

კრებული ტრადიციულად ძველადმოსავლურ და კავკასიო-ლოგიურ პრობლემატიკას გვაზიარებს. იგი ძველი სამყაროს სულიერი კულტურის ცნობილი მკვლევრის, ქალბატონ მანანა ხიდაშელის დაბადების 70 წლისთავს ეძღვნება და ბუნებრივია, რომ მის შექმნაში ძველი ისტორიის სპეციალისტებთან ერთად აქტიური მონაწილეობა არქეოლოგებმა და ეთნოლოგებმა მიიღეს. ავტორები არაერთ სიახლეს გვთავაზობენ.

კრებული, უპირველეს ყოვლისა, ძველი აღმოსავლეთისა და კავკასიის ძველი ისტორიისა და კულტურის ისტორიის სპეციალისტებისთვისაა განკუთვნილი. არანაკლებ საინტერესო იქნება იგი ძველი აღმოსავლეთისა და კავკასიის ძველი ისტორიით დაინტერესებული ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის

რედაქტორი: ნანა ხაზარაძე

რეცენზენტები: ნანა ნოზაძე
მაია ქუთათელაძე

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: ანა რუაძე
მარიამ ბუტიკაშვილი

თბილისი
2006

~~15/11~~

კავკასიურ-აღმოსავლური კრებული

ეძღვნება პროფესორ მანანა
ხიდაშელის დაბადების 70 წლის-
თავს

~~15/11~~
6/11/9

XII

8391-1/5

ე. ს. ხაზარაძის
ეთნოლოგიის ინსტიტუტის
ბ ი ბ ლ ი თ ე კ ა

თბილისი
2006

თბილისი
2006

ქურუმი ძალი E-RI-TA

თუ ჩემს მიერ ადრე გამოთქმული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ po-ti-ni-ja სახელისა და ეპითეტის გარეშე დედოფალი უნდა აღნიშნავდეს,¹ რეალობას შეესაბამება, პილოსის კარგად შენახულ არქივში მისი სახელიც შეიძლება იყოს შემორჩენილი. მსგავსად მეფისა, რომელიც, კონტექსტის მიხედვით, ხან ტიტულით მოიხსენიება, ხანაც საკუთარი სახელით, დედოფალიც ზოგან კერძო პირად შეიძლება მოგვევლინოს.

ასეთი ქალბატონის ძიებისას ჩვენს ყურადღებას e-ri-ta i-je-re-ja = i-je-re-ja pa-ki-ja-ni-ja² მიიპყრობს. იგი ფლობს მიწის საკმაოდ მოზრდილ ნაკვეთს (Eb 297, 339+409, Ed 317, 704), ხელმძღვანელობს სატაძრო პერსონალს (i-je-re-ja do-e-ra/ro Ae 303, Eb 1176, En 609, Eo 224, Ep 539), წირავს მსხვერპლს (Un 6). სასახლის ერთ-ერთი მოხელე ამ ქალბატონის მფლობელობას აჯგუფებს ორი ქურუმისა და ეტლოსანთა სარდლის მიწებთან,³ მაგრამ ჩვენთვის უფრო საინტერესოა შემდეგი შედარება:

	wa-na-ka	e-ke-ra ₂ -wo	po-ti-ni-ja	e-ri-ta i-je-re-ja pa-ki-ja-ni-ja
მიწისმფლობელობა:	Er 312		Eq 213	
წოდების შესაბამისი ნაკვეთი				
მიწისმფლობელობა:		Er 880		Eb 297, 339+409, Ed

ნაკვეთი პირად მფლობელობაში				317, Ep 704
საკუთრება	მთელი "უპატრონო" საკუთრება		Cc 665	
შეწირულებათა მიღება	Un 219	Un 219	Un 219	
შეწირულებათა გაცემა		Un 718		Un 6
*189 (Qa)		Qa 1292		Qa 1300
ადამიანები მათ გამგებლობაში	Eb 903, En 74, 609, Eo 160, 276, 371		Eb 364 / Ep 613, Jn 310, 431, Qa 1299, Un 249	
პერსონალი მათ დაქვემდებარებაში		An 610, 724		Ae 303, Eb 1176, En 609, Eo 224, Ep 539

როგორც ტაბულიდან ჩანს, არსებობს გარკვეული პარალელიზმი, ერთი მხრივ, მეფისა და "ქალბატონს", მეორე მხრივ, e-ke-ra₂-wo-სა და e-ri-ta-ს შორის. შესაბამისად, შეიძლება გვეფიქრა, რომ მეფე-დედოფალი სახელმწიფო და სასულიერო ფუნქციების აღსრულებისას მოიხსენიებიან ტიტულით, ხოლო იმ კონტექსტებში, სადაც ისინი კერძო პირებად გვევლინებიან – საკუთარი სახელით.

მაგრამ e-ri-ta-ს დედოფლად წარმოდგენას ერთგვარად ეწინააღმდეგება მისი ორი განსხვავებული მახასიათებელი – po-ti-ni-ja და i-je-re-ja, აგრეთვე მისი ნაკვეთის სტატუსის გარშემო ამტყდარი დავა (Eb 297/Ep 704), რომელიც, შესაძლოა სასამართლოს გასარჩევად გახდა.

¹ ლ. გორდუზიანი, დედოფალი თუ ქალღმერთი? ენა და კულტურა 3, 2002, 47 შმდ.

² გაიგივებისათვის იხ. ქვემოთ, ასევე: M. Lindgren, *The People of Pylos I*, Uppsala 1973, 51, 142.

³ Ed 317: (1) o-da-a₂, i-je-re-ja, ka-ra-wi-po-ro-qe, e-qe-ta-qe[[]] (2) we-te-re-u-qe, o-na-ta, to-so-de, pe-mo, GRA 21 T 6.

საინტერესოა, რომ ამ ქალბატონის საკუთარი სახელი, ისიც თანამდებობასთან ერთად, მხოლოდ ერთ ტექსტში მოიხსენიება (Ep 704 – e-ri-ta i-je-re-ja). სრულიად უდავოა, რომ იგივე ქურუმი ქალი იგულისხმება ამ ტექსტის ცალკეული სტრიქონების შესაბამის ტექსტებში (Eb 297, 339+409, 416) და შემაჯამებელ ტექსტში (Ed 317) – გამომდინარე რიცხობრივი მონაცემებიდან. არქივის ტექსტებში კიდევ რამდენიმე შემთხვევაში ვხვდებით ქურუმ ქალს (i-je-re-ja) სახელის ან სხვა მახასიათებლის გარეშე (Ae 303, Qa 1300, Un 6). რამდენიმე პარალელურ ტექსტში “ქურუმ ქალს” ენაცვლება “pa-ki-ja-na-ს ოლქის ქურუმი ქალი” (Eb 1176/Ep 539, En 609/Bo 224). არქივის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ყველა ამ ქურუმი ქალის ერთმანეთთან და e-ri-ta-სთან გაიგივება სრულიად ბუნებრივია.

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მოხელეები მეფის საკუთარი სახელის პარალელურ კონტექსტში ამ ქალბატონის თანამდებობის აღმნიშვნელ ტერმინს იყენებენ. ისინი თითქოს გაურბიან მისი სახელის მოხსენიებას და იგი მხოლოდ კერძო დავასთან დაკავშირებით ჩნდება.

Ep 704

.5 e-ri-ta, i-je-re-ja, e-ke, e-u-ke-to-qe, e-to-ni-jo, e-ke-e, te-o, da-mo-de-mi, pa-si, ko-to-na-o,

.6 ke-ke-me-na-o, o-na-to, e-ke-e, to-so pe-mo GRA 3 T 9

Eb 297

.1 i-je-re-ja, e-ke-qe, e-u-ke-to-qe, e-to-ni-jo, e-ke-e, te-o

.2 ko-to-no-o-ko-de, ko-to-na-o, ke-ke-me-na-o, o-na-ta, e-ke-e

.3 GRA 3 T 9 V 3

“ქურუმი ქალი e-ri-ta ფლობს და იფიცებს, რომ მას აქვს ღვთაების e-to-ni-jo,” მისი ოპონენტი კი ირწმუნება, რომ ეს “არის საზოგადოებრივი მიწის ნაკვეთების o-na-to”¹.

ტექსტის ორ ვერსიას შორის საყურადღებო სხვაობა შეიქმნება: თუ ერთ შემთხვევაში ქურუმი ქალის ოპონენტად (ან ოპონენტებად) ko-to-no-o-ko გამოდის, მეორეში ამ ტერმინს da-mo ენაცვლება. კტონუხი მიწისმფლობელია, მიწისმფლობელია ასევე თემიც, დემოსი. პარალელური ვერსიებიდან გამომდინარე, ტექსტში Eb 297 დადასტურებული ko-to-no-o-ko შეიძლება

გავიგოთ, როგორც თემის მიწისმფლობელთა კოლეგია,¹ ან როგორც თვითონ თემი, იურიდიული პირი.² დაპირისპირების არსი ბუნდოვანია. ქურუმ ქალს მისი მიწით სარგებლობაში არავინ ეცილება,³ მაგრამ დავა შეიძლება ნაკვეთის კუთვნილებასაც შეეხებოდეს – ღვთაების e-to-ni-jo თუ საზოგადოებრივი (სათემო?) მიწის o-na-to – და მის სტატუსსაც – o-na-to თუ e-to-ni-jo. თემი შეიძლება ნაკვეთზე უზენაეს უფლებასაც იჩემებდეს და სარგებლობასთან დაკავშირებულ ვალდებულებათა შესრულებასაც ითხოვდეს – ოთხ ჰექტარამდე მიწით მოსარგებლეს ხომ wo-ze-e ეკისრებოდა, რისგანაც e-to-ni-jo-ს მფლობელი თავისუფალი იყო.⁴ ვალდებულებათა მატარებელი ნაკვეთები გამიჯნული ჩანს საკუთრივ “სათემო” მიწისაგან (pa-ro da-mo), რის გამოც, თუ თემს საერთოდ მიწის უზენაეს მფლობელად არ ჩავთვლით, გასაკვირია მისი დაინტერესება ქურუმი ქალის ვალდებულებებით. ჩემი აზრით, ამგვარი დაინტერესების საფუძველი მიკენური სამეფოების საერთო ვალდებულებათა სისტემაში შეიძლება დავინახოთ. როგორც ცნობილია, ცალკეულ სოფლებსა თუ მთელ ოლქებს ეკისრებოდათ კოლექტიური გადასახადები, რომელთა ნაწილისაგანაც ისინი თავისუფლდებოდნენ, თუ თემის ცალკეული წევრები ან წევრთა ჯგუფები სასახლის საგანგებო დავალებას ასრულებდნენ. სავარაუდოა, რომ თემის ხარჯზე ან მისი სახელით გაცემული მიწის სანაცვლოდ მფლობელი სასახლეს/მეფეს უწევდა გარკვეულ სამსახურს, ხოლო თემს სამაგიეროდ კოლექტიური გადასახადი უმსუბუქდებოდა. შესაბამისად, თემი დაინტერესებული უნდა ყოფილიყო, რომ

¹ ტექსტში Ep 301 ke-ke-me-na მიწის ფლობასთან დაკავშირებით 12 პირი მოიხსენიება ტიტულთი ko-to-no-o-ko (მათ შორის არიან En/Bo სერიათა წყვილიდან ნაცნობი ტელესტებიც). მ. ლეუნის აზრით, ისინი შეადგენდნენ თემის, დამოსის კოლეგიას, რომელიც დაუპირისპირდა ქურუმ ქალს. M. Lejeune, *Le damos dans la société mycénien*. REG 78, 1965, 12 sq.; M. Ventris, J. Chadwick. *Documents in Mycenaean Greek*. Cambridge 1973², 449. ერთის მხრივ, ტელესტების კტონუხებთან, მეორეს მხრივ კი, კტონუხების დამოსთან თავისთავად სავსე გაიგივება არ უნდა გვაძლევდეს ტელესტების ერთობლიობის თემთან იდენტურობის მტკიცების უფლებას (K. Wundsam, *Die politische und soziale Struktur in den mykenischen Residenzen nach den Linear B Texten*. Wien 1968, 77f.).

² ἰερεῖάα, უკ. სოხ., 67.

³ შდრ. “შემაჯამებელი” სერიის ტექსტი Ed 317, სადაც ქურუმი ქალის უფლება მის ნაკვეთზე არ არის ეჭვს ქვეშ დაყენებული.

⁴ S. Deger-Jalkotzy, *E-QE-TA. Zur Rolle des Gefolgschaftswesens in der Sozialstruktur mykenischer Reiche*. Wien 1978, 54f.; *Diccionario micénico I*, Redactado por F. Aura Jorro, Madrid 1985, 259.

¹ არგმანისა და ინტერპრეტაციის ვარიანტებისათვის იხ. Γ.Φ. Πιερειάα, *Νιδεὰ ἐπι-τὴν ἰερόν-ἀνδρῶν ἰδιόκτητῶν ἰερωμένων ἰαυαῖοδῶν ἢ ἀαῖτῶν ἐπιδαῖτῶν ἰερωτῶν Ἀ. ἰνέαα* 1978, 65 ἄ.

ქურუმი ქალის ნაკვეთი საზოგადოებრივი მიწის სარგებლობად ჩათვლილიყო და მის მფლობელს wo-ze-e ვალდებულების შესრულება დაკისრებოდა.

მაგრამ როგორ შეაძლება თემმა უზენაეს ქურუმ ქალსა და დედოფალს გარკვეულ ვალდებულებათა მოხდის მოთხოვნა და რატომ აღნუსხა ეს ფაქტი სასახლის მოხელემ?

ამ სიტუაციის ასახსნელად შეიძლება ხეთური პარალელები გამოგვადგეს. როგორც ცნობილია, დიდი დედოფლისა და თავანანას სტატუსს¹ ქალი მეფის პირველ ცოლად გახდომით იღებდა და ინარჩუნებდა მას მეუღლის გარდაცვალების შემდეგაც. ახალი მეფის მეუღლე ვერ გახდებოდა თავანანა, სანამ ამ სტატუსის მქონე ძველი დედოფალი ცოცხალი იყო. ეს სტატუსი, როგორც ჩანს, პატივის გარდა, გარკვეულ რეალურ ხელისუფლებასაც გულისხმობდა, რითიც ახალ მეფეებს გარკვეული პრობლემები ექმნებოდათ. ხათუსილი I-ს იარაღით ხელში მოუწია თავანანას წინააღმდეგ ბრძოლა, ხოლო მურსილი II და მუვათალი II სასამართლოს მეშვეობით ცდილობდნენ მტრულად განწყობილი დედინაცვლების უვნებელყოფას.

შესაძლოა, პილოსის ტექსტებშიც მსგავსი სიტუაცია აისახა. მეფესა და “ქალბატონს” შორის დაძაბული ურთიერთობა შეიძლებოდა გამხდარიყო საფუძველი ამ უკანასკნელის მფლობელობისათვის სტატუსის და, შესაბამისად, დაბეგერის რეჟიმის შესაცვლელად. ზ. დეგერ-იალკოცის აზრით, თემის თუ მიწისმფლობელთა ჯგუფის პრეტენზიის არსი სწორედ დაბეგერის რეჟიმს უკავშირდება.² “ქალბატონის” გარშემო შექმნილი ვითარების გამოძახილი შეიძლება იყოს ისიც, რომ ტექსტების შემდგენელი მოხელეები მას ძირითადად “ქურუმ ქალად” მოიხსენიებენ. მისი საკუთარი სახელი, როგორც უკვე აღინიშნა, ნაკვეთის გარშემო დავასთან დაკავშირებით ჩნდება, ხოლო მის საპატიო ტიტული – po-ti-ni-ja მხოლოდ იმ შემთხვევებში, სადაც ამ ტერმინს სხვა ვერ ჩაანაცვლებდა.

¹ Tawananna-ს მიეძღვნა სპეციალური მონოგრაფია (S. Bin-Nun, *The Tawananna in the Hittite Kingdom*. Heidelberg 1975) და მრავალი სტატია. მიუხედავად ამისა, მისი სტატუსის შეფასებაში ხეთოლოგები არ არიან ერთიანი. იხ. მაგ., O. Carruba, *Analecta philologica anatolica*, Pavia 2005, 167ff.

² Deger-Jalkotzy, op. cit., 54f.

PRIESTERIN E-RI-TA

Eine Königin, wenn sie in den Linear B Texten überhaupt erwähnt ist, kann nur durch *po-ti-ni-ja* (*potnia*) bezeichnet sein. In einigen Fällen ist unter diesem Terminus eine Göttin gemeint, aber bei *Potnia* ohne Eigennamen oder Epitheta könnte im Pylos um eine Königin mit kultischen Funktionen handeln.

Sie sollte im recht gut erhaltenen pyliischen Archiv auch mit dem Eigennamen auftauchen. Am besten passt die Priesterin *e-ri-ta* zu dieser Rolle. Sie wird meist nur *i-je-re-ja* (*pa-ki-ja-ni-ja*) genannt. Der Name dieser Priesterin (*e-ri-ta*) erscheint nur einmal, im Zusammenhang mit dem Streit um den Status ihrer Parzelle. Dieser Text könnte uns an die gespannten Beziehungen zwischen einigen hettitischen Grosskönigen und ihren *Tawananna* erinnern.

ტაოს უძველესი ციხე-ქალაქების
ადგილმდებარეობის ბაზო

საქართველო ისტორიულად სამი ძირითადი - აღმოსავლეთი, დასავლეთი და სამხრეთ-დასავლეთი - ნაწილისაგან შედგება. სამივე ეს მხარე ჩამოყალიბებული იყო მათივე წიაღში არსებულ უმთავრეს მდინარეთა აუზების გარშემო: აღმოსავლეთი საქართველოსათვის განმსაზღვრელი იყო მტკვრის აუზი, დასავლეთი საქართველოსათვის - რიონისა, ხოლო სამხრეთ-დასავლეთისათვის - ჭოროხის. აღმოსავლეთ საქართველოში სხვადასხვა ეპოქებში აღმოცენდა წარმართული იბერია, ქრისტიანული ქართლი (ივერია) და ქართლ-კახეთის სამეფო, დასავლეთ საქართველოში - კოლხეთი, ეგრისი/ლაზიკა, აფხაზეთისა და იმერეთის სამეფოები, ხოლო სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე - დაიანნი/დიაუხის, ხორძენე-მოსხიკე, ტაო-კლარჯეთი და სამცხე-საათაბაგო.

შეიძლება ითქვას, რომ ქვეყნის ამ სამ ძირითად ნაწილს ერთმანეთთან აკავშირებდა საქართველოს სამი უმთავრესი მდინარე - მტკვარი, ჭოროხი და რიონი, რომლებიც ქვეყნის ერთიანობისათვის ძველთაგანვე სასიცოცხლო არტერიების ფუნქციას ასრულებდნენ. საქართველოს ძლიერების ხანაში ხდებოდა ამ სამი, ერთი შეხედვით განსხვავებული, თუმცა ერთი ძირიდან წარმომდგარი სახელმწიფოებრივი ტრადიციის მქონე მხარის გაერთიანება, ხოლო დაუძლეურებისას - ერთმანეთისაგან დაშორება.

ამავე დროს, ისტორიული საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტების აღმოცენების ადრეულობას სხვა მხარეებთან შედარებით უნდა მიგვანიშნებდეს საქართველოს ტერიტორიისათვის დამახასიათებელი საზოგადოებრივი განვითარების პროცესის თავისებურებანი და ადგილობრივი საისტორიო ტრადიცია.

სწორედ ამ მხარეში ეძებს ქართული სახელმწიფოებრიობის სათავეებს ძველი ქართული საისტორიო ტრადიცია¹. კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ აზოს, „მცხეთას შინა პირველი მეფის“ წარმომავლობა არიან-ქართლის ქვეყნიდან და „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, აზონის

დამარცხების შემდეგ ფარნავაზის გალაშქრება სამხრეთ-დასავლეთის მიმართულებით, აგრეთვე არსენ იყალთოელის ცნობილი განმარტება, ქართველთა არიან-ქართლიდან წარმომავლობის თაობაზე. საგულისხმოა, რომ მეცნიერთა დიდი ნაწილის აზრითაც, ისტორიული საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში უნდა იყოს საქებარი ქართული სახელმწიფოებრიობის სათავეები, ყველაზე ადრეული სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნები - დაიანნი/დიაუხისა და კულხა/კოლხეთის ქვეყნები.

შუა და ახალასურული წერილობითი წყაროების დაიანისა და ურარტული წყაროების დიაუხის ქვეყნების ადგილმდებარეობა სამხრეთ-დასავლეთი ამიერკავკასიისა და აღმოსავლეთი ანატოლიის ძველი ისტორიის ერთ-ერთი საპრობლემო საკითხია. ჯერ ისევ გასარკვევია თუ რას უნდა აღნიშნავდნენ სივრცობრივად და ქრონოლოგიურად ასურულ და ურარტულ წერილობით წყაროებში გამოყენებული ტერმინები „დაიანი“ და „დიაუხი“. კერძოდ, ყველასთვის ბოლომდე ნათელი არ არის თუ რა უნდა იყოს ნაგულისხმევი ამ ტერმინებში - ორი სხვადასხვა თუ ერთიდაიგივე ქვეყანა.

დაიანი/დიაუხის ქვეყნის (თუ ქვეყნების) ადგილმდებარეობის დადგენას შესაძლოა განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭოს საქართველოს უძველესი ისტორიის ძირეულ საკითხთა გადაწყვეტაში; კერძოდ, გასარკვევია ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მდებარეობდა ეს ქვეყანა თუ მის ფარგლებს გარეთ. ხოლო თუ ძირითადად ამ მიწა-წყალზე მდებარეობდა, რა მიმართება უნდა ჰქონოდა ქართული სახელმწიფოებრიობის აღმოცენების პროცესთან, მიუხედავად იმ გარემოებისა, უპირატესად ქართველური მოსახლეობით იქნებოდა იგი დასახლებული თუ არაქართველურით.

სამხრეთ-დასავლეთი ამიერკავკასიისა და აღმოსავლეთი ანატოლიის არქეოლოგიური და ზედაპირზე არსებული ნაშთების (ციხე-სიმაგრეების, ციკლოპური ნაგებობების და სხვ.), ძველადმოსავლური და კლასიკური ხანების წერილობითი წყაროების, ონომასტიკისა და ტოპოგრაფიულ თავისებურებათა მონაცემები ცხადყოფენ აღნიშნული რეგიონების უდიდეს შესაძლებლობებსა და მნიშვნელობაზე ადრეული სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნების ჩამოყალიბების საკითხთან მიმართებაში. კერძოდ, ასურული და ურარტული წერილობითი წყაროები და დანატოვარი კულტურული ნაშთები მოწმობენ დაიანი/დიაუხის ქვეყნის სიდიდესა და განვითარების მაღალ

¹ ხაზარაძე 2001.

დონეს, გამოვლენილს მრავალრიცხოვანი "ქალაქებით", ციხე-სიმაგრეებით, ციკლოპური ნაგებობებით, მეურნეობის დაწინაურებული სახეობებითა და მეტალურგიით. რეგიონის სიმდიდრეთა თავდაცვის საჭიროებას ჯერ ასურელთა, ხოლო შემდეგ ურარტულთა ძალმომრეობისაგან და ეკონომიკურ უპირატესობათა საკუთარი მიზნებისათვის გამოყენებისათვის მისწრაფებას უნდა განეპირობებინა რკინით განსაკუთრებით მდიდარი დაიაენი/დიაუხის ქვეყნის წარმოქმნა და ხუთსაუკუნოვანი არსებობა ძვ. წ. XII-VIII საუკუნეების მანძილზე.

დაიაენის ქვეყანა ასურულ ეპიგრაფიკულ წყაროებში წარმოდგენილია დაიაენი ან დაიანის ფორმით, რაც შეესატყვისება ურარტულში დიაუხი ან დიაუხი ფორმას. ამ ტერმინთა შესატყვისის ჩანს ქსენოფონტის "ანაბასისში" მოხსენიებული ტაოხთა ქვეყანა.

მეკლევართა დიდი ნაწილის აზრით, დაიაენი/დიაუხის ქვეყანა მდებარეობდა მდ. ევფრატის სათავეს ჩრდილოეთით ანუ ისტორიული ქართული მხარის ტაოს (სომხური წყაროების – ტაქი) რაიონში. შენიშნულია, რომ სომხური და ქართული წყაროების ტაქი/ტაო ზედმიწევნით ემთხვევა ერთმანეთს. უკანასკნელ ხანებში გამოთქმული მოსაზრებით, ტერმინი „ტაო“ ურარტულ დამწერლობაში ქართველური ბგერების გადაცემის წესის მიხედვით იწერებოდა დი-ა-უ-ხ-ი და იკითხებოდა „ტაოხი“¹. თუკი მოვახდენთ ამ ვარაუდის ექსტრაპოლირებას ასურულ ლურსმულ წარწერებში დადასტურებულ და იმავე ქვეყნის აღმნიშვნელ ტერმინზე – „დაიაენი“, შეიძლება გვეფიქრა, რომ მისი საწყისი ფორმა უნდა ყოფილიყო შესაბამისად „ტაიაენი“, საკმაოდ ახლო მდგომი მრავლობითი რიცხვით ნაწარმოებ და ტაოს მხარეთა აღმნიშვნელ ძველ ქართულ ტერმინთან – „ტაონი“². გასათვალისწინებელია აგრეთვე, ქართულში ხმოვანთა კომპლექსის მიდრეკილებას ერთმარცვლოვნობისაკენ³ და ამავე რეგიონის ტოპონიმის ამსახველ ურარტულ წყაროებში დადასტურებული და სავარაუდოდ "ნ"-არიანი მრავლობითით

¹ ქურდიანი 2003, 74, 75. □ ✓

² დ. მუსხელიშვილი შენიშნავს, რომ ქართული წყაროები იცნობენ რა ორ ტაოს, ამ კუთხის სახელწოდებას ზოგჯერ მრავლობითი რიცხვით გამოთქამენ „ტაონი“/„ტაოთა“ (მუსხელიშვილი 1980, 170). □ ✓

³ ფუტკარაძე 1999, 62-68. □ ✓

გაფორმებული დიაუხის შემადგენელი ქვეყნების აღმნიშვნელი ფორმები: „ბიანი“ და „ხუშანი“⁴.

შემდეგდროინდელი ტაოს ადგილას დაიაენის ლოკალიზაციის შესაძლებლობას იძლევა ასურ მეფეთა წარწერები: შუასასურული ხანის მეფის, ტიგლათფილესერ I-ის (ძვ. წ. 1114-1076 წწ.) მეფობის მესამე წლის, ძვ. წ. 1112 წ. წარწერიდან ირკვევა, რომ ნაირის ქვეყნების კოალიციის მონაწილე დაიაენი, ამ ქვეყანათაგან ყველაზე უფრო ჩრდილოეთით მდებარეობდა და „ზედა“ ანუ შავი ზღვის მახლობლად უნდა ყოფილიყო განლაგებული⁵. დაიაენის ჩრდილოურ მდებარეობაზე მიგვანიშნებს ახალასურული ხანის მეფის, სალმანასარ III-ის (ძვ. წ. 858-824 წწ.) ძვ. წ. 856 ლაშქრობის აღწერილობაც, როდესაც იგი მდ. არაქანის (მურათ-სუს, იგივე აღმოსავლეთი ევფრატის) დინების ჩრდილოეთით მდებარე სუსხმის ქვეყნიდან გადავიდა დაიაენიში³; „სოხმე“/„სუსხმი“ დაიაენის ქვეყანას ხომ სამხრეთ-დასავლეთიდან ესაზღვრებოდა⁴.

კიდევ უფრო მეტად არის დაკონკრეტებული დაიაენის ადგილმდებარეობა, სალმანასარ III-ის უფრო გვიანდელ, ნიმრუდის სასახლის "ფრთოსან ხარებზე" დატოვებულ წარწერაში. სალმანასარი გვამცნობს: "ჩემი მმართველობის მეთხუთმეტე წელს წავედი ნაირის ქვეყანაზე, ტიგროსის სათავესთან კლდოვან მთებზე, იქ საიდანაც წყალი გამოდის, გამოვეკვეთე ჩემი მეფურობის გამოსახულება, დაეწერე მასზე ჩემი ძლევა მოსილების გამარჯვება და შემართების გზები. თუნიბუნის ზეკარით გადავიარე არამე ურარტელის ქალაქებზე ევფრატის სათავემდე და დავანგრეე, აღვგავე და ცეცხლით გადავწვი. მივედი ევფრატის სათავესთან, მსხვერპლი შევწირე ჩემს ღვთაებებს და აშურის იარაღი განვბანე მასში. ასია, დაიაენის ქვეყნის მეფე ფეხთხამივარდა, ხარკი და ძღვენი, ცხენები, მივიღე მე მისგან, ჩემი სამეფო გამოსახულება გაეაკეთებინე და დაედგი მისი ქალაქის შუაგულში"⁵. ძველი შუამდინარეთული წარმოდგენით, წყალი განწმენდისა და აღორძინების სიმბოლოა, ამქვეყნიური და იმქვეყნიური სამყაროს ზღვარი და დამაკავშირებელი – "ციური ოკეანის ჭურჭელია",

¹ Меликишвили 1960, 247; შდრ., მუსხელიშვილი 2004, 8, 9. □

² Lehmann-Haupt 1931, 792, 851; შდრ., მელიქიშვილი 1951, 207-209; Diakonoff 1984, 69, შფ. 127-128. □

³ მელიქიშვილი 1951, 219. □

⁴ მუსხელიშვილი 2004, 9. □

⁵ სტრ. 102-107; შდრ., მელიქიშვილი 1970, 374; Дьяконов 1951, 299. □

ხლო მდინარეები ტიგროსი და ეფრათი მნიშვნელოვან მითოლოგიურ სიმბოლოს, საკრალური ტოპოგრაფიის ელემენტებს წარმოადგენდნენ, ისინი, ისევე როგორც ყოველივე, ციური სუბსტანციების მიწიერი გამოსახულებებია: ცის ერთ თანავარსკვლავედში ტიგროსია, ხლო მეორეში ეფრათი. ესაიას ბიბლიურ წინასწარმეტყველებაში ასურეთის მეფის სიძლიერე შედარებულია ეფრათის ძალასთან: „...აპა აღმოიყვანებს უფალი, თქვენ ზედა წყალსა მდინარისასა ძლიერსა და ფრიადსა, ასურასტანელთა მეფისა, და დიდებასა მისსა და აღმოვიდეს ყოველსა ზედა კენებსა თქვენსა, და ელოს ყოველსა ზედა ზღუდესა თქვენსა...“ (წინასწარმეტყველება ესაიასი, თავი 3).

თუმცა ასური მეფის ლაშქრობა, საფიქრებელია, უფრო ამქვეყნიური ინტერესებით ყოფილიყო განპირობებული – ასურ მეფეთა იმპერიულ პოლიტიკაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი ეკავა გზების, მათ შორის მდინარეთა არტერიების დაქვემდებარებას, რაც მომავალში ხელსაყრელ გარემოებას წარმოადგენდა მთლიანი ტერიტორიის დაუფლებისათვის¹. ზემოაღწერილი ამბავი ხდება ძვ. წ. 844 წელს, თანამედროვე ქერზურუმის ჩრდილოეთით დაახლ. 40 კმ-ით მდებარე ეფრათის სათავესთან, სადაც მისულ სალმანასარს ეახლა ასია, დაიაენის მეფე, რომლის სატახტო ქალაქიც, სადაც ასურ მეფეს აღუმართავს თავისი გამოსახულება, მდინარის სათავიდან ძალზე დაშორებული არ უნდა ყოფილიყო². უკვე სალმანასარის მიერ დაიაენის მეფის ყმად მიღების ადგილმდებარეობის განსაზღვრა ეფრათის სათავის მხარით, თავისთავად უნდა მიუთითებდეს ამ გეოგრაფიულ-პოლიტიკური სახელწოდების – დაიაენი – იდენტიფიცირების შესაძლებლობაზე ურარტული წყაროების დიაუ(ე)ხთან და ამ უკანასკნელის მეშვეობით ქსენოფონტის მიერ მოხსენიებულ ტაოხთა ქვეყანასთან. გასათვალისწინებელია, რომ ასურელები და ურარტელები ხშირად განსხვავებულ ტოპონიმებს იყენებდნენ ერთიდაიმავე ადგილის აღსანიშნავად.

როგორც ირკვევა, მდინარე ეფრათი (უფრო ზუსტად, დასავლეთი ეფრათი ანუ კარა-სუ) მრავალრიცხოვან წყაროთა შეერთების შედეგად არის წარმოქმნილი, რომელთა რიცხვიც, ზოგიერთი ცნობით, ასზე მეტია. ეფრათის სათავის დასადგენად საგანგებო ძიება XIX საუკუნის შუა ხანებში ჩაატარა

¹ Parker 2003, 525-553.

² შდრ., მაგ., Salvini 1967, 22.

გერმანელმა მეცნიერმა და მოგზაურმა მ. ვაგნერმა. მისი ცნობით, ეფრათის სათავე წყაროს წარმოადგენს დუმლუ-სუ, რომელიც გაიურ დაღის განშტოების შემადგენელ დუმლუ დაღის ფერდობიდან გამოედინება¹. აშკარაა, რომ დაიაენის მეფის ასიას სატახტო ქალაქი, უნდა მდებარებულიყო იმ მთათა სისტემაში, რომელიც ჭოროხის, სერჩამ-სუს, თორთომის-წყლის, კარა-სუსა და ოლთისის-წყლის წყალგამყოფს წარმოადგენს. მკვლევართა მიერ სავსებით გამორიცხულია, რომ სალმანასარის მიერ მონახულბულ მდინარის სათავეში აღმოსავლეთი ეფრათი (იგივე მურათ-სუ, ძველი არაწანი) ყოფილიყო ნაგულისხმევი, ვინაიდან იგი ძველად არ მოიხსენებოდა ხოლმე ამ სახელით².

ურარტუს მეფის, მენუას (ძვ. წ. 810 – დაახლ. 785/80 წწ.), კლდეზე ამოკვეთილი წარწერები იაზილითაშიდან (თანამედროვე ეშქ ილიასი, დელიბაბას სამხრეთით, ქ. ჰორასანიდან დაახლ. 40 კმ სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებით) და ზივინიდან (დღევ. ს. სიუნგიუთაში, ქ. სარიკამიშის სამხრეთ-დასავლეთით დაახლ. 35 კმ) გვამცნობენ, ძვ. წ. IX საუკუნის დამლევისა და VIII საუკუნის დასაწყისის დიაუხის (უფრო ადრეული ხანების ასურული წყაროების დაიაენის) ქვეყნის მთავარი ქალაქის სახელწოდებას – *შაშილუ*. მენუას იაზილითაშის წარწერა იუწყება: „დავიპყარი მე დიაუხის ქვეყანა, იერიშით დავიპყარი ქალაქი შაშილუ, სამეფო ქალაქი, ქვეყანა გადავწვი, ციხე-სიმაგრეები (დაეაქციე). მივედი (?) შეშეთის ქვეყანამდე, ქალაქ ზუამდე. ქალაქი უტუხანი... უტუპურშინი დიაუხის მეფე მეახლა, ფეხებში ჩამივარდა, თავქვე დაემხო“. სოფელ ზივინში ნაპოვნ ქვის ფილაზე, რომლის მხოლოდ ორი ფრაგმენტი შემორჩენილი და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმშია დაცული, სწერია: „მენუა ამბობს: დავიპყარი მე ქალაქი შაშილუ; დაუდგი მე ეს წარწერა დეთაება ხალდის, ჩემს მეუფეს“³.

როგორც უკვე ვიცით, სალმანასარ III-ის წარწერაში არაფერია ნათქვამი დაიაენის დედაქალაქის სახელწოდების თაობაზე, გარდა იმისა, რომ ეს ქალაქი სადაც მდ. ეფრათის სათავესთან ახლოს მდებარეობდა და რომ იგი სალმანასარს დანგრევის ნაცვლად თავისი ძველით „დაუმშვენებია“. ვინაიდან მენუას ეს წარწერები მხოლოდ ნახევარი საუკუნით თუ არის დაშორებული სალმანასარის ლაშქრობის ხანიდან, არ არის გამორიცხული სალმანასარის წარწერაში მოხსენიებული ასიას

¹ Wagner 1852, 240, 241, შდრ., აგრეთვე, Проскуряков 1905, 71.

² Меликишвили 1963, 117; Дьяконов 1968, 125.

³ Меликишвили 1960, 159-160; Арутюнян 2001, 80.

ქალაქი, სწორედ „შაშილუ“ ყოფილიყო. მით უმეტეს რომ, სალმანასარის მემკვიდრეების – შამში-ადად V-ის (ძვ. წ. 823-811 წწ.) და ადადინარ III-ის (ძვ. წ. 810-782 წწ.) – დროინდელი, დასუსტებული ასურეთის მიერ დაიპყრის დალაშქრის შესახებ არაფერია ცნობილი; არც ურარტუს სამეფო იყო ძვ. წ. IX საუკუნის მეორე ნახევარში, მენუას გამეფებამდე, იმდენად ძლიერი, რომ დაიპყრის, ანუ ურარტული წარწერების დიახის, დაეღაშქრა. მხოლოდ ძვ. წ. IX საუკუნის დამლევიდან ხდება დიახის ურარტელთა აგრესიისა და ექსპანსიის ობიექტი.

რადგან ურარტუს მეფე მენუას წარწერები, დიახის „სამეფო ქალაქის“ შაშილუს დაპყრობის შესახებ, ერთმანეთის მახლობლად მდებარე იაზილითაშსა და ზივინშია მიკვლეული, ვარაუდობენ ხოლმე, რომ იმხანად ეს მხარე დიახის შემადგენლობაში უნდა ყოფილიყო მოქცეული და არც ამავე მხარეში, კერძოდ ზივინის რაიონში, გამოირიცხება დიახის „სამეფო ქალაქის“ – შაშილუს ლოკალიზების შესაძლებლობა¹, როგორც ჩანს, იმ გარემოების გათვალისწინებით, რომ ზივინში ნაპოვნ ზემომოყვანილ წარწერაში, მენუას მიერ ქალაქ შაშილუს დაპყრობაა ნაუწყები. 1961 წელს გამოცემული სომხეთის ისტორიული ატლასის მიხედვით კი, ზუაინი, მდ. არაზის ჩრდილოეთით, ზივინის ადგილას, ხოლო შაშილუ, ამავე მდინარის სამხრეთით, იაზილითაშის ადგილას არიან განლაგებულნი. ორივე შემთხვევაში, სავარაუდოა, რომ დიახის ფარგლებს გარეთ, მის სამხრეთ-აღმოსავლეთით².

ურარტული ხანის ზუაინა/ზუას თანამედროვე ზივინთან გაიგივებისა და იაზილითაშის წარწერაში შაშილუს მოხსენიების გამო, რომელიც ზუაინა/ზუასთან ერთად არის არგიშთი I-ის (ძვ. წ. 785/80-დაახლ. 760 წწ.) ხორხორულ მატრიანეში ნახსენები, უკანასკნელ ხანებში ნ. არუთიუნიანის მიერ გამოთქმული მოსაზრებით, შაშილუ სადღაც დიახის ვრცელი ტერიტორიის სამხრეთ ნაწილში, ზუაინა/ზუას ანუ ზივინის მახლობლად უნდა ყოფილიყო განთავსებული, ხოლო დიახის ტერიტორია მენუას ხანაში სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებით, მდ. არეზის სამხრეთით იაზილითაშამდე უნდა ყოფილიყო გადაჭიმული ანუ ქასანკალე-ქასინლერსა და დელიბაბა-ველიბაბას რაიონამდე. თუმცა მკვლევარი იქვე

შენიშნავს, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში საფიქრებელი იქნებოდა, ურარტელებს ეს წარწერა დიახის სამფლობელოთა ფარგლების გარეთ, ურარტუსაკენ მიმავალი გზის პირას დაეტოვებინათ¹. გასათვალისწინებელია, რომ იაზილითაშის მახლობლად ურარტუსაკენ მიმავალ გზაზე (ჰორასანსა და ელემ-ქირთ/ალაშქირთს შორის) მდებარე თაჰირის (საჩის) უღელტეხილს ურარტული ციხე-სიმაგრე აკონტროლებდა².

როგორც არ უნდა ყოფილიყო დიახის სამეფო ქალაქის, შაშილუს ადგილმდებარეობა, ჩემთვის ერთი რამ უდავოა, დაახლოებით ნახევარი საუკუნით უფრო ადრე, სალმანასარ III-ის ძვ. წ. 844 წლის წარწერაში მოხსენიებული დიახის მეფის, ასიას ქალაქი ვერ იქნებოდა იაზილითაშისა და ზივინის მახლობლად მდებარე, თუნდაც იმიტომ, რომ მანძილი ეფერატის სათავესა (ერზურუმიდან დაახლ. 40 კმ ჩრდილოეთის მიმართულებით) და ამ ადგილებს შორის დაახლ. 160-170 კმ-ს შეადგენს. იაზილითაში და ზივინი ერზურუმიდან 90 კმ-ით აღმოსავლეთით მდებარე დღევ. ქ. ჰორასანიდან, სამხრეთ-აღმოსავლეთითა და ჩრდილო-აღმოსავლეთით (შესაბამისად, დაახლ. 40-20 კმ) არიან განლაგებულნი. ამასთანავე, ნაკლებად მოსალოდნელია, დიახნი/დიახის ქვეყნის დედაქალაქს სალმანასარისა და მენუას ლაშქრობებს შორის გასულ ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ესოდენ მნიშვნელოვნად შეეცვალა ადგილმდებარეობა და შორს აღმოსავლეთისაკენ გადაენაცვლა.

გ. მელიქიშვილი საყურადღებოდ მიიჩნევს, რომ მენუას დროს დიახის „სამეფო ქალაქის“ (ტერმინი, რომელიც უნდა აღნიშნავდეს სამეფო რეზიდენციასა თუ დედაქალაქს) ეპითეტით მოხსენიებული ქალაქი შაშილუ, არგიშთი I-ის დროს ურარტუს დაქვემდებარებაში გადადის, ხოლო დიახის „სამეფო ქალაქად“ უკვე ქალაქი – ზუაინა/ზუა ჩანს³. ვფიქრობ, არც ურარტული წყაროების ზუაინა/ზუას თანამედროვე ზივინთან გაიგივების ვარაუდი უნდა იყოს დამაჯერებელი. მართალია, არგიშთი I-ის სურბ საჰაკის (ვანის) წარწერა იუწყება, მის მიერ ზუაინა/ზუაში წარწერის დატოვებას, მაგრამ ზივინში შაშილუს დაპყრობის მაუწყებელი მხოლოდ მენუას, და არა მისი ძის არგიშთის, წარწერაა მიკვლეული; ეს გარემოება, რა თქმა უნდა, არ გვაძლევს ზუაინა/ზუასა და ზივინის გაიგივების საშუალებას.

¹ მელიქიშვილი 1951, 203; Diakonoff 1984, 171n.216. უდრ., Меликишвили 1959, 176, 205.

² Атлас 1961, 102, карта: Государство Урарту и сопредельные страны в VIII-VII вв. до н. э.

¹ Арутюнян 2001, 523.

² Kleiss & Hauptmann 1976, 22, № 156.

³ მელიქიშვილი 1955, 86.

რაც შეეხება ამ ორი, ძველი (ზუაინა/ზუა) და ახალი (ზიუინა) ტოპონიმის ფონეტიკურ მსგავსებას, ანალოგიური უღერადობის სახელწოდებები სხვაც არაერთი მოიძებნება იმ ტერიტორიაზე, რომელიც დიაუხის ქვეყანას ჰქონდა ადრე დაკავებული.

დიაუხის ტერიტორიის ჩრდილოეთ ნაწილში ზუაინი/ზუას ლოკალიზების სასარგებლოდ შესაძლოა მოწმობდეს მენუას იაზილითაშის წარწერაში ამ ქალაქის დიაუხში შემავალ შემეთის ქვეყანასთან თუ შეშეს მთასთან ერთ კონტექსტში მოხსენიება, რომელთაც შეშეთ-იმერხევში მდებარე მოიაზრებენ ხოლმე (იხ. ქვემოთ). ვინაიდან შაშილუს ქვეყნის უშუალოდ ურარტუს შემადგენლობაში მოქცევის შემდეგ დიაუხის სამეფო ქალაქად გამხდარი ზუაინი/ზუა არგიშთი I-ის სურბ-საჰაკის წარწერების თანახმად უკვე „დიდი“-ს (განსხვავებული წაკითხვით – „ულდინი“-ს) ქვეყანაში მდებარეობდა¹, ეს გარემოება შეშეთისა და „დიდი“-ს (თუ „ულდინი“-ს) ქვეყნების იდენტურობაზე თუ არა, მათ ნაწილობრივ ტერიტორიულ დამთხვევაზე მაინც უნდა მიგვანიშნებდეს; მითუმეტეს რომ ორივე ეს ქვეყანა, როგორც მენუას, ასევე არგიშთი I-ის წარწერაში, დიაუხის ქვეყანაში შემადგენლობაში იგულისხმება და სპეციალისტები ჩვეულებრივ მათ დიაუხის ქვეყნის გადაღმა ანუ მის ჩრდილოეთ პერიფერიაზე მდებარე მიიჩნევენ².

¹ აღნიშნული წარწერის ამ ტოპონიმს ფ. ვ. კიონიძე „ულდინი“-ს, ხოლო გ. მელიქიშვილი „დიდი“-ს სახით კითხულობდა (შდრ., Меликишвили 1960, 234 (128, B12), 235; König 1955, 82 (უკანა მხარე); König 1957, 207). ნ. არუთიუნიაი უფრო ფ. ვ. კიონიძის წაკითხვის სისწორეს ვარაუდობს (Арутюнян 2001, 186 (174, B12), 187, შენ. 7, იხ., აგრეთვე, 528).

² შდრ., დიდის შესახებ: „next to the land of Diauekhe“ (Diakonoff & Kashkai 1981, 27). შეშეთ-იმერხევში ტერმინ „დიდის“ პარალელი ეძებნება „დიობანი“ ← დი(დი)+ობანი+დიდი უბანი (თურქული სახელწოდებაა – მეიდანჯიკი). გ. მელიქიშვილი ამ სახელწოდებას სავარაუდოდ აკავშირებდა კაპადოკიურ ფირფიტებში ხშირად დადასტურებულ სახელთან „დიდი“ (გ. ა) (მელიქიშვილი 1951, 213). ანლაუტში დენტალური ფონემის მერყეობის (დიდი/იდი) გათვალისწინებით, შესაძლებელი იქნებოდა აგრეთვე ტოპონიმ „დი“-ს მხედველობაში მიღება, რაც განსაკუთრებით საგულისხმო იმ მხრივ იქნებოდა, რომ იდი ოლთისის-წყლის ზემო წელზე (შდრ., ბარამიძე, 1923), ზუაინა/ზუა(ნ)-ად მიჩნეული ზიუინის ჩრდილოეთით მდებარეობდა. ვახუშტის მიხედვით, „ნარუშაკს (თვით ვახუშტის განმარტებით: „აწ ნარშიანი“) ზეით... ჭოროხის აღმოსავლეთ კიდეზე, არს დაბა დიდი იდი...“ (ვახუშტი, 683, 684). აქ ვახუშტის ჭოროხი, ცხადია, ოლთისის-წყალი უნდა იყოს, ვინაიდან იგი შემდეგნაირად განსაზღვრავს ტაოს ფარგლებს: „აღმოსავლეთით ჭოროხის მდინარე; სამხრეთით თორთომიდან ჩამოსული მთა იდამდე; დასავლეთით თორთომის მთა; ჩდილოთ ჭოროხი და ისპირის მთა“ (ვახუშტი, 684). ანგარიშის გასაწევ გარემოებად მიგვანიშნა ის, რომ იდის მდებარეობა თანხვედბა, ფ. ვ. კიონიძის

გარდა ამისა, ურარტუს მიერ შაშილუს ალების შემდეგ დიაუხის სამეფო ქალაქად შაშილუს ნაცვლად ზუაინა/ზუა(ნი)ს ხსენება, თავისთავად უნდა მოწმობდეს შაშილუსთან მიმართებაში ზუაინა/ზუა(ნი)ს უფრო დიდი მანძილით დაშორებაზე ურარტუს საზღვრებიდან, რასაც ადგილი ვერ ეძებოდა ჰორასანის-სარიკამიშის გზის დასავლეთ სექტორში მდებარე ზიუინსა თუ იაზილითაშის შემთხვევაში, რომლებიც ურარტის სათავის მხარესთან შედარებით ურარტუს საზღვრებთან უფრო ახლოს მდებარეობდნენ, ძველი ბასიანის აღმოსავლეთ ნაწილში, მდ. არეზის ხეობაში. აქ ზუაინა/ზუა(ნი)ს ლოკალიზაცია თითქოს არ შეესაბამება იმ ხანად ამ რეგიონში შექმნილ პოლიტიკურ სიტუაციას.

მენუას ზემომოყვანილ იაზილითაშის წარწერაში ერთი და იმავე კონტექსტში „შეშეთის ქვეყნის, ქალაქ ზუასა და ქალაქი უტუხაის“ მოხსენიებაც, თითქოს უფრო მდ. ჭოროხის შუა წელის მარჯვენა შენაკადების ზონაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, ვიდრე მდ. არეზის ზემო წელსა და მის მახლობლად მდებარე მხარეებზე. ნ. არუთიუნიაის მიხედვით, ქალაქ უტუხაის მხარის სახელწოდება მეტათეზის დაშვების შედეგად შესაძლოა უკავშირდებოდეს თორთუმ-ჩაის მარჯვენა შენაკადთან მდებარე „უხტა“//„ოხდა“-ს¹. დ. ბაქრაძის 1873 წლის რუკაზე იმავე ადგილას „ოხტა“ არის მითითებული².

აღსანიშნავია, რომ დ. ბაქრაძის რუკაზე „ოხტა“-ს სამხრეთ-დასავლეთით „აზორდ“//„აზორთ“-ია აღნიშნული. ეს სახელი იმავე სამოსახლოსა და ზოგადად თორთომის ხეობის აღმნიშვნელად – „აზორდაცფორი“ – ცნობილია ჯერ კიდევ „VII საუკუნის სომხური გეოგრაფიდან“³. ამ დასახლებული პუნქტის თანამედროვე თურქული სახელია უზუნდერე და მას სამხრეთიდან უშუალოდ ესაზღვრება შუა თორთომის ხეობის უმძლავრესი ციხე-სიმაგრე – აღჯა-ყალა. არ არის გამორიცხული, რომ თორთომის-წყლის შუა დინებაზე განლაგებული აღჯა-ყალა წარმოადგენდეს ზუაინა/ზუას.

თუ ზუაინა/ზუას ვერ გავაიგივებთ ზიუინთან, მაშ რა უნდა ყოფილიყო იაზილითაშსა და ზიუინში ურარტული წარწერების

მონაცემებზე დაყრდნობით, ნ. არუთიუნიაის მიერ, „ულდინი“//„დიდი“-სათვის განსაზღვრულ ადგილს; «недалеко от царского города Зуани (совр. Зуани) страны Дияухи, где-то у верховьев реки Олту, притока Чороха» (Арутюнян 2001, 528; König 1957, 207).

¹ Арутюнян 2001, 529.

² Бакрадзе 1878, карта: Чурук-су, Адчара и Гурия в 1873 году.

³ Hewsen 1992, 65-65A, 204 n. 243, 209 n. 253.

არსებობის გამომწვევი მიზეზი? მ. სალვინი ყურადღებას ამახვილებს, იმ გარემოებაზე, რომ როგორც იაზილითაში, ასევე ზივინი, ერზურუმ-ყარსის შარაგზახთან მდებარეობენ, რომელიც უკვე ურარტულთა ხელში იქნებოდა იქ ნაპოვნი წარწერების შედგენის ხანაში¹, ხოლო კ. საგონა იაზილითაშსა და ზივინს ათავსებს ძველ ურარტულ გზაზე, რომელიც თაპირის უღელტეხილის გავლითა და მდ. არეზის ზემო დინების გადაკვეთის შედეგად სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ მიემართებოდა; იგი თვლის, რომ, იაზილითაშისა და ზივინის წარწერების ადგილმდებარეობა უკვე თავისთავად უნდა მიგვანიშნებდეს აქ ურარტული გზის არსებობაზე². როგორც ჩანს, არცთუ იშვიათად ურარტელები წარწერებს დალაშქრული მხარეებისაკენ მიმავალ გზებთან ათავსებდნენ ხოლმე³.

ის გარემოება, რომ მენუა შაშილუს ადების შემდეგ მიემართება შეშეთის ქვეყნისა და ქალაქ ზუაინა/ზუასკენ, უნდა მიუთითებდეს ერთიანიმავალ ვექტორზე მათი განლაგების სასარგებლოდ, რომლის დასაწყისში ქალაქი შაშილუ, ხოლო მის გადაღმა, სავარაუდოა, ჩრდილოეთით, შეშეთის ქვეყანა და ქალაქი ზუაინა/ზუა მდებარეობდნენ. თუ შეშეთის ქვეყანა შავშეთია, მაშინ გამოდის, რომ შაშილუ ურარტულიდან შავშეთისაკენ მიმავალ გზაზე მდებარეობდა და შავშეთის სამხრეთით უნდა ყოფილიყო განლაგებული; ამდენად დასაშვებია ხედება თორთომის-წყლის ხეობაში მისი ადგილმდებარეობის განსაზღვრა. ერზურუმის ზეგნის ჩრდილოეთ ნაწილზე გაბატონებულ ეფრატის სათავეს მხარეში ქვეყნის მთავარი ქალაქის მდებარეობა, ამ უკანასკნელს დიდ სტრატეგიულ უპირატესობას მიანიჭებდა და შესაბამისად ასიას ქალაქის აქ არსებობა, სალმანასარის წარწერაში ეფრატის სათავეს მხარეში მისი ლოკალიზების შესახებ ცნობის გარეშეც.

¹ Salvini 1995, 54. ყარსი-ერზურუმ-ერზინჯანის მხარეების ნაწილი სპეციალურ ლიტერატურაში ურარტუს მიერ დამორჩილებულ დიაუხის ქვეყნის ყოფილ ტერიტორიად არის ხოლმე მიჩნეული; ურარტუმ დიაუხის დაპყრობის საშუალებით აღმოსავლეთ პონტოს მთების კალთებს მიადღია (იხ. მაგ., Yakar 2000, 442).
² Sagona 2004, 304, 306n.39.
³ შდრ., არტან-ახალციხის გზახთან ნაპოვნი თარიუნის ქვეყნის წინააღმდეგ არგიშთი I-ის დაშქრობის ამსახველი ხანაკის წარწერა (იხ. ქვემოთ). არგიშთის ძის სარდური II-ის (დაახლ. 760 - დაახლ. 730 წწ.) დაშქრობის ამსახველი კლდეზე ამოკვეთილი წარწერა ნაპოვნი უფრო სამხრეთ-აღმოსავლეთით, დაშქრობისთან (სოფ. თაშქიოფრიუ), ჩრდილის ტბიდან 2 კმ-ით დასავლეთით, ხოლო თვით არგიშთის წარწერიანი სტელა - სარკიამიშთან (ეს უკანასკნელი თბილისის სახელმწიფო მუზეუმშია დაცული, იხ. Lehmann-Haupt 1926, 58; Kleiss & Hauptmann 1976, 13, № 48; 15, № 62).

თავისთავად უფრო მოსალოდნელი იქნებოდა ვიდრე იაზილითაშ-ზივინის სექტორში.

ქალაქ „შაშილუს“ ლოკალიზაციისას გასათვალისწინებელია მდ. ეფრატის (კარა-სუს) სათავე მდინარის, დუმლუ-სუს სათავეებიდან (აქ რამდენიმე ათეული ნაკადული იყრის თავს¹) დაახლ. 20 კმ-ით ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით, იმიერ-ტაოში, თორთომის-წყლის (თურქ. თორთუმ-ჩაი) ზედა წელთან მდებარე თორთომის ციხე (თურქ. თორთუმ-კალე) და მისი შემოგარენი; თორთომის ციხესთან ერთ დროს დიდი ქალაქი უნდა არსებულებოდა².

თორთომის ციხესთან გადიოდა შავი ზღვის სანაპიროდან (დღევ. ქ. რიზეს მახლობლად) ისპირისა და ხახულის გავლით რიზედან ერზურუმისაკენ მიმავალი გზა, რომელიც შემდეგ ეფრატის სათავე მდინარის, დუმლუ-სუს გაყოლებითა და ქართლის ყელის („გურჯი ბოლახის“) გავლით სამხრეთით, ქ. ერზურუმისკენ მიემართებოდა. თორთომში ისპირ-ერზურუმის გზა ნარიმან-ოლთისის გზით იკვეთება, ხოლო მესამე, ჩრდილოეთის გზა, მდ. თორთომის-წყალს მიყვება და შემდეგ მდ. ჭოროხის გაყოლებით, ამ უკანასკნელის შესართავთან შავი ზღვის სანაპირომდე აღწევს.

შემთხვევითი არ ჩანს ის გარემოება, რომ სწორედ თორთომის ციხე წარმოადგენდა XV საუკუნის დასაწყისში თემურ-ლენგის ერთ-ერთ ძირითად ბანაკს ანატოლიასა და ამიერკავკასიაში მისი დაშქრობების დროს³; ხოლო 1549 წ. დეკემბერში ფერდინანდ I-სადმი გაგზავნილ წერილში სულეიმან კანუნი იუწყება ოსმალთა მიერ თორთომის ციხისა და აღჯა-ყალას აღებას და თორთომს „გურჯისტანის ქვეყნების“ დედაქალაქად მოიხსენიებს⁴.

ისტორიულად თორთომის ციხე საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ მიჯნას დარაჯობდა. ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, თორთომის სამხრეთ-დასავლეთის საზღვარი იყო ჯუანშერთან

¹ როგორც ჩანს, მდ. ეფრატის სათავეს „მომხიბვლელია“ არც სალმანასარ III-ის შემდგომ ხანებში დაუკარგავს. გადმოცემის თანახმად, დუმლუ-სუს ერთ-ერთი უმთავრესი წყაროს სათავესთან დაუმალავს წმ. ცხოველმყოფელი ჯვრის ნაწილი ჰერაკლე კეისარს, სპარსელებთან გადაწყვეტ ბრძოლაში წასვლის წინ. XIX ს-ის მეორე ნახევარში, ზაფხულობით, მოლოცვისა და განბანისათვის აქ ისევ იყრდნენ თავს სომხები, ქურთები და ლაზები (იხ. Ерицов 1883, 5-6, прим. № 39).

² Sinclair 1989, 14.

³ Clavijo 1928.

⁴ აბულაძე 1993, 259.

მოხსენიებული „გზა ქართლისა“, ანუ ვახუშტის „საქართველოს ყელი“, რომელსაც თურქებმა „გურჯი-ბოლაზი“ უწოდეს.¹

როგორც ზემოთ ითქვა, სალმანასარ III-ისა და მენუას ლაშქრობათა შორის განვლილ ხანაში, დიაენი//დიაუხის მიწაზე დიდ კატაკლიზმებს ადგილი არ უნდა ჰქონოდა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ასიას სატახტო ქალაქი სწორედ შემდეგდროინდელი დიაუხის დედაქალაქი შაშილუ უნდა ყოფილიყო. ვინაიდან ბგერები: *ს* და *შ*, *რ* და *ლ*, *ო* და *უ* ურარტულ დამწერლობაში ერთმანეთისაგან არ განირჩევა², ხოლო ისტორიულ-გეოგრაფიული ხასიათის კვლევისას რეკომენდირებულია *შ*-ს *ს*-დ, ხოლო *უ*-ს *ო*-დ წაკითხვა³, ტოპონიმი "შაშილუ" უნდა წავიკითხოთ, როგორც „სასირო“ ან „სასილო“. გ. მელიქიშვილი ამ ტოპონიმს სასილო-ს ფორმით აღადგენდა⁴.

ფორმა „სასილო“ საინტერესოა იმ მხრივ, რომ თორთომის ციხეს დასავლეთის მხრიდან უშუალოდ ეკერის თურქული სოფელი საირი (თურქ. „სადირ“-ი ანუ „ყრუ“, ამაჟამად ს. ესენ-დურაქი ანუ „ჯანსადი ბანაკი“, ვახუშტის თქმითაც, თორთომი ადგილია "მოსავლიანი, პირუტყვანი, ფრინველიან-ნადირიან-თევზიანი"), რომლის ძველი ქართული სახელწოდებაა „სასირე“⁵, საკმარის ახლო მდგომი ურარტული სამეფო ანალებში დადასტურებულ ტოპონიმ „სასილო“-სთან. შესაბამისად, თუკი ტოპონიმი „სასირე“ ურარტული წყაროების „შაშილუ“-სთან არის დაკავშირებული, ამ უკანასკნელის წაკითხვისას ფორმა „სასილო“-სთან შედარებით უპირატესობა უნდა მიენიჭოს – „სასიროს“. *სა-სირ-ო*-ს პარალელური ყალიბია „*სა-სირ-ე*“⁶.

ვინაიდან დიდი სტრატეგიული მნიშვნელობის მქონე თორთომის ციხე, ერზურუმის ზეგნისა და შავი ზღვის დამაკავშირებელ გზაზე მდებარეობდა და გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა მდ. ეფრატის სათავეებსა და საზოგადოდ ერზურუმის მხარეზე, სავარაუდოა, რომ აქვე ყოფილიყო დიაენის მეფის, ასიას სატახტო ქალაქი და ამასთანავე დიაუხის ქვეყნის ადრეული ხანის დედაქალაქი – შაშილუ, რაზედაც აქ ტოპონიმ სასირეს არსებობაც უნდა

¹ ჯავახიშვილი 1965, 67.

² Меликишвили 1960, 46.

³ იხ. Diakonoff 1984, 194 n.82; Diakonoff & Kashkai 1981, xi; Wilhelm 2004, 122.

⁴ იხ. მელიქიშვილი 1970, 375, 377.

⁵ შდრ., ბარამიძე, 1923.

⁶ აფრიდონიძე/შაკალათია 1980, 287, 289.

მიგვანიშნებდეს. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ურარტუს ისტორიის ცნობილი სპეციალისტი, ბ. პიორტოვსკი, ქალაქ შაშილუს ათავსებდა X საუკუნის ქართული მონასტრის, ხახულის მიდამოებში¹, რომელიც თორთომიდან მხოლოდ ოციოდე კილომეტრით თუ არის დაშორებული. სხვა ავტორები ამ ქალაქს ბევრად უფრო ჩრდილოეთით, ჭოროხის შუა დინებასთან ერთ-ერთი მცირე შენაკადის შეერთების ადგილთან მდებარე არსის//ერსისთან აიგივებენ².

ვინამდებარე კვლევის თვალსაწიერიდან მნიშვნელოვნად გვესახება ის გარემოება, რომ „შაშილუსა“ და მისი მსგავსი ძირების შემცველი ტოპონიმების ეტიმოლოგია გაურკვეველად არის მიჩნეული. ამ მხრივ გარკვეული დატვირთვა იქნებ ტოპონიმ „სასირო“-ს მიეცეს, რომელიც შესაძლოა დიაუხის მოსახლეობის ქართველურობაზე მიგვანიშნებდეს; „სასირო“//„სასირე“ ხომ ძველქართულად „ჩიტების ადგილს“ ნიშნავს. ტოპონიმი „სასირეთი“ დასტურდება თეძმისა და ცხინვალ-სამაჩაბლოს ხეობებში; სოფელ აჭყვისთავეთან (აჭარაში, ქ. ქობულეთის ჩრდილო-დასავლეთით) სამ ადგილას დასტურდება ტოპონიმი – „სასირე“. გ. კლიმოვმა ჩიტის აღმნიშვნელი *სირ-არქტიპი აღადგინა ქართულ-ზანური ერთიანობის ხანისათვის³. დღევანდელ ქართულშიც სიტყვა „სირი“ „ჩიტის“ მნიშვნელობით ასახულია სიტყვებში: სირ-აქლემი; სარ-ა-სირი – „ღობემძვრალა“.

საზოგადოდ, მდ. ეფრატის სათავეების მხარეში, მოგზაურები იუწყებიან ხოლმე ფრინველთა გამორჩეულ სიჭარბეს. თორთუმ-ჩაისა (თორთომის-წყლის) და ოლთუმ-ჩაის (ოლთისის-წყლის) წყალგამყოფ ქედს დღესაც თურქულად ეწოდება – *კარგაფაზარლი დაღლარი* ანუ „ყვავთა ბაზრის მთები“, ხოლო ეფრატის სათავე მდინარის, დუმლუ-სუს შემადგენელი წყაროების სათავეების მქონე და ამავე დროს მტაცებელი ფრინველების ბუდეებით გამორჩეულ მთას – *კუშ კუშლარინ* ბაში ანუ „ჩიტთა თავეების მთა“⁴. აღსანიშნავია, რომ ერზურუმის ოლქის დასახლებული პუნქტების 1878 წლის აღწერის დროს დაფიქსირებულია ტოპონიმი *კუშჩიქოი*, რაც თურქულ ენაზე „მეჩიტბადეთა“ ანუ „ფრინველზე მონადირეთა“

¹ კუშტინი 1949, 315.

² Манандян 1956, 18-19; Шдр., Hewsen 1992, 206n.243, 210n.256; Hewsen 1992, 206n.243, 210n.256.

³ Климов 1964, 163.

⁴ იხ. Проскуряков 1905, 70, 71.

სოფელს ნიშნავს. იგი ერზურუმიდან 4 საათის სავალით ანუ დაახლ 20 კმ-ით მეტი მანძილით ყოფილა დაშორებული; მასთან ერთად მოხსენიებული სოფლების მდებარეობის გათვალისწინებით, ეს სოფელი ერზურუმიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით, ანუ იმავე დუშლუ-სუს სათავის მხარეში, უნდა ყოფილიყო განლაგებული¹, სავარაუდოთ „გურჯი-ბოლაზის“ მახლობლად.

დიაუხის ქვეყნის მოსახლეობის წარმომავლობის საკითხთან დაკავშირებით, ითვალისწინებენ ხოლმე, აგრეთვე, დიაუხის შემადგენელი ქვეყნების – შეშეთის, დიდის და სხვ. – სახელწოდებათა ქართულ უღერადობას. პირველ ტერმინში გამოყოფენ გეოგრაფიულ სახელთა მაწარმოებელ ქართულ -ეთ სუფიქსს და მას აიგივებენ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მდებარე მხარის – „შავეთის“ სახელთან², თუმცა, ვინაიდან რეკომენდირებულია ურარტული შს ს-დ გახმოვანება, ეს ტერმინი უნდა იკითხებოდეს, როგორც „სესეთი“³. მენუას იაზილითაშისა და არგიშთი I-ის სურბ საჰაკის წარწერათა შეპირისპირება, როგორც უკვე ითქვა, ცხადყოფს, რომ „სესეთი“//„შეშეთი“ დიაუხის ქვეყნის შემადგენელი ნაწილს წარმოადგენდა, ვინაიდან არგიშთის მიერ ნახსენები დიაუხის სამეფო ქალაქი ზუაინა/ზუა(ნი), მენუას წარწერის მიხედვით შეშეთის ქვეყანაშია. მეორეს მხრივ, დაიაენის ტერიტორიისა და შეშეთის თანხვედნაზე შესაძლოა მიუთითებდეს ტიგლათფილესერ I-ის ზემოაღნიშნული წარწერა, რომლის მიხედვითაც „დაიაენი“ ნაირის ქვეყანათა ჩამოთვლისას, ხოლო „შეშეს მთა“ ნაირის მთებს შორის ყველაზე ბოლოს მოიხსენებიან⁴, რაც მათთან ერთადერთ კონტექსტში ჩამოთვლილ სხვა ქვეყნებთან და მთებთან შედარებით უფრო ჩრდილოურ მდებარეობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს. ამისდა შესაბამისად, მათ ადგილმდებარეობას მდ. ჭოროხის შუა დინების ჩრდილოეთით განსაზღვრავენ ხოლმე⁵. აქვე, შავშეთსა და ჭოროხს შორის, მდებარეობდა ვახუშტის ცნობით, „მთა შავშეთისა“⁶; დაახლოებით ამავე ტერიტორიაზე ეძებენ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებულ „შეშის მთასაც“: „მთა ესე მდალაი არს. თავი

ყოველთა ამათ ქედთად, რომელსა პრქვიან თავი შეშეთად...“⁴. გამოთქმულია ვარაუდი, ტყიანი მხარის „შავშეთის“ აღმნიშნული და ტერმინ „შეშეთის“ ახლო მდგომი სახელწოდების მდებარეობის შესახებ სიტყვა „შავი“-სა და ძველ ქართულში „ხე“ სიტყვის მნიშვნელობით ხმარებული სიტყვა „შეშა“-საგან, -ეთ სუფიქსის დართვის შედეგად².

თუკი დასაშვები იქნებოდა შავშეთში დიაუხის სამეფო ქალაქ ზუაინა/ზუა(ნი)ს ლოკალიზება, ტოპონიმ „ზუა“-სთან სიმართებაში გასათვალისწინებელი გახდებოდა ქართული ფუძე ზუ-, აქედან მ-ზუ-არ-ე, რაც ნიშნავს „მზიან ადგილს“³. სულხან-საბას მიხედვით: „*მზუარე, ადგილი მზის მდეგი (მზე-მდეგი)*“⁴. ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე მეორე ქართული სიტყვა – „ზუაე-ი“, ანუ გოროხი, ამაყი: „*ზუაეი იგი ნაბუქოდონოსორ*“⁵.

ქართული თუ ქართველური კუთვნილების სახელებად მიჩნეულია, სავარაუდოდ დიაუხის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე, არგიშთი I-ის ძის სარდური II-ის წარწერაში მოხსენიებული ცუდალა, რომელშიც გ. მელიქიშვილი გამოპყოფს ქართულ სიტყვას – „ცუდი“-ს და ქართულივე სუფიქსს – „(ა)ლა“-ს და აგრეთვე იმავე წარწერიდან ცნობილ ტოპონიმებს – „ფუზუნია“ და „ალქანია“⁶.

გასათვალისწინებელია, რომ მტკვრის ზემო დინების რეგიონის დიაუხის ქვეყნის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილისადმი კუთვნილებას საკუთრივ ურარტული ეპიგრაფიკული მონაცემები მოწმობენ. კერძოდ, არტაანის ჩრდილოეთით (არტაან-ახალციხის გზაზე) მდებარე ხანაკის მახლობლად პატარა მდინარის პირზე მდებარე კლდეზე ორი ათეული წლის წინ აღმოჩნდა არგიშთი I-ის წარწერა. ურარტული ტექსტი გვამცნობს მისი ლაშქრობის შესახებ თარიუნის ქვეყნის წინააღმდეგ, რაც საქართველოს ტერიტორიაზე დიაუხის ქვეყნის ჩრდილოეთი საზღვრის გავრცელების მოწმობად მიიჩნევა⁷. თუ ადრე ამ ქვეყნის ლოკალიზებას ჩილდირის ტბის სამხრეთ-დასავლეთით ახდენდნენ, ხანაკის

¹ იხ. მაისურაძე 1991, 21-22; ცეცხლაძე 2000, 10.

² მაისურაძე 1991, 21-22.

³ საინტერესოა, რომ ს. წერაქვის (ქვემო ქართლში) მიდამოებში მდებარე შუა საუკუნეების ციხის სახელია: „დიდი მზიგული“.

⁴ ორბელიანი 1966, 472.

⁵ *მამთა ცხოვრება*, 15; იხ. აბულაძე 1973, 169.

⁶ მელიქიშვილი 1954, 115; მელიქიშვილი 1960, 287.

⁷ Dinçol & Dinçol 1992, 109-117. აღსანიშნავია, რომ არტაანთან და ყარსის აღმოსავლეთით, ანისთან მიკვლეულია სავარაუდოდ ურარტული კერამიკის შემცველი გორანამოსახლარები (Kleiss & Hauptmann 1976, 22, № 162; 20, № 131).

¹ იხ. Ерицов 1883, 6.

² Меликишвили 1954, 60; მაისურაძე 1991, 18-22.

³ შდრ., მელიქიშვილი 1970, 375.

⁴ იხ. Меликишвили 1959, 178.

⁵ იხ. Арутюнян 1970, 417; Арутюнян 1985, 246.

⁶ ვახუშტი, 680, 5.

წარწერამ მეტი დამაჯერებლობა შესძინა ვარაუდს „თორის“ მხარესთან მისი კავშირის შესახებ¹. როგორც ჩანს, მტკერის დინება წარმოადგენდა სამხრეთ-დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს შორის ეთნიკური სიახლოვის განმაპირობებელ ფაქტორს, ხელს უწყობდა რა მდინარის გაყოლებაზე მოსახლეობის გაგრძელებას. აღსანიშნავია, რომ ყარსისა და არტაანის სანახებში მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა გეიანბრინჯაო-ადრეული რკინის ხანის მცხეთა-სამთავროს კერამიკის ანალოგიურად არის მიჩნეული².

ამავე დროს, აღმოსავლეთ საქართველოში სახელმწიფოებრიობის ადგილობრივ საფუძველზე აღმოცენება ძირითადად დაკავშირებული ჩანს ალექსანდრე მაკედონელის მიერ აქემენიანთა იმპერიის დაპყრობასთან და Pax Achaemenia-ს Pax Macedonica-თი შეცვლასთან. ამ პერიოდიდან ყალიბდება ქართლის სამეფოს ისტორიული ფუნქცია გადაჯაჭვული სხვა ელინისტურ პოლიტიკურ წარმონაქმნთა ინტერესებთან და სათავეს იღებს დღევანდელი საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი საზოგადოებრივი, პოლიტიკური და კულტურული განვითარების პროცესი³.

დიაუხის ქვეყნის საპირისპირო, ჩრდილო-დასავლეთ პერიფერიაზე, ჭოროხის ხეობაში ყალიბდებოდა დიაუხის მეტოქე და მემკვიდრე ქვეყანა, ურარტული ლურსმული წარწერების „კულხა“ – კოლხეთის ადრეული სახელმწიფო – ურარტუს სამეფოს ახალი მეტოქე ჩრდილოეთის სატრანზიტო გზებისათვის ბრძოლაში. დროის მსვლელობასთან ერთად ჭოროხის აუზში მდებარე კულხა შეცვლა შავიზღვისპირეთში მდებარე ძველბერძნული წერილობითი წყაროების „კოლხიდამ“⁴. სწორედ ჭოროხის დინებას უნდა უკავშირდებოდეს კოლხეთის პოლიტიკური და კულტურული ცენტრის თანდათანობითი გადანაცვლება სამხრეთიდან ჩრდილო-დასავლეთისაკენ. ნავარაუდევია, რომ ძვ. წ. VII საუკუნიდან, როდესაც ადგილი აქვს ბერძნული ახალშენების მოწყობას შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროებზე, აქ ამ დროს არსებული დიდი პოლიტიკური წარმონაქმნის – კოლხას სახელი

გადაიქცა ამ მხარეების ვრცელი ტერიტორიის ზოგად აღმნიშვნელად, კრებითი სახელწოდება „კოლხიდის“ სახით¹.

ზემოაღნიშნული გარემოებანი და დიაუხი/დიაუხის ქვეყნის უძველესი დედაქალაქის დღევანდელი თორთუმ-კალესა და ს. ესენ-ღურაქის ადგილას, ზემოთ ნავარაუდევია, ლოკალიზაცია, შესაძლოა, ძვ. წ. IX ს-ში არსებული უძველესი ქართული დედაქალაქის ადგილმდებარეობის განსაზღვრის საშუალებასაც იძლეოდეს. ამ საკითხის საბოლოოდ გარკვევა მხოლოდ ამ მხარის არქეოლოგიურ შესწავლას შეუძლია. წინასწარული გამოკითხვით, ესენ-ღურაქის მოსახლეობამ მათ სოფელში უხეში, ნაცრისფერი ჭურჭლის გამოვლენის შესახებ გვამცნო, რაც შესაძლოა აქ ერზურუმის მხარისათვის დამახასიათებელი ადრერკინის ხანის ნაწარმის არსებობაზე მიგვანიშნებდეს, რომელიც ურარტუს სამეფოს ადრეული პერიოდის სინქრონული უნდა იყოს.

ამრიგად, მდინარეების ევფრატისა და ტიგროსის დინების გაყოლებაზე მდებარე ძველი მსოფლიოს ერთ-ერთი უმთავრესი კულტურული და პოლიტიკური განვითარების განმაპირობებელი შუამდინარეთის რეგიონის უმთავრესი მდინარის, ევფრატის სათავეს მხარეში განლაგებული დიაუხი/დიაუხი ქვეყანა უნდა ყოფილიყო ამიერკავკასიის ცენტრალურ, დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ მხარეებში არსებული ქართული სახელმწიფოების წინაპარი ქვეყანა და შესაბამისად, ამ სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნის რაობის გარკვევას სათანადო მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს საზოგადოდ ადრეული კავკასიური სახელმწიფოების აღმოცენება-განვითარების საკითხთა შესწავლის თვალთახედვით და კერძოდ ქართული სახელმწიფოებრივი ტრადიციის ფესვების ძიებისას.

ბიბლიოგრაფია

- აბულაძე 1973 - ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბილისი: "მეცნიერება", 1973.
აბულაძე 1993 - ც. აბულაძე, საქართველოსა და მისი პოლიტიკური წარმონაქმნების სახელწოდებანი ოსმალურ წერილობით ძეგლებში. წგნ.: საქართველოსა და ქართველების

¹ ასათიანი 1993, 14.

² მუსხელიშვილი 2001, 16.

³ იხ., მაგ. ქავთარაძე, 2003.

⁴ ინაძე 1993, 43-52.

¹ მელიქიშვილი 1955, 87, 88.

- აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია. რედ.: გ. პაიჭაძე. თბილისი: "მეცნიერება", 1993.
- ასათიანი 1993 - შ. ასათიანი. ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ონომასტიკა ასურულ და ურარტულ წერილობით წყაროებში. წგნ.: საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია. რედ.: გ. პაიჭაძე. თბილისი: "მეცნიერება", 1993.
- აფრიდონიძე/მაკალათია 1980 - შ. აფრიდონიძე, ფ. მაკალათია. ქართული ოიკონიმები. 3. განმეორებადი პრეფიქსები (ნა-; სა-), - ტოპონიმია II, შ. ბიძიგურის საერთო რედაქციით. თბილისი 1980.
- ბარამიძე 1923 - საქართველოს ისტორიული რუკა. შედგენილი ტოპოგრაფ ევ. ბარამიძის მიერ, პროფ. ივ. ჯავახიშვილის რედაქტორობით. თბილისი: შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის გამომცემა, 1923.
- ვახუშტი - ვახუშტი ბატონიშვილი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი: "საბჭოთა საქართველო", 1973.
- ინაძე 1993 - მ. ინაძე. ტერმინები "კოლხი" და "კოლხეთი" ანტიკურ მწერლობაში. წგნ.: საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია. რედ.: გ. პაიჭაძე. თბილისი: "მეცნიერება", 1993.
- კუფტინი 1949 - ბ. კუფტინი. საქართველოს ძველი ეთნო- და ტოპონიმების ზოგიერთ გაურკვეველ შემთხვევაზე უცხო წყაროებით, - საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. X, № 5, 1949, გვ. 315-322.
- მაისურაძე 1991 - გ. მაისურაძე. აღმოსავლურქართულ ტომთა კვალი ძვ. წ. XII საუკუნის სამხრეთ-დასავლეთ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე (ერთი ტოპონიმის იდენტიფიკაციის მაგალითზე), - ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევები. თბილისი: "მეცნიერება", 1991.
- მელიქიშვილი 1951 - გ. მელიქიშვილი. უძველესი სამეფო სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, - მიმომხილველი (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტი), II, 1951, 203-230.
- მელიქიშვილი 1955 - გ. მელიქიშვილი. საქართველოში კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წარმოქმნის საკითხისათვის. თბილისი, 1955.

- მელიქიშვილი 1970 - გ. მელიქიშვილი. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის უძველესი გაერთიანებები, - წგნ.: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I. თბილისი, 1970.
- მუსხელიშვილი 1980 - დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II. თბილისი: გამომცემლობა "მეცნიერება", 1980
- მუსხელიშვილი 2001 - დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის წარმოქმნის ისტორიულ-გეოგრაფიული და ეთნიკურ-კულტურული საფუძვლები. - ანალები (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შურნალი), 2001, № 1. თბილისი, 2001.
- მუსხელიშვილი 2004 - დ. მუსხელიშვილი. "დაიენი" - "დიოხის" ქვეყნის მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობისათვის, - ანალები (საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შურნალი), 2004, № 1. თბილისი, 2004.
- ორბელიანი 1966 - სულხან-საბა ორბელიანი. ლექსიკონი ქართული, წიგნი I. თბილისი: გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", 1966.
- ფუტყარაძე 1999 - ტ. ფუტყარაძე. ხმოვანთკომპლექსთა ტრანსფორმაციისათვის ქართულში, - საენათმეცნიერო ძიებანი, VIII. თბილისი: გამომცემლობა "ქართული ენა", 1999.
- ქავთარაძე - გ. ქავთარაძე. იბერიის სამეფოს "არსებობის არსი" ძველი საისტორიო წყაროების მიხედვით, - მნათობი (მწერლობა, მეცნიერება, ხელოვნება), № 7-8. თბილისი: გამომცემლობა "სანი", 2003, გვ. 94-154.
- ქურდიანი - მ. ქურდიანი. ორი ურარტოლოგიური ეტიუდი, - ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოლოგია (ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები 349). თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2003.
- ცეცხლაძე 2000 - ნ. ცეცხლაძე. შავშეთ-იმერხევის ტოპონიმია. ბათუმი: "გამომცემლობა აჭარა", 2000.
- ხაზარაძე 2001 - ნ. ხაზარაძე. ლეონტი მროველი და არიან-ქართლის ლოკალიზაციის საკითხი, - DEDICATIO, ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი. თბილისი, 2001.

- ჯავახიშვილი 1965 - ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე. თბილისი: გამომცემლობა "საბჭოთა საქართველო", 1965.
- Арутюнян 1970 - Н. В. Арутюнян. **Биайнили (Урарту)**. Ереван, 1970.
- Арутюнян 1985 - Н. В. Арутюнян. **Топонимика Урарту**. Ереван, 1985.
- Арутюнян 2001 - Н. В. Арутюнян. **Корпус Урартских Клинообразных Надписей**. Ереван: Издательство «Гитутюн» НАН РА, 2001.
- Атлас 1961 - Атлас Армянской Советской Социалистической Республики. Ереван-Москва, 1961.
- Бакрадзе 1878 - Дм. Бакрадзе. **Археологическое Путешествие по Гурии и Адчаре**. СПб, 1878.
- Дьяконов 1951 - И. М. Дьяконов. Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту, – **Вестник древней истории**, 1951, № 2.
- Дьяконов 1968 - И. М. Дьяконов. **Предыстория армянского народа**. Ереван: Издательство АН Армянской ССР, 1968.
- Ерицов 1883 - А. Ерицов. **Список населенных пунктов бывшей Эрзрумской области, находившейся во временном управлении России**. Тифлис, 1883.
- Климов 1964 - Г. А. Климов. **Этимологический словарь картвельских языков**. Москва, 1964.
- Манандян 1956 - Я. А. Манандян. **О некоторых спорных проблемах истории и географии древней Армении**. Ереван, 1956.
- Меликишвили 1954 - Г. А. Меликишвили. **Наири-Урарту**. Тбилиси, 1954.
- Меликишвили 1959 - Г. А. Меликишвили. **К истории древней Грузии**. Тбилиси, 1959.
- Меликишвили 1960 - Г. А. Меликишвили. **Урартские клинообразные надписи**. Москва, 1960.
- Меликишвили 1963 - Г. А. Меликишвили. Ассирия и "Страны Наири" на рубеже XII-XI вв. до н. э., – **Вестник Древней Истории** № 2, 1963.
- Проскуряков 1905 - Я. С. Проскуряков. **Заметки о Турции** (Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества. Книжка XXV, выпуск 1-й.). Тифлис, 1905.
- Clavijo 1928 - R. G. Clavjo. **Embassy to Tamerlane 1403-1406** (trans. G. Le Strange. New York & London, 1928.
- Diakonoff 1984 - M. Diakonoff. **The Pre-History of the Armenian People**. Translated from the Russian by Lori Jennings. With revisions by the Author. Delmar, New York: Caravan Books, 1984.
- Diakonoff & Kashkai 1981 - I. M. Diakonoff and S. M. Kashkai. **Geographical Names According to Urartian Texts**. Répertoire

- Géographique des Textes Cunéiformes IX. Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Nr. 7. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1981.
- Dinçol & Dinçol 1992 - Dinçol, Ali M., and Belkıs Dinçol. Die urartäische Inschrift aus Hanak (Kars), in: **Hittite and Other Anatolian and Near Eastern Studies in Honor of Sedat Alp**, ed. H. Otten et al., 1992, 109-117. Anadolu Medenizetlerini Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları – Sayı I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Hewsen 1992 - R. H. Hewsen. **The Geography of Ananias of Širak (Ašxarhac'oyc'), The Long and Short Recensions**. Introduction, Translation and Commentary by R. H. Hewsen. Wiesbaden. Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Nr. 77.
- Kleiss & Hauptmann 1976 - W. Kleiss & H. Hauptmann. **Topographische Karte von Urartu. Verzeichnis der Fundorte und Bibliographie**. Berlin, 1976.
- König 1955 - F. W. König. **Handbuch der chaldischen Inschriften**, I. Graz, 1955.
- König 1957 - F. W. König. **Handbuch der chaldischen Inschriften**, II. Graz, 1957.
- Lehmann-Haupt 1926 - C. F. Lehmann-Haupt. **Armenien einst und jetzt**. Band I. Berlin/Leipzig 1926.
- Lehmann-Haupt 1931 - C. F. Lehmann-Haupt. **Armenien einst und jetzt**. Band II, 2. Hälfte. Berlin/Leipzig 1931.
- Parker 2003 - B. J. Parker. Archaeological Manifestations of Empire: Assyria's Imprint on Southeastern Anatolia, – **American Journal of Archaeology**, vol. 107, no. 4, 2003.
- Sagona 2004 - C. Sagona. Did Xenophon Take the Aras High Road? Observations on the Historical Geography of North-East Anatolia, in: **A View from the Highlands. Archaeological Studies in Honour of Charles Burney**. A. Sagona (ed.). (Ancient Near Eastern Studies. Supplement 12). Leuven: Peeters Press, 2004.
- Salvini 1967 - M. Salvini. **Nairi e Ur(u)arri, contributo alla storia della formazione del regno di Urarlu** (Incunabula Graeca, vol. XVI). Roma, edizioni dell'Ateneo, 1967.
- Salvini 1995 - M. Salvini. **Geschichte und Kultur der Urartäer**. Darmstadt: wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- Sinclair 1989 - T. A. Sinclair. **Eastern Turkey: an Architectural and Archaeological Survey**, vol. II. London: The Pindar Press, 1989.
- Wagner 1852 - M. Wagner. **Reise nach Persien und dem Lande der Kurden**. Erster Band. Leipzig, 1852.

Wilhelm 2004 - G. Wilhelm. Urartian, in: **The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages**. Edited by Roger D. Woodard. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Yakar 2000 - J. Yakar. **Ethnoarchaeology of Anatolia. Rural Socio-Economy in the Bronze and Iron Ages**. Tel Aviv University Sonia and Marco Nadler Institute of Archaeology, Monograph Series 17. Tel Aviv: Emery and Claire Yass Publications in Archaeology, 2000.

G. Kavtaradze

TOWARDS THE LOCATION OF ANCIENT CITY-FORTRESSES OF TAO

The country of Daiaeni is mentioned in the inscription of the Assyrian king, Shalmanasar III, which was dated to 844 BC and where he informs us about the fact that he erected his statue in the anonymous city of the king of Daiaeni, Asia when the latter came to him to the source of the Euphrates and "fell before his feet". It is clear that the "Royal City" of Daiaeni was located near the source of the Kara-su (the Western Euphrates), in the territory which is known by Georgian and Armenian tradition as Tao or Taik.

An additional information from the point of view of the location of the Asia's "capital" Daiaeni might be provided by the name of the "Royal City" of Diaukhi (Urartian form for Assyrian Daiaeni) – **Šašilu** – mentioned in the inscription of the Urartian king Menua who destroyed it nearly half a century after the Shalmanasar's expedition. It seems that **Šašilu** was situated on the place of the Medieval Georgian village of **Sasire** (immediately west of the castle of Tortomi or Tortum-kale, on the upper flow of Tortomis-tskali or Tortum-çai, ca 20-30 km north-west of the source of the Euphrates (*i. e.* Dumlu-su). Such a location of **Šašilu** and at the same time of Asia's city seems quite reasonable if we take into account that in the Urartian cuneiform script it is impossible to distinguish from each other the sounds *š* and *s*, *l* and *r*, *u* and *o*. and the above information of the inscription of Shalmanasar that he followed Asia to his anonymous city when the latter came to him exactly to the source of the Euphrates.

ნანა ბახსოლიანი

^DRuwa (ღვთაება რუვა) გვიანხეთური ხანის კაპადოკიის რელიგიურ სისტემაში

იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერების მონაცემები გვიჩვენებს, რომ გვიანხეთური ხანის კაპადოკიის რელიგიურ სისტემაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ლუვიურ ღვთაება რუვას ეკავა. მის მოხსენიებას ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველი ნახევრის წერილობით ძეგლებში (ბულღარ-მადენი, ბოლჩა, მარაშ I, გურუნი, პალანგა, ქოთუკალე, მალატია V, მალატია VIII, მალატია XIII, სირზი, ანქოხ I) ვხვდებით.¹

ზემოხსენებულ ეპიგრაფიკულ ძეგლებში ღვთაება რუვასთან ერთად სხვა ღვთაებებიცაა მოხსენიებული: ღვთაება თარხუნთი, ქალღმერთი ქუბაბა, ხარანის მთვარის ღვთაება, ქალღმერთი ხეფათი, შარუმა, მზის ღვთაება. იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერებში ღვთაება რუვას სახელწოდება, ისევე როგორც ღვთაება თარხუნთის სახელი, ფონეტიკური დამატებებითაა გადმოცემული: ^DRUWA-ti-a-s, ^DRUWA-i-s, ^DRUWA-a-s, ^DRUWA-ti, ^DRUWA-a-ni, რაც ღვთაების სახელის ფუძის ბგერით შემადგენლობაზე მიგვანიშნებს.²

თაბალის ტერიტორიაზე აღმოჩენილ იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერებში ღვთაება რუვა (RUWANTI) თარხუნთისა და ქალღმერთ ქუბაბას შემდეგ მოიხსენიება. იგი (რუვა) მმართველ თარხუნაზის (სარგონ II -ის დროს მალატიის მეფისა და ასურეთის ვასალის) მფარველად ჩანს. ბოლჩას ქვის პრიზმაზე შესრულებულ წარწერაში, რომელიც ახლა კაისერის მუზეუმში ინახება, Kurtija (რომელიც იყო "დასავლეთსა და აღმოსავლეთში პატივცემული") შესაწირს ჯერ ღვთაება თარხუნთს, შემდეგ კი ღვთაება რუვას მიართმევდა. როგორც წარწერიდან ჩანს, მმართველთა ხანგრძლივ ხელისუფლებას ქვეყანაში სწორედ ეს ღვთაებები უზრუნველყოფდნენ.³

ლომის ფიგურის ერთ მხარეს შესრულებული წარწერა გურგუმის მეფის გენეალოგიასთან ერთად გვამცნობს, რომ

P. Meriggi, Manuale Di Eteo Geroglifico, parte II: testi 1a SERIE, Roma, 1967, p. 102, 107, 131. P. Meriggi, Testi 2a E3a Serie, Roma, 1975, p. 32, 37, 46, 50, 54, 55, 58, 59, 68.

P. Meriggi, Hieroglyphisch-Hethitisches Glossar, Wiesbaden, 1962, p. 102. იხ. 6. ხაზარაძე, ^DTRH (თარხუნთი) – გვიანხეთური პანთეონის უზენაესი ღვთაება, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXIV, თბილისი, 2001, გვ. 56.

P. Meriggi, Manuale Di Eteo Geroglifico, Parte II: Testi 1a SERIE, p. 107.

ხალფარუნცია (Halfaruntija) ქვეყნის მსაჯულად ღვთაება რუვას დაუდგენია და მემკვიდრეობით ხელისუფლება ამავე ღვთაებისგან მიუღია”¹.

მალატიის წარწერებში ღვთაება რუვა წამყვანი ღვთაებების გვერდით არაერთგზის მოიხსენიება. ირკვევა, რომ მათ (თარხუნთი, ხეფათი, შარუმა, რუვა, და მზის ღვთაება) მალატიის მეფე სულუმალი განსაკუთრებით განადიდებდა და თაყვანსცემდა.

დაახლოებით იგივეს იმეორებს სირზის წარწერის ავტორი, მალატიის მეფე Sutiruwa(nta). წარწერაში ნათქვამია, რომ რუვა ღვთაების საყვარელი მსახურია და ძალაუფლება მას ღვთაება რუვამ გადასცა.²

ღვთაება რუვას ფუნქციებზე კვლავ გვიანხეთური ხანის ეპიგრაფიკული ძეგლების მონაცემებით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ. მალატიაში აღმოჩენილი ირემსა და ლომზე ნადირობის, მსხვერპლშეწირვის სცენების რელიეფურ გამოსახულებებს იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერებ ახლავს. წარწერაში მალატიის მეფე Halpa-x-ის, Mar-x-ის, სულუმალისა და მისი ვაჟის- Šuwarmi-ის ძღვეამოსილი ნადირობის შესახებაა მოთხრობილი. წარწერის ნაწილი დაზიანებულია, ამდენად, შეიძლება ვივარაუდოთ ღვთაება რუვას მოხსენიება.³ საფიქრებელია, რომ ირემი და ლომი ამ შემთხვევაში რუვას აღნიშნავენ.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გაზიარებულია გიუტერბოკის მოსაზრება, რომ რუვას ლურსმულ დამწერლობაში იდეოგრამა P¹LAMA შეესატყვისება,⁴ რაც ირმის ღვთაებას აღნიშნავს.

ღვთაების გამოსახულება პანთეონის წამყვან ღვთაებებთან ერთად მალატიაში აღმოჩენილ ქვის სტელაზეა შემორჩენილი: მაგალითად, მარცხნივ ამინდის ღვთაება ლომზე დგას, იქვეა მაღალზურგიან სკამზე მჯდარი ქალღმერთი, მას ფეხები ტაბურეტზე აქვს შედგმული, ტაბურეტი კი ხარზე დგას. ქალღმერთს მარჯვენა ხელში სარკე უჭირავს, მარცხენა კი მკერდთან ახლოს აქვს მიდებული. მისი სამოსი სიახლოვეს იაზილიქაიას ქალღმერთთან და ქარხემიშის ქუბაბასთან

ამუღავნებს. ამინდის ღვთაებასთან ჭეჭა-ქუხილის ნიშანია გამოსახული. ფიგურათა ზემოთ ფრთიანი მზის დისკო ჩანს. სტელის ორივე მხარეს შემორჩენილია წარწერის კვალი: ქალღმერთის მხარეს KUBABA იკითხება, მ. ვიეირმა ღვთაების მეორე მხარეს სახელი RUTA ამოიკითხა.¹

ღვთაება რუვა მალატიაში აღმოჩენილ ქვის სტელაზე ორ ირემთან ერთადაა გამოსახული. აქ მას გრძელ კაბაში გამოწყობილი მეფე ზედაშეს წირავს.²

იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერებში ღვთაება რუვა სხვადასხვა ეპითეტით მოიხსენიება. სირზის წარწერაში მეფე Sutiruwa(nta) მას “მთის ღვთაება რუვას” უწოდებს.³ გეკეს წარწერაში კი რუვას მზის აღმნიშვნელი იდეოგრამა UTU ახლავს,⁴ რაც “მზის ღვთაება რუვას” ნიშნავს.

ამ მხრივ, საინტერესოა მდ. ყარასუსთან (ზემო ეფურატი) კლდის რელიეფზე აღმოჩენილი მონუმენტური გამოსახულება, სადაც ნათლად ჩანს ირმის, ხელაღმართული მამაკაცის და ზემოთ თავზე ფრთოსანი მზის დისკოს ფიგურები. იეროგლიფები არ აღმოჩნდა. მამაკაცის ფიგურა ირემზე დგას, ისინი მარცხნივ არიან ორიენტირებულნი. მას ერთ ხელში ხმალი და მშვილდი უჭირავს, მეორეში - (მარჯვენა ხელში) შუბი.

ეს ფიგურა გაიგივებულია ირმის ღვთაება რუნთასთან, რომელიც ნადირობისა და ცხოველთა დამცველ ღვთაებად წარმოდგება. იგი გვიანხეთური ხანის მონუმენტებზე არაერთგზის დასტურდება (Hacı Bebekli, კუმუხი, Sakçagözü მარაშის ვილაიეთი). ბაზალტის ეს ორთოსტატები თითქმის ერთმანეთის იდენტურია: ღვთაება, ფრთოსანი მზის დისკო, ირემი. ორივე რელიეფზე ღვთაებას ხმალი ქარქაშში აქვს ჩაგებული, მარჯვენა მკლავზე მშვილდია ჩამოკიდებული, მარცხენაში - მოკლული ცხოველი უჭირავს, რომელიც ჯ. გარსტანგმა კურდღელს მიაშვავს.⁵

¹ იქვე, გვ. 131.

² P. Meriggi, Manuale Di Eteo Geroglifico, PartII-Testi2aE3a Serie, p.32, 37, 59.

³ P. Meriggi, dasax. naSr., gv. 51, 53, 54.

⁴ 6. ხაზარაძე, გვიანხეთური ხანის აღმოსავლეთ კავადოკიის ანთროპონიმოიკისათვის, ონომასტიკა, I, თბილისი, 1987 366. იხ. P. Meriggi, Hieroglyphisch-Hethitisches Glossar, p. 102, 103, 175.

¹ M. Vieyra, Hittite Art, 1955, p. 65. იხ. P. Meriggi, დასახ. ნაშრ., გვ. 58.

² P. Meriggi, dasax. naSr., gv. 55.

³ P. Meriggi, Manuale Di Eteo Geroglifico, PartII- Testi2aE3a Serie, p. 62.

⁴ P. Meriggi, Hieroglyphisch-Hethitisches Glossar, p. 179.

⁵ J. Wagner, H. Hellenkemper, A late Hittite rock-relief on the river Karasu, AnSt, volXXVII,1977, p. 169, 170, 172.



ღვთაება რუვას
გამოსახლება ჰაგი
ბებქილიდან (კუმუხი)



მდ. ვარასუს
კლდის რელიეფი

ასე რომ, ¹LAMA გვიანხეთური ხანის სამთავროების - კუმუხის, გურგუმის, მალატიის ერთ-ერთი წამყვანი ღვთაებაა. იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერების მონაცემებით, იგი ყოველთვის წამყვან ღვთაებებთან ერთად მოიხსენიება, როგორც დამცველი, მხსნელი. სირზის წარწერაში ღვთაება რუვა თავის სიძლიერით ქალღმერთ ქუბაბას უთანაბრდება.

ღვთაების ანალოგიური ატრიბუტები ხეთურ კერპთა აღწერილობაში მოგვეპოვება. ესაა დასახლება ვიანაუვანთას ველმინდერის მფარველი ღვთაება ირემზე მდგარი მამაკაცის ოქროს ქანდაკება, მარჯვენა ხელში მას ოქროს მშვილდი უჭირავს, მარცხენაში - ოქროს არწივი და კურდღელი, აქვს ოქროს ხმალი.¹ ძნელი დასადგენია არის თუ არა იგი ღვთაება რუვა.

¹ გ. გიორგაძე, ათასი ღვთაების ქვეყანა, თბილისი, 1988, გვ. 141

ისიც გასათვალისწინებელია, რომ კუმუხის პანთეონი ღვთაებათა სიმრავლით გამოირჩეოდა: აქ ქვეყნების, ქალაქების, მინდვრების მრავალრიცხოვანი დამცველი ღვთაებები არსებობდა.

მდინარე ყარასუსთან მდებარე კლდეზე გამოსახული ღვთაების მახლობლად მრავალრიცხოვანი ღრმულები აღმოჩნდა. მათ სარიტუალო ფუნქციები ჰქონდათ. სავარაუდოა, რომ ამავე მონუმენტზე გამოსახული ირმის ღვთაებისადმი ღიბაციის შესასრულებლად იყენებდნენ, როგორც სათავსო ჭურჭელს (რეზერვუარს) სითხისათვის.

აღსანიშნავია, რომ მსგავსი ღრმულები დ. უსიშკინმა ფირაქტინსა და სირკელშიც დაადასტურა.¹

ზემოაღნიშნული მატერიალური ძეგლის ნაშთი, ვფიქრობ, ღვთაებისადმი ზედაშეს შეწირვის ნათელი მოწმობაა, რის შესახებაც მაღატიის ეპიგრაფიკულ ძეგლზე შესრულებული იეროგლიფურ-ლუვიური წარწერა გვამცნობს.

ღვთაება რუვას პოპულარობაზე იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერებში მოხსენიებული რუვა კომპონენტისანი თეოფორული სახელები უნდა მიუთითებდეს, რომლებიც საზოგადოების მაღალი ფენის წარმომადგენელთა (ძირითადად მამაკაცების) საკუთარი სახელების სახითაა ჩვენამდე მოღწეული: Halparuntija, Halparuwatija, Halpa-pa-RUWA-ti-a-s, Hila-RUWA-(nta), Wala-ruwa(nta), Suturuwa(nta).²

ნადირობისა და ცხოველთა მფარველი ლუვიური ღვთაება რუვას ზოგად მსგავსებას კაკასიელთა რწმენა-წარმოდგენებშიც ვხვდებით. აქაც ნადირთ ღვთაება თავისი ბუნებით ზომომორფულია. იგი ირემი, ჯიხვი ან ნიამორია. ქართულ ფოლკლორში ჩვენთვის საინტერესო ირემი ზებუნებრივი ნიჭის მატარებელი და ღვთაების სამყაროსთან დაკავშირებული არსებაა. მას დანარჩენი ნადირისაგან რაიმე ნიშანი განასხვავებს (ნიშანი შუბლზე, ოქროს რქები, ამობრუნებული რქა)³, ანუ ამ ცხოველის განსაკუთრებულ, ზებუნებრივ თვისებებზე მიუთითებს. ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალა გვიჩვენებს, რომ ირემი აღორძინების ძალების

¹ J. Wagner, H. Hellenkemper, AnSt, XXVII, p. 173.
² P. Meriggi, Hieroglyphisch-Hethitisches Glossar, p. 49, Manuale Di Eteo Geroglyfico, partell: 2aE3a Serie, p. 47, 51, 59.
³ ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირო ეპოსი, თბილისი, 1964, გვ. 29, იხ. ირ. სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბილისი, 2003, გვ. 22. იხ. აგრეთვე მ. ხიდაშელი, რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში, თბილისი, 2005.

განმასახიერებელი ღვთაების მხლებელი ცხოველი და მისი პროტოტიპია. მისი სადგომი მაღალი მთაა. სვანეთსა და რაჭაში ნადირთ ღვთაების სადგომიც კლდეს უკავშირდება¹. ამდენად, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ერთ-ერთ იეროგლიფურ-ლუვიურ წარწერაში რუვას მთის ღვთაებად მოხსენიება.

ქართულ ფოლკლორში (ხევსურეთი) ნადირობისა და ცხოველთა მფარველი მამაკაცი – ანატორი დასტურდება, ასევე, ნადირთა მფარველად ქალღმერთი დალი ფიგურირებს, რომელიც დასავლეთ საქართველოს მთასთანაა დაკავშირებული.²

ჩრდილოკავკასიურად (ჩაჩნურად, წოვურად, ვეინახურად, ინგილოურად) ღვთაებას დალა, დალე ეწოდებოდა.³ როგორც ჩანს, ნადირთ პატრონის სახემ დროთა განმავლობაში ტრანსფორმაცია განიცადა.

ამგვარად, ზემოაღნიშნული ცნობები საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდიან გვიანხეთურ ხანაში (ძვ. წ. IX-VIII სს.) გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენების ასახსნელად.

N. Bakhsoiani

^DRUWA IN THE LATE HITTITE CAPPADOCIAN RELIGIOUS SYSTEM

The main sources for the study of pantheon of late-Hittite (X-VIII B. C.) east Cappadocian Kingdom cludes hieroglyphic-luwian scripts, which were discovered on this territory. One of the representatives of hieroglyphic-luwian pantheon includes Ruwa. We come across to the notion of Ruwa in the sculptural monuments of the first half of I millennium B. C. (Bulğarmaden, Boğça, Marash I, Gürün, Palanga, Köyükale, Malatya V, Malatya VIII, Malatya XIII, Sirzi, Ancoz I). In the scripts deity Ruwa is featured with supreme deity Tarhunty and goddess Kubaba. According to the hieroglyphic-luwian writings, exactly these deities were responsible for along-lasting authority governance in the country.

Functions of the deity Ruwa can be discussed, again in accordance with late Hittite epigraphical monuments. This is the representation of

¹ ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 97. იხ. ირ. სურგულაძე, გვ. 29. იქვე, გვ. 32.
² ე. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 111.

hunting on deer and lion, which was discovered in Malatya. This is likely, that the deer and the lion, on this occasion, represent Ruwa.

In the scientific literature, Güterbok is cogitate statiry that in the cuneiform writings ideogram ^DLama, which means deity of deer, is referred to Ruwa, is taken into the consideration.

Analogical attributes of deity Ruwa can be found sculpture of a man, standing on the stag, who is the guardian deity of the fields is the settlement of Wianauvanta. It is hard to decide whether he is deity Ruwa or not.

We come across to some general similarities with the Luwian deity Ruwa, in the beliefs and imaginations of Caucasians. Here as well, the deity of animals with his nature is zoomorphic. He is either deer or auroch. Dwelling of deer is high mountain. In Svaneti and Racha the dwelling of deity is connected to rocks as well. So, it must not be accidental to mention Ruwa in hieroglyphic-luwian scripts, as deity of mountains.

To sum up, deity Ruwa is represented as protector of hunting and animals.

რუსუდან რცხილაძე

„ჰიპერკეიტი“-ს და „კატჰერმე“-ს განმარტებისათვის (კველბერძნულენოვანი ნაშრომების ტიქსტუალური კვლევის შედეგები)

ანტიკური მწერლების ნაშრომების ბერძნულენოვანი ტექსტოლოგიური კვლევით დასაქმებული მეცნიერებისათვის კარგადაა ცნობილი, რომ ძველბერძნულ გეოგრაფიულ და ისტორიულ ნაშრომებში არაიშვიათად გვხვდება სხვადასხვა ადგილმდებარეობების მაჩვენებელი სიტყვები, ზმნიშედები, რომელთა სწორ გაგებაზე ბევრადაა დამოკიდებული ამა თუ იმ ტოპონიმის ლოკალიზაცია; ხოლო ეს უკანასკნელი ერთ-ერთი საფუძველია, როგორც ეკონომიკური, ისე პოლიტიკური ისტორიის რთული საკითხების გადაწყვეტისათვის. აქედან თავისთავად ცხადი ხდება ანტიკური ბერძენი ავტორების ტექსტოლოგიური და ტერმინოლოგიური ძიების სერიოზული მნიშვნელობა.

„*ἡπέρκειται*“-სა და „*κατῆρμε*“-ში ჩადებული შინაარსი სწორედ იმ მნიშვნელოვან პრობლემათაგანს მიეკუთვნება, ურომლისოდაც დღესდღეობით სრულიად შეუძლებელია სათანადო გაშუქება მიეცეს ზევით მოხსენიებულ საკითხებს. ტექსტოლოგიურ და ტერმინოლოგიურ ძიებათა წრეში ჩვენ ამაჟამად ჩავრთეთ ჰეროდოტესა და სტრაბონის ნაშრომები, ეინაიდან სწორედ ამ ავტორებს ახასიათებთ აღნიშნული სიტყვების ხშირი და საკმაოდ მრავალმნიშვნელოვანი ხმარება. წინამდებარე თემის დამუშავების პროცესში ჩვენ დაფიქსირებული გვაქვს მათი გამოყენების ათობით სხვადასხვა ვარიანტი.

განვიხილოთ სტრაბონის „გეოგრაფიის“ ტექსტები, სადაც გვაქვს ხსენებული სიტყვების ხმარების მაგალითები. შემდეგ ტექსტში საქმე ეხება მდინარე როდანის (რონა) შესართავის ზევით არსებული ჭაობის მდებარეობის განსაზღვრას, რაც ასეა გადმოცემული: „*ἡπέρκειται δὲ τῶν ἐκφύλων τῶν Ῥοδανῶν λιμνοθάλαττα, καλῶσι δὲ Στομαλίμην* (Strabo, IV, I, 8)¹. ზევით მდებარეობა აქ განხილულია მდინარის დინების აღმა სვლის მიმართულებით, ანუ ჩრდილოეთით, რადგან ხსენებული მდინარე

¹ „როდანის შესართავის ზევით ზღვის ჭაობია, სახელად სტომალიმენე.“ (სტომალიმენე სიტყვა-სიტყვით ნიშნავს - „ჭაობი შესართავთან“).

სივრცე და დრო ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში

(აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით)

ქართველი ხალხის სულიერი და სამეურნეო ცხოვრების ყოველ სფეროში ასახულია განზოგადებული შეხედულებები ქვეყნიერების აგებულების შესახებ, რომელიც ემყარება ემპირიულ პრაქტიკაში ისტორიულად შემუშავებულ ცოდნას. განსაკუთრებით აქტიურად ეს მომენტი იგრძნობა სივრცის ორგანიზაციის შესახებ არსებულ წარმოდგენებში, რომელთა მოქმედება ძირითადად რელიგიურ-მითოლოგიურ შეხედულებებში გლინდება, მაგრამ მათი მნიშვნელობა სამეურნეო და სოციალურ ცხოვრებაში დიდია (15, 36) - წერს ირაკლი სურგულაძე.

წინამდებარე სტატიაში ჩვენც ამ შეხედულებებს შევეხებით და შევეცდებით წარმოვაჩინოთ თუ როგორ აისახნენ ისინი ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და წეს-ჩვეულებებში.

როგორც ცნობილია, შინას და გარეს დაპირისპირება სივრცის ორგანიზაციის უძველესი და ფართოდ გავრცელებული ფორმაა და ბინარულ ოპოზიციათა სისტემას განეკუთვნება. შინა მოწესრიგებული კულტურული სამყაროა, ადამიანთა მოწესრიგებული ჯგუფის, საზოგადოების საცხოვრისი, ხოლო გარე მოუწესრიგებელი, ქაოტური სივრცე, ავსულთა, უწმინდურთა სამყოფელი (15, 37).

ხევსურეთში დადასტურებული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, მშობიარე ქალი უწმინდურია, ამიტომ იგი მშობიარობს სოფლის გარეთ - გარე სამყაროში, სადაც მისთვის აგებულია სპეციალური ნაგებობა - სამშობიარო ქოხი var საჩეხი, ბოსელი და მხოლოდ 4-6 კვირის, უმეტესწილად 40 დღის შემდეგ, განწმენდის რიტუალის ჩატარების შედეგად უბრუნდება იგი ოჯახს - შინას.

ხევსურეთში დედათწესიან ქალს გარეთ მყოფს უწოდებენ, ამ კუთხით საინტერესოა ძველი ქართული ტერმინი გარეშე-მჯდომელი, რომელიც ილ. აბულაძის განმარტებით, დედათა წესის მქონეს ეწოდება (2).

როგორც ცნობილია, წარმოდგენა დედათწესის მქონე, მშობიარე და მელოგინე ქალის უწმინდურობის შესახებ უძველეს, ფართოდ გავრცელებულ და ერთ-ერთ ყველაზე მეტად კონსერვატიულ წარმოდგენას განეკუთვნება. ასევე არქაულია ამ პერიოდში ქალის იზოლირების წესი, რაც ბიბლიურ ტრადიცია-საც წარმოადგენდა. დედათწესის დროს და მშობიარობის შემდეგ 40 დღე (ვაჟის გაჩენის შემთხვევაში) და 80 დღე (ქალის გაჩენის დროს) ქალი იმყოფებოდა ე.წ. განწმენდის სისხლში:

ელაპარაკა უფალი მოსეს და უთხრა: ელაპარაკე ისრაელიანებს: თუ დედაკაცი დაორსულდება და ვაჟს

გააჩენს, შობის შემდეგ შვიდ დღეს უწმინდურია იგი. როგორც

წიღოვანების დროს, ისე უწმინდურდება. [ლევ: 12 1-2]

ოცდაცამეტი დღის მანძილზე უნდა დარჩეს ქალი განწმენდის

სისხლში; წმიდას არაფერს შეეხოს, არც ტაძარში არ შევიდეს, ვიდრე

განწმენდის ვადა არ გავა.

თუ გოგო შვა, ორ კვირას იქნება გაუწმინდურებული, როგორც

წიღოვანების დროს. სამოცდაექვსი დღის მანძილზე უნდა დარჩეს

განწმენდის სისხლში (ლევ: 12, 1-5).

ამგვარად, მშობიარობის შემდეგ ქალი იზოლირებული იყო. იგი უწმინდურად ითვლებოდა განსაკუთრებით პირველი 7 დღე (ვაჟის გაჩენის დროს) ან 14 დღე (ქალის გაჩენის დროს) და ისევე როგორც, დედათწესიანი ქალი - გარე შე-მჯდომელი (2) - გარე სამყაროს მკვიდრად იყო მიჩნეული.

საყურადღებოა, რომ სულხან-საბა ორბელიანი სახლის დეფინიციის დროს გამოყოფს კეიტონს - კეიტონ არს სახლი სა-და დედანი შეილთა შობენ (13).

კეიტონი - ბერძნული სიტყვაა და საწოლს ნიშნავს. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აქ იგულისხმება საწოლი ოთახი, სადაც ქალი მშობიარობდა, მაგრამ სულხან-საბა კეიტონს სამშობიარო სახლს უწოდებს. ეს უკვე განსხვავებულ აზრს ბადებს და არ გამორიცხავს იმ დროს სამშობიაროდ განკუთვნილი ცალკე ნაგებობის არსებობას.

სამშობიარო ქოხში, გარე სამყაროში ქალი სამ დღეს დაყოფდა. სამი დღე ჩვილი დედის უბეში იწვა. იგი დედის სხეუ-

ლისაგან მოუწყვეტლად ეგუებოდა ახალ სამყაროს. სამი დღის შემდეგ დედა ტანს დაიბანდა, ტანსაცმელს გამოიცვლიდა, *სალოგინე ჩალას* (ჩალას, რომელზედაც იმშობიარა) ქვებს დააყრიდა ან დაწვევდა და მსუბუქად ნაშენებ სამშობიარო ქოხს *ჭერს ზედ დააქცევდა* ე.ი. ქოხს დაანგრედა, ქოხში ნაცვამ უწმინდურ ტანსაცმელს მდინარეში გარეცხავდა, რიყზე დააფენდა და იქვე დატოვებდა. ახალშობილს კი ცალ ხელზე გადაიწვენდა, *ხელზე გადაიკიდებდა*, სახლიდან მოტანილ თბილ წყალს პირში დაიგუბებდა და ჩვილს პირიდან ასხამდა, მეორე ხელით კი ბანდა. ამავე წესით შეასხურებდა მას *აიაზმას* - ნაკურთხ წყალს (4, 249).

ამავე დროს, დაბადებიდან მესამე დღეს ბავშვს პურს - *ხთის ნაწილს* შეაჭმევდნენ, რომელსაც მექოხე ქალის ოჯახში გამოაცხოზდნენ *იფქლის* - ხორბლის ან ქერის ფქვილისაგან. *(იფქლი ხევსურეთში არ მოდიოდა. იგი ბარიდან ამოჰქონდათ მხოლოდ ზოგიერთ სოფლებში ასწრებდა შემოსვლას და იქ თესავდნენ).* როგორც ხევსურეთის, მკვიდრი მ. ბალიაური წერს: *ხთის ნაწილს პატარას და მრგვალს, თხელს გამოაცხოზდნენ. ბავშვს აჭმევენ იმიტომ, რომ ყმაწვილმა ხთის ნაწილი უნდა შეჭამოს, ნაწილი უნდა ჩაუვიდეს ღრუალო, რომ წილ ჩაედვას ხთისაგან გაჩენილს პურშიაც და კაცთაშიაცო, არ იყოს წილუდებელიო...*

ყმაწვილი, როსაც ხთის ნაწილს წაერევა, მაშინ ჩაუდგება კაცთფერი სისხლი, მაშინ მიეცემა ფერ-ხორცი და დამშვენდება... კარგი ფერი ექნებაო (3, 98-99).

შემდეგ მელოგინე ქალი და ახალშობილი გადადიოდნენ *სამრელოში* - დელათწესიან ე.ი. უწმინდური ქალებისთვის განკუთვნილ სპეციალურ ქოხში, რომელიც ასევე *გარე* სამყაროში მოიაზრებოდა. სამრელო ქოხში მელოგინე ქალი განაპირას წეებოდა, რადგან იგი დელათწესიან ქალებზე უფრო უწმინდურად ითვლებოდა და ამიტომ მასთან მესამრელო ქალები ურთიერთობას ერიდებოდნენ.

ამგვარად, განწმენდის პირველი ეტაპის შემდეგ მელოგინე, ახალშობილთან ერთად, სამშობიარო ქოხიდან გადადიოდა სამრელოში. ეს გადაადგილება ხდებოდა *გარე* სამყაროში, მაგრამ მელოგინე და ახალშობილი უფრო უახლოვდებოდნენ თავის სახლს - *შინას*.

ორი კვირის შემდეგ განწმენდის რიტუალი ტარდებოდა ახალშობილის ოჯახში, რადგან უწმინდური ქალის ნამყოფი სახლიც უწმინდურად ითვლებოდა და განწმენდას საჭიროებდა.

აქ ტარდებოდა რიტუალი, რომელსაც *სახლის სანათლაი* ეწოდებოდა. იკვლებოდა საკლაი სახლის ანგელოზის სახელზე. მოჰყავდათ *ხუცესი* სალოცავის უმაღლესი მსახური. იგი საკლავს ყელს გამოჭრიდა, იქვე მდგომი მამაკაცი საკლავის სისხლით გაავსებდა ორ ჯამს და ერთს ბანიდან მოშორებით მდგომ დედაკაცს მიაწოდებდა, რომელიც ამ ჯამს *მექოხე* - ნამშობიარებ ქალს წაუღებდა გასანათლაედ, ხოლო მეორეთი სახლს განათლავდა (3, 129).

რიტუალის ჩატარების შემდეგ, ნამშობიარები ქალი *საწმინდარში* გავიდოდა. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ ქალი ნაწილობრივ განწმენდილი იყო. სამრელოში შესული ახალნამშობიარები ქალი, როგორც ვთქვით, ორი კვირა, მესამრელო ქალებზე უფრო უწმინდურად ითვლებოდა. მას მესამრელო ქალები არ ეკარებოდნენ. იგი სამრელოს კარებთან განცალკევებით იწვა ან იჯდა. *საწმინდარში* *გასვლის* შემდეგ ნამშობიარები ქალი უკვე თუ შეიძლება ასე ითქვას, სიწმინდის ხარისხით მესამრელო ქალების დონეზე ადიოდა. მესამრელო ქალებს მასთან ურთიერთობის უფლება ეძლეოდათ. ამავე დროს, მას უკვე შეეძლო შეხებოდა მამაკაცის ნივთებსა და ტანსაცმელს, რაც ორი კვირის მანძილზე - *საწმინდარში* *გასვლამდე* ეკრძალებოდა. შეეძლო გასულიყო სამკალსა და სათიბში, თუ ეს აუცილებელი იყო, მაგრამ არა სალოცავის ახლომახლო ტერიტორიაზე.

თუ სამშობიარო ქოხში ახალშობილი 3 დღე დედის უბეში იწვა, სამრელოში მას უკვე *კორნეში* აწვენდნენ, *კორნე* წნელი-საგან დაწნული ბავშვის საწოლია, ხოტიჭის, რომელსაც სულხან-საბა ორბელიანი *„მცირე აკეანს“* უწოდებს, ნაირსახეობა. კორნედან ბავშვს ხშირად ამოიყვანდნენ, გახსნიდნენ. კორნეში ჩაწვენისა და ამოყვანისას ახალშობილს დედა ეტყოდა: *ჯვარიმც ვწერავ ცხრაჯერ ცხრა წმინდის გიორგის დაწერილიო*. კორნეს ქვეშ კი ხმაღს ან ხანჯალს ჩაუდებდნენ, თავსა და ფეხქვეშ ნახშირს ამოუდებდნენ, ავი სულეებისა და ავი თვალისაგან დასაცავად.

ქალი სამრელოში დაახლოებით ერთი თვე, 6 კვირა, უმეტესად კი 40 დღე რჩებოდა. შემდეგ კი გადადიოდა თავის ოჯახში, ქმრის სახლში, შინ ბრუნდებოდა, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ტარდებოდა განწმენდის რიგით მესამე რიტუალი. როგორც ე. ბარდაველიძე აღნიშნავს: *... მელოგინე „საშინაო“ ხდება მხოლოდ მის შემდეგ, რაც ის ერთ თვეს, ან ექვს კვირას დაჰყოფს სამრელოში, ისიც იმ მომენტიდან, როდესაც ჩაატარებს ეგრეთწოდებულ „მატუსვას“, „შაფხუკებას“ და „გამოწკეპას“...*

... როდესაც ქალი თავისი ქმარ-შვილის ბინაში ბრუნდება, სამრელოში გაკეთებული ხელსაქმე მან უნდა ცეცხლზე გადაატაროს სიტყვებით: „ცეცხლო, შენ სიწმინდე მიეცი“ („მატუსვა“), შემდეგ გარეთ გამოიტანოს და დაბერტყოს („გამოწეკა“) და უკანასკნელად, პირით წყალი შეასხას („შაფხუკება“). ყველაფერი, რაც ქალთან ერთად სამრელოდან სახლში ბრუნდება (აკვანი, კორნე, ჯამი, რკინეული და სხვ.), ამ განწმენდას განიცდის თავისი ბავშვით და ბარგით ქალი ქმრის ოჯახში საღამო ხანს, მზის ჩასვლის შემდეგ შედის (7, 250).

ამგვარად, ახალშობილისა და ქალის გარედან შინ დაბრუნების პროცესი, რომელიც ძირითადად 4 ან 6 კვირა, უმეტესწილად კი 40 დღე გრძელდებოდა რამდენიმე საფეხურს მოიცავდა. ბავშვის დაბადებიდან სამი დღის შემდეგ, როგორც ვთქვით, ბავშვს წყლით უფრო ხშირად კი ნაკურთხი წყლით განწმენდნენ და ხთვის ნაწილსაც - წმინდა პურის კვერს მისცემდნენ. ნაკურთხი წყლის ბავშვისათვის შესხურება, ე.წ. ხთვის ნაწილი - პატარა მრგვალი კვერი, რომელიც წმინდა ხორბლის - იფქლის ფქვილისგან ცხვებოდა და თვით სახელწოდება - ხთვის ნაწილი, საესებით შეესაბამება სეფისკვერის* ქრისტიანულ სიმბოლიკას, რაც ზიარების ასოციაციას იწვევს და უფრო ღრმა კვლევის პერსპექტივას სახავს.

ცნობილია, რომ პურის გატეხა ნაყოფიერებისა და ადამიანის კეთილდღეობისათვის განკუთვნილი უძველესი რიტუალია (16, 99-101), როგორც ი. სურგულაძე აღნიშნავს „პურის გატეხა“, როგორც რიტუალური ელემენტი, იმდენად უნივერსალური ბუნების გამოდგა, რომ მან თავი შეინახა სხვადასხვა კულტურებსა და რელიგიებში, თუნდაც განსაკუთრებული ინტერპრეტაციით. ქართველებისათვის უძველესი საკრალური აქცია „პურის გატეხისა“ დღესაც საკრას სფეროშია მოქცეული და აღნიშნავს ქართველთა ამ აქციასთან უძველესი სარწმუნოებრივი ზიარების ფაქტს (14, 284). ამავე დროს, ცნობილია, რომ ე. წ. პურის გატეხა ეპკარისტის რიტუალის ერთ-ერთი მთავარი ქმედებაა.

განმეწმინდის მეორე ეტაპი ბავშვის დაბადების ორი კვირის თავზე სრულდება, მის ოჯახში, ხოლო მეორმოცე დღეს, რიგით მესამე განწმენდის შემდეგ ახალშობილი უბრუნდებოდა ოჯახს - შინას.

ასე ხდებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მელოგინე ქალისა და ახალშობილის გადაადგილება ჰორიზონტალურ სივრცეში.

ხევსურთა რწმენა-წარმოდგენებში იკვეთება სამყაროს ვერტიკალური გაახრების მოდელიც, რაც შემდეგ ხალხურ ტრადიციაში აისახა - 4-6 კვირის შემდეგ, როდესაც ქალი ახალშობილთან ერთად სახლში - ოჯახში, შინ ბრუნდება, მას ჯერ კიდევ არა აქვს უფლება ჭერხოში - ხევსურული სახლის ზედა სართულში, მამაკაცთა საძინებელში, სახლის ყველაზე წმინდა ადგილში ასვლისა.

განწმენდა-განათვლის უკანასკნელი ეტაპი 9 კვირის შემდეგაა, როდესაც ახალნამშობიარე ქალს ჩვილთან ერთად შეუძლია სახლის პირველი სართულიდან, ბოსლიდან ჭერხოში ასვლა.

როგორც ზ. კიკნაძე აღნიშნავს... გზა, რომელსაც გაივლის დედაკაცი ახლადშობილთან ერთად ბოსლიდან ჭერხომდე, სიმბოლურად გამოხატავს ჯვარისკენ მიმავალ განწმენდის გზას, აღმავალ გზას, შობის ადგილიდან ჯვარამდე... (11, 223).

ამგვარად ხევსურეთში ნამშობიარეები ქალი და ახალშობილი გარედან შინ - ოჯახში დაბრუნებას 4-6 კვირა, უმეტესად 40 დღე უნდებოდა (ეს დრო დასტურდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებშიც). განწმენის რიტუალების ჩატარების შემდეგ - მესამე, მეთოთხმეტე var მეთხუთმეტე და მეორმოცე დღეს ქალი და ბავშვი შინ ბრუნდებოდნენ. ქალისა და ბავშვის როგორც ქოხიდან სამრელოში, ისე სამრელოდან სახლში - შინ გადასვლა ხდებოდა მზის ჩასვლის შემდეგ, საღამოს, რაც დროის ისეთივე ნეგატიურ კატეგორიას განეკუთვნება, როგორც გარე - სივრცის.

ზემომოყვანილიდან ნათელია, რომ მთაში არსებობდა ახალნამშობიარეები ქალისა და ჩვილის განწმენდის გარკვეული სისტემა, რომელიც მთიელთა რწმენა-წარმოდგენების, ემპირიული კოსმოგონიის საფუძველზე იყო ჩამოყალიბებული.

ჩვენ ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ბარში ქალი სახლიდან მოშორებით, იზოლირებულად არ მშობიარობდა. უფრო მეტიც XVIII საუკუნის მონაცემების მიხედვით, აშკარად ჩანს ამ ტრადიციისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება. რაზედაც, უპირველეს ყოვლისა, მიუთითებს ვახუშტის მიერ თუშების შემდეგი დახასიათება: ... არიან ბრძოლასა შემმართველნი, მკნენი, ძლიერნი, მკვდარნი წარმატებულნი და უსაქციელონი, ბრყუნნი. რამეთუ, ოდეს შობს დედაკაცი, არაეინ მიეახლეების, არამედ განუტევებენ შორს, მარტოდ, და შობისა შემდგომად მ ~. (40 ნ.მ) დღეთა მოიყვანებენ შობილითურთ (9, 554). ე. ი., ბარში უწმინდური (მელოგინე) ქალის იზოლირების

* იგულისხმება სეფისკვერი, რომელიც ზიარების დროს ბარძიმში თავსდება.

სივრცობრივი არე შეზღუდული იყო. თუმცა მშობიარობის შემდეგ ქალი 40 დღე მაინც იწვა, ახალშობილთან ერთად მამის ან ქმრის სახლში, იგი ღოგინობდა. ეს წესი უწინ მკაცრად იყო დაცული.

ნამშობიარები ქალის ეტაპობრივი განვითარების ფაქტებიც, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის გარდა, სხვაგან ნაკლებად დასტურდება. თუმცა ბარში განვითარების ზემოხსენებული საფეხურები გარკვეული სახით მაინც აღინიშნებოდა. ვ. ბარდაველიძის მონაცემების მიხედვით, მშობიარობიდან მესამე დღეს ქართლ-კახეთში იმართებოდა *ძეობა*. სადაც მოპატიუებულნი იყვნენ მხოლოდ ქალები. თუ ქალი ქმრის ოჯახში მშობიარობდა, მაშინ მელოგინეს დედა და სტუმრები მიდიოდნენ სიძესთან, მიჰქონდათ *ღოგინის ძღვენი*. სმაჭამის გარდა ძეობაზე იყო სიმღერა, ლხინი და ყოველგვარი გასართობი. ძეობისთვის ცხვებოდა განსაკუთრებული ე.წ. *მუხლის პური*, რომელსაც ოჯახში ბავშვებს შეაჭმევდნენ. ამავ დღეს იმერეთში აცხობდნენ სპეციალურ რიტუალურ ხაჭაპურს (7, 262-264).

საგულისხმოა, რომ ვახტანგ ბატონიშვილის მიხედვით, მშობიარობიდან მესამე დღეს ქალი სამშობიარო ადგილიდან გადაყავდათ საწოლში და ეს ხდებოდა მზის ჩასვლის შემდეგ - *დღესა მესამესა ჟამსა ბინდისასა შეაწვენდენ ქალს ტახტსა ზედა...* (8, 18)

მშობიარობიდან ორი კვირის შემდეგ კი, მეთხუთმეტე დღეს, როგორც ზემოთ ვთქვით, მთაში განვითარების მორიგი რიტუალი ტარდებოდა და დედა ახალშობილთან ერთად *საწმინდარში გადიოდა*. ეს დღე აღინიშნებოდა ქართველ დიდებულთა ოჯახებშიც, რასაც მოწმობს ვახტანგ ბატონიშვილის შემდეგი სიტყვები: *მშობიარე იქმნებოდის მცხედარსა (საწოლსა ნ.მ.) ზედა ნიადაგ მწოლარე და დღესა მეთხუთმეტესა წარმოხვიან იგი და დახურიან სხვა გვარი რამ სახურავი თვლითა და მარგარიტითა შეიკობილი, რომელსა უწოდებენ ჭავლ* სარაღუჯათ* ნიშნად ამისსა, რომელ არღარა იქნების სძლებრივის მღუმარეობისა ანუ მეტისა კრძალულებისა თანამდებ, არამედ სხვათა პატიოსანთა დედაკაცთა შორის აღრაცხილ... ხ-შესრულებადმდე ორმოცისა ქალი იგი იყვის ნიადაგ სახლსა თვისსა და ვერსად წარვიდის* (8, 19).

ე.ი. ორი კვირის შემდეგ ქალს აძლევდნენ საწოლში წამოჯდომის უფლებას და თვალ-მარგალიტით გაწყობილ თავსა-

ბურავს ახურავდნენ ნიშნად იმისა, რომ იგი აღარ უნდა ყოფილიყო ახალი რძალივით მორიდებული, მღუმარე და მოკრძალებული. შესაძლებელია აქ პატარძლის უმძრახობა იგულისხმება, რაც, როგორც ცნობილია, საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ამ უკანასკნელ ხანებამდე შემორჩა. ე. ი., შვილის განჩენის შემდეგ მეთხუთმეტე დღიდან ოჯახში ქალი სათანადო უფლებას იმკვიდრებდა და გადადიოდა *პატიოსან* - პატივსაცემ (13) ქალთა რანგში, მაგრამ 40 დღე იგი მაინც იზოლირებული იყო და სახლიდან გასვლის უფლება არ ჰქონდა. მხოლოდ 40 დღის შემდეგ ახალშობილთან ერთად განიწმინდებოდა იგი საბოლოოდ.

როგორც ხვდავთ, მთელ საქართველოში, მშობიარესა და ახალშობილის ორმოცდღიანი იზოლირების წესი დაცული იყო. გარკვეული სახით აღინიშნებოდა ბავშვის დაბადებიდან მესამე, მეთხუთმეტე და მეორმოცე დღეები. ქალისა და ბავშვის ეტაპობრივი განვითარების საფეხურები კი არქეტიპული სახით მხოლოდ საქართველოს მთამ, ყველაზე მეტად ხევსურეთმა შემოინახა.

ყურადსაღებია, რომ 40 დღე დროის სწორედ ის მონაკვეთია, რომელსაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა და როგორც ცნობილია, არა მარტო მათი, რწმენა-წარმოდგენებით მიცვალებულის სული უნდება *შინა* სამყაროდან *გარე* სამყაროში გადასვლას.

აღსანიშნავია, რომ გარე სამყარო ქართველთა რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით მიცვალებულთა სულის სამყოფია (1, 148; 12, 74-75; 15, 44-45).

საგულისხმოა რომ, ხევსურეთში აღინიშნებოდა ადამიანის გარდაცვალებიდან სწორედ მესამე, მეთხუთმეტე და მეორმოცე დღეები. უფრო სწორად, მესამე დღეს მზის ჩასვლამდე ხდებოდა მიცვალებულის დაკრძალვა, ხოლო ორი კვირის შემდეგ *ჩაღაჩა-ლაგებელი* და *ფარდაგვადაფარებული* ე. წ. *გაწყობილი ტახტი* - *თა* და *ქალით*, *კუბატებით* და *არყით* გაწყობილი პატარა სუფრის // *ტაბლის* გაგზავნა მიცვალებულისათვის *საგ ზღადა* და *საწოლად* იმ ქვეყანაში მიმავალ გზაზე (6, 69; 10, 52). სუფრით აღინიშნებოდა მეორმოცე დღე ე. წ. ორმოცი. მიცვალებულის სულის *სამშეოდან*, *სააქოდან*, *შინიდან ბნელეთში*, *საიქითში* ე. ი. *გარე* სამყაროში გადასვლის დრო.

ყურადღებას იმსახურებს ხევსურეთში ბავშვის კორნესა და აკენის დადგმის ტრადიციული წესი. კორნესა და აკენში ბავშვს აუცილებლად ისე ჩააწვენდნენ, რომ თავი აღმოსავლეთისაკენ ჰქონოდა (დასავლეთისაკენ უნდა ეყურა). შებრუნებით ჩაწვენა არ შეიძლებოდა, იტყოდნენ: „*არ ვარგა, ყმაწვილსადო...*“

* ჭავლი - სხვილი ნაწნავი თმა (13)

* სარაღუჯი - ქალთ თავსახურავი (13)

„ისე მეკვდარს აწვევენო თავი დასავლეთისკენ და ფეხები აღმოსავლეთისკენო“... „ამიტომ ვმარჯვდები დასავლეთს უნდა უყურებდეს, აღმოსავლეთს კი არ უნდა ხედავდესო“ (3, 123).

ეს ტრადიცია, ვფიქრობ, უძველეს რწმენას უნდა ასახავდეს, რომლის მიხედვითაც აღმოსავლეთი, გაიაზრებოდა სიცოცხლის საწყისად და მარადიული სულების სამყაროდ, დასავლეთი კი ადამიანის სიცოცხლის დასასრულის ადგილად. ხოლო გზა მათ შორის, როგორც ჩანს, მიაჩნდათ ადამიანის ცხოვრების გზად, რომელსაც ის გადიოდა სიცოცხლის დასაწყისიდან და დასრულამდე.

ყოველივე ზემოთქმული იმაზე მიგვითითებს, რომ ხევსურული რწმენა-წარმოდგენების მიხედვით, ახალშობილის გარედან შინ შემოსასვლელი და მიცვალებულის სულის შინიდან გარეთ გასასვლელი გზა ერთი და იგივე იყო და მათ მიერ ამ გზის გავლას საპირისპირო მიმართულებით, აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ და დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ, დროის ერთი და იგივე მონაკვეთი - 40 დღე სჭირდებოდა. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ მელოკინესა და ახალშობილის გადანაცვლება გარე სამყაროდან, შინაში შემოსასვლელ გზაზე მზის ჩასვლის შემდეგ ხდებოდა, ხოლო მიცვალებულის გამგზავრება იმ ქვეყანას ე. ი. გადანაცვლება შინიდან გარეთ - მზის ჩასვლამდე.

ხევსურული რწმენა-წარმოდგენების ანალიზის საფუძველზე ზ. კიკნაძემ გამოთქვა აზრი: *ადამიანი როცა იბადება, ის უწმინდური იბადება; როცა კვდება ადამიანი, ის კვლავ უწმინდური ხდება. „ცივი“; როგორც მიცვალებულს უწოდებენ ტაბუირებულ ენაზე, ჯვარისაგან განრიდებულია; ისევე შორს არის ჯვარისაგან, როგორც ბოსელში თუ ქოხში მყოფი ახლადშობილი ყრმა... დამმარხველნი ტანს განიბანენ და აიაზმის სხურებით განიწმინდებიან, როგორც ახლადმოდგინებული და ახლადშობილი იწმინდებიან. ზოგიერთ საყმოში, მაგ., არხოტში, „მიცვალებულს ასვენებენ ბოსელში“... ჩანს, საყმო რაღაც საიდუმლო კავშირს ხედავს ადამიანის შობასა და სიკვდილს შორის (11, 223-224). აღნიშნულს ადასტურებს ჩვენი მიერ ზემოთ გამოთქმული მოსაზრება.*

ხევსურეთში მიაჩნდათ, რომ ახალნამშობიარე ქალსა და ჩვილს, რომლებიც 40 დღე უწმინდურ გარემოში იმყოფებოდნენ, განსაკუთრებით ერჩოდნენ ბოროტი ძალები, ავი სულები. სწორედ ამიტომ ამ პერიოდში ფართოდ იყენებდნენ ავი სულებისაგან დასაცავ სხვადასხვა მაგიურ წესებსა და საშუალებებს. 9 კვირის, განწმენდის საბოლოო რიტუალის ჩატარების შემდეგ კი

შეიძლებოდა ბავშვის სალოცავში მიბარება, რაც სალოცავის მიერ ბავშვის მფარველობის ქვეშ აყვანას, მისთვის მცველი ან გელთზის მფარველობის მინიჭებას გულისხმობდა.

მშობიარე ქალის 40 დღიანი იზოლირება, როგორც ვთქვით, უძველესი და საკმაოდ ფართოდ გავრცელებული წესია და დასტურდება არა მარტო საქართველოს მოსახლეობის დაბალ სოციალურ ფენაში, არამედ ვახტანგ ბატონიშვილის მიხედვით, დიდებულთა შორისაც.

ამგვარად, ხევსურეთში დადასტურებული ეთნოგრაფიული მასალით, ახალშობილის შემოსვლა გარედან შინ, რომელიც ეტაპობრივად ხდებოდა მიუთითებს, რომ აქ ჯერ კიდევ აქტიური იყო სივრცის ჰორიზონტალური აღქმის არქაული სისტემა, სადაც გარე წარმოდგენა მოუწესრიგებელ, ხოლო შინა - კულტურულ სამყაროს, სადაც ცხოვრობდა ადამიანთა საზოგადოება.

ასეთივე დაპირისპირებაა დროის კატეგორიაში: დღე და ღამე, ნათელი და ბნელი ბინარულ წყვილთა ისეთივე კატეგორიას განეკუთვნებოდა დროში, როგორც გარე და შინა სივრცეში. ნათელი, შინას მსგავსად, გაცნობიერებული იყო, როგორც სიკეთე და განეკუთვნებოდა დადებით მოვლენათა სისტემას, ხოლო ბნელი, მზის ჩასვლის შემდეგი ხანა, გარეს მსგავსად, გაცნობიერებული იყო, როგორც ბოროტება და განეკუთვნებოდა უარყოფით მოვლენათა სისტემას.

აღნიშნული შეხედულებები ასახულია ახალშობილისა და მიცვალებულის სულთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებში ხევსურეთში. კერძოდ, ამ წარმოდგენების მიხედვით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ახალშობილი, ახალი სიცოცხლე 40 დღის მანძილზე ეტაპობრივად შემოდოდა გარედან - შინ, ქაოსური - ველური სამყაროდან - მოწესრიგებულ, კულტურულ სამყაროში. გადაადგილებას ამ გზაზე განწმენდის რიტუალების ჩატარების შედეგად, იგი მზის ჩასვლის შემდეგ - ბნელში, უარყოფით დროში ახდენდა. მიცვალებულის სული კი ასევე 40 დღის მანძილზე, ეტაპობრივად გადადიოდა ამ ქვეყნიდან იმ ქვეყანაში, სააქოდან - საიქიოში, მზის ჩასვლამდე - დროის დადებითად აღქმულ მონაკვეთში. ე.ი. როგორც ვთქვით, ახალშობილის, ახალი სიცოცხლის ამ ქვეყნად - სააქოდან შემოსასვლელი და მიცვალებულის იმ ქვეყნად - საიქიოში გასამგზავრებელი გზა ხევსურთა მიერ, ერთსა და იგივე გზად გაიაზრებოდა, რომლის გავლას საპირისპირო მიმართულებით დროის ერთი და იგივე ხანგრძლივობა სჭირდებოდა.

როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში სივრცისა და დროის არქაულ გააზრებასთან გვაქვს საქმე, რაც კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს, რომ არქაულ საზოგადოებაში სივრცისა და დროის კატეგორიები არ იყო ერთმანეთისაგან გამიჯნული, ერთ განუყოფელ ქრონოტოპს ქმნიდა... სივრცის გააზრება ყოველთვის დროის ასპექტსაც გულისხმობდა... (17, 118).

მშობიარობასა და ახალშობილთან დაკავშირებულ წესჩვეულებებში უძველეს რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან ერთად ჩანს ქრისტიანული რელიგიის გავლენა. მაგ., სამი დღის ბავშვისათვის პურის ნამცეცის - ხთის ნაწილის მიცემა, როგორც ვთქვით, ქრისტიანული ზიარების ასოციაციას იწვევს. ასევე ქრისტიანული ელემენტია ბავშვის კორნესა და აკვანზე ჩაწვენის დროს წმინდა გიორგისადმი მიმართული სიტყვიერი ფორმულის წარმოთქმის აუცილებლობა და სხვ.

ამგვარად, ჩვენ მიერ ზემოთ აღწერილ რიტუალებში აშკარად ჩანს უძველესი რელიგიური შრეები და შემდგომი ხანის იდეოლოგიური დატვირთვის კვალი.

წყაროები და ლიტერატურა

1. აბაკელია ნ., ცის თაყვანისცემა დასავლეთ საქართველოში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, II, 1983.
2. აბულაძე ილ., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1979.
3. ბალიაური მ., ბავშვის დაბადების და აღზრდის წესები ხევსურეთში, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, ხელნაწერი, 1938.
4. ბალიაური მ., ხალხური მკურნალობა ხევსურეთში, ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული არქივი, ხელნაწერი, 1941.
5. მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, მიცვალებულის კულტი არხოტის თემში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბ., 1940.
6. მ. ბალიაური, ნ. მაკალათია, მიცვალებულის კულტი ბარისახოს თემში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, III, თბ., 1940.
7. ბარდაველიძე ვ., ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტ. IV, 1928.
8. ბატონიშვილი ვახტანგი, ისტორიები აღწერა, ტფ., 1914.

9. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ. 1973
10. გიორგაძე დ., დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1987.
11. კიკნაძე ზ., ქართული მითოლოგია, I, ჯვარი და საყმო, ქუთაისი, 1996.
12. მაკალათია მ., მესაქონლეობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები სამეგრელოში, კრბ. სამეგრელო, თბ., 1979.
13. ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, თბ., I-1991, II-1993.
14. სურგულაძე ირ., ირინე ტატიშვილი - ხეთური რელიგია (რეცენზია), ახლოაღმოსავლური კრებულები, XI, თბ., 2004.
15. სურგულაძე ირ., სივრცე ქართველთა მითოსსა და რიტუალებში, I, შინა-გარე; მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.
16. ტატიშვილი ირ., ხეთური რელიგია, თბ., 2001.
17. ხიდაშელი მ., არქაული საზოგადოების მსოფლხატი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, I, 1991.

N. Mindadze

SPACE AND TIME IN CHILDBIRTH CUSTOMS AND BELIEFS

(According to the ethnographic data of East Georgian highlanders)

According to the beliefs and conceptions spread in Khevsureti a woman in childbirth is an impure creature. Therefore the process of childbirth takes place beyond the territory of a village - in the "outer world", which is considered disordered, chaotic space, the abode of evil soul and impure souls. In the external, i.e. the outer world, a special temporary hut was built - a hut for delivery process. Approximately forty days later, after the rituals of purification, the women and newborn were returned to her family, in the *inner*, ordered cultural world, social abode.

Transference of a mother and neonate from the *outer* world to the *inner* one, was carried out by stages of purification. The first stage included the third day from the childbirth. On the third day, a woman and a baby were shifted to the place for women having periods. The territory for such "impure" women was attributed to the external world.

In a fortnight, the family of a woman and a child and the woman and the child themselves, were purified. On the fortieth day – the third purification was performed and after it, the mother and the child were returned to the family i.e. to the inner world after the sunset.

It should be mentioned that this is mainly the period when a soul of a deceased person leaves the inner world and passes to the outer world. In this case, in Khevsureti, according to the ethnographic data the third, fourteenth or fifteenth and the forties days were distinguished by rituals.

The East was considered to be the place of outset (beginning) and the abode of eternal souls. The West was considered to be the place of the end of the life. The space between these two points – the way of life, which a man had to pass from the birth to the end of his life.

The above said, points to the fact, that according to the Khevsur beliefs the way of the new born from the outer world and the way of the withdrawal of the deceased from the inner world into the outer one was one and the same and they had to overcome this way in opposite directions during forty days. It is interesting to mention, the transference of the mother and the new born from outer into the inner world had to take place after the sunset, and the journey of the deceased into the ether world had to be started before the sunset.

Thus, according to the local beliefs, passing of a newborn from the external to the inner space, which was carried out by stages, refers to the fact that in Khevsureti the archaic system of the horizontal interpretation of the space was still active, where the external space was not the ordered cultural world where the society lived.

Similar confrontation is observed in time category: day and night, light and dark – belonged to such category of binary oppositions in time, as outer and inner – in space categories. That is, if the outer world implied the notion expressing disorder and evil, as well as the evening, night time after the sunset, dark implied the notion expressing disorder and evil, in time, *inner* implied – order and kindness, good – in space. Light, day – and kindness, good – in time, i.e. inner – day, light – represented the positive category, while outer, evening, dark – negative category.

ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან
(თამარ მეფის ხატება სვანეთის ტრადიციულ ყოფაში)

ედგენება ცნობილი მეცნიერის
ქალბატონელენე ვირსალაძის ნათელ ხსოვნას

„თამარ მეფის დროს სვანეთში ზამთარიც კი არ ყოფილა“ - ჩაუწერია ცნობილ მეკლევარს ელენე ვირსალაძეს სვანი მთხრობელისაგან. ამ გულიდან ამონაკენეს, ერთი შეხედვით, მეტად მიაბიტურ გამონათქვამში მთელი სისრულით იკვეთება ქართველ მთიელთა მენტალობაში შემონახული ხსოვნა ქართული სახელმწიფოებრიობის ოქროს ხანისა. ხსოვნა და ნატვრა იმ დროისა, როდესაც მოწესრიგებული იყო ქვეყნის ცხოვრების ყველა მხარე: პოლიტიკურიც, სოციალ-ეკონომიკურიც და სულიერიც. ამ მრავლისდამტვე ფრაზაში ქართველ მთიელთა მენტალობის ერთ-ერთი უმთავრესი ფასეულობა – მეფისადმი ერთგულებაა წარმოჩენილი. ცნობილია, რომ მირონცხებულის მეფის ხატება ტრადიციულ ქართველთა მსოფლადქმაში აერთიანებდა ყველა იმ ღირებულებას, რისთვისაც ფასობდა სიცოცხლე და სიკვდილი: სამშობლო, მეფე, სარწმუნოება – აი, ის უმთავრესი ფასეულობები, რაც თამარ მეფის სიმბოლურ სახეშია გამოხატული.

„პოი, სიხარულო. თამარ დედოფალო, ყველაზე ლამაზო, თამარ დედოფალო! კბილი – მარგალიტი, თვალ-წარბი – გიშერი, შავი დაღალეები აბრეშუმისა; თავზე მუზარადი, წელზე-ჯავარდენი, ატლასის კაბაზე – რკინის აბჯარი; ცხენი – ქვიშისფერი, ლაგამი – ოქროსი, ლაგამი – ოქროსი, ტახტი – ვერცხლისა ეცერს მობრძანდები, თამარ დედოფალო, თამარ დედოფალო, თამარ დედოფალო, თამარალი“ („ლექსო არ დაიკარგები, 1985, გვ. 24).

- დღემდე მღერიან სვანები და შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ დეცენტრალიზაციის დაწყებას და ქვეყნის სამეფო-სამთავროებად დაშლის პროცესს სვანეთის საზოგადოება საოცარი მამულიშვილური – მუსტით ანთებულ ლოცვას აგებებს:

„წმიდაო მთავარანგელოზო... ადიდენ მეფენი ბაგრატონიანი... და ერთობილი საქართველო და ერთობილი სვანნი“ - იკითხება XIV საუკუნის ერთ-ერთ ხატზე. ხატის წარწერაში გაცხადებული ზნეობრივი კრედი სვანეთის საზოგადოების მენტალობის მასაზრდოებელი წყაროა მთელი გვიანი შუასაუკუნეების მანძილზეც. XIX საუკუნეშიც და თვით დღევანდელ დესაკრალიზებულ და ღია ინტელექტუალური საზღვრების ეპოქაშიც კი: „დედა ქართლისა - თამარი“ - სიმბოლოა ქართული სახელმწიფოებრიობის აღორძინებისა და გაძლიერებისა.

სვანეთის ტრადიციული ყოფისათვის დამახასიათებელი მენტალური ველი მრავალ სიმბოლო-ნიშანს ინახავს სასოებით და მათ შორის განსაკუთრებით ფასეული თამარ მეფის ხატებაა („თამარ დედოფლ“!). ამ სიმბოლოში ფოკუსირებულია კოლექტიური ხსოვნის ზოგადქართული მოტივებიც და საჯულისხმო ადგილობრივი (სვანური) ნიუანსებიც. ბ. ნიუარაძის შენიშვნით, „როცა სვანები ძველს დროზე ლაპარაკს ჩამოაგდებენ, თამარ დედოფალზე მსჯელობა ერთადერთს საყვარელს და საინტერესო თემას წარმოადგენს“ (ბ. ნიუარაძე, 1973, გვ. 86). წერილობითი საისტორიო წყაროები და ლეგენდა-გადმოცემები მოგვითხრობენ თამარ მეფის განსაკუთრებულ გულისხმიერ დამოკიდებულებაზე სვანეთის საერისთავოსთან. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, თამარის მეფედ კურთხევისას, მისი სამხედრო საჭურველი შემოსვა სვან დიდებულთა პრეროგატივა ყოფილა: „სრულ ყვეს მოკვლეთა და სვანთა და დიდებულთა ვარდანის-ძეთა, საღირის-ძეთა და ამანელის-ძეთა მოღება და დაღება ვრმლისა“ (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 27). სვანმა დიდებულებმავე მოპვარეს დამარცხებული გიორგი რუსი თამარ მეფეს: „გარდამოვიდეს სვანნი დიდებულნი და მეკვენი და გარდამოიტანეს რუსი, მეფე - ყოფილი“ (ქართლის ცხოვრება, 1959, გვ. 54). თამარ მეფისეულადაა მიჩნეული ციხე-კომპლექსი უშგულის თემში. მას ხალხი „თამარის კოშკებს“ უწოდებს. რეზიდენცია უშგულის სამხრეთით, ენგურის მარცხენა ნაპირზე, მაღალ მთაზეა აღმართული და ფართო გალავნითაა შემოზღუდული, მკვლევართა დაკვირვებით (ნ. ბერძენიშვილი, მ. ცქიტიშვილი, დ. ბერძენიშვილი, დ. მუსხელიშვილი) ეს კომპლექსი სვანეთის ერისთავთა ერთ-ერთი რეზიდენცია უნდა ყოფილიყო: „თამარის ციხე“ ცენტრია არა მარტო ზემო, არამედ ქვემო სვანეთისთვისაც იმ პირობით, რომ ეს ორი „კვე“ ერთ ადმინისტრაციულ ერთეულადაა გაერთიანებული. მართლაც, უშგული მთელი რიგი გზებით... მჭიდროდ არის დაკავშირებული ქვემო სვანეთთან... აგრეთვე,

სვანეთის „მთიულეთთან“ და, ამდენად, მისი ცენტრობაც ბუნებრივია... ასეთი ვითარება... გასაგებია იმ შემთხვევაში თუ ყველა ეს ზემოხსენებული მხარე გაერთიანებულია. ეს კი ასე იყო არა გვიანფორდალურ ხანაში, არამედ სწორედ „სვანთა საერისთავოს“ არსებობის დროს“ (დ. მუსხელიშვილი, 1980, გვ. 148). ამ მოსაზრებას იზიარებს გ. გასვიანიც (გ. გასვიანი, 1973, გვ. 45) ლეგენდა-გადმოცემებითაც, „აქ ცხოვრობდა თამარ მეფე... მისი ქალი რუსუდანი“ (ე. თაყაიშვილი, 1991, გვ. 154). არა მარტო ზეპირი წყაროები, არამედ სვანეთში ფიქსირებული ნივთიერი მასალაც ადასტურებს თამარ მეფის, მისი წინაპრების და მემკვიდრეების განსაკუთრებულ ზრუნვას ამ მხარისადმი. ეცერის თემში, ფხუტერის მთავარანგელოზების ეკლესიაში ე. თაყაიშვილმა აღწერა გიორგი III-ის, მისი მეუღლის - დედოფალ ბურდუხანისა და თამარის მამიდის - რუსუდანისაგან შეწირული საეკლესიო განძეული (ე. თაყაიშვილი, 1991, გვ. 471-477). გადმოცემები მოგვითხრობენ, ომიანობისას, რუსუდან მეფის სვანეთში ყოფნის შესახებ, რაც დიმიტრი ბაქრაძეს უეჭველ ფაქტად მიაჩნია (Д. Бахрадзе, 1864, გვ. 32). სომხური საისტორიო წყაროებით, რუსუდან დედოფლისა და ლაშა-გიორგის შვილები - „ორივე დავითი სვანეთში გაიქცნენ“ (მხითარ აირივანეცი, 1990, გვ. 84). დავით ნარინი ზრუნავს სვანეთის საეკლესიო ცენტრების აღორძინებისათვისაც: სვანეთში დაცული ლაბსყაღდის სახარების მინაწერით, ირკვევა, რომ ეს სახარება პკუთუნებია დავით ნარინს. მეფეს სახარება უბოძებია თავისი მოძღვრის ილარიონ სოფრომისძისთვის. მხედრული მინაწერიდან კი ჩანს, რომ ლაბსყაღდის ეკლესია უკურთხებია, ცაიშის მთავარეპისკოპოსს დანიელს, ასევე, დავით ნარინის მეფობაში (ე. თაყაიშვილი, 1991, გვ. 458). გ. ალასანიას დაკვირვებით ამ დროის სომხურ წყაროებში „სვანეთი“ ხშირად იხსენიება და ყველა შემთხვევაში იგი განზოგადებულიად აღნიშნავს დასავლეთ საქართველოს (გ. ალასანია, 2004, გვ. 21). ხელოვნებათმცოდნე მ. ყენიას აზრით, სვანეთის ერთ-ერთი ტაძრის იენაშის ეკლესიის (ლატალის თემი) მოხატულობაში კონსტანტინე I-ის, დავით ნარინის ძის სამეფო პორტრეტია გამოსახული (მ. ყენია, 2002) და ა. შ. გარდა ამ ნივთიერი მასალისა ცხადია, საყურადღებოა ზეპირი საისტორიო წყაროებიც, რ. თოფჩიშვილის მართებული დაკვირვებით ლეგენდა-გადმოცემების „საშუალებით საქართველოს ისტორიის არაერთ საკითხს შეიძლება ფარდა აეხადოს“ (რ. თოფჩიშვილი, 1998, გვ. 143), რადგანაც ფოლკლორი რეალური ისტორიის მრავალი ამბის ანარეკლს შეიცავს. ხოლო როდესაც ტრადიციული მენტალობის ამ თუ იმ

მხარეზე ვსაუბრობთ, ე. წ. კოლექტიური მესხიერების დანაშრე-
ვებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რადგანაც მენტა-
ლობაზე საუბარი შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ ამა თუ იმ
ლოკალურ ერთეულთან – ადამიანთან მჭიდროდ დაკავშირებულ
(საერთო წარსული, საცხოვრისი, კულტურა...) ჯგუფთან მიმარ-
თებაში (А. Гуревич, 1989, გვ. 75-88). ამ ჯგუფების აზროვნების
სტერეოტიპები, რასაკვირველია, ყველაზე თვალსაჩინოდ მათ
ფოლკლორში აისახება. ამ კუთხით, უაღრესად საგულისხმო მე-
თოდური ხასიათის მითითება მოცემულია ელენე ვირსალაძის
თეორიული ხასიათის წერილში (Е. Вирсаладзе, 1964, გვ. 7-29).
მკვლევარი ხალხური შემოქმედების მთავარ მაჩვენებლებს გა-
მოკვეთს: 1. ინდივიდუალური-შემოქმედებითი აქტის დროს მთქმე-
ლის ფსიქოლოგია მოქცეულია კოლექტიური ფსიქოლოგიური
ენერჯის ველში. 2. მთქმელი ეფუძნება კოლექტიურ-გამოცდილე-
ბას, იყენებს კოლექტივის მიერ შექმნილ და დაგროვილ სახეებ-
სა თუ შეხედულებებს. 3. მთქმელი იმპროვიზაციას ახდენს კო-
ლექტივის წინაშე და ცხადია, იმყოფება კოლექტივის გემოვნე-
ბის კონტროლქვეშ. 4. როგორც იმპროვიზაცია, ასევე ინდივიდუ-
ალური ლირიკა მნიშვნელოვანი ხდება მხოლოდ იმ შემთხვევა-
ში, როდესაც მას მიიღებს კოლექტივი. ამის შემდეგ ეს ნაწარ-
მოები ხდება საერთო მიღწევა, სხვა შემთხვევაში კი იგი ეძლევა
დავიწყებას (Е. Вирсаладзе, 1964, გვ. 13). თამარ მეფის ციკლთან
დაკავშირებული სვანური ფოლკლორული მასალა ყოველივე ზე-
მოთქმულის ნათელი მაგალითია. ამ ციკლში იკვეთება შემდეგი
მომენტები:

- 1) თამარ მეფეს განსაკუთრებით უყვარდა სვანეთი. მან იქ
უამრავი ეკლესია-მონასტერი, ციხე-დარბაზი და საგუმბაგო კოშ-
კი აღმართა;
- 2) თამარ მეფემ გაიყვანა და კეთილმოაწყო სვანეთის გუ-
ბი;
- 3) თამარ მეფემ სვანეთის ეკლესიებს დიდძალი ჯვარ-ხატი
შეწირა;
- 4) თამარ მეფე ხშირად იმყოფებოდა სვანეთში (უშგული,
იფარი, ეცერი...);
- 5) თამარ მეფის ლაშქარში მნიშვნელოვან როლს ასრუ-
ლებდნენ სვანი მოლაშქრეები;
- 6) თამარ მეფემ აკურთხა სვანეთის საერისთავო დროშა
„ლემი“ და უბოძა იგი სეტის მთავარმოწამეს;
- 7) თამარ მეფე სასწაულებრივი მკურნალი იყო;

8) ლეგენდა-გადმოცემებში მოჩანს თამარ მეფის ბიოგრა-
ფიის ანარეკლი: დემნა ბატონიშვილის შეთქმულება, გიორგი
რუსის აჯანყება; ხონთქარის ძლიერი ლაშქრის შემოჭრა, მეფის
საფლავის გაუჩინარება;

9) თამარ მეფე დაკრძალულია სვანეთში.

ზემოთ ჩამოთვლილი მომენტები არის არა ერთადერთი,
არამედ კომბინაცია იმ ელემენტებისა, რომელთაგანაც თითოეუ-
ლი საყოველთაოდაა გაერცვლებული მთელ საქართველოში,
მათ შორის დედა-საქართველოს დიდი ხნის წინ მოწყვეტილ ლა-
ზეთშიც კი (იხ. ტ. ფუტყარაძე, 2006, გვ. 160). თამარ მეფის ეპო-
ქის „ოქროს ხანაში“ წარუშლელი კვალი დატოვა ქართველების
ისტორიულ მესხიერებაში, რაც განსაკუთრებით მკაფიოდ შემოი-
ნახა „კოლექტიური ხსოვნის“ ყველაზე ცოცხალმა წყარომ,
ფოლკლორმა. ფოლკლორში ხომ „გმირის იდეალი ფეთქავს და
ამ გმირის სახეში თავმოყრილია ერის საუკეთესო თვისებები და
ინტერესები“ (Е. Вирсаладзе, 1964, გვ. 21). მიეყვით თანმიმდევრო-
ბით: თამარ მეფის აღმშენებლობითი ღვაწლი მრავალ სვანურ
ლეგენდაშია დაფიქსირებული. მათი კრებითი სახე შემდეგი აზ-
რის შემცველია: თამარ დედოფალმა ეკლესიების შენება უშ-
გულში დაიწყო და ეცერში დაამთავრა. იქ ფხოტრერის საყდარ-
ში დატოვა მრავალი ძვირფასი ნივთი, მათ შორის, თავისი სარ-
ტყელი და კვერთხი (ე. გაბლიანი, 1925, გვ. 50). ა. სტოიანოვის
მასალით, ეს სარტყელი ეცერის თემის ერთ-ერთ სოფელში,
ლანტელიში, კატიშანების საგვარეულო კოშკში ყოფილა დაცუ-
ლი და იგი თავად დადუშქელიანებს მიუთვისებიათ (Ф. Стоянов,
1876, გვ. 320-328). სარტყელი 1857 წელს ჯანუხ დადუშქელიანის
ცოლს ეკატერინე ჭავჭავაძისათვის მიურთმევია. ამ ძვირფასი
ნივთის ამჟამინდელი ადგილსამყოფელი უცნობია. სხვა გადმო-
ცემით, თამარ მეფეს განსაკუთრებით მოსწონებია ეცერის სანა-
ხები და ამ თემისთვის „თეთრი ეცერი“ უწოდებია. ამის შემდეგ
ეცერს კარგი ამინდები დაჰბედებია, რის შესახებ ხალხური ლექ-
სიც მოგვითხრობს:

„ყველგან წვიმს, ყველგან თოვს,
თეთრ ეცერს მზე ანათებს“.

სხვა ვარიანტით:

„ყველგან წვიმაა და ყველგან თოვლი,
ეცერის ვაკეზე მზე დგას ცხრათვალა“ (ლექსო არ დაი-
კარგები, 1985, გვ. 24)

ლატალის თემში კი დაცულია სიმღერა:

„ლატალს მობრძანდა თამარი, ლაქლას ნათელი მოჰყინა“

სვანეთი ვაკე მეგონა, სულ მთა და გორი ყოფილა“ (ლექსო არ დაიკარგები, 1985, გვ. 24).

„სვანური ენის ქრესტომათიაში“ გამოქვეყნებული გადმოცემით, „ძველი ხელმწიფეებიდან სვანეთი ყველაზე მეტად თამარ დედფლს ემადლიერება, მას სვანეთში გზები გააყავდა, საუღრებს აშენებდა, სვანები გამორჩეულად უყვარდა და მათი განსაკუთრებული იმედიც ჰქონდა ომიანობისას. ყოველ საწყაღს ეხმარებოდა, ზაფხულობით სვანეთში მობრძანდებოდა, ციხეებს აშენებდა (ქრესტომათია, 1978, გვ. 59).

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ლეგენდა-გადმოცემითაც ციკლის ის ნაწილი, რომელშიც თამარ მეფის მიერ მოპოვებული გამარჯვებების შესახებაა საუბარი. ამ დროს, სვანი მთხრობლები ხაზგასმით მიუთითებდნენ სვანი მოლაშქრეების მონაწილეობაზე ამ ბრძოლებში. მაგალითად, სვანური პროზაული ტექსტების II ტომში გამოქვეყნებული გადმოცემით („თამარ დედფლი და თათრის ჯარი“), თურქების შემოსევისას (თვირქორ) თამარ მეფეს მხოლოდ მცირერიცხოვანი ჯარი ხლებია, ამ დროს იგი სვანეთში ეკლესიებს აშენებდა და ერთ-ერთ მურყვამში (კოშკში) გამაგრებულა. სასწრაფოდ შეკრებილ სვანების ლაშქარს მტერი სასტიკად დაუმარცხებია (პროზაული ტექსტები, 1957), რაც ერთ-ერთ სიმღერაშიცაა ასახული:

„თამარ მეფე, თამარე, სად ყოფილხარ, თამარე?
ვის ეომე, ვინ დარისხე, ვინ დაამხე თამარე?

მტერი დაგიმარცხებია, დავლით მოხვალ თამარე,
სვანეთს მოხვალ, დავლით მოხვალ, ძლევით მოხვალ თამარე“ (ლექსო არ დაიკარგები, 1985, გვ. 25); იხ. აგრეთვე ამ სახის გადმოცემები ქ. სიხარულიძის ნაშრომებში (ქ. სიხარულიძე, 1961).

ამ ბრძოლების და გამარჯვებების ანარეკლი მოჩანს ტრადიციული სვანების დამოკიდებულებაში „წმინდად“ მიჩნეული დროშის „ლემის“ მიმართ. ეს დროშა, რომელიც „ერთერთი გაერთიანებული საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მთავარ დროშათაგან... სვანეთის „ერთობილი ჯევის“ დროშაა... ისევე როგორც საქართველოს სახელმწიფო დროშა, სვანეთის ეს დროშაც იყო ძალაუფლების ნიშანი და ლაშქრის მთლიანობის სიმბოლო“ (ს. ბარნაველი, 1953, გვ. 27). დროშა სვანეთის მთავარი სასულიერო ცენტრის, სეტის მთავარმოწამის ეკლესიაში იყო დაცული და მასთან დაკავშირებულია სვანეთის საერო ხელისუფლის „მელომის“ ინსტიტუტი (გ. გასვიანი, 1991, გვ. 83-85). გადმოცემით დროშა „ლემი“ თვით თამარ დედფლს შეუკერავს

და გამარჯვებული სვანეთის ლაშქრისათვის უბოძებია. სეტის ჯგერზე-ში დავანებულ ამ სიწმიდეს სვანები წელიწადში მხოლოდ ერთხელ „ჰქლიშობის“ - ელიაობის სადღეობო რიტუალისთვის გამოასვენებენ ტაძრიდან და ამ დროშით ლოცავენ სვანეთის ჯეგს და მთელ საქართველოს (რ. გუჯუჯიანი, 2005, გვ. 50-71). ცხადია, ტრადიციული სვანების მენტალობაში, ფეოდალური ხანის სვანეთის საერისთავო დროშა „ლემი“-თან ასოცირებულია კოლექტიური ხსოვნა ძველი, დიდი საქართველოსა და „ერთობილი სვანეთის ჯევის“ (ხოშა მურგვლ შვანშ ჯეობი) არსებობისა, ხსოვნა იმ სანეტარო დროისა, როდესაც მთელი ქვეყანა და მათ შორის სვანეთიც, ძლიერი და ბედნიერი („ჯეგბედნიერი“) იყო. ბუნებრივია, საკრალური ისტორიის გაზიარება კრავდა და აღუდაბებდა ქართველ მთიელთა ერთობას. სვანურ ლეგენდა-გადმოცემებში თამარ დედფლს სასწაულებრივ მკურნალადაც მიიჩნევენ. ეს ტრადიცია უნივერსალურია ზოგადქართული გადმოცემებისათვის. წმიდა მეფეებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ცნობილია დასავლეთ ევროპისთვისაც. მაგალითად, მარკ ბლოკი მოგვითხრობს ინგლისისა და საფრანგეთის სამეფო კარების ისტორიებს, სადაც არსებობდა რწმენა მეფეების სასწაულებრივი ნიჭის შესახებ. ინგლისისა და საფრანგეთის მეფეებს და დედოფლებს, ხალხის რწმენით, შესწევდათ ძალა საყმაწვილო სენითა და კანით დაავადებულთა განკურნებისა. ოდენ ხელის შეხებით. ეს „ნიჭი“ მეფეთა ქარიზმის მაჩვენებელი იყო (Bloch M., 1973, 421).

სვანურ გადმოცემებში თამარ მეფის ბიოგრაფიული პასაჟებიცაა შემონახული. „თქმულება თამარის ძმის შესახებ“ მოგვითხრობს: თამარს ჰყოლია ძმა. მშობლებს ეშინოდათ, ტახტის მემკვიდრე, ერთადერთი ვაჟიშვილი, ომში არ დადუპულიყო. ამიტომ ძმას და - თამარი შენაცვლებია და ჯარს სათავეში ჩადგომა. ამ ბრძოლებში თამარს ისეთი დიდი გამარჯვებები მოუპოვებია, რომ მეფობაც მას დარჩენია (ე. ვირსალაძე, 1953, 383-384).

თამარ მეფის დაკრძალვის ადგილთან დაკავშირებით, სვანეთის სხვადასხვა თემი ერთმანეთს ეცილება. ლეგენდა-გადმოცემებში ყველაზე ხშირად უშგული და ეცერი ფიგურირებს. ა. ხახანაშვილის მასალით, სვანებს სწამთ, რომ თამარ მეფე უშგულის ღვთისმშობლის ეკლესიის საკურთხეველშია დაკრძალული, მაგრამ მაღავენ ამას, რადგან შიშობენ, მეფის წმიდა ნეშტს წაასვენებენ და ამით სვანეთს ბედნიერებაც

2. გ. ალასანია, 2004 – გ. ალასანია, გაერთიანებული ქართული სამეფოს სათავეებთან - ანალები, №2, თბ., 2004.
3. ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშავლებში, ენიმკის მოამბე, ტ. XI, თბ., 1941.
4. ს. ბარნაველი, 1953 – ს. ბარნაველი, ქართული დროშები, თბ., 1953.
5. ე. გაბლიანი, 1925 – ე. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925.
6. გ. გასვიანი, 1973 – გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
7. გ. გასვიანი, 1991 – გ. გასვიანი, ნარკვევები შუა საუკუნეების სვანეთის ისტორიიდან, თბ., 1991.
8. რ. გუჯეჯიანი 2005 – რ. გუჯეჯიანი, ელიაობა სვანეთში. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, IX, თბ., 2005.
9. ე. ვირსალაძე, 1953 – ე. ვირსალაძე, ზემო სვანეთში ფოლკლორული მივლინების მოკლე ანგარიში - ლიტერატურული ძიებანი, ტ. VIII, თბ., 1953.
10. ე. თაყაიშვილი, 1991 – ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, ქართული ემიგრანტული ლიტერატურა, დაბრუნება, ტ. II, თბ., 1991.
11. რ. თოფჩიშვილი, 1998 – რ. თოფჩიშვილი, ზეპირი საისტორიო წყაროები, კლიო, №3, თბ., 1998.
12. ლექსო, არ დაიკარგები, 1985 – ლექსო არ დაიკარგები, კრებული, თბ., 1985.
13. დ. მუსხელიშვილი, 1980 – დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბ., 1980.
14. ბ. ნიუარაძე, 1973 – ბ. ნიუარაძე, თამარ დედოფლის ხსოვნა თავისუფალ სვანეთში - კრ. ეთნოგრაფიული წერილები სვანეთზე, თბ., 1973.
15. სვანური ქრესტომათია, 1978 – სვანური ენის ქრესტომათია, თსუ, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 21, თბ., 1978.
16. სვანური პროზაული..., 1957 – სვანური პროზაული ტექსტები, II, ბალსქემოური, კილო, თბ., 1957.
17. ქ. სიხარულიძე, 1961 – ქ. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1961.
18. ტ. ფუტყარაძე, 2006 – ტ. ფუტყარაძე, ეთნოლინგვისტურ ტერმინთა პოლიტიზაციის სათავეები და მოწინავე ქართული აზრი - იბერიულ-კავკასიური საერთაშორისო სამეცნიერო ცენტრი, კავკასიოლოგიური სერია, I, თბ., 2006.

19. ქართლის ცხოვრება, 1959 – ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959.
20. ქართლის ცხოვრება, 1973 – ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
21. მ. ყენია, 2002 – მ. ყენია, სამეფო პორტრეტი ენაშის დანის ეკლესიის მოხატულობაში, საქართველოს სიძველენი, 2, თბ., 2002.
22. Д. Бакрадзе, 1864 - Бакрадзе Д., Сванетия, ЗКОИРГО, кн., V, Тифл., 1864.
23. А. Гуревич, 1989 – Гуревич А. Я. Проблема ментальностей в современной историографии, Всеобщая история: Дискуссион, новые подходы, вып., I, М., 1989.
24. А. Стоянов, 1876 – Стоянов А.Я., Путешествие по Сванетии. - ЗКОИРГО, кн. X, вып. 2, Тифл., 1876.
25. А. Хаханов, 1895 – Хаханов А., Очерки по истории Грузинской словесности, вып., I, М., 1895.
26. М. Bloch, 1973 – Bloch M., The Royal Touch, English trans. London, 1973.
27. D. Ereshfield, 1896 - The Exploration of the Caucasus by Douglas W. Freshfield V. I. London and New-York, 1896.

R. Gujejani

ON HISTORY OF GEORGIAN MOUNTAINEERS MENTALITY (The Image of the King Tamar in Traditional Being of Svaneti)

In the following article there are discussed the historical sources (written sources, ethnographical and archaeological data), from which the information about the relationships between The King Tamar, The Court and the Svanetian Saeristavo in the historical Kartli can be adduced. There is considered the attitude of the Georgian mountaineers to the Kings in common and is analyzed the main feature of Georgian mountaineers mentality – the loyalty to the kings. The comparable data as well as Georgian and the West European (Block, Gurevich, Le Goff) are also displayed. There are defined some symbol-signs representative to the mental space of Georgian mountaineers traditional being, among which the Saint of Georgian Orthodox

60. დაკრძალვის წესი და რიტუალი პალესტინისა და სირიის ნეოლითურ კულტურაში, კრ. დ. მუსხელიშვილი-75, ქართული წყაროთმცოდნეობა, X, 2004 გვ. 21-28.
61. უძველეს მესოპოტამიაში, პალაფის კულტურაში გავრცელებული რიტუალები. – საინსტიტუტო სამეცნ. სესია, თბ., 2001, V-VI, მოხსენებათა მოკლე შინაარსები.
62. უძველეს მესოპოტამიაში, პალაფის კულტურაში შესრულებული რიტუალები. – მასალები საქ. ეთნოგრაფიისათვის, XXV, თბ., 2005, გვ. 318-326.
63. ისტორიული მესხიერება და ტრადიცია. – „ენა და კულტურა“, №5-6, თბ., 2004-2005 წ., გვ. 131-137.
64. О некоторых ритуалах раннеземледельческих племен Переднего Востока. – საერთაშორისო კონფერენცია «Археология, этнография и фольклор Кавказа», მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, ბაქო, 2005.
65. ზოგიერთი აუტენტური ტრადიციის ბუნებისათვის. – მოსე ჯანაშვილის დაბად. 150 წლისათვის მიძღვნილი სამეცნიერო სესია, მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, თბ., 30/V-2/VI.
66. Ritual and Symbol in Archaic Culture. Bulletin of the AGIBAS, American-Georgian Institute of Biblical and Archeological Studies. N2-3. Tbilisi State University, Cornell University, 2004-5.
67. მითი და არქაული საზოგადოების სოციოკულტურული რეგულაცია. ქართველი ხალხის სოციოკულტურული ანთროპოლოგიისა და ეთნოლინგვისტური კვლევის ცენტრის სიმპოზიუმი. ბათუმი, 2006.
68. Древнейшие святилища как социокультурный регулятор общества, საერთაშორისო კონფერენცია «Археология, этнография и фольклор Кавказа», მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, თბილისი, 2007.
69. ფერის სიმბოლიკა ქართულ ხალხურ კულტურაში, I საერთაშორისო სიმპოზიუმი – ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები, თბ., 2007.
70. ფერის სიმბოლიკა არქაულ სამყაროსა და ქართულ ხალხურ კულტურაში, საქართველოს სიძველენი, №11, 2007.

ს ა რ ჩ ე ბ ი

ნანა ხაზარაძე	
მარად მშვენიერი მანანა ხიდაშელი 70 წლისაა.....	8
მანანა ხიდაშელი მანანა ხიდაშელის შესახებ.....	20
გაყვალა ზანდუკელი	
პაუ, რა შორიდან მოვფივართ.....	23

**ძველადღოსავლური კიჰანაო
ДРЕВНЕВОСТОЧНЫЕ ИЗЫСКАНИЯ
ANCIENT ORIENTAL RESEARCHES**

ჯემალ შარაშენიძე	
ურის მესამე დინასტიის დროინდელი უშმერელი სუქალმახი ირანა/ირმუ.....	26
J. SHARASHENIDZE IRNANNA/IRMU – THE SUMERIAN SUKKALMAKH OF THE THIRD DYNASTY OF UR.....	36
მანანა ხვედელიძე	
ეგვიპტის ფარაონი - „ღმერთი“ თუ „ღამიანი“?.....	37
M.KHVEDELIDZE THE PHARAOH OF EGYPT – ‘GOD’ OR ‘MAN’.....	48
პაატა რამიშვილი	
ქანესის სავაჭრო ორგანიზაცია “ქარუმი” და თავისუფალი საბაზრო ეკონომიკა კველი ანატოლიის საერთაშორისო ვაჭრობაში.....	50
P. RAMISHVILI TRADING ORGANIZATION OF KĀRUM KANIŞ AND FREE MARKET ECOMOMY IN THE ANATOLIAN INTERNATIONAL TRADE.....	64
ერკლე ასტაქიშვილი	
SOME ASPECTS OF THE ORGANIZATION OF THE ARMED FORCES OF ARRAPHĀ.....	66
ირინე ტატიშვილი	
მურსილი II-ის ღოცვა ანთროპოლოგიის ღვთაებისადმი.....	71

I. TATICHVILI	
PRIERE DE MURSILI II AU DIEU DE L'ORAGE.....	79
ლევან გორდესიანი	
ქურუმი ქალი E-RI-TA.....	80
L. GORDESIANI	
PRIESTERIN E-RI-TA.....	85
გიორგი ქავთარაძე	
ტაოს უძველესი ციხე-ქალაქების	
აღბილვდებარეობის ბაზო.....	86
G. KAVTARADZE	
TOWARDS THE LOCATION OF ANCIENT CITY-FORTRESSES	
OF TAO.....	108
ნანა ბახსოლიანი	
RUWA (დვთაება რუვა) გვიანხეთური ხანის კაპადოკიის	
რელიგიურ სისტემაში.....	109
N. BAKHSOLIANI	
RUWA IN THE LATE HITTITE CAPPADOCIAN RELIGIOUS	
SYSTEM.....	115
რუსუდან რცხილაძე	
„კიპერკეიტანი“-ს და „კატიკერტი“-ს განმარტებისათვის	
(ძველბერძნულენოვანი ნაშრომების	
ტექსტუალური კვლევის შედეგები).....	117
P. PICHILADZE	
К толкованию «πέρκειται» и «κατέρπεθε»	
(Итоги текстуального изучения	
древнегреческих сочинений).....	129

კავკასიოლოგიური ძიებანი
КАВКАЗИОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗЫСКАНИЯ
CAUCASIOLOGICAL STUDIES

მერი ინაძე	
შიდა კოლხეთის ქალაქების	
ბენებისათვის.....	131
M. INADSE	
ZUR ENTSTEHUNG DER STÄDTE IN DER	

INNERKOLCHISI.....	146
ლელა არბოლიშვილი	
კოლხეთის დიდი სავაჭრო-სატრანზიტო ქალაქები,	
რელიგიური ცენტრები და ციხე-ქალაქები	
პლინიუსის მიხედვით.....	147
L. ARBOLISHVILI	
THE BIG INDUSTRIAL-TRANZIT CITIES, RELIGIOUS CENTERS	
AND CITY-FORTRESS ACCORDING TO PLINY.....	169
ნანა მათიაშვილი	
რიტუალური სამარხები ვანის ნაქალაქარიდან.....	172
N. MATIASHVILI	
RITUAL GRAVES FROM THE VANI CITY-SITE.....	182
ელ. გიგოლაშვილი	
ვანის ბრინჯაოს ჭურჭელი.....	183
EL. GIGOLASHVILI	
THE BRONZE WESSEL FROM OF VANI.....	186
ნინო ლორთქიფანიძე	
ნიჩბისში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ორი სურა.....	188
N. LORDKIPANIDZE	
ZUSAMMENFASSUNG.....	196
თინათინ ოჩიაური	
ავ სულიდან სალოცავამდე (დევთ დედა).....	197
T. OCHIAURI	
FROM EVIL SPIRIT TO DIVINITY (DEVT DEDA).....	200
ნინო აბაკელია	
სიმბოლო-ანალოგიები და იმპლიციტური “თეოლოგია”	
ერთ საფუნო საფერხულო სიმღერაში.....	201
N. ABAKELIA	
THE SYMBOLS OF ANALOGY AND THE IMPLICIT “THEOLOGY”	
IN ONE OF THE GEORGIAN ROUND DANCE SONGS.....	211
თინა იველაშვილი	
სამეურნეო ყოფის ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალები,	
როგორც ძართველი ხალხის	
ეთნოგენეზისა და ეთნიკური ისტორიის	
შესწავლის ერთ-ერთი წყარო.....	213
T. IVELASHVILI	

ETHNOGRAPHICAL MATERIALS REFLECTING
FARMING AS ONE OF THE MAIN SOURCES OF
RTHNIC HISTORY OF GEORGIAN PEOPLE.....223

ლია მელიქიშვილი
კურადღება.....225

L. melikishvili
BANQUET.....231

ნუნუ მიწაძე
სივრცე და დრო ბავშვის დაბადებასთან
დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებსა და
წეს-ჩვეულებებს
(აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა
ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით).....232

N. MINDADZE
SPACE AND TIME IN CHILDBIRTH CUSTOMS
AND BELIEFS
(According to the ethnographic data of East Georgian
highlanders).....243

როზეტა გუჯეჯიანი
ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან
(თამარ მეფის ხატება სვანეთის ტრადიციულ
ყოფაში).....245

R. GUGJIANI
ON HISTORY OF GEORGIAN MOUNTAINEERS MENTALITY
(The Image of the King Tamar in Traditional Being of Svaneti).....255

რეცენზიები
РЕЦЕНЗИИ
REVIEWS

ოთარ ჯაფარიძე
რეცენზია მანანა ხიდაშელის ნაშრომზე „რიტუალი და
სიმბოლო არქაულ კულტურაში“, თბ., 2005.....258

ირინე ტატიშვილი
რეცენზია მანანა ხიდაშელის წიგნზე – “რიტუალი

და სიმბოლო არქაულ კულტურაში”.....264

ნინო აბაკელია
მანანა ხიდაშელის მონოგრაფია “რიტუალი და
სიმბოლო არქაულ საზოგადოებაში” თბ., 2005.....271

ზურაბ კიკნაძე
ფიქრები წიგნის კითხვისას
(„რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში“).....275

ეკა ავალიანი
მანანა ხიდაშელის მონოგრაფია “რიტუალი და
სიმბოლო არქაულ კულტურაში”, თბ., 2005.....278

მასალები მანანა ხიდაშელის პირადი არქივიდან
МАТЕРИАЛЫ ИЗ ЛИЧНОГО АРХИВА МАНАНЫ ХИДАШЕЛИ
MATERIALS FROM MANANA KHIDASHELI'S ARCHIVES

ალ. ჯავახიშვილი
რეცენზია.....284

გურამ ლორთქიფანიძე
დასკვნა.....291

კიტი მაჩაბელი
რეცენზია.....294

В СПЕЦИАЛИЗИРОВАННЫЙ СОВЕТ Д 007.13.01 ПРИ
ИНСТИТУТЕ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМ. И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ АН СССР.....301

ОТЗЫВ.....303

მანანა ხიდაშელის ნაშრომების სია.....305