკული. .. განა გმირობა და სიმამაცე არ არის, რომ ერთი სამეურნეო წლის განმავლობაში 50 და უფრო მეტი ტონა რძე მისცე სახელმწიფოს? და ასეთი ადამიანები ჩვენს გვერდით ყოველდღიურად შრომობენ. მაგალითისათვის თუნდაც ავიღოთ ბასტი მამედ ყზი ბაშკიჩეთის მეცხოველეობის საჯიშე საბჭოთა მეურნეობიდან. ის გასულ წელს 14 ძროხას წველიდა, თითოეულ ფურზე 3.100 კილოგრამზე მეტი რძე გამოწველა და მთელ საბჭოთა მეურნეობაში ერთ-ერთი პირველი ადგილი დაიკავა. თუ ერთმა შეძლო ყველამ უნდა შეძლოს". (სოციალისტური მეცხოველეობა, N35, 1962)

მელორეობა – გაზეთებში საინტერესოდ შუქდება რაიონში მელორეობასთან დაკავშირებული თავისებურებანი. ოფიციალურ საინფორმაციო ორგანო იუწყება, რომ: "საზოგადოებრივ მეცხოველეობაში მელორეობა სწარფმზარდი და რენტაბელური დარგია. მოწინავეთა გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ მეცხოველეობის ამ დარგს დიდი სარგებლობა მოაქვს კოლმეურნეობისათვის. მაგრამ ამას ვერ ვიტყვით სოფელ დმანისის კუიბიშევის სახელობის კოლმეურნეობის მელორეობის ფერმის შესახებ. 1954 წელს კოლმეურნეობის შემოსავალმა მელორეობის ფერმიდან მხოლოდ 4812 მანეთი შეადგინა. უფრო მეტ შემოსავალს მეცხოველეობის ამ დარგიდან კოლმეურნეობა ვერც წელს მიიღებს. რით არის გამოწვეული მელორეობის ფერმიდან ასეთი უმნიშვნელო შემოსავალი? უწინარეს ყოვლისა იმით, რომ ფერმა უყურადღებოდ არის მიტოვებული". შემდგომ საუბარია პასუხისმგებელ პირთა გულგრილობასა და უყურადღებობაზე. იქვე მოთავსებულია კარიკატურა (ნახატს ახლავს წარწერა, ფერმის მომვლელის, რომელსაც ხელში მსუქანი ღორის სურათი უჭირავს და გაძვალტყავებულ ღორებს მიმართავს: "ჩემო ღრუტუნიებო: აი ასეთი, რომ გახდებით შემდეგ მოითხოვეთ ჩემგან კარგი მოვლა პატრონობა და ნოყიერი საკვები). დამოკიდებულება აშკარად სიმპტომატურია, ჯერ შედეგი და შემდგომ გარჯა. სტატია შემდეგი სიტყვებით სრულდება: "საჭიროა კოლმეუნეობის გამგეობამ და მისმა თავმჯდომარემ ამხ. მ. სკაჩკოვმა ბოლო მოუღოს მელორეობის განვითარებისადმი დღემდე არსებულ გულგრილ დამოკიდებულებას. (სოციალისტური მეცხოველეობა, N68, 1955)

აღნიშნულ საკითხზე არაერთ გამოხმაურებას ვხვდებით მაშინდელ გაზეთებში, სადაც მოსახლეო-

ბის გულგრილ და ზერელე დამოკიდებულებას უსვამდნენ ხაზს. ამავე კონტექსტში საინტერესოა საკითხის ამგვარი დასმა – მესაქონლეობის მხარეში, სადაც სიზარმაცეზე საუბარი რთულია, რატომ არის ჩამორჩენა მაინცდამაინც მეღორეობაში? აქ ალბათ გასათვალისწინებელია რელიგიის და შესაბამისად ტრადიციის ფაქტორი აზერბაიჯანული მოსახლეობის მიმართ, მიუხედავად საბჭოთა პერიოდისა, სადაც საერთო იდეოლოგიად ათეიზმი, ხოლო საბჭოთა მოქალაქე უეროვნებო არსებად იყო გამოცხადებული.

ფერმერული მეურნეობა – საბჭოთა მეურნეობებში არსებული მეცხოველეობის ფერმების ტრანსფორმაცია და ინდივიდუალურ ფერმერულ მეურნეობებად ჩამოყალიბება საკმაოდ რთული პროცესი აღმოჩნდა, როგორც მატერიალური, ასევე ფსიქოლოგიური თვალსაზრისითაც. ერთი მხრივ, სირთულე მეურნეობის რენტაბელურობის გაზრდის, შესაბამისად სიახლეების დანერგვის ნომინალურ ხასიათში (დაახლოებით 20 ფერმიდან მხოლოდ 2 შეიძლება ჩაითვალოს მზრდად) ხოლო, მეორე მხრივ ფერმერების მიმართ სოფლის დანარჩენი მოსახლეობის დამოკიდებულებაში გამოიხატა. სოფელ განთიადში მოსახლეობა ფერმერებს არენდატორებად იხსენიებენ. მათი აზრით, ისინი არიან ადამიანები, რომლებმაც სხვადასხვა არაპატიოსანი გზებით მოიპოვეს აღნიშნული მდგომარეობა. მათივე თქმით "სოფელში ხუთი ფერმა საქონელი იყო და მათ ჩაიგდეს ხელში ყველაფერი დღეს აღარაფერია, მათ დაიტაცეს ყველაფერი...". თანასოფლელებს არ სურთ საუბარი, კონკრეტულად იმაზე თუ რა საშუალებებით ჩაიგდეს ხელში ეს მიწები არენდატორებმა. თუმცა აღნიშნავენ, რომ მათთან ჩვეულებრივი ურთიერთობა აქვთ და მათ "სიამაყეს" ვერ ატყობენ. ამგვარად მათთან დისტანცირებას არ ახდენენ. ანუ

სოციალური თვალსაზრისით დიფერენცირება არ არის ღრმა. რაიონის მოსახლეობისათვის ფერმერის იდეალად რჩება ალექსანდრე კუჩენბახი, რომელსაც ნამდვილი ფერმერის ყველა თვისება გააჩნდა. მათ შორის სიმდიდრე და ფუფუნება, რომელიც შეიძლება ტელევიზორით ნახო. მის შესახებ ყვებიან ამბებს თუ როგორი სახლი თუ სახლები ჰქონდა, რომ ერთ-ერთ სახლში ხის მასალით გაწყობილი საკალმახე აუზი გააჩნდა, მუხის ხის ფსკერით. მისი ისტორია ასეთია: 1862 წელს, ალექსანბდრე კუჩენბახი გერმანიიდან ჩამოდის ორბელიანთა მამულში და რუსეთის მთავრობიდან კრედიტით აღებული ფულით ყიდულობს დღევანდელი სოფლების – მთისძირის, პანტიანის და ტყისპირის ტერიტორიებს, სადაც ევროპული ტიპის მესაქონლეობის ფერმებს აწყობს. 1864 წელს ბარონმა (ასე იხსენიებენ მას ადგილობრივები) შვეცარიიდან 10 ძროხა და 3 ბულამწარმოებელი ჩამოიყვანა (მისი ცოლი შვეიცარიიდან იყო). იგი ზოოტექნიკურ მუშაობასაც ეწეოდა, შვეიცარიიდან "შვიცის" ჯიშის ძროხები, შეაჯვარა ადგილობრივ ჯიშთან და მიიღო კავკასიური "წაბლა" ჯიშის პირუტყვი. ეს ჯიში დღესაც არის გავრცელებული. მან გერმანიიდან ჩამოიყვანა სპეციალისტები. შექმნა საკმაოდ მძლავრი ყველ-კარაქის ქარხანა, რომელიც დღეში 7-8 ტ. ყველს აწარმოებდა, მათ შორის შვეიცარულს და ჰოლანდიურს. მან, როგორც ფერმერმა, დანერგა სიახლე ყველის წარმოებაში, შეეცადა მსოფლიოსთვის გაეცნო მიღებული პროდუქტი, აწარმოებდა ექსპორტს და რაც მთავარია ასაქმებდა ხალხს. ამას გარდა კუჩენბახი სხვა საქმიანობასაც ეწეოდა, სოფელ საფარლოში მდ. ფინეზაურის ნაპირზე ააგო მინის ქარხანა, რომელიც საოჯახო ჭურჭელს უშვებდა. (საუკუნის დასაწყისში ქარხნის ნაშთების ლიკვიდაციაც მოახდინეს). მის სახელ-

თან არის დაკავშირებული ხეხილის ჯიშების სელექცია და სხვა ნოვაციები. მის შესახებ ასეთ ამბავსაც ყვებიან: მას სასელექციო ჯიშის ვაშლის ხეზე დათვლილი ჰქონდა ვაშლები და როდესაც აღმოაჩინა, რომ ხეს სამი ვაშლი მოაკლდა. კუჩენბახმა იპოვა ქურდი და ხელის მოკვეთით დასაჯა. ამ პიროვნებამ მოახერხა, რომ ადგილობრივ მოსახლეობაში უსაზღვროდ დიდი ავტორიტეტი მოიპოვა. მისი სახელი პატივისცემას, შიშს და რიდს დაუკავშირდა.

დღეისათვის დმანისში ყოფილ საბჭოთა მეურნეობების ბაზაზე ჩამოყალიბდა კერძო ტიპის ფერმები, სადაც დაქირავებული კერძო მუშა-ხელია დასაქმებული. საგულისხმო ფაქტია, რომ ფერმერებთან მეურნეობაში ძირითადად არაქართველები, აზერბაიჯანელები არიან დასაქმებულნი. მათი ხელფასი, შემოსავალი თვიურად 300-400 ლარია. მიზეზი ქართველ ფერმერების მიერ აზერბაიჯანელთა დასაქმების მიზეზი არის ის, რომ ვინაიდან ეს "საქმიანობა" ქართველთათვის სამარცხვინო აღმოჩნდა. ქართველი კაცი ძროხას, ხომ არ მოწველის. ისედაც პირად საუბრებში აღიარებენ, რომ ქართველების ნაწილი ზარმაცია და ზოგჯერ მიწის დასამუშავებლად დღიურად აზერბაიჯანელებს 10 ლარს უხდიან.

აზერბაიჯანელებისადმი დამოკიდებულება საინტერესო და რამდენადმე წინააღმდეგობრივია. ქართველები აცხადებენ, რომ აზერბაიჯანელები დიდი პრივილეგიებით სარგებლობენ. მათზე თავად აზერბაიჯანის პრეზიდენტიც კი ზრუნავს. "მათი პრეზიდენტი ჩვენსას უთახმდება და აზერბაიჯანელების თავისუფალი მიმოსვლის სანაცვლოდ ჰპირდება, რომ ჩვენ ქვეყანას გზას მისცემს. თითქმის ყველას ორმაგი მოქალაქეობა აქვთ. სახლები აქაცა აქვთ და იქაც. ისინი ძალიან ხშირად, თითქმის ყოველდღე დადიან ბაქოში

იკარუსებით და საზღვარზე სხვადასხვა პროდუქტი უპრობლემოდ გადააქვთ და გადმოაქვთ, რითაც მომგებიან მდგომარეობაში არიან". მათ მიმართ ლოიალობა ჯერ კიდევ საბჭოთა პერიოდიდან იღებს სათავეს. ქართველებისგან განსხვავებით აზებაიჯანელებს თამამად შეეძლოთ ნებისმიერ საკითხზე "ეჩივლათ" მოსკოვში, ქართველი კი იტყოდა სირცხვილიაო. აზერბაიჯანელების უკეთეს სამეურნეო პირობებს ისიც განაპირობებს, რომ ახლოს აქვთ საძოვრები, რაც მესაქონლეობის აქტიური განვითარებისათვის ხელისშემწყობია. ყველაფრის მიუხედავად ადგილობრივ ქართულ მოსახლეობას აზერბაიჯანელებთან კონფლიქტი პრაქტიკულად არ აქვთ. კეთილი სალამი და ნორმალური ურთიერთობა – ასე ახასიათებენ აზერბაიჯანელ მოსახლეობასთან ურთიერთობას მკვიდრი მოსახლეობა. მათთან თავისუფლად ურთიერთობენ დადიან ქორწილებსა და ჭირში და პირიქით მასპინძლობენ მათ. გამონაკლისი იყო 90-იან წლებში, როდესაც დაიძაბა პოლიტიკური ვითარება. საბოლოოდ ყველაფერი მშვიდობიანად დამთავრდა და აღარც იხსენებენ ამ ამბებს. ყოველივეს მიუხედავად ყველა ქართველი მოსახლე აღიარებს, რომ აზერბაიჯანელები თავდაუზოგავად მუშაობენ და შედეგად ბევრად უკეთ ცხოვრობენ და სწრაფად მრავლდებიან. განსაკუთრებით აღნიშნავენ ქალების შრომისუნარიანობას და იმ ფაქტს, რომ კაცების ნაწილი ბაქოში დადის სამუშაოდ და ოჯახისათვის დამატებით შემოსავლის წყაროს ქმნიან. აზერბაიჯანელთა ადაპტაციის განსაკუთრებულ უნარზე ადგილობრივი ქართველები თავისებურად მიუთითებენ "ეს ხალხი აქ არის და იძახის "ნაშა როდინაო", ბაქოშია და "ნაშა როდინაო", თურქეთშიც მაგას იძახის და... ნეტა ვიცოდეთ ჩვენი "როდინა" სადღაა?!" კომუნისტების დროიდან იმას ახერხებდნენ,

რომ სამოსახლოებსაც ადვილად იღებდნენ და თუ რამე არ მოეწონებოდათ ჩივილსაც არ მოერიდებოდნენ. კიდევ ერთი საინტერესო ფრაზა აზერბაიჯანელებთან მიმართებაში "რაიკომის და ცეკას მდივნების გაყიდულია საქართველო!". ამ შემთხვევაშიც უდავოა, რომ აღნიშნულიც აზერბაიჯანელების მოხერხებულობის და ადაპტაციის მაღალ უნარზე მიუთითებს. საინტერესოა, რომ აზერბაიჯანელებში გავრცელებულია ხაპის ტრადიცია, რომელიც გულისხმობს შემდეგს: ერთი სოფლის ან უბნის მთელი დღის ნაწველ რძეს მოიხმარს ერთი ოჯახი, შემდეგ დღეს მეორე ოჯახი და ა. შ. აღნიშნული ტრადიცია, კოლექტიური შრომისა და ურთიერთდახმარების საინტერესო მაგალითია, მაშინ, როცა ქართველებში შრომითი გაერთიანების ფორმებს ნაკლებად ვხვდებით.

აღსანიშნავი ფაქტია, რომ შრომითი გაერთიანების ფორმები, რაც ამ რეგიონისათვის ტრადიციული და ორგანული იყო პრაქტიკულად აღარ გვხვდება. შექმნას საკუთარი ინიციატივით, ტრადიციული მოდგამის მსგავსი გაერთიანება მათთვის წარმოუდგენელია. ამბობენ, რომ ყველას თავის გაჭირვება აქვს. იმ პირობებში, როდესაც აბსოლუტურად მოშლილია ყოველგვარი ეკონომიკური სისტემა, რაც მოაწესრიგებდა სამეურნეო ორგანიზაციულ, ტექნიკურ და რიგ შემთხვევაში იურიდიულ საკითხებსაც გარკვეული გამართლება ექნებოდა მსგავს გაერთიანებას. ამის აუცილებლობას ცალკეული გლეხის ხელში რესურსების სიმწირე ქმნის. გაერთიანება კი მოახდენდა აღნიშნული რესურსების კონცენტრაციას, რამაც შესაძლოა ბევრად ეფექტური გახადოს გლეხის შრომა. ასეთ შემთხვევაში დაისმის კითხვა თუ რატომ ვერ გაიხსენა ადგილობრივმა მოსახლეობა ძველი სასარგებლო ტრადიცია? შესაძლოა ეს გამოწვეული იყოს კოლექ-

ტივის, გაერთიანებისადმი იმ დამოკიდებულებით, რომელშიც ყოფნა მათ დიდი ხნის მანძილზე მოუხდათ და დიდი მონდომებით დაანგრიეს. ამავე კონტექსტში საინტერესოა, რომ უცხოური არასამთავრობო ორგანიზაციები მხარდაჭერის სანაცვლოდ მათგან სწორედ სტაბილური გაერთიანებების შექმნას ითხოვენ, რის შემდეგომაც მეურნეობის გამართვასა და პროდუქციის რეალიზებაში ეხმარებიან.

ასოციაცია – სოფელ განთიადში კრება მოიწვიეს და გლეხობას ჰკითხეს თუ ვის სურდა ასოციაციაში გაწევრიანება. შვედების მიერ ორგანიზებულ ასოციაციაში, 50 ოჯახამდეა გაეთიანებული. 50 კაცი აუცილებელი მინიმუმი იყო. შვდების მიერ ორგანიზებულ ასოციაციის შესახებ ბევრი არაფერი იციან თავად წევრებმა. ერთი ის იციან, რომ ეს გაჭირვებული გლეხების დასახმარებლად ხდება. ისინი გლეხებს ეხმარებიან სხვადასხვა რესურსით მაგალითად უყიდეს სამშენებლო ბლოკები, რძის შემკრები პუნქტის ასაშენებლად, რომელსაც მოსახლეობა საკუთარი ძალებით აშენებს. 2 წელი ასე დაეხმარებიან და მერე ყველაფერს უტოვებენ. რაც შეეხება ამხანაგობების ამ ასოციაციის ფარგლებში შვედებმა შემოიტანეს იონჯის თესლი, რომელიც 10 ჰა უნდა დათესილიყო და რა მოსავალიც მოვიდოდა, იმით უნდა გამოეკვებათ საქონელი, გამოწველილი რძე კი რძის შემკრებ პუნქტში უნდა ჩაებარებინათ. რძის შემკრები პუნქტი შენდება სოფელ განთიადში, უკვე კედლებია ამოყვანილი და ვარაუდობენ, რომ თუ ამინდებმა შეუწყო ხელი დეკებრის ბოლოსთვის უნდა იქნას დამთავრებული შენობა. განთიადელებისათვის დიდი იმედის მიმცემია აღნიშნული დაწესებულება, სადაც დიდი ალბათობაა იმისა, რომ რძეს გაცილებით მაღალ ფასად ჩააბარებენ, ვიდრე ამ დროისთვის ეს არის შესაძლებელი.

უფრო სწორედ მოდიან და იბარებენ. ბოლნისის რაიონის სოფელ რატევანში დმანისის რაიონში შეძენილი რძით ინდმეწარემე ამზადებს სულგუნს. რძის ფასი ადგილობრივების თქმით მიზერულია 1 ლიტრში 30-40 თეთრს იღებენ. მათი აზრით ისინი მოტყუებული რჩებიან, ვინაიდან იაფად ნაყიდი რძისგან ძვირადღირებული სულგუნი მზადდება. ამავე სოფელშიც ჰქონიათ მცდელობა დაემზადებინათ ბაზარზე მაღალი მოთხოვნის პროდუქტი სულგუნი, მაგრამ თავი ვერ გაართვეს და ახლა ყველა იმედს შვედების მიერ შემოთავაზებულ რძის შემკრებ პუქტზე ამყარებენ. პერსპექტივაში მათ წარმოუდგენიათ, რომ აქ არამხოლოდ მაღალ ფასს გადაუხდიან წარმოებულ რძეში, არამედ აქვე შეიძლება სხვა რძის პროდუქტების დამზადება მათ შორის სულგუნის. ასევე იმედოვნებენ რომ, პროექტის ინიციატორი შვედები ახალი ჯიშის საქონელსაც შემოიყვანს, რომელის წველადობა გაცილებით მაღალი იქნება. მოკლედ აღნიშნული რძის შემკრები პუნქტი ერთადერთი სიახლეა სოფელში და სოფლის იმედების და მოლოდინი მას უკავშირდება. სამწუხაროდ ამ ასოციაციაში მხოლოდ 50 ოჯახია გაერთიანებული და ასოციაციის ფორმალურ (იურიდიულ-სამართლებრივ) მხარეში პრაქტიკულად ვერ ერკვევიან. იმედი აქვთ რომ საწარმოს ამოქმედების შემდეგ მეტი ხალხი შემოუერთდება ასოციაციას. ქვემო ქართლში ამაზე ძლიერი სოფელი არ იყო. რადგან იქ საყოფაცხოვრებო პირობებისთვის ყველაფერი არსებობდა. მშენებლობის სანახავად მისულიყო, აქედან წასული, ძმებთან და მშობლებთან სტუმრად ჩამოსული, საშუალო ხნის მამაკაცი. გაეგო, რომ სოფელში ასეთი რამე კეთდება და სანახავად მოვიდა. იგი თბილისში ხელოსნად მუშაობდა და სახლის ყიდვაც მოახერხა. იგი თანასოფლელებს სხვა ქვეყნების გამოცდილებას

მეცხოველეობაში და დღევანდელია საბაზრო ფასების ამბებს უზიარებდა. მან უთხრა თანასოფლელებს, რომ რძის ფასი უცხო ქვეყნების ბაზარზე 1 დოლარი და 5 ცენტი გახდა და რომ ისრაელში თუ ძროხა 30 ლიტრზე ნაკლებს იწველის მას ჩამოწერენ.

დასკვნის სახით უნდა აღინიშნოს, რომ დმანისის რაიონს ტრადიციულად მკვთრად გამოხატული მესაქონლეობის პროფილი გააჩნდა და აღნიშნული ნიშის დაკავება დღესაც შეუძლია. რაიონში საბჭოთა მეურნეობების ფერმერებად ჩამოყალიბება რთულად მიმდინარეობს. ადგილობრივი მოსახლეობა ფერმერებს არენდატორებად იხსენიებს, რასაც ნეგატიური კონოტაცია გააჩნია. ადგილობრივი მოსახლეობისათვის ფერმერის იდეალად გერმანელი ფერმერი ალექსანდრე კუჩენბახი რჩება, რომლის სახელთანაც არის დაკავშირებული დმანისის ყველ-კარაქის ქარხანა და შეიცარული ყველის ექსპორტი. რაიონის მასშტაბით ნაკლებად გვხვდება კოლექტიურ შრომით გაერთიანებები, რაც ერთი მხრივ მოსახლეობის წარსულში კოლექტივისადმი ნეგატიური გამოცდილების და მეორე მხრივ ზოგადად ნიჰილისტური განწყობების მაჩვენებელია. აღსანიშნავია, რომ უცხოური არასამთავრობო ორგანიზაციები ცდილობენ გლეხების გაერთიანებას და ამ პირობით უწევენ დახმარებას. ასევე, აღმოჩნდა, რომ შექმნილ რთულ ვითარებაში ქართველებთან შედარებით ადაპტაციის უფრო განვითარებული უნარი აზერბაიჯანელებს აღმოაჩნდათ, რაც მათ დაწინაურებულ ეკონომიკურ მდგომარეობაში გამოიხატა.

ლიტერატურა

1. დმანისის რაიონი დღეს, საქართველოს ბუნება, 1984.
2. დმანისის მეტყევეთა წვლილი, საქართველოს ბუნება, 1985.
3. აღმავლობის გზით, საქართველოს ბუნება N 1, 1984.
4. სოფელი მთაში, საქართველოს სოფლის მეურნეობა N 3, 1971.
5. მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის ეკონომიკის საკითხები დმანისის რაიონის საბჭოთა მეურნეობებში.
6. გაზ. თრიალეთი, 1991, 25 მაისი.
7. გაზ. თრიალეთი, 1991, 12 მარტი.
8. გაზ. თრიალეთი, 1991, 19 მარტი.
9. გაზ. სოციალისტური მეცხოველეობა, N35,1962.
10. გაზ. სოციალისტური მეცხოველეობა, 1948, 5 ნოემბერი.
11. გაზ. სოციალისტური მეცხოველეობა, N3, 1962.
12. გაზ. სოციალისტური მეცხოველეობა, N68, 1955.

Tea Kamushadze

The perspective of socio-economic development of Dmanisi region (by ethnographic materials)

Since the USSR has disintegrated and Georgia declared its independence, the country has obtained different political, socio-economic and cultural visage with new realities demanding cardinal socio-economic changes within the socio-economic attitudes. Both, industrial and rural sites suffered during this conversion. Dmanisi region is special for its location, ethnical diversity and handsome agrarian infrastructure busy with hard-wising being attested by a lot of examples.

What will be the impact of ethnical, religious and some often factors on local economics. That is the way to study the economic prospective from the point of view of anthropology. Transformation processes in Dmanisi region move slowly with international organizations being active and local farmers, on the contrary – passive. They are not to be blamed as they still keep memory of hand labor at the Soviet state-farms. Still they do neglect the ideas of state and citizenship. And that is astonishing.

თანამედროვე აფხაზეთის სოციალურ-ეკონომიკური ვითარება (პრესის მასალების მიხედვით)

აფხაზურ-ქართული კონფლიქტი არ ეყრდნობა მსოფლიოში გავრცელებულ მოდელებს, რომლებიც ძირითადად წარმოქმნილია სოციალურ, ეთნიკურ და რელიგიურ საფუძვლებზე. კონფლიქტის გარდაუვალობა განაპირობა ქართველებისა და აფხაზების ეროვნული იდეოლოგიის, "მათი მომავლის და სახელმწიფოებრივი მოწყობის მოდელის (ნაციონალური პროექტის) დიამეტრულმა განსხვავებამ" [1, 41]. ეროვნული ურთიერთობების გამწვავებამ ტრაგიკული მასშტაბები მიიღო. მსხვერპლისა და ნგრევის ზუსტი სურათის დადგენა შეუძლებელია. ომის შემდგომ პერიოდში, უბედურების ზონად გადაქცეულ აფხაზეთში, დაახლოებით 20 ათასი ქართველი დარჩა. "დღეს მათი რაოდენობა 59 650 ათასს აღემატება. აქედან გალის რაიონში ცხოვრობს 50 ათასზე მეტი ქართველი" [2]. არაოფიციალური მონაცემებით, აფხაზების საერთო რაოდენობა აღნიშნულ მაჩვენებელზე ნაკლებია. სიტუაციას ამძიმებს ისიც, რომ "მეორე მსოფლიო ომში არ დაღუპულა (პროცენტულად) იმდენი აფხაზი, რამდენიც ამ ომში" [3]. შეიარაღებული კონფლიქტის ძირითადი მიზანი, აფხაზეთში ქართველების შემცირება ანუ დემოგრაფიული სურათის შეცვლა იყო, რაც არანაკლებ საშიში აღმოჩნდა აფხაზი ეთნოსისთვის. «Ситуация в этой области принимает угрожающие масштабы, и если нынешнее положение дел не изменится к лучшему, то через два или три десятилетия численность абжа-

зского населения в республике снизится до недопустимого опасного уровня» [16].

აფხაზეთის, როგორც სახელმწიფო წარმონაქმნის ფუნქციონირების წყაროს, ძირითადად აფხაზეთიდან განდევნილი ქართველების ქონების რეალიზაცია წარმოადგენდა, ისევე როგორც, საქართველოდან მიღებული ელექტროენერგიის გაყიდვა. ენგურის ჰიდროელექტროსადგურის წყლის რეზერვუარი, საქართველოს ხელისუფლების მიერ კონტროლირებად ტერიტორიაზე მდებარეობს. ელექტროსადგური და გამანაწილებელი ტრანსფორმატორი აფხაზების ხელშია. მხარეების შეთანხმებით, გამომუშავებული ელექტროენერგიის 50% აფხაზეთს მიეწოდება. რაც შეეხება გაყიდვას "ამის სრული უფლება გვაქვს იმდენად, რამდენადაც ელექტროსადგური აფხაზეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს" [17]. გარკვეულ ეტაპზე, აფხაზეთი ელექტროენერგიას რუსეთისგან იღებდა.

საკმაოდ სოლიდური შემოსავლის წყაროს წარმოადგენს, ხე-ტყის უკანონო ჭრა და დაუმუშავებელი მასალის თურქეთში გატანა. საამისოდ ნაკრძალებსაც არ ინდობენ. ბზიფის ხეობის ფსხუს ნაკრძალში არსებული ტყის მასივების მსგავსი, დასავლეთ კავკასიაში სხვაგან არსად გვხვდება. "საერთაშორისო ბაზარზე, ძვირფასი ხის მასალის კუბური მეტრის ღირებულება 600-800 დოლარს შეადგენს" [4]. "აფხაზ-ტყეს" ყოველწლიურად 50 ათასი კუბური მეტრი ხე-ტყე გააქვს უცხოეთში. მოსახლეობის ნაწილი უკონტროლოდ ჭრის ენდემურ ჯიშებს. 2003 წელს, 61 800 კუბური მეტრი ტყის გაჩეხვა დაიგეგმა, რაც მთლიანად აფხაზეთის ტყის მასივების 42%-ს მოიცავს [5]. სტატისტიკურ კრებულში (Абхазия в цифрах за 2005 г.) აღნიშნულია, რომ დღესდღეობით ტყის გაჩეხვა შემცირებულია. "1999 წელს 949 ჰა გაიჩეხა, 2004 წელს კი –

565 ჰა". ამავე კრებულის მონაცემებით, თითქოს ციტრუსები (კერძოდ, მანდარინი) უფრო შემოსავლიანი გახდა, ვიდრე ხე-ტყის ექსპორტი [18].

ცნობილია, რომ ომის დროს მანდარინის პლანტაციების ნახევარი განადგურდა. პრემიერ-მინისტრი ალ. ანქვაბი, დარწმუნებული არ არის, რომ მანდარინის მოსავალი ყოველწლიურად გიაზრდება [19], რაც რეალობას უფრო შეესაბამება. მსგავსი სურათია ჩაის პლანტაციებში, რომელიც ომამდე 15 700 ჰექტარს მოიცავდა. 2005 წლისთვის, იგი თითქმის 20-ჯერ, ანუ 850 ჰექტარამდე შემცირდა. შესაბამისად, ომამდე 19 ჩაის ფაბრიკა ითვლებოდა, ამჟამად მხოლოდ 7 ფუნქციონირებს [20].

ბოლო პერიოდში, სოფლის მეურნეობის პროდუქციის წარმოება ინტენსიურად მცირდება. "აპსნი პრესის" ცნობით, 2003 წელს, ჩაის წარმოების გეგმა 54,6%-ით შესრულდა, ციტრუსების 57%-ით, თამბაქოს მხოლოდ 6%-ით, ხოლო ბოსტნეულის – 55%-ით [21]. 2005 წლისთვის, სტატისტიკური ცნობარის მიხედვით, სოფლის მეურნეობაში დასაქმებულების რაოდენობა 3445-დან 1061-მდე შემცირდა. ცხადია, ამ სფეროში რთული პრობლემები აქვთ, სადაც ომამდე მოსახლეობის 70% იყო ჩაბმული. მიუხედავად ამისა, "2002 წელს იგი აფხაზეთის ბიუჯეტის 57%-ს ავსებდა" [22].

აფხაზეთის ეკონომიკაში მთელი რიგი დარგები წარმოდგენილი არ არის. მეფრინველეობის ფაბრიკები და სახელმწიფო მეცხოველეობის ფერმები არ არსებობს. ფუნქციონირებს კერძო ფერმერული მეურნეობა, რომელიც რეგისტრირებულია ოჩამჩირის რაიონში. 170 სული მსხვილფეხა საქონელი დიდ ფერმერულ მეურნეობად ითვლება. "კიდევ ორი-სამი ასეთი ფერმერი მოიძებნება, თუ ოთხ-ხუთ მსგავს მეურნეობას შევმა-

ტებთ, აფხაზეთის რესპუბლიკისთვის საკმარისი იქნება [22].

აღსანიშნავია, რომ 2004 წელს, საწარმოების რაოდენობა 951-მდე გაიზარდა. (2002 წელს 791 ითვლებოდა). მათ შორის მომგებიანი აღმოჩნდა 424, საზარალო – 247. აწარმოებენ მინერალურ წყლებს, ლუდის სხვადასხვა სახეობებს, სპირტიან სასმელებს, კონსერვებს და სხვა კვების პროდუქტებს.

მოუწესრიგებელია სატრანსპორტო ინფრასტრუქტურა. საჰაერო სივრცე დახურულია. აღდგენილი სოხუმის აეროპორტი ავიაკატალოგებიდან ამოღებულია, როგორც მოქმედი. "იმპორტის 62% და ექსპორტის 45% თურქეთზე მოდის, რომელიც მთლიანად საზღვაო გზით ხორციელდება" [6]. აფხაზეთის რკინიგზის გალი-ოჩამჩირის მონაკვეთი მთლიანად გაძარცული და დანგრეულია. რუსეთის მთავრობის განცხადებით, აფხაზეთის სარკინიგზო მაგისტრალის აღდგენას 2,5 მლრდ. რუბლი ანუ 100 მლნ. დოლარი სჭირდება. ამ პროექტის განხორციელება, ენგურის ხიდის აღდგენას თუ მოითხოვს – კიდევ უფრო ძვირი [7].

მოსახლეობის ძირითადი მასა ნატურალური მეურნეობით ცხოვრობს, ნაწილი ვაჭრობით ირჩენს თავს. გალში ახლადაშენებულ საკოლმეურნეო ბაზარში კვირაში ორჯერ ბაზრობა იმართება, სადაც თითქმის მთელი აფხაზეთი იყრის თავს. დე ფაქტო ხელისუფლების გეგმებში, გალის რაიონს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, როგორც სასოფლო-სამეურნეო პროდუქციის უმთავრეს წყაროს და დემოგრაფიული მატების საშუალებას.

ბოლო ხანებში, ქ. ოჩამჩირის ცენტრალური ნაწილი დამშვენდა და კეთილმოეწყო. სტადიონის გვერდით, სასტუმროს კომპლექსის მშენებლობა მთავრდება, თავისი სპორტული მოედნებით, სათამაშო ცენ-

ტრით, სავაჭრო და საყოფაცხოვრებო ობიექტებით. კაპიტალურად შეკეთდა ცენტრალური სტადიონი. აფხაზური საშუალო სკოლის შენობასთან, სკოლა ინტერნატის მშენებლობა დაიგეგმა [23]. ოჩამჩირის რაიონში მოსახლეობა ნაკლებად ცხოვრობს, გამხმარია ჩაისა და ციტრუსოვანთა ნარგავები, მიწის ნაკვეთები დამუშავებული არ არის. აგროტექნიკური მომსახურების გარეშე დარჩენილი ტერიტორია მთლიანად განადგურდა.

სახეშეცვლილია ქ. სოხუმი, რომლის 40% დანგრეულია [24]. სახელმწიფოს მწირი ბიუჯეტი დანგრეული შენობების აღდგენის საშუალებას არ იძლევა. კაპიტალურ მშენებლობებს, უცხოელი ინვესტორები (ძირითადად, თურქები) აწარმოებენ. სოხუმს მოძალებულთა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის თანაცხოვრება ნელ-ნელა შედგა. სოხუმის ცენტრალურ ბაზარში, ძირითადად თურქული და რუსული საქონელი იყიდება, სადაც უამრავი ადამიანია დასაქმებული; კომუნალური გადასახადები საკმაოდ მცირეა, მაგრამ სხვა შეღავათები არ არსებობს. საერთოდ, სარფიანი თხილის და ციტრუსების ბიზნესი გამოდის, მაგრამ მათ სეზონზე კრიმინალური დაჯგუფებები ერთმანეთს უპირისპირდება, რომელსაც ხელისუფლება ვერ აკონტროლებს.

სახელმწიფო დაწესებულებებში ანაზღაურება თვეში 800-1000 რუბლს (20-30 ევროს) არ აღემატება, რომელიც აქ მაღალ ხელფასად ითვლება. პენსია 100 რუბლს შეადგენს (ანუ 3 ევროზე მეტი). აფხაზეთის მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა რუსეთის მოქალაქეობა მიიღო, რაც გარკვეულ ეკონომიკურ შესაძლებლობებს იძლევა. კერძოდ, "26 ათასი პენსიონერი რუსეთის პენსიას – 700 რუბლს ღებულობს" [19]. ეს დიდი დახმარებაა რესპუბლიკისთვის, რომლის წლიური

ბიუჯეტი 901 მლნ. რუბლს ანუ 3 მლნ. დოლარს მოიცავს (2005 წლის მონაცემებით).

ომამდელ პერიოდში (ანუ 1992 წლამდე) აფხაზეთი ეკონომიური კეთილდღეობით, საქართველოს სხვა რეგიონებს სულ ცოტა 1,3-ჯერ სჭარბობდა. დღეს, პირიქით, ცხოვრების დონე და შემოსავლები ენგურს აქეთა საქართველოს საშუალო დონესთან შედარებით 1,5 – 2-ჯერ დაბალია [8].

დიდი ხანია აფხაზეთის ბიუჯეტი სანატორიუმების, მიწის ნაკვეთების, სამთავრობო აგარაკების გაყიდვით ივსება. აღსანიშნავია, რომ სოხუმსა და აფხაზეთის სხვა რაიონებში გრძელდება ქართველთა მიერ მიტოვებული სახლ-კარის გასხვისება, მუნიციპალური სამსახურებისთვის გადაცემა. ადრე, გადამწვარი სახლები 300-400 დოლარად იყო შეფასებული, ხოლო რომელთაც სახურავი და კედლები შენარჩუნებული ჰქონდა, 1000 დოლარის ფარგლებში იყიდებოდა. 2002 წლიდან, რუსეთის მოქალაქეებმა აქტიურად იწყეს სახლების შეძენა, რის შედეგადაც ფასები მნიშვნელოვნად გაიზარდა. "სანაპირო ზოლში მდებარე სახლებს, რომელსაც ადრე 1500 დოლარად აფასებდნენ, დღეისათვის 15-20 ათას დოლარად იყიდება" [9].

აფხაზეთის დე ფაქტო ხელისუფლებას, საკურორტო მეურნეობის აღსადგენად ინვესტორები სჭირდება. შესაბამისად, ეკონომიკური ფაქტორი პოლიტიკურს ებმის. თუ ინვესტორები რუსები იქნებიან, მათ აფხაზეთის დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის მოტივი ექნებათ, ვინაიდან აფხაზეთის საქართველოს შემადგენლობაში დაბრუნებისას, ადრე გაყიდული ქონება, უკანონო გარიგებად გამოცხადდება. ამ მოსაზრებას სამართლებრივ სიმყარეს 1994 წლის ბიშკეკის ხელშეკრულება აძლევს, რომლის თანახმად, "არაკონტროლირებად ტერიტორიაზე დაბანდებული ინვეს-

ტიცია, ტერიტორიის დაბრუნების შემდეგ, გაბათილდება" [10]. ნიშანდობლივია, თანამეგობრობის ქვეყნების მეთაურთა 1996 წლის 19 იანვრის გადაწყვეტილება, კერძოდ, "თანამეგობრობის წევრი-ქვეყნები, საქართველოს მთავრობასთან შეუთანხმებლად არ განახორციელებენ აფხაზური მხარის ხელისუფლებასთან სავაჭრო-ეკონომიკურ, ფინანსურ, სატრანსპორტო ან სხვა სახის ოპერაციებს" [6]. აღნიშნულ დადგენილებებს ინვესტორები არ შეუფერხებია. 2003 წლიდან უკვე ოფიციალურად დაიწყო საინვესტიციო პროექტების გაფორმება, ძირითადად, რუსებმა აფხაზეთის ღირშესანიშნავი ადგილები ხანგრძლივი იჯარით აიღეს ან შეიძინეს. ნიშანდობლივია, რომ "რუსი აგარაკს ისევე აფხაზის საშუალებით იძენს. ქონება აფხაზზე ფორმდება" [11]. ამგვარი ფინანსური გარიგებები მომავალში შესაძლოა სადაოდ იქცეს. დღესდღეობით, ვიდრე ენგურის საზღვართან რუსი სამშვიდობო ძალები დგანან, მას აფხაზეთში თავისი უფლებების დაცვა არ გაუჭირდება.

რუსეთზე ორიენტირებას აფხაზური მხარე იმით ამართლებს, რომ მათ ალტერნატივის საშუალება არა აქვთ. "ჩვენი ყველა უბედურება რუსეთიდან მოდის, მაგრამ მიღწევებიც რუსეთთან არის დაკავშირებული. დავუშვათ, მასთან კავშირზე სრულიად უარი ვთქვით, ვინ დაგვეხმარება მაშინ? [12]. აფხაზეთის მესვეურები იმედოვნებდნენ, რომ საზღვარგარეთ მცხოვრები აფხაზები საცხოვრებლად ჩამოვიდოდნენ, ან ომისშემდგომი ეკონომიკის აღდგენის საქმეში თანხებს დააბანდებდნენ. კონფლიქტის შემდგომ პერიოდში, "დაახლოებით, 600 მუჰაჯირის შთამომავალი იყო ჩამოსული, მათგან მხოლოდ 60 კაცი დარჩა" [13].

ცხადია, აფხაზეთში რუსულ ბიზნესს კონკურენტი არ ჰყავს, თუმცა ეკონომიკური სივრცის და რე-

სურსების ათვისებას თურქეთიც ცდილობს. მაგ., ტყვარჩელში ქვანახშირის საბადოები თურქულ ფირმებს ეკუთვნის. ოჩამჩირეში აღდგენილი ჩაის გადამამუშავებელი ფაბრიკის მფლობელები თურქი ბიზნესმენები არიან. აქ ირანული ეტიკეტით ამზადებენ ჩაის ერთჯერად პაკეტებს, რომლებიც თურქეთსა და რუსეთის ფედერაციაში გააქვთ. ოჩამჩირის რაიონის სოფლებში (კინდღი, ტამიში, გუდავა) მათ იჯარით აიღეს მიწის ნაკვეთები, სასოფლო-სამეურნეო კულტურების მოსაყვანად [14].

აფხაზები დარწმუნებული არიან, რომ მომავალ წელს მათი ეკონომიკა აღორძინდება. რა აძლევთ ამის საფუძველს? ცხადია, პარლამენტის მიერ მიღებული მომავალი პრივატიზაციის საკითხი. არსებული კანონმდებლობის მიხედვით, პრივატიზაციას დაექვემდებარება წერილი და საშუალო რანგის ობიექტები, რომელიც საომარი მოქმედებების დროს დაზიანდა. ბოლო დროს, მსხვილი ობიექტების გაყიდვის საკითხიც დადებითად გადაწყდა. მრავალი საინვესტიციო პროდუქტებიდან აღსანიშნავია, გაგრაში დასასვენებელი სახლი «Холодная речка», რომელიც სტალინის აგარაკის სახით არის ცნობილი და 10 მლნ. დოლარად იყიდება. რამდენიმე წლის წინათ, სამთავრობო აგარაკი, რომელსაც 14 ჰა მიწა ეკავა, 25 მლნ. რუბლად გაიყიდა [25]. კომპანიები «Сымра, «Абаза Тур» 25 წლის იჯარით მიწის ნაკვეთებს იკავებენ, სასტუმროების ასაშენებლად. გულრიფშის რაიონში, კომპანიამ «Абхазия – Альфа групп» მიიღო 4 ჰა მიწის ნაკვეთი მრავალპროფილიანი ცენტრის განსათავსებლად. კომპანია «Юг Инвест»-ს განზრახული აქვს გაგრაში სპორტულ-დასასვენებელი ცენტრის აშენება [26].

ამდენად, აფხაზეთის დასასვენებელი კომპლექსები ბოლომდე გასხვისებული არ არის, მაგრამ სა-

ჯარო ხელშეკრულების საფუძველზე მათი უმეტესობა უკვე ათვისებული აქვთ. პრემიერ-მინისტრის განცხადებით, «нам надо продавать все, что будут покупать, кроме исторических, культурных и стратегических объектов» [25].

აფხაზეთის მესვეურებს, ტურისტების რაოდენობის ზრდა, რეგიონის პოლიტიკური და ეკონომიკური სტაბილურობის წინაპირობად მიაჩნიათ. მათი მიზიდვით და უსაფრთხო დასვენების უზრუნველყოფით, რამდენიმე ტურისტული სააგენტოა დაკავებული.

2006 წელს, აფხაზეთის საბიუჯეტო სფეროში დასაქმებულებს, ხელფასი 50%-ით გაეზარდათ, ხოლო 2007 წლის იანვრიდან 30%-ით. მიმდინარე წლის ბიუჯეტი შესამჩნევად გაიზარდა, ვინაიდან მილიარდ 200 მილიონი რუსული რუბლი შეადგინა, რაც შარშანდელს 300 მლნ რუბლით აღემატება [27].

საზოგადოებაში თანდათან განიმუხტა დაძაბულობა, მაგრამ თავის დროზე მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი, ქაოსს და მატერიალურ სიდუხჭირეს გაერიდა. "ოთხმოცდაათიანი წლებიდან 2004 წლამდე, საქართველოდან ქართველთა დაახლოებით 15% გავიდა, აფხაზთა შორის ანალოგიური მაჩვენებელი 55%-ს აღემატება" [8].

რაც მთავარია, აფხაზეთის მესვეურებმა იურიდიულ აღიარებას ვერ მიაღწიეს, მაგრამ დამოუკიდებლობის რეალობას იმ ფაქტით ამყარებენ, რომ "არც კვიპროსის ჩრდილოეთ ნაწილის დამოუკიდებლობა უღიარებია ვინმეს, მაგრამ ეს ხალხი უკვე 30 წელია საკუთარი კანონებით ცხოვრობს" [15]. მათ ავიწყდებათ, რომ აფხაზეთი კვიპროსი არ არის და არც ალანდის კუნძულები... აფხაზეთი საქართველოა, რომლის ეკონომიკური წინსვლა და განვითარება მასთან მთლიანობაშია შესაძლებელი. აფხაზეთის ეკონომიკური

პოტენციალის ათვისებას, აფხაზი ეთნოსი დამოუკიდებლად ვერ შეძლებს. უნდა მოიშველიონ სხვა ხალხები, რომელიც საფრთხეს შეუქმნის მათ თვითმყოფადობას.

ლიტერატურა

1. ნ. მაზიაშვილი, აფხაზეთის კონფლიქტის მიზეზებისა და მოგვარების გზების შესახებ, ჟურ. "დრო მშვიდობისა", 2000, №5.
2. მ. მაღრაძე, აფხაზეთის დემოგრაფიული სურათი, გაზ. "აფხაზეთის ახალი ხმა", 29 ივნისი – 6 ივლისი, 2005.
3. გ. ანჩაბაძე, გიორგი ანჩაბაძე ლექციებს თბილისშიც და სოხუმშიც კითხულობს, გაზ. "ხვალინდელი დღე", 2003, 14 იანვარი.

4. მ. ბაკაშვილი, აფხაზეთში რადიაქტიური ნარჩენების მრავალი სამარხი არსებობს, გაზ. "ახალი თაობა", 2003, 6 ივნისი.
5. ე. წიკლაური, სეპარატისტები წლეულს აფხაზეთის ტყეების განახევრებას გეგმავენ, გაზ. "რეზონანსი", 2003, 14 მაისი.
6. თ. ჩაჩანიძე, აფხაზური მატარებელი მოსკოვისაკენ მიჰქრის, გაზ. "ახალი ვერსია", 2003, 13-19 იანვარი.
7. მ. ხარაზიშვილი, ვინ მოემსახურება აფხაზეთის რკინიგზას, გაზ. "რეზონანსი", 2005, 17 ივნისი.
8. ს. უსტიაშვილი, რატომ ვკარგავთ ყოველწლიურად 300 მილიონ დოლარს, გაზ. "მთავარი გაზეთი", 2004, 28 აპრილი.
9. ი. ბერიშვილი, ასე ცხოვრობენ აფხაზეთში, გაზ. "აფხაზეთის ახალი ხმა", 2005, 28 თებერვალი.
10. მ. დემეტრაშვილი, აფხაზური არჩევანი, გაზ. "მთავარი გაზეთი", 2004, 28 აპრილი.
11. თ. ქარჩავა, შესაძლოა ვლადისლავ არძინბა გადადგეს, გაზ. "რეზონანსი", 2005, 23 აპრილი.
12. მ. მჭედლიშვილი, აფხაზების ყველა უბედურება და ბედნიერება რუსეთს უკავშირდება, გაზ. "რეზონანსი", 2004, 19 თებერვალი.
13. მ. მჭედლიშვილი, აფხაზეთში მუჰაჯირების დაბრუნება იწყება, გაზ. "რეზონანსი", 2005, 5 მაისი.
14. მ. ხიდაშელი, აფხაზეთის სიმდიდრეს უცხოელები ითვისებენ, გაზ. "აფხაზეთის ახალი ხმა", 24 აპრილი – 4 მაისი, 2005.
15. ზ. ხაჭაპურიძე, "აფხაზეთის დამოუკიდებლობა რეალობაა და ამას უნდა შეეგუოთ, გაზ. "დილის გაზეთი", 2003, 8 იანვარი.

16. В. Чирикба, Демографическая удавка, газ. «Чегемская правда», 29 май, 2007.
17. Пока электроэнергия за рубеж не поставлялась, газ. «Республика Абхазия», 29-30 июль, 2003.
18. Мужчин в республике больше, чем женщин, а рождаемость превышает смертность, газ. «Нужная газета», 29 март, 2005.
19. Ал. Анкваб, независимость Абхазии – благо для Грузии, газ. «Эхо Абхазии», 7 февраль, 2006.
20. И. Кажатова, стоит ли сбрасывать чайную отрасль Абхазии «с корабля современности?» газ. «Эхо Абхазии», 4 апрель, 2006.
21. Весна зовет на поля и плантации, газ. «Республика Абхазия», 23-24 март, 2004.
22. Н. Шулгина, сельское хозяйство Абхазии должно перейти на цивилизованные формы, газ. «Республика Абхазия», 22-23 январь, 2002.
23. З. Дельба, в дома пришла вода, газ. «Республика Абхазия», 25-26 сентябрь, 2003.
24. По страницам Российской прессы, газ. «Республика Абхазия», 28-29 март, 2002ю
25. Р. Герман, будем продавать все! газ. «Нужная газета», 26 апрель, 2005.
26. В аренду 25 лет, газ. «Нужная газета», 13 февраль, 2007.
27. Р. Герман, будем ждать эпохального 2007-го, газ. «Нужная газета», 31 октябрь, 2006.

Irma Kvashilava

Socio – Economic Situation of Modern Abkhazeti

(Press materials)

The sources of functioning of Abkhazeti as formation of the state are: mainly the realization of the property of the driven away by force population, export of wood, hazel – nut and citrus business. The stagnation of Abkhazeti economical rebirth is caused by unarranged transport infrastructure. Serious problems are in agriculture as well.

Lands are not cultivated. More than half of the tea and citrus plantations are destroyed. The main part of the population earns money by natural economy or trade. Except Russian pensions the celery are quite poor. The number of factories increased recently. These factories mainly produce products of food.

The economic development of Abkhazeti is connected with privatization issue. The small and middle range installations, which were damaged during military operations, will be sold. The restoration process of spa business is successfully carrying out. The increasing of the tourists number is believed to be a grantee of the political and economic stability of the region. Russian business is without a rival in Abkhazeti. But Turks try to take over economic space and resources too.

თავდაცვითი ნაგებობების ზოგიერთი სახეობის შესახებ სვანეთში

საქართველოს ერთ-ერთი მენაპირე კუთხე — სვანეთი, რომელიც ქვეყნის უმთავრეს საზღვრის ნაწილს — ჩრდილო დასავლეთ პერიპეტიას იცავდა, გამორჩეულია თავისი საფორტიპიკაციო ქსელით.

გეოპოლიტიკური და გეოგრაფიული მდგომარეობიდან გამომდინარე, იგი იძულებული იყო განევითარებინა შესაბამისი არქიტექტურული ხელოვნება, რაც თავისთავში მოიცავდა როგორც ბუნებრივ-გეოგრაფიულ პირობებთან შეხამებული ნაგებობების, ასევე იმ პოლიტიკურ-სოციალურ ვითარებისთვის შესაბამისი თავდაცვითი არქიტექტურის განვითარებას, რაც უზრუნველყოფდა მის სრულ უსაფრთხოებას.

მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთი რამდენიმე გეოგრაფიულ- პოლიტიკურ რეგიონად იყოფა, ყველა რეგიონში თავდაცვითი სისტემის ერთი უმთავრესი და ადგილობრივი არქიტექტურული სტილი — გალავნიან-კოშკოვანი სისტემა იყო გავრცელებული.

სვანეთის ყველა კუთხეში დღემდე შევხვდებით კოშკებს, ციხეებს, გალავნებსა თუ მათ ნანგრევებს, რაც, თავის დროზე, სოფლის, თემის თუ მთელი რეგიონის დაცვას ემსახურებოდა.

XV-VI საუკუნეების მოვლენები აისახა სვანეთის ყოფაშიც, რაც თავდაცვით ნაგებობების ახალი სტილით და სახეობებით გამოიხატა.

თუ მანამდე, სვანური ტრადიციული მრავალსართულიანი ნაგებობა — კოშკი, გალავნით თუ გალავნის გარეშე, მთავარ საფორტიპიკაციო ნაგებობას წარმოადგენდა, ამ პერიოდში პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე, მოხდა მისი გარკვეული სახეცვლილება.

ამრიგად, სვანეთში მაღალ დონეზე განვითარებული თავდაცვითი ნაგებობების კლასიფიკაცია ასეთია:

1. **მურყუამ — კოშკი**
2. **ქორ ი მურყუამ — სახლი და კოშკი**
3. **ძღუიდ ი მურყუამ — გალავანი და კოშკი**
4. **სანცხუირ — "საისრე"**
5. **სუანირ — "სვანირი"**

ალ რობაქიძე და რ. ხარაძე სვანეთში გავრცელებული თავდაცვითი ნაგებობების შემდეგ კლასიფიკაციას იძლევიან: "მურყვამიანი, სვანირიანი, სანცხვირიანი და შდუროიანი სახლები" [1, გვ. 46].

თავდაცვითი ნაგებობების ცვლილების საფუძველი პოლიტიკური სიტუაციის წიაღში უნდა ვეძებოთ. მრავალსართულიანი კოშკისა და გარშემოვლებული მაღალი გალავნის აშენების უფლებას კარგავს სვანეთის იმ ნაწილის მოსახლეობა, რომელიც სვანეთის სამთავროში (ბალსქვემო ანუ სადადეშქელიანო) და იმერეთისა და სამეგრელოს (სადიანო სვანეთი) სფეროშია მოქცეული.

ისტორიას შემოუნახავს ინფორმაცია იმის შესახებ, თუ როგორ ანგრევდნენ ამა თუ იმ მოსახლის კოშკებს მთავრები და თავადები, იმის გამო, რომ კარგად იცოდნენ, ასეთი მაღალი თავდაცვითი უნარის მქონე ნაგებობა, უდავოდ საფრთხეს წარმოადგენდა მათთვის.

არსებული ვითარებიდან გამომდინარე, ხალხურმა ხუროთმოძღვრებამ შესაბამისი გამოსავალი იპოვა — განვითარდა თავდაცვითი ნაგებობების სხვა სახეობები — **`სანცხვირიანი"** და **`სვანირიანი"** სახლები

ხაზგასმულია ის ფაქტორი, რომ თავდაცვითი ნაგებობების აღნიშნული სახეობები მხოლოდ სვანეთის იმ რეგიონებში განვითარდა, სადაც მოსახლეობას მთავრისა და სხვა ხელისუფლის უფლება აკონტროლებდა.

სვანირიანი და სანცხვირიანი თავდაცვითი ნაგებობების შესახებ ზოგადი სახის გამოკვლევები დაცულია ალ. რობაქიძის, რ. ხარაძის, ა. ქალდანის ნაშრომებში.

§ 1. სვანირიანი სახლი

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურიდან ჩანს, ტერმინი "სვანირიანი სახლი" სამეცნიერო მიმოქცევაში ალ. რობაქიძისა და რ. ხარაძის დამკვიდრებულია.

თავდაცვითი ნაგებობა "სვანირიანი სახლი" ძირითადად ბალსქვემო სვანეთისთვისაა დამახასიათებელი. მისი წარმოშობის მიზეზებზე უკვე გვქონდა ზემოთ საუბარი. ამასთანავე, ამ სახლის მოვალეობას ბალსქვემო სვანეთში დადეშქელიანების რეზიდენციისა და მასთან მიმავალი გზა-ბილიკების დაცვა წარმოადგენდა. ადგილობრივი მოსახლეობა ამ ფუნქციას, შეძლებისდაგვარად, საკუთარ თავდაცვის ფუნქციასაც უხამებდა. აღსანიშნავია, რომ ს. მაკალათია ციხე-სახლის სახეობად ბალსზემო სვანეთში "გუბანდს" მიიჩნევდა [2]

ა. ქალდანის მონაცემებით: "ეს ნაგებობანი ცალკე მდგომი არ შეგხვედრია, როგორც წესი, ისინი გალავნიანი კომპლექსის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ. სხვა შემთხვევაში, როგორც ეს ბალსქვემოთაა, საცხოვრებელ სახლთან გვხვდება" [3, გვ. 63].

სვანირიანი სახლი, ძირითადად, სამსართულიან ნაგებობას წარმოადგენდა, რომელიც საცხოვრებელ სახლთან იყო დაკავშირებული გამავალი კარით. ხშირად ამ ნაგებობაში კერაც იყო მოწყობილი, რათა ოჯახს საშიშროების შემთხვევაში იქ ცხოვრება შეძლებოდა.

სვანირიანი სახლი "შდურებითა" და საისრე-სათოფურებით იყო გაწყობილი. ამასთანავე, სტრატეგიულად განსაკუთრებით მნიშვნელოვან მხარეს, დამატებითი ღიობები იყო გაკეთებული, საიდანაც თვალთვალიც შეიძლებოდა და ისრისა თუ თოფის სროლაც.

სვანირიანი სახლის ფუნქციისა და წარმომავლობის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში სხვადასხვა მოსაზრებებია გამოთქმული. სვანური არქიტექტურის ცნობილ და ერთ-ერთ პირველ მკვლევარებს — მ. ჯანდიერსა და გ. ლეჟავას იგი ციხე-სახლის გადაგვარებულ სახეობად მიაჩნიათ.

ს. მაკალათიას კი — ციხე-სახლის განვითარებულ ეტაპად, რასაც ა. ქალდანიც ეთანხმება.

სამეცნიერო ლიტერატურისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე, შეიძლება ჩვენ ჩამოვაყალიბოთ საკუთარი შეხედულება სვანირიან სახლთან დაკავშირებით.

ჩვენი აზრით, სვანირიან სახლის წარმოშობა და განვითარება სვანეთში, ძირითადად, ორი მიზეზითაა განპირობებული:

1. პოლიტიკური თუ სოციალური ვითარების იმდაგვარი განვითარება, როდესაც მოსახლე, თავისი მთავრისა თუ თავადის ექსპლუატაციისა და ბატონობის გამო ვერ ახერხებდა ტრადიციული მრავალსართულიანი თავდაცვითი საბრძოლო ნაგებობის — კოშკის აშენებას, და იძულებული ხდებოდა, მოეძებნა შესაბამისი გამოსავალი — სამსართულიანი ნაგებობა, რომელიც კოშკს ჰგავდა თავისი საისრე-სათოფურებითა და "მდურებით", და ამასთანავე ასრულებდა საცხოვრებელ ფუნქციასაც, ნაკლებ პრობლემას აჩენდა სოციალური თვალსაზრისითაც. თავდაცვითი ნაგებობის ამ სახეობამ განსაკუთრებული განვითარება სწორედ სვანეთის იმ რეგიონში ჰპოვა, სადაც მთავარი თუ თავადი ძირფესვიანად აკონტროლებდა სიტუაციას.

რაც შეეხება ბალსზემო (ანუ, პირობითად უბატონო) სვანეთში ამ სახეობის განვითარებას, ჩვენი მონაცემებით იგი საცხოვრებელ სახლსა და კოშკთან ერთად, წარმოადგენდა მეტად ხელსაყრელ ნაგებობას, რომელსაც ორმაგი — თავდაცვითი და საცხოვრებელი ფუნქცია ჰქონდა შეთავსებული. იმის გამო, რომ "სვანირი" ბალსქვემო სვანეთში გარკვეულ დამხმარე ნაგებობას წარმოადგენდა, შეძლებული ოჯახები მას "ქორ ი მურყვამ"-თან ერთად აგებდნენ.

ამრიგად, არსებული სამეცნიერო ლიტერატურისა და ეთნო-ლინგვისტურ მონაცემებზე დაყრდნობით, ჩვენი აზრით, სვანირიანი სახლი წარმოადგენს თავდაცვითი ნაგებობის განვითარების შემდგომ ეტაპს, რომლის წარმოშობაც, ძირითადად, სოციალურმა სიტუაციამ განაპირობა და ამის შემდეგ მან მცირედი გავრცელება ჰპოვა სვანეთის თავისუფალ მხარეშიც.

დასასრულ, არ შეიძლება კომენტარი არ გავუკეთოთ ალ. რობაქიძისა და რ. ხარაძის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას "სვანირიანი სახლის" შესახებ. მათი ვერსიით სვანირიანი სახლი სახით საქმე გვაქვს "თავდაცვითი ფუნქციის თანდათანობით დაკნინების პროცესთან" [1, გვ. 46].

ჩვენი აზრით, სვანირიანი სახლი "თავდაცვითი ნაგებობის დაკნინებულ სახეობას" კი არ წარმოადგენს, არამედ ნათელი მაგალითია იმისა, თუ როგორ შეიძლება განავითაროს ადამიანმა თავდაცვითი ნაგებობა ყველა რთულ სიტუაციაში. იმ პერიოდში, როცა კოშკის აშენება აკრძალული და შეუძლებელი იყო, მოფიქრებული იქნა საცხოვრებელ-თავდაცვითი ნაგებობის შესაშური ნაერთი, რამაც სხვადასხვა ფუნქციები გააერთიანა და ამ დანიშნულებას წარმატებით გაართვა თავი.

სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული ვერსიით "სვანირიანი სახლის" ტიპის ნაგებობები საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონებში არ გვხვდება [3, გვ. 68].

§ 2. სანცხვირიანი სახლი

სვანური თავდაცვითი ნაგებობების კიდევ ერთ სახეობას წარმოადგენს "სანცხვირიანი სახლი".

სანცხვირიანი სახლი არის ნაგებობა, რომელსაც სტრატეგიულად მნიშვნელოვან მხარეს ყველაზე მაღალ ადგილას, მიეშენებული აქვს პატარა ნაგებობა, სადაც რამდენიმე მეომარი თავსდება და საიდანაც მათ შეუძლიათ მოიგერიონ მომხვდური. ამ მოშენებულ პატარა ჯიხურსა თუ ბუდეს კედლებში გაკეთებული აქვს საისრე ხვრელები, საიდანაც ისრებს ისროდნენ. აქედან სახელწოდებაც — **სა-ნ-ცხუ-ირ** — სა-ისრ-ე (**ცხუი** — ისარი, ნესტარი); „ქართ (თუშ.) **ცხემლ**-ი „ჩხირი" (წინდის), **ცხემლ**-ებ-ი „ხელთა ქვები მომზადებული, **კვერთხები** განმზადებული" (საბა)", ფშ., გუდამაყრ., მთიულ., ქსნის ხეო. **ცხმელ**-ა „ხის პატარა ჯოხი" (საქსოვი). ზან. ⌜**ცხემლ**-იშ-ი⌝ „დიდი სატევარი" [4, გვ. 343].

ამრიგად ლექსიკური მონაცემების საფუძველზე ნათლად ჩანს ამ ნაგებობის დანიშნულება — **სანცხური** — "საისრე", ისრის სასროლი ადგილი.

აღნიშნული საბრძოლო ატრიბუტის თუ მცირე ნაგებობის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში თუ ეთნოგრაფიულ მასალაში მოცემული ცნობების საფუძველზე შეიძლება გამოვყოთ მისი წარმოშობის და დანიშნულების რამდენიმე ასპექტი:

1. როგორც ა. ქალდანი აღნიშნავს, ბალსზემო სვანეთში ამ საბრძოლო ნაგებობის წარმოშობას საფუძვლად ახალი ოჯახის შექმნა ედო. ვინაიდან, ძირითადი სახლიდან განაყარ-გამოყოფილ ოჯახს არ შეეძლო მცირე პერიოდში კოშკის აშენება, იგი საცხოვრებელ სახლს, ყველაზე მნიშვნელოვან, ან ოთხივე მხარეს უშენებდა პატარა "ჯიხურებს", ე. წ. **სანცხურ**'ებს, რათა დაცული ჰქონოდა თავისი სამყოფელი. მას შემდეგ, რაც ოჯახი კოშკს ააშენებდა **სანცხურ**'ი თავის დანიშნულებას კარგავდა და მის აღდგენაზე არავინ ზრუნავდა.

2.. თავდაცვითი ნაგებობის ამ სახეობამ განსაკუთრებული გავრცელება ბალსქვემო, ანუ სამთავრო სვანეთში ჰპოვა. დადეშქელიანების მიერ შევიწროვებული მოსახლეობა, რომელიც კოშკებს ვერ აშენებდა (არათუ აშენებდა, არამედ უნგრევდნენ ძველ კოშკებსაც), ცდილობდა თავდაცვითი ნაგებობების სხვა ეფექტური საშუალებები გამოეყენებინა. სწორედ ამ მიზნით ბალსქვემო სვანეთში, განსაკუთრებული პოპულარობით "**სვანირიანი**" და "**სანცხვირიანი**" სახლები გამოირჩევიან.

საბრძოლო ჯიხურს ანუ **სანცხურ**'ს თავდაპირველად ხის ფიცრებით აშენებდნენ. მას შემდეგ კი, რაც ხმარებაში თოფი და თოფისწამალი შემოვიდა, მას, ჩვეულებრივად, ნაგებობის შესაბამისად, ქვითკირით აგებდნენ.

სანცხურ'ი საჭიროებისამებრ, ნაგებობის რომელიმე კუთხეზე იყო მიშენებული. ხშირად ის კედლის მთელ სიგრძეზე იყო გაყოლებული. განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ადგილას, შედარებით შეძლებულ ოჯახს კი ოთხივე მხარეს ჰქონდა გამართული.

ამრიგად, **სანცხუირ**'ი, და **სუანირ**'ი სვანური თავდაცვითი ნაგებობების სხვადასხვა სახეობას წარმოადგენდნენ, რომელთა სტილსა და დანიშნულებაში ნათლად არის ასახული როგორც სვანეთის საზოგადოების სოციალური სურათი, ისე ამ კუთხის მცხოვრებთა მაღალ დონეზე განვითარებული სამშენებლო ხელოვნება.

ლექსიკური მონაცემები ამ შემთხვევაში ნათლად და გარკვევით ასახავენ სვანეთის სამშენებლო ხელოვნების განვითარების გრადაციებს.

სვანური საცხოვრებელი და თავდაცვითი ნაგებობის კლასიფიკაციასა და ტერმინოლოგიური ანალიზის დროს, აუცილებლად მიგვაჩნია გამოვეხმაუროთ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას, რაც სვანური სოციალური სიტუაციის შეფასებისას დგება სამეცნიერო წრეებში და რის გამოც მეცნიერები ტრადიციულად უარყოფენ სვანეთში ერთერთი მნიშვნელოვანი საცხოვრისის — ციხე-დარბაზის არსებობას.

როგორც მოგვეხსენება ციხე-დარბაზი, თავისი კლასიკური განმარტებით, წარმოადგენს რეზიდენციას, სადაც ერთად არის განთავსებული საცხოვრებელი, სამეურნეო, თავდაცვითი და სალოცავი ნაგებობები, რაც შემოზღუდულია გალავნით. მეცნიერთა მიერ მიჩნეულია, რომ ასეთი მთლიანი კომპლექსი სვანეთში არ არსებობს. აქედან გამომდინარე ციხე-დარბაზს სვანეთის ტერიტორიაზე არც ერთი მკვლევარი არ აფიქსირებდა, გამონაკლისს მხოლოდ დადეშქელიანთა რეზიდენცია წარმოადგენდა სოფ. ბარშში (ეცერი).

ჩვენს მიერ მოძიებული მასალებით კი ცხადი ხდება, რომ კლასიკური ტიპის ციხე-დარბაზი (ქართველი ფეოდალის საცხოვრისი) სვანეთში, სინამდვილეში, გავრცელებულ და ტრადიციულ ფორმას წარმოადგენდა. ამ საცხოვრებელ კომპლექსში ერთად იყო თავმოყრილი საცხოვრებელი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობები, თავდაცვითი ნაგებობა — კოშკი (ერთი ან რამდენიმე), ეკლესია და ყოველივე ეს შემოზღუდული იყო გალავნით (**ძღუიდ** — ზღუდე). ამჯერად, ჩვენ დავასახელებთ კონკრეტულ მაგალითებს: ჩარ-

კვიანთა გადამწვარი ციხე-დარბაზი სოფ. ლატალში. არა აზნაურთა საცხოვრისი ცალდაშში (მუჟალი) — **ჩაქშა ლაზგა** ("ჩაქიანთ საცხოვრისი") და ამავე თემში მდებარე იოსელიანთა კუთვნილი და ამჟამად ჯაფარიძეთა საცხოვრისი — **ჟიბე ოთიშა** ("ზედა ოთიანთი").

ამ ტიპის საცხოვრებელს ა. ჭალდანი თავის კლასიფიკაციაში "რთულ გალავნიან საცხოვრებელ კომპლექსს" უწოდებს, რომელიც შეიცავს "კოშკს, ციხე-სახლს, ერთ ან რამდენიმე საცხოვრებელ სახლს, ეკლესიას და სამეურნეო ნაგებობებს" [3, გვ. 60].

ჩვენი აზრით, ციხე-დარბაზის არსებობის უარყოფას სვანეთში, საფუძვლად უდევს სამეცნიერო წრეებში გავრცელებული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ სვანეთში ფეოდალიზმი კლასიკური სახით არ იყო განვითარებული; ციხე-დარბაზი კი ფეოდალის რეზიდენციას წარმოადგენს, თუმცა არსებული რეალური სურათი მეტყველებს, რომ ციხე-დარბაზი სვანეთშიც გავრცელებულ სახეობას წარმოადგენდა.

სვანეთში საფორტიფიკაციო ნაგებობათა ძირითად სახეობას მაინც კოშკი წარმოადგენს, რაც ცალსახად გეოგრაფიული გარემოს სპეციფიკითაა განპირობებული — იგი შესანიშნავად არის შეხამებული, როგორც გამოყენებით, ისე ესთეტიკური თვალსაზრისით რთულ რელიეფსა და გარემოს.

ლიტერატურა

1. ა. რობაქიძე, რ. ხარაძე, სვანეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965.
2. ს. მაკალათია, საბრძოლო და თავდაცვითი ნაგებობანი საქართველოს მთიანეთში, თბ., 1945.
3. ა. ქალდანი, კოშკიანი საცხოვრებელი კომპლექსი საქართველოს მთიანეთში; გალავნიანი საცხოვრებელი კომპლექსი საქართველოს მთიანეთში; სვანირიანი სახლი სვანეთში; სანცხვირიანი სახლი სვანეთში; "საქართველოს ეთნოგრაფიული ატლასი", თბ., 1989.
4. მ. ჩუხუა, ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 2000-2003.

Rusudan Ioseliani

Some Types of Fortifying Installations In Svaneti

Svaneti is famous for its fortification system that embraces the whole region. All strategically important points, roads and passes were fortified.

The multistoried "Svanuri koshki" (Svanetian tower) is believed to be the main and the most spread type of fortifying installation in Svaneti. But there are other kinds of fortifying installations in Svaneti that are in accordance with the geographic environment and socio-political situation.

According to the scientific literature "tsikhe-darbazi", feudal dwelling complex consisting of fortified installation, small church and dwelling house encircled by walls, was not

peculiar to Svaneti. In our opinion this erroneous view point may be based on the statement that feudalism was not developed in Svaneti. The mentioned view point is erroneous because a lot of "tsikhe - darbases" can be found in Svaneti. For instance: The Charkvians' in village Latali, the Ioselians' dwelling in v. Zhabbesh, the Naverians' in v. Muzhal (Tsaldash), where three towers, small church in the fortified yard and dwelling houses are built within the walls.

It is worth to be noticed that the formation of other types of fortified installations: "santskhvirni" and "kaniriani" houses were obviously determined by social position. In Balskvemo Svaneti (Dadeshkelians' Svaneti) was forbidden to build traditional installations. All the more, those who possessed such installations, ruler of the region made them to pull down these installations. A peasant who had such fortifying installation was a danger for ruler.

Thus, tow types of fortifying installations: santskhvisani and kniriani appeared in Balskvemo Svaneti. These fortifying installations had both the dwelling and fortifying functions.

ოჯახი XIX საუკუნის მეორე ნახევრის სამეგრელოში (1847 და 1886 წლების მოსახლეობის აღწერის მასალების მიხედვით)

ოჯახი თავისი უნივერსალურობითა და განსაკუთრებული ფუნქციური დატვირთვით სწორედ ის ორგანიზმია, რომელიც თაობიდან თაობას გადასცემდა ერის საუკეთესო ნიშან-თვისებებს და ტრადიციებს. საქართველოს ყოველი კუთხისათვის ოჯახის სოციალური ფუნქცია საერთო ნიშნებით და თვისებებით განისაზღვრებოდა. საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა ოჯახისა და სახლეულის წევრთა ურთიერთობის ნორმები, შრომის სქესობრივ-ასაკობრივი დიფერენციაცია, უფლებათა განაწილება, ურთიერთპატივსცემა, რაც ოჯახის წევრებში აყალიბებდა იმ თვისებებს, რომლებსაც შემდეგ ეფუძნებოდა სხვა ოჯახებთან ურთიერთობის პრინციპები, განისაზღვრებოდა ოჯახის ადგილი ტერიტორიულ ლოკალურ ჯგუფში და, საზოგადოდ, მთელს ერში. ამ ბოლო ხანების ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ უმჯობესია, „საოჯახო თემისა“ და „დიდი ოჯახის“ ნაცვლად ისტორიოგრაფიაში მივიღოთ „დიდი (გაფართოებული) სახლეულის“ ცნება, რომელიც ადეკვატურად ასახავს არა მარტო ქართველი ხალხის ტრადიციული ყოფის ბოლო პერიოდის სოციალურ სინამდვილეს, არამედ უფრო შორეული წარსულის რეალობასაც. მით უმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ ჩვენი წინაპრების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემას, დავინახავთ, რომ სახლეული იყო ერთ-ერთი უმთავრესი

სოციალური უჯრედი [4, 15-16; 5, 6-7]. ამ მოსაზრების მიზანშეწონილობის საილუსტრაციოდ შეიძლება ქართული საისტორიო წყაროების მოშველიებაც, რის მიხედვითაც ოჯახის ძირითად ფორმად ე.წ. ინდივიდუალური ოჯახი გვევლინება [13, 151]. უძველესი ისტორიული წერილობითი წყაროების შესწავლის საფუძველზე ს. ჭანტურიშვილი ასკვნიდა: სახეზე გვაქვს ცოლ-ქმრობაზე დამყარებული ცალკე (უნდა იყოს ინდივიდუალური – ვალ. ითონიშვილი) ოჯახი, რომელიც აღინიშნებოდა სახელწოდებით „სახლი“. არ არის გამორიცხული, რომ საზოგადოების შედარებით დაბალ ფენებში სახეზე იყო „დიდი ოჯახებიც“, რომელმაც გადმონაშთის სახით გვიანობამდეც (XIX ს-მდე) მოაღწია საქართველოს მთიანეთში. ასეთი ოჯახის ადრეულ შუასაუკუნეებში არსებობის არაპირდაპირ მინიშნებად შეიძლება მივიჩნიოთ ტერმინ „სახლის“ ორნაირი მნიშვნელობით გამოყენება წერილობით ძეგლებში. როდესაც ეს ტერმინი აღნიშნავს ცალკე სახლს, საცხოვრებელს, ისე სანათესაოს მთლიანად [13, 151] ეს კი მოცემული ტიპის სოციალური გაერთიანების უნივერსალურობის კიდევ ერთ მოწმობად შეიძლება მივიჩნიოთ. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, V საუკუნეში საქართველოში უკვე არსებობდა ინდივიდუალური ოჯახი, რომელიც იქცა ოჯახის ძირითად ფორმად [3, 80]. ივ.ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ „პატარა ოჯახი „ქმარი“-სა და ცოლ-შვილისაგან შედგებოდა. ცოლ-შვილს „დედაწული“ ერქვა“ [17, 269]. ეს სავსებით ლოგიკურს ხდის დასკვნას იმის თაობაზე, რომ ნუკლეარული ოჯახი მისი განვითარების ყველა საფეხურზე დამოუკიდებელი ეკონომიკური უჯრედი არ შეიძლებოდა რომ ყოფილიყო, რამაც ოჯახის პარალელურად ისეთი სოციალური ორგანიზაციების განვითარება განაპირობა, როგორე-

ბიცაა „ოჯახთა ჯგუფი“ და „სახლობა\\სახლეული“. ტერმინი „სახლი“, „ერთსახლნი“ ჯერ კიდევ ვახტანგ VI-ის სამართალში ფიგურირებდა. იგი ბრძანებდა: „უკეთუ ყმანი ანუ მამა-შვილნი ანუ ბიძა-ძენი ანუ ბიძა-შვილნი, გინა სხვა ნათესავნი ერთსახლნი და ერთად მემამულენი ვეღარ მოთავსდნენ და გაიყარნენ, ამ წესითა და რიგით არის მათი დაშორვების წესი“ [9, 211]. ასე იყო ოდითგან. ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ადათობრივი სამართალი არეგულირებდა ადამიანთა შორის საზოგადოებრივ ურთიერთობებს; მაშინ, როცა ისეთ მნიშვნელოვან საკითხს წყვეტდნენ, როგორიც იყო „ერთსახლნი“-ს ანუ ერთი სახლეულის წევრთა გაყოფა და ქონების განაწილების წესი, გარკვეული წესი და რიგის დაცვა იყო საჭირო. ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ტერმინი „დიდი“ ოჯახის წევრთა რიცხობრივი სიმრავლის აღმნიშვნელია არა მხოლოდ სამეგრელოში, არამედ დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებშიც. მდენად, ცნება „დიდი ოჯახი“, ვფიქრობთ, დამოუკიდებელი ტიპის სოციალური ორგანიზაციის თვისობრივ არსს სრულად ვერ გადმოგვცემს, რის გამოც, ჩვენ უფრო მართებულად მიგვაჩნია ტერმინი „ოჯახთა ჯგუფი“ გამოვიყენოთ. ცნება „დიდი ოჯახი“ თავის თავში მხოლოდ ერთი ოჯახის მნიშვნელობას ვერ იტევს, მაშინ, როცა ოჯახთა ჯგუფი გაფართოებული სახლეულის\\სახლობის ფარგლებში არის წარმოდგენილი. ამ ტიპის ოჯახთა ჯგუფი შედგება 3-4 თაობის გენეალოგიით დაკავშირებულ ინდივიდებისაგან, მოყვანილი ცოლებისა და რძლებისაგან.

ივ. ჯავახიშვილი ქართული წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე ასკვნიდა, რომ ძველ ქართულში „სახლი (შეადარეთ - სახლისწული და სახლისშვილი) გვარის თანაბარი იყო“ [18, 137-138,

173]. იგი შენიშნავდა, რომ სანამ „სახლი“ საცხოვრებელი ნაგებობის აღმნიშვნელ სიტყვად გადაიქცეოდა, ის საერთო სახურავქვეშ მცხოვრებ ადამიანთა ახლო ნათესაურ ჯგუფს ანუ დიდ ოჯახს გამოხატავდა [16, 25]. „სახლობა“ გიორგი მერჩულეს ნაწარმოების მიხედვით მრავალრიცხოვანიც და პატარაც ყოფილა. სახლობის წევრნი „სახლეულად“ იწოდებოდნენ. „ოჯახი“, რომელიც თურქული სიტყვაა და კერას სახლს ნიშნავს, ძველ ქართულში არ გვხდება [18, 269].

ს. ჯანაშიას აზრით, სახლისშვილების სოციალური ერთობა მათ ეკონომიკურ ერთობაზე იყო დამყარებული. ერთ ჭერქვეშ თანაცხოვრება სწორედ ამ ეკონომიკური ერთობის ამსახველი იყო [19, 131-132]. რ. ხარაძის ვარაუდით, როგორც სახლი, ასევე ოჯახი თავდაპირველად საოჯახო თემის შესაბამისი უნდა ყოფილიყო [21, 9].

საქართველოში „ოჯახი“ ანუ „ონჯაყ“ არაბულ-თურქულიდან შემოსული სიტყვაა და ნიშნავს კერას. აჭარაში და ლაზეთში ბუხარსაც „ოჯახს“ ეძახიან.

ოჯახი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ერთსა და იმავე ფუნქციას ასრულებდა. განსხვავება ძირითადად გამოწვეული იყო სამეურნეო პირობებითა და აქედან გამომდინარე მეურნეობის დარგებით. სამეგრელოში ოჯახის არსებობის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორი იყო სამეურნეო ცხოვრების სწორად წარმართვა. ამ მიზნით გვიან პერიოდამდე შემორჩა გაუყოფელად ცხოვრების წესი სახლობის შიგნით.

როცა ვსაუბრობთ ოჯახის სტრუქტურაზე, გვერდს ვერ ავუვლით სახლეულის სტრუქტურას. შახლეული, რომელიც რამდენიმე ოჯახისაგან შედგებო-

და, სამეგრელოში რამდენიმე სახელით მოიხსენიებოდა - უგურთუ , ფანია, ერიანი , აგვართა [1].

სამეცნიერო ლიტერატურის მიხედვით, უგურთუ გაუყოფელს ნიშნავს. ფანია-ს თ.სახოკია ოჯახის, ჯალაბის მნიშვნელობით იხსენიებდა [8, 343], გ.ელიავას მიხედვით, ოჯახია [2, 306], ს. ჯანაშია თვლიდა, რომ ფანია - კუთხის საზოგადო კრებულია [20, 34]. ერიანი – რ.ხარაძეს მიაჩდა, რომ ჯალაბია. იგი წერდა: „ჯალაბი არის ოჯახი ოჯახის წევრებიანად". იგივე წარმოშობისაა ტერმინი ერები (ერები), რომელიც მეგრულში გამოხატავდა საოჯახო თემს [21, 9]. ტერმინი აგვართა თავისი სპეციფიკურობის გამო სხვადასხვაგვარად არის განმარტებული. აგვართას ოჯახის მნიშვნელობით ვხვდებით სოფელ ყულიშკარაშიც [14, 143-157]. განსხვავებულად განმარტავს გ.ელიავა - აგვარა (იგივეა, რაც აგვართა) - საქონლის შესადენი და დასამწყედევია (სამეგრელოს მთიანეთში) [2, 11], მაშინ, როცა ერები განმარტებულია, როგორც დიდი ოჯახი (კარ-მიდამოთი) [2, 153]. გარდა ზემოთ დასახელებული ტერმინებისა სამეგრელოში სახლეულის \\ სახლობის \\ ოჯახის მნიშვნელობით გვხვდება თი, ოხორი. ოთარ ქაჯაიას მეგრულ-ქართულ ლექსიკონში ტერმინები ასეა განმარტებული:

დინო – ერთ გვარში დიდი პაპის შთამომავალნი. გვარში გამოიყოფოდა თური, რომელიც იყოფოდა დინოებად. დინო სისხლით უფრო ახლო ნათესაობის აღმნიშვნელია, ვიდრე თური [10, 469].

ერები – დიდი ოჯახი ქონებით, საქონლით [10, 555].

თი – ოჯახი, სახლი, სახლ-კარი [11, 46].

თური –მოგვარე, სისხლით ნათესავი, ტომის, მოდგმის წარმომადგენელი. გვარი იყოფოდა თურებად (მოიცავდა 5-6 თაობას) და უფრო წვრილ გამნარყე-

ბად. გამნარყი//გიმნარყი უფრო ვიწროა, თური უფრო ფართო [11, 67].

ფანია – ოჯახი, ცოლ-შვილი, ჯალაბი [12, 83].

მახორი – კომლი, მოსახლე. მახორო – მოსახლე. მახორობა – ოჯახი, სახლობა, სახლ-კარი [11, 236]. ამჯერად ჩვენს მიზანს ამ დეფინიციების ანალიზი არ წარმოადგენს.

XIX საუკუნის სამეგრელოს სოციალური ყოფის საილუსტრაციოდ მოვიშველიებთ საარქივო მასალას. გასული საუკუნის ბოლოს, კერძოდ, 1886 წელს სამეგრელოში ჩატარებული აღწერების მიხედვით ოჯახის ძირითად ტიპად პატარა\\ნუკლეარული \\ინდივიდუალური ოჯახი გვევლინება.

აღწერა შემდეგი კრიტერიუმების მიხედვით ხდებოდა [23, 24, 25]:

1. № ჯალაბობის ან მოსახლეობისა;

2. გვარი, სახელი, მამის სახელი მამრობითი სქესისა და მათი მიმართულება სახლის უფროსისადმი;

3. მამრობითი სქესის პირთა წლოვანება;

4. თემი;

5. სარწმუნოება;

6. შინაურად რომელ ენაზე ლაპარაკობენ;

7. განათლება;

8. წოდება;

9. მამულის მფლობელობა;

10. რა ხელობისაა;

11. ეაჭრობა;

თავისთავად, ეს ჩამონათვალი საინტერესოა ტერმინოლოგიური თვალსაზრისითაც. კერძოდ, აღწერა ხდებოდა ჯალაბობისა, ანუ ჯალაბი გამოიყენება ოჯახთა ჯგუფის მნიშვნელობით, რადგან ჯალაბის შიგნით იგულისხმებოდა რამდენიმე საქორწინო წყვი-

ლი თავისი შვილებით, მათი მშობლები, შესაძლებელია ზედსიძე ან ოჯახში დროებით მცხოვრები ახლობელი. რიგ შემთხვევებში ჯალაბი ოჯახის პარალელურ ტერმინადაც გაიაზრებოდა. მოსახლეობის აღწერის 2-ე პუნქტით უნდა განისაზღვროს ამა თუ იმ წევრის დამოკიდებულება სახლი-ს უფროსისადმი, რაც ჩვენთვისაც საყურადღებოა.

ეყრდნობოდა რა, ექვ. თაყაიშვილის მიერ გამოქვეყნებულ მასალებს, ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „თავი კომლში ოჯახის უფროსს უნდა ნიშნავდეს, მამა-ქმარს... კომლში შეიძლება რამდენიმე ოჯახი იყოს. თითოეულ ოჯახს ეყოლება „თავი“ ანუ უფროსი - „მამა“... დავთარში ნაჩვენებია, რომ რამდენი ოჯახი სახლობს თითოეულ კომლში“ [15, 81]. ამ ციტატის განხილვის შემდეგ ვალ. ითონიშვილი ასკვნიდა: „ამგვარი ახსნა-განმარტებისა და არსებული სტატისტიკური მასალის გათვალისწინების შედეგად, კომლი ერთ შემთხვევაში წარმოგვიდგება ინდივიდუალურ ოჯახად, რომელსაც სათავეში ედგა ერთი მამაკაცი – ე. ჭ. „თავი“. მეორე შემთხვევაში კომლი იყო ისეთი სოციალური ერთეული, რომელშიც ირიცხებოდა ორი, სამი, ოთხი, ხუთი, და ზოგიერთ შემთხვევაში, ექვსი „თავი“. თუ „თავი“ ყველა ვარიანტში ოჯახის უფროსს ანუ ცოლ-შვილის პატრონს (მამა-ქმარს) ნიშნავდა. მაშინ გამოდის, რომ რამდენიმე „თავის“ გამაერთიანებელი კომლი იყო. რამდენიმე ოჯახის ერთობლიობა, კოლექტიური უჯრედი“ [3, 81].

1847 წლის ზუგდიდის მაზრის აღწერის მასალებიდან [26]. ჩვენი განხილვის ობიექტს წარმოადგენდა ძირითადი სოციალური ფენების – მთავარი, თავადი, აზნაური, გლეხი, მღვდელი - შესახებ შემორჩენილი სტატისტიკა.

1847 წლის მოსახლეობის აღწერის დავთარი

(ზუგდიდის მაზრა)

№	სოციალური მდგომარეობა	ოჯახის უფროსი	წევრთა რაოდენობა	თაობა	ოჯახი	შენიშნვა
1	2	3	4	5	6	7
1	მთავარი	დადიანი ელიზბარ	9	2	1	ცოლ-ქმარი და შვილები
2	მთავარი	დადიანი კაცია	7	2	1	ცოლ-ქმარი და შვილები
3	მთავარი	დადიანი ვამეხ	8	2	2	დედა, მისი 6 შვილი, 1 დაქორწი-ნებული ვაჟი
4	მთავარი	დადიანი მარიამ	1	1	1	
5	მთავარი	დადიანი მანუჩარი	16	4	3	ცოლ-ქმარი და შვილები, 2 დაქორ-წინებული და 1 გარდაცვლილი ვა-ჟისაგან დარჩენილი შვილიშვილი
6	მთავარი	დადიანი არჩილი	11	3	2	ცოლ-ქმარი და შვილები და ერთი დაქორწინებული ვაჟი შვილებით
7	მთავარი	დადიანი გიორგი	6	3	2	ბებია და შვილი-შვილი თავისი ცოლ-შვილით
8	თავადი	მიქაძე ნიკო	7	1	2	უფროსი ვაჟი ცოლით და მისი დაქორწინებული და-ძმანი
9	აზნაური	გაბუნია ხახუ	12	3	3	დედა-მამა, ორი დაქორწინებული ვაჟი (ცოლ-შვი-ლით) და ორი დაუქორწინებელი
10	აზნაური	გაბუნია	6	2	1	ცოლ-ქმარი და

		სიკო				შვილები
11	აზნაური	გაბუნია ალექსანდრე	4	1	1	და-ძმები
12	აზნაური	გაბუნია ოტია	2	1	1	ცოლ-ქმარი
13	აზნაური	დადიანი· ლომკაცი	3	1	1	ძმები
14	აზნაური	გაბუნია მამია	1	1	1	·
15	აზნაური	გაბუნიას ქვრივი სოსო კაკურიას ასული მარიკა	9	2	1	დედა-შვილები
16	აზნაური	გაბუნია ეახთა	7	2	2	ცოლ-ქმარი და შვილები
17	აზნაური	გაბუნია თეიმურაზ	8	2	2	ცოლ-ქმარი და შვილებით და დაუქორწინებელი ძმები
18	აზნაური	გაბუნია კოხტა	2	2	1	მამა-შვილი
19	მღვდელი	გაბუნია საბა	17	3	2	ცოლ-ქმარი შვილე-ბით და 1 დაქორწი-ნებული ვაჟი ცოლ-შვილით
20	აზნაური	თოფურია ეგნატი	7	2	1	ცოლ-ქმარი და შვილები
21	აზნაური	თოფურია თეიმურაზი	5	2	2	ცოლ-ქმარი და შვილებით და დაქორწინებული ძმა
22	აზნაური	თოფურია კოხტა	2	2	1	ბიძა–ძმიშვილი
23	გლეხი	ჩოჩია იოანე	8	2	2	ცოლ-ქმარი შვილე-ბით და 1 ვაჟი ცო–ლით
24	გლეხი	ჩოჩია ასულია	11	3	3	ცოლ-ქმარი შვილე-ბით და 2 დაქორ-წინებული ვაჟი ცოლ-შვილით
25	გლეხი	ჩოჩია	11	3	3	ორი ძმა ცოლ-

		საბარა				შვილით და საბა-რას ვაჟი ცოლ-შვილით
26	გლეხი	ბოკუჩავა ბასილიცა	5	2	2	ერთი ძმა ცოლ-შვილით და მეორე ვაჟით
27	გლეხი	ბოკუჩავა ნიკო	5	2	1	ცოლ-ქმარი შვილე-ბით და ნიკოს ძმიშვილი
28	გლეხი	მოლაია სიკო	7	2	3	სამი დაქორწინე-ბული ძმა (შვილი მხოლოდ ერთს ჰყავს)
29	გლეხი	რურუა ნიკოლოზი	15	3	4	ორი ძმა ცოლ-შვილით, მათი დაქორწინებული ვაჟები ცოლებით
30	გლეხი	რურუა ქაქუჩია	19	2	4	4 ძმა ცოლ-შვილით
31	მღვდელი	კარანაძე ლაზარე	21	3	5	დედა-მამა, 4 და-ქორწინებული ვაჟი ცოლ–შვილით
32	გლეხი	თოფურია სტეფანე	2	1	1	და–ძმა
33	გლეხი	ნადარეიშვილი ანანია	4	1	1	და–ძმები
34	გლეხი	თოფურია ქირეშია	10	3	2	მამა ვაჟებით და 1 დაქორწინებული ვაჟი ცოლ–შვილით
35	გლეხი	კეკელია კოჩია	15	3	4	ცოლ–ქმარი შვი-ლებით, 3 დაქორწი-ნებული ვაჟი ცოლ–შვილით
36	გლეხი	ნადარეიშვილი კოჩა	15	2	2	2 ძმა ცოლ–შვილით
37	გლეხი	ფირცხალაია თედორე	2	1	1	ცოლ-ქმარი
38	გლეხი	ქოქიავა ძაბუ	16	3	5	ცოლ-ქმარი, 4 დაქორწინებული ვაჟი ოჯახით
39	გლეხი	მელია	4	2	2	2 ძმა და ერთ-

		ბერი				ერთის 2 შვილი
40	გლეხი	ბოკერია ბუჭუ	4	2	2	დედა ორი ვაჟით და 1 რძლით

მექანიკური შერჩევით ამოღებული 40 ჯალაბის (კომლის, სახლეულის) მონაცემების ანალიზით შეიძლება შემდეგი დასკვნების გაკეთება:

1. ჯალაბის (კომლის, სახლეულის) უფროსი იყო მამა ან უფროსი ძმა, ან ქვრივი დედა. აქედან გამომდინარე, ფიქსირდებოდა სამამო (უფრო ხშირად), საძმო (შედარებით ნაკლებად) სახლეულები. ოჯახის უფროსად დედა გვევლინებოდა მხოლოდ შვილების მცირეწლოვანების შემთხვევაში.

2. ჯალაბის (სახლეულის) წევრთა საშუალო რაოდენობა იყო: დიდგვაროვნებში (მთავარი, თავადი, აზნაური) —5-6 სული, გლეხებისა და სასულიერო წრეში — 9-10 სული.

3. დასტურდება 2-3 თაობიანი კომლების სიჭარბე.

4. მდიდართა სოციალურ ფენაში შედარებით ნაკლებად იყო წარმოდგენილი ისეთი სახლეულები, სადაც გაუყოფლად ცხოვრობდა რამდენიმე ოჯახი; ვთქვათ, რამდენიმე ცოლ-შვილიანი ყმა მშობლებთან ერთად.

5. გლეხებში უფრო ხშირად დასტურდებოდა განუყოფლად თანაცხოვრების ფაქტები. მას, როგორც ჩანს, ეკონომიკურ ფაქტორთან ერთად ბევრი შვილი განსაზღვრავდა.

ეს კიდევ ერთხელ ამყარებს მეცნიერთა მიერ გამოთქმულ შეხედულებას, რომ ერთად თანაცხოვრების შესატყვისი ტერმინი სწორედ სახლი // სახლობა // სახლეულია. მითუმეტეს, რომ ეთნოგრაფიულ ყოფაში „დიდი ოჯახი“ მრავალსულიან ოჯახს ერქვა. „დიდი“ შეიძლება მრავალშვილიანი ნუკლეარული

ოჯახიც იყოს და ის სოციალური გაერთიანებაც, რომელსაც ოჯახთა ჯგუფს ეუწოდებთ. ოჯახთა ჯგუფის თანაცხოვრებას სახლი//სახლეული//ჯალაბი ერქვა. აღწერის მასალების მიხედვით ჯალაბის ან სახლის უფროსად მიჩნეული იყვნენ მამა ან უფროსი ძმა. დანარჩენი წევრები მასთან მიმართებაში განიხილებოდნენ. ქვრივის ოჯახში უფროსი ქვრივი ქალი იყო და მისი შვილები მასთან მიმართებაში იხსენიებოდნენ. მაგალითად, „მოხსენებითი ბარათი ბეჩუნა გაბუნიას ქვრივის თხოვნა სამეგრელოს მთავრის სახელზე“ [29] ან „დგებუაძის ქვრივის თხოვნა სადაო მამულის შესახებ“ [28] და სხვა. ამგვარი დოკუმენტი მრავლადაა დაცული ზუგდიდის მუზეუმში.

როცა ვეხებით ოჯახის მმართველობის ფორმებსა და სტრუქტურას, ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ სოციალურ დიფერენციაციას, რომელიც ყველა საზოგადოების ოჯახს ახასიათდებოდა გარკვეული თავისებურებებით. ეს თანაბრად ეხება, როგორც XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისს, ასევე, თანამედროვე საოჯახო ყოფასაც. სოციალური დიფერენციაცია თავისებურად განსაზღვრავს, ან, ყოველ შემთხვევაში, ოჯახის სტრუქტურაზე, მის მატერიალურ და კულტურულ დონეზე მაინც მოქმედებს.

ოჯახის ფორმაზე საუბრისას უნდა აღინიშნოს, რომ, ერთის მხრივ, წერილობითი წყაროების სპეციალური ლიტერატურის გაანალიზების და, მეორეს მხრივ, ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე ჩანს, რომ უძველეს საქართველოში ნუკლეარული ანუ ინდივიდუალური ოჯახი იყო გავრცელებული. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენიმე თაობის გაუყრელად ცხოვრების წესი ახასიათებდა, როგორც რიგით მოსახლეობას, ასევე პრივილეგირებულ ზედაფენასაც [7, 168].

ზემოთ მოტანილი მასალიდან გამომდინარე შეიძლება ვთქვათ, რომ ოროთაობიან ოჯახში ცხოვრობდნენ მშობლები და შვილები (დაუქორწინებელი). ასეთ ოჯახში წევრთა რაოდენობას განსაზღვრავდა შვილების რიცხვი. ამ ოჯახს ნუკლეარული ოჯახი ერქვა.

სამთაობიან კომლში ცხოვრობდნენ მშობლები (ან მშობელი), ერთ-ერთი ვაჟი თავისი ცოლით და შვილებით. შეიძლებოდა სამთაობიან ოჯახში ეცხოვრა დაუქორწინებელ ვაჟიშვილს ან ქალიშვილს (მეორე თაობის) ან შემოეყვანათ ზედსიძე. ნებისმიერ შემთხვევაში, ადგილი გვაქვს **ოჯახთა ჯგუფთან** ერთი სახლის შიგნით. საილუსტრაციოდ მოვიტანთ ამ თვალსაზრისით საინტერესო სოფელ ხორში აღწერის მასალებში (1886 წ) დაფიქსირებულ ერთი ჯალაბს [30]:

პარკაია ძუკუია ქაქუჩის ძე;

ვაჟი მისი – ალმასხანი;

სიძე - პეტრეია - იმყოფება ფოთში სამუშაოზე (ქირით);

ცოლი - ელისაბედი (ძუკუს);

ქალიშვილები - შუში ცაცუნია;

ძმისშვილი - გვირიტინა (7 წლის);

პეტრეს ცოლი – თათია.

როგორც ვხედავთ, პარკაიას სახლეულიში ცხოვრობდა თავად ძუკუ თავისი ცოლითა და სამი შვილით, ზრდიდა ძმისშვილს, აგრეთვე, მათთან ცხოვრობდა პეტრეს სიძე თავისი ცოლით. ამ სახის თანაცხოვრება იყო **ოჯახთა ჯგუფი** ერთი სახლეულის შიგნით. ამ სახლეულის ეკონომიკური თავისებურებების შესახებ ამჯერად არ შევჩერდებით.

ამ მაგალითში საინტერესოა ოჯახში ზედსიძის შემოყვანის ფაქტიც, რადგან ისეთ ოჯახს, რომელსაც ვაჟი ჰყავდა (ამ შემთხვევაში ძუკუ ან ალმას-

ხანი), სიძე არ შემოჰყავდა. თუ მაინცდამაინც ეს მოხდებოდა, ამას დროებითი ხასიათი ჰქონდა. სამეგრელოში სიძე თავის გვარზე რჩებოდა და შვილებიც მის გვარს ატარებდნენ. ზემოთ მოყვანილ შემთხვევაში კი, პეტრეს გვარი არც კი იხსენიება. საზოგადოდ, სამეგრელოში ჩასიძება\\ზედსიძეობა არცთუ სახარბიელო საქციელად ითვლებოდა და მხოლოდ იძულებითი აუცილებლობით იყო გამოწვეული.

შესაძლებელი იყო სამთაობიანი სახლეული მრავალრიცხოვანი ყოფილიყო მასში წარმოდგენილი ოჯახთა ჯგუფების ანუ საქორწინო წყვილების რაოდენობის მიხედვით, მაგრამ სამეგრელოში ამას დროებითი ხასიათი ჰქონდა და გარკვეული დროის შემდეგ ოჯახებად დაყოფაც მაინც მოხდებოდა. ამ შემთხვევაში გაუყოფელ სახლეულთან გვექნება საქმე.

შედარებით იშვიათი მოვლენა იყო ოთხთაობიანი კომლის, სახლეულის არსებობა. ამგვარი შემთხვევები ფიქსირდებოდა, თუ უხუცესი წევრი მეოთხე თაობას მოესწრებოდა და დიდ გაუყოფელ სახლეულად იცხოვრებდნენ.

ერთთაობიანი ოჯახი მხოლოდ ერთი უშვილო საქორწინო წყვილია. ესეც ნუკლეარული ოჯახია. ნ, არადა, ერთთაობიანია ისეთი ოჯახი, სადაც დაუქორწინებლად ან დაქვრივების შემდეგ უშვილოდ დარჩენილი მხოლოდ ეროი ადამიანი ცხოვრობს.

იმის საილუსტრაციოდ რომ სამეგრელოში ოჯახის ისეთ ფორმასთან გვაქვს საქმე, როგორიცაა ნუკლეარული ოჯახი, მოვიყვანთ რამდენიმე სტატისტიკურ მონაცემს.

XIX საუკუნის 80-იანი წლების მდგომარეობა შეიძლება შევაფასოთ 1892 წლის „Кавказский календарь“-ით [22].

მაზრები და საპოლიციო უბნები	კომლი	მამრ	მდედრ	საერთო რაოდენობა	ერთ კომლში წევრთა საშუალო რაოდენობა
1	2	3	4	5	6
ქუთაისის გუბერნია					
ზუგდიდის მაზრა					
ანაკლია	32	97	77		
ზუგდიდი	208	514	564	170	
რადუტ-კალე	71	203	179	1078	
ხობი	21	70	52	382	
				122	
საპოლიციო უბნები					
ზუგდიდი	6445	18895	17487		
წალენჯიხა	6513	22114	19836	36382	
რადუტ-კალე	4600	12461	11931	41950	
				25392	
ჯამში	17890	55350 (52, 3%	50126 (47, 7%	105476	=5

1	2	3	4	5	6
სენაკის მაზრა					
ახალი სენაკი	19	59	42	101	
ძველი სენაკი	16	34	28	62	
ორპირი	17	29	24	53	
სუჯუნა	77	272	238	510	
საპოლიციო უბნები					
აბაშა	5502	5879	14567	30446	
მარტვილი	5658	19749	16664	36413	
ნაქალაქარი	6267	19335	16656	35991	
ჯამში	17556	55357 (53, 4%)	48219 (46, 6%	103576	=5

სოხუმის ოლქი					
ქ. სოხუმი	-	227	185	412	
გუდაუთა	53	144	97	223	
ონამჩირე	78	164	105	269	
საპოლიციო უბნები					
კოდორი	3613	8437	7384	15821	
გუმისთა	1292	2911	2407	5318	
გუდაუთა	3149	8116	6771	14887	
სამურზაყანო	5930	16051	14478	30529	
ჯამში	14115	36050 (53, 7%)	31409 (146, 3 %)	67459	=4

როგორც ზემოთ მოტანილი სტატისტიკური მონაცემებიდან ჩანს, ოჯახის ძირითად ფორმად სამეგრელოში გასული საუკუნის ბოლოს ნუკლეარული ოჯახი გვევლინებოდა, რადგან ოჯახის სულადობრივი შემადგენლობა ყოფილა საშუალოდ 4-5 სული. როგორც ჩანს, ჭარბობდა ორთაობიანი (ინდივიდუალური) და სამთაობიანი კომლები.

ე.ი. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში სამეგრელოსთვის დამახასიათებელი ყოფილა ორ-სამ თაობიანი კომლები, რომლებშიც სულადობრივი შემადგენლობა 5-7 კაცით განისაზღვრებოდა. იყო გაუყოფელ სახლეულად ცხოვრების ფაქტებიც, რაც დროებითი ხასიათის მოვლენა უნდა ყოფილიყო და ძირითადად ეკონომიკური ფაქტორი განსაზღვრავდა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ავტორის საველე ეთნოგრაფიული მასალები სამეგრელო, 1993, 1995, 1998.
2. გ. ელიავა მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, მარტვილი – თბ., 1999.

3. ვალ. ითონიშვილი, ქართველი ხალხის საოჯახო და საქორწინო ურთიერთობების საკითხები ივანე ჯავახიშვილის შრომებში მაცნე, ისტორიის სერია №2, თბ., 1976.
4. ნ. მგელაძე, ნ. მასანოვი, სოციალურ ორგანიზაციათა ტიპოლოგიისა და მოდელირების თეორიული და მეთოდოლოგიური პრობლემებიც, კრ. კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, ბათ., 1996.
5. ნ. მგელაძე. აჭარული ნოგრო და გვარი, ბათ., 2004.
6. მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. მარტვილი – თბ., 1999.
7. ვალ. ითონიშვილი, ისტორიული ეთნოგრაფიის კვლევის შედეგები „მნათობი", თბ., 1985^ ~8&
8. თ. სახოკია. მოგზაურობანი, ბათუმი, 1985.
9. სამართალი ვახტანგ VI-ისა, ტექსტი დაადგინა გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, თბ., 1981.
10. ო. ქაჯაია – მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თ. I, თბ., 2001.
11. ო. ქაჯაია – მეგრულ-ქართული ლექსიკონი, თ. II, თბ., 2002.
12. ო. ქაჯაია – მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. თ. II, თბ., 2002.
13. ს. ჭანტურიშვილი, ყოფა და კულტურა V საუკუნეების საქართველოში, თბ., 1984.
14. დ. ჭითანავა, დასახლების ფორმა სოფელ ყულიშკარში ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, თბ., 2000.
15. ივ. ჯავახიშვილი, ხალხის აღწერის და შემოსავლის დავთრები საქართველოში, ჟურნ. „მოამბე", ტფ., 1901, № 4 ნაწ. II, იხ. ვალ. ითონიშვი-

ლი, ქართველი ხალხის საოჯახო და საქორწინო ურთიერთობების საკითხები ივანე ჯავახიშვილის შრომებში, „მაცნე“ ისტორიის სერია, №2, თბ., 1976.
16. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1946.
17. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. VI, თბ., 1982.
18. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. VII, თბ., 1984.
19. ს. ჯანაშია, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, შრომები, ტ. I, თბ., 1949.
20. ს. ჯანაშია. გვაროვნული წყობილება ქართველ ტომებში, შრომები, II, თბ., 1952.
21. Харадзе Р.Л. Грузинская семейная община, т II, Тб., 1961.
22. Кавказский календарь на 1892 г. Тифл., 1891, отд. II, Данная о пространстве и населении закавказья.
23. ზსიემ (ზუგდიდის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი), №19132 –დ.კ. №8100.
24. ზსიემ №19133 – დ.კ. № 8101.
25. ზსიემ №19134 – დ.კ. №8102.
26. 1847 წლის მოსახლ. აღწერის დავთარი (ზუგდიდის მაზრა). ზსიემ. № 18537. დკ. №7504.
27. ზსიემ. №18537. დკ. №75046.
28. ზსიემ. № 6937-დ.კ. №15658.
29. ზსიემ. №19132-დ.კ. №8100.

СЕМЬЯ В САМЕГРЕЛО Во I I ПОЛОВИНЕ X I X ВЕКА

Семья представляет собой довольно интересный, сложный универсальный институт общественной жизни. Семья существовала всегда. Без неё невозможно представить будущее человечества. Несмотря на изменения исторических типов, форм, структуры, состава семьи, один общий признак присущ семье любого времени и общества - семейная пара с детьми.

Основной формой семьи всегда была парная нуклеарная семья. По древнегрузинским историческим источникам основной формой семьи являлась индивидуальная семья, она является историческим отображением развития, взаимосвязи и общего происхождения всех грузинских этнических групп. Невозможно говорить о семье, не затрагивать такие вопросы, как дом / домохозяйство / хозяйство / семейные группы и др. Под "семейными группами" подразумевается в границах домохозяйства - объединение нуклеарных семей. Часть ученых считает, что вместо "семейной общины" и "большой семьи" лучше пользоваться в историографии понятием "большое (расширенное) домохозяйство", которое адекватно отображает социальную реальность традиционного быта.

Существующая литература обзорного характера и этнологический материал дает возможность восстановить картину семьи с 70- их годов XIX века. По данным переписи 1847 и1886 гг в Самегрело и по материалам «Кавказского календаря» 1892 года можно оценить обстановку 80-х годов XIX века. По материалам переписи главой дома ("джалаби") считался отец или старший брат. В семье вдовы главой считалась сама вдова, а дальше упоминались ее дети.

Можно говорить о группе семьи внутри одного дома. Существовали домохозяйства из трех, четырех поколений. Значит, в конце XIX века, характерным явлением для Самегрело было существование общин из двух-трех поколении с 5-7 членами. Жизнь нераздельным домохозяйством (сахлеули) была вызвана экономическими факторами.

Статистические данные сообщали, что в Самегрело основной формой семьи в последние годы прошлого века, являлась нуклеарная семья, так как она состояла в среднем из 4-5 человек, очевидно, преобладали общины с двумя (индивидуальные) и тремя поколениями.

Все это часть общегрузинского и близок общекавказскому семейному быту. Изучение этих вопросов имеет большое значение для того, чтобы восстановить ряд особенностей, которые характеризовали древнее грузинское общество.

გია კვაშილავა

© გია კვაშილავა, 2006. ყველა საავტორო უფლება დაცულია. სამეცნიერო ნაშრომის „ფესტოსის დისკო – კოლხური ოქროდამწერლობის“ რომელიმე ნაწილის, „ნენანას“ საგალობლის ტექსტის, მისი თარგმანისა და ქვემოთ ჩამოთვლილი მასალების სხვადასხვა ტექნიკური საშუალებებით გადაღება, გადაბეჭდვა, კომპიუტერულ სისტემაში შენახვა, გადაგანა, გავრცელება და გამოქვეყნება საავტორო უფლებათა მფლობელის წერილობითი ნებართვის გარეშე აკრძალულია!



“ფესტოსის დისკოს” A მხარე
Side A of the Phaistos Disc

ვუძღვნი ჰერმერტ ძემიშისა და აკაკი ტერეშაძის ცსოვნას

giakvashilava@yahoo.com

ფესტოსის დისკო – კოლხური ოქროდამწერლობა

წინამდებარე ნაშრომში წარმოვადგენთ მასალებს, რომელიც ეხება დაახლოებით ოთხი ათასი წლის წინანდელი, მსოფლიოში პირველი ბეჭდვითი რელიგიურ-ლიტერატურული დოკუმენტის – საყოველთაოდ ცნობილი

და დღემდე ამოუკითხავი „ფესტოსის დისკოს“ (Δίσκος τῆς Φαιστοῦ) წარწერის ჩემ მიერ ქართველურ ენაზე, კერძოდ, კოლხურ ენაზე სრულ გაშიფვრას.

„ფესტოსის დისკოს“ ისტორია

დისკო აღმოაჩინა იტალიელმა არქეოლოგმა, დოქტორმა ლუიჯი პერნიემ *(1874-1937)* 1908 წლის 3 იცლისს, კუნძულ კრეტაზე, საარქეოლოგო ქალაქ ფესტოსში, მინოსის სასახლის ნანგრევებში, გათხრების დროს. იგი პირობითად დათარიღებულია ძვ.წ. 1850–1600 წწ-ით *(ბრინჯაოს ხანა, „პროტოპალატიალური“/„ძველი სასახლისა“ და „ნეოპალატიალური“/„ახალი სასახლის“ პერიოდი, კერძოდ, შუამინოსური IIA – IIIB შუალედი)* და წარმოადგენს თიხის ფირფიტას, რომლის დიამეტრი დაახლოებით 16 სმ-ია, წონა კი – 380 გრ. დისკოს ორივე მხარეს, ჯერ კიდევ სველ თიხაზე, 244 ნახატ-ნიშნის ოქროს ყალიბით (ანუ „ოქროდამწერლობით“) სპირალისებურად დაბეჭდილია 63 სიტყვა-კომპოზიტი და შემდეგ – ცეცხლშია გამომწვარი. მასზე მხოლოდ 48 განსხვავებული ნახატ-ნიშანია, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ფირფიტაზე სხვადასხვა კუთხითაა ამოტვიფრული. ამჟამად დისკო ინახება საბერძნეთში, კრეტის მთავარ პორტ-ქალაქ ჰერაკლიონის არქეოლოგიის მუზეუმში *(III გალერეა, 41 ყუთი, №EP-1358)*.

1992 წლის დეკემბერს ვლადიკავკაზში 1880 წლის შენობის სარდაფში ნაპოვნი იქნა „ფესტოსის დისკოს“ მსგავსი თიხის ფირფიტის ფრაგმენტი *(დიამეტრი: 10 სმ)*, რომლის შესახებ ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატმა ვლ. კუზნეცოვმა გამოაქვეყნა მეცნიერული გამოკვლევა და მას უწოდა “კავკასიის არქეოლოგიური გამოცანა” *([67]. 2001)*. თუმცა თავად ფირფიტის ორიგინალობა ზოგიერთმა მეცნიერმა ეჭვქვეშ დააყენა.

ამ დრომდე იყო “ფესტოსის დისკოს” ნახატ-ნიშანთა კომპლექსის გაშიფვრის მცდელობები *[მაგ.: ჯ. ჰემპლი*

(1911), ფ. მ. სტაუელი (1911), ალ. კუნი (1914), ფ. გ. გორდონი (1931), ბ. შვარცი (1959), ბ. ფელი (1973), პ. ბალოტა (1974), ჟ. ფოკუნო (1975), გ. იპსენი (1976), ლ. პომერანსი (1976), ვ. გეორგიევი (1976), ან. კაულინსი (1980), ჰ. პ. ალეფი (1982), რ. ბურდულაძე (1986), დ. ოტო (1988), ს. რ. ფიშერი (1988), ოლ. ჰაგენი (1988), ჰ. ჰაარმანი (1990), კ. აარტუნი (1992), კ. გ. ვატსონი (1992), დ. ოლენროთი (1996), ბ. შომბურგი (1997), ს. ვ. რიაბჩიკოვი (1998), ჰ. ვენცელი (1998), ჰ. რულვინკი (1999), ე. პოლიგიანაკისი (2000), კ. სნოუდონი (2000), ად. მარტინი (2000), ფ. ვილი (2000), ი. იარალიევი (2001), აქს. ჰაუზმანი (2002), მ. გ. კორსინი (2003), ქ. და ქ. მესები (2003), ან. თ. ვასილაკისი (2003), ვ. ახტერბერგის ჯგუფი (2004), ელ. ქურდაძე (2004), რ. ვიენი (2005), ტ. ტიმი (2005), ჰ. ეჰიტაკერი (2005), დ. რუმფელი (2006) და სხვ.] ბველ ენებზე *(მაგ.: იონიურ-ბერძნული დიალექტი, კვიპროსული, ხეთური, ლუვიური, ფილისტიმური, ეგვიპტური, სემიტური ენები და ა.შ.).*

დისკო მეცნიერულად შეისწავლეს: სერ ართურ ევანსმა *(1851-1941, ინგლისელი არქეოლოგი)*, ალესანდრო დელა სეტამ *(1879-1944, იტალიელი არქეოლოგი)*, ელის კობერმა *(1907-1950, ამერიკელი არქეოლოგი, კლასიკური ფილოლოგიის სპეციალისტი)*, მაიკლ გ. ვენტრისმა *(1922-1956, ინგლისელი მიკენოლოგი და არქიტექტორი)*, ჯონ ჩედვიკმა *(1920-1998, ინგლისელი მიკენოლოგი)*, ჟან ფოკუნომ *(ფრანგი მკვლევარი, პარიზის ლინგვისტური საზოგადოების წევრი, მათემატიკოსი)*, ჟან-პიერ ოლივიემ *(ბელგიის სამეცნიერო კვლევების ნაციონალური ფონდის უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი)*, ვიქტორ ი. კეანმა *(1931-2003, გერმანელი მკვლევარი)*, ივ დიუომ *(ბელიგიელი მკვლევარი)*, ლუი გოდარმა *(იტალიელი მიკენოლოგი, ეგეოსური და პრებერძნული კულტურის სპეციალისტი)*, დიტერ რუმფელმა *(გერმანელი მკვლევარი)*, ქრისტოფ ჰენკემ *(გერმანელი მკვლევარი)*, გარეთ ალ. ოუენსმა

(ბერძნული ენის, კულტურის, ისტორიისა და ცივილიზაციის სპეციალისტი), **ტორსტენ ტიმმა** *(გერმანელი მკვლევარი)*, ქვეინ და ქით მესებმა *(ამერიკელი მკვლევარები)*, **მარკო გ. კორსინმა** *(იტალიელი მკვლევარი)*, **ჰედვიგ რულვინკმა** *(ჰოლანდიელი ხეთოლოგი)*, **ფრანსუაზა რუქმონმა** *(საფრანგეთის არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის სახლის თანამშრომელი, ეგეოსური პროტოისტორიის სპეციალისტი)*, **ლელა ჩოთალიშვილმა** *(ლათინური ენის სპეციალისტი)* და სხვებმა.

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ავსტრიელი მკვლევარის **ჰერბერტ რ. ძებიშის** *(1920-1993)* ჰიპოთეზა "ფესტოსის დისკოს" წარწერის სავარაუდო ენის თაობაზე, რომელიც მოცემულია მის წიგნებში: **"იბერიული – ღმერთების ენა"** *([99]."Iberisch: Die Sprache Der Götter")* და **"პელაზგური – იბერიული ენა"** *([97]. "Pelasgisch: Eine Iberische Sprache")*. ძებიში ამტკიცებს, რომ წინაბერძნული მოსახლეობის ენა, კერძოდ, **"პელაზგური ქართველურ ენათა დედაა"** *("Pelasgisch: die Mutter der Kartvel-Sprachen"; [97]. გვ. 29)*. მან 1988 წლის სექტემბერში, ბუდაპეშტში, ეირენეს კომიტეტის XVIII საერთაშორისო კონგრესზე განაცხადა, რომ **"ფესტოსის დისკოს" წარწერის ენა პროტოქართული – კოლხურია.**

წინაბერძნული მოსახლეობის ენისა და კავკასიური ენების ნათესაობის შესახებ ჰიპოთეზები წამოაყენეს გამოჩენილმა პროფესორებმა: **ვილჰელმ ფ. ჰუმბოლდტმა** *(1767-1835, გერმანელი ენათმეცნიერი, ფილოსოფოსი და სახელმწიფო მოღვაწე)*, **პაულ კრეჩმერმა** *(1866-1956, ავსტრიელი ენათმეცნიერი)*, **ანტონ მეიემ** *(1866-1936, ფრანგი ენათმეცნიერი)*, **ედუარდ შვიცერმა** *(1874-1943, შვეიცარელი ენათმეცნიერი, ძველი ბერძნულისა და ბერძნული დიალექტების სპეციალისტი)*, **ფრიც შახერმეირმა** *(1895-1987, ავსტრიელი ისტორიკოსი, არქეოლოგი და წარწერათ-*

მცოდნე), **სიმონ ყაუხჩიშვილმა** *(1895-1981, ფილოლოგი),* **არლონდ ჩიქობავამ** *(1898-1985, ენათმეცნიერი, ფილოლოგი),* **სიმონ ჯანაშიამ** *(1900-1947, ისტორიკოსი),* **აკაკი ურუშაძემ** *(1918-1988, ლიტერატურათმცოდნე და წყაროთმცოდნე),* **ედზარდ იოანე ფურნეემ** *(1926-1996, ჰოლანდიელი ენათმეცნიერი, ბერძნული და ლათინური ენების სპეციალისტი),* **თამაზ გამყრელიძემ** *(1929, ენათმეცნიერი, აღმოსავლეთმცოდნე),* **რობერტ შმიტ-ბრანდტმა** *(1927, გერმანელი ინდოგერმანისტი),* **რობერტ ს. პ. ბეეკესმა** *(1937, ჰოლანდიელი ინდოგერმანისტი),* **რისმაგ გორდეზიანმა** *(1940, კლასიკური ფილოლოგიის სპეციალისტი),* **ზვიად გამსახურდიამ** *(1939-1993, საქართველოს პირველი პრეზიდენტი, მეცნიერი-ფილოლოგი და მწერალი)* და სხვებმა.

ჩემ მიერ "ფესტოსის დისკოს" წარწერის გაშიფვრის შედეგები

ქართველური ენების შესწავლითა და ხანგრძლივი მეცნიერული კვლევა-ძიებით მივედი შემდეგ დასკვნამდე:

1). **კოლხი კორიბანტების მიერ შექმნილი "კირიბიშის", "კირბის," ანუ წერილ-ფირფიტის — "ფესტოსის დისკოს" წარწერის ენა ქართველურია, კერძოდ, კოლხური;**

"ანტიკურ წყაროთა ჩვენებით კორიბანტები მცირე აზიის ავტოხთონური ტომებისა და წინაელინურ პერიოდში კრეტაზე მოსახლე პელასგების მატრიარქალური ღვთაების კჳბელეს ქურუმები იყვნენ. . . კორიბანტები, რომელთაც დამწერლობის — კჳრბების შექმნა მიეწერებათ, კოლხთაგანნი არიან და მჭიდროდ უკავშირდებიან რკინის მეტალურგიის, მჭედლობის მფარველ ლემნოსელ კაბირებს" *([13]. ა. ურუშაძე, 1964, გვ. 160, 162, 424).*

"ტიტანებმა რეას გადასცეს კორიბანტები შეიარაღებულ მცველებად; მათზე ზოგიერთები ამბობენ, ისინი ბაქტრიანიდან/ბაქტრიიდან *[ამჟამად ჩრდ. აღლანისტანი და სამხრ.-აღმ. თურქმენისტანი; მარგუ, მარგიანა]* არიან მო-

სულნიო, ზოგიერთები კი – კოლხებისაგან არიანო" *(სტრაბონი, "გეოგრაფია", X, 3. 19. 231).*

კირბებზე/კურბებზე (ბერძ.: **κύρβεις**, მხ. რ. **κύρβις** <= კოლხ.: "კრბი"/"კრგბი"/"კირიბი" – *კრავი ([12]. ვლ. სიჭინავა, 1953);* მეგრ.: "დოკირიბუა" – *ამოტვიფვრა, დაბეჭდვა;* მეგრ.: "კირუა" – *შეკვრა*) ცნობა შემოგვინახეს ბერძენმა ავტორებმა: **კრატინემ** (490-423/421 ძვ.წ.), **ლისიამ** (459-380 ძვ.წ.), **პლატონმა** (428/427-348/347 ძვ.წ.), **თეოპომპე ქიოსელმა** (377/376-300 ძვ.წ.), **ტიმეოსმა** (356/352-260/256 ძვ.წ.), **აპოლონიოს როდოსელმა** (295-215 ძვ.წ.), **არისტოფანე ბიზანტიონელმა** (257-180 ძვ.წ.), **აპოლოდორე ათენელმა** (II ს. ძვ.წ.), **სტრაბონმა** (ძვ.წ. 64/63-ახ.წ. 23/24), **პლუტარქემ** (46/50-125/127), **ფოტიოსმა** (810/827-891/897), **სვიდამ** (X ს.) და ა.შ. *(იხ.: [13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 151-160, 165-166, 296-297, 368-370).*

"[კოლხებმა] შემოინახეს თავიანთი მამათა ნაწერები, ამოკვეთილი კირბებზე [ქვის წერილ-სვეტებზე], რომლებზედაც ირგვლივ, ყოველ მხარეს მოგზაურთათვის დაბეჭდილია მღვისა და ხმელეთის ყველა გზა და საზღვარი" *([1]. აპოლ. როდ., IV, 275-281).*

"გრძნეულ კირკეს სურდა ქალწულის [მედეას] პირიდან მშობლიური ხმა გაეგონა. მართლაც, მრისხანე აიეტის ასულმა კირკეს წყნარი ხმით უამბო ყველაფერი კოლხურ ენაზე" *([1]. აპოლ. როდ., IV, 729-731).*

"[მედეა] კოლხური ენით *(Κολχίδι διαλέκτῳ)* გრძელი ლოცვის წარმოთქმას შეუდგა" *(დიოდ. სიც., "ისტორიული ბიბლიოთეკა", IV, 52-3. იხ.: [13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 402).*

"მეგრული და ლაზური კოლხური ენებია", *ამბობს პროფ. აკაკი შანიძე (1887-1987).*

"ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისში უკვე არსებობდა მეგრულ-ლაზურის წინაპარი "ზანური" დიალექტი... აიაქვეყნის მეფე აიეტი და მისი მემკვიდრენი... დასავლურ-

ქართულ დიალექტზე მეტყველებდნენ, რომლის დღევანდელი გაგრძელებაა ჩვენთვის ცნობილი მეგრული და ლაზური" *([3, 5]. თ. გამყრელიძე, 1998, გვ. 3; 2002, გვ. 45-46).*

2). დისკოზე დაბეჭდილი ნახატ-ნიშნები "კოლხური ოქროდამწერლობაა";

"კოლხური ოქროდამწერლობის" (ბერძ.: χρυσογραφία <= χρυσός; მიკენური ბერძ.: 𐀒𐀩𐀰 [ku-ru-so]; მეგრ.: "ორქო"; სვან.: "(ვ)ოქვრ" – *ოქრო*) შესახებ ცნობები უმთავრესად დაცულია ბერძენი ავტორების: ევჰემეროსის (ძვ.წ. IV ს.), ხარაქს პერგამონელის (II-III სს.), იოანე ანტიოქელისა (VII ს.) და თესალონიკეს არქიეპისკოპოს ევსტათეოსის (1120-1194) თხზულებებში *(იხ.: [8]. პ. ინგოროყვა, 1939, გვ. 169; [13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 150-151, 447, 479).*

3). დისკოს ტექსტი წარმოადგენს საგალობელს – "ნენანას", რომელიც ეძღვნება "აია-ნეშკარის" მფარველ, პელაზგურ-კოლხურ ნაყოფიერების დიდ დედაღვთაება ნანას ანუ რეა-კიბელე-იდეს/სიბელას;

ბერძ.: **Δινδυμήνη; Μήτηρ ὀρείη; Μάτερ θεών; Μεγάλη θεά Ῥέα-Κυβέλη/Ῥείη-Κυβέλη/Κυβῆβῆ;** ლათ.: **Magna Mater deorum Idaea, Dea dia Rhea-Cybele/Cibela/Kubau/Kubaba/Kebat/Hepat/Heba;** ებრ.: חוה [ḥwh], Chavoh/Ḥawwāh/Ḥavah/Hava/Eva – *ყოველი ცოცხალის დედა;* ბერძ.: **Ῥέα-Κυβέλη/Κυβῆβῆ** – *პელაზგურ-კოლხური მოდგმის მაკრონების ნაყოფიერების დიდი დედაღვთაება და კრეტული ზევსის დედა – რეა-კიბელე/კიბებე (სტრაბონი, X, 3. 12. 200);* ფრიგიული: **matar kubileya** – *დედა ქუბილია/კიბელე/სიბელა;*

ბერძ.: **Σεμέλη** – *ძვ. თრაკიულ-ფრიგიული ქალღთაება;* სლავ.: **Земля́** – *დედამიწა;* კიბელე = "კი"+"ბელე" = "მიწა"+"დედა" (ანუ "დედამიწა") <= შუმერ.: 𒆠,𒆳 [ki]; ძვ. ასირ.: 𒆠 [ki] – *მიწა;* მეგრ.: **ქჳანა** – *ქვეყანა;* ხუნძური

(დაღესტნური ჯგუფის ენებიდან): "ებელ" (მრ. რ. "ულბულ") – *დედა;*

შეად.: მეგრ.: "ქობალი"; ლაზ.: "ქოვალი"/"ქუვალი" – *ხორბალი, პური (კიბელეს შესაწირავი);* ტოპონიმი "ქობულეთი"; *ტოპონიმი* "ხიბულა" – *შემოყორილი ადგილი და სოფელი ხობის რ-ნში;* მეგრ.: "ხიბილი"/"ხიბირი" – *სხლტე; ყორე; ხერგილი/ხერგული;* მეგრ.: "ხიბუა"/"ხგბუა" – *ქვის კედლის ამოყვანა მშრალი წყობით;* მეგრ.: "ხიბა"/"სიბა" – *კარი (დ. ფიფია);* ტოპონიმი "სიბარისი" – *კოლხთა დედაქალაქი (დიოდ. სიც., IV, 48-1).*

მოგვიანებით, ქრისტიანულ ეპოქაში, "ნენანას", როგორც რელიგიის ისტორიიდან ცნობილია, ივერონის მონასტრის ბერები ათონის წმინდა მთაზე უგალობდნენ ვითარცა ღვთისმშობელს *([27]. Епископ Порфирий Успенский, 1877, გვ. 71).*

ლექსიკურ პარალელებთან ერთად ქვემოთ მოცემულია "ფესტოსის დისკოზე" ამოტვიფრული შემდეგი კოლხური სიტყვები:

I. "ნენა"/"ნენანა" – *ახალი ნანა, პირველი დედა, წმიდა დედა;*

ლაზ.: "ნენა" – *ენა, სიტყვა;* მეგრ.: "ნინა" – *ენა, მეტყველება;* სვან.: "ნინ" – *ენა;*

მეგრ.: "ნე"; ლაზ.: "აღანი", "აღანე"; მიკენური ბერძ.: 𐀙𐀍 [ne-wa]; ბერძ.: **νέϝα, νέος, νέα, νέη, νέον**; ლათ.: **nouvus** – *ახალი;*

მეგრ.: "ნეში"/"ნეშა"/"ნეჩი"/"ნერჩი" – *დედამიწისა და [სასახლის] ფუძე-ადგილის მფარველი დედაღვთაების მეწოდება; ფუძისა და მიწის ღვთაება, დედამიწის ღვთაების სახელი, ადგილის დედა ([22]. ივ. ჯავახიშვილი, 1992, გვ. 184); ქვედა [მიწის] კერძო ([11]. სულხან-საბა, 1991);*

შეად.: აფხაზ.: **анышэ/анӡ́ша** [анӡ́ша] – *მიწა, ნიადაგი;*

კოლხ.: "ნანა"/"ნანაია"/"ნაია"/"ნა" – *დედა; დედამიწის დედაღვთაება;* "ჰანი" – *მამის დედა ([11]. სულხან-საბა, 1993);* აფხაზ.: **ан/ан** (მრ. რ. **а́нацэа/а́нацоа** [а́нацва]) – *დედა/ნანა;* აფხაზ.: **нан!/нан!** – *დედიკო!;* აფხაზ.: **анцэа́/анцоа́** [анцва́] – *ღმერთი;* აფხაზ.: **анана-гунда/анана-гунда** – *ნაყოფიერების, ნადირობისა და მეფუტკრეობის ღვთაება;* "ანანა" – *ქართული ქალღვთაება;* ბერძ.: **Ἀνάνκη** – *ბერძნული ქალღვთაება, მოირების (ბერძ.: μοῖραι – 1. ნაწილი, წილი; 2. ხვედრი, ბედი, რომელიც ეძლევა ყოველ დაბადებულს) დედა;* შუმერ.: **nin** – *დედოფალი, ქალბატონი;* **inanna** – *ცის დედოფალი;* ხურიტული: **hannah** – *დედა/ნანა;* **hannahannah** – *დედამიწის დედაღვთაება და ხეთური ღვთაებების დედა/ნანა;* სვან.: "ნენე" – *დედა/ნანა;* უდიური (ლეზგიური ქვეჯგუფის ენებიდან): "ნანა" – *დედა.*

II. "ნეშკარგ" – *ახალი კარი, პირველი კარი, წმინდა კარი, მთავარი კარი; ღმის კარი;*

შეად.: ტოპონიმი "ნე[ს]შკარი" *(მთა მარტვილის რ-ნში);* ლაზ.: "ნეკნა"; მეგრ.: "კარგ"; სვან.: "ყორ" – *კარი.*

III. "ფაგარგთგ" – *1.* **ფაგარი/ფაზარი** – *ძვირფასი ქვა ([11]. სულხან-საბა, 1993); 2. საამო; მშვენიერი;*

შეად.: მეგრ.: "ფეიგარი"/"ფეიკარი"/"ფეიქარი" – *ჩქარი, სწრაფი, სწრაფმოქმედი;* ბერძ.: **πάγκαλος** – *მშვენიერი, შესანიშნავი;* ბერძ.: **παγκάλως** – *ძალიან ლამაზი;* მეგრ.: "ფაქარი დიხა"/"ფოქორი დიხა"/ "ფატარი დიხა" – *მშრალი, მსუბუქი, ფხვიერი და უნაყოფო მიწა, ადვილად დასამუშავებელი,* – ფაშარი.

3. პელაზგები; კრეტელები, ქეფთიუსი; ქაფთორელები; ქერეთელები;

ხეთური: **Parista** – *ფილისტიმელები, პელაზგები (წინასაბერძნეთის მკვიდრი მოსახლეობა);*

შეად.: მეგრ.: "ფარდი" – *მღვარი; მიჯნა; საზღვარი;*

ბერძ.: **Πελασγοί** – *პელაზგები, თესალიელთა ტომი ([63]. ჰომეროსი; [24]. ჰეროდოტე);* ბერძ.: **Πελασγός** – *პელაზგთა მითიური წინაპარი;* ბერძ.: **Πελασγία/Πελασγίη** – *პელაზგთა ქვეყანა, ნახევარკუნძული პელოპონესოსი (Πελοπόννησος) ([24]. ჰეროდოტე; [1]. აპოლ. როდ.);*

შეად.: ბერძ.: **πέλᾰγος** – *ზღვა;* ქართ.: "ფარგელა" – *[შემო]საზღვრა, [შემო]ზღუდვა;* "ფარაგი" – *კონტური; რკალი;* ბერძ.: **πέλᾰς** – *ახლო, მახლობლად;*

მიკენური ბერძ.: 𐀀𐀩𐀍𐀪 [ke-re-si-jo]; ბერძ.: **Κρήτη, Κρήσιος**; ეგვიპტ.: 𓈖𓂋𓏏𓊪 [ქფთ-ჲ3]; ებრ.: **הכרתי**, **ʒ+ϒϒʒ** [ⱪქრთჲ]; ებრ.: **הכרי**, **ʒϒϒʒ** [ⱪქრჲ]; ებრ.: **כפתור**, **ϒʃ+ϒϒ** [ქფთ3რ] – *კრეტა/ქერეთი/ქაფთორი, პელაზგთა საცხოვრისი (იხ.: [2]. ბიბლია: II რჯ.: 2.23; I მეფ.: 30.14; იერ.: 47.4; ამო 9.7);*

შეად.: ლათ.: **capital** – *მთავარ-ქალაქი, დედაქალაქი; ტოპონიმი* მეგრ.: "ქართი"; აფხაზ.: **Карт/ქართ** – *თბილისი;* "ქართუ" – *უძველესი ქართველები;* **Κρητέα** – *პასიფაეს დედა (დიოდ. სიც., IV, 60, 4); ტოპონიმი* **Καίρατος** – *კნოსოსი (სტრაბონი, IV წიგნი, 8, 270); ტოპონიმი* "კარიეთი" – *შესაკრებელი ადგილი, ცენტრი (სოფ. ნოსირი, სენაკის რ-ნი);* მეგრ.: "ქართა"/"ქალტა" – *1. ირგვლივ მოზღუდული, შემოფარგლული, გამაგრებული და შესაკრებელი ადგილი; 2. მთვარის გვირგვინი, რკალი. მაშასადამე, "კრეტა" კოლხურად ნიშნავს ზღვით გარემოცულ, შემოფარგლულ მიწას;*

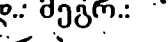
ბერძ.: **Κρήτες**; აქად.: **Kaptara**; ებრ.: **כפתרים**, **ϒʒϒ+ϒϒ** [ქფთრჲმ] – *კრეტელები/ქაფთორელები/ ქერეთელები (იხ.: [2]. ბიბლია: დაბად.: 10.14; II რჯ.: 2.23; II მეფ.: 20.23; ეზეკ.: 25.16; სოფ.: 2.5).*

IV. "თურუნაფო"/"თურუნანაფო" – *გვარის დედაო, მოდგმის დედაო; გვარის არსებობის, სიცოცხლისა და ნაყოფიერების დედაო;*

შეად.: შუმერ.: ნინ-თურ-ი – *"შობის ქოხის დედოფალი, ქალბატონი"; დიდი დედა, კაცობრიობის მშობელი ქალღმერთი.*

კოლხ.: "თურუ"/"თურუნე" – *1.* მეგრ.: "თური" – *გვარი, მოგვარე, სისხლით ნათესაობითი ერთობა; მოდგმა 2. ეტრუსკები;*

კოლხ.: "ნაფო" – *1.* მეგრ.: "ნოფო" – *ნაყოფი; 2. ნაყარი, განშტოება;*

ბერძ.: τύρρις/τύρσις; ლათ.: **turris** – *1. ციხე-სიმაგრე; 2. კოშკი;* ბერძ.: Τυρρηνία/Τυρσηνία; ლათ.: **Etrūria** – *ტირენია, ტირსენია, ეტრურია (მხარე ძვ. იტალიაში);* ბერძ.: Τυρρηνοί/Τυρσηνοί; ლათ.: **Etrusci, Tusci**; ეტრუსკ.: Rasena/Rasna; ეგვიპტ.:  [თურშცა/თულშცა] – *ტირენები, ტირსენელები, ეტრუსკები;*

შეად.: მეგრ.: "თურუსკა", "თუსკა" – *ნათესავი ხალხი, ჩვენებურები.*

"პლუტარქეს გადმოცემით პელასგური წარმომავლობის ტირენები (ეტრუსკები) ჯერ თესალიაში მოსახლეობდნენ, მერე ლიდიაში *(ამჟამად დას. თურქეთი)* გადასახლდნენ, ლიდიიდან კი იტალიაში გადავიდნენ. პლუტარქე ჩვენთვის უცნობ, უძველეს წყაროებზე დაყრდნობით გვიმოწმებს ამას და რომის დაარსების შესახებ ამბობს, რომ ძველი ცნობებით ეს ქალაქი დაფუძნებულია საბერძნეთიდან ლტოლვილი პელასგების ან კოლხთა წინამძღოლის აიეტის დის კირკეს ვაჟის – რომანოსის მიერო. რომანოსი ოდისევსისა და კირკეს ძეა ("რომულუსი", თ. 1.2; 2)" *([13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 123).*

ძველბერძენი ლოგოგრაფოსი ჰელანიკე მიტილენელი (480-395 ძვ.წ.) თავის თხუზულებაში, "ფორონიდში"

(Φορωνίδος, I, 4(1)) ამბობს, რომ თესალიის მეფე პელასგეს შთამომავლის, ნანას მეფობის დროს ელინების მიერ უწინ პელაზგებად წოდებული ეტრუსკები განდევნილ იქნენ იტალიაში *(იხ.: [13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 109, 272).*

V. "გარგუგ"/"გარგუგნგ" => "ცორგუგ"/"ცორგუგნგ" (=> მეგრ.: "ცოროფა" – *სიყვარული*) – *1. კორიბანტები – "მმაკი შეყვარებულები";*

ბერძ.: **Κορύβαντες/Κύρβαντες** (მხ. რ. **Κύρβας/Κορύβας** – "მფარავი/მფარველი ანგელოზი"); ლათ.: **Cyrbantes/Kyrbantes/Corybantes/Korybantes** (მხ. რ. **Cyrbas/Kyrbas/Corybas/Korybas**) – *კორიბანტები, ჰელიოსის შვილები და აიეტის ძმები, რეა-კიბელეს და ზევსის ქურუმები;*

"Etymologicon Magnum"-ის *(Lips., 1816)* მიხედვით Κύρβας = Κορύβας, რაც მიღებულია ზმნისაგან κρύβω (= κρύπτω) "ვმალავ", "ვფარავ". ეს ეტიმოლოგია ემყარებოდა კორიბანტთა მისტერიების ფარულ ხასიათს" *([13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 160).*

შეად.: ბერძ.: **κύρβις** (მრ. რ. **κύρβεις**) – *კირბი/კურბი, სამწახნაგოვანი პირამიდული წერილ-სვეტი;* ებრ.: **הכרב**, **ʒʔʞʒ** [ბქრბ] – *ედემის ბაღის მცველი, მფარველი ანგელოზი ქერუბი/ხერუბი/კირუბი (იხ.: [2]. ბიბლია, დაბად.: 3.24);* ბერძ.: **κυρβασία** – *"ტიარა", სპარსული წვეტიანი (ე.წ. ფრიგიული) ქუდი;* ბერძ.: **κορυφή** – *წვერი, კენწერო;* აკოკოლავებული ქოჩორი; მეგრ.: "კრბი"/"კრგბი"/"კირიბი" – *კრავი;* ბერძ.: **Κρῖός/Κριός** – *ცხვარი, ვერძი;* მეგრ.: "კორობუა" – *[შე]გროვება, [შე]კრება;* მეგრ.: "გურაფა" – *სწაელა.*

2. კაბირები;

ლათ.: **Cabiri**; ბერძ.: **Κόβερος, Κόβαλος** ("ფუძის ანგელოზი") => **Κάβειροι, Καβειρώ** – *კაბირები, ჰეფესტოსის შვილები; მჭედლობის მფარველი ღვთაებები, რომელ-*

თა კულტი იყო გავრცელებული კ. სამოთრაკზე (ჰეროდოტე, II, 51: III, 37).

შეად.: ხეს.: "კოპალა" – *ძვ. ქართული ღვთაება;* ქართ.: "კურია" – *ნაყოფიერებისა და შვილოსნობის ღვთაება ([21]. ივ. ჯავახიშვილი, 1951, გვ. 62; [13]. აკ. ურუმაძე, 1964, გვ. 163);* ძვ. მეგრ.: "ცოფალგა", "ცობალგა" – *აყვავების/ნაყოფიერების ძვ. კოლხური ღვთაება;* გვარები: "კობალაძე", კოპალიანი", "ქობალია", "ქობალავა", "კობერიძე", "კიბირია", "ქოზოლაშვილი".

3. კურეტები;

ბერძ.: κοῦρος, κοῦροι => Κούρητας, Κούρητες, Κούρῆτες – *კურეტები, რეა-კიბელეს და ზევსის ქურუმები;*

შეად.: მიკენური ბერძ.: [ko-wo]; ბერძ.: κόρϝοι, κόρος, κοῦρος – *ყმაწვილი;* ქართ.: "ქორფა"; ბერძ.: κῦρος – *ძალა, ძალაუფლება;* ბერძ.: κύριος – *ბატონი, მეთაური; მეფე; უფალი;* ბერძ.: κόρῦς – *თავი (?);* მიკენური ბერძ.: [ko-ru]; ბერძ.: κόρυς – *მუმარადი;* ბერძ.: κυρίακος (κύριος) – *ღვთიური.*

4. კარიელები;

ბერძ.: Κᾶρες – *კარიელები;* ბერძ.: Κᾶρι, Κᾶρ, Κάρ, Κᾶρος – *კარიელთა მამამთავარი;* ბერძ.: Καρία – *კარია, ქვეყანა მცირე აზიაში;* ქართ.: "კარი";

5. გარები/გალები => "მ/ნ/გარელები"/"მ/ნ/გარელები";

შეად.: ტოპონიმი "მინგარიე"/"მიგარია" – *მთა მარტვილის რ-ნში, ეგრისის ქედზე;* ბერძ.: Μέγᾶρα – *ქალაქი კორინთოს უბესთან;* ბერძ.: Μεγαρίς – *მხარე ძვ. საბერძნეთში;* ბერძ.: Μεγαρεύς, Μεγαρέες – *მეგარელები;* ბერძ.: μέγᾶρον – *წმიდათაწმიდა დელფოს ტაძარში.*

6. გოლხები/კოლხები, კოლები;

ბერძ.: Κολχίς (<= "კოლ"+"ხი" = *"კოლი ხალხი",* ძვ. მეგრ.: "ხი" – *ხალხი*); Κολχίδος – *კოლხეთი;*

შად.: მიკენური ბერძ.: 𐀏𐀞 [ka-ko]; ბერძ.: **χαλκόν** – *სპილენძი.*

"კოლხებზე მეფობდა აიეტი, ჰელიოსისა და პერსეისის ვაჟიშვილი, კირკესა და მინოსის ცოლის პასიფაეს ძმა" *(აპოლოდ. ათენელი, "ბიბლიოთეკა", I, 9, 6).*

"კოლები, ხალხი, რომელიც ცხოვრობს კავკასიაში... კავკასიის მთის ქედებს ეწოდება კოლის მთები, თვით ქვეყანასაც ეწოდება კოლიკე" *(ჰეკატ. მილეტელი, "დედამიწის აღწერა": II. "აზია").*

"უახლესი გამოკვლევების მიხედვით, კოლხური სახელმწიფოებრიობის არსებობა ჩვენ უკვე ძვ. წელთაღრიცხვის მე-15 საუკუნისათვის უნდა ვივარაუდოთ, რამდენადაც მიკენური ეპოქის ბერძნულ წარწერებში (ძვ. წელთაღრიცხვის XV/XIV ს.ს.) დოკუმენტურად დასტურდება მრავალი სახელი, რომლებიც "არგონავტების მითიდან" იყო ჩვენთვის ცნობილი, მათ შორის ისეთი სახელები, როგორიცაა "(ქვეყანა) აია", "კოლხიდა", "იასონი" და სხვ." *([4]. თ. გამყრელიძე, 1999).*

7. ეგრები/ეკრები => მეგრელები/"მარგალეფი";

ბერძ.: **Μακριεῖς** <= მრ. რ. **Μακριέες, Μακριεύς** (<= **Μάκρις/Μακρί** – *პელასგთა ღვთაება მზე-ჰელიოსის ვაჟიშვილი*), **Μάνραλοι/Μάγραλοι, Μάκρωνες, Μίγκρελλοι, Μάγγραλοι, Μάγκραλοι, Ἐκριτική/Ἐγρισική** – *მაკრისელები, მაკრელები, მაკრონები, მეგრელები, ეგრისელები;* აფხაზ.: **агы́руа/аҕ̀рꝋа**; ძვ. სომხ.: եգեր [ეგერ] => եգերացի [ეგერაცი] – *მეგრელი;* ევროპ.: **Mingrelia/ Mengrelia/Megralia/Megrelia** – *სამეგრელო;*

შად.: მეგრ.: "მარგუ"/მარგუალი" – *დამრგველი;* ბერძ.: **Ἄργος Πελασγικόν** – *არგოსი, პელაზგური ქალაქი თესალიაში ([63]. ჰომეროსი, II, 681);* ბერძ.: **ἀργός** – *1. სწრაფი, მარდი; 2. თეთრი; 3. მბრწყინავი, მზინვარე, კამკამა.*

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ "არგ"/"აგრ"/"აგგრ" ფუძიდან ნაწარმოებია "მარგალი" – მეგრელი, ეგრისელი ([32]. И.В. Мегрелидзе, 1938, გვ. 67; [13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 136-139).

"სამეცნიერო ლიტერატურაში აღიარებულია, რომ "მაკრონი" (სან-ი//ზან-ი) მეგრელთა სატომო სახელი იყო" *([13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 136; იხ.: [21]. ივ. ჯავახიშვილი, 1913, გვ. 29; [10]. ს. მაკალათია, 1941, გვ. 13; [23]. ს. ჯანაშია, 1956, გვ. 6; [16]. ს. ყაუხჩიშვილი, 1964, გვ. 18; [7]. რ. გორდეზიანი, 1999, გვ. 95).*

ბერძნული წყაროების მიხედვით, "მაკრონების უფრო ძველი სახელი უნდა იყოს დაცული – ეს სახელია მაკრისელები ანუ მაკრელები" *([13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 126).*

"მაკრისელების ლაშქარი პელასგურად მოიხსენია [როდოსელმა პოეტმა], ვინაიდან ისინი [მაკრისელები] ევბეელთაგან არიან გადმოსახლებულნი. [კუნძული] ევბეა [ანუ მაკრისი, ნეგროპონტი, ევია] კი მდებარეობს მახლობლად პელოპონესისა, რომელსაც ძველად პელასგია ერქვა" *(Schol. ad Apoll. Rhod. I, 1024; იხ.: [13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 130-131, 133, 137-139, 321).*

"პელასგთა ოდინდელი სამკვიდრებელი კორინთო – ეფირე *(Ἔφύρη)* ძველი წყაროების ჩვენებით *[ევმელოს კორინთელი (VIII ს. ძვ.წ.), ეპიმენიდე კრეტელი (VI ს. ძვ.წ.), სიმონიდე კეოსელი (556-469/468 ძვ.წ.), ლიკოფრონ ქალკიდელი (285-247 ძვ.წ.) და სხვ.]* ჰელიოსის ძის აიეტის და მისი შთამომავლობის საგამგებელო მხარე იყო. იასონი და მედეა კორინთოში ჩადიან როგორც წილნახვედრ ქვეყანაში" *([13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 17, 122, 194, 201, 202, 301).*

"აიეტი ეფირესთან, ანუ წინაბერძნული ტომების გავრცელების ერთ-ერთ ძირითად რეგიონთან არის დაკავშირებული, კირკეს სამეუფო მისი კოლხიდიდან დასავლეთით გადასახლების შემდგომ ტირსენიის, ანუ ეტრუსკების

ქვეყანაში მდებარეობს, ხოლო პასიფაე კრეტის მეფის, მინოსის მეუღლე ხდება. კრეტა კი წინაბერძნული მინოსური კულტურის გავრცელების ძირითად რეგიონს წარმოადგენს ძვ.წ. II ათასწლეულში. თანამედროვე გამოკვლევების მიხედვით, შესაძლებლად არის მიჩნეული, რომ ძვ.წ. III–II ათასწლეულთა მიჯნაზე კავკასიის ფარგლებიდან ქართველურ ტომთა ერთი ნაწილი ეგეიდაში გადასახლდა, რაც აქ პელასგური ეთნოსის ჩამოყალიბების საფუძველი გახდა. აქედან მოხდა ქართველიზებული ტომების ერთი ნაწილის კ. კრეტაზე, ხოლო მეორე ნაწილის იტალიაში გადასახლება. ამ ჰიპოთეზის საფუძველს წარმოადგენს ე.წ. წინაბერძნულ, მინოსურ და ეტრუსკულ ენობრივ მონაცემებში მნიშვნელოვანი, ამკარად ქართველური ელემენტების გამოყოფა" *([7]. რ. გორდეზიანი, 1999, გვ. 49-50).*

VI.

"გლგმფგ"/"გლგმფგნე"/"გლგმფგ⁽რგ⁾ნ⁽თ⁾ე"/"გ⁽რ⁾ჩხგმფგ"/"გ⁽რ⁾ჩხგმფგ⁽რგ⁾ნ⁽თ⁾ე" – *1.* ბერძ.: **Λαβύρινθος**; ეტრუსკ.: **cuniculi** – *ლაბირინთი; განსაწმენდელი სასახლე, ტაძარი;*

მეგრ.: "ოლგფურინთე", "ოფურინთე", "დოფურინთე", "დაფურინთე", "დობურინთე", "დაბურინთე"; ლაზ.: "დოფუთხინუ" (<= მეგრ.: "დოფურინუა" – *დაფრენა;* "ფურინი"/"ფურინუა"; აფხაზ.: **áҧыppa**/"აფჳრრა" – *ფრენა, გაფრენა) – დასაფრენი და ასაფრენი ადგილი (მაგ., ბერძნული მითიდან: დედალოსისა და იკარუსის ლაბირინთიდან გაფრენა);*

შეად.: მეგრ.: "დოფორე" <= "⁽დო⁾ფორუა" – *⁽და⁾ფარვა; დაფარება; დამალვა;*

მიკენური ბერძ.: [da-pu-ri-to-jo po-ti-ni-a]; ბერძ.: **Λαβυρίνθειο/Λαβύρινθος Ποτνία** – *ლაბირინთის დედოფალი, ქალღმერთი, ქალბატონი (არიადნე?) (იხ.: [6]. ლ. გორდეზიანი, 2002, გვ. 47-54);*

შეად.: მეგრ.: "დაფურინთეშ პატგნია" – *[დასფრენი] სასახლის დედოფალი, ქალბატონი;*

მეგრ.: "დაფურინთე", "დოფურინთე", "ოფურინთე" – *დასაფრენი და ასაფრენი ადგილი;* მეგრ.: "დაბურინთე" – *დაბურული, დამალული, დაფარული ადგილი;* მეგრ.: "ბურინთი" – *დაბურული, დამალული, დაფარული;*

ქართ.: "დაბურვა", "დაბურული", "დაბურვილი" *([57]. რ. გორდეზიანი, 2000, გვ. 121);*

მეგრ.: "პატგნია" – *დედოფალი, ქალღმერთი, ქალბატონი;* მეგრ.: "პატგნი"/"პატენი"/"პატონი"; ეტრუსკ.: purthni; ბერძ.: Πρύτανις – *ბატონი;* მიკენური ბერძ.: 𐀏𐀠 [pa-te]; ბერძ.: πατήρ – *მამა.*

2. ოლიმპო;

ბერძ.: Ὄλυμπος, Οὔλυμποσ; ძვ. ქართ.: "ულუმბო"; მეგრ.: "ოლუმფუ" – *ოლიმპო, მთა საბერძნეთში, თესალიაში (ბერძ.: Θεσσαλίας/Θετταλία <= Θεσσαλός/ Θετταλός – მედეას შვილი. იხ.: დიოდ. სიც., IV წიგნი, 54-1, 55-2);*

შეად.: "ულუმპია" – *მოელვარე ([11]. სულხან-საბა, 1993);*

ლაზ.: "[მ]ფულ", "ომფულუ" – *დამალვა; დამარხვა;* მეგრ.: "ფულუა" – *[დ]მალვა, [დ]ფარვა, ჩაფელა;*

მეგრ.: "მფუ", "ფუ" – *1. ვულკანი; 2. ცეცხლი; 3. დუღილი; 4. ყვავილი;*

მეგრ.: "გლგ"/"ოლ"/"ოლუ"/"ოლგ" – *სავალი; გზა; გასასვლელი;* მეგრ.: "ულა" – *სვლა, წასვლა;* მეგრ.: "ულუ"/"ულუუ" – *1. წასულა; 2. დაულეველი;* ლაზ.: "ულ"/"ულუ" – *სიარული, მგზავრობა;*

შეად.: ინდო-ევროპული: ulu <= uelu – *ტრიალი, ბრუნვა;*

VII. "ჩხოფა[გ]ურგნენა"/"ჩხოფა[გ]ურგნენანა" – *გაბრწყინებული/გასხივოსნებული/სხივოსანი/ცხებული [ახალი,*

პირველი, წმიდა] დედაღმერთი/ სიტყვაღვთაება/ ენაღვთაება;

შეად.: მეგრ.: "ჩხორია" – *მზის სხივი; მზის შუქი;* მეგრ.: "ჩხონა"/"ჩხანა" – *მზე;* ლაზ.: "ჩხოფა" – *სიცხე, გვალვა; მზიანი;* მეგრ.: "ჩხონაფა" – *ცხონება;* ლაზ.: "ჩხიმოლაფა", "ცხიმოლაფუა", "შხიმოლაფა" – *ბრწყინვა;*

ძვ. მეგრ.: "გრგნგ", "გრგნე", "ორონი", "ორონე", "ორანი"; მეგრ.: "ღორონთი" – *ღმერთი;*

შეად.: "ორონი" – *ძეგლი წერილისა ([11]. სულხან-საბა, 1993); სვეტი (იხ.: [2]. ბიბლია: დაბად. 28.18-22; 31.13; გამოს. 20).*

VIII. "აგაბგშგფგ" – *აია-ჭაბუკები;*

ძვ. მეგრ.: "აგა"/"აცგა"/"აია" – *მზის ქვეყანა ([13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 63, 64);* მიკენური ბერძ.: [a-wa-ja] – *აია;* მიკენური ბერძ.: [ko-ki-da], [ko-ki-de-jo] – *კოლხეთი (KN-Sd-4403, KN-So-4430; KN-Fh-5465; ს. ჰილერი);* ბერძ.: **Αἶα Κολχίς, Αἶα Κολχίδος** – *აია-კოლხეთი ([24]. ჰეროდოტე, I, 2; VII, 193, 197);*

"წყაროებიდან, აია მხარეს გულისხმობს და არა ქალაქს! იგი კოლხეთის უძველესი სახელი ჩანს" *([13]. აკ. ურუშაძე, 1964, გვ. 6).*

კოლხ.: "ბგშგ"; მეგრ.: "ბოში"; სვან.: "ბეფშუ"/"ბობშ"; უბიხური (აფხაზურ-ადიღური ჯგუფის ენებიდან): **məzə**; დაღესტნური ჯგუფის ენებიდან: ანდიური: "ვოშო"; თაბასარანული: "ბიწი" – *ბიჭი;*

IX. "მაგჩხგ" – *განმწმედელი/წინამძღოლი;*

ძვ. მეგრ.: "მა[რ]ჩხი" (<= "ჩხუალა"/"რჩხუალა" – *რეცხვა*) – *განმწმედელი;*

შეად.: "მაჩხი" – *[თვალი] მოთეთრო და მშვენიერი ([11]. სულხან-საბა, 1991);*

X. "ჩხოფა[გ]მაგჩხგ" – *გაბრწყინებული /გასხივოსნებული/სხივოსანი განმწმედელი/წინამძღოლი;*

XI. "ნეთაფათგ"; მეგრ.: "ნოთე ფუთი" – *1. ნათელი ჰეფესტოსი; 2. ნათელი ფესტოსი; 3. ნათელი ფოთი;*

კოლხ.: "ფათგ"; მეგრ.: "ფუთი"; ლაზ.: "ფაში"; ბერძ.: **Φᾶσις, Φᾶσιδος**; სომხ.: փուտ [ფოდთ/ფუთ] – *ფოთი;*

მიკენური ბერძ.: 𐀞𐀷𐀜 [pa-i-to]; ბერძ.: **Φαιστός** – *ტოპონიმი ფესტოსი;*

კოლხ.: "ფათგ"; მეგრ.: "ფუთი" – *1. ვულკანის, ცეცხლის, დუღილის ღეთაება; 2. "ფუმე" – ფუძე, პირველი სამკვიდრო;*

შეად.: ბერძ.: **Πότις** – *ოსტატი (?);* ეგვიპტ.: 𓊪𓏏𓅱 [ფთჰ] – *ფუთეჰი, ოსტატ-ღეთაება, ცეცხლის ღეთაება;* ბერძ.: **Ἥφαιστος**; რომ.: **Vulcanus** – *ძვ. ბერძნული ცეცხლისა და ხელოვნების ღეთაება; დიდოსტატი.*

მეგრ.: "ნოთე" – *1. ნათელი; 2. ჩირაღდანი; კვარი;* ძვ. მეგრ.: "თა", "თო", "თე" – *1. სინათლე; 2. თვალი;* ლაზ.: "თე" – *სინათლე;* სვან.: "თე" – *თვალი;* მეგრ.: "თანუა" – *[გა]თენება;*

მეგრ.: "ფუ" – *1. ვულკანი; 2. ცეცხლი; 3. დუღილი;* მეგრ.: "ფუნა" – *დუღილი;* მეგრ.: "ფუნუა", "ფუალა", "ფუნაფა" – *ადულება; დუღილი, დუღება;*

"ბერძნული ფასისი მიგვანიშნებს ქართველური ენების განვითარების იმ დონეზე, როდესაც ქართულ-ზანური ა-ს ო-ში გადასვლა ჯერ კიდევ არ იყო მომხდარი. შესაბამისად, ბერძნულში გმირთა ეპოქაში სახელწოდება ჯერ კიდევ *ფათი ფორმით უნდა შესულიყო, რომელიც შემდგომ მეგრულ ფოთი-ში გადავიდა" *([7]. რ. გორდეზიანი, 1999, გვ. 100).*

"ძველ ეგვიპტელთა ღვთაებანი თითქმის ერთიანად კოლხური ჩამომავლობისა არიან, ფინიკიურთან და პელასგურთან ერთად, ეგვიპტური სახელები და ხალხის ხასიათი კი თვითონ შეუქმნეს" *([86]. კ. ი. შპრენგელი, 1792),*

ხოლო "ელლადაში თითქმის ყველა ღმერთის სახელი ეგვიპტიდანაა შემოსული" *([24]. ჰეროდოტე, II, 50).*

XII. "ნეოფაფალეჯ" – *ქალღვთაების, დედის სპილენძის [ახალი] ტაძარი, შესაკრებელი სასახლე; ღმერთთა საკრებულო;*

მეგრ.: "ოფაფალი", "ოფაფინალი" – *ბევრი ხალხის რევის ადგილი;* მეგრ.: "ფაფინი"/"ფაფაფი"/"ფოფინი" – *ბევრის ერთად მოძრაობა;* სვან.: "ფაფალ" – *ფაფარი;* მეგრ.: "ლინჯი"; სვან.: "სპილენძ" – *სპილენძი;*

"ნე მდედრობითი სქესის აღმნიშვნელი მიმღეობის ოდესღაც ქართულში არსებული ფორმანტი ყოფილა" *([22]. ივ. ჯავახიშვილი, 1992, გვ. 194, 184, 450).*

კ. კრეტაზე ჰეფესტომ ააშენა სპილენძის ბუმბერაზი და დიდებული სასახლეები *(იხ.: ბერძნული მითები).*

ჩემი გამოკვლევით დადასტურდა:

1). სერ არ. ევანსის, ჯ. ჩედვიკის, ჟ.-პ. ოლივიეს, ჰ. რ. ძებიშისა და ფ. რუჟმონის უმთავრესი მოსაზრება, რომ "ფესტოსის დისკოზე" აღნიშნული ნიშანთა ერთობლიობა ტექსტია;

2). ვ. ი. კეანისა და ჰ. რ. ძებიშის ჰიპოთეზა, რომ დისკოს A გვერდის ცენტრში წარმოდგენილი აია-მზის სიმბოლო, რვაფურცლიანი როზეტი, ვარდული – ❀ [აგა] დასაწყისის ნიშანია, ანუ საწყისი მარცვალია;

❀ – *მზის ნიშანი ([11]. სულხან-საბა, 1991, გვ. 26; 1993, გვ. 335);*

მეგრ.: "აია-ჟაშხა" – *აია-მზის დღე;* მეგრ.: "აგა"/"ალგა"/"ელია" – *დასაწყისი;*

შეად.: ბერძ.: Ἥλιος; დორიული: Ἅλιος – *მზე;* იონიური ბერძ.: ἄλιος, ἥλιος; მეგრ.: "ალგნი", "ალონი", "იალონი" –

აისი, ალიონი, განთიადი; მეგრ.: "ბქაიოლგ"/ "ბქაიოლუ"/ "ბეაიოი" – *მზის ამოსვლა, აისი, აღმოსაელეთი.*

3). დისკოს B გვერდის ცენტრში წარმოდგენილი თუთა-მთვარის სიმბოლო, "ჭვინტით" დაბოლოებული კოლხური გვირგვინი  [თგ] დასაწყისის ნიშანია, ანუ საწყისი მარცვალია;

კოლხ.: "თგთა"; მეგრ.: "თუთა"; ძვ. ქართ.: "თთუე"; სვან.: "დოშდულ" – *მთავარე;*

შეად.: ეგვიპ.:  [ჯთ] – *თოთი, მთვარის ღეთაება;* ეგვიპ.:  [ჰჯთ] – *ზემო ეგვიპტის ფარაონის თეთრი სამეფო გვირგვინი.*

4). ლ. პერნიეს ჰიპოთეზა, რომ დისკოს A და B გვერდებზე წარმოდგენილი სიმბოლო ვერტიკალური ხაზი ხუთი წერტილით  [ლგა] დასასრულის ნიშანია;

მეგრ.: "ლგა"/"დაგა"/"დალგა" – *დასასრული, ბოლო, დამლევი;*

შეად.: მეგრ.: "ბქადა[ა]ლგ"/"ბქადა[ა]ლუ"/"ბქადა[ა]ი" – *მზის ჩასვლა, დაისი, დასავლეთი.*

5). ლ. პერნიეს, სერ არ. ევანსის, ვ. გეორგიევის, ჰ. რ. ძებიშის, ვ. ი. კეანის, კ. აარტუნის, დ. ოჰლენოთის, დ. რუმფელის, ს. ვ. რიაბჩიკოვის, ად. მარტინის, ჰ. რულვინკის, ქ. და ქ. მესებისა და მ. გ. კორსინის არგუმენტები, რომ ნახატ-ნიშნები იკითხება მარცხნიდან მარჯვნივ, ანუ ცენტრიდან ნაპირისკენ;

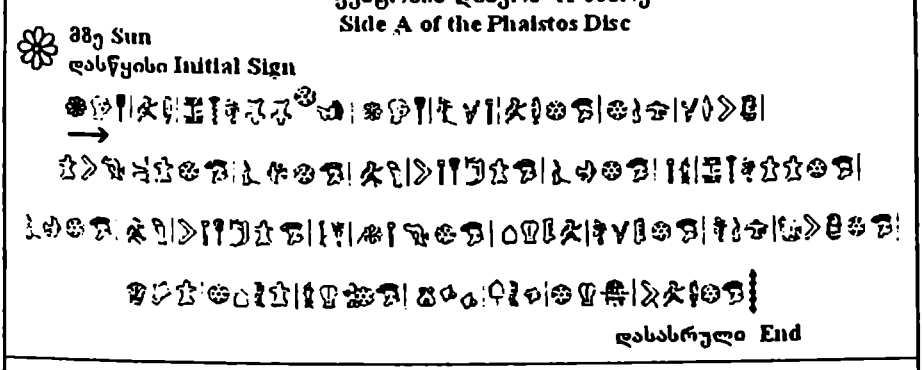
6). ჟ. ფოკუნოს, ბ. ფელის, ჰ. რ. ძებიშის, დ. რუმფელის, მ. გ. კორსინისა და ჩემ მიერ გაშიფრული მარცვლების ნაწილობრივი დამთხვევა;

7). სერ არ. ევანსის ჰიპოთეზა, რომ წარწერა საგალობელია და ეძღვნება ნაყოფიერებისა და მიწის ქალღვთაებას.

უფრო დაწვრილებით დაინტერესებულ მკითხველს შეეძლება იხილოს ჩემ. წიგნში, რომელიც, სპონსორის გამოძებნის შემთხვევაში გამოქვეყნდება ახლო მომავალში.

"ფესტოსის დისკოს" A მხარე
Side A of the Phaistos Disc

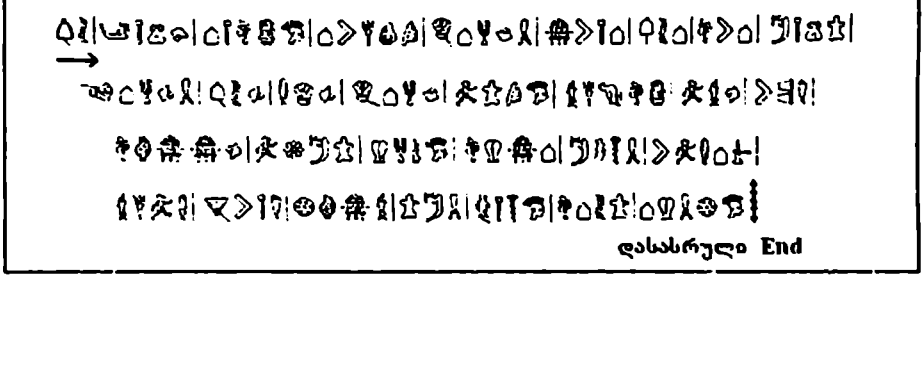
მზე Sun
დასწყისი Initial Sign



დასასრული End

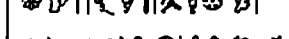
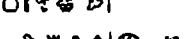
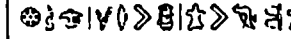
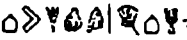
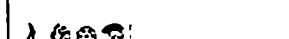
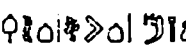
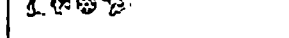
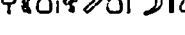
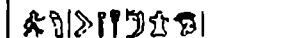
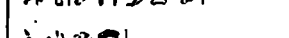
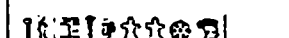
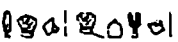
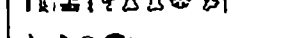
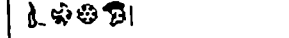
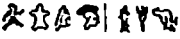
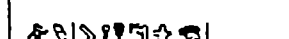
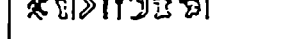
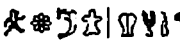
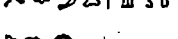
"ფესტოსის დისკოს" B მხარე
Side B of the Phaistos Disc

მთვარე Moon
დასწყისი Initial Sign



დასასრული End

"ფესტოსის დისკოზე – კოლხური ოქროდამწერლობით"
ამოტვიფრული "ნენანას" საგალობელი
The Hymn "Nenasa" Printed on the Phaistos Disc in Colchian Goldscript

სტრიქონი Lines	A მხარე Side A	B მხარე Side B
I		
II		
III		
IV		
V		
VI		
VII		
VIII		
IX		
X		
XI		
XII		
XIII		
XIV		

"ფესტოსის დისკოზე – კოლხური ოქროდამწერლობით" ამოტვიფრული "ნენანას" საგალობლის ტრანსკრიფცია:

A მხარე

I. აგა-ბგშგ-ფგ | მაგ-ჩხგ | გრჩხგ-მფგ-ნე-ნგქგ-ნგქგ-ფგრგ-ჩგ|
II. აგა-ბგშგ-ფგ | ნე-შ-კა-რგ | მაგ-ჩხგ-ფგრგ-ყო|

III. ფგრგ-ქგა-ქგ | კა-გრ-გა-ნა | ქგნგ-გა-გრგ-გ-ქგნგ-ფგრგ-ცო |
IV. ქგა-შ-რგქგ-ფგრგ-ცო |
V. წგ-შ-მაგ-ლო | გა-რგ-ფგ-ნგ-ქგნგ-ცო |
VI. ქგა-შ-ქგრგ-ფგრგ-ცო |
VII. რგ-ჩხო | გრჩხგ-ჰფგ-ნე-ქგნგ-ქგნგ-ფგრგ-ცო |
VIII. ქგა-შ-ქგრგ-ფგრგ-ცო |
IX. გკგ-შ-მაგ-ლო | გა-რგ-ფგ-ნგ-ქგნგ-ცო |
X. შქგ-ფაგ | აგა-შ-რგ-გრგ-ფგრგ-ცო |
XI. თგ-თა-ცგ-მაგ | ნე-კა-ცგ-ფგრგ-ცო |
XII. ნე-ქგა-ქგ | გრგ-გა-ნა-ფგრგ-ცო |
XIII. ხგ-დგ-ქგნგ | ფგრგ-თგ-წა-ქგნგ | ჩხო-თა-მა-ფგრგ-ცო |
XIV. სკა-ჯგლგ-ჯგლგ | თგ-შ-წა-ლგჯგ | ფგრგ-თა-ფა | გა-შ-მაგ-ჩხგ-ფგრგ-ცო ‖

ლგა

B მხარე

I. თგ-შ-წა | ნგშგ-რგ-სკა-ლგ |
II. თგ-რგ-ნე-ნანა-ცო |
III. თგ-გა-ფაგ-ე-ნქგ | ხგ-შ-თგ-ცა-ჯგ-გე | ფა-გა-რგ-თგ |
IV. თგ-შ-წა-თგ | ნე-გა-თგ | ნგ-რგ-სკა-ქგნგ |
V. ცარ-შ-თგ-ცა-ჯგლგ-გე |
VI. თგ-შ-წა-ჯგლგ |
VII. ჩხგ-ხგ-ჯგლგ | ხგ-შ-თგ-ცა-ჯგ |
VIII. მაგ-ქგნგ-ნქგ-ცო | ჩხო-ფაგ-გ რგ-ნე-ნანა |
IX. მაგ-ჩხო-ლგჯგ | გა-გ-ხა | ნე-ო-ფა-ფა-ლგჯგ |
X. მაგ-აგა-ნგქგ-ნგ | თა-ცა-ქგა-ცო |
XI. ნე-თა-ფა-თგ |
XII. ნგ-ხო-მფგ-გე | გა-მაგ-ჩხგ-თგა | ჩხო-ფაგ-მაგ-ჩხგ |

XIII. მგ-შ-გა-რგ-ხა | ფგრგ-ო-ფა-ჩხო | ქგნგ-ნგ-გე |
XIV. ჩქგ-შ-რგ-^{მ}ფგ-ცო | ნე-თგ-წა-ქგნგ | თგ-თა-გე-ფგრგ-ცო |
ლგა

"ფესტოსის დისკოზე – კოლხური-ოქროდამწერლობით" ამოტვიფრული "ნენანას" საგალობლის თარგმანი:

A მხარე

I. აია-ჭაბუკნო, განმწმედელ(ნ)ო, დაფარული ტაძრი(ს),
II. აია-ჭაბუკნო, სადარ(ნ)ო, განმწმედელ(ნ)ო, დედის კარი(ს),
III. დაფარე(თ) თაღი გაღვთიურებულ(ნ)ო!
IV. ქვეყნის სიმაღლისა(ნ)ო */სიცოცხლის ძალ(ნ)ო/*,
V. წინმავალ(ნ)ო კორიბანტ(ნ)ო,[1]
VI. ქვეყნის სიმტკიცე(ნ)ო */შემწე(ნ)ო/*,
VII. ჰქმენ(თ) დაფარული ტაძარი */ლაბირინთი/*.
VIII. ქვეყნის სიმტკიცე(ნ)ო */შემწე(ნ)ო/*,
IX. მარადმავალ(ნ)ო კორიბანტ(ნ)ო,
X. გარდაჰქმენი(თ) აიას სიცოცხლე ყველანაირად.
XI. (შუა)ღამის მთვარ(ით) განათებულ(ნ)ო,
XII. დედის ქვეყანა მუდამ დაფარე(თ)ო,
XIII. დაასხ(ნ)ი(თ) ხელ(ნ)ი დაფარულ(ად) სხივოსანო მფარავ(ნ)ო, . .
XIV. ოჯახის ფუძ(ის), ჯიშის სვლა-ბრუნვ(ის) განმწმედელ(ნ)ო.

დასასრული

---

[1]. კორიბანტი – *"მფარავი, მფარველი ანგელოზი"; რეა-კიბელეს ქურუმი*

В მხარე

I. ოჯახის წყაროვ, სულო მშობელო,
II. მოდგმის ნენანავ,
III. ააყვავე ხუთი შტო მშვენი,
IV. ჯიშის სიწმიდით, ახლით ნირშემოსილი.
V. ერთო ძლიერო შტოვ,
VI. ოჯახის წმიდავ, ძლიერო,
VII. თავურო ხუთი შტო(ისა),
VIII. მფარველსხივოსანო ნანაღმერთო,[2]
IX. წინამძღოლო, ხანგრძელ ჰყავ დედის ტაძარი სპილენძისა.
X. მაყვავებელო თარხონო,[3]
XI. ნათელო ჰეფესტოვ,[4]
XII. მდნობელო, წინამძღოლო, განმწმედელსხივოსანო,
XIII. დაფარე(თ) მისი მოგიზგიზე სასახლე, –
XIV. ჩვენო მჭედელო, ახლითმოსილო მთვარისნაირო.

დასასრული

---

[2]. ნანაღმერთი – *დედაღმერთი*
[3]. თარხონი – *ტაროსისა და ჭექა-ქუხილის ღვთაება*
[4]. ჰეფესტო – *ოსტატ-ღვთაება, ცეცხლის ღვთაება*

ლიტერატურა

1. აპოლონიოს როდოსელი, "არგონავტიკა", *აკ. ურუშაძის თარგმანი, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1971.*
2. ბიბლია, 1989, *საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბ., 1989.*
3. გამყრელიძე თ., 1998. "ოქროს საწმისი" და ძველი კოლხეთის მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობა, ანუ რა ენაზე მეტყველებდა მეფე აიეტი?", *"ლიტ. საქართველო", 20-27. 03. 1998.*
4. გამყრელიძე თ., 1999. "საქართველო ევროპაა თუ აზია?", *"ლიტ. საქართველო", 18-25. 06. 1999.*
5. გამყრელიძე თ., 2002. "ოქროს საწმისის" ძველბერძნული სახელწოდება და ძველი კოლხეთის მოსახლეობის პრობლემა", *ჟურნალი "ენა და კულტურა", №3, თბილისის ილ. ჭავჭავაძის სახელობის ენისა და კულტურის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, გამოსაცემად მომზადდა და დაიბეჭდა "პროგრამა ლოგოსში", გვ. 45-46, თბ., 2002.*
6. გორდეზიანი ლ., 2002. "დედოფალი თუ ქალღმერთი?", *ჟურნალი "ენა და კულტურა", №3, "პროგრამა ლოგოსი", გვ. 47-54, თბ., 2002.*
7. გორდეზიანი რ., 1999. "არგონავტები", *რ. გორდეზიანის თხრობა და კომენტარები, პროგრამა "ლოგოსი", გამომცემლობა "დიოგენესთან" თანამშრომლობით, თბ., 1999.*
8. ინგოროყვა პ., 1939. "ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა", *"მნათობი", № 1, თბ., 1939.*
9. კვაშილავა გ. დ., 2006, 2007. "ფესტოსის დისკო – კოლხური ოქროდამწერლობა", *ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო კრებული: "ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი", VIII ტომი, თბ., 2006, გვ. 331-347. სამეცნიერო ჟურნალი "აია", გამომცემლობა "ეგრისი", № 12, გვ. 3-42, თბ., 2007.*

10. მაკალათია ს., 1941, 1992. "სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია", *თბ., 1941, 1992.*
11. ორბელიანი სულხან-საბა, 1698, 1991, 1993. "ლექსიკონი ქართული", *ტ. I, II გამომცემლობა "მერანი", თბ., 1698, 1991, 1993.*
12. სიჭინავა ელ., 1953. "ძველი კოლხეთის კულტურის ისტორიიდან (კოლხური "კირბების" ადგილისათვის ქართული დამწერლობის ისტორიაში)", *ბათუმის სახელმწიფო პედინსტიტუტის შრომები, ტ. III, გვ. 81-101,1953.*
13. ურუშაძე აკ., 1964. "ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში", *თბილისის უნივერსიტეტის გამოცემა, თბ., 1964.*
14. ქაჯაია ოთ., 2001, 2002, 2002. "მეგრულ-ქართული ლექსიკონი", *აკად. თ. გამყრელიძის რედაქციით, I, II, III ტ., გამომცემლობა "ნეკერი", თბილისი, 2001, 2002, 2002.*
15. ყაუხჩიშვილი თ., 1957. სტრაბონის "გეოგრაფია" (ცნობები საქართველოს შესახებ), *თბ., 1957.*
16. ყაუხჩიშვილი ს., 1964. "რას გვიამბობენ ძველი ბერძნები საქართველოს შესახებ", *თბ., 1964.*
17. ჩედვიკი ჯ., 1989. "მიკენური სამყარო", *თ. ბუაჩიძის თარგმანი, გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1989.*
18. ჩიქობავა არნ., 1936. "ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, ტექსტებითურთ", *ტფ., 1936.*
19. ჩიქობავა არნ., 1979. "იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი", *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1979.*
20. ჩოთალიშვილი ლ., 2003. "ეგეოსურ დამწერლობათა სისტემები", *პროგრამა "ლოგოსი", თბ., 2003.*
21. ჯავახიშვილი ივ., 1913, 1951. "ქართველი ერის ისტორია", *თბ., 1913, 1951.*
22. ჯავახიშვილი ივ., 1992. თხზულებანი თორმეტ ტომად, *ტ. X გამომცემლობა "მეცნიერება", თბ., 1992.*

23. ჯანაშია ს., 1956. "თუბალ-თაბალი, ტიბარენი, იბერი", *"შრომები", III, თბ., 1956.*
24. ჰეროდოტე, "ისტორია", *თ. ყაუხჩიშვილის თარგმანი, I, ტ. II თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1975, 1976.*
25. Вейсман А. Д., 1899, 2006. «Греческо-русский словарь», *Санкт-Петербургъ, 1899, 2006.*
26. Doblhofer E., Friedrich J., 2002. «История Писма», *Перевод с неменцкого Г. М. Бауэра, М., «Эксомо», 2002.*
27. Епископ Порфирий Успенский, 1877. "Первое путешествие в афонские монастыри и скиты", *ч. I, Киев, 1877.*
28. Ипсен, Г., 1976. Фестский диск (опыт дешифровки), *И.М. Дьяконов (ред.) Тайны древних письмен: Проблемы дешифровки, М., "Прогресс", 1976, с. 32-65.*
29. Кипшидзе І. А., 1911. "Дополнительныя свѣдѣнія о чанскомъ языкѣ", *Санкт-Петербургъ, 1911.*
30. Кипшидзе І. А., 1914. "Грамматика мингрельскаго (иверскаго) языка съ хрестоматіею и словаремъ", *Санкт-Петербургъ, 1914.*
31. Марръ Н. Я́., 1910. "Грамматика чанскаго (лазскаго) языка съ хрестоматіею и словаремъ", *Санкт-Петербургъ, 1910.*
32. Мегрелидзе И. В., 1938. "Лазский и мегрельский слой в гурийском", *Труды института языка и мышления им. Н.Я. Марра, Л., 1938.*
33. Яралиев Я., 2001. "Дешифровка "Фестского диска", *Дербент, 2001.*
34. Aartun, K., 1992. "Der Diskos von Phaistos. Die beschriftete Bronzeaxt. Die Inschrift der Tarragona-Tafel", *in die minoische Schrift: Sprache und Texte vol. 1, Wiesbaden, Harrassowitz 1992.*
35. Achterberg, W.; Best J.; Enzler K.; Rietveld L.; Woudhuizen F., 2004. "The Phaistos Disc: a Luwian Letter to Nestor", *in*

Publications of the Henry Frankfort Foundation, Vol. XIII, Amsterdam, 2004.
36. Aleff, H. Peter, 2005. "The Board Game on the Phaistos Disk", *2005.*
37. Balistier, T., 1998. "Der Diskos von Phaistos", *Muhringen, 1998.*
38. Balistier, T., 2000. "The Phaistos Disk _ an Account of its Unsolved Mystery", *Verlag Thomas Balistier, 2000.*
39. Ballota, P., 1974. "Le Déchiffrement du Disque de Phaestos", *Bologna, 1974.*
40. Bennett, E. L., 1996. "Aegean Scripts", *in the World's Writing Systems, edited by Peter T. Daniels and William Bright. Oxford: University Press, 1996.*
41. Bradshaw, A., 1977. "The Overcuts on the Phaistos Disk", *Kadmos XVI: 2, 1977, pp. 99-110.*
42. Chadwick, J., 1958, 1990. "The Decipherment of Linear B", *Cambridge University Press, 1958, Canto Edition, 1990.*
43. Chadwick, J., 1987. "Linear B and Related Scripts _ Reading the Past", *Vol. 1, Berkeley, University of California Press and London, British Museum Publication, 1987.*
44. Corsini, M. G., 2004. "Il disco di Vladikavkaz in geroglifica festia corsiva", "Il Disco di Festo, L'Apoteosi del faraone Radamanto/Seqenenra Ta'o II e della regina Alcmena/Ahhotep, 1550 a. C. ca.", *2004.*
45. Corsini, M. G., 2005. "The Apotheosis of Seqenenra Tao II/Rhadamanthys, ca. 1544 BC (on the Phaistos Disc)", "On the Pelasgian Writing of the First Palace of Phaistos", *2005.*
46. Della Seta A., 1909. "Il disco di Phaistos", *in "Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei", serie 5, XVIII, pp. 297-367, 1909.*
47. Duhoux, Y., 1977. "Le Disque de Phaestos, Archéologie. Épigraphie. Éditions Critique". *Éditions Peeters, Louvain, 1977.*

48. Duhoux, Y., 1983. "Les Langues de linéaire A et du Disque de Phaestos", *in Minos N. S. 18, 1983, pp. 33-68.*
49. Duhoux, Y., 2000. "How not to decipher the Phaistos Disc: a Review", *in American Journal of Archaeology, vol. 104, n° 3, July 2000, pp. 597-600.*
50. Evans, Sir Arthur J., 1909. "Scripta Minoa", *the written documents of Minoan Crete with special reference to archives of Knossos, vol.1, London, Oxford: at the Clarendon Press, 1909.*
51. Faucounau, J., 1975, 1999. "Le Déchiffrement du Disque de Phaistos". *L'Harmattan, Paris, 1975, 1999.*
52. Faure, P., 2003. "L'énigme du disque de Phaistos, Tourne disque", *in Notre Histoire # 213, Oct. 2003, pp. 56-58.*
53. Fell, B., 1976. "The Phaistos Disk ca 1600 B.C.", *Agassiz Museum, Harvard University, the Epigraphic Society, Occasional Publications, vol. 4, no. 79, Oct., 1976.*
54. Fisher, S. R., 1988. "Evidence for the Hellenic Dialect in the Phaistos Disk". *Herbert Lang, Berne, 1988.*
55. Furnée, E. J., 1982. "Lexikalische Beziehungen zwischen Baskisch, Buruschaski, Kartvelisch und Vorgriechisch", *Georgica, Jena-Tbilisi, B. 5, 1982, S. 27-31.*
56. Godart, L., 1995. "The Phaistos Disk: the Enigma of an Aegean Script". *Translated by Alexandra Doumas, Éditions Itanos, Iraklion, 1995.*
57. Gordeziani, R. V., 2000. "Kaukasische Elemente des Minosischen, Λεκτά (Ausgewählte Schriften)", *Tbilisi, 2000, pp. 116-121.*
58. Grumach, E., 1962. "Die Korrekturen des Diskus von Phaistos", *in Kadmos Bd. 1. Heft 1, 1962, S. 14-26.*
59. Grumach, E., 1967. "Zur Herkunft der Diskus von Phaestos", *Akten des 2. Internat. Kretolog. Kongresses I, S. 281-296.*
60. Hagen, O., 2003. "The Calendar on the Phaestos Disk (The Philosopher's Disk)", *2003.*

61. Hausmann, A., 2002. "Der Diskus von Phaistos. Ein Dokument aus Atlantis", *BoD GmbH, Norderstadt, 2002.*
62. Henke Ch., 2004. "Die Entdeckung der Hierarchie der Zeichen auf dem Diskus von Phaistos". *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 7, 2004, pp. 203-212.*
63. Homer, "Iliad", *ed. Monro, Oxford Classical Texts; translated by Robert Fitzgerald, Oxford University Press, 1974.*
64. Homer, "Odyssey", *ed. Allen, Oxford Classical Texts; translated by A. T. Murray, Loeb Classical Library, 1928; translated by E. V. Rieu, Renguin Classics, 1950..*
65. Kean, V. J., 1990. "The Disk from Phaistos", *Efstathiadis Group, Athens, 1990.*
66. Kober, A., 1948. "The Minoan Scripts: Fact and Theory", *in American Journal of Archaeology, vol. 52, N. 1, S. 102, pp. 82-103, 1948.*
67. Kousnetzov, V. A., 2001. "Une Énigme Archéologique du Caucase". *L'Archéologue No. 52 Février-Mars, pp. 26, 27, Paris, 2001,*
68. Lortkipanidze, O., 2001. "The Golden Fleece: Myth, Euhemeristic Explanation and Archaeology", *Oxford Journal of Archaeology 20(1), pp. 1-38, 2001.*
69. MacDonald, J. P., 1999. "A Statistical Study of the Phaestos Disc", *Kadmos 38, 1999, pp. 19-30.*
70. Marinatos, S., 1962. "Zur Frage der Grotte von Arkalochori", *Kadmos 1, pp. 87-94, 1962.*
71. Martin, A., 2000. "Der Diskos von Phaistos - Ein zweisprachiges Dokument geschrieben in einer frühgriechischen Alphabetschrift", *Ludwig Auer Verlag, 2000.*
72. Massey, K. & K., 2000. "Mysteries of History Solved, the Phaistos Disk Cracked", *Massey Electronic Publishing, pp. 1-69, 2000.*
73. Neumann, G., 1968. "Zum Forschungsstand beim Diskos von Phaistos", *in Kadmos. Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik Bd. VII, Heft 1, S. 27-44, Berlin, 1968.*

74. Ohlenroth, D., 1996. "Das Abaton des Lykäischen Zeus und der Hain der Elaia: Zum Diskos von Phaistos und zur frühen griechischen Schriftkultur", *M. Niemeyer, Tübingen, 1996.*
75. Olivier, J.-P., 1975. "Le disque de Phaistos", *Édition photographique, in: "Bulletin de Correspondance Hellénique", Bd, numéro 99, vol. 1, pp. 5-34, Paris, 1975.*
76. Owens, G. A, 2006. "Evidence for the Minoan Language (5) _ the Phaistos Disk", *Heraklion, 2006, pp. 41-99.*
77. Parallel Hebrew Old Testament, 1996. *Electronic Publishing, 1996 (in Hebrew and Aramaic).*
78. Pernier, L., 1908. "Il Disco di Phaestos con caratteri pittografici", *in Ausonia, III, pp. 255-302, 1908.*
79. Pomerance, L., 1976. "The Phaistos Disk: An Interpretation of Astronomical Symbols", *Paul Åströms förlag, Göteborg, 1976.*
80. Prendergast, J., 2006. "Notes on the Phaistos Disc", *2006.*
81. Rumpel, D., 1990. "On the Internal Structure of the Diskos of Phaistos Text", *Glottometrika 12 (Quantitative Linguistics Vol. 45), pp. 131-149, 1990.*
82. Rumpel, D., 1994. "Some Quantitative Evaluations of the Disk of Phaistos Text", *in Journal of Quantitative Linguistics, 1, pp. 156-167, 1994.*
83. Rumpel, D., 2003. "The Production of the Phaistos Disk – Experimental Studies", *Anistoriton: In Situ, Vol. 7, Sept. 2003, Section P033.*
84. Schwarz, B., 1959. "The Phaistos Disk", *in Journal of Near Eastern Studies, Vol. 18, No. 2, 1959, pp. 105-112.*
85. Sornig, K., 1997. "Wohlgemuthe Bemerkungen zum Umgang mit einem nach wie vor unlesbaren Text", *Institut für Sprachwissenschaft der Universität Graz, Herbst, Heft 48, 1997, S. 69-104.*
86. Sprengel, K. J., 1792. "Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde", *I, 1792.*

87. Stawell, F. M., 1911. "An Interpretation of the Phaistos Disk", *in the Burlington Magazine for Connoisseurs, vol. 19, No. 97. Apr., 1911, pp. 23-29, 32-38.*
88. Timm, T., 2004. "Der Diskos von Phaistos _ Anmerkungen zur Deutung und Textstruktur", *In: Idogermanische Forschungen, Band 109, 2004.*
89. Timm, T., 2005. "Der Diskus von Phaistos: Fremdeinfluss oder kretisches Erbe?", *Herstellung und Verlag: Books on Demand GmbH, Norderstadt, BoD, 240 S., 2005.*
90. Totten, N., 1976. "Phaistos Disk: the Oldest Printed Text", *Bantley College, Waltham, Massachusetts, The Epigraphic Society, Occasional Publications, vol. 4, no. 82, Oct., 1976.*
91. van Reinier, M. J., 1977. "On the start of printing of the Phaistos Disc", *SMII, Journal of Linguistic Calculus, Stockholm, 1977, S. 29-36.*
92. Vieni, R., 2005. "Il Disco di Festo: Un calcolatore vecchio di 4000 anni?", *Il portale Italiano dell'Archeologia Misteriosa, 2005, pp.1-22.*
93. Whittaker, H., 2005. "Social and Symbolic Aspects of Minoan writing", *European Journal of Archaeology, Vol. 8, #1, 2005, 29-41.*
94. Zebisch, H., 1987. "Linear A _ Die Entschlüsselung Einer Ursprache Europas", *1 Band, Schärding, 1987.*
95. Zebisch, H., 1987. "Linear A _ Einführung in Eine Urschprache Europas", *2 Band, Schärding, 1987.*
96. Zebisch, H., 1987. "Die Pelasger _ Geschichte und Kultur aus Dokumenten ihrer Zeit", *(Linear A), 3 Band, Schärding, 1987.*
97. Zebisch, H., 1988. "Pelasgisch _ Eine Iberische Sprache", *Linea- Schriften _ 4 Band, Schärding, 1988.*
98. Zebisch, H., 1989. "Frühgeschichtliche Schriften Europas", *Linea- Schriften _ 7 Band, Schärding, 1989.*
99. Zebisch, H., 1991. "Iberisch _ Die Sprache Der Götter", *Linear-Schriften _ 8 Band, Schärding, 1991.*

100. Zebisch, H. R., 1992. "Die Kretischen "Linear"-Schriften und die Iberische Sprachfamilie", *Cretan Studies, Vol. 3, Adolf M. Hakkert-Publischer-Amsterdam, 1992, pp. 203-230.*

101. Ἔφη Πολυγιαννάκη, 1996. Ὁ Δίσκος τῆς Φαιστού Μ ιλάει Ἑλληνικά , *Γεωργιάδης, Ἀθήνα, 2000.*

Copyright © 2006 by Gia D. Kvashilava. All rights reserved. No part of this work ("The Phaistos Disc – Colchian Goldscript") may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, including photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission of the author.



"ფესტოსის დისკოს" B მხარე
Side B of the Phaistos Disc

Dedicated to Herbert R. Zebisch and Akaki Urushadze

Gia D. Kvashilava
Academician of Abkhaz Academy of Sciences
giakvashilava@yahoo.com

THE PHAISTOS DISC – COLCHIAN GOLDSCRIPT

Abstract: The results of deciphering of a syllabic-logogram writing of the Phaistos Disc are given in this work. The text is written in the ancient Colchian, in its Cretan dialect. The disc is the oldest European religious and literary document, a verse of a hymn to the Aea and Chthonian

(Colchian: "Aia-Neshkari/Nerchi") Pelasgian-Colchian "Magna Mater deorum Idaea, Dea Dia", Great Idaean Mother Goddess Nana/Rhea-Cybele/Cibela/Kubau/Kubaba/Kebat/Hepat (Greek: Δινδυμήνη; Μήτηρ ὀρείη; Μάτερ θεών; Μεγάλη θεά Ῥέα-Κυβέλη/Ῥείη-Κυβέλη/Κυβῆβῆ; Colchian: "Nana" – *mother;* Greek: Ῥέα-Κυβέλη – *Macronean (Colchian) Great Mother; the Goddess of fertility;* Phrygian: Matar Kubileya; *comp.:* Hebrew: חוה [chwh], Chavoh/Hawah/Ħawwāh/ Ħavah/Hava/Heba/Eva – *the mother of all the living*).

This paper presents the information on deciphering by the author the complete text of the four-thousand year old first imprinted religious-literary document – the Phaistos Disc *(Greek: Δίσκος τῆς Φαιστού)*. **The document is widely known, and has not been read until today – it has been read by the author in the Kartvelian/Georgian language – Colchian.**

The History of the Phaistos Disc

The disc was discovered on the 3d of July of 1908 by an Italian archaeologist **L. Pernier** on the island of Crete, in Phaistos – the town excavated by archaeologists. It was conventionally dated 1850-1600 BC *(the Bronze Age, Proto-palatial/Old Palace and Neo-palatial/New Palace periods, middle Minoan IIA-IIIB period)*; the disc is a clay plate of 6 inches (approximately 16 cm) in diameter, and weighs 380 grams. On both sides of the disc, on yet wet clay, 63 composite words are printed in the form of a spiral with 244 golden matrixes of pictorial signs (i.e. in "Goldscript"); the disc was then kilned. There are only 48 distinct pictorial signs that are often imprinted in different angle. The disc is kept in the

archaeological museum of Heraklion *(Gallery 3, box 41, #EP-1358)*, the main port of Crete, Greece.

In 1992 a fragment of a clay plate that resembles the Phaistos Disc was found in Vladikavkaz, Caucasus. V. A. Kouznetsov published the results of his analysis of the fragment in his paper "Une Énigme Archéologique du Caucase". The originality of the Vladikavkaz Disc itself is considered doubtful by some researchers, though.

Some attempts of deciphering the set of the Phaistos Disc signs as the ancient languages signs *(e.g. of Ionian-Greek dialect, Cypriote, Hittite, Luwian, Philistine, Egyptian, Semitic languages, etc)* have been presented by a number of researchers *[e.g. G. Hempl (1911), F. M. Stawell (1911), A. Cuny (1914), F. G. Gordon (1931), B. Schwarz (1959), B. Fell (1973), P. Ballotta (1974), J. Faucounau (1975), G. Ipsen (1976), L. Pomerance (1976), V. Georgiev (1976), H. P. Aleff (1982), R. Burduladze (1986), D. Otto (1988), S. R. Fisher (1988), O. Hagen (1988), H. Haarmann (1990), K. Aartun (1992), C. G. Waston (1992), D. Ohlenroth (1996), B. Schomburg (1997), S. V. Rjabchikov (1998), H. Wenzel (1998), H. Roolvink (1999), E. Polygiannakis (2000), A. Martin (2000), C. Snowdon (2000), F. Will (2000), Ja. A. Jaraliev (2001), A. Hausmann (2002), K. & K. Massey (2003), A. Th. Vasilakis (2003), M. G. Corsini (2003), W. Achterberg, J. Best, K. Enzler, L. Rietveld, F. Woudhuizen (2004), E. Kurdadze (2004), D. Rumpel (2006), R. Vieni (2005), T. Timm (2005), H. Whittaker (2005), etc]*.

The disc was studied by L. Pernier, Sir A. J. Evans, A. Della Seta, A. Kober, M. G. Ventris, J. Chadwick, and V. J. Kean.

Special researches on the disc were written by Y. Duhoux, L. Godart, Ch. Henke, G. A. Owens, D. Rumpel, T. Timm, J.-P. Olivier, F. Rougemont, L. Chotalishvili, and others.

Of special interest is the hypothesis of an Austrian researcher **H. R. Zebisch** on the possible language of the Phaistos Disc; the hypothesis is presented in his book "Pelasgisch: Eine Iberische

Sprache". Zebisch argues that the language of the pre-Greek population, namely, Pelasgian **"is the mother of Kartvelian languages"** *([98], p. 29)*. In 1988, in Budapest/Hungary, at the 18th International Congress of the Committee EIRENE, he declared that **the language of the Phaistos Disc is proto-Georgian – Colchian.**

The hypothesis on the relationship of the language of the pre-Greek people and Caucasian languages was put forward by W. F. Humboldt, P. Kretschmer, A. P. Meillet, E. Schwyzer, F. Schachermeyr, S. Kaukhchishvili, A. Chikobava, S. Janashia, V. Georgiev, A. Urushadze, E. J. Furnée, T. V. Gamkrelidze, R. Schitt-Brandt, R. S. P. Beekes, R. V. Gordeziani, Z. K. Gamsakhurdia, and others.

My Results of Deciphering the Phaistos Disc

A long time research and study of Kartvelian/Georgian languages enabled me to draw the following conclusions:

1. The language of the "Cyrbis" created by Colchian Corybantes, that means that the plate-letter – the Phaistos Disc is Kartvelian/Georgian, namely, Colchian ***(the present Mingrelian-Laz)*****;**

"According to classical sources, Corybantes were priests of the matriarchal Goddess Cybele of the Pelasgians living in the pre-Greek era, in the period of autochthonous tribes and pre-Hellenic period on Crete... Corybantes, who were supposed to be the creators of the script – Cyrbs, were Colchians closely connected with Lemnian Cabeiri, the protectors of iron metallurgy and smiths" *([90], pp. 160, 162, 424)*.

"Some call the Corybantes, and not the Curetes, "Phrygians", but the Curetes – "Cretes", and say that the Cretes were the first people to don brazen armour in Euboea, and that on this account they were also called "Chalcidians"; still others say that the Corybantes, who came from Bactriana/Bactria *[the present northern Afghanistan and in the southeast of Turkmenistan;*

Margiana, Margu], some say from among the Colchians, were given as armed ministers to Rhea by the Titans" *([85], X, 3.19.230-231).*

Some data on "Cyrbeis"/pillars (Greek: pl. κύρβεις, sing. κύρβις <= Colch.: კჳრბი/კჳრჳბი/კირიბი [k'ərbi/ k'ərəbi/ k'iribi]; Georg.: კრავი [k'ravi] – *lamb ([81]);* Mingr.: დოკირიბუა [dok'iribua] – *print, imprint, stamp)* were preserved by the Greek authors: Cratinus, Lysias, Plato, Theopompus of Chios, Timaeus, Apollonius of Rhodes, Aristophanes of Byzantium, Apollodorus of Athens, Strabo, Plutarch, Phoetius, and Suda, etc *([90], pp. 151-160, 165-166, 296-297, 368-370).*

"Colchians preserve the writings of their forefathers, graven on pillars (κύρβεις), whereon are marked all the ways and the limits of sea and land as ye journey on all sides round" *([5], IV, 275-281).*

Mingrelian-Laz (Colchian/Kolkhian) belongs South Caucasian, i.e. Kartvelian/Georgian family of languages spoken by the people of the Black Sea coast *(the present West Georgia, provinces of Samegrelo/Samargalo – Mingrelia/Megrelia/ Mengrelia/Megralia/Margalia, Abkhazia and north-west Turkey: Rize, Khopa, Arkabe, Vitse, Atina, etc).* Mingrelians *("Margalep^{h}i" in Mingrelian)* call their own language "Margaluri Nina", and Laz *("Lazep^{h}i" in Mingrelian)* – "Lazuri Nina". "Mingrelian and Laz are Colchian languages", *according to Professor A. Shanidze.*

Colchian language was spoken by the pre-Olympic Titans, the Sun-god Helios and the daughter of the Oceanus, Perseis' children: King Aeetes of the Aea-Colchis, Queen Pasiphae, the wife of king Minos of Crete, goddess Circe of the mythical island of Aeaea. Aeetes was the father of Medea, Chalciope, and Apsyrtus.

"So Medea told all she [Circe] asked – the daughter of Aeetes of the gloomy heart, speaking gently in the Colchian tongue" *([5], IV, 730).*

"[Medea] began to say a long prayer in Colchian dialect *(Колхίδι διαλέκτῳ)*" *([21], IV, 52-3).*

"At the beginning of the 2nd millennium BC the ancestor of Mingrelian-Laz – "Zan" dialect already existed... Aeetes, the king of the country of Aea and his successors... spoke west-Georgian dialect the continuation of which today's Mingrelian and Laz" *([31, 33]).*

2. The pictorial signs imprinted on the disc are the specimens of "Colchian Goldscript";

The dates about "Colchian Goldscript" (Greek: χρυσογραφία <= χρυσός; Mycenaean Greek: 𐀒𐀘𐀍 [ku-ru-so]; Georg.: ოქრო [ok^{h}ro]; Mingr.: ორქო [ork^{h}o]; Svan (of group of the Kartvelian languages): (ვ)ოქვრ [(v)ok^{h}vr] – *gold*) are mainly given in the works of Greek authors: Euhemerus, Haraxes of Pergamum, Joannes of Antioch, and Eustathius of Thessalonica *(See: [47], p. 169; [90], pp. 150-151, 447, 479).*

3. The text of the Phaistos Disc is a hymn "Nenana" dedicated to the protector of "Aea-Neshkari", Pelasgian-Colchian Great Mother Goddess Nana/Rhea-Cybele;

Greek: Μεγάλη θεά Ῥέα-Κυβέλη/Ῥείη-Κυβέλη – *great Goddess Rhea-Cybele, Mother Goddess of fertility of Macrones/Macroneans, Pelasgian-Colchian tribes;* Greek: Δινδυμήνη – *of Mt. Dindymos in Phrygia;* Greek: Μήτηρ ὀρείης – *mountain mother;* Greek: Μεγάλη Μάτερ θεών – *great Mother of the gods;* Phryg.: mater kubileya – *mother Cybele;* Greek: Κυβέλη – *of Mt. Cybele in Phrygia;* Lat.: Magna Mater deorum Idaea – *great Mother Goddess of Mt. Ida in the Troad;* Luw.: Kubaba; Greek: Κυβῆβῆ – *of Mt. Cybelon in Phrygia;* Hebr.: חוה [chwh], Chavoh/

Hawwāh/Havah/Hava/Heba/Eva – *the mother of all the living;* Greek: Σεμέλη – *old Thracian-Phrygian Goddess;* Slav.: Земля́ [zemlja] – *the earth;* Georg.: დედამიწა [dedamits'a] – *mother-earth;* Cybele/Kibele = ki + bele = earth + mother (or "mother-earth") <= Sumerian: 𒆠, 𒆤[ki]; Old Assyrian: 𒆠 [ki] – *place; ground; land;* Mingr.: ქჳანა [k^{h}ə?ana]; Gorg.: ქვეყანა [k^{h}veq'ana] – *country;* Avar (of group of the Dagestan languages): ebele – *mother;*

Comp.: Mingr.: ქობალი [k^{h}obali]; Laz: ქოვალი/ქუვალი [k^{h}ovali/[k^{h}uvali] – *wheat, bread, offered as sacrifice to Cybele;* the toponym in Georg.: ქობულეთი [k^{h}obulet^{h}i] – *city in Ajara;* the toponym in Mingr.: ხიბულა [xibula] – *fenced area and a village in Khobi region, Mingrelia;* Mingr.: ხიბილი/ხიბირი [xibili/xibiri] – *hedge, fence, bar;* Mingr.: ხიბუა/ხჳბუა [xibua/xəbua] – *to dry-build a stone wall;* Mingr.: ხიბა/სიბა [xiba/siba] – *door;* the toponym: სიბარისი [sibarisi] – *the capital of Colchis ([21], IV, 48-1).*

Later in Christian Epoch, the monks of the Iveron monastery on Mt. Athos in Greece chanted to "Nenana" as to the Holy Mother of God *([10], p. 71).*

Below the Colchian words inscribed on the Phaistos Disc are given with their Lexical parallels:

I. ნენა/ნენანა [nena/nenana] – *new Nana, the first mother, Saint Mother;*

Laz: ნენა [nena] – *a word, language;* Mingr.: ნინა [nina] – *language, speech;* Georg.: ენა [ena] – *tongue; language;* Svan: ნინ [nin] – *tongue;*

Mingr.: ნე [ne]; Laz: აღანი/აღანე [aɣani/aɣane]; Mycenaean Greek: 𐀈𐀍 [ne-wa]; Greek: νέϝα, νέος, νέα, νέη, νέον; Lat.: nouvus – *new;*

Mingr.: ნეში/ნეშა/ნეჩი/ნერჩი [neʃi/neʃa/netʃi/nertʃi] – *the epithet of Mother Goddess, protector of the Earth, of the hearth and home ([52], p. 184); lower part, basis of land ([86]);*

Comp.: Abkhaz: аныша/аб́ӡо [anə́ʃʷ] – *earth, ground, soil;*

Colch.: ნანა/ნანაია/ნაია/ნა [nana/nanaia/naia/na] – *mother, the Goddess of the Earth;* Georg.: ჰანი [hani] – *mother of one's father ([86]);* Abkhaz: ан/аб [an] (pl. а́нацәа/а́бацоа [ánatsʷa]) – *mother;* Abkhaz: нан!/баб! [nan] – *mummy;* Abkhaz: анцәа́/абцоа́ [antsʷá] – *God;* Georg.: ანანა [anana] – *Georgian goddess;* Ἀνάνκη – *Greek goddess, the mother of Moirae (Greek: μοῖραι – 1. part, share; 2. destiny, fate that is given to newborn);* Sumer.: nin – *queen, lady;* Sumer.: inanna/inana/nanna – *Queen of Heaven, Holy Priestess of Heaven, Morning and Evening Star;* Hurrian: hannah – *mother/Nana;* hannahannah – *the Goddess of the earth, mother/Nana of the Hittite gods;* Svan: ნენე [nene] – *mother/Nana;* Udi (of the languages of Lezgan subgroup): nana – *mother.*

II. ნეშკარე [neʃkarə] – ***new door, the first door, sacred door, main door; mother's door;***

Comp.: the toponym in Mingr.: ნე[ნე]შკარი [ne[ne]ʃk'ari] – *a mountain in Martvili region, Mingrelia;* Laz: ნეკნა [nek'na]; Mingr.: კარე [k'arə]; Georg: კარი [k'ari]; Svan: ყორ [q'or] – *door.*

III. ფაგარეთე [pʰagarətʰə] – *1.* ფაგარი/ფაზარი [pʰagari/pʰazari] – ***a precious stone*** *([86]);* ***2. pleasant;***

Comp.: Mingr.: ფეიგარი/ფეიკარი/ფეიქარი [pʰeigari/pʰeik'ari/pʰeikʰari] – *fast, quick, swift;* Greek: πάγκαλος – *beautiful, wonderful;* Greek: παγκάλως – *very nice;* Mingr.: ფაქარი დიხა/ფოქორი დიხა/ფატარი დიხა [pʰakʰari

dixa/p^{h}ok^{h}ori dixa/p^{h}at'ari dixa]; Georg.: ფაშარი [p^{h}aʃari] – *dry, light, friable and fruitless soil, easy to cultivate.*

3. Pelasgians; Cephtiuss; Cherethites/Cretans; Caphtorites/Caphtorans;

Hittite: parista – *Philistines, Pelasgians, the aboriginal people of the pre-Greek period;*

Comp.: Mingr.: ფარდი [p^{h}ardi] – *boarder, margin, boundary;*

Greek: Πελασγοί – *Pelasgians, Thessalian tribe ([45]; [44]);* Greek: Πελασγός – *Pelasgus, mythical ancestor of Pelasgians, king of Thessaly;* Greek: Πελασγία/Πελασγίη – *the country of the Pelasgians, the peninsula of Peloponnesus ([44]; [5]); Homer places Pelasgians on Crete ([46], 19.171-175);*

Comp.: Greek: πέλᾰγος – *sea;* Georg.: ფარგვლა [p^{h}argvla] – *to fence, to put limit to;* Georg.: ფარაგი [p^{h}aragi] – *contour; arc;* Greek: πέλᾰς – *near, nearby;*

Mycenaean Greek: 𐀏𐀩𐀯𐀺 [ke-re-si-jo]; Greek: Κρήτη, Κρήσιος; Egypt.: [k^{h}p^{h}t^{h}-yw]; Hebr.: הכרתי, [hk^{h}rt^{h}y]; הכרי, [hk^{h}ry]; כפתור, [k^{h}p^{h}t^{h}wr] – *Ceftiw/Capthor/Cherethy/Crete, the habitat of the Pelasgians ([73], Deut.: 2.23; Jer.: 47.4; Amos 9.7);*

Comp.: Lat.: capital; the toponym in Mingr.: ქართი [k^{h}art^{h}i]; Abkhaz: Карт/ქართ [k^{h}art^{h}] – *Tbilisi, capital of Georgia;* Georg.: ქართუ [k^{h}art^{h}u] – *the oldest Georgians;* Greek: Κρητέα – *Pasiphae's mother ([21], IV, 60, 4);* the toponym in Greek: Καίρατος – *Knossos ([85], IV, 8, 270);* the toponym in Mingr.: კარიეთი [k'ariet^{h}i] – *meeting place, centre in the village Nosiri, Senaki region, Mingrelia;* Mingr.: ქართა/ქალტა [k^{h}art^{h}a/k^{h}alt'a] – *1. area surrounded all around; fortified, and meeting place; 2. the moon crown, arc. So, Crete in Colchian means the land surrounded by the sea;*

Greek: Κρῆτες; Acad.: Kaptara; Hebr.: כפתרים, קַפְתֹּרִי [k^{h}p^{ḥ}t^{h}rym] – *Cherethites/Caphtorites/Caphtorim /Cretans ([73], Gen.: 10.14; 1 Sam. 30.14).*

IV. თერენენანაფო/თერენენანანაფო [t^{h}ərənena?o/ t^{h}ərənenana?o] – *the mother of tribe/the mother of life;*

Comp.: Sumer.: nin-tùr – *birth-hut's queen, lady; great Mother Goddess;*

Colch.: თერე/თერენე [t^{h}ərə/t^{h}ərəne] – *1.* Mingr.: თური [t^{h}uri] – *tribe, of the same tribe, a relative by blood; 2. Etruscans;*

Colch.: ნაფო [na?o] – *1.* Mingr.: ნოფო [no?o]; Georg.: ნაყოფი [naq'op^{h}i] – *fruit; 2.* Georg.: ნაყარი [naq'ari] – *branching out, branch;*

Greek: τύῤῥις/τύρσις; Lat.: turris – *1. fortified tower; 2. tower;* Greek: Τυῤῥηνία/Τυρσηνία; Lat.: Etrūria – *Tyrrhenia, Etruria (a region in old Italy);* Greek: Τυῤῥηνοί/Τυρσηνοί; Lat.: Etrusci, Tusci; Etruscan: Rasena/Rasna; Egypt.:  [twrʃ?ɜ/twlʃ?ɜ] – *Tyrrhenians, Etrurians, Etruscans;*

Comp.: Mingr.: თურენსკა [t^{h}urənsk'a], თენსკა [t^{h}ənsk'a] – *relatives, relative people.*

"According to Plutarch, Tyrrhenians (Etruscans) that were of Pelasgian origin lived first in Thessaly, then moved to Lydia; from Lydia they went to Italy. Plutarch confirms the fact basing on the ancient sources unknown to us; about Rome he writes that, according to old data, this town was founded by Romanos – the son of Circe, the sister of Aeetes – the leader of the Pelasgians or Colchian refugees from Greek. Romanos is the son of Odysseus and Circe (Romulus, 1.2; 2.1)" *([90], p. 123).*

The old Greek logographer Hellanicus of Mitylene wrote in his work Φορωνίδος [I, 4(1)] that during the reign of Nana, the successor of King Pelasgus of Thessaly, Etruscans were turned out to Italy *([90], pp. 109, 272).*

V. გარეფე/გარეფენე [garəp^{h}ə/garəp^{h}ənə] => ცორეფე/ ცცორეფენე [ʔorəp^{h}ə/ʔorəp^{h}ənə] (=> Mingr.: ცოროფა |[ʔorop^{h}a] – *love*) – ***1. Corybantes*** – *"mad lovers"*;

Greek: pl. Κορύβαντες/Κύρβαντες (Κύρβας/Κορύβας); Lat.: pl. Cyrbantes/Kyrbantes/Corybantes/Korybantes (Cyrbas/ Kyrbas/Corybas/Korybas) – *Corybantes, the children of the Sun-god Helios and the brothers of Aeetes, the priest of Rhea-Cybele and Zeus;*

According to "Etymologicon Magnum" *(Lips., 1816)* Κύρβας = Κορύβας, which is derived from the verb κρύβω (= κρύπτω) "hide", "conceal". This etymology is based on the concealed character of Corybantes mysteries *([90], p. 160).*

Comp.: Greek: pl. κύρβεις (κύρβις) – *map and sailing directions carved and painted on pillars of stone or a triangle pyramidal letter pillar;* Hebr.: כרוב, ᎩᎡᎯᏆ [hk^{h}rb] – *"Cherub", living creature, the guard of the garden of Eden ([73], Gen.: 3.24);* Greek: κυρβασία – *tiara, Persian (so-called Prygian) sharp pointed hood;* Greek: κορυφή – *point, peak;* Mingr.: კრბი/კრები/კირიბი [k'ərbi/k'ərəbi/k'iribi]; Georg.: კრავი [k'ravi] – *lamb;* Greek: Κρῖός/Κριός – *sheep, ram;* Mingr.: კორობუა [k'orobua]; Georg.: [შე]კრება [[ʃe]k'reba] – *gathering, getting together;* Mingr.: გურაფა [gurap^{h}a] – *studying.*

2. Cabeiri/Cabiri;

Lat.: Cabiri; Greek: Κόβερος, Κόβαλος *("The Angel of the Hearth")* => Κάβειροι, Καβειρώ – *Cabeiri, the children of Hephaestus; God-protectors of smiths whose cult was on the island Samothrace ([44], II, 51; III, 37).*

Comp.: Khevsur/Georg.: კოპალა [k'op'ala]; Georg.: კურია [k'wiria] – *the God of fertility ([51], p. 62; [90], p. 163);* Old Mingr.: ცოფალეა/ცობალეა [ʔop^{h}aləa/ʔobaləa] – *the old Colchian God of fertility;* Georgian surnames: კობალაძე

[k'obaladze], კოპალიანი [k'op'aliani], ქობალია [k^{h}obalia], ქობალავა [k^{h}obalava], კობერიძე [k'oberidze], კიბირია [k'ibiria].

3. Curetes;

Greek: κοῦρος, κοῦροι => Κούρητας, Κούρητες, Κούρῆτες – *Curetes, the priests of Rhea-Cybele and Zeus;*

Comp.: Mycenaean Greek: 𐀏𐀍 [ko-wo]; Greek: κόρϝοι, κόρος, κοῦρος – *a youngster;* Georg.: ქორფა [k^{h}orp^{h}a] – *fresh, very young;* Greek: κῦρος – *power, might;* Greek: κύριος – *master, leader, king, god, lord;* Greek: κόρῦς – *head (?);* Mycenaean Greek: 𐀏𐀡 [ko-ru]; Greek: κόρυς – *helmet;* Greek: κυρίακος (κύριος) – *godly.*

4. Carians;

Greek: Κᾶρες – *Carians;* Greek: Κᾶρι, Κᾶρ, Κάρ, Κᾶρος – *the forefather of Carians;* Greek: Καρία – *Caria, country in Asia Minor;*

Comp.: Georg.: კარი [k'ari] – *door.*

5. **გარეფი/გალეფი [garep^{h}i/galep^{h}i] – *Garians/Galians* => მა[ნ]გარელეფი/მი[ნ]გარელეფი [ma^{l}n^{l}garelep^{h}i/ mi^{l}n^{l}garelep^{h}i] – *Megrelians/Mingrelians;***

Comp.: the toponym in Mingr.: მინგარიე/მიგარია [mingarie/migaria] – *a mountain in Martvili region, on the Egrisi ridge, Mingrelia;* Greek: Μέγᾶρα – *Megara, the town in the bay of Corinth;* Greek: Μεγαρίς – *a region in old Greece;* Greek: Μεγαρεύς, Μεγαρέες – *Megarians;* Greek: μέγᾶρον – *the most sacred temple in Delphos.*

6. Golchians/Colchians, Cols;

Greek: Κόλχος – *Colchians;* Greek: Κολχίς (<= Georg.: კოლხი [k'olxi] = კოლ [k'ol] + ხი [xi] = *"Coli" people;* Old Mingr.: ხი [xi] – *people*), Κολχίδος – *Colchis, country in Caucasus;*

Comp.: Mycenaean Greek: 𐀏𐀡 [ka-ko]; Greek: χαλκόν – *copper;*

"The Colchians who were ruled by Aeetes, the son of Helios and [the Oceanid] Perseis, and was brother of Circe and Minos' wife Pasiphae" *([4], I, 9.6).*

"Cols, people that live in Caucasus... The Caucasian mountain ridges are called the Coli Mountains, and the country in called Colice." *([42]).*

"According to the latest studies, the existence of Colchian statehood should be assumed by the 15th century B.C., since many names known to us from the "Argonautic myth", including such names as "(the land of) *Aea*", *Colchis, Jason*, etc., are recorded in Greek inscriptions of the Mycenaean period (15th/14th cent. B.C.)." *([32]).*

7. **ეგრეფი/ეკრეფი [egrep^{h}i/ek'rep^{h}i] – *Egreans/Ecreans* => მეგრელები/მარგალეფი [megrelebi/ margalep^{h}i] – *Mingrelians;***

Greek: Μακριεῖς <= pl. Μακριέες, Μακριεύς (<= Μάκρις/Μακρί – *the god of the Pelasgians, the son of Helios*); Greek: Μάνραλοι/Μάγραλοι, Μάκρωνες, Μίγκρελλοι, Μάγγραλοι, Μάγκραλοι, Ἐκριτική/Ἐγρισική – *Macrisians, Macrians, Macrones/Macroneans/Macronians, Mingrelians, Egrisians;*

Abkhaz: агы́руа/ааҕрҳа [agə́rwa]; Old Armenian: եգեր [egerk^{h}] => եգերացի [egeratsi] – *Mingrelians;*

Comp.: Mingr.: მარგუ/მარგუალი [margu/marguali]; Georg.: [და]მრგველი [[da]mrgveli] – *he who plants;* Greek: Ἄργος Πελασγικόν – *Argos, a Pelasgian town in Thessaly ([44], 2.681);* Greek: ἀργός – *1. fast, swift; 2. white; 3. shiny, glaring, bright. The root of the word could be a Kartvelian "margal" – Mingrelians, from Egrisi ([68], p. 67; [90], pp. 136-139).*

"It is accepted in special literature that "Macrone" was the name of a Mingrelian tribe" *([90], p. 136; see: [51], p. 29; [63], p. 13; [49], p. 6; [54], p. 18; [36], p. 95).*

"According to Greek sources the older name of Macrones must be preserved in Macrisians or Macrians" *([90], p. 126).*

"The troops of Macrisians/Macrians were mentioned in Pelasgian by [the poet of Rhodes] for they [Macrisians] are migrants from Euboea. [The island of] Euboea [or Macris, Negroponte, Evia] called Pelasgia in older times is situated near the Peloponnesus" *(Schol. ad Apoll. Rhod., I, 1024; see: [90], pp. 130-131, 133, 137-139, 321).*

"The initial habitat of the Pelasgians – Corinth – Ephyra (Ἐφύρα) was, according to the old sources *[Eumelus of Corinth; Epimenides of Crete, Simonides of Ceos, Lycophorn of Chalcis, and others]*, under the reign of Helios' son Aeetes. Jason and Medea went to Corinth as their own country" *([90], pp. 17, 122, 194, 201, 202, 301).*

"Aeetes is connected to Ephyra, i.e. to one of the main regions of the pre-Greek tribes; after her departure from Colchis to west Circe reigned in Thyrsenia – Etruscans' country, and Pasiphae becomes the wife of the king of Crete Minos. Crete is the main region of Minoan culture in the 2nd millennium BC. According to modern researches, it is possible that a part of Kartvelian tribes migrated from the Caucasian area to Aegean Islands in the 2nd-3d millennium BC, which became the beginning of the foundation of the Pelasgian ethnos. From here one part of the Kartvelian tribes moved to Crete, the other one – to Italy. The basis for this hypothesis is the existence of clearly Kartvelian elements in pre-Greek, Minoan and Etruscan linguistic data." *([36], pp. 49-50).*

VI. გლგმფ/გლგმფნე/გლგმფᲠᲒნთᲔ/გრჩხგმფ/გრჩხგმფრგნთᲔ **[əlampʰə/əlampʰəne/əlampʰərənt̪ʰe/**

ə[r][tʃxəmp^{h}ə/ə [r][tʃxəmp^{h}ə [rə][n[t^h]e] – *1.* **Greek: Λαβύρινθος; Etrusc.: cuniculi** – ***labyrinth, purgatory, temple;***

Mingr.: ოლგფურინთე [oləmp^{h}urint^{h}e], ოფურინთე [op^{h}urint^{h}e], დოფურინთე [dop^{h}urint^{h}e], დაფურინთე [dap^{h}urint^{h}e]; Laz: დოფუთხინუ [dop^{h}ut^{h}xinu] (<= Mingr.: [დო]ფურინუა [[do]p^{h}urinua]; Georg.: [და]ფრენა [[da]p^{h}rena]; [გა]ფრენა [[ga]p^{h}rena]; Abkhaz: áҧыppa/áфгрра [áp^{h}ərra] – *fly, overfly*) – *an area for landing and flying up (e.g. the flight of Daedalus and Icarus);*

Comp.: Mingr.: დოფორე [dop^{h}ore] <= დოფორუა [dop^{h}orua]; Georg.: [და]ფარვა [[da]p^{h}arva] – *hide, coneal, cover up;*

Mycenaean Greek: 𐀓𐀍𐀲𐀴 𐀘𐀀𐀪𐀨 [da-pu-ri-to-jo po-ti-ni-a]; Greek: Λαβυρίνθειο/Λαβύρινθος Ποτνία – *the Queen, Goddess of Labyrinth (Ariadne?) (see: [35]);*

Comp.: Mingr.: დაფურინთეშ პატგნია [dap^{h}urint^{h}eʃ p'at'ənia] – *the Queen, Goddess of a [landing] palace;*

Mingr.: დაფურინთე [dap^{h}urint^{h}e], დოფურინთე [dop^{h}urint^{h}e], ოფურინთე [op^{h}urint^{h}e] – *an area for landing and flying up;* Mingr.: დაბურინთე [daburint^{h}e] – *a unclear, concealed, hidden area*; Mingr.: ბურინთი [burint^{h}i] – *unclear, concealed, hidden;*

Georg.: დაბურვა [daburva] – *darken; cover;* დაბურული [daburuli], დაბურვილი [daburvili] – *unclear, dim, blurred ([37], p. 121);*

Mingr.: პატგნია [p'at'ənia] – *the Queen, Goddess;* პატგნი/პატენი/პატონი [p'at'əni/p'at'eni/p'at'oni]; Georg.: ბატონი [bat'oni]; Etrusc.: purthni; Greek: Πρύτανις – *dominator;* Mycenaean Greek: 𐀠𐀪 [pa-te]; Greek: πατήρ – *father.*

2. **Olympus;**

Greek: Ὄλυμπος, Οὔλυμποσ; Old Georg.: ულუმბო [ulumbo]; Mingr.: ოლუმფუ [olump^{h}u] – *Olympus, a mountain*

in Greece in Thessaly (Greek: Θεσσαλίας/Θετταλία <= Θεσσαλός/Θετταλός – Medea's son; see: [21], IV, 54-1; 55-2);

Comp.: Georg.: ულუმპია [ulump'ia] – *shining ([86]);*

Laz: [მ]ფულ [[m]p^{h}ul], ომფულ [omp^{h}ul] – *hide, bury;* Mingr.: ფულუა [p^{h}ulua]; Georg.: დაფვლა [dap^{h}vla] – *hide, conceal, bury;*

Mingr.: მფუ [mp^{h}u], ფუ [p^{h}u] – *1. volcano; 2. fire; 3.boiling ; 4. flower;* Laz: ფუქირი [p^{h}uk^{h}iri] – *flower ([65]);*

Mingr.: გლგ/ოლ/ოლუ/ოლგ [ələ/ol/olu/olə] – *way; road; passage;* Mingr.: ულა [ula] – *walk, go;* Mingr.: ულუ/ულუუ [ulu/uluu] – *1. has gone; 2. endless;* Laz: ულ/ულუ [ul/ulu] – *walk, travel;*

Comp.: Indo-European: ulu <= uelu – *turn, spin.*

VII. **ჩხოფა[გ]გრგნენა/ჩხოფა[გ]გრგნენანა [tʃxop^{h}a[ə]ərənena/tʃxop^{h}a[ə]ərənenana] – *bright/shining/blessed [new, first, pure] Mother Goddess/Logos-God/Languaege-God;***

Comp.: Mingr.: ჩხორია [tʃxoria] – *sunray; sunshine;* Mingr.: ჩხონა/ჩხანა [tʃxona/tʃxana] – *sun;* Laz: ჩხოფა [tʃxop^{h}a] – *heat, drought; sunny;* Mingr.: ჩხონაფა [tʃxonap^{h}a]; Georg.: ცხონება [tsxoneba] – *blessing;* Laz: ჩხიმოლაფა [tʃximolap^{h}a], ცხიმოლაფუა [tsximolap^{h}ua], შხიმოლაფა [ʃximolap^{h}a] – *shine;*

Old Mingr.: გრგნგ [ərənə], გრგნე [ərəne], ორონი [oroni], ორონე [orone], ორანი [orani]; Mingr.: ღორონთი [ɣoront^{h}i] – *God;*

Comp.: Georg.: ორონი [oroni] – *the pillar of letter ([86]); a pillar, column ([73], Gen.: 28.18-22; 31.13; Ex.: 20).*

VIII. **აგაბგშგფგ [aəabəʃəp^{h}ə] – *Aea-youngsters;***

Old Mingr.: აგა/აცგა/აია [aəa/aʔəa/aia] – *Aea, country of the Sun ([90], pp. 63, 64);* Mycenaean Greek: [a-wa-ja] – *Aea;* Mycenaean Greek: [ko-ki-da], [ko-ki-de-jo]

— *Colchis (KN-Sd-4403, KN-So-4430; KN-Fh-5465; S. Hiller);* ©Greek: Αἶα Κολχίς, Αἶα Κολχίδος – *Aea-Colchis ([44], I, 2);*

"According to sources, Aea is region, not a town! It seems to be the oldest name of Colchis" *([90], p. 6).*

Colch.: ბჷშჷ [bəʃə]; Georg.: ბიჭი [bitʃ'i]; Mingr.: ბოში [[boʃi]; Svan: ბეფშ̂უ [bep^{h}ʃw]; Ubikh (of group of the Abkhaz-Adyghe languages): მჷზჷ [məzə]; Daghestan group of languages: Andi: ვოშო [voʃo]; Tabasaran: ბიწი [bits'i].

IX. მაჷრხჷ [**maətʃxə**] – ***purifier/leader;***

Old Mingr.: მა[რ]ჩხი [ma[r]tʃxi] (<= ჩხუალა/რჩხუალა [tʃxuala/rtʃxuala] – *to wash*) – *purifier;*

Comp.: Georg.: მაჩხი [matʃxi] – *[eye] whitish and beautiful ([86]).*

X. ჩხოფა[ჷ]მაჷრხჷ [tʃxop^{h}a[ə]**maətʃxə**] – ***bright/shining purifier/leader;***

XI. ნეთაფათჷ [**net^{h}ap^{h}at^{h}ə**]; Mingr.: ნოთე ფუთი [**not^{h}e p^{h}ut^{h}i**] – ***1. bright Hephaestus; 2. bright Phaistos; 3. bright Phasis;***

Colch.: ფათჷ [p^{h}at^{h}ə]; Mingr.: ფუთი [p^{h}ut^{h}i]; Georg.: ფოთი [p^{h}ot^{h}i]; Laz: ფაში [faʃi]; Greek: Φᾶσις, Φᾶσιδος; Armen.: փոյթ [p^{h}ojt^{h}/p^{h}ut^{h}] – *Poti/Phasis is the Georgian city, the land where Jason and his Argonauts have come in search of the Golden Fleece;*

Mycenaean Greek: 𐀟𐀩𐀍 [pa-i-to]; Greek: Φαιστός – *Phaistos/Phaestus was an ancient city on the island of Crete;*

Colch.: ფათჷ [p^{h}at^{h}ə]; Mingr.: ფუთი [p^{h}ut^{h}i] – *1. god of volcano, fire, and boiling; 2.* Mingr.: ფუზე [p^{h}uze]; Georg.: ფუძე [p^{h}udze] – *basis, the first habitat;*

Comp.: Greek: Πότις – *master (?);* Egypt.: 𓊪𓏏𓊹 [pṯḥ] – *Master-God, the God of Fire;* Greek: Ἥφαιστος; Lat.: Vulcanus – *old Greek God of Fire and great Master;*

Mingr.: ნოთე [not^{h}e] – *1. bright; 2. torch;* Old Mingr.: თა [t^{h}a], თო [t^{h}o], თე [t^{h}e] – *1. light; 2. eye;* Laz: თე [t^{h}e] – *light;* Svan: თე [t^{h}e] – *eye;* Mingr.: თანუა [t^{h}anua]; Georg.: თენება [t^{h}eneba] – *dawn;*

Mingr.: ფუ [p^{h}u] – *1. volcano; 2. fire; 3. boiling;* Mingr.: ფუნა [p^{h}una] – *boiling;* Mingr.: ფუნუა [p^{h}unua], ფუნაფა [p^{h}unap^{h}a], ფუალა [p^{h}uala] – *boiling; boil;*

"Greek **Φᾶσις** reflects the level of the development of Kartvelian languages when the transition of Georgian /a/ into Zan /o/ had not yet occurred. Consequently, in Greek, in the epoch of Heroes, the name must have been used in the form of ***Pati** which then changed into Mingrelian Poti/Puti" *([36], p. 100).*

"Nearly all old Egyptian gods are of Colchian origin together with Phoenician and Pelasgian, but the Egyptian names and the character of people they created themselves" *([83])*; and: "moreover the naming of almost all the gods has come to Hellas from Egypt" *([44], II, 50).*

XII. ნეოფაფალგჯგ **[neop^{h}ap^{h}aləʤə]** – ***a copper place of Goddess, of Mother; a meeting place of Gods;***

Mingr.: ოფაფალი [op^{h}ap^{h}ali], ოფაფინალი [op^{h}ap^{h}inali] – *a place where throng, crowd moves;* Mingr.: ფაფინი/ფაფაფი/ ფოფინი [p^{h}ap^{h}ini/p^{h}ap^{h}ap^{h}i/p^{h}op^{h}ini] – *the moving of many;* Svan: ფაფალ [p^{h}ap^{h}al]; Georg.: ფაფარი [p^{h}ap^{h}ari] – *mane;* Mingr.: ლინჯი [lindʒi]; Georg.: სპილენძი [sp'ilendzi]; Svan: სპილენძ [sp'ilendz] – *copper;*

"ნე [ne] was an element denoting a feminine participle form in older times in Georgian" *([52], pp. 194, 184, 450).*

Hephaestus built the huge and splendid palaces of copper on Crete *(See: Greek Myths).*

My research confirms:

1. The basic idea of Sir A. Evans, J. Chadwick, J.-P. Olivier, H. R. Zebisch and F. Rougemont that the set of signs on the Phaistos Disc is a text;

2. V. J. Kean and H. R. Zebisch's hypothesis that on side A of the disc the central symbol of the Sun – "Aea" – the eight-petaled rosette  **[aəa] is the initial sign/syllable;**

 – the symbol of the Sun ([86], I, p. 26; II, p. 335);

Mingr.: აია-ჯაშხა [aia-ʒaʃxa] – *the day of the Aea-Sun;* Mingr.: აჷა/ალჷა/ელია [aəa/aləa/elia] – *beginning;*

Comp.: Greek: Ἥλιος; Doric: Ἅλιος – *Sun;* Ionian-Greek: ἄλιος; Mingr.: ალჷნი [aləni], ალონი [aloni], იალონი [ialoni]; Georg.: აისი [aisi], ალიონი [alioni] – *dawn, the beginning of the day, onset;* Mingr.: ბჟაიოლჷ/ბჟაიოლუ/ ბჟაიოი [bʒaiolə/bʒaiolu/bʒaioi] – *sunrise; the east.*

3. On side B of the disc the central symbol of the Moon – "Thutha" – the Colchian crown **[t^hə] is the initial sign/syllable;**

Colch.: თჷთა [t^hət^ha]; Mingr.: თუთა [t^hut^ha]; Old Georg.: თთუე [$t^h t^h$ue]; Svan: დოშდულ [doʃdul] – *moon;*

Comp.: Egypt:  [dʒt] – *Thoth, the god of the Moon*; Egypt:  [hdʒt] – *Pharaoh's white royal crown of Upper Egypt.*

4. L. Pernier's hypothesis that the vertical line with five points  **[ləa] on sides A and B denotes the end;**

Mingr.: ლჷა/დაჷა/დალჷა [ləa/daəa/daləa]; Georg.: დალევს [dalevs], გამოლევს [gamolevs] – *end, close, ending;*

Comp.: Mingr.: ბჟადა[ა]ლჷ/ბჟადა[ა]ლუ/ბჟადა[ა]ი [bʒada[a]lə/bʒada[a]lu/bʒada[a]li] – *sunset; the west.*

5. L. Pernier, Sir A. Evans, V. Georgiev, H. R. Zebisch, V. J. Kean, K. Aartun, D. Ohlenoth, D. Rumpel, S. V. Rjabchikov, A. Martin, H. Roolvink, K. & K. Massey and M. G. Corsini's arguments that pictorial signs should be read from left to right, i.e. from the centre to periphery;

6. The partial coincidence of the syllables deciphered by J. Fauconau, B. Fell, H. R. Zebisch, D. Rumpel, M. G. Corsini, and by myself;

7. The hypothesis of Sir A. Evans about the inscription being a hymn to the Goddess of fertility and Earth.

The details of my work in deciphering the Phaistos Disc can be found in my book that will be soon published in Georgian and English.

The Transcription of the Hymn "Nenana" printed on the Phaistos Disc in Colchian Goldscript

Side A

I. aəa-bəʃə-pʰə | maə-tʃxə | əʳtʃxə-ᵐpʰə-ne-nəkʰə-nəkʰə-pʰərə-tʃə |
II. aəa-bəʃə-pʰə | ne-ʃ-k'a-rə | maə-tʃxə-pʰərə-ʔo |
III. pʰərə-kʰəa-kʰə | k'a-ər-ga-na | kʰənə-ga-ərə-ə-kʰənə-pʰərə-ʔo |
IV. kʰəa-ʃ-rəkʰə-pʰərə-ʔo |
V. ts'ə-ʃ-maə-lo | ga-rə-pʰə-nə-kʰənə-ʔo |
VI. kʰəa-ʃ-kʰərə-pʰərə-ʔo |
VII. rə-tʃxo | əʳtʃxə-ᵐpʰə-ne-kʰənə-kʰənə-pʰərə-ʔo |
VIII. kʰəa-ʃ-kʰərə-pʰərə-ʔo |
IX. əkə-ʃ-maə-lo | ga-rə-pʰə-nə-kʰənə-ʔo |
X. ʃkʰə-pʰaə | aəa-ʃ-rə-ərə-pʰərə-ʔo |

XI. tʰə-tʰa-ʔə-maə | ne-kʼa-ʔə-pʰərə-ʔo |
XII. ne-kʰəa-kʰə | ərə-ga-na-pʰərə-ʔo |
XIII. xə-də-kʰənə | pʰərə-tʰə-tsʼa-kʰənə | tʃxo-tʰa-ma-pʰərə-ʔo|
XIV. skʼa-dʒələ-dʒələ | tʰə-ʃ-tsʼa-lədʒə | pʰərə-tʰa-pʰa | ga-ʃ-maə-tʃxə-pʰərə-ʔo ‖

ləa

Side B

I. tʰə-ʃ-tsʼa | nəʃə-rə-skʼa-lə |
II. tʰə-rə-ne-nana-ʔo |
III. tʰə-ga-pʰaə-e-ⁿkʰə | xə-ʃ-tʰə-ʔa-dʒə-ge | pʰa-ga-rə-tʰə |
IV. tʰə-ʃtsʼa-tʰə | ne-ga-tʰə | nə-rə-skʼa-kʰənə |
V. ʔar-ʃ-tʰə-ʔa-dʒələ-ge |
VI. tʰə-ʃ-tsʼa-dʒələ |
VII. tʃxə-xə-dʒələ | xə-ʃ-tʰə-ʔa-dʒə |
VIII. maə-kʰənə-ⁿkʰə-ʔo | tʃxo-pʰaə-ərə-ne-nana |
IX. maə-tʃxo-lədʒə | ga-ə-xa | ne-o-pʰa-pʰa-lədʒə |
X. maə-aəa-nə-kʰənə | tʰa-ʔa-kʰəa-ʔo |
XI. ne-tʰa-pʰa-tʰə |
XII. nə-xo-ᵐpʰə-ge | ga-maə-tʃxə-tʰə-a | tʃxo-pʰaə-maə-tʃxə |
XIII. mə-ʃ-ga-rə-xa | pʰərə-o-pʰa-tʃxo | kʰənə-nə-ge |
XIV. tʃkʰə-ʃ-rə-ᵐpʰə-ʔo | ne-tʰə-tsʼa-kʰənə | tʰə-tʰa-ge-pʰərə-ʔo ‖

ləa

The Translation of the Hymn "Nenana" printed

Side A

I. **Aea-young-men | purifiers | [of] the purgatory-concealed |**
II. **Aea-young-men | [who are of] mother's door | purifiers-like |**
III. **conceal | the arch | [you] the divine-like |**
IV. **[you] the country's column-high-like |**
V. **[you] guide | Corybantes[5] |**
VI. **[you who are] the country's eagle-like [strength] |**
VII. **found | the purgatory-concealed |**
VIII. **[you who are] the country's eagle-like [strength] |**
IX. **[you] ever-moving | Corybantes |**
X. **change | the life of Aea in all ways |**
XI. **[you] by the moon-at-night | illuminated |**
XII. **mother's country | always-conceal |**
XIII. **put [your] hand | [on it with] concealing [protection] | [you] radiant-concealers |**
XIV. **[of] the family-base | [of its] kind's pulsation | [of its] revolve | [you] purifiers-like ǂ**

End

Side B

I. **[you] family's source | the birth-giving-soul |**
II. **Nenana[6]-[of]-generation |**
III. **let be flowered | the five-branches-yes | beautiful |**
IV. **with the purity-[of]-the kind | with novelty | covered-demeanour |**

---

[5]. Corybantes – *the priests of Rhea-Cybele*
[6]. Nenana – *Saint Mother*

V. [you] one-powerful-branch-yes |
VI. [you of] the family-purity powerful |
VII. [you] the [strong] head | [of the] five-branches |
VIII. [you] the concealer | radiant-Nana-goddess[7] |
IX. [you] the leader | prolong | mother's temple-[of]-copper |
X. [you] flower-making | Tarhun[8] |
XI. [you] illuminated-Hephaistus[9] |
XII. [you] melting-yes | leader | radiant-purifier |
XIII. her blazing | hidden-palace | conceal-do |
XIV. [you] our smith | [you] novelty-covered | [you] moon-like-yes ‡

End

---

7. Nana-goddess – *Mother God, Rhea-Cybele*
8. Tarhun – *God of thunder*
9. Hephaistus – *Master God, the God of Fire*



ვლადიკავკაზის დისკო
The Vladikavkaz Disc

REFERENCES

1. Aartun, Kjell, 1992. "Der Diskos von Phaistos. Die beschriftete Bronzeaxt. Die Inschrift der Tarragona-Tafel", *in die minoische Schrift: Sprache und Texte vol. 1, Wiesbaden, Harrassowitz 1992.*
2. Achterberg, W.; Best, J., Enzler, K.; Rietveld, L.; Woudhuizen F., 2004. "The Phaistos Disc: a Luwian Letter to Nestor", *in Publications of the Henry Frankfort Foundation, vol. XIII, Amsterdam, 2004.*
3. Aleff, H. Peter, 2005. "The Board Game on the Phaistos Disk", *2005.*
4. Apollodorus of Athens, "The Library of Greek Mythology", *translated by Robin Hard, World's Classics, 1997.*
5. Apollonius of Rhodes, "The Argonautica", *book I-IV. Translation by R.C. Seaton, Oxford. 1912.*
6. Balistier, Thomas, 1998. "Der Diskos von Phaistos", *Muhringen, 1998.*
7. Balistier, Thomas, 2000. "The Phaistos Disk _ an Account of its Unsolved Mystery", *Verlag Thomas Balistier, 2000.*
8. Ballota, Paolo, 1974. "Le Déchiffrement du Disque de Phaestos", *Bologna, 1974.*
9. Bennett, Emmett L., 1996. "Aegean Scripts", *in the World's Writing Systems, edited by Peter T. Daniels and William Bright. Oxford: University Press, 1996.*
10. Bishop Porphyri Uspenski, 1877. "The First Journey to Athos Monasteries and Cloister", *part I, Kiev, 1877 (in Russian).*
11. Bradshaw, Arnold, 1977. "The Overcuts on the Phaistos Disk", *Kadmos XVI: 2, 1977, pp. 99-110.*
12. Chadwick, John, 1958, 1990. "The Decipherment of Linear B", *Cambridge University Press, 1958, Canto Edition, 1990.*
13. Chadwick, John, 1976. "The Mycenaean World", *Cambridge University Press of Cambridge, England, New York, 1976.*

14. Chadwick, John, 1987. "Linear B and Related Scripts – Reading the Past", *vol. 1, Berkeley, University of California Press and London, British Museum Publication, 1987.*
15. Chikobava, Arnold, 1936. "Grammatical Analysis of Laz with Texts", *Academy Press, Tbilisi, 1936 (in Georgian, Russian and French summaries).*
16. Chikobava, Arnold, 1979. "An Introduction to the Iberian-Caucasian Linguistics", *Tbilisi University Publishing, Tbilisi, 1979 (in Georgian).*
17. Chotalishvili, Lela, 2003. "Systems of the Aegean Scripts", *Publishing House "Logos", Tbilisi, 2003 (in Georgian).*
18. Corsini, Marco G., 2004. "Il disco di Vladikavkaz in geroglifica festia corsiva", "Il Disco di Festo, L'Apoteosi del faraone Radamanto/Seqenenra Ta'o II e della regina Alcmena/Ahhotep, 1550 a. C. ca.", *2004.*
19. Corsini, Marco G., 2005. "The Apotheosis of Seqenenra Tao II/Rhadamanthys, ca. 1544 BC (on the Phaistos Disc)", "On the Pelasgian Writing of the First Palace of Phaistos", *2005.*
20. Della Seta Alessandro, 1909. "Il disco di Phaistos", *in "Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei", serie 5, XVIII, pp. 297-367, 1909.*
21. Diodorus Siculus, "The Library of History", *translated by C. H. Oldfather, Loeb Classical Library, 1-12 Vol., 1933-1967.*
22. Doblhofer, Ernst; Friedrich, Johannes, 2002. "The History of Script", *from German translated by G. M. Bauer, Moscow, "Eksomo", 2002 (in Russian).*
23. Duhoux, Yves, 1977. "Le Disque de Phaestos, Archéologie. Épigraphie. Éditions Critique". *Éditions Peeters, Louvain, 1977.*
24. Duhoux, Yves, 1983. "Les Langues de linéaire A et du Disque de Phaestos", *in Minos N. S. 18, pp. 33-68, 1983.*
25. Duhoux, Yves, 2000. "How not to decipher the Phaistos Disc: a Review", *in American Journal of Archaeology, vol. 104, n° 3, July 2000, pp. 597-600.*

26. Evans, Sir Arthur J., 1909. "Scripta Minoa", *the written documents of Minoan Crete with special reference to archives of Knossos, vol.1, London, Oxford: at the Clarendon Press, 1909.*
27. Faucounau, Jean, 1975, 1999. "Le Déchiffrement du Disque de Phaistos". *L'Harmattan, Paris, 1975, 1999.*
28. Faure, Paul, 2003. "L'énigme du disque de Phaistos, Tourne disque", *in Notre Histoire # 213, Oct. 2003, pp. 56-58.*
29. Fell, Barry, 1976. "The Phaistos Disk ca 1600 B.C.", *Agassiz Museum, Harvard University, the Epigraphic Society, Occasional Publications, vol. 4, no. 79, Oct., 1976*
30. Fisher, Steven R., 1988. "Evidence for the Hellenic Dialect in the Phaistos Disk". *Herbert Lang, Berne, 1988.*
31. Gamkrelidze, Thomas V., 1998. "Golden Fleece and Ethnic Identity of Ancient Colchis or what was Aeetes' Language?", *"Literary Georgia", 1998, March 20-27 (in Georgian);*
32. Gamkrelidze, Thomas V., 1999. "Georgia: Europe or Asia?" *http://www.parliament.ge/pages/archive_en/C_D/europe.htm.*
33. Gamkrelidze, Thomas V., 2002. "The Ancient Greek Word for the "Golden Fleece" and the problem of the Population of Ancient Colchis", *in Journal "Language and Culture", #3, Publishing House "Program Logos", Tbilisi, 2002, pp. 45-46 (in Georgian).*
34. Godart, Louis, 1995. "The Phaistos Disk: the Enigma of an Aegean Script", *translated by Alexandra Doumas, Éditions Itanos, Iraklion, 1995.*
35. Gordeziani, Levan R., "Queen or Goddess?" *in Journal "Language and Culture", #3, Publishing House "Program Logos", Tbilisi, 2002, pp. 47-54 (in Georgian).*
36. Gordeziani, Rismag V., 1999. "Argonauts", *the World of Greek Myths told and commented by R. V. Gordeziani, Publishing House "Logos", Tbilisi, 1999 (in Georgian).*

37. Gordeziani, Rismag V., 2000. "Kaukasische Elemente des Minosischen, Λεκτά (Ausgewählte Schriften)", *pp. 116-121, Tbilisi, 2000.*
38. Grumach, Ernst, 1962. "Die Korrekturen des Diskus von Phaistos", *in Kadmos Bd. 1. Heft 1, 1962, S. 14-26.*
39. Grumach, Ernst, 1967. "Zur Herkunft der Diskus von Phaestos", *Akten des 2. Internat. Kretolog. Kongresses I, S. 281-296.*
40. Hagen, Ole, 2003. "The Calendar on the Phaestos Disk (The Philosopher's Disk)", *2003.*
41. Hausmann, Axel, 2002. "Der Diskus von Phaistos. Ein Dokument aus Atlantis", *BoD GmbH, Norderstadt, 2002.*
42. Hecataeus of Miletus, "The Description of the earth", II: "Asia".
43. Henke, Christoph, 2004. "Die Entdeckung der Hierarchie der Zeichen auf dem Diskus von Phaistos". *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 7, 2004, pp. 203-212.*
44. Herodotus Halicarnassus, "The History", book I-V, *translation by G. C. Macaulay, M. A. in two volumes, London, 1890.*
45. Homer, "Iliad", *ed. Monro, Oxford Classical Texts; translated by Robert Fitzgerald, Oxford University Press, 1974.*
46. Homer, "Odyssey", *ed. Allen, Oxford Classical Texts; translated by A. T. Murray, Loeb Classical Library, 1928; translated by E. V. Rieu, Renguin Classics, 1950.*
47. Ingorokva, Pavle, 1939. "A Short History of Georgian Letters", *in "Mnatobi", Tbilisi, 1039 (in Georgian).*
48. Ipsen, Günther, 1976. "The Phaistos Disc (an Attempt of Deciphering), *I. M. Djakonov (ed.), Secrets of Old Scripts Problems of Deciphering, "Progress", Moscow, 1976, pp. 32-65 (in Russian).*
49. Janashia, Simon, 1956. "Tubal-Tabal, Tibaren, Iber", *"Works", III, Tbilisi, 1956 (in Georgian).*

50. Jaraliev, Ja., 2001. "Deciphering the Phaistos Disc", *Derbent, 2001 (in Russian).*
51. Javakhishvili, Ivane, 1913, 1951. "The History of the Georgian Nation", *Tbilisi, 1913, 1951 (in Georgian).*
52. Javakhishvili, Ivane, 1992. Works in Twelve Volumes, *Vol. X, Tbilisi, Publishing House "Metsniereba", 1992 (in Georgian).*
53. Kajaia, Otar, 2001. "Mingrelian-Georgian Dictionary", *Vol. I, II, III, edited by Acad. T. V. Gamkrelidze, Publishing House "Nekeri", Tbilisi, 2001, 2002, 2002 (in Georgian).*
54. Kaukhchisvili, Simon, 1964. "What did old Greeks Tell about Georgia", *Tbilisi, 1964 (in Georgian).*
55. Kean, Victor J., 1990. "The Disk from Phaistos", *Efstathiadis Group, Athens, 1990.*
56. Kipshidze, Iosif A., 1911. "Supplementary Facts on the Laz Language", *St. Petersburg, 1911 (in Russian).*
57. Kipshidze, Iosif A., 1914. "Grammar of the Mingrelian (Iverian) Language with Chrestomathy and Dictionary", *St. Petersburg, 1914 (in Russian).*
58. Kober, Alice, 1948. "The Minoan Scripts: Fact and Theory", *in American Journal of Archaeology, vol. 52, N. 1, S. 102, pp. 82-103, 1948.*
59. Kousnetzov, V. A., 2001. "Une Énigme Archéologique du Caucase". *L'Archéologue No. 52 Février-Mars, Paris, 2001, pp. 26, 27.*
60. Kvashilava, Gia D., 2006, 2007. "The Phaistos Disc – Colchian Goldscript", *in "Historical-Ethnographic Researches", VIII, Ivane Javakhishvili History and Ethnology Institute, Tbilisi, 2006, pp. 331-447 (in Georgian); Scientific-Popular and Literary Magazine "Aia", vol. 12, Publishing House "Egrisi", Tbilisi , 2007, pp. 3-42 (in Georgian and English).*

61. Lortkipanidze, Otar, 2001. "The Golden Fleece: Myth, Euhemeristic Explanation and Archaeology", *in Oxford Journal of Archaeology 20(1), 2001, pp. 1-38.*
62. MacDonald, Jackson P., 1999. "A Statistical Study of the Phaestos Disc", *Kadmos 38, 1999, pp. 19-30.*
63. Makalatia, Sergi, 1941, 1992. "The History and Ethnography of Mingrelia", *Tbilisi, 1941, 1992 (in Georgian).*
64. Marinatos, Spyridon, 1962. "Zur Frage der Grotte von Arkalochori", *Kadmos 1, 1962, pp. 87-94.*
65. Marr, Nikolaj Y., 1910. "Grammar of the Tchane (Laz) Language with Chrestomathy and Dictionary", *St. Petersburg, 1910 (in Russian).*
66. Martin, Adam, 2000. "Der Diskos von Phaistos - Ein zweisprachiges Dokument geschrieben in einer frühgriechischen Alphabetschrift", *Ludwig Auer Verlag, 2000.*
67. Massey, Kevin & Massey Keith, 2000. "Mysteries of History Solved, the Phaistos Disk Cracked", *Massey Electronic Publishing, 2000, pp. 1-69.*
68. Megrelidze, I. M., 1938. "Laz and Mingrelian Stratum in Gurian", *Proceedings of N. Y. Marr Institute of Language and Thought, Leningrad, 1938 (in Russian).*
69. Neumann, Günter, 1968. "Zum Forschungsstand beim Diskos von Phaistos", *in Kadmos. Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik Bd. VII, Heft 1, Berlin, 1968, S. 27-44.*
70. Ohlenroth, Derk, 1996. "Das Abaton des Lykäischen Zeus und der Hain der Elaia: Zum Diskos von Phaistos und zur frühen griechischen Schriftkultur", *M. Niemeyer, 1996.*
71. Olivier, Jean-Pierre, 1975. "Le disque de Phaistos", *Edition photographique, in: "Bulletin de Correspondance Hellénique", Bd, numéro 99, vol. 1, pp. 5-34, Paris, 1975.*
72. Owens, Gareth A, 2006. "Evidence for the Minoan Language (5) – the Phaistos Disk", *Heraklion, 2006, pp. 41-99.*

73. Parallel Hebrew Old Testament, 1996. *Electronic Publishing, 1996 (in Hebrew and Aramaic).*
74. Pernier, Luigi, 1908. "Il Disco di Phaestos con caratteri pittografici", *in Ausonia, III, 1908, pp. 255-302.*
75. Pomerance, Leon, 1976. "The Phaistos Disk: an Interpretation of Astronomical Symbols", *Paul Åströms förlag, Göteborg, 1976.*
76. Prendergast, Jane, 2006. "Notes on the Phaistos Disc", *2006.*
77. Rumpel, Dieter, 1990. "On the Internal Structure of the Diskos of Phaistos Text", *Glottometrika 12 (Quantitative Linguistics vol. 45), pp. 131-149, 1990.*
78. Rumpel, Dieter, 1994. "Some Quantitative Evaluations of the Disk of Phaistos Text", *in Journal of Quantitative Linguistics, 1, pp. 156-167, 1994.*
79. Rumpel, Dieter, 2003. "The Production of the Phaistos Disk – Experimental Studies", *Anistoriton: In Situ, Vol. 7, Sept. 2003, Section P033.*
80. Schwarz, Benjamin, 1959. "The Phaistos Disk", *in Journal of Near Eastern Studies, vol. 18, No. 2, pp. 105-112, 1959.*
81. Sichinava, Vladimer, 1953. "Fragment from the History o Old Colchian Culture", *Proceeding of Batumi State Pedagogical Institute, Bd. III, 1953, pp. 81-101 (in Georgian).*
82. Sornig, Karl, 1997. "Wohlgemuthe Bemerkungen zum Umgang mit einem nach wie vor unlesbaren Text", *Institut für Sprachwissenschaft der Universität Graz, Herbst, Heft 48, 1997, S. 69-104.*
83. Sprengel, Kurt J., 1792. "Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneikunde", *I, 1792.*
84. Stawell, Florence M., 1911. "An Interpretation of the Phaistos Disk", *in the Burlington Magazine for Connoisseurs, vol. 19, No. 97. Apr., 1911, pp. 23-29, 32-38.*
85. Strabo, "Geography", *translated by Horace Leonard Jones; Loeb Classical Library, 1-8 Vols., 1917-1932.*

86. Sulkhan-Saba Orbeliani, 1698, 1991, 1993. "Georgian Lexicon", *vol. I, II, Tbilisi, "Merani", 1698, 1991, 1993 (in Georgian).*
87. Timm, Torsten, 2004. "Der Diskos von Phaistos _ Anmerkungen zur Deutung und Textstruktur", *In: Idogermanische Forschungen, Band 109, 2004*
88. Timm, Torsten, 2005. "Der Diskus von Phaistos: Fremdeinfluss oder kretisches Erbe?", *Herstellung und Verlag: Books on Demand GmbH, Norderstadt, BoD, 240 S., 2005.*
89. Totten, Norman, 1976. "Phaistos Disk: the Oldest Printed Text", *Bantley College, Waltham, Massachusetts, the Epigraphic Society, Occasional Publications, vol. 4, no. 82, Oct., 1976.*
90. Urushadze, Akaki, 1964. "Ancient Colchis in the Myth of the Argonauts", *Tbilisi University Publishing, Tbilisi, 1964 (in Georgian).*
91. van Reinier, Meerten J., 1977. "On the start of printing of the Phaistos Disc", *SMII, in Journal of Linguistic Calculus, Stockholm, 1977, S. 29-36.*
92. Vieni, Rosario, 2005. "Il Disco di Festo: Un calcolatore vecchio di 4000 anni?", *Il portale Italiano dell'Archeologia Misteriosa, 2005, pp.1-22.*
93. Weisman, A. D., 1899, 2006. "Greek-Russian Dictionary", *St. Petersburg, 1899, 2006 (in Russian).*
94. Whittaker, Helène, 2005. "Social and Symbolic Aspects of Minoan writing", *European Journal of Archaeology, Vol. 8, #1, 2005, 29-41.*
95. Zebisch, Herbert, 1987. "Linear A _ Die Entschlüsselung Einer Ursprache Europas", *1 Band, Schärding, 1987.*
96. Zebisch, Herbert, 1987. "Linear A _ Einführung in Eine Urschprache Europas", *2 Band, Schärding, 1987.*
97. Zebisch, Herbert, 1987. "Die Pelasger _ Geschichte und Kultur aus Dokumenten ihrer Zeit", *(Linear A), 3 Band, Schärding, 1987.*

98. Zebisch, Herbert, 1988. "Pelasgisch _ Eine Iberische Sprache", *Linea- Schriften _ 4 Band, Schärding, 1988.*
99. Zebisch, Herbert, 1989. "Frühgeschichtliche Schriften Europas", *Linea- Schriften _ 7 Band, Schärding, 1989.*
100. Zebisch, Herbert, 1991. "Iberisch _ Die Sprache Der Götter", *Linear-Schriften _ 8 Band, Schärding, 1991.*
101. Zebisch, Herbert R., 1992. "Die Kretischen "Linear"-Schriften und die Iberische Sprachfamilie", *Cretan Studies, Vol. 3, Adolf M. Hakkert-Publischer-Amsterdam, 1992, pp. 203-230.*
102. Ἔφη Πολυγιαννάκη, 1996. Ὁ Δίσκος τῆς Φαιστού Μ ιλάει Ἑλληνικά , *Γεωργιάδης, Ἀθήνα, 2000.*

სქურის ისტორიული ძეგლები

სამეგრელოს ჩრდილოეთი ნაწილი, რომელიც „ლაკადის“ სახელწოდებით არის ცნობილი, მდიდარია ისტორიული ძეგლებით, მაგრამ ნაკლებად შესწავლილია ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მათ შორის აღსანიშნავია წალენჯიხის რაიონში მდებარე სქური.

წალენჯიხიდან 12 კმ-ის დაშორებით, სოფელ ჯგალის ჩრდილოეთით 5-კმ-ს მოშორებით მდებარეობს ბალნეოლოგიური კურორტი სქური. ის გაშენებულია მდ. ჭანისწყალის მარცხენა ნაპირას, სადაც ჭანისწყალს შენაკადი წისქვილარა ერთვის. სქური ზღვის დონიდან 450-500 მეტრზე მდებარეობს და განთქმულია თავისი მინერალური წყლით. სქური სამეგრელოში ფართოდ გავრცელებული ტოპონიმია და ტყიან-წყლიან ხეობას ნიშნავს, ან ადგილს სადაც წყარო ამოდის [2, 159-160]. კურორტი მთებით არის შემოზღუდული. ჩრდილოეთით სამეგრელოს (ეგრისის) ქედი ეკვრის, ხოლო აღმოსავლეთით და დასავლეთით ამ ქედის განშტოებები: „თარზენი“ და „ბოგაში“ ტოპონიმი „ბოგაში შესაძლებელია სვანური იყოს, ვინაიდან „ბოგ“ - სვანურად ხიდს ნიშნავს, „ბოგიში“ - სახიდე; ანალოგიური ტერმინები გავრცელებულია სვანეთში „ბოგრეში“ - სოფ. ზემო სვანეთში, „ბოგაშ“ - უბანი და ა. შ. (ინფორმაცია მოგვაწოდა ხ. იოსელიანმა). მდ. ჭანისწყლის ამ ხეობაში მარცხენა მხრიდან მრავალი შენაკადი ერთვის: ნოლმერი, კიკონია, სქურისწყალი, გარამელა, ლებიავახაში. სქური შუა საუკუნეებში დასახლებული პუნქტი იყო თუმცა დღეისთვის მოსახლეობისაგან დაცლილია და მხოლოდ საკურორტო დატვირთვა გააჩნია.

სქურის მიდამოები მდიდარია ისტორიული ძეგლებით, რომელთა ნაწილმა დღემდე მოაღწია. მათ შორის უმთავრესია სქურის ეკლესია და სქურის ციხე-სიმაგრე.

ჭანისწყლის მარცხენა მხარეს, სქურის ხეობაში მიმავალი გზის დასაწყისში, თარზენის ქედის ძირას აღმართული იყო თლილი ქვით ნაგები ორსართულიანი კოშკი, რომელსაც „გეთოლს“ უწოდებდნენ. „გეთოლ“ გასასვლელს ნიშნავს. 1943 წლამდე კოშკის მხოლოდ ზედა სართული იყო ჩამონგრეული, ხოლო იმავე წელს გზის მშენებლობასთან დაკავშირებით მთლიანად აიღეს. დანგრევამდე მისი სიმაღლე 7-8 მეტრს აღემატებოდა, სიგანე – 6 მეტრი, სიგრძე 5 მეტრი. ნაგებობა გზის საყარაულო კოშკს წარმოადგენდა [1]. აქ კლდე-კედელი ჭანისწყლისკენ ეშვება და მთელ ხეობას კეტავს. მოსახლეობა ამ ადგილს „ლაყორიას“ ეძახის [2, 60]. ჭანისწყლის მარცხენა ნაპირას, მის გადასახედზე, ბორცვზე აღმართულია „სქურის ჯიხა“ ანუ სქურის ციხე. იგი მდებარეობს გზის დასაველეთ მხარეს და ყოფილი საყარაულო კოშკის ადგილიდან 300 მეტრით არის დაშორებული. სქურის ციხე ნალისებური ფორმის გალავნიან კოშკს წარმოადგენს. მისი უძველესი სამშენებლო ფენა II-IV საუკუნეებს განეკუთვნება [3, 432]. კოშკი დიდი, თანაბარი უხეშად თლილი მოყვითალო ქვის კვადრებით კირის დუღაბზეა აგებული. წყობის თარაზულ რიგებს შორის, ჰორიზონტალურად ჩაყოლებული აქვს ვიწრო ზომის ისეთივე ქვები, რომელიც მთლიანად პერანგისთვის არის გამოყენებული. იქ სადაც პერანგია შემოცლილი, ჩანს კედლების ასაშენებლად გამოყენებული შემავსებელი მასალა – რიყის და წვრილი ნატეხი ქვა. კოშკი ერთი მთლიანი მონოლითივით დგას ხეობის პირას. დღეისთვის მისი სიმაღლე დაახლოებით 5

მეტრია, კედლები სქელია, რომელიც მცენარეულობით არის დაფარული. კოშკთან განიერი გალავნის ნაშთებია შემორჩენილი.

სქურის ოდნავ სამხრეთ-აღმოსავლეთით, მაღალ ბორცვზე დგას ნახევრად დანგრეული დარბაზული ეკლესია, რომელიც დაახლოებით X-XI საუკუნეებით არის დათარიღებული [4, 126]. ამჟამად მხოლოდ ეკლესიის კედლებია დარჩენილი.

ეკლესია წარმოადგენს დარბაზული ტიპის ნაგებობას, ჩრდილოეთით, დასავლეთის და სამხრეთის მინაშენებით. სამშენებლო მასალად გამოყენებულია სხვადასხვა ზომის რიყის ქვა, რომელიც შემდეგ მოპირკეთებულია კარგად თლილი ქვიშა-ქვის კვადრებით, რომელთა წყობა თარაზულია. კვადრების მხოლოდ მცირე ნაწილია საძირკველთან შემორჩენილი. ეკლესია გეგმით მართხკუთხედს წარმოადგენს, აღმოსავლეთით ნახევარწრიული აბსიდით, რომლის ცენტრში გაჭრილია მაღალი თაღოვანი სარკმელი. აბსიდის ჩრდილოეთ და სამხრეთ მხარეს მოწყობილია ღრმა ნიშნები, რომლებშიც თითო-თითო ვიწრო სარკმელია გაჭრილი. ნიშნების მოსაპირკეთებლად მოყვითალო შირიმის ქვა არის გამოყენებული. სარკმელებთან შემორჩენილია მოხატულობის ძალზე მცირე ფრაგმენტები. წარწერები არც ტაძრის შიგნით და არც გარეთ არ შემორჩენილა. აბსიდი დარბაზისაგან გამოყოფილია მხრებით. დარბაზის კედლები სხვადასხვა დონეზეა შემორჩენილი. კამარა მთლიანად ჩამოქცეულია. სამხრეთის სარკმლების თავზე გადადის კედლების დეკორატიული თაღები. სამხრეთის და დასავლეთის კედლებში განლაგებულია სამ-სამი თაღოვანი სარკმელი. ეკლესიის სამივე კედელში დატანებულია შესასვლელები, რომლებიც მინაშენებს უკავშირდება. მათი სიმაღლე 3 მ-ია, სიგანე 2 მ.

ეკლესიის სიმაღლე დაახლოებით 10-12 მეტრია, სიგრძე 9 მეტრი, სიგანე 8 მეტრი. საყდარს ადრე თეთრი ქვით აგებული გალავანი უვლიდა, რომელსაც სათოფურები ჰქონდა დატანებული. მისი ნანგრევების სიმაღლე სამხრეთ-აღმოსავლეთით 1-2 მეტრია, ხოლო სიგანე მეტრზე მეტი [1].

1913 წლისთვის შემორჩენილი იყო ჭერის თაღის ნაწილი, რომელიც თეთრი, რბილი ქვით იყო გაკეთებული [10,].

სქურში შუა საუკუნეებში მონასტერი არსებობდა, რომელიც მაცხოვრის შობის სახელობის იყო. 1639 წელს სამეგრელოს სამთავროს რუსეთის მეფის ელჩები: პ. ზახარიევი და ფ. ელჩინი ესტუმრნენ. 26 ნოემბერს მათ ანდრია ცაიშელ ეპისკოპოსთან ერთად სქურის მაცხოვრის შობის მონასტერი მოინახულეს. რუსი ელჩების აღწერით: „მონასტერში ქვით ნაგები ეკლესია დგას, რომელსაც ორი ჯვარი ამკობს. ერთი ჯვარი ხისაა, რომელიც საყდრის წინა კედელზეა დამაგრებული, ხოლო მეორე – რკინის ჯვარი საკურთხევლის უკანა კედელზეა დამაგრებული. დარბაზი საკურთხევლისაგან კანკელითაა გამოყოფილი. საკურთხეველში ერთი სამეფო კარია და სატრაპეზო მოწყობილი. ეკლესიაში ადგილობრივი ხელობის იესო მაცხოვრის ჯვარცმის და ყოელაწმიდა ღვთისმშობლის ხატია. იმ დღეს ამ ეკლესიაში ანდრია ეპისკოპოსმა წირვა ჩაატარა. მასთან იყო ევდემონ არქიმანდიტრი, ოთხი მღვდელი და სამი დიაკვანი, რომლებიც მას ემსახურებოდნენ. . . ეკლესიის შუაში ხალიჩა დააგეს, სადაც საეკლესიო შესამოსელი დაალაგეს. სამეფო კარის წინ ტახტზე ხალიჩა დაჰფინეს, სადაც ეპისკოპოსი დაბრძანდა“ [5, 256-258].

სქური მოხსენიებულია აგრეთვე 1654 წლის არქანჯელო ლამბერტის რუკაზე „სკუროლის“ სახელით.

იქვე დახატულია ეკლესია, რომელზეც ჯვარია თავზე დასმული [11,], რაც მიუთითებს რომ მონასტერია.

1665 წელს სამეგრელოს სამთავროში ანტიოქიის პატრიარქი მაკარიოსი იმყოფებოდა, რომელმაც სქურის მონასტრის შესახებ გარკვეული ცნობები დაგვიტოვა: „სვანებს ორი ეპისკოპოსი ჰყავთ, რომლებიც ქართველთა ქვეყანაში ცხოვრობენ და მხოლოდ სახელი აქვთ აქაური სამწყსოს მღვდელმთავრებისა. ეს ეპისკოპოსები სულ არ მიდიან სვანებთან და არ მოძღვრავენ მათ. ესენია ცაგერელი ეპისკოპოსი და ცაიშელი ეპისკოპოსი. ცაგერელმა ეპისკოპოსმა მაუწყა, რომ მისი სამწყსოში – სვანთა ქვეყანაში 60 მეტი სოფელი შედის. ყველაზე პატარა სოფელში 400 კომლია, ზოგიერთში 600 კომლი და უფრო მეტიც, მათ 12 ათასი მეომარის გამოყვანა შეუძლიათ. სვანთა უმეტესობა უნათლავია იმის გამო, რომ არავინ ჰყავთ ვინც დამოძღვრავდა. ამ ეპისკოპოსმა ისიც მითხრა, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში არასოდეს ვყოფილვარ სვანებთან. ისინი მხოლოდ სახელით არიან ქრისტიანები“ [6, 110].

აღსანიშნავია, რომ არაბულ დედანში ცაგერელი „სქურელის“ ფორმით არის დაწერილი, ხოლო მაკარიოსის ამავე თხუზულებაში ცაგერელი „საქარელის“ სახელითაა დაწერილი და ის იმერეთის საეპისკოპოსოების ჩამონათვალშია მოხსენიებული [6, 112-113]. გარდა ამისა, მაკარიოს პატრიარქი იმ ხანად წალენჯიხის მონასტერში გარკვეული ხნის განმავლობაში ცხოვრობდა და თავის ნაშრომიც იქ დაწერა. ვფიქრობთ, რომ ცაიშელთან ერთად მოხსენიებული მეორე ეპისკოპოსი არის სქურის მონასტრის წინამძღვარი, რომელიც მაკარიოსმა რატომღაც ეპისკოპოსად მოიხსენია. შესაძლებელია, რომ სქურის მონასტერს სვანეთში თავისი სამწყსო ჰყავდა, თუმცა მათ შესახებ წი-

ნაჩმძღვარმა პატრიარქს ძალზე გაზვიადებული ცნობები მიაწოდა.

სქურის მონასტერს დიდი ამაგი დასდო სამეგრელოს მთავარმა ლევან II დადიანმა (1611-1657). მან 1652 წელს შეამკობინა ამ მონასტრის რამდენიმე ხატ-ჯვარი: „ქ. . .იესო ღმერთო, რომელსა მართალნი გიყუარს და ცოდვილთა სწყალობ, გევედრები მე ხელმწიფე დადიანი პატრონი ლევან შენ მაცხოვარო ხატო სქურისაო მოწყალე მექმენ . . . ხატი ესე პატიოსანი სახისა შენისა და ძველებური განვაახლე ახალ ფიცარზედ გადმოვაღებინე ზურგი ვერცხლით, მოვაჭედინე და სახე თქუენი ახლად დავახატვინე . . .“ [7, 206-207]. ამ ხატის ჩარჩო უფრო ძველია. ის ფერადი მინანქრიანი ოქროთია შესრულებული, სადაც გამოსახულია მიძინება ღვთისმშობლისა, იოაკიმ და ანას შეხვედრა, ქრისტეს შობა. ნ. კონდაკოვის აზრით ეს ჩარჩო XI ს-ის II ნახევრის ბიზანტიური ხელობის არის [8, 98].

ლევან II-ს ვერცხლის ბუდეში დაუსვენებია სქურის ძელი ჭეშმარიტის ჯვარცმა: „ქ. ეჰა, ძელო დიდებულო ცხოველის მყოფელო პატიოსანისა ჯვარისაო . . . გევედრები მე მოსავი შენი ხელმწიფე დადიანი პატრონი ლევან, სიქადულო და ძალო ჩემო უკუბოთ ესვენე სკურს და ვერ მოვითმინე უპატიოთ სუენება შენი და მოგჭედინე კუბო ესე ვერცხლისა . . . “. თვითონ მოოქროვილ ჯვარცმაზე ხუცური წარწერაა შესრულებული: „ქრისტე ღმერთო, რომელი დაემსჭვალე ძელსა ჯუარისასა შეიწირე მცირედი ესე მსახურებაი და . . . მოიხსენე სასუფეველსა შენსა იოანე ჯა . . . სენი“ [7, 240-241]. შემორჩენილია ასევე სქურის ვერცხლის ჯვარცმა, რომელიც 1845 წელს მანუჩარ დადიანის ბრძანებით და საკუთარი საფასით შეამკეს ოტიე, ბაბახუხუ და გიორგი სალიებმა. ჯვარცმაზე გამოსა-

ხულია იესო ქრისტე, მარცხნივ და მარჯვნივ მთავარანგელოზები, ხოლო ქვემოთ წმ. გიორგი ეეშაპის მგმირავი [7, 241].

XII-XIII საუკუნის იოანე ოქროპირის „თარგმანებაჲ მათეს სახარების“ ხელნაწერი წიგნის მოგვიანო მინაწერი გვამცნობს: „ღმერთო და წმიდაო ღვთისმშობელო და ქრისტე სკურისაო, შეეწიე მონასა შენსა, სახელით ფრიად ცოდვილსა . . . ტაშვილსა შეუნდოს ღმერთმან“ [9, 166].

ზუსტად უცნობია თუ როდის გაუქმდა სქურის მონასტერი. სავარაუდოდ ალბათ XVII ს-ის მიწურულში, რადგან მომდევნო საუკუნეში ის საისტორიო წყაროებში არ იხსენიება,

სქურის მიდამოებში, მდ. კიკონიას მარჯვენა მხარეს შემორჩენილია შუა საუკუნეების მცირე დარბაზული ეკლესიის ნანგრევები. დარჩენილია კედლების ფრაგმენტები, რომელთაგან დასავლეთის ნაწილი 5-6 მეტრს აღწევს. საყდრის ცენტრალურ ნაწილში კამარის დიდი ნაწილია ჩამოვარდნილი. ეკლესია წაგრძელებულ სწორკუთხედს წარმოადგენს. მის სამშენებლო მასალად ადგილობრივი, სხვადასხვა ზომის ფლეთილი ქვა და კირის დუღაბია გამოყენებული. ეკლესიის სამხრეთით, 20-30 მეტრში გალავნის ფრაგმენტებია შემორჩენილი. ამის გამო მოსახლეობა ამ ადგილს „ნოჯიხუს“ - ნაციხარს უწოდებს.

სქურის ჩრდილო-აღმოსავლეთით 2 კმ-ზე, „გურუმსუკად“ წოდებულ ადგილზე (მდ. კიკონიას ხეობა) შემორჩენილია ნაეკლესიარი - „მთავარანგელოზი“. ნაეკლესიარი მაღალი მთის თხემზეა აშენებული. შემორჩენილია ჩრდილოეთის კედლის უმნიშვნელო ფრაგმენტი და რამდენიმე ფლეთილი ქვა.

სქურის მიდამოები არქეოლოგიურად შეუსწავლელია და გამორიცხული არ არის კიდევ რამდენიმე ნა-

ეკლესიარი აღმოჩნდეს. ჩანს, რომ შუა საუკუნეებში აქ მნიშვნელოვანი დასახლებული პუნქტი არსებობდა – მას ჰქონდა საფორტიფიკაციო ქსელი, რომელიც შედგებოდა მთავარი ციხე-სიმაგრისა და სხვადასხვა ადგილებში აშენებული კოშკებისაგან. გამაგრებული იყო აგრეთვე მონასტერი და ეკლესიებიც; სქური ასევე თავის მონასტრითაც იყო ცნობილი, რომელიც რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში არსებობდა.

საეკლესიო და საფორტიფიკაციო ნაგებობების სიმრავლე ადასტურებს იმას, რომ სქური შუა საუკუნეებში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დასახლებას წარმოადგენდა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ა. მიქავა, სქურის ხეობის სიძველენი, მებრძოლი, №13, 30, I, გვ. 4, 1965.
2. პ. ცხადაია, სამეგრელოს გეორგაფიული სახელწოდებანი (წალენჯიხის რ-ნ), თბ., 2004.
3. თ. ბერაძე, სქურის ციხე, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. IX, თბ., 1985.

4. საქართველოს სსრ კულტურის ძეგლები აყვანილი სახელმწიფო დაცვაზე, თბ., 1959.
5. Посольство Федота Елчина и Павла Захарыева в Менгрелию (1639-1640), Материалы по Церковной и этнополитической истории Абхазии, для издания подготовил, предисловием, комментариеми и словаром снабдил Дж. Гамахария, Тб., 2005.
6. მაკარი ანტიოქელი, ცნობები საქართველოს შესახებ, არაბულიდან თარგმნა თ. მარგველაშვილმა, არმაღანი, აღმოსავლური მწერლობის ნიმუშები, თბ., 1982.
7. ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობა სამეგრელოში, ძველი საქართველო, ტ. II, ტფ., 1913-1914.
8. Опись памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии, составленна Н. Кондаковым, СПБ. 1890.
9. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (A კოლექცია), შეადგინა ლ. ქუთათელაძემ, ტ. V, თბ., 1955.
10. ილ. გოგია, წერილი წალენჯიხიდან, გაზ. იმერეთი, №98, 19. VII. 1913.
11. არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, (რუკით), იტალიურიდან თარგმნა ა. ჭყონიამ, მეორედ გამოსაცემად მოამზადა ი. ანთელავამ, თბ., 1990.

The historical monuments of Skuri

In the Nor then part of Samegrelo, district of Tsalenjikha, 55 km far from the village named Jgali, the resort Skuri is located, which is famous with its historical monuments. Skuri is washed with the river Chaniskali with numerous branch rivers To the left side of Chanickali, till 1943, near the road, there was a tower, which was called "Gitol" by the local people. It was 7-8 metres high, 6 metres wide and 5 metres long. 300 metres far from it there was a castle which is known as "Skuris Jikha". It was built in the early II-IV centuries. It is built with the massive carved stones. It is 15 metres high nowadays. To the South-East part of Skuri there is the half-ruined, basilicas church of 10-12 meteres high, 4 metres-long, 8 metres wide. There was fence of white stones round the church. In this church of Skuri there was a monastery till XVIII century. Skuri is in the map of Italian missionary Arkanjelo Lamberti. The Skuri Monastery was greately cared from Levan II Dadiani (the chief of Samegrelo (1611-1657) who decorated the church with crosses and icons. To the North- East of Skuri on the hill "Gurumsuki" there is the ruined church named "Mtavar Angelozi".

To the right side of the river Chaniskali's branch river Kikonia there is a small ruined basilical church. The number of parish and fortification monuments mean that Skuri was one of the important settlement in the middle ages.

კახაბერ ფიფია

სებასტოპოლისში სარმატთა ლაშქრობის ისტორიისათვის

ახ.წ. III საუკუნეში რომაული სამყარო მძაფრმა პოლიტიკურმა კრიზისმა მოიცვა. საშინაო არასტაბილურობასა და დეცენტრალიზაციას თან დაერთო „ბარბაროსული“ ტომების ზეწოლის გაძლიერება იმპერიის საზღვრებზე. რომის სახელმწიფოში მიმდინარე პროცესებმა დიდი გავლენა მოახდინა იმპერიის პოლიტიკურ სისტემაში ჩართული ქვეყნების, მათ შორის კოლხეთის, მდგომარეობაზეც და ეს უკანასკნელი, რომისა და მისი მოწინააღმდეგე მძლავრი გეოპოლიტიკური ძალების უშუალო კონფრონტაციის არეალში მოექცა.

III ს. 50-იან წწ. აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთისა და მცირე აზიის ქალაქებს გოთების მარბიელ ლაშქრობათა ძლიერმა ტალღამ გადაუარა. V-VI სს. ავტორის, ზოსიმეს ცნობით, 255/256 წ. გოთების პირველმა ექსპედიციამ პიტიუნტთან მარცხი განიცადა, მაგრამ მომდევნო წელს, ბარბაროსებმა შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს მიმართულებით უფრო ფართომასშტაბიანი ექსპედიცია მოაწყვეს. ფასისზე მიტანილი უშედეგო იერიშის შემდეგ, გოთებმა აიღეს და სასტიკად ააოხრეს რომაული გარნიზონებით დაცული ძლიერი ქალაქები – პიტიუნტი და ტრაპეზუნტი [2, 266-267].

რომსა და გოთებს შორის პერმანენტულ ომებში, რომელიც მთელი III საუკუნის მანძილზე გრძელდებოდა, 257 წ. საზღვაო ექსპედიციას ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მან ძლიერი დარტყმა მიაყენა რო-

ქალაქთა საყრდენ პუნქტებს შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე. ბარბაროსებმა ხელთ იგდეს უზარმაზარი სიმდიდრე, უამრავი ტყვე, დიდი რაოდენობით ხომალდები და, რაც მთავარია, ამ რეიდმა მეოტურ ტომებს აჩვენა საზღვაო ლაშქრობათა დიდი ეფექტურობა, რის შემდეგაც დაიწყო გოთების უფრო მასშტაბურ ლაშქრობათა მთელი სერია შავი ზღვის სანაპიროს ამ მხარეს და გავრცელდა მცირე აზიის პროვინციებზეც [12, 95]. პიტიუნტის აღებიდან რამდენიმე თვის შემდეგ, 258 წ. გაზაფხულზე, გოთებმა ფაქტობრივად ერთმანეთის მიყოლებით გაანადგურეს მცირე აზიის ქალაქები – ქალკედონი, ნიკომედია, ნიკეა, აპამეა და სხვ. [10, 446-447; 12, 99]

აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში გოთების ლაშქრობის კვალი ნათლად ჩანს პიტიუნტის არქეოლოგიურ მასალებში. ნაქალაქარის თითქმის მთელ ტერიტორიაზე დაფიქსირებულია ძლიერი ნგრევისა და ხანძრის კვალი [8, 142-143]. მართალია, წერილობითი წყაროები არაფერს ამბობენ გოთების მიერ კოლხეთის სხვა ქალაქების აღების შესახებ, მაგრამ მკვლევარები, არქეოლოგიურ მასალებზე დაყრდნობით, მიიჩნევენ, რომ ბარბაროსების შემოსევების შედეგად, პიტიუნტის ბედი გაიზიარეს აფსაროსმა და სებასტოპოლისმა [5, 52; 1, 90]. აფსაროსის ციხის კულტურულ ფენებს აშკარად ემჩნევა ნგრევის კვალი. ნახანძრალი ფენები ფიქსირდება სებასტოპოლისის კასტელუმის მიმდებარე ტერიტორიაზეც [4, 29; 9, 83].

ჩვენ გვქონდა საშუალება აფსაროსში გოთების ლაშქრობის საკითხი დეტალურად განგვეხილა და ამ პრობლემას ცალკე ნაშრომიც მივუძღვენით, სადაც ვაჩვენეთ, რომ გოთების მიერ აფსაროსის დანგრევას ადგილი ჰქონდა არა 257 წელს, არამედ მოგვიანებით, 275 წელს [იხ. 7].

ჩვენ ასევე საეჭვოდ მიგვაჩნია სებასტოპოლისის ხანძრის 257 წლის მოვლენებთან დაკავშირება. წერილობით წყაროებში არავითარი მინიშნება არ არის სებასტოპოლისში გოთების ლაშქრობის შესახებ. ძნელი წარმოსადგენია, რომ ზოსიმეს, რომელიც საკმაოდ დაწვრილებით აგვიწერს 255/256 და 257 წწ. გოთების აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ლაშქრობის პერიპეტიებს, ფასისთან, პიტიუნტთან და ტრაპეზუნტთან გამართულ ბრძოლებს, გაკვრით მაინც არ აღენიშნა ბარბაროსთა მიერ სებასტოპოლისის დალაშქვრა. ასეთ ვითარებაში, ჩვენ გამორიცხულად მიგვაჩნია, რომ 255/256 ან 257 წწ. ექსპედიციების დროს ადგილი ჰქონოდა გოთების თავდასხმას სებასტოპოლისზე.

მაგრამ, ფაქტია, რომ სებასტოპოლისის კასტელუმის III ს. მეორე ნახევრის კულტურულ ფენებში დადასტურებულია ხანძრის კვალი. როგორც ჩანს, აქ საბრძოლო მოქმედებებს ადგილი ჰქონდა მოგვიანებით, იმპერატორ დიოკლეტიანეს (284-305 წწ.) მმართველობის დროს, როდესაც მთელი აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი დაიპყრეს მეოტურმა ტომებმა – სარმატებმა.

იმპერატორ კლავდიუს II-ის (268-270 წწ.) მმართველობის დროიდან თანდათანობით იწყება იმპერიის სამხედრო ძლიერების აღდგენა. 269 წ. ნაისასთან ბრძოლაში რომაელებმა სასტიკად დაამარცხეს გოთების ტომთა კავშირი [იხ. 11, 213-214; 6, 51-52], რის შემდეგაც ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთის ბარბაროსთა ბრძოლა რომის წინააღმდეგ თანდათანობით დაღმავლობისაკენ მიდის, მაგრამ გააფთრებული ომები დუნაიზე გრძელდებოდა დიოკლეტიანეს მმართველობის დროსაც და იგი მხოლოდ III ს. ბოლოს მიწყნარდა [12, 143]. თუმცა, მეკობრული თავდასხმები საბოლოოდ არ შემწყდარა. დიოკლეტიანეს დროს დუნაიზე განსაკუთ-

რებით აქტიურად მოქმედებდნენ სარმატები, რომლებიც რომაელებმა არაერთგზის დაამარცხეს [11, 215]. სარმატულ ტომებს ამ პერიოდში მოუწყვიათ დიდი ექსპედიცია შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს მიმართულებითაც, დაუპყრიათ ლაზთა სამეფო და შეჭრილან მცირე აზიაშიც. X ს. ბიზანტიელი იმპერატორისა და ისტორიკოსის კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობით, რომელიც რომელიღაც ლიტერატურული წყაროდან უნდა იყოს აღებული, რომში დიოკლეტიანეს იმპერატორობის დროს ბოსფორელთა მეფემ სავრომატე კრისკონორეს ძემ შეკრიბა მეოტიდის ტბასთან მცხოვრები სარმატები და ილაშქრა რომაელების წინააღმდეგ; მან ჯერ ლაზთა ქვეყანა დაიპყრო, ეომა იქაურ მცხოვრებლებს და შემდეგ მდინარე ჰალისამდეც (აწინდ. ყიზილ-ირმაკი – კ.ფ.) კი მივიდა. დიოკლეტიანემ რომ გაიგო ბარბაროსთა მიერ ლაზეთისა და პონტოს მხარის აოხრების შესახებ, გაგზავნა სარმატთა წინააღმდეგ ჯარი ეგზარქოს კონსტანციუსის მეთაურობით. კონსტანციუსმა შეძლო სარმატების მდ. ჰალისთან შეჩერება, მაგრამ რომაელებს ძალები არ ეყოთ მათ დასამარცხებლად და რომაული სამფლობელოებიდან გასადევნად. მაშინ კონსტანციუსმა და დიოკლეტიანემ ბოსფორს შეუსიეს ხერსონესელები, რომლებმაც ბოსფორი აიღეს, შემდეგ კი სავრომატესთან მოლაპარაკება დაიწყეს და აიძულეს იგი უკან დაბრუნებულიყო [3, 288].

კონსტანტინე პორფიროგენეტის ეს მოთხრობა, თ. მოშხენის გავლენით, მკვლევართა დიდი ნაწილის მიერ არაასანდოდ იყო მიჩნეული [11, 270, შენ. 1], მაგრამ შემდგომში დამტკიცებულ იქნა (ს. შესტაკოვი, გ. მანოილოვიჩი, რ. ჯენკინსი), რომ ეს ცნობა კონსტანტინეს აღებული ჰქონია ხერსონესის ძველი ქრონიკიდან, რომელიც გაგზავნილი ყოფილა იმპერატორისათვის ხერსონესის მმა-

რთველის მიერ. ქრონიკის ხასიათი, კერძოდ აღწერის დეტალურობა მიუთითებს, რომ ეს ქრონიკა დაწერილი უნდა იყოს მომხდარი მოვლენების შემდეგ ახლო ხანებში და, ცხადია, იგი მაღალხარისხოვან და სანდო წყაროს წარმოადგენს [14, 35-36; 13, 205]. ჩვენთვის საინტერესო საკითხს სპეციალურად შეეხო ი. ჰარმატა, რომელმაც ახალი წყაროს – სასანური ხანის პაიკულის წარწერის მოშველიებით კიდევ ერთხელ დაადასტურა კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობის რეალურობა და სარმატთა ლაშქრობის დროს განვითარებული მოვლენები შემდეგნაირად აღადგინა: 291 წ. ბოსფორის მეფე თოთორსი (კონსტანტინეს მიხედვით სავრომატე)*. ლაზიკაში შეიჭრა. ლაზიკის დაპყრობის შემდეგ, 292 წ. სარმატებმა დალაშქრეს პონტო და მდ. ჰალისამდე მიაღწიეს. იმავე დროს თოთორსის ვაჟი ვახნამი მოქმედებს არმენიაში და ერევა სასანური დინასტიის ტახტისათვის ბრძოლაში. ხერსონესელთა ბოსფორზე თავდასხმამ თოთორსი აიძულა რომაელებთან ზავი დაედო და 293 წ. ბოსფორში გაბრუნდა, მისი ვაჟი ვახნამი კი დამარცხდა და ტყვედ ჩავარდა [13, 205-208].

ამრიგად, სარმატთა ამ ლაშქრობის ძირითადი ასპარეზი ლაზეთის სამეფო და პონტოს პროვინცია (Pontus Polemoniacus) გამხდარა. თვითონ სავრომატე-თოთორსი კი ამ ექსპედიციის დროს, როგორც ჩანს, ლაზეთში დამკვიდრებულა და აქედან აწარმოებდა მოლაპარაკებას რომაელებთან [3, 289, შენ. 1]. ამასთან, როგორც კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობიდან ირკვევა, სარმატთა მიერ ლაზეთის დაპყრობა უბრძოლველად არ მომხდარა. თუ გავითვალისწინებთ

* როგორც ი. ჰარმატამ აჩვენა, ხერსონესულ ქრონიკაში სავრომატე იყო საერთოდ ბოსფორის მეფეთა საზოგადო სახელი, ხოლო ბოსფორის მონეტებიდან ირკვევა, რომ ამ დროს მეფე იყო თოთორსი (286-308 წწ.) – იხ. [13, 206].

იმას, რომ საერომატე ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთიდან, უეჭველია, შემოიჭრა ე.წ. მეოტიდა-კოლხეთის მაგისტრალით, ხოლო ამ დროისათვის პიტიუნტი გოთების მიერ უკვე დანგრეული იყო, მაშინ ცხადია, რომ სარმატთა პირველი დარტყმა სებასტოპოლისს უნდა მიეღო და, როგორც ჩანს, სწორედ ამ ბატალიების ამსახველია მის ტერიტორიაზე ფიქსირებული ხანძრის კვალი.

ლიტერატურა

1. გ. გამყრელიძე, თ. თოდუა, რომის სამხედრო-პოლიტიკური ექსპანსია საქართველოში, თბ., 2006.
2. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1961.

3. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. IV, ნაკვ. II, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1952.
4. ე. კახიძე, მ. ხალვაში, გონიო-აფსაროსი წერილობითი წყაროებისა და უახლესი არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით (I-VI სს). – კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, V, გვ. 26-33, 1998.
5. გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991.
6. კ. ფიფია, რომაული სამყაროს კრიზისი და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი, თბ., 2006.
7. კ. ფიფია, ციხე-ქალაქ აფსაროსში გოთების ლაშქრობის ისტორიისათვის. – საისტორიო ძიებანი, VIII, თბ., 2006.
8. რ. ფუთურიძე, ბიჭვინტის შიდაციხის ცენტრალური ნაწილის არქეოლოგიური გათხრების შედეგები. – დიდი პიტიუნტი, I, გვ. 127-160.
9.Ю.Н. Воронов, Диоскуриада – Себастополис – Цхум, М., 1980.
10. В.Ф. Гайдукевич , Боспорское царство, М.-Л., 1949.
11. Т. Моммзен, История Рима, т. V, М., 1949.
12. А.М. Ременников, Борьба племен Северного Причерноморья с Римом в III веке, М., 1954.
13. Я. Харматта, К истории Херсонеса Таврического и Боспора. - Античное общество, Труды конференции по изучению проблем Античности, с. 204-208, М., 1967.
14. С. П. Шестаков, По поводу новейших трудов по истории и топографии Херсонеса Таврического, Казань, 1908.

Kakhaber Pipia

From the History of Sarmats' Military Operation in Sebastopolis

In the second half of 3rd century the west Black Sea coast (historical Cochis) underwent invasion of barbaric tribes. In 257 Goths severely devastated Pitiunt and Trapesunt. On the basis of archeological materials a judgment was passed in the scientific literature that barbarians carried out military operation in mentioned period in Sebastopolis. But not a single word was uttered about the mentioned operation in the historical sources. We believe that mentioned military operation in Sebastopolis took place lately, in 284-305 during the reign of the emperor Diocletian when the whole east seaside of the Black Sea was invaded by meotic tribes – Sarmats.

According to historical sources king of Bosporus Savromat – Totors invaded Lazika in 291. After the capture of Lazika in 292 Sarmats carried out military operation from Pontus to the river Halisa. Romans managed to stop them at Halisa but could not defeat them because of lack of forces. Romans sent Bospor Khersonesians to Lazeti in 293 and forced Savromat – Totors to returned to Bospor.

If we take into account that in 291 Sarmats invaded from the North Black Sea side by so called "Meotida - Colchis" rout. Sebastopolis should have been the first who received an attack. The mear trace of these military collisions should have been remains of fire founded after excavations.

კახაბერ ფიფია

აფსილებისა და აბაზგების „სამეფოები“ რომის პოლიტიკურ სისტემაში ახ. წ. II ს. (ე. წ. „აფხაზური სახელმწიფოებრიობის“ საკითხისათვის)

ძვ. წ. VI ს. შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე ჩამოყალიბდა კოლხეთის სახელმწიფო. მისი საზღვრები, ანტიკურ წყაროთა მონაცემებით, გაგრა-ბიჭვინთის სექტორიდან ჭოროხის შესართავის რაიონამდე ვრცელდებოდა [3, 5]. ამდენად, თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორია მთლიანად შედიოდა კოლხეთის სამეფოს ფარგლებში და იგი პოლიტიკური ნიშნით არაფრით განსხვავდებოდა დასავლეთ საქართველოს სხვა მხარეებისაგან. ამასთან ძვ. წ. VI-I სს. წყაროებში არავითარი მინიშნება არ არსებობს იმის შესახებ, რომ აფხაზეთში ეთნიკურად განსხვავებული მოსახლეობა ცხოვრობდა. პირიქით, უძველესი ავტორები, ჰეკატეოს მილეტელი (ძვ. წ. VI ს.) და ფსევდო-სკილაქს კარიანდელი (ძვ. წ. IV ს.) ცალსახად მიუთითებენ, რომ დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე მხოლოდ კოლხური ტომები – თვით კოლხები, კოლები და კორაქსები ბინადრობდნენ [11, 47-48]. ასე, რომ აფხაზეთი ძველი კოლხეთის ერთიანი სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური და ეთნო-კულტურული სივრცის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენდა.

ძვ. წ. II ს. კოლხეთის ერთიანი სახელმწიფო ცალკეულ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებად, „სკეპტუხიებად“ დაიშალა. კოლხეთის სამეფოს შემადგენლობაში შემავალმა ცალკეულმა ტომებმა მნიშვნელოვან დამოუკიდებლობას მიაღწიეს. თუმცა, აფსილები და აბაზგები, რომლებსაც აფხაზი მკვლევ-

რები ცალსახად მიიჩნევენ თანამედროვე აფხაზთა უშუალო წინაპრებად, ამ პერიოდისათვის ჯერ კიდევ ვერ ჩანან ისტორიის ასპარეზზე. მიუხედავად კოლხეთის სახელმწიფოს სრული პოლიტიკური კოლაფსისა, აფხაზეთის ტერიტორია საერთო-კოლხურ კულტურულ-პოლიტიკურ არეალს არ მოწყვეტილა. ძვ. წ. I ს. დასაწყისიდან აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მიმდინარე პოლიტიკური კატაკლიზმების პირობებშიც, ჯერ მითრიდატე ევპატორის (ძვ. წ. 120-63 წწ), ხოლო შემდეგ რომაელთა მიერ დაპყრობის შემდეგაც, კოლხეთი ინარჩუნებდა ტერიტორიულ მთლიანობას.

ძვ. წ. 65-$^{35}/_{33}$ წწ. კოლხეთი ცალკე, მთლიანი ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეულის სახით ექვემდებარებოდა რომს. ძვ წ. $^{35}/_{33}$ წწ. კოლხეთის ტერიტორია მარკუს ანტონიუსმა ვასალური პოლემონიდური პონტოს სამეფოს შემადგენლობაში შეიყვანა. ავგუსტუსის (ძვ. წ. 27-ახ. წ. 14 წწ.) ხანაში კოლხეთი ხანმოკლე დროით, ჯერ გაერთიანებული პონტო-ბოსფორის სამეფოს ნაწილია (ძვ. წ. 14-8 წწ.), შემდეგ კი, ძვ. წ. $^{3}/_{2}$-ახ. წ. 17 წწ., პონტო-კაპადოკიის ერთიანი სამეფოს შემადგენლობაში შედის [6, 28-43]. იმპერატორ ტიბერიუსის (ახ. წ. 14-37 წწ.) დროს კოლხეთი სამეურვეო ქვეყანაა პონტოსთან ერთად და უშუალოდ რომის პროტექტორატის ქვეშ არის მოქცეული; კალიგულამ (37-41 წწ.) პონტოს სამეფო, კოლხეთთან ერთად, კვლავ პოლემონიდებს გადასცა; ნერონის (54-68 წწ.) დროს კოლხეთი ოკუპირებულია და იგი პროვინცია გალატიის შემადგენლობაში იქნა შეყვანილი; ვესპასიანეს (69-79 წწ.) მმართველობისას კოლხეთი გაერთიანებული კაპადოკია-გალატიის პროვინციის, ე.წ. „კაპადოკიური კომპლექსის“ ნაწილი იყო; დომიციანეს (81-96 წწ.) დროიდან კი კაპადოკიის პროვინციისა [6, 45-57].

ამდენად, ძვ. წ. I – ახ. წ. I სს. მთელ მანძილზე რომის არათანამიმდევრული და ცვალებადი აღმოსავლური პოლიტიკის შედეგად კოლხეთის პოლიტიკური სტატუსის ყველა ცვლილება და იმპერიის მიერ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში გატარებული ყველა ღონისძიება ვრცელდებოდა კოლხეთის მთელ ტერიტორიაზე, მისი უკიდურესი ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილის ჩათვლით. ასე რომ, ზემოთ ჩამოთვლილი იმპერატორების მიერ აღმოსავლეთში განხორციელებული ხშირი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული რეორგანიზაციის დროს, კოლხეთის ტერიტორიული მთლიანობა არ დარღვეულა.

ვითარება მკვეთრად შეიცვალა ახ. წ. II ს. დასაწყისში. ერთ დროს ერთიანი კოლხეთის სამეფოს ტერიტორიაზე გაჩნდნენ ცალკეული პოლიტიკური გაერთიანებები – მაკრონ-ჰენიოხების, ლაზების, აფსილების, აბაზგებისა და სანიგების „სამეფოები“, რომლებიც უშუალოდ რომის პროვინციული მმართველობისაგან გამოსვლის შემდეგ, იმპერიასთან გარკვეულ პოლიტიკურ ურთიერთობას ამყარებენ და მისგან ფორმალურ დამოუკიდებლობასაც იღებენ.

აღნიშნული პოლიტიკური ერთეულების შესახებ პირველხარისხოვანი ცნობები შემონახულია, ფლავიუს არიანეს (დაახლ. 95-175 წწ.) ცნობილ ნაშრომში „მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო“, რომელიც წარმოადგენს ავტორის მიერ, კაპადოკიის პროვინციის პროკონსულის რანგში, ტრაპეზუნტ-სებასტოპოლისის სანაპირო ხაზზე 131 წ. ჩატარებული საინსპექციო მოგზაურობის ოფიციალურ ანგარიშს იმპერატორ ადრიანესადმი (117-138 წწ.). არიანეს ცნობით, ტრაპეზუნტის სიახლოვეს მცხოვრები ანების „გვერდით არიან მაკრონები და ჰენიოხები. მათი მეფე ანქიალეა. მაკრონებისა და ჰენიოხების მეზობლები – ძიდრიტები ფარს-

მანის ქვეშევრდომნი არიან. ძიდრიტების გვერდით ლაზები არიან. ლაზების მეფე მალასაა, რომელსაც ტახტი შენგანა აქვს მიღებული. ლაზების მეზობლები აფსილები არიან, მათმა მეფემ იულიანემ მეფობა შენი მამისაგან (იგულისხმება იმპერატორი ტრაიანე (98-117 წწ.) – კ.ფ.) მიიღო. აფსილების მეზობლები აბასკები არიან. აბასკთა მეფე რესმაგაა, ამასაც ტახტი შენგანა აქვს მიღებული. აბასკთა მეზობლები სანიგები არიან. მათ მიწაზე იმყოფება სებასტოპოლისი. სანიგთა მეფემ სპადაგამ შენგან მიიღო ტახტი“ (Арр., PPE, 11).

ფლავიუს არიანე, როგორც ვნახეთ, ამ ახალ გაერთიანებათა მმართველებს „ბასილევსებს“ უწოდებს, რაც ბერძნულში პირველ რიგში „მეფეს“ ნიშნავს. შესაბამისად, მკვლევართა დიდი ნაწილი მათ მეფეებად მიიჩნევს, თუმცა ხშირად ამ ტერმინს ბრჭყალებში სვამენ. აღნიშნულ მმართველთა რეალურ პოლიტიკურ ძალაუფლებას შედარებით ზუსტად გამოხატავს რუსული ტერმინი, კნინობითი ფორმით - „царьки“.

არიანეს მიერ აფსილებისა და აბაზგების მმართველების „ბასილევსებად“ მოხსენიება წარმოადგენს ფაქტობრივად ერთადერთ საბუთს, რის საფუძველზეც აფხაზი სეპარატისტი მკვლევრები და იდეოლოგები, რომელთათვისაც უცხო არ არის წყაროთმცოდნეობით ბაზაში, განსაკუთრებით კი ანტიკურ წყაროებში, არსებული მწირი, ხშირად ბუნდოვანი მონაცემების მანიპულირებით მაქსიმალური პოლიტიკური გამორჩენის მიღება, ამტკიცებენ, რომ II ს. დასაწყისიდან უკვე არსებობდა „აფხაზური სახელმწიფო“ და მიიჩნევენ რა ათვლის წერტილად აფსილებისა და აბაზგების „სამეფოთა“ წარმოქმნის პერიოდს, ეწევიან „აფხაზური სახელმწიფოებრიობის“ მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის პროპაგანდას [იხ. მაგ., 24, 10-15].

ფლავიუს არიანეს მიერ აფსილ-აბაზგთა „ბასილევსების“ დაფიქსირების ფაქტი, აფხაზ სეპარატისტ-იდეოლოგთა ხელში, რომლებიც ყოველნაირად ცდილობენ აფხაზთა „ნაციონალური ისტორიის“ შექმნას და „დამოუკიდებელი აფხაზური სახელმწიფოს“ არსებობის ისტორიოგრაფიულ დასაბუთებას, ერთი შეხედვით საკმაოდ მყარი არგუმენტის შთაბეჭდილებას ტოვებს. თუმცა, ეს მხოლოდ ერთი შეხედვითაა, ფაქტები და ისტორიული რეალიები კი აშკარად საწინააღმდეგოს მეტყველებენ.

ჯერ ერთი, თავი რომ დავანებოთ იმ ფაქტს, თუ რამდენად არიან აფსილები და აბაზგები თანამედროვე აფხაზთა უშუალო წინაპრები, როგორც ამას კატეგორიულად ამტკიცებენ აფხაზი მკვლევარები, პრობლემა კი საბოლოოდ გადაჭრილად ნამდვილად არ შეიძლება ჩაითვალოს, მათი იდენტურობის შემთხვევაშიც, II ს. დასაწყისში აფსილ-აბაზგთა სატომო გაერთიანებების არსებობა, ნამდვილად არ წარმოადგენს მყარ საფუძველს იმისათვის, რომ ამ პერიოდში „აფხაზური სახელმწიფოს“ არსებობა ვივარაუდოთ.

გარდა ამისა, გასათვალისწინებელია ის, რომ ტერმინი „ბასილევსი“ ყველაზე უფრო გავრცელებული ეტიმოლოგიის მიხედვით ნიშნავს „ხალხის წინამძღოლს“, და მეფის გარდა, ის შეიძლება ნიშნავდეს მთავარს, არქონტს, ზოგჯერ ტირანს, უფლისწულს, მეთაურს, მამასახლისს, პირველს ან ყველაზე გამოჩენილს თავის წრეში [12, 181-182; 13, 37]. როგორც თ. ყაუხჩიშვილმა აჩვენა, სწორედ ჩვენთვის საინტერესო ხანაში, ეს ტერმინი სხვადასხვა შინაარსით იხმარებოდა [13, 31-48].

ამდენად, ძველ ავტორებთან ამ ტერმინს მრავალგვარი შინაარსი ჰქონდა და ისინი „მეფესა“ და „მმართველს“ შორის არსებულ მკვეთრ განსხვავებას ხში-

რად არ აფიქსირებდნენ. მაგ., სტრაბონის (ძვ. წ. $^{64}/_{63}$ – ახ. წ. 24 წწ.) ცნობით, ძვ. წ. I ს. ჰენიოხებს ოთხი ბასილევსი ჰყავდათ (Strabo, XI, 2, 13), ხოლო სვანებს ბასილევსი და 300 კაცისაგან შემდგარი საბჭო განაგებდა (Strabo, XI, 2, 19). რა თქმა უნდა, ეს „ბასილევსები" სინამდვილეში ტომთა კავშირის ბელადებს წარმოადგენდნენ. საინტერესოა, რომ ანალოგიური სიტუაცია შეინიშნება რომაელ ავტორებთანაც. მაგ., ტაციტუსი (ახ. წ. 55-120 წწ.) თავის „ისტორიაში" საბრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მცხოვრებ, სხვა წყაროებისათვის საერთოდ უცნობი ტომის – სედოხეზების, ბელადს, რომელსაც თავი შეაფარა აჯანყებულმა ანიკეტმა, „მეფეს" (Sedochezorum regis) უწოდებს [Tac., Hist., III, 48].

ასე რომ, არიანეს მიერ აფსილებისა და აბაზგების, ისევე როგორც კოლხეთის დანარჩენ გაერთიანებათა მმართველების „ბასილევსებად" მოხსენიება არ წარმოადგენს მნიშვნელოვან საფუძველს იმისათვის, რომ აღნიშნული მმართველები მეფეებად, ხოლო მათ გამგებლობაში მყოფი პოლიტიკური ერთეულები სამეფოებად, დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობის მქონე სუბიექტებად მივიჩნიოთ.

ყოველივე ამასთან ერთად, აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში II ს. დასაწყისიდან შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციის რომაული დიპლომატიის ჭრილში გაანალიზებაც არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ არიანეს მიერ დასახელებული გაერთიანებები ჩავთვალოთ სახელმწიფოებად.

რომის იმპერია ასწლეულების მანძილზე თავისი საზღვრების გაფართოებასა და მისი სტაბილურობის დაცვას ახერხებდა არა მარტო სამხედრო ძლიერებით, არამედ დახვეწილი დიპლომატიითაც [იხ. 25, 30]. რომაული პოლიტიკისათვის უცხო არ იყო დაპყრობი-

ლი ხალხებისათვის გარკვეული დამოუკიდებლობის ილუზიის შექმნა, რათა რეალურად უკეთ ემართა ისინი. გლობალური საგარეო ექსპანსიის, განსხვავებული ისტორიული წარსულის, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მყოფი ქვეყნების დაპყრობის შედეგად შექმნილ რომის იმპერიას ძალზე რთული ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური სტრუქტურა ჰქონდა. თითქმის ყველა აღმოსაველური პროვინცია შექმნილი იყო ადრე დამოუკიდებელი სამეფოების ბაზაზე, სადაც ისტორიული თვალსაზრისით ძლიერი იყო ადგილობრივი, ძველაღმოსავლური მემკვიდრეობისა და ელინისტური ტრადიციების სინთეზი, რის გამოც აქ ერთმანეთის გვერდით არსებობდა ელინისტური ქალაქები, ადგილობრივი ტიპის ძველაღმოსავლური ტრადიციების მატარებელი საქალაქო ცენტრები, რომაული კოლონიები და მუნიციპიუმები. გარდა ამისა, ყველა პროვინციის შემადგენლობაში შედიოდა ავტონომიური სატაძრო ტერიტორიები, ტომთა გაერთიანებები მათივე ბელადების მეთაურობით, ცალკეული პოლიტიკური ერთეულები – სატრაპიები და პატარა, ეფემერული სამეფოებიც კი [18, 233]. რომაელები დაპყრობილ ქვეყნებში ანგარიშს უწევდნენ ადგილობრივ ტრადიციებს, ადათ-წესებს, ეყრდნობოდნენ ადგილობრივ კანონებსა და მმართველობის ორგანიზაციას [22, 71], მეტნაკლებად ითვალისწინებდნენ კონკრეტული ქვეყნის ისტორიული განვითარების დონეს და საკმაოდ ფრთხილ პოლიტიკას ატარებდნენ ადგილობრივი მოსახლეობის მიმართ. რომაული პრაქტიკის თანახმად, დაპყრობილი მოსახლეობა იმპერიის სამხედრო ნაწილების კონტროლქვეშ იმყოფებოდა და ემორჩილებოდა მათ ტერიტორიაზე მყოფი საოკუპაციო სამხედრო შენაერთის მეთაურებს – პრეფექტებს [16, 46]. თუმცა, იმპერიის სამხე-

დრო ხელისუფლებას არ ეკისრებოდა ადგილობრივი, მკვიდრი მოსახლეობის მიმართ პირდაპირი ადმინისტრაციული მოვალეობების შესრულება. ამ ფუნქციებს ტომთა თუ თემთა გაერთიანებების წარჩინებული წარმომადგენლები ასრულებდნენ [19, 61]. სწორედ მათ ევალებოდათ თავიანთ თანატომელებთან უშუალო კონტაქტი, გადასახადების აკრეფა და რომაული ჯარის ჩაწილებში თანამემამულეთა გაწვევის ორგანიზება. ადგილობრივი არისტოკრატიის წარმომადგენლები და სატომო ორგანიზაციათა ბელადები ანგარიშვალდებულნი იყვნენ უახლოესი რომაული სამხედრო ნაწილის პრეფექტების წინაშე [16, 46; 19, 61]. ერთი სიტყვით, რომაული სამხედრო ნაწილების მეთაურთა მიერ ზურგმომაგრებული ადგილობრივი წარჩინებულები თავიანთი თანამემამულეებისათვის იყვნენ რომის ხელისუფლების პირდაპირი წარმომადგენლები. ასეთი იყო ზოგადად რომაული პრვინციის ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური სტრუქტურა.

ანალოგიური სიტუაცია იყო კოლხეთშიც. ახ. წ. 63 წ. ნერონის მიერ კოლხეთის პროვინციულ სისტემაში ჩართვის შემდეგ, რომაელებმა შეინარჩუნეს ქვეყნის დაყოფა ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებად – სკეპტუხიებად*. აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მოსახლე ტომე-

---

* კოლხეთის სამეფო ჩამოყალიბების დროიდანვე მრავალტომიანი ქვეყანა იყო და მის შემადგენლობაში შემავალი ცალკეული ტომები ყოველთვის ინარჩუნებდნენ გარკვეულ დამოუკიდებლობას. ერთიანი კოლხეთის სამეფოს არსებობის პერიოდში ეს ცალკეული ტერიტორიულ-ტომობრივი ჯგუფები თანდათანობით ჩამოყალიბდნენ ადმინისტრაციულ ერთეულებად, ე.წ. „სკეპტუხიებად“. ამდენად, სკეპტუხიები წარმოადგენდნენ „ჯერ კიდევ კლასობრივი საზოგადოების წინა ხანაში არსებულ სატომო ორგანიზაციათა საფუძველზე წარმოქმნილ ადმინისტრაციულ ერთეულებს“ [2, 788], აერთიანებდნენ კოლხეთის სამეფო-

ბისა და მათი ტერიტორიული ორგანიზაციის, სკეპტუხიების უზენაეს ხელისუფლად, რომის პოლიტიკის ადგილზე გამტარებლად ითვლებოდნენ ზღვისპირა ზოლში დისლოცირებული რომაული გარნიზონების მეთაურები. მაგ., აფსაროსის გარნიზონის უფროსს ევალებოდა ზიდრიტებისა (რომლებზეც ჯერ კიდევ არ ვრცელდებოდა იბერიის გავლენა) და მაკრონ-ჰენიოხების მეთვალყურეობა, ფასისის რომაულ გარნიზონს – ლაზების, ხოლო სებასტოპოლისის კასტელუმს – სანიგების, აბაზგებისა და აფსილების სკეპტუხიათა გაკონტროლება [9, 195-197]. თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რომის სამხედრო ხელისუფლების წარმომადგენლებს არ ევალებოდათ ადგილობრივი მოსახლეობის მიმართ პირდაპირი ადმინისტრაციული ფუნქციების შესრულება. კოლხეთის მკვიდრ მოსახლეობასთან უშუალო კონტაქტი, გადასახადების აკრეფა, რომაული დამხმარე ჯარის ნაწილებში კონტინგენტის გაწვევის ორგანიზება და ადგილობრივი თვითმმართველობის სხვა საკითხები სკეპტუხების კომპეტენციაში შედიოდა [9, 197].

ახლა რაც შეეხება აფსილ-აბაზგებისა, და საერთოდ, II ს. დასაწყისში კოლხეთის ტერიტორიაზე წარმოქმნილ „სამეფოებსა“ და მათ ბასილევსებს. ამ „მეფეების“ ძირითადი დანიშნულება იყო ადგილებზე წესრიგის დამყარება, საჭიროების შემთხვევაში რომისათვის სამხედრო სამსახურის გაწევა, მათ თავიანთი ხელისუფლება მემკვიდრეობით კი არ ერგოთ, არამედ,

---

ში შემავალ ცალკეულ ტერიტორიულ-ტომობრივ ჯგუფებს და ყოველთვის იჩენდნენ ადმინისტრაციული ერთეულიდან ცალკე სამთავროდ გადაქცევის ტენდენციას [2, 789]. ქვეყნის დაყოფა ტრადიციულ სკეპტუხიებად, შენარჩუნებულ იქნა კოლხეთის სამეფოს დაცემის შემდეგაც, როგორც მითრიდატე VI-ის, ასევე პოლემონიდთა მმართველობის პერიოდშიც [9, 193].

როგორც ხშირად იმეორებს არიანე, მიღებული ჰქონდათ რომის იმპერატორებისაგან – ტრაიანესა და ადრიანესაგან (Arr., PPE, 11), და ეს არ იყო მხოლოდ ფორმალური მხარე. ამ „მეფეთა“ გამგებლობაში მყოფი პოლიტიკური გაერთიანებები იმპერიას უხდიან ხარკს [15, 47-48], მათი ტერიტორია შედის რომაელთა აღმოსავლური ერთიანი თავდაცვის სისტემაში და სამხედრო თვალსაზრისით ემორჩილება კაპადოკიის მთავარსარდლობას [21, 365], ხოლო კოლხეთის მკვიდრი მოსახლეობა იმყოფება მათ სანაპირო ქალაქებში დისლოცირებული რომაული გარნიზონების კონტროლქვეშ [3, 36-37; 5, 80].

ამდენად, რომის „მეგობარი და მოკავშირე“ კოლხეთის გაერთიანებათა „მეფეების“ რეალური უფლებამოვალეობანი ფაქტობრივად არ განსხვავდებოდა რომის პროვინციის მოხელეთა და თუნდაც მათი წინამორბედების, სკეპტუხების ფუნქციებისაგან; ეს „ბასილევსები“ არსებითად რომის იმპერიის ადმინისტრატორები იყვნენ [4, 41-42; 20, 27], რომელთაც რომაულ გარნიზონებთან კავშირში უნდა უზრუნველეყოთ აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში მცხოვრები ტომების მორჩილება რომისადმი; მათი რეალური უფლებები ძალზე შეზღუდული იყო და ისინი ადგილებზე რომის, კერძოდ, კაპადოკიის პროვინციის რომაული ადმინისტრაციის კონკრეტული ინტერესების გამტარებლები იყვნენ**. უფრო მეტიც, თვით ამ „სამეფოთა“ წარმო-

** აღნიშნული „მეფეების“ რეალური უფლება-მოვალეობების შესახებ საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული ნ. ბერძენიშვილს. მკვლევარის აზრით, რომს კოლხეთში „საყრდენი კოლონიების ვაჭრობა (უმთავრესად მონების მოპოვება) აინტერესებდა და ეს „მეფეები“ ასეთი ვაჭრობის აგენტები უნდა ყოფილიყვნენ. რომაელთა გარნიზონები კი შემუშავებული status-ის დაცვის გარანტია იყო“ [1, 503].

ქმნაც კი, გარკვეულწილად რომის პოლიტიკური ინტერესებით იყო განპირობებული.

ჩვენ რა თქმა უნდა, არ გამოვრიცხავთ იმას, რომ ამ პოლიტიკური ერთეულების ჩამოყალიბებაში გარკვეული როლი ითამაშა ადგილობრივმა პროცესებმა – ეს იყო ფეოდალიზაციის გარკვეული გავლენა [14, 211-212], თუ ადგილობრივი ტერიტორიულ-ტომობრივი წარმონაქმნების, სკეპტუხიების გააქტიურება და მათი სწრაფვა დამოუკიდებლობისაკენ [2, 785-790], მაგრამ როგორიც არ უნდა ყოფილიყო ადგილობრივი საფუძვლები, აშკარაა, რომ რომის სანქციის, გარკვეული მხარდაჭერისა და, შესაძლოა, ინიციატივის გარეშე, ეს „სამეფოები“ ვერ წარმოიქმნებოდა [5, 75].

კოლხეთის ტერიტორიაზე ფორმირებულ „სამეფოთა“ მმართველების რეალური უფლებამოსილება რომ მხოლოდ საშინაო საქმეებში გარკვეული თვითმმართველობის ფარგლებს არ სცილდებოდა და ამ „სამეფოთა“ წარმოქმნაც კი, გარკვეულწილად რომის ინიციატივა რომ იყო, ამის დამადასტურებელ ფაქტად შეიძლება ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ აღნიშნულ პოლიტიკურ ერთეულთა „დამოუკიდებლობის“ აღიარება და მათი მეთაურებისათვის „სამეფო ხელისუფლების“ გადაცემა ხდება ტრაიანეს დროს [იხ. 6, 99-106; 7, 34-39], აღმოსავლეთში რომაული ჯარების კონცენტრაციის პირობებში, როდესაც ტრაიანემ არა მარტო გააუქმა რომზე დამოკიდებული იუდეისა და ნაბატეის სამეფოები, არამედ ზედიზედ დაამხო სომხეთისა და თვით პართიის სახელმწიფოები და მათი ტერიტორიები პროვინციებად გამოაცხადა [7, 15-18]. ასეთ ვითარებაში, რა თქმა უნდა, არალოგიკური იქნებოდა, რომ ტრაიანეს აფსილ-აბაზგებისა და კოლხეთის სხვა წვრილ-წვრილი პოლიტიკური ერთეულებისათვის დამოუკიდებლობა მიენიჭებინა. ტრაიანესათვ-

ის არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენდა კოლხეთის დამორჩილება, რომელიც მისი მმართველობის დასაწყისისათვის უკვე ფაქტობრივად გამოსული იყო რომის გავლენის სფეროდან, მაგრამ აღმოსავლეთში შექმნილი კონკრეტული პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე, შორსმჭვრეტელმა იმპერატორმა უფრო ხელსაყრელად მიიჩნია კოლხეთის პრობლემის დიპლომატიური გზით მოგვარება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სატომო ორგანიზაციათა საფუძველზე წარმოქმნილი სკეპტუხიები ყოველთვის ამჟღავნებდნენ ადმინისტრაციული ერთეულიდან ცალკე სამთავროდ გადაქცევის ტენდენციას. ახ. წ. I ს. ბოლოს, აღმოსავლეთში იმპერიის სამხედრო-პოლიტიკური მდგომარეობის შესუსტების შედეგად, სკეპტუხიებმა ფაქტობრივი დამოუკიდებლობა მოიპოვეს და დომიციანეს (81-96 წწ.) დროს რომის გავლენა კოლხეთზე მხოლოდ ფორმალურ ხასიათს ატარებდა [17, 13-14]. ასეთ ვითარებაში იმპერატორმა ტრაიანემ 106-114 წწ., პართია-სომხეთის წინააღმდეგ გრანდიოზული ლაშქრობისათვის მზადების პერიოდში, კოლხეთის კვლავ რომის გავლენის სფეროში დასაბრუნებლად და აქ არსებულ სკეპტუხიებზე ფაქტობრივი სიუზერენობის შესანარჩუნებლად, მათ მმართველებს მისცა ფორმალური დამოუკიდებლობა, სინამდვილეში კი, გარკვეული თვითმმართველობა საშინაო საქმეებში. ასე გამოვიდნენ ისტორიის ასპარეზზე აფსილთა „მეფე“ იულიანე და აბაზგთა „მეფე“ რესმაგა, რომლებიც, სხვა „მეფეთა“ მსგავსად, როგორც ჩანს, ადგილობრივი სკეპტუხები იყვნენ.

კოლხეთის საკითხის ასე გადაწყვეტა შემდეგი გარემოებებით იყო განპირობებული: როგორც ჩანს, ამ პერიოდისათვის რომს კოლხეთში არსებითი მატერიალური დაინტერესება არ გააჩნდა. მისთვის მთავა-

რი იყო კოლხეთის გეოპოლიტიკური მდებარეობა. აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთს დიდი სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა როგორც სომხეთის, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიის მიმართ. იგი წარმოადგენდა უსაფრთხო ზურგსა და ხელსაყრელ პლაცდარმს პართიის წინააღმდეგ სომხეთისათვის ბრძოლაში [6, 29, 39]. კოლხეთის გეოპოლიტიკური მნიშვნელობა ერთიორად გაიზარდა II ს. დასაწყისში, როდესაც ტრაიანემ დაიწყო მზადება დიდი აღმოსავლური ლაშქრობისათვის, რომელიც მიზნად ისახავდა პართიისა და სომხეთის სამეფოების დამხობას. ამ მართლაც რომ უპრეცენდენტო კამპანიისათვის ტრაიანე დიდი მონდომებით ემზადებოდა. იგი პირადად აანალიზებდა მომავალი ოპერაციების სამხედრო-ტექნიკურ მხარეს და დეტალურად სწავლობდა პართია-სომხეთის საზღვრებთან შექმნილ მდგომარეობას [6, 103-104]. რომაელები მომავალი საომარი მოქმედებების ტაქტიკის შემუშავებისას მნიშვნელოვან ყურადღებას აქცევდნენ იმიერკავკასიაში მომთაბარე ალანთა ფაქტორსაც. ასეთ ვითარებაში, ტრაიანეს მხედველობიდან არ გამორჩენია რომაელთა პოზიციების სისუსტე აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში, საიდანაც ე. წ. „მეოტიდა-კოლხეთის“ მაგისტრალით, მცირე აზიის რომაულ სამფლობელოებში თავისუფლად შეეძლოთ შემოღწევა ჩრდილოკავკასიელ ნომადებს [8, 55-56]. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სომხეთში მებრძოლი რომაული ჯარების მომარაგება სურსათითა და დამატებითი ძალებით შავიზღვისპირეთიდან, ძირითადად კი, ტრაპეზუნტიდან ხდებოდა [7, 44-46; 6, 73], მაშინ ცხადი გახდება, რომ ამიერკავკასიაში შემოჭრის შემთხვევაში, ალანებს ადვილად შეეძლოთ რომაელთა ზურგში შეღწევა და ტრაპეზუნტიდან არმენიისაკენ მიმავალი ძირითადი კომუნიკაციების გადაჭრა, რისი დაშვებაც ტრაიანეს,

რა თქმა უნდა, არ შეეძლო. შექმნილ სიტუაციაში, 106-114 წწ., მომავალი საომარი ასპარეზისათვის ფლანგების გამაგრების მიზნით მასშტაბური ღონისძიებების გატარების [იხ. 7, 36-37] დროს, ტრაიანემ კოლხეთის ტერიტორიაზე არსებულ სკეპტუხიებს მისცა ფორმალური დამოუკიდებლობა, ხოლო მათ მმართველებს „სამეფო ხელისუფლება“, რითაც უზრუნველყო პართია-სომხეთთან დაპირისპირებაში მათი მოკავშირეობა და მინიმუმამდე დაიყვანა კოლხეთის გავლით ჩრდილოკავკასიელ ნომადთა შემოჭრის საფრთხე. რომაელთა მიერ დანიშნულ ადგილობრივ „მეფეებს“, რომაულ გარნიზონებთან კავშირში, უკეთ შეეძლოთ ადგილებზე წესრიგის დამყარება, საკაბოტაჟო ნავიგაციისა და ვაჭრობის უსაფრთხოების დაცვა, რომაული სამოკავშირეო – დამხმარე ძალების შესავსებად ახალი კონტინგენტის მოზიდვა და, რაც მთავარია, მეოტიდა-კოლხეთის მაგისტრალისა და ჩრდილოეთ კავკასიის გადმოსასვლელების გაკონტროლება. ამდენად, რომის მიერ მთლიანად მართვად „მეფეებს“, წინამორბედ სკეპტუხებთან შედარებით, უფრო ეფექტურად შეეძლოთ რომის გეოპოლიტიკური ინტერესების დაცვა რეგიონში.

ამასთან, ადგილობრივ „მეფეთათვის“ ძალაუფლების გადაცემა რეგიონის დაკარგვის საფრთხეს არ ქმნიდა, რამდენადაც ეს „მეფეები“ კოლხეთის სანაპირო ცენტრებში დისლოცირებული რომაული გარნიზონების მუდმივი მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდნენ. გარდა ამისა, თავისი ბუნებრივ-გეოგრაფიული მდებარეობის გამო კოლხეთი არსებითად რომაულ, პონტოურ სამყაროს მიეკუთვნებოდა. ჩრდილოეთიდან და სამხრეთიდან იგი მოქცეულია კავკასიონისა და მცირე კავკასიონის მთათა მასივებს შორის, ხოლო აღმოსავლეთიდან შემოსაზღვრულია ლიხის ქედით.

ასე რომ, კოლხეთი თითქმის ყველა მხრიდან, გარდა დასავლეთისა, ზღვის მიმართულებიდან, ძნელად მისასვლელი იყო, რაც ხელს უწყობდა იმას, რომ იგი ორგანულად ყოფილიყო დაკავშირებული რომაულ სამყაროსთან [15, 37]. იმპერიასთან კოლხეთის მჭიდრო პოლიტიკურ-ეკონომიკური კავშირისა და გეოგრაფიული სიახლოვის გამო, არ არსებობდა იმის საშიშროება, რომ ადგილობრივ მმართველებს, გარკვეული დამოუკიდებლობის მიღების შემდეგ, რომთან კავშირი გაეწყვიტათ და მთლიანად საკუთარი პოლიტიკა გაეტარებინათ. ამ ახალჩამოყალიბებული გაერთიანებებიდან ყველაზე ძლიერი – მაკრონ-ჰენიოხებისა და ლაზეთის „სამეფოებიც“ კი, მთელი II ს. მანძილზე მთლიანად რომის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ იყვნენ მოქცეული და იმპერიის ნება-სურვილის გარეშე მათ რაიმე დამოუკიდებელი ღონისძიების გატარება არ შეეძლოთ [იხ. 6, 127-144].

ასე რომ, კოლხეთის პოლიტიკურ გაერთიანებათა დამოუკიდებლობა სრული ფიქცია იყო. ისინი მთლიანად რომის კონტროლქვეშ იმყოფებოდნენ, წარმოადგენდნენ იმპერიის თავდაცვითი ზონის ნაწილს და ისეთივე გეოსტრატეგიული და სამხედრო-საკომუნიკაციო ფუნქციები ეკისრებოდათ, როგორც უშუალოდ რომის პროვინციულ სისტემაში თუ პოლემონიდური პონტოს სამეფოს შემადგენლობაში ყოფნისას.

რაც შეეხება საკუთრივ აფსილებისა და აბაზგების „სამეფოებს“, ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, ისინი ტერიტორიულადაც ძალზე უმნიშვნელონი იყვნენ. ორივე ამ „სამეფოს“ ტერიტორია მოიცავდა მხოლოდ და მხოლოდ 50-60 კმ-იან ვიწრო ზღვისპირა ზოლს მდ. ღალიძგიდან სებასტოპოლისამდე. ასეთ ვითარებაში, ცხადია, ამ პოლიტიკურ გაერთიანებათა არავითარ სახელმწიფოებრიობაზე ლაპარაკიც არ შე-

იძლება. აფსილ-აბაზგთა მმართველების „სამეფო ხელისუფლება“ რეალურად რომის პროვინციის მოხელეთა ფუნქციებს არ სცილდებოდა, ხოლო მათ გამგებლობაში მყოფი „სამეფოები“ დიდად არ განსხვავდებოდნენ იმპერიის პროვინციულ სისტემაში ჩართული ქვეყნებისაგან. გარდა ამისა, რომაელები აფსილებისა და აბაზგების გაერთიანებებს, როგორც ჩანს, საერთოდ არ მიიჩნევდნენ რაიმე ანგარიშგასაწევ ძალად. თუ კოლხეთის შედარებით ძლიერი „სამეფოების“ - მაკრონ-ჰენიოხების, ლაზებისა და სანიგების მიწა-წყალზე (შესაბამისად, აფსაროსში, ფასისსა და სებასტოპოლისში) დისლოცირებული იყო რომაული გარნიზონები, რომლებიც აკონტროლებდნენ ადგილობრივ მმართველებს, აფსილებისა და აბაზგების გაერთიანებებს მეზობელი სანიგეთის ტერიტორიაზე, სებასტოპოლისში მდგომი გარნიზონი აკონტროლებდა. აფსილებისა და აბაზგების „სამეფოები“, როგორც ჩანს, იმდენად სუსტი იყვნენ, რომ რომის ხელისუფლებას მათი მორჩილებაში ყოლის გარანტად არც სჭირდებოდა უშუალოდ ამ გაერთიანებათა ტერიტორიაზე იმპერიის სამხედრო ნაწილების ყოფნა. ისიც საკმარისი იყო, რომ აფსილებისა და აბაზგების წვრილ-წვრილი ერთეულები ძლიერი მეზობლების – ლაზებისა და სანიგების გარემოცვაში იყვნენ მოქცეული. ამიტომ აფსილ-აბაზგთა მმართველები მთლიანად რომზე უნდა ყოფილიყვნენ ორიენტირებული, რადგანაც იმპერიის მხარდაჭერის გარეშე ძლიერი მეზობლები ადვილად მოუღებდნენ მათ ბოლოს. ასე რომ, აფსილებისა და აბაზგების „სამეფოების“ სისუსტისა და მათი მმართველების მიერ რაიმე დამოუკიდებელი პოლიტიკის გატარების მინიმალური ალბათობის გამო, ამ გაერთიანებათა ტერიტორიაზე არ იდგა რომაული გარნიზონები [6, 144-145].

აფსილებისა და აბაზგების პოლიტიკური გაერთიანებების პირდაპირი დამოკიდებულება რომზე, დიდხანს არ გაგრძელებულა. როგორც ჩანს, მათ ვერ შეძლეს თავიანთი ფორმალური სტატუსის შენარჩუნება და მალევე დაკარგეს „დამოუკიდებლობა“. ნიშანდობლივია, რომ არიანეს შემდგომ აფსილ-აბაზგთა „სამეფოები“ და მათი „ბასილევსები“ არც ერთ წყაროში არ იხსენიებიან. გამორიცხული არ არის, რომ ისინი უკვე II ს. მეორე ნახევარშივე მოექცნენ აღმავლობის გზაზე მდგარი ლაზეთის სამეფოს შემადგენლობაში.

ამრიგად, აფსილ-აბაზგთა „სამეფოები“ წარმოიქმნა ძველი კოლხეთის სახელმწიფოს ტერიტორიაზე, ისინი წარმოადგენდნენ კოლხეთის სამეფოში არსებული ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული ერთეულების, სკეპტუხიების მემკვიდრეებს და ისტორიის გარკვეულ მონაკვეთში, დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ერთიანი პოლიტიკური ორგანიზმის არარსებობის პირობებში, აღმოსავლეთში შექმნილი კონკრეტული პოლიტიკური კონიუნქტურიდან გამომდინარე, უშუალოდ ემორჩილებოდნენ რომის იმპერატორებს და სარგებლობდნენ გარკვეული თვითმმართველობით, რომლის შენარჩუნება ვერ შეძლეს. თუმცა, მათი ეფემერული დამოუკიდებლობაც კი, ზოგადად კოლხური მოვლენა იყო, რამდენადაც რომმა „სამეფო ხელისუფლება“ გადასცა არა მხოლოდ აფსილ-აბაზგთა სკეპტუხებს, არამედ მთლიანად კოლხეთის ტერიტორიაზე არსებულ ყველა ტომობრივი გაერთიანების მმართველს. ასე რომ, თვით II საუკუნეშიც, აფსილ-აბაზგთა „სამეფოების“ არსებობის პერიოდშიც, თანამედროვე აფხაზეთი საერთო-კოლხური, ქართული პოლიტიკური სამყაროს ორგანულ ნაწილს წარმოადგენდა.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, II ს-ში „აფხაზური სახელმწიფოებრიობის“ არსებობის შესახებ საუბარიც ზედმეტია და აფსილ-აბაზგთა „სამეფოები“ უნდა განვიხილოთ როგორც გარკვეული თვითმმართველობის მქონე გაერთიანებები. არიანეს დროინდელი აფსილ-აბაზგთა „ბასილევსები“ ამ ფორმალურ წოდებასაც მალევე კარგავენ, მხოლოდ ლაზეთი (ეგრისი) იძენს სახელმწიფოებრიობის ნიშნებს და ერთიან დასავლურ-ქართულ სამეფოდ ყალიბდება.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990.
2. მ. ინაძე, კოლხეთის სამეფოს სკეპტუხიათა საკითხისათვის. – საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XXVI, №6, გვ. 783-790, 1961.
3. ნ. ლომოური, ეგრისის სამეფოს ისტორია, თბ., 1968.
4. ნ. ლომოური, ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან, თბ., 1998.

5. ნ. ლომოური, დასავლეთ საქართველო რომის პოლიტიკურ სისტემაში ახ. წ. II-III საუკუნეებში. – ქართული დიპლომატია, 6, გვ. 74-84, 1999.
6. კ. ფიფია, რომი და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი I-II სს. (პოლიტიკური ურთიერთობები), თბ., 2005.
7. კ. ფიფია, ტრაიანეს აღმოსავლური პოლიტიკა და საქართველო, თბ., 2005.
8. კ. ფიფია, რომაული სამყაროს კრიზისი და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი, თბ., 2006.
9. კ. ფიფია, კოლხეთი რომის იმპერიის პროვინციულ სისტემაში. – საისტორიო ძიებანი VI, გვ. 189-198, თბ., 2003,
10. ფლავიუს არიანე, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო. თარგმანი, გამოკვლევა, კომენტარები და რუკა ნ. კეჭაღმაძისა, თბ., 1961.
11. თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, I, თბ., 1967.
12. თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის ტერმინოლოგიისათვის. – ივ. ჯავახი- შვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, II, გვ. 181-200, თბ., 1956.
13. თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, თბ., 1957.
14. ს. ჯანაშია, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე. – შრომები, ტ. I, თბ., 1949.
15. Д. Браунд, Римское присутствие в Колхиде и Иберии. – Вестник древней истории, 1991, №4, стр. 34-52.
16. Т. Д. Златковская, Мезия в I и II веках н.э., М., 1951.
17. М. П. Инадзе, К истории Грузии античного периода (Флавий Арриан и его сведения о Грузии), Автореферат кандидатскй диссертации, Тб., 1953.

18. История древнего Рима, под редакцией В. И. Кузищина, М., 1981.
19. Ю. К. Колосовская, Паннония в I- III веках, М., 1973.
20. Н. Ю. Ломоури, Абхазия в античную и раннесредневековую эпохи, Тб., 1997.
21. Т. Моммзен, История Рима, V, М., 1949.
22. А. Б. Ранович, Восточные провинции Римской империи I-III вв., М.-Л., 1949.
23. Тацит Корнелий, Сочинения в двух томах, т. II, История, Л., 1970.
24. Е. Аджинджал, Из истории Абхазской государственности, Сухуми, 1993.
25. D. Braund, Rome and the Friendly King: the character of client Kingship, L. – N. Y., 1984.

Kakhaber Pipia

The "Kingdoms" of Absils and Abazgs in the Political System of Rome (For the so called "Abkhazian statehood» problem)

From the beginning of 2nd century BC the new political units of: Makron-Heniokhs, Lazs, Apshils, Abazgs and Sanigs were formed on the territory of the once united Colches state. Plavius Arian calls their rulers "basileuses" which in first place in Greece means "king". Naming Absils and Abazgs as "basileuses" is in fact the only document on the basis of that the separat-

ist researchers and ideologists assert that the "Abkhazeti kingdom" existed already since the beginning of 2nd century CE. The statement lacks the real ground.

The term "basileus" in the antique sources were not always meant "king". Besides, after analyzing the political situation of the beginning of 2nd century Colches kingdoms, we came to a conclusion that this "kingdoms" of Abshil-Abazgs were the administrative and territorial units the successors of Sceptukhis. Because of particular political situation in the East they had formal independence. Absil-Abazg " basileuses" in fact possessed only the power of the province officials and their so called "kingdoms" were in fact like the member countries of the empire provincial system. The "kings" of Absil-Abazg, as other Colches unions, were in fact administrators of the Roman emperor who together with Roman garrisons should have to defense the geopolitical interests of the emperor in the region.

The territories of above mentioned "kingdoms" were too small. Both these "kingdoms" were located on 50-60 kilometers long seaside from Ghalidzga to Sebastopol. Thus, it is impossible to speak about any kind of statehood of these unions . The "kingdoms" of Absil-Abazgs were completely under the political influence of Rome and were the units with a kind of self-government.

ქეთევან ქუთათელაძე

სამშვილდის საერისთავოს ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობისა და პოლიტიკურ-ეთნიკური კუთვნილების საკითხი შუა სს-ის ქართულ და სომხურ წყაროებში (V-XII ს.ს.)

„ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, სამშვილდის საერისთავო საგამგეოდ გადაეცემოდათ ფარნავაზიანთა დინასტიის წარმომადგენლებს, ან მათთან ნათესაობაში მყოფ პირს, რომელიც ქორწინების გზით უკვე ხდებოდა სამეფო ოჯახის წევრი. ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების" მიხედვით, სამშვილდე, ანუ „ორბის ციხე" ქართველთა ეთნარქს ქართლოს აუშენებია. „შემდგომად ამისსა (მტკვრისა და არმაზის შესართავთან მთაზე სიმაგრის აშენების შემდეგ) ამანვე ქართლოს აღაშენა ციხე ორბისა, რომელსა აწ ჰქჳნ სამშჳლდე" [1, გვ. 8]. როგორც ჩანს, ეს ციხე მართლაც წარმოადგენდა მნიშვნელოვანი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული გაერთიანების ცენტრს, რადგან იგივე წყარო მას „დედა ციხედ" მოიხსენიებს [1, გვ. 18]. ციხე-სიმაგრის დაარსება ქართველთა მამამთავრის ქართლოსის მიერ პირდაპირ მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ სამშვილდე პრეისტორიულ ხანაში ქართველ ტომთა გარკვეული პოლიტიკური გაერთიანების ცენტრი იყო.

ეს სტატუსი მან შედარებით გვიანდელ პერიოდშიც შეინარჩუნა, როგორც ქართულ ცნობიერებაში, ასევე მეზობელი სომხური სამეფოს პოლიტიკურ აზროვნებაში. სომხურ საისტორიო მწერლობაში არსებული ტრადიციული აზრის მიხედვით, სამშვილდე ქართულ, ან ქართველთა ციხე-სიმაგრედ აღიქმება. ჰოჯა-

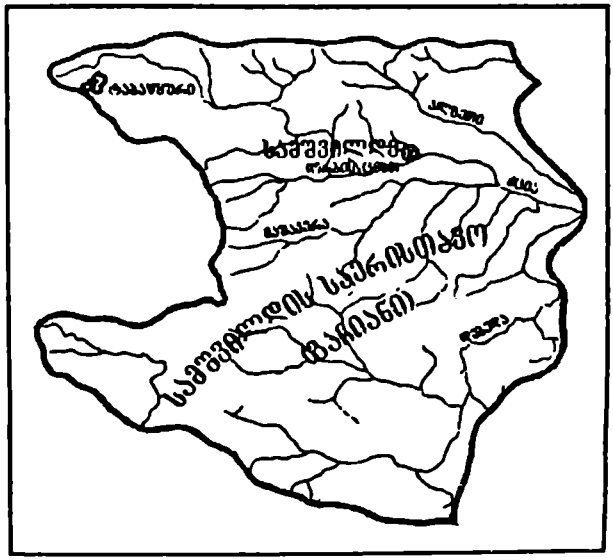
ნეს დრასხანაკერტცი სამშვილდეს გუგართა მხარეში ასახელებს, რომელსაც თვით „სომხური გეოგრაფია“ ქართველთა საკუთრებად მიიჩნევს [2, გვ. 39-40]. სომეხი ისტორიკოსი აღნიშნავს: „მეფისწული აშოტ (აშოტ II, – ქ. ქ.) მეფე გაემართა, წავიდა და მიაღწია გუგართა მხარეს, დიდი სიმაგრის მახლობლად, რომელსაც ქართულად შამშულდე, ე. ი. სამი მშვილდი ეწოდება“ – *„„Իսկ ապա Յագաւորն Աշոտ արքայորդին չուէր գնայր երթայր հասանէր ի կողմանս Գուգարայց մերձ յամրոցն մեծ որ ի լեզու Վրաց Շամշուլդէ, այսինքն երեք նետն անուանի”* [3, გვ. 224]; შუა სს-ის სომეხი ისტორიკოსების აზრით, სამშვილდეც და „ვრაც-დაშტიც” (ქართველთა ველი) გუგარქში შემოდის. მართლაც, სამშვილდესა და ქართველთა ველს XI ს-ის სომეხი ისტორიკოსი ასოღიკი ერთად მოიხსენიებს (იხ. ქვემოთ). X ს-ის სომეხი ისტორიკოსი უხტნესის ცნობით, გუგარქის „დიდი პიტიახშის” სამკვიდრებელ ცურტავიც, ასევე, „ვრაც-დაშტში” შედის, „ რომელიც შუა საზღვარია სომეხთა და ქართველთა ქვეყანას შორის” [4, გვ. 67]. „სომხური გეოგრაფიის“ და ჰოვჰანეს დრასხანაკერტცის ცნობის ერთგვარ გაგრძელებად შეიძლება მივიჩნიოთ XII ს-ის ერთი სომხური ნუსხის – გრიგოლ ღვთისმეტყველის ქადაგებანის მინაწერი, რომლის მიხედვით: „შკზ (1117წ. 20/II–1118წ. 19/II) წელს დაიწერა ეს მდარე ნუსხა ჩემს საჭიროებათა გამო, როდესაც გაძევებული ვიყავი ქართველთა ქვეყანაში, იმ ციხესიმაგრის მახლობლად, სამშვილდე რომ ჰქვია“ [5, გვ. 30] –*„„Ի ՇԿԶ թուականիս գրեցաւ վատթարս աւրինաւկս վասն կարեաց իմոց որ վտարեալ էի յաշխարհս վրաց մերձ ի յաման(ո)ւրն կոչեցեալ Սամշուլդէ: Փաւիք եհիեակ մրակին մշտնջենաւորի...* յաւիտեանս” [5, გვ. 169]. XIII ს-ის ისტორიკოსი, მხითარ აირივანეციც მიიჩნევს, რომ ტაშირ-ძორაგეტის სამეფო, რომლის დედაქალაქად სამშვილდე გამოაცხადეს, საქართველოა. ამ სამეფოს

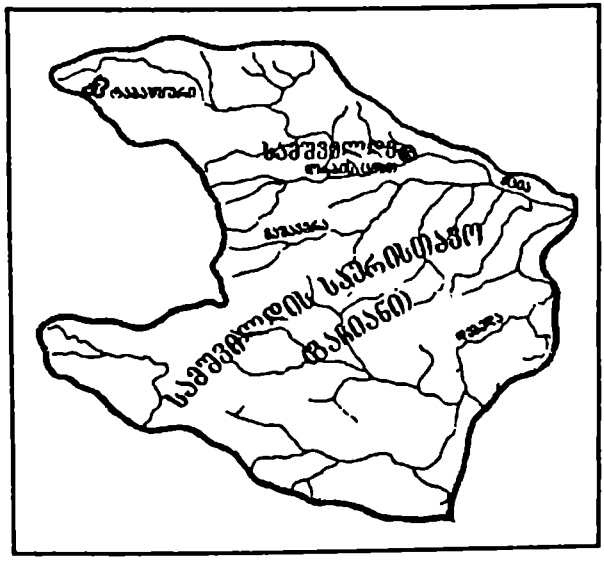
პირველი მეფის, გურგენ-კვირიკე ბაგრატუნის გამეფებასთან დაკავშირებით იგი წერს, რომ „ამ დროს დაიწყო ბაგრატუნიანთა მეფობა ქართველებზე, რამეთუ გურგენი გამეფდა საქართველოში, ხოლო მისი ძმა სუმბატი სომხეთში“ [6, გვ. 74] –„`*Աստ եղև սկիզբն թագաւորելոյ Բագրատունեացն ի վերայ Վրաց, զի Գուրգէն ի Վիրս և Սմբատ եղբայր նորա ի Հայս թագաւորեցին*“ [7, გვ. 295]. ამრიგად, ისტორიკოსი სამშვილდეს საქართველოში გულისხმობს და არა სომხეთში, მაშინ როდესაც იგი პოლიტიკურად სომხური სამეფოს დედაქალაქი იყო [8, გვ. 7,6]. ასევე ესმის „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურად მთარგმნელსაც. იქ, სადაც დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მალიქ შაჰის მიერ სამშვილდის აღებასა და ივანე ბაღვაშის დატყვევებაზე საუბრობს, იქვე დასძენს: „...მოაოჴრა სომხითი და წარვიდა“ [9, გვ. 318]. ამ ძეგლის სომხურად მთარგმნელი კი იმავე ფაქტის შესახებ წერს: „[დაარბია] ქართლი, ტყვედ წაიყვანა ივანე მთავარი და წავიდა“– „*և գնրեաց զ Վիրս եւ զ Իվանէ իշխան, եւ չոգաւ*“ [10, გვ. 235]. ყოველივე ზემოაღნიშნული ამტკიცებს, რომ შუა სს-ის სომეხ ისტორიკოსთა გააზრებით წარმოდგენილ წყაროთა საფუძველზე, სამშვილდე ქართული ქალაქია და თავისი ქვეყნით იგი ეთნიკურად ქართველთა კუთვნილებად მოიაზრება. აღნიშნული ლოგიკურად ეხმაურება „ქართლის ცხოვრების“ ზემოთმოყვანილ მონაცემებს სამშვილდისა და მისი საერისმთავრო ქვეყანის შესახებ.

ქართლის ცხოვრება სამშვილდის საერისთავოს პოლიტიკური საზღვრების ორ ვარიანტს იძლევა:

1. ქართლოსიდან მოყოლებული ბაქარ მირიანის ძის მეფობამდე მისი საზღვრებია „სკჳრეთის მდინარითგან ვიდრე თავადმდე აბოცისა“, ან „სკჳრეთის მდინარითგან ვიდრე მთამდე, რომელი არს ტაშირი და აბოცი“. ამ საზღვრებში გადაეცა იგი ქართლოსის უმ-

ცროს ძეს გაჩიოს, რომლის იდენტურიც ფარნავაზის დროს სამშვილდის IV საერისთავოა. „ხოლო გაჩიოსს მისცა (დედამ - ქ. ქ.) ორბის ციხე და სკურეთის მდინარითგან ვიდრე თავადმდე აბოცისა. და ამან გაჩიოსს აღაშენა ქალაქი გაჩიანი, რომელსა მაშინ ერქუა სანადირო ქალაქი" (ლეონტი მროველი, გვ.9)"... „მეოთხე გაგზავნა (ფარნავაზმა - ქ. ქ.) სამშვილდის ერისთავად და მისცა სკურეთისა მდინარითგან ვიდრე მთამდე, რომელი არს ტაშირი და აბოცი" [1, გვ. 24]) (რუკა №1).


ცხინვალი
ხაშურის
ქარელის
გორის
ბორჯომის
ახალციხის
ადიგენის
ასპინძის
ახალქალაქის


ცხინვალი
ხაშურის
ქარელის
გორის
ბორჯომის
ახალციხის
ადიგენის
ასპინძის
ახალქალაქის

№1 №2

რუკა

2. ბაქარ მირიანის ძის მიერ თავის დის ქმრისათვის – სპარსი დიდგვაროვნის ფეროზისთვის გადაცემული სამშვილდის საერისთავო ამჯერად მოიცავდა „სამშულდითგან მიღმართ ქუეყანანი ვიდრე თავადმდე აბოცისა" (რუკა №2). ქართლის ცხოვრება მას „ფეროზის ქვეყანას" უწოდებს, რომელიც „საზღვარი ქართლისა" ყოფილა. როგორც ვხედავთ, მანგლისხევი (ალგეთი) და სკვირეთი სამშვილდის საერისთავოში აღარ ჩანს. იგი სხვა საერისმთავროსთან უნდა გაერთიანებულიყო, რასაც ცოტა ქვემოთ შევეხებით.

ქართლის ცხოვრებამ შემდეგი ცნობები შემოგვინახა, საიდანაც ჩანს, რომ სამშვილდე თავისი ქვეყნით ფარნავაზიანთა დინასტიის წარმომადგენლებს, ან მათთან ნათესაობაში მყოფ პირებს ეკუთვნოდათ:

1. ფარნავაზის ძემ საურმაგმა, რომელმაც მემკვიდრედ იშვილა ცოლოს ნათესავი, სახელად მირვან (ნებროთიანი) „და მისცა ასული თჳსი ცოლად, ქალაქი გაჩიანი და საერისთაო სამშულდისა" [1, გვ. 27].

2. არშაკუნიანებთან დამოყვრების შემდეგაც (მირვანის ასული ცოლად შერთეს სომხეთის მეფის ძეს არშაკს) სამშვილდის საერისთავოს სამეფო ოჯახის წევრები უნდა განაგებდნენ. როდესაც არშაკის შვილიშვილს ბარტომს ებრძოდა გაძევებული ფარნაჯომის ძე მირვანი და მოკლა იგი, „და მძლავრებით გამოიყვანა ცოლი ბარტომისი სამშულდით და შეირთო ცოლად" [1, გვ. 33].

3. როდესაც ქართლის დიდებულებმა მეფე ასფაგურის ერთადერთი ასულის ქმრად და ტახტის მემკვიდრედ მირიანი აირჩიეს, „მაშინ მოიყვანეს ასული ასფაგურ მეფისა სამშულდით, რომელსა ერქუა აბეშურა და შერთო იგი სპარსთა მეფემან ძესა თჳსსა ... რომელსა ერქუა სპარსულად მიჰრან, ხოლო ქართულად

მირიან" [1, გვ. 64]. (შდრ. საურმაგ მეფის ანალოგიური ქმედება).

4. მირიანის ძე ბაქარმა სამშვილდის საერისთავო გადასცა თავის დის ქმარს, სპარს დიდგვაროვანს, რანის ერისთავს ფეროზს:

„ხოლო ესე ბაქარ ეზრახა სპარსთა მეფესა, მამის ძმისწულსა მისსა, დაემოყურა და გაუცვალა ქუეყანა დისიძესა მისსა ფეროზს, რომელსა აქუნდა რანი ბარდავამდის მიცემულად მირიანისგან, და მისცა მის წილ სამშუკლდითგან მიღმართ ქუეყანანი ვიდრე თავადმდე აბოცისა" [12, გვ. 130-131]. (არ არის გამორიცხული, რომ ბაქარმაც თავის დროზე მირიანისგან საგამგეოდ მიიღო სამშვილდე თავისი ქვეყნით).

5. როდესაც ვახტანგ გორგასლის მამამ მირდატმა ცოლად შეირთო რანის ერისთავის ბარზაბორდის ასული საგდუხტი, ქართლის მეფე არჩილმა „და მისცა მეფემან სამშუკლდე ძესა თჳსსა საერისთაოთა მისითა, და მუნ დასხდეს მირდატ და საგდუხტ" ამ უკანასკნელმა „დაუტევა ცეცხლის-მსახურება, ნათელიღო და იქმნა მორწმუნე. და მან აღაშენა სიონი სამშუკლდისა" [13, გვ. 142].

***

მეფობის ორად გაყოფის შემდეგ სამშვილდის საერისთავო „არმაზელი მეფის" საგამგეოში შედიოდა, რომელშიც საკუთრივ სამშვილდის გარდა ხუნანის, კლარჯეთისა და წუნდის საერისთავოები შევიდა, კერძოდ არმაზელი მეფის იურისდიქციის ქვეშ გაერთიანდა ტერიტორია: „ არმაზით კერძი ქალაქი, მტკუარსა სამხრით ქართლი ხუნანითგან ვიდრე თავადმდე მტკუარსა და კლარჯეთი" [1, გვ.43]. ეს ის ტერიტორიაა, რომელზეც ქართველებსა და სომხებს დავა ჰქონდათ. სომხურ წყაროებში იგი გუგარქად არის ცნობილი,

რომელსაც სტრაბონის გოგარენა (მტკვრის გაღმა მხარე) შეესაბამება. ჩვენ ვიზიარებთ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ცალსახად წამოყენებულ მოსაზრებას „გუგარქ-გოგარანისა" და „არმაზელი მეფის წილი ქართლის" ტერიტორიული იდენტურობის შესახებ [14; 15], რასაც მხარს უჭერს სომხურ წყაროთა მონაცემები. თუკი გავითვალისწინებთ ქართლის ცხოერების ცნობას, რომ ორივე მეფემ სომხეთის მეფის სახელზე ფულის მოჭრა და სამხედრო ძალით დახმარება იკისრა, განსაკუთრებით კი „არმაზელი მეფეები შეეწეოდეს სომეხთა ყოველთა ზედა" და მხოლოდ ასეთი მორჩილების შემდეგ დაუბრუნეს სომხებმა ქართველებს „ქალაქი წუნდა და არტანი მტკურამდე", ეს მოსაზრება სავსებით ლოგიკურია. ზემოაღნიშნულის დადასტურებად უნდა მივიჩნიოთ მოვსეს ხორენაცის ცნობა გუგარქის პიტიახშისა და ქართლის (იბერიის) მეფეთა წარმომავლობის ერთნაირი სიუჟეტი, აგრეთვე მირიან მეფის მოხსენიება ერთდროულად ქართლის მეფეთ და გუგარქის პიტიახშად [16, გვ. 106-107, 111, 184]. სომხურ წყაროთა მონაცემები გუგარქის საპიტიახშოს ფართო და ვიწრო მნიშვნელობით გაგების საშუალებას იძლევა. ფართო გაგებით იგი „არმაზელი მეფის წილი ქართლის" ტერიტორიას ემთხვევა. ვიწრო მნიშვნელობით კი V ს-ის სომხური წყაროები (მოვსეს ხორენაცი, ფავსტოს ბუზანდცი) გუგარქის უფრო კონკრეტულ საზღვრებს ასახელებენ, კერძოდ, დ. მუსხელიშვილის სამართლიანი შენიშვნით, იგი მოიცავს ალგეთ-ქციისა და დებედას აუზებს „ე.ი. გუგარქის ტერიტორია ფაქტიურად დაემთხვევა ქართულ-სომხური წყაროების ფართოდ გაებული ტაშირის ფარგლებს" [17, გვ. 149], ანუ სამშვილდის საერისთავოს. IV-V სს-ის მოვლენების ამსახველ სომხურ საისტორიო მწერლობაში იგი გუგარქის საპიტიახშოდ არის

ცნობილი, რომლის ხელისუფალთ (მაგ. არშუშა პიტიახში) მოვსეს ხორენაცი „გუგარელთა პიტიახშს, უწოდებს, მისი სამთავრო ტაშირის გავარია. ლაზარე ფარპეცი „ქართველთა ბდეშხს", კორიუნი კი „ტაშირელთა მთავარს". ასევე, არშუშას შვილი ვარსქენიც, რომელიც იგივე სამფლობელოს განაგებს შუშანიკის წამების ქართული და სომხური ტექსტების მოკლე ვარიანტებში „ქართლის, ან ქართველთა წინამძღვრად" და „ანთიპატროსად" იწოდება, ხოლო ვრეცელ ვარიანტში – „პიტიახში ... სოფლისა მის ქართლისაჲ" [8, გვ. 5].

გუგარქის საპიტიახშოს, ანუ სამშვილდის საერისთავოს მიმართ, რომელიც სომხური წყაროების მიხედვით ეთნიკურად ქართულია, ორივე სამეფოს ერთნაირი სტრატეგიული მიზანი ამოძრავებდა. სომხური სამეფოსთვის ეს მხარე ერთადერთი გარანტი იყო ჩრ. საზღვრის დასაცავად. იმავე მიზნიდან გამომდინარე, ოღონდ სამხრეთის საზღვის დაცვის მიზნით, ქართლის მეფეებიც ცდილობდნენ სამშვილდის საერისთავო მათი იურისდიქციის ქვეშ ყოფილიყო, რამაც განაპირობა განსაკუთრებული ადმინისტრაციული დამოკიდებულება ამ სასაზღვრო მხარისადმი. სომხური სამეფოს აგრესია სწორედ ამ მხრიდან იყო მოსალოდნელი. მირიანის გამეფების შემდეგ სამშვილდის საერისმთავრო მირიანის გამგებლობაში უნდა გადასულყო, როგორც მაგალითად თავის დროზე იგი საურმაგ მეფემ გადასცა თავის სიძეს – მირვანს. თუმცა მირიანს პრობლემა შეექმნებოდა, როდესაც სომხეთში თრდატი გამეფდა. ქართლისა და სომხეთის მეფეებს შორის წინააღმდეგობა ჩამოვარდა. დავის ობიექტი, რა თქმა უნდა სამშვილდის საერისმთავროც უნდა ყოფილიყო, რომელიც ამ ორ სამეფოს შორის სასაზღვრო ზოლს მოიცავდა. შეიძლება ითქვას, როგორც სამართლია-

ნად შენიშნავს დ. მუსხელიშვილი, ეს ბრძოლა სწორედ გუგარქის გამო წარმოებდა [18, გვ. 9]. თრდატი აღ. რომის იმპერიის მხარდაჭერით სარგებლობდა, მირიანი კი სპარსეთის. თრდატის სომხეთში მოსვლისთანავე მირიანი უმოყვრდება რანის პიტიახშს, სპარს დიდგვაროვან ფეროზს, რომელიც „ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, თითქოს რანის ერისთავად მირიანმა დანიშნა და საგამგეო ქვეყანაც თვითონ მისცა [1, გვ. 68]. თუმცა რეალურად რანში ფეროზის დანიშვნა, რომელმაც „მოიტანა თანა სპა დიდი", „ ... ირანის შაჰის გადაწყვეტილებით უნდა მომხდარიყო. მირიანი კი დაემოყვრა ამ დიდ ფეოდალს, რათა მისი ძალა გამოეყენებინა სომხების წინააღმდეგ" [19, გვ. 93]. „ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, მირიანი აღ. რომის წინააღმდეგ ირანის მხარეს იბრძოდა, მაგრამ, როდესაც კონსტანტინე იმპერატორმა დაამარცხა მოკავშირეები, მირიანმა მას დაზავება სთხოვა. კონსტანტინემ მძევლად მირიანის ძე ბაქარი დაიტოვა, მირიანი და თრდატი ერთმანეთს შეარიგა და დაამოყვრა – მირიანის ძე რევმა ცოლად მოიყვანა თრდატის ასული სალომე. ამის შედმდეგ კონსტანტინე იმპერატორმა იბერიისა და სომხეთის მეფეებს საზღვარი შემდეგნაირად განუსაზღვრა: „ რომელთა ქუეყანათა მდინარენი დიან სამხრეთით და მიერთვიან რაჭსსა, ესე ქუეყანანი თრტდატის კერძად დაყარნა; და რომლისა ქუეყანისა მდინარენი ჩრდილოთ დიან და მიერთვიან მტკვარსა, ესე მირიანის კერძად დაყარნა" [1, გვ. 70]. ამრიგად, სამშვილდის საერისმთავრო კვლავ მირიანის სამფლობელოებში შევიდა.

ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ მირიანმა, როგორც ჩანს, შემდგომ სამშვილდის საერისმთავრო თავის ძეს ბაქარს გადასცა, რომელსაც ხელეწიფება ამ მხარის სხვა პირისადმი გადაცემა. როდესაც ბაქარი

გამეფდა სომხებთან პრობლემა კვლავ შეიქმნა, „რამეთუ სომეხნი ბაქარის ძმისწულის, რევის ძისა, თრდატ სომეხთა მეფის ასულის წულის მეფობასა ლამოდეს ქართლსა" [12, გვ. 130]. გარდა ამ მიზეზისა, დავის ობიექტი გუგარქის საპიტიახშო, ანუ სამშვილდის საერისმთავრო იყო, რადგან „ ... ბაქარ ეზრახა სპარსთა მეფესა, მამის ძმისწულსა მისსა, დაემოყურა და გაუცვალა ქუეყანა დისიძესა მისსა ფეროზს, რომელსა აქუნდა რანი ბარდავამდის მიცემულად მირიანისგან, და მისცა მის წილ სამშულდითგან მიღმართ ქუეყანანი ვიდრე თავადმდე აბოცისა" [12, გვ. 130-131]. როგორც ჩანს, სომხებისგან მოწოლა სწორედ ამ მიმართულებით ხდებოდა, ბაქარ მირიანის ძემაც სომხების წინააღმდეგ, რომლებიც ალბათ კვლავ ბიზანტიელთა დახმარებით სარგებლობდნენ, კვლავ ირანელთა ძალა გამოიყენა. ფეროზის სამშვილდეში ჩაყენებით სომხებთან ბრძოლაში ქართლის მეფე გარკვეულ პლაცდარმს იქმნიდა. სპარსული წარმოშობის ფეროზიანთა ძლიერი საგვარეულო, რომელიც უკვე დამოყვრებული იყო ფარნავაზიანთა დინასტიასთან, გააწონასწორებდა ურთიერთობას სამშვილდის საერისმთავროს – ამ მეტად სტრატეგიულ მხარესთან მიმართებაში იბერიისა და სომხეთის მეფეთა შორის [19, გვ. 91].

ამის შემდეგ „ქართლის ცხოვრებაში" ჩნდება სამშვილდის საერისთავოს აღმნიშველი კიდევ ერთი სახელწოდება – „ფეროზის ქვეყანა", რომელიც „საზღვარი ქართლისა" ყოფილა. როგორც ვხედავთ, იბერიის მეფეები ცდილობდნენ ეს მხარე ფარნავაზიანთა სამეფო დინასტიასთან ყოფილიყო დაკავშირებული, ან მათთან ნათესაობაში მყოფი ძლიერი საგვარეულოსთვის გადაეცათ, რომელიც საკუთარი სამფლობელოს დაცვის მიზნით უფრო გულდასმით მოეკიდებოდა ამ სასაზღვრო ზოლის დაცვას და შეაკავებდა სა-

მხრეთიდან სომეხთა ექსპანსიას. სამშვილდეში დამკვიდრებულმა ფეროზმა ახალი საგვარეულო „ფეროზიანები, ანუ ნათესავით პიტიახშნი" შექმნა, რომელიც IV-VIII სს-ში მოღვაწეობდან ქვემო ქართლში. მათი ზოგიერთი წარმომადგენელი ქართლის მეფე და მომდევნო ხანაში ქართლის ერისმთავარიც კი ხდება.

სამშვილდეში დამკვიდრებისთანავე ფეროზმა ქრისტიანობა მიიღო, რაზეც თავის დროზე უარი განაცხადა და სომხების წინააღმდეგ საომარ მოქმედებაში ჩაება: „ მაშინღა ნათელ იღო ფეროზ და ერმან მისმან და მოირთეს ძალი ხუასროთაგან და ეწყუნეს სომეხთა ჯავახეთს: სძლეს და აოტნეს სომეხნი" [12, გვ. 131]. ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით კი მოკავშირეებს თრიალეთში დაუმარცხებიათ მტერი [20, გვ. 95]. თუმცა, მალე ფეროზის მოდგმა რომსა და ირანს შორის არსებული პოლიტიკური დაპირისპირების მსხვერპლი შეიქმნა. ამიანე მარცელიანეს ცნობით, ამ პერიოდში ქართლი ორად ყოფილა გაყოფილი ე.წ. სავრომაკსა (საურმაგი) და ასფაგურს (მას ვარაზ-ბაკურად მიიჩნევენ) შორის. საურმაგი სომხებისა და ლაზების მოსაზღვრე ტერიტორიებს ფლობდა, ასფაგური კი ალბანელებისა და სპარსელების მომიჯნავე მხარეებს. ეს უკანასკნელი ირანის მომხრე მეფედ ითვლებოდა, საურმაგი კი რომაელების. სამშვილდის საერისმთავრო საურმაგის წილში უნდა შესულიყო. სამშვილდის ერისთავთა, ანუ გუგარქის პიტიახშთა საგვარეულოს ამოძირკვის შესახებ ორი ცნობა არსებობს: სომეხი ისტორიკოსის ფავსტოს ბუზანდის ცნობით, გუგარქის საპიტიახშო, ანუ სამშვილდის საერისმთავრო, რომელსაც ისტორიკოსი იბერიად მიიჩნევს, მუშელ მამიკონიანს დაულაშქრავს: „სპარაპეტმა მუსელმა ბრძანა ჯვარზე გაეკრათ ფარნავაზიანები იბერთა ქვეყანაში, ხოლო გუგართა ბდეშხი, რომელიც ადრე

ემსახურებოდა სომხეთის მეფეს და საბოლოოდ აუჯანყდა, შეიპყრო, თავი მოჰკვეთა და მისი გვარიდან ამოძირკვა მამრობითი სქესის შთამომავლობა, ხოლო ცოლები და ქალიშვილები ტყვედ წაასხა" [21, გვ. 162-163]. ლეონტი მროველის ცნობით კი „ ერისთავმან სპარსთამან წარიყვანა შვილნი ფეროზისნი, ასულის წულნი მირიანისნი, მორწმუნისა მეფისანი და ქუეყანა მათი საზღვარი ქართლისა მოსცა ვარაზბაქარსვე" [12, გვ. 137]. ამ წყაროთა ურთიერთშეჯერებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ფეროზის სამშვილდეში დამკვიდრებით და ქრისტიანობის მიღებით, ახალი საგვარეულო, როგორც სამშვილდის ერისთავები, ანუ გუგარქის პიტიახშები ქართველ დიდგვაროვანთა რიგებში ჩადგნენ. სპარული წარმოშობის ფეროზიანთა სამშვილდეში დამკვიდრება სომხეთისთვის მეტად არაასასიამოვნო ფაქტი იქნებოდა, რადგან იგი საკმაოდ ძლიერ და გავლენიან მოწინააღმდეგეს წარმოადგენდა. „თუმცა არ არის გამორიცხული, რომ სომხებს ქართლის სამეფო ტახტზე შექმნილი ქაოსური მდგომარეობით ესარგებლათ და ჩრდილოეთის საზღვრის დაცვის მიზნით, ეცადათ სამშვილდის საერისმთავროს შემოერთბა" [19, გვ. 98]. რაც შეეხება ირანელებს, როდესაც მათ მიაღწიეს წარმატებას, საურმაგის წილში შეიჭრნენ, დაიკავეს სამშვილდის საერისმთავრო, ჩამოართვეს იგი მმართველ ერისმთავრებს, ფეროზის ძეები დააკავეს და „ფეროზის ქვეყანა" – „საზღვარი ქართლისა" მათ მორჩილ ვარაზ-ბაკურ-ასფაგურს გადასცეს. „ ჩანს, ირანის შაჰმა ფეროზიანთა გაქრისტიანებული საგვარეულო, რომელმაც შესაძლოა რომის იმპერიისკენ აიღო ორიენტაცია, ნაკლებ სანდო ძალად ჩათვალა" [19, გვ. 98]. ზემოთ მოხსენიებულმა სომეხმა ისტორიკოსმა კი სამშვილდის ერისთავების, ანუ გუგარქის პიტიახშთა დატყვევების ფაქ

ტი გაზვიადებულად წარმოაჩინა და იგი სპარაპეტ მუშელ მამიკონიანს დაუკავშირა, მაშინ როდესაც სომხეთი თვითონ განიცდის ირანის შაჰისგან შევიწროებას. რეალობასთან უფრო ახლოს დგას ის ფაქტი, რომ აღ. რომსა და ირანს შორის კავკასიაში გავლენის სფეროებისთვის დაუნდობელი ბრძოლა მიმდინარეობს. არ არის გამორიცული, რომ სომხები, რომლებსაც ალბათ რომაელთა მხარე ეჭირათ, მორიგი სამხედრო ოპერაციის დროს მონაწილეობას იღებდნენ. ფავსტოს ბუზანდმა კი ზემიაღნიშნული ამბავი განსაკუთრებული სიმძაფრით წარმოაჩინა. ფავსტოს ბუზანდის ცნობიდან კიდევ ერთხელ მტკიცდება, რომ IV ს-ის გუგარქის პიტიახშები, ანუ სამშვილდის ერისთავები დაკავშირებული იყვნენ ფარნავაზიანთა დყნასტიასთან.

ფეროზიანთა საგვარეულოს წარმომადგერნელთა დატყვევების შემდეგ სამშვილდე თავისი ქვეყნით კვლავ ქართლის სამეფოს შემადგენლობაშია. სამშვილდის ერისთავად „ქართლის ცხოვრება" ასახელებს ვინმე ფარსმანს, რომელსაც გაუზრდია ვარაზ-ბაქარის ძე ასევე სახელად ფარსმანი. იგი ვარაზ-ბაქარს მეორე ცოლისგან, ფეროზის შვილიშვილისგან ჰყავდა. სამშვილდის ერისთავი ფარსმანი „ფეროზიანთა საგვარეულოსთან და სამეფო ოჯახთან დაახლოებული პირი უნდა ყოფილიყო" [19 გვ. 99]. იგი სამშვილდეში ერისთავად თვით ვარაზ-ბაქარს უნდა დაენიშნა, რომლის ნდობითაც ალბათ სარგებლობდა, რადგან ამ უკანასკნელმა სამშვილდის ერისთავს უფლისწულის აღზრდა ანდო. ასევე უნდა ითქვას, რომ ფარსმან ვარაზ-ბაქარის ძე სანამ ქართლის მეფე გახდებოდა, მანამდე სამშვილდეში უნდა მჯდარიყო.

სამშვილდის მმართველები უნდა ყოფილიყვნენ სომხურ წყაროებსა და იაკობ ცურტაველის „შუშანი-

კის წამებაში" მოხსენიებული არშუშა და ვარსქენი, რომლებიც, როგორც ვნახეთ, სომხურ წყაროებში „ქართლის ბდეშხად", „ქართლის იშხანად", ან „ქართლის (ან ქართველთა) წინამძღვრად და ანთიპატროსად", ან „პიტიახშად" მოიხსენიებიან [22, გვ. 226, 239, 242; 23, გვ. 49-50]. აღნიშნულიდან აშკარად ჩანს, რომ გუგარქი და მათ შორის სამშვილდე პოლიტიკურად და ეთნიკურად ქართველთა კუთვნილებად ითვლებოდა.

ვახტანგ გორგასლის დროს სამშვილდის ერისთავად ჩანს ვინმე ადარნერსე. ჩვენ არ ვიცით ეკუთვნოდა თუ არა იგი „ფეროზიანთა, ანუ ნათესავით პიტიახშთა" საგვარეულოს. თუმცა ფაქტია, რომ იგი ვარსქენ პიტიახშის მოკვლის შემდეგ უნდა დაენიშნათ. არ არის გამორიცხული, რომ ადარნერსე სამშვილდის ერისთავთა საგვარეულოს წარმომადგენელი ყოფილიყო, ოღონდ ამ შემთხვევაში მეფის ერთგული და მისი პოლიტიკის გამტარებელი.

VI-VII სს-ის ქვემო ქართლში, რომლის ტერიტორიას ძირითადად სამშვილდის საერისთავო ფარავდა, ქართლის ცხოვრება ასახელებს სწორედ „ნათესავით პიტიახშს", რომელიც მთავრობდა „თრიალეთს, ტაშირს და აბოცს". რაც შეეხება მანგლისხევსა და სკვირეთს, იგი ჯუანშერ ჯუანშერიანის საგამგეოში შევიდა, რომელიც მირიანის ნათესავი იყო რევის შტოსგან. კერძოდ, იგი ფლობდა „ჯუარი, ხერკი, და ყოველი მთიულეთი, მანგლისხევი და თბილისი" [13, გვ. 242]. რაც შეეხება სკვირეთს, იგი ამ ორს შორის იგულისხმება. „ნათესავით პიტიახშნი" სამშვილდის სიონის წარწერაშიც მოიხსენიებიან. [ქ. აღეშენა შეწევნითა ქრისტ]ესითა კაცთმოყუარე[ბითა], საყოფელი ესე წმიდისა ღმრთისმშობელისა, სალოცველად ქრისტე შეიწყალენ ნათესავით პიტიახშნი. წელსა კ მეფობისა კოსტანტინესა დაიდვა საძირკველ ჴელითა მათ-

ითა იწყო ამის სტოვისა შენება. ვარაზ-ბაკურ შეისუენა. და მისა უკან ის იოვანე იწრაფდის აესრულა იგიცა ი[ქმნა სრულიად აღშენება წმიდი[სა] ამის ეკლესიისა და სტოვათა და წელსა ლეონ მეფისა დღესა ენკენისა ყ[ო] სად [ტ] ფურება 3 დღე დიდითა [კ]რებითა განშუებად“ [24, გვ. 235-236]. ამ წარწერაში მოხსენიებულ პირთა შესახებ ახალ ცნობებს წარმოგვიდგენს მკვლევარი ზ. ალექსიძე. მისი სამართლიანი შენიშვნით, წარწერიდან ჩანს, რომ ტაძრის აშენებაში სამი პირი იღებდა მონაწილეობას, მაგრამ მესამე არ ფიქსირდება, რადგან მისი სახელი თითქმის არ იკითხება. იმ ადგილზე, სადაც მესამე სახელი უნდა ყოფილიყო ლ. მუსხელიშვილი კითხულობს „ად”-ს, ე. თაყაიშვილი – „დბ”-ს. ამ წარწერასთან მიმართებაში მეტად საინტერესოა ზ. ალექსიძის ცნობით, სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში ახლად აღმოჩენილ ხელნაწერებში არსებული კრებული (ახალი კოლექციის Sin 50), რომელშიც შედის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ “ და „ასურელ მამათა ცხოვრებანი“. „აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის წინ ჩართულია შემდეგი სახელწოდებით თავი: „სახელები წმიდათა ზედა ზადნელთა ბერთა მამასახლისთა და ქრისტჱს მიერ აღსრულებულთაჲ“, სადაც ზედაზნის მონასტრის მამასახლისთა სიის გარდა, დაცული ყოფილა ზედაზნისა და დავით გარეჯის მონასტრებისთვის შეწირულ ნივთთა აღწერილობა შემწირველთა დასახელებით. ზ. ალექსიძის ცნობით, იქ სადაც დავით გარეჯის მონასტრის შეწირულ ნივთებზეა საუბარი, აღნიშნულია: „და ჯუარცმაჲ ტილოსა ზედან ოქრო-წყლითა დაწერილი ხატი დებორა სამშჯლდელ დედოფლისაჲ შეწირული, რომელმან სამშჯლდისა ეკლესია აღაშენა განსრულებით“ [25, გვ. 230]. სწორედ დებორა დედოფლის სახელს სვამს ზ. ალექსიძე სამშვილდის სიონის წარწე-

რაში „იქმნას“ წინ არსებულ ცარიელ ადგილზე [25, გვ. 231]. ვინ არის „დებორა სამშვილდელი დედოფალი“? შეიძლება იგი თვითონ „ნათესავით პიტიახშია“, ან ამ საგვარეულოს რომელიმე წევრის მეუღლე. აღნიშნული ქალბატონის დედოფლად მოხსენიება (ასევე მოიხსენიება შუშანიკიც) კიდევ ერთხელ მიუთითებს „ნათესავით პიტიახშთა“ საგვარეულოს მთავრულ უფლებებზე. ზემოაღნიშნული წარწერა, რომელიც მკვლევართა უმრავლესობის მიერ 777 წლით არის დათარიღებული, აფიქსირებს, რომ სამშვილდე VIII ს-ში „ნათესავით პიტიახშთა“ საგვარეულოს გამგებლობაშია, თუმცა იგი სხვა ერისმთავრების მსგავსად თბილისის ამირას დაქვემდებარებაში უნდა ყოფილიყო.

IX ს-ის პირველ ნახევარში სამშვილდეს თავის საგამგეო ქვეყნით თბილისის ამირები აკონტროლებენ. ამას ამტკიცებს თომა არწრუნისა და ანონიმი ისტორიკოსის ცნობა, როდესაც თბილისის ამირა საჰაკი 853 წელს, ბუღა თურქის შემოსევის დროს გაქცევას აპირებდა: „გავიდა კარით, რომელიც მიემართება სამშვილდის ციხისაკენ“ [26, გვ. 269]. თავისთავად ცხადია, სამშვილდე ამირას ხელისუფლებას დაქვემდებარებული რომ არ ყოფილიყო, იგი ამ მიმართულებით თავშესაფრად წასვლას ვერ გაბედავდა. IX ს-ის II ნახევარიდან ჩრდილოეთის საზღვრის დაცვის მიზნით მოხდა სომეხ ბაგრატუნთა მიერ სამშვილდის დაპყრობა. ჰოვჰანეს დრასხანაკერტცის თქმით, აშოტ I „დაიქვემდებარა გუგარეთის ნარევი მოსახლეობა და უტიის გავარის ავაზაკობის მიმდევარი ხალხი“ [3, გვ. 38]. სომეხი ისტორიკოსი ამ ფაქტს ბუღა თურქის 853 წლის ლაშქრობის შემდეგ ასახელებს. როგორც, ჩანს აშოტ I ისარგებლა ბუღა თურქის დამანგრეველი ლაშქრობის შემდეგ საამიროს მძიმე მდგომარეობით, მი-

სდამი დაქვემდებარეული სამშვილდე თავისი ქვეყნით დაიპყრო და შირაკის სამეფო სახლს დაუქვემდებარა.

ამას მხარს უჭერს თუნდაც ის, რომ სომეხი ისტორიკოსი ასოღიკი და XII ს-ის მცირე სომხური ქრონიკა „უკანასკნელი ბაგრატუნი მეფეები“ აშოტს „სომეხთა და ქართველთა მთავართა მთავრად“ მოიხსენიებენ, რომელიც 30 წელი ფლობდა ამ ტიტულს. ასოღიკის ცნობით, „სანამ აშოტი ტახტზე ავიდოდა, იგი 30 წლის მანძილზე სომხეთსა და იბერიაში ხან მთავარი, ხან მთავართა მთავარი იყო“ [27, გვ. 107]. მცირე სომხური ქრონიკის ცნობითაც, აშოტი სანამ მეფე გახდებოდა 30 წელი დადგენილი იყო მთავართა მთავრად, („იშხანაც იშხანი“) სომეხთა და ქართველთა” [28, გვ. 501]. აშოტის გამეფების თარიღად 885 წელია მიჩნეული. მაშინ, გამოდის, რომ მას ქართულ მიწებზე ძალაუფლება 30 წლით ადრე, ე. ი. 855 წლიდან გაუვრცელებია. ვფიქრობთ, სწორი უნდა იყოს იმ მკვლევართა მოსაზრება (ტერ-ღევონდიანი, ლეო, ალ. აბდალაძე), რომლის მიხედვით, ხალიფებს სომეხი მეფეების გამოყენება სურდათ არა მარტო ბიზანტიის იმპერიის წინააღმდეგ, არამედ ამიერკავკასიის ურჩი ამირებისა და აქ მცხოვრები მეზობელ ხალხთა (ქართველები, ალბანელები) მთავრების თვალყურის სადევნებლად და დასამორჩილებლად [3, გვ. 172]. შესაძლებელია, სახალიფო უპასუხოდ ტოვებს აშოტის შეტევას ჩრდილოეთის მიმართულებით, როდესაც ქვემო ქართლის (გუგარქის) ტერიტორიას – ცენტრით სამშვილდე – იმორჩილებს, რითაც თბილისის ამირას უნდა დაპირისპირებოდა. სომეხი მეფეების ფუნქციის შესახებ ზემოაღნიშნულ მეცნიერთა სწორი მოსაზრების საარგუმენტაციოდ გამოდგება თომა არწრუნისა და ანონიმის შემდეგი ცნობა: „მაგრამ რადგანაც სომეხთა ქვეყნის ზედამდგომლობა მინდობილი ჰქონდა

აშოტს, რომელიც ერისთავთ-ერისთავი [იყო] ხელი მიჰყო [მან] სომეხთა, ქართველთა და ალვანთა მთავრების დამორჩილებას“ [26, გვ. 277]. „სომეხი ბაგრატუნების „ქართველთა მთავრებად“ მოხსენიებას საფუძვლად ედო ზოგიერთი ქართული მხარის მათ შორის სამშვილდის პოლიტიკური დაუფლება. ჰოვჰანეს დრასხანაკერტცის ზემოაღნიშნულ ცნობას ვარდანიც იმეორებს, იმ განსხვავებით, რომ გუგარქის მაგივრად იბერიას ასახელებს, უტის ნაცვლად კი ალბანეთს. ისტორიკოსის თქმით, აშოტს იბერიის, ანუ გუგარქის მმართველად თავისი დისწული დაუნიშნია [31, გვ. 109], თუმცა კონკრეტულ პიროვნებას ჰოვჰანეს დრასხანაკერტცი არ ასახელებს, იგი მხოლოდ აღნიშნავს, რომ აშოტს დამორჩილებული გუგარქისა და უტის მოსახლეობისათვის წინამძღვრები და მთავრები დაუდგენია [3, გვ. 38]. როდესაც გუგარქის მმართველის დადგენაზეა საუბარი მის რეზიდენციად, რა თქმა უნდა სამშვილდე უნდა ვიგულისხმოთ, რაშიც ქვემოთ დავრწმუნდებით.

ქვემო ქართლში სომეხთა ექსპანსია აშოტის შვილის, სუმბატ I დროსაც გაგრძელებულა. ფსევდო შაპუჰ ბაგრატუნის ცნობით, სუმბატს სამშვილდე დაუპყრია [29, გვ. 65]. ე. ცაგარეიშვილი სამშვილდის დაპყრობას სუმბატის მეფობის პირველ წლებს (891-894) უკავშირებს, რადგან X ს-ის დასაწყისში სომხეთს არაბთა დამსჯელი რაზმები არბევდნენ და სუმბატს სხვა ტერიტორიების დაპყრობის საშუალება არ ექნებოდა [3, გვ. 1043]. მათევოსიანის აზრით, სუმბატმა სამშვილდე, რომელიც თბილისის საამიროს შემადგენლობაში იყო, ხელმეორედ შემოიერთა [30, გვ. 51]. სუმბატს გუგარქის დამორჩილება რამდენჯერმე რომ უწევს, კარგად ჩანს ჰოვჰანეს დრასხანაკერტცის ცნობებიდან: „აშოტის დაკრძალვას არ ესწრებოდა მხო-

ლოდ სუმბატი... რადგან იგი იმ დროს წასული იყო გუგართა მხარეში, ამ ტომის დასამორჩილებლად, [თუმცა] ეს საქმე ვერ შეასრულა“ [3, გვ. 42] ამის შემდეგ სუმბატი მეორედ ლაშქრობს გუგარქში, როდესაც მან გუგარელნი დაიმორჩილა და თითქმის თბილისამდე მივიდა. სომეხი მეფის ხელახალი ლაშქრობა იმანაც განაპირობა, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა სომეხთა ექსპანსიას არ ცნობდა. მამისგან განსხვავებით, სუმბატმა ახლად შემოერთებულ სამფლობელოებს გადასახადები შეაწერა – „სამეფო გამოსაღებს, ბეგარისა და ბაჟის უღელს დაუქვემდებარა იგი“ [3, გვ. 64-65]. გარდა სამეფო გადასახადებისა, სომეხთა მეფემ ქვემო ქართლში ჯარებიც ჩააყენა და სამშვილდის მეთვალყურეობა და ციხის დაცვა ნიგის გავარის მფლობელ ერისთავებს, გნთუნთა ფეოდალური გვარის წარმომადგენელ ძმებს, აშოტსა და ვასაკს დაავალა (ჩანს, სუმბატი ნაკლებად ენდობოდა თავის მამიდაშვილს, რომელიც მამამისმა გუგარქის მმართველად დანიშნა). ისინი სამშვილდის ციხეში ისხდნენ. ციხის გარშემო მცხოვრები მოსახლეობა სომხეთის მეფეს ემორჩილებოდა. როგორც ჩანს, აშოტ I გარდაცვალებით თბილისის ამირებმა ისარგებლეს და კვლავ დაიბრუნეს ქალაქი. თუმცა სუმბატი მალევე ართმევს მათ სამშვილდეს.

სუმბატის ვაჟს შოტ II ერკათად წოდებულს, კვლავ უხდება გუგარქის დამორჩილება, რადგან სამშვილდეში ჩაყენებული გნთუნები, საბოლოოდ, განდგომის გზას დაადგნენ. გუგარქში ჩასულმა აშოტ ერკათმა მათ მორჩილება მოსთხოვა, ჯარი ახლომახლო მხარეებში საშოვარ ზე გაუშვა, თვითონ კი თავის ძმა აბასთან ერთად 250 კაცით საკურეთის (სკვირეთის) ციხესიმაგრესთან დაბანაკდა. როდესაც გნთუნებმა დაინახეს, რომ მეფეს მცირე ჯარი ჰყავდა „ფარულად

შეკრიბეს თავიანთი ჯარი. [მათ] საქმის მოსაგვარებლად თან ჰყავდათ თავიანთი მომხრეებიც, ჯარის ნაწილები ტფილისისა და კავკასიის ხევებისა, ოთხიათასზე მეტი კაცი“ [3, გვ. 225-226]. გადამწყვეტ ბრძოლაში აშოტ ერკათს გაუმარჯვია. ვასაკ გნთუნმა სამშვილდის ციხეს შეაფარა თავი [3, გვ. 227].

როგორც ვხედავთ, აშოტთან ბრძოლით მარტო ძმები გნთუნები არ ყოფილან დაინტერესებულნი. მათ თბილისიდან დამხმარე ჯარი მოუვიდათ, რომლის უკან თბილისის ამირა უნდა ვიგულისხმოთ. მას საკუთარი სამფლობელოების ბედი აინტერესებდა, რადგან სამშვილდის გარდა სკვირეთის დაპყრობის შემდეგ სომხეთის მეფე საამიროსაც დაემუქრებოდა. სამშვილდის „მცველებს“ კავკასიის მცხოვრებთა დაქირავებული ჯარებიც ჰყავდათ. ისინი ბრძოლისთვის წინასწარ ემზადებოდნენ. ძმების უკან, თბილისის ამირას გარდა, ამიერკავკასიის სხვა მმართველებიც უნდა მდგარიყვნენ, რაშიც ქვემოთ დავრწმუნდებით.

სომხეთის მეფის აშოტ II მთავარი მოწინააღმდეგე სამშვილდის ციხესთან მიმართებაში ქართველი დიდგვაროვანი აშოტ ბაგრატიონის უფროსი შვილის, ადარნასეს ძის, გურგენ კურაპალატის შვილიშვილი, გურგენ IV იყო, რომელმაც ხანძთის ახალი ეკლესიის მშენებლობა დაამთავრა. იგი აშოტ II ერკათის ძმის აბას ბაგრატუნის სიმამრი იყო. ჰოვჰანეს დრასხანაკერტცის ცნობით, სამშვილდესთან გამარჯვების შემდეგ „...აშოტი თავის ძმასთან ერთად გახარებული, დიდი ნადავლით წავიდა ქართველთა ქვეყნის მხარეებით თავის მარად საყვარელ მთავართან, გურგენთან“ [3, გვ. 232].

სამშვილდის ციხესთან დაკავშირებით, გურგენისა და აშოტის შეტაკებას ჰოვჰანეს დრასხანაკერტცის მეტად მნიშვნელოვანი ცნობა ასაბუთებს: სამშვილ-

დის ციხისთავი, ვასაკ გნთუნი, კვლავ განუდგა აშოტს (როგორც ჩანს, მიუხედავად ურჩობისა აშოტმა სამშვილდის ერისთავად კვლავ ვასაკ გნთუნი დატოვა) და ქართველთა მთავარს, გურგენს მიენდო, რომელსაც დიდი ციხესიმაგრის მიცემა აღუთქვა, ოღონდ, სანაცვლოდ კრუსტის ციხესიმაგრე (ადგილმდებარეობა უცნობია) ითხოვა. გურგენმა ვასაკის თხოვნა სწრაფად შეასრულა, ფიცის წიგნი დაბეჭდა და გაუგზავნა. ვასაკი გურგენთან მოსალაპარაკებლად გაემართა, „რადგან ამაზე ადრე ვასაკის ძმა აშოტი ვურის ქვეყნის ლაშქარმრავალმა ძალამ იმსხვერპლა, ამიტომ ვასაკმა თავის გამოზრდილ უმცროსებს ჩააბარა ხელთ ციხე“ [3, გვ. 251]. გურგენმა ვასაკი მძევლად დაიტოვა, ციხეს მიადგა და მისი დათმობა ითხოვა. „მაგრამ ციხის მცველებმა არ ისურვეს მისი გადაცემა, სანამ ვასაკს არ მოიყვანდნენ“ [3, გვ. 251]. გურგენმა ციხის მცველებს ბრძოლა გაუმართა. ეს ამბავი აშოტს შეატყობინეს და ისიც მაშინვე იქ გაჩნდა, მაგრამ მცველებმა არც მას დაანებეს ციხე, თუ ვასაკს არ მოიყვანდნენ. აშოტის გამოჩენისთანავე გურგენი ციხეს გაეცალა. მან ფიცის წიგნებით მოტყუებით დაითანხმა ციხის მცველები, რომ ვასაკს გაათავისუფლებდა. მათაც დაუჯერეს გურგენს და მისი ჯარი შემოუშვეს. მაგრამ, „როდესაც იგრძნეს მზაკვრობა... მიატოვეს შიდა ციხე და ერთად მიმართეს ზედა ციხეს“, სადაც გურგენის ჯარს სასტიკი ბრძოლა გაუმართეს. ამ დროს აშოტს სამშვილდის ციხეზე ალყა ჰქონდა შემორტყმული და საქმის ნამდვილი ვითარება არ იცოდა. მას ეგონა, რომ ციხესიმაგრის ხალხმა ერთმანეთში გააჩაღა ბრძოლა. როდესაც აშოტმა საქმის ნამდვილი ვითარება გაიგო, ციხის მცველებს დახმარება შესთავაზა, რომლებმაც კარი გაუღეს. „[აშოტმა] შესვლისთანავე დაატყვევა გურგენის ჯარი... დაიპყრო და

დაუმორჩილა თავის ძალაუფლებას ჩრდილოელი ხალხი“ [3, გვ. 253]. ზემოაღნიშნული ცნობიდან ჩანს, რომ სამშვილდის მცველთა ერთსულოვანი გადაწყვეტილება – უარის თქმა ვასაკ გნთუნის გარეშე ციხის გადაცემასთან დაკავშირებით ქართველი, ან სომეხი მეფე-მთავრისადმი, მიუთითებს სამშვილდის იმდროინდელ ერისთავთა დამოუკიდებლობისთვის მისწრაფებას.

ანისის ბაგრატუნებისთვის სამშვილდისათვის ბრძოლა იმდენად მნიშვნელოვანი და წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა, რომ სამეფო კარმა პოლიტიკური მფლობელობის სხვა ფორმა მოძებნა და მხარის მმართველობა სომეხ ბაგრატუნთა საგვარეულოს წევრს გადასცა, რომ სამშვილდის ციხე-ქალაქის მფლობელობის ქვეშ მყოფი ქვემო ქართლის მნიშვნელოვანი ნაწილი მჭიდროდ დაეკავშირებინათ თავიანთ ხელისუფლებასთან. „ამ პოლიტიკის ფუძემდებელია სომხეთის მეფე აშოტ III ოღლორმაწი, რომელმაც მხარის მართვა-გამგეობა უმცროს ძეს, გურგენს გადასცა, რომელმაც სომხური წყაროების მიხედვით, მემკვიდრეობით მიიღო დაპყრობილი ტაშირი და მისი მიმდებარე მხარეები [30, გვ. 122; 31, გვ. 114; 28, გვ. 500]. ამ უკანასკნელმა სათავე დაუდო ახალ სამეფო დინასტიას – კვირიკიანთა გვარს და ქვემო ქართლში ტაშირ-ძორაგეტის პოლიტიკურად (სადაც სამეფო ხელისუფლება იგულისხმება) და არა ეთნიკურად სომხური სამეფო დააარსა. სამშვილდე ახალი სამეფოს დედაქალაქად გამოაცხადეს“ [33, გვ. 87].

ტაშირ-ძორაგეტის სამეფოს შექმნა, რომელსაც ძირითადად სამშვილდის საერისმთავროს ტერიტორია ფარავდა, უფრო უნდა განეპირობა სომეხი ბაგრატუნების მიერ ანექსირებული ქვემო ქართლის მიწების შენარჩუნებას. როგორც ჩანს, შირაკის ბაგრატუნებმა

მოვლენებს თავიდანვე აუღეს ალღო და სანამ აფხაზეთ (დას. საქართველო)-შიდა ქართლის და ქართველთა სამეფოს გაერთიანება საბოლოოდ გაფორმდებოდა, ამის პარალელურად, ანექსირებული ქვემო ქართლის მიწები X ს-ის 70-იან წწ-ში მათზე ვასალურად დამოკიდებულ ცალკე სამეფოდ აღიარეს. ამიტომ იყო, რომ მათთვის უკიდურესი ჩრდილოეთი პუნქტი, სამშვილდე, დედაქალაქად გამოაცხადეს. მმართველობის ეს ფორმა იმდროინდელ პოლიტიკურ რეალობას უფრო შეესაბამებოდა, ვიდრე სომეხ მეფეთა ერისთავების მმართველობა ქვემო ქართლში, როომლებიც არაერთხელ მოქცეულან ქართველ მეფე-მთავართა გავლენის ქვეშ [33, გვ. 88]. დამოუკიდებლობის მოსურნე ერისთავებმა, ნიგის გავარის მფლობელი გნთუნთა საგვარეულოს წარმომადგენლებმა, რომლებიც სამშვილდეში ისხდნენ და მხარის მართვა ევალებოდათ, სომეხ ბაგრატუნთა მფლობელობას ამ მხარეში საფრთხე შეუქმნეს. გნთუნები ქართული მიწების განთავისუფლების მოსურნე ქართველი მეფე-მთავრებისგანაც იყვნენ შევიწროებულნი. მათ მიერ შირაკის ბაგრატუნების გაძევება სამშვილდიდან ყოველთვის იყო მოსალოდნელი. ამიტომ იყო, რომ შირაკის მეფე აშოტ III მხარის მართვა-გამგეობა სამეფო ოჯახის ერთ-ერთ წევრს, თავის უმცროს შვილს, გურგენს მემკვიდრეობით გადასცა. მართლაც, „მატიანე ქართლისა“ ერთ-ერთ კვირიკიან მეფე დავით გურგენის ძეს „სამშჯლდარსა და ძორაკერტელს“ და „სომეხთა მეფეს“ უწოდებს [11, გვ. 296, 297, 300], რაც ნიშნავს, რომ დავითი სამშვილდეში ზის და ძორაგეტი მისი მამულია. მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ როდესაც დავით კვირიკიანი თავის სიუზერენს, ბიძას სომეხთა შაჰინშაჰს აუჯანყდა, გაგიკს დავითისთვის კვირიკიანთა მემკვიდრეობით მიღებული სამფლობელო, ტაშირ-

ძორაგეტი, ცენტრით სამშვილდე, არ ჩამოურთმევია. ასოლიკის ცნობით, „მეფე გაგიკი ... ჯარით თავს დაესხა ტაშირს, სამშვილდეს და ქართველთა ველს. დააწგრია და გააპარტახა ყველაფერი. აქ დაჰყო სამი თვე. გაგის ციხის გავლით გაიარა აღსტაფის ოლქი. დავითი მართალია ორჯერ ეცადა მის წინააღმდეგ გამოსულიყო, მაგრამ ჯარის სიმცირის გამო, გაგიკის მრავალრიცხოვანი ლაშქრის წინააღმდეგ ვერაფერი გააწყო“ [34, გვ. 279-280]. ეს ამბავი 1001 წელს მომხდარა. გაგიკმა დავითს მხოლოდ სამფლობელოს ნაწილი კაენი, კაეწონი, სევორდიქი, ტავუში, რისთვისაც ტაშირ-ძორაგეტის მეფენი სომხურ წყაროში „მეფე ალვანთად” იწოდებიან, ჩამოართვა (ალბათ ეს ტერიტორია იგულისხმებოდა პირობით მფლობელობაში) და თავის შვილს, იოანე-სუმბატს უწყალობა.

სამშვილდისა და მის საგამგეო ქვეყნის მამულად გაცემა მის მფლობელს უფრო დააინტერესებდა, რომელიც საკუთარი სამფლობელოს დაცვის მიზნით, სომხეთისათვის ჩრდილოეთი საზღვრის დაცვას უფრო გულდასმით მოეკიდებოდა, რაც, მეორე მხრივ, შაჰინშაჰისთვის ერთგული სამსახურის გაწევას ნიშნავდა. სომეხთა შაჰინშაჰი კი ასეთი პოლიტიკით სამეფო ოჯახის სრულუფლებიანი წევრის მემკვიდრეობის უზრუნველყოფის საკითხს და ახლად შემოერთებული მიწების შენარჩუნების პრობლემასაც აწესრიგებდა” [33, გვ. 244].

1064-1065 წწ-ში ადგილი ჰქონდა ალფ-არსლანის მეთურობით თურქ-სელჩუკთა ლაშქრობას კავკასიაში. ქართულ-სომხურ წყაროთა უმრავლესობა აღნიშნავს, რომ მტერმა ქალაქები ახალქალაქი და ანისი აიღო. ვარდანის ცნობით, ალფ-არსლანს სამშვილდეც აუღია [31, გვ. 126]. თუმცა, როგორც ჩანს, იგი ტაშირ-ძორაგეტის მეფე კვირიკე II მორჩილების პირობით დაუტ-

ოვებია. სულთანს, სომხური წყაროების მიხედვით, სომეხი მეფისთვის ასული უთხოვია საცოლედ, რომელიც „მატიანე ქართლისას" ცნობით, საქართველოს მეფის ბაგრატ IV დისწული და კვირიკეს ძმისწული ყოფილა [11, გვ. 307]. ალფ-არსლანმა იგი ბაგრატს საქართველოს სამხრეთ თემების (ტაო-კლარჯეთ-შავშეთი) დარბევის და ახალქალაქის აღების შემდეგ სთხოვა. ბაგრატმა კვირიკეს მიმართა, მაგრამ უშედეგოდ. ბაგრატს მოციქულად „დიდძალად ერისთავი ვარაზბაკურ-გამრეკელი" გაუგზავნია. „იბირნა კაცნი სომეხთა მეფესანიცა და სამშვილდეს შემომავალი სომეხთა მეფე კვირიკე და ძმა მისი სუმბატ" ქვეშის ჭალაში შეიპყრო. „...და აცნობეს ბაგრატს და წარვიდა ქვაჭურელთათ მსწრაფლ, და მოგუარნეს პყრობილნი კლდე-კარსა ქუეშე" [11, გვ. 307]. ბაგრატმა სამშვილდე ითხოვა, მაგრამ უარი მიიღო. გარდა ამისა, სამშვილდეში კვირიკიან მეფეთა ერთ-ერთი ძმა, ადარნასე იმყოფებოდა. კვირიკეს სამი დღე ძელზე გასმის შემდეგ ქართველებმა სამშვილდე მიიღეს [11, გვ. 307]. როგორც ჩანს, ბაგრატ IV არ შეეპუა ალფ-არსლანს და სულთნის მიერ აღებული სამშვილდე თავისად დაიჭირა: „ არამედ სამშჯლდე ოდენ იურვა სახლად თჳსად და ეგრეთვე მონებდეს სომეხნი" [11, გვ. 307]. „მატიანე ქართლისას" ცნობას ადასტურებს სომეხი ისტორიკოსი სამუელ ანეცი, რომელიც აღნიშნავს, რომ „ბაგრატმა შეიპყრო კვირიკე და აიღო სამშვილდე" [35, გვ.112]. ფაქტია, რომ თურქ-სელჩუკებს ქვემო ქართლის ამ მნიშვნელოვანი ქალაქისთვის ქართველები უპირისპირდებიან. სამშვილდის დაკარგვის შემდეგ კვირიკიანთა პოზიციები ქვემო ქართლში მნიშვნელოვნად შესუსტდა. მათ ჩრდილოეთ საზღვრის დაცვის პლაცდარმი, დაკარგეს. სამშვილდის შემდეგ კვირიკიანებმა რეზიდენციად ლორე გაიხადეს. ნიშანდობლი-

ვია, რომ სომხური წყაროები, გარდა სამუელ ანეცისა, ბაგრატის მიერ სამშვილდის აღების ზემოთ აღნიშნულ ფაქტთან დაკავშირებით არაფერს ამბობენ და კვირიკიანთა რეზიდენციად ყოველთვის ლორეს ასახელებენ, რის მიხედვითაც, ტაშირ-ძორაგრტის სამეფოს „ლორეს სამეფოსაც“ უწოდებენ.

1065 წლიდან სამშვილდე საქართველოს მეფის ხელისუფლებას დაქვემდებარებული სამეფო ქალაქი იყო, ვიდრე 1072 წელს გოირგი II იგი აჯანყებულ ივანე ბაღვაშს არ გადასცა. როგორც ჩანს, სამშვილდის მიღების შემდეგ ივანე ბაღვაში აქ დამკვიდრდა. ამას მოწმობს თუნდაც ის ფაქტი, რომ მეორედ როდესაც ივანე ლიპარიტის ძე გიორგი II განუდგა, მეფე „მივიდა სამშვილდის კარსა ... ვერ დადგა ივანე ციხეშიგან, მირიდა მთათა სამხრისათა”. გიორგი II მესხნი და კახეთ-ჰერეთის მეფე აღსართანი ეხმარებოდნენ. ამის გამო მეფემ ლოწობნის ციხე ივანეს ძეს ლიპარიტს წაართვა და აღსართანს გადასცა. საბოლოოდ, „დაიფიცნეს ეკრანთას, და დაიმტკიცა ივანე კლდე-კართა და სამშჳლდესა ზედა” [11, გვ. 316]. აგრეთვე, შემდგომ ლიპარიტ ივანეს ძის გამოპარვით განრისხებულმა სულთანმა სამშვილდის ციხე შემუსრა, სადაც ივანე და მისი ოჯახი დაატყვევა: „ და მოვიდა სულთანი, და მოადგა სამშჳლდესა, და წარუღო სამშჳლდე, და ტყუე იქმნა ივანე თავითა, ცოლითა და შვილისშვილითა, და ყოველთა აზნაურითა დედაწულითა, და დაიჭირა სამშჳლდე სულტანმან” [11, გვ. 316-317]. ეს ამბავი 1073 წელს მოხდა. თურქებმა მთელი ქვემო ქართლი დაიკავეს. როგორც ჩანს, სამშვილდისთვის ბრძოლა ქართველებსა და თურქ-სელჩუკებს შორის ეტაპობრივად მიმდინარეობდა. იგი ყოველთვის ასრულებდა ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე არსებული ნებისმიერი პოლიტიკური გაერთიანების ცენტრს,

რომელიც ჩვენი ქვეყნის სამხრეთ ზღუდეს აკონტროლებდა. საქართველოს სამხრეთი საზღვრის გაკონტროლებისა და სამეფოს ერთიანობის შენარჩუნებისთვის სამშვილდის ფლობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა.

ქართველებმა სამშვილდე 37 წლის შემდეგ დაიბრუნეს. „და შეკრბეს გიორგი ჭყონდიდელსა და მწიგნობართუხუცესსა წინაშე თევდორე, აბულეთი და ივანე ორბელი, და სიმარჯვით მოიპარეს სამშჳლდე ... ცნეს რა თურქთა აღება სამშჳლდისა, უმრავლესნი ციხენი სომხითისანი დაუტევნეს, და ღამით მეოტ იქმნნეს" [9, გვ. 331-332]. ეს უკანასკნელი ცნობაც ადასტურებს ზემოაღნიშნულს სამშვილდის განსაკუთრებული მნიშვნელობისა და პოლიტიკური ცენტრობის შესახებ. სამშვილდის დაკარგვას თურქთა საპროტესტო გამოძახილი მოჰყვა, როდესაც მათ 1110 წელს დაიკავეს ლორე და ახპატ-სანაინის მონასტრები დაარბიეს. ამ ფაქტს კვირიკე II ვაჟების დავითის და აბასის ტაშირ-ძორაგეტის სამეფოდან გაქცევა მოჰყვა, რომელსაც სომეხი ისტორიკოსები 1111-1113 წწ-ით ათარიღებენ [33, გვ. 140]. 1118 წელს კი დავით აღმაშენებელმა ლორე თურქებს წაართვა და არა სომხებს.

სტეფანოს ორბელიანი აღნიშნავს, რომ ერთგული სამხედრო სამსახურისთვის სპასალარ ივანე ორბელს „მიეცა მას მეფისაგან (დავით IV-ქ.ქ.) ლორე სოფლითა და აგარაკითა თვისითა და ადგილად დარბაზისთა სამშვილდე, რომელი იგი იყო მამათა მისთა, კუალადცა მიეცა სოფლით თვისითურთ დიდითა იედგარითა და სამეუფოთა ბეჭდითა დაუმტკიცა მათ მამულად" [36, გვ. 38]. B ტექსტში „დიდი სპასალარი" იოანეს სახელით არის მოხსენიებული. აქაც აღნიშნულია, რომ სამშვილდე „იყო მამული მათი" [36, გვ. 38]. აღნიშნულის გათვალისწინებით და სხვა არგუმენტე-

ბის მოშველიებით მიგვაჩნია, რომ ორბელთა საგვარეულო სამშვილდეში დამკვიდრებულ ბაღვაშთა განშტოებას წარმოადგენდა [33, გვ. 182-183]. ამიერიდან სამშვილდე ორბელთა საგვარეულოს კუთვნილი ქალაქი საორბელოს ცენტრი გახდა, სადაც საგვარეულოს და მათი წინაპრების განძი ინახებოდა. ამასთან დაკავშირებით მნიშვნელოვანია სტ. ორბელიანის ერთი ცნობა, როდესაც იგი ობელთა აჯანყების შესახებ მოგვითხრობს. აჯანყების პროცესში ივანემ საგვარეულო განძი სამშვილდეში შეიტანა და მეციხოვნეები ჩააყენა „ ... შეკრიბა ყოველი მონაგები თვისი ციხესა შინა სამშვილდისასა, რომელი იყო სახლ საუნჯეთა მათთა პირველ უძველესთა მათთასა, სავსე ურიცხვითა საუნჯითა და დაადგინა მუნ მცველი“ [36, გვ. 47]. Ბ ტექსტიც მიუთითებს, რომ სამშვილდეში „ იყო საუნჯე წინაპართა მისთა, აღსავსე ურიცხვთა უნჯითა“ [36, გვ. 47]. ამ საინტერესო ცნობიდან გამომდინარეობს ის, რომ სამშვილდეში, გარდა იმისა, რაც ორბელთა საგვარეულომ განძი შეაგროვა, მათი წინაპრების, ანუ სამშვილდეში დამკვიდრებულ ბაღვაშთა კუთვნილი საგვარეულო განძიც ინახებოდა, თუ ის რა თქმა უნდა, თურქთა ბატონობას გადაურჩა. აღნიშნული ცნობა კიდევ ერთხელ ცხადყოფს ამ საგვარეულოთა გენეტიკურ კავშირზე, მათ განსაკუთრებულ სიძლიერესა და სიმდიდრეზე.

ორბელთა აჯანყების შემდეგ დამარცხებულთა მამულების უმეტესობა სამეფო დომენს შეურთეს, ნაწილი კი სახელმწიფო მამულად გამოცხადდა და ერთგულ პირებზე სამოხელეოდ გაიცა. სამეფო საკუთრებად გამოცხადდა ორბელთა ძველი მამული, სამშვილდე, მათი საძვალე – ბეთანიის მონასტერი. აღნიშნულს ამტკიცებს თუნდაც ის, რომ გიორგი III გარდაცვალების ცნობა თამარს სამშვილდეში ამცნეს: „და

პატრიარქმან და დიდებულთა კმასაყოფელთა წარმოიყვანეს სამშჳლდით, მთხრობელთა საზაროთა, საშინელისა და მიუწვდომელისა სათქმელისათა, [დაჲ] მეფისა დედოფალი რუსუდან თანაგაზრდილითა მისითა" [37, გვ. 24]. რაც შეეხება ლორეს იგი კვლავ სამოხელეოდ გაიცა ამირსპასალარებზე. ლორე ყოველთვის ამირსპასალარის სახელო ქვეყნად ითვლებოდა, სანამ მხარგრძელებმა მამულად არ დაიმკვიდრეს. ამრიგად, XII ს-ის ბოლოს ქვემო ქართლის პოლიტიკური ცენტრი სამშვილდე კვლავ სამეფო დინასტიის წარმომადგენელთა კონტროლს დაექვემდებარა.

წყაროები და ლიტერატურე

1. ლეონტი მროველი, ნაწილი პირველი, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
2. Армянская география VII века, СПБ, 1877.
3. იოანე დრასხანაკერტელი, სომხეთის ისტორია (786-925), სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და საძიებლებით გამოსცა ე. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1965.
4. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოთქმებით გამოსცა ზ. ალექსიძემ. თბ., 1975.
5. ა. აბდალაძე, სომხურ ხელნაწერთა X-XIII სს-ის ანდერძ-მინაწერების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 2005.
6. მხითარ აირივანეცი, ქრონოგრაფიული ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ლიანა დავლიანიძე-ტატიშვილმა, თბ., 1990.
7. *Մխիթարայ Այրիվանեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Մոս. 1860.*
8. ქ. ქუთათელაძე, გოგარენე/გუგარქი სომხური საისტორიო წყაროების მიხედვით, თბ., 2005.
9. „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
10. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარ-

გმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ, თბ., 1953.
11. „მატიანე ქართლისა“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
12. ლეონტი მროველი, ნაწილი მეორე, „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
13. ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
14. დ. აბაშიძე, ორმეფობა ძველ ქართლში (ქართლისა და სომხეთის ურთიერთობიდან ძვ. წ. II-I საუკუნეებში), „ცისკარი“, №11, 1988.
15. მ. სანაძე, „ქართლის ცხოვრება” და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან მირიანამდე), თბ., 2001.
16. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალ. აბდალაძემ, თბ., 1984.
17. დ. მუსხელიშვილი, საქარტველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბ., 1980.
18. დ. მუსხელიშვილი, საქართველო IV-VIII სს-ში, თბ., 2003.
19. ქ. ქუთათელაძე, „ფეროზიანთა, ნათესავით პიტიახშთა საგვარეულო ქვემო ქართლში (IV-VIII სს.), მესხეთი VI-VII, თბილისი-ახალციხე 2005.
20. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოისა საქართველოისა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.

21. История Армении Фавстоса Бузанда, перевод с древнеармянского и комментарии М. А. Геворкяна. Памятники древнеармянской литературы I, Ер., 1953
22. ლ. ჯანაშია, ლაზარე ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1962.
23. იაკობ ცურტაველი, მარტვილობა შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1938.
24. ქართული წარწერების კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-X სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1980.
25. ზ. ალექსიძე, ვინ არის სრულიად აღმშენებელი სამშვილდის სიონისა, „მრავალთავი", XVI, 1991.
26. ე. ცაგარეიშვილი, თომა არწუნისა და ანონიმი ისტორიკოსის ცნობები საქართველოს შესახებ, „მრავალთავი", IV, 1975.
27. Всеобщая история Степаноса Таронского асохика, по прозванию, писателя XI столетия, переведена с армянского и обьяснена Н. Эминым, М.,1864.
28. *Մանր ժամանակագրություն XIII - XVIII դ.դ., հ.2, եր.1956.*
29. *Պատմութիւն Շապուհոյ բագրատունւոյ, 1921.*
30. *. Ռ. Մաթեւոսյան, Տաշիր-Ձորագետ, եր. 1982.*
31. Всеобщая история Вардана великого, перевел Н.Эмин с примечаниями и приложениями, М., 1861.
32. *Մեծին Վարդանայ, Պատմութիւն Տիեզերական, Մոս. 1861.*
33. ქეთევან ქუთათელაძე, ქვემო ქართლი, პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, თბ., 2001.

34. . Ստեփանոսի Տարոնեցւոյ Ասողկան պատմութիւն տիեզերական, Սպբ. 1885.
35. . Սամուել քահանայի Անեցւոյ **Havaqmownq** ի գրոց պատմագրաց յաղագս գիվոի ժամանակաց անվեհլոց մինչեւ ի ներկայս, վ.պդ. 1893.
36. სტეფანოს ორბელიანი, „ცხოვრება ორბელიანთას“ ძველი ქართული თარგმანები. ქართულ-სომხური ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1978.
37. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959.

Ketevan Kutateladze

The Territorial and Administrative System of Samshvilde Principality („Saeristavo”) and the Question of Political and Ethnic Belonging in Armenian and Georgian sources. (V-XII c.c.)

By “Kartlis Tskhovreba” Samshvilde country was delivered to the King’s son. The necessity of protection of the south frontier of Kartli determined the particular attitude of the Iberian kings towards Samshvilde country. As to the neighbour

Armenian Kingdom they too spread their interests on Samshvilde with the aim to protect their north frontier. Particularly from this side was possible their impact. And so it often happened. Because of that the Georgian kings tried to give this district to the representative of Parnavaziani dinasty of the person which would become the member of the royal family by dynasty marriage. Samshvilde, or „Orbi Castle" built by Kartlos-the ancestor of Georgians, was important centre of political and administrative unit, because it is mentioned as „Mather (Main) Castle". It kept the status of the centre in the later period too both in Georgian and in political mentality of neighboring Armenian kingdom. According to traditional mind existing in armenian historical writings Samshvilde is mentioned as georgian castle.

After deviding of the reign in Kartli into two parts, Samshvilde Principality went the ownership of „Armazi Kingdom". According to the fact of armenian sources this territory coincides with Gugarkhi Sapitiakhsho in the wide concept, though in nerrow meaning the armenian sources of the Vth century name more concrete borders of Gugarkhi Sapitiakhsho, particularrly according to georgian and armenian sources it is coincides with Samshvilde Principality.

In IV-VIII c.c. the ruler of Samshvilde Saeristavo was „Pherozians Family". The founder of this family was the noble Persian-Pheroz, the first orthodocsal King of Georgia Mirian`s son-in low. Mirian`s son Bakkar gave the Lands of Samshvilde Saeristavo to Pheroz. The Samshvilde Saeristavo in „Kartlis Tskhovreba" is names as „Pheroz`s country".

In the second half of the IX century the Armenian Bagratuni invaded the lands of Samshvilde together with adjoining places which was the part of Tbilisi Emir. Further more they invaded the Skvireti Castle. The ruler who was appointed by the Armenian Bagratuni from the Gntuns family, did not submit to the Bagratunis and very often fell under the Georgian kings influence.

Because of that the Bagratunis delivered the ruling of the territory to the members of the royal family in order to connect the "North lands" with the Anis kingdom. The founder of this politics was Armenian King Ashot III "Vogkhormats". He gave these lands invaded in Kvemo Kartli to his younger son Gurgen-Kvirike, who founded ethnically and not politicaly Armenian Tashir-Dzoraget kingdom in Lower Kartli, and Samsvilde was announced as its capital. But Bagrat IV in 1065 again joined Samshvilde, annaxed by the Armenian Bagratunis in the second half of the IX century.

In 1072 during George II's ruling after the protest of nobels the Kldekari eristavi Ivane Bagvashi got Samshvilde. But the Bagvashes, who settled in Samshvilde didn't possess this castle -- town for a long time because in 1073 the Sultan Malic-Shah already conqueres it. From 1073 till 1110 the Turks took Samshvilde in their hands untill David Agmashenebeli (the Builder) free it. After the Bagvashes left the sphere of action, in Georgian sources appeared the name of Ivane Orbeli, who took part in seizure of Samshvilde. One information of Stephanoz Orbelian points to it: that David the Builder returned to Ivane Orbeli for faithul service "by the place of residence Samshvilde, which belonged to his ancestors, returned it with its lands and confirmed with great charter and royal seal." After the Orbeli's revolt became the royal ownership including the Orbeli's residence Samshvilde .

სარჩევი

ვახტანგ ითონიშვილი
კავკასიის ხალხთა ეთნონიმიკიდან 3
Vakhtang Itonishvili
From the History of Ethno Name of the Caucasian Peoples 16

ვალერიან ითონიშვილი
სახლისშვილობა და სხვისშვილობა 17
Valerian Itonishvili
Sakhlishviloba and Skhvisshviloba 39

ხათუნა იოსელიანი
სამხედრო ორგანიზაცია სვანეთში ფოლკლორისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით 40
Khatuna Ioseliani
Military Organization in Svaneti According to Folklore and Ethnographical Materials 59

ნინო ღამბაშიძე
კლდის, ქვისა და წყლის სიმბოლიკა წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრების მიხედვით 61
Nino Gambashidze
Symbolic Meaning of Rock, Stone and Spring According to the Life of St. David of Gareja 75

ვალერი ვაშაკიძე
ძველი ქართული წარმართული ღვთაებები და სამეფო ხელისუფლების ლეგიტიმურობის პრობლემა ერთიანი ქართლის (იბერიის) სახელმწიფოს ჩამოყალიბების თავდაპირველ ეტაპზე 77
Valeri Vashakidze
The Ancient Georgian Heathen Idols and the Problem of Legality of the Royal Authority of Unified Kartli (Iberia) on the Prior Stage 89

ვაჟა ჩოჩია
გერმანიის დიპლომატია და ორთა კავშირის შექმნა 1879 წელს 90
Vazha Chochia
German Diplomacy and Forming of the Ally of tow in 1879 103

დავით ჭითანავა
რელიგიური რწმენის წარმოშობის სათავეებთან (საკითხის დასმის მიზნით) 104
David Chitanava
The Origins of the Religious Believe (To raise the issue) 124

დავით ჭითანავა
სოციალური ორგანიზაციის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი ფაქტორის შესახებ არქაულ საზოგადოებაში (საკითხის დასმის მიზნით) 125
David Chitanava
One of the Determining Factors of Social Organization in Archaic Society (To raise the issue) 148

თეა ქამუშაძე
დმანისის რაიონის სოციალურ-ეკონომიკური
განვითარების
პერსპექტივები
(ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით) 149
Tea Kamushadze
The perspective of socio-economic development of Dmanisi region
(by ethnographic materials) 162

ირმა კვაშილავა
თანამედროვე აფხაზეთის სოციალურ-ეკონომიკური
ვითარება
(პრესის მასალების მიხედვით) 163
Irma Kvashilava
Socio – Economic Situation of Modern Abkhazeti
(Press materials) 175

რუსუდან იოსელიანი
თავდაცვითი ნაგებობების ზოგიერთი სახეობის შესახებ
სვანეთში 176
Rusudan Ioseliani
Some Types of Fortifying Installations In Svaneti 184

პირიმზე რურუა
ოჯახი XIX საუკუნის მეორე ნახევრის სამეგრელოში
(1847 და 1886 წლების მოსახლეობის აღწერის
მასალების მიხედვით) 186
Пиримзе Руруа
Семья в самегрело во II половипе XIX века 204

გია კვაშილავა
ფესტოსის დისკო – კოლხური
ოქროდამწერლობა 206
Gia D. Kvashilava
THE PHAISTOS DISC – COLCHIAN GOLDSCRIPT **241**

პაპუნა გაბისონია
სქურის ისტორიული ძეგლები 274
Papuna Gabisonia
The historical monuments of Skuri 283

კახაბერ ფიფია
სებასტოპოლისში სარმატთა ლაშქრობის
ისტორიისათვის 284
Kakhaber Pipia
From the History of Sarmats' Military Operation in Sebastopolis **291**

კახაბერ ფიფია
აფსილებისა და აბაზგების „სამეფოები" რომის
პოლიტიკურ სისტემაში ახ. წ. II ს.
(ე. წ. „აფხაზური სახელმწიფოებრიობის"
საკითხისათვის) 292
Kakhaber Pipia
The "Kingdoms" of Absils and Abazgs in the Political System of Rome
(For the so called "Abkhazian statehood» problem) 311

ქეთევან ქუთათელაძე
სამშვილდის საერისთავოს ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობისა და პოლიტიკურ-ეთნიკური კუთვნილების საკითხი შუა სს-ის ქართულ და სომხურ წყაროებში
(V-XII ს.ს.) 313
Ketevan Kutateladze
The Territorial and Administrative System of Samshvilde Principality („Saeristavo") and the Question of Political and Ethnic Belonging in Armenian and Georgian sources.
(V-XII c.c.) 346