

რელაქტორისგან

„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის XII ტომი მრავალფეროვანი თემატიკით გამოირჩევა. აქ წარმოდგენილია ნაშრომები როგორც საქართველოს ისტორიის, ეთნოლოგიის, ისტორიული გეოგრაფიის, ენათმეცნიერების, ეკლესიის ისტორიის, ასევე სხვა ქვეყნების კულტურისა და მითოლოგიის შესახებ. გარკვეული სიახლეა იმ კუთხითაც, რომ ამ ტომში მასალები წარმოდგენილია რუბრიკების სახით.

სამწუხაროდ, უნდა ითქვას, რომ წინამდებარე ტომი გამოირჩევა ჩვენი ძვირფასი კოლექციების ხსოვნისადმი მიძღვნილი მოგონებების სიმრავლით. ქართულმა ჰუმანიტარულმა მეცნიერებამ ამ წელიწადში დიდი დანაკლისი განიცადა. დავკარგეთ ისეთი ნაყოფიერი და ნიჭიერი მეცნიერები, როგორებიც იყვნენ თინათინ ოჩიაური, ვახტანგ შამილაძე, სოსო ჭანტურიშვილი, მანანა შილაკაძე, მიხეილ ქურდიანი.

ჩვენ მოკრძალებით შევეცდებით მათი ხსოვნის პატივისცემას იმ მოგონებების გამოქვეყნებით, რომლებიც საოცარი სითბოთია საესე და ოდნავ მაინც წარმოაჩენს მათ დამსახურებას ქართული მეცნიერების წინაშე.

სამხედრო შენაერთების აღმნიშვნელი
ქართული ტერმინოლოგია

განსაკუთრებით რთული გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო, საქართველო უძველესი პერიოდიდანვე მრავალ სირთულეს აწყდებოდა, რაც გარკვეულწილად აისახებოდა მის განვითარებაზე. ამ ვითარებამ ყველაზე მეტი გავლენა სამხედრო საქმეზე მოახდინა. უძველესი ხანიდან მოყოლებული, საქართველოს ძლიერ დამპყრობლებთან უწევდა დაპირისპირება, რამაც თავისთავად განაპირობა სამხედრო საქმის განვითარება, საბრძოლო და თავდასაცავი იარაღის მრავალფეროვნება და საფორტიფიკაციო ნაგებობებისა და ქსელის უზადო სახით ჩამოყალიბება.

სხვადასხვა სახელმწიფოებთან ხშირი საბრძოლო ურთიერთობების შედეგად, ქართული სამხედრო ხელოვნება თანდათან იხვეწებოდა. მისი განვითარება ხდებოდა როგორც ადგილობრივი კანონზომიერების შესაბამისად, ისე მოწინააღმდეგის სამხედრო საქმიდან აღებული ნიუანსების საფუძველზე. ამ ერთობლიობამ კი ჩამოაყალიბა ქართული სამხედრო ხელოვნება, რომელიც საუკუნეების მანძილზე ტოლს არ უდებდა თავის თანამედროვე სხვა ქვეყნების სამხედრო საქმეს. ქართველების საბრძოლო მეთოდოლოგიაში გათვალისწინებული იყო ყველაფერი – გეოგრაფიული გარემო, სტრატეგია, ტაქტიკა, შეიარაღება; საუკეთესოდ იყო მოგვარებული უმთავრესი პრობლემა, რომლის წინაშეც ყოველთვის იდგა ქართული სახელმწიფო – მრავალრიცხოვანი მტრის შედარებით მცირე

რერიცხოვანი ძალით დამარცხება. ქართული სამხედრო საქმის ერთერთი პირველი მკვლევარი, ი. გედევანიშვილი ქართული საბრძოლო წყობის განხილვისას ასეთ დასკვნას აკეთებს: “ქართული საბრძოლო წყობა იყო მოქნილი, ნაწილები ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი, გააჩნდა რეზერვი; ევროპაში ასეთი წყობა შემოიღეს მხოლოდ ნაპოლეონის შემდეგ” [3, 59-60].

ჩვენი კვლევის საგანს ამჯერად არ წარმოადგენს ქართული ლაშქრის წყობა და ბრძოლის წარმოების მეთოდოლოგია. ჩვენ განვიხილავთ ქართულ სამხედრო ხელოვნებასთან დაკავშირებულ ძირითად ტერმინოლოგიას, მათ წარმომავლობას და მნიშვნელობებს.

როგორც აღინიშნა, ქართველებს უძველესი დროიდანვე საბრძოლო ურთიერთობები ჰქონდათ ძლიერ სახელმწიფოებთან, რაც გარკვეულ გავლენას ახდენდა არა მხოლოდ სამხედრო საქმის განვითარებაზე, არამედ მასთან დაკავშირებულ ტერმინოლოგიაზეც. შეიძლება ითქვას, რომ დიდი ნაწილი ქართული სამხედრო ტერმინოლოგიისა, სპარსულიდან არის შემოსული, რაც მეტყველებს როგორც სპარსეთთან ინტენსიურ ურთიერთობაზე, ისე ქართული საბრძოლო ხელოვნების სიძველეზე.

ქართული შეიარაღებული ძალების აღმნიშვნელად გამოიყენებოდა ტერმინები: “ერი”, “ჯარი”, “მხედრობა”, “სპა”, “ლაშქარი”.

უძველესი ქართული ტერმინი, რომელიც ჯარს აღნიშნავდა “ერი” იყო. წყაროებისა და ლექსიკოლოგიური მონაცემებიდან ჩანს, რომ “ერი” თავიდან ორი მნიშვნელობის მქონე სიტყვა იყო. იგი აღნიშნავდა “ხალხს”, “მრავალს”, “ხალხის ერთობლიობას”, “მრევლს”, “წურილი ერი” –მდაბიო ხალხს, ანუ გლეხობას”. ამავე დროს, “ერი” ნიშნავდა ჯარს, “ერმრავალი – დიდი ჯარის პატრონს”, ხოლო “ერისაგანი” – ჯარისკაცს, მეომარს. ტერმინ “ერში” გამოკვეთილი

სამხედრო მნიშვნელობის მაჩვენებელია აგრეთვე “ერისთავის” ინსტიტუტი.

საბას მისეღვით “ერი – მსოფლიო კაცი, ჯარია” [4, 241]; ი. აბულაძეს “ერი” არ აქვს განმარტებული, თუმცა მისგან ნაწარმოები ტერმინები უხვად აქვს დადასტურებული: “ერისაგანი – ჯარისკაცი”; “ერისაკაცი, ერისკაცი – მხედარი, ჯარისკაცი, საერო პირი, მსოფლიო, მდაბიო”; “ერისკაცობისა მოდგამი – თანამოსაგრე, თანამბრძოლი” [1, 150].

ამრიგად, უძველესი ქართული ტერმინი, რომელსაც დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა და ახლა მხოლოდ ხალხის, ნაციის აღმნიშვნელად იხმარება, თავიდან ხალხსაც ნიშნავდა და ჯარსაც. ივანე ჯავახიშვილის დასკვნით “ერის” ორგვარი მნიშვნელობა გასაკვირი არაა, იმიტომ რომ ხალხი და ჯარი უძველეს დროს ერთიდაიგივე იყო [9, 193]. ანუ ქართული ტერმინი მაშინაა გაჩენილი, როდესაც მოლაშქრეობის უფლება ჯერ კიდევ ყველას ჰქონდა, ჯარი დგებოდა ყველა ბრძოლისუნარიანი მამაკაცისგან და მოლაშქრეობა მხოლოდ რომელიმე ფენის პრივილეგიას არ წარმოადგენდა. თუმცა მას შემდეგაც, რაც ქართული სახელმწიფო ჩამოყალიბდა, სამხედრო ტერმინოლოგია სწორედ “ერისგან” იწარმოება: “ერისთავი, ერისმთავარი, ერისმოდღუარი” ჯარის უფროსს, მხედართმთავარს ნიშნავს.

გარკვეული პერიოდი ტერმინი “ერი” ინარჩუნებდა სამხედრო მნიშვნელობას, შემდეგ კი მას ჩაენაცვლა სპარსული წარმოშობის ლექსემები “სპა” და “ლაშქარი”.

ხალხის, გუნდის, სიმრავლის და ასევე ლაშქრის აღმნიშვნელი იყო “ჯარი”, რომელიც თავიდან უამთავლად მწერელთან გვხვდება: “ათასი ყივჩაყი გაქცეული შეკრბა ვახტანგს თანა ჯარად” [8, 317]. საბასთან ჯარი განმარტებულია როგორც “მრავალნი კაცნი –

მიჯრა ჯარის შეტყევა” [5, 452]. აქაც იმავე ვითარებასთან გვაქვს საქმე, ტერმინი აღნიშნავს როგორც “მრავალ კაცს”, ხალხს, გუნდს, ასევე ლაშქარს, მეომართა კრებულს. თუმცა ეს ტერმინი, “ერისგან” განსხვავებით, სამხედრო მნიშვნელობით განვითარდა და დღეს ქართული საბრძოლო შენაერთების ძირითადი აღმნიშვნელია.

განსაკუთრებით საყურადღებოა ტერმინი **“მხედარი//მხედრობა//სამხედრო”**, რომელიც დღესაც ჯართან ერთად, ქართული შეიარაღების ერთერთ მთავარ ლექსემადაა დამკვიდრებული.

მხედარი თავდაპირველად მხოლოდ ცხენოსანს, ამხედრებულს ნიშნავდა, შემდგომ გაჩნდა **“მხედრობა”**, რაც მთლიანად ჯარს აღნიშნავდა. ამის საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ შუა საუკუნეების ქართულ ლაშქარში ყველაზე მნიშვნელოვანი ცხენოსანი ძალა იყო, რის შედეგადაც ეს ტერმინი ზოგადად საომარი ხელოვნების – **“სამხედრო”** – აღმნიშვნელად იქცა. 1084 წლის ტიპიკონში, რომელიც პეტრიწონის მონასტრისთვის იყო შედგენილი, ერთი მოკლე და ფრთიანი ფრაზით მშვენივრადაა ჩამოყალიბებული ქართველთა დახასიათება, სადაც **“მხედრობითა”** უკვე ჩვევას, პროფესიას და ეროვნული ხასიათის მთავარ ასპექტს გამოხატავს: **“ქართველნი ვართ ნათესავით მხენნი, მხედრობითა აღზრდილნი და მარად ჭირვეულსა ცხოვრებასა ჩვეულნი”**. ასევე შეიძლება ითქვას დავით აღმაშენებლის ფრაზის შესახებ, რომლითაც ის სამღვდელოებას მიმართავს: **“ვითარცა მხედრობასა შინა აღზრდილი..... მარტივთა მიერ სიტყუათა გეზრახო თქვენ”** [7, 357].

წერილობითი წყაროების მონაცემების მიხედვით **“მხედარს//მხედრობას”** ორი მნიშვნელობა გააჩნია. ერთი ესაა გუნდი, კრებული (**“ზეცისა მხედრობანი”** [7, 209]), ხოლო მეორე – ცხენოსანი, ცხენზე ამხედ-

რებული. საბას განმარტებით **“მხედარი – ცხენოსანი, მებრძოლი, წვრთილი და დიდგვარია”** [4, 553]. აქ კარგად ჩანს, რომ **“მხედრის”** მნიშვნელობაში უმთავრესი საბრძოლო, მეომრული არსია, ამავე დროს გაწვრთნილი და დიდგვაროვანი, რაც ისევე ადასტურებს, რომ საქართველოში მეომარი იყო სოციალურად დაწინაურებული ფენის წარმომადგენელი, ძლიერი და გაწრთვნილი, ანუ თავისი საქმის მცოდნე და შემძლები.

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში მეტად საინტერესო ინფორმაციები და განმარტებები მოიპოვება ქართული ლაშქრის მმართველი სტრუქტურის შესახებ, უმაღლესი სარდლობის ტიტულატურა ასევე ტერმინ **“მხედრობისგანაა”** წარმოქმნილი.

სულხან-საბა ორბელიანი ჯვარის უფროსების, ანუ სარდლების, სამ თანამდებობას გვიჩვენებს. პირველია **“მხკედართ-მთავარი”** – ლაშქართა შემდგომი მეფისა, რომლისა ბრძანებასა ერჩიან ყოველი მხედრობა”. მისი შემდგომი პირია **“მხკედართ-მოძღუარი”** – მხედრობათა მასწავლებელი, ვითარძი უხამთ ბრძოლა”; ხოლო მესამეა **“მხკედართ-მყუანებელი”** – ესე არს მხედრობათა წინამძღოლი, სადა ომი ხამს და მისი არს რჩევა, ციხეთა შემოდგომა, დადარნება და მისთანანი” [4, 553].

სულხან-საბა ორბელიანი ქართული ლაშქრის მმართველობის შესახებ მეტად საინტერესო ცნობებს გვაწვდის. ჩანს, რომ უმაღლესი მთავარსარდლის გარდა, რომელსაც მეფე წარმოადგენდა, ქართულ ლაშქარს ყოლია სამი მთავარი წინამძღოლი, რომელთა ფუნქციებიც ნათლად იყო განსაზღვრული და დიფერენცირებული. **I – ეს არის ჯვარის უფროსი, მხედართმთავარი**, შემდგომი მეფისა, რომელსაც ემორჩილება მთელი საბრძოლო ძალა; **II – მხედართმოძღუა-**

რი, რომელიც შეიძლება სამხედრო ოპერაციების მრჩევლად და მასწავლებლად ჩავთვალოთ, ვინაიდან ის ურჩევს, სად რა მოქმედება იქნება უპრიანი, როგორ უნდა განლაგდეს ჯარი და რა სახის შეტევა განხორციელდეს; **III – მხედართმყუანებელი**, ანუ ბრძოლის და მხედრობის წამყვანი, რეალური წინამძღოლი, რომელიც თავად მიუძღვის ლაშქარს, ომობს, გადამწყვეტ სიტუაციაში თვითონ ირჩევს მოქმედების გეგმას, ჩასაფრება იქნება ეს, შეტევა თუ ციხეთა “შემოწყობა” და ა.შ.

საინტერესო ტერმინია დამოწმებული ქართულ წერილობით წყაროებში, ესაა **“მენავეთ-მოძღუარი”**, რაც **“მენავეთა თავს”** ნიშნავდა [1, 221]. თუმცა სამწუხაროდ არ ხერხდება იმის დადგენა, ეს ტერმინი აღნიშნავდა თუ არა რაიმე სამხედრო თანამდებობას შუასაუკუნეების ქართულ ლაშქარში და იყო თუ არა მხედართმთავრის მსგავსი ინსტიტუტი, ვინაიდან იგი დამოწმებულ ციტატაში ზოგადად “გონიერების” კონტექსტითაა გამოყენებული: **“ბაგრატ . . . ვითარცა ჭელუანმან მენავეთ-მოძღუარმან განაგო ყოველი საქმე აფხაზეთისა”** [8, 276].

გარდა ტერმინოლოგიური თვალსაზრისისა, ეს მონაცემები მეტად ფასეულია ქართული ლაშქრის მართვის სტრუქტურის შესწავლისათვის, ჩანს, რომ ჯარის მმართველობა უმაღლეს ჯგუფშიც კი დიფერენცირებული იყო. ის ფაქტი, რომ მეფის, ანუ უმაღლესი მთავარსარდლის შემდეგ ასევე უმაღლესი სამხედრო მმართველობა თუნდაც სამი თანამდებობით იყო განსაზღვრული, უდავოდ მეტყველებს ქართული ჯარის სტრუქტურულ დახვეწილობაზე. შესაძლებელია, ამ კუთხით კვლევის გაგრძელებამ უფრო მეტად საინტერესო შედეგები მოგვცეს ქართული ლაშქრის წყობის, მმართველობის სტრუქტურისა და ბრძოლის წარმოების მეთოდოლოგიის შესახებ.

ამ ტერმინების გარდა, ქართული შეიარაღებული ძალები საუკუნეების მანძილზე გამოიხატებოდა ტერმინებით **“სპა”** და **“ლაშქარი”**.

სპა და ლაშქარი ორივე სპარსული წარმოშობის ლექსემებია. საბას განმარტებით **ლაშქარი “დიდი ჯარია სამტერო”** [4, 408]; მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით **“ლაშქარი”** ახალი სპარსულიდან მომდინარე სიტყვაა, რაც უნდა ნიშნავდეს **“გამანადგურებელს, თავდასხმელს, ჯარს, ხალხს”** [2, 337-339]. რაც შეეხება სპას, საბა მას ასე განმარტავს: **“სპა – მხედარი, სპანი – მხედრობანი”**, არსებული აგრეთვე ტერმინი **“სპათმძღუარი, რაც “ერისმძღუარს”** ნიშნავს [1, 401]. მ. ანდრონიკაშვილის მიხედვით: **“სპა – ჯარი, არმია, მხედრობა, ლაშქარი; ქართული სპა უეჭველია მოდის ფალაურიდან”** [2, 369-371]. ამდენად, სპა და ლაშქარი ორივე სამხედრო კონტინგენტის, ჯარის აღმნიშვნელი ტერმინებია.

ივანე ჯავახიშვილის დასკვნით, **“ლაშქარის”** და **“სპის”** მრავლობითი ფორმა **“ლაშქარნი”** და **“სპანი”** ქართულში **“განსაკუთრებული მნიშვნელობითაც იხმარებოდა და საგანგებო ცნების აღმნიშვნელ ტერმინებად იქცა”** [9, 220]. წყაროების შესწავლის შემდეგ აკადემიკოსი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ **“ლაშქარნი”** და **“სპანი”** მაღალი სამხედრო წრის, **“გუარიანი და დიდებული”** ხელისუფლების, ან რაღაც დაწესებულების აღმნიშვნელი იყო. მათი წარმომადგენლები **“უბრალო მეომრები კი არ ყოფილან, არამედ მეომართა რჩეული ნაწილი, ქვეყნის ბედიღბალსა და კეთილდღეობაზე მზრუნველი წრე”**. მეომართა ამ ნაწილს ივანე ჯავახიშვილი **“შუასაუკუნეების ევროპის რაინდთა წრეს უდარებს** [9, 223].

რაც შეეხება ფოლკლორს, აქ ლაშქარი უფრო ხშირად მოიხსენიება, ვიდრე სპა. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ფოლკლორული მონაცემების მიხედვით

ლაშქარი მეომრების მცირერიცხოვან ერთობლიობასაც ნიშნავდა. მაგალითად, სვანურ პოეზიაში ლაშქრად მოიხსენიება ორი ან სამი ათეული მეომრისგან შემდგარი რაზმიც.

ყოველივე ეს იმას ნიშნავს, რომ **“ლაშქარი//ლაშქარნი”**, **“სპა//სპანი”** ზოგადად იყო როგორც მთლიანად ჯარის, ასევე მაღალი სამხედრო წრისა და მებრძოლთაგან შექმნილი ჩვეულებრივი გუნდის აღმნიშვნელი ტერმინები. თუმცა ჩანს, რომ მათ ძირითადად მაინც შეინარჩუნეს თავდაპირველი მნიშვნელობა, რაც მებრძოლთა ერთობლიობას, ჯარს გულისხმობდა.

რაც შეეხება ასევე ძველი ქართული სამხედრო ხელოვნებისგან განუყოფელ ტერმინებს: **“სპასპეტი** – (მხედართმთავარი, საშუალო სპარსულიდან მოდის [2, 371], **სპასალარი** – (მხედართმთავარი, ჯარის უფროსი, ახალი სპარსული [2, 372], **ამირბარი, სარდალი** – (ძველი სპარსული, [6, 859]”, სპარსული წარმომავლობისანი არიან.

მცირეოდენი კვლევის შედეგად, რაც ქართული წერილობითი წყაროებისა და ლექსიკოლოგიური კვლევების მონაცემებზე იყო დაფუძნებული, გამოჩნდა, რომ ძველი ქართული საბრძოლო ხელოვნება დიდი ტრადიციების მატარებელია, სადაც ერთმანეთსაა შერწყმული საკუთარი და სხვა ქვეყნების საბრძოლო გამოცდილება და ტერმინოლოგია.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.
2. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, თბ., 1966.
3. ი. გედევანიშვილი, სამხედრო ხელოვნება საქართველოში (ნიმუშები სამხედრო ისტორიიდან), ტფ., 1915.
4. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბ., 1991.
5. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. II, თბ., 1993.
6. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, ნაკვეთი II, თბ., 1990.
7. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
8. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959.
9. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VI, თბ., 1982.

Terms Denoting Military Units in Georgian

The geopolitical situation from the very beginning determined complicated and acrid relations of Georgia with big neighboring countries that in fact were mainly displayed in war affairs. The country that was in the state of permanent defense was of course developing the art of war. It means that country was producing various kinds of weapons of high quality, developing fortifying system, constructed fortifying buildings and was forming methodology of fighting (strategy, tactics...) completely.

Georgian terms denoting military units are various. They were changed in the course of time. Ancient term that was denoting both people and army was “eri”. “Eri” meant people, nation and forces, army as well. “Erisagani” meant warrior, it also was denoting army, host. It also meant group, many and army. The reason of this is that ancient Georgian terms are formed at that very period when the service in the forces was not a privilege of the high society members and everybody was allowed to serve in the army.

In the following period Persian lexemes such as: “spa”, “lashkari”, that are equal to “jari” and “eri”, were inculcated.

Finally the term “eri” was developed as a word denoting only people, nation; as a term denoting ethnicity and had lost the military semantics. We can say the same about “spa”, and “lashkari”. Finally remained only “jari”, that from the beginning was denoting “mravali” as well. As for “mkhedroba”, that meant forces and was originated from “tskhenosani=amkhedrebuli”, is partly used in the modern speech and its derivative word “samkhedro” generally means art of war and military structures.

ქართველ მეფეთა ტიტულატურის შესახებ - „მეფეთა-მეფე“

მეფეთა ტიტულატურა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკვლევი საკითხია. ტიტულატურის შესწავლა მრავალმხრივ მნიშვნელოვანია, ის საკმაოდ საინტერესო და მდიდარ ინფორმაციას მოიცავს. საქართველოს ისტორიაშიც მეფეთა ტიტულატურის მიხედვით არაერთი საკითხი ნათელი გამხდარა მკვლევართათვის. ამჯერადაც გვინდა ერთი ტიტულის – „მეფეთა-მეფის“ – შესახებ ვისაუბროთ და კონკრეტულ ფაქტებთან ერთად გავიაზროთ ამ ტიტულის შინაარსი, მასში დაცული მდიდარი ინფორმაცია და ისტორიული ფაქტები. ამთავითვე აღვნიშნავთ, რომ საუბარი ეხება არა ზოგადად „მეფეთა-მეფის“ ტიტულს, არამედ „ქართველთა სამეფოში“ ამ ტიტულის შინაარსს, კერძოდ, გურგენ მეფის მიერ „მეფეთა მეფის“ ტიტულის ფლობას.

როგორც ცნობილია, 994 წელს გარდაიცვალა ბაგრატ II „ქართველთა მეფე“ („რეგვენად“ წოდებული). მის შემდეგ ეს ტიტული და სამეფო ტერიტორიებიც უნდა გადასულიყო მისი მემკვიდრეების გურგენის (ბაგრატ II-ის ძე) და ბაგრატ III-ის (გურგენის ძე, ბაგრატ II-ის შვილიშვილი) ხელში. გურგენი წყაროებში იხსენიება „მეფეთ-მეფის“ ტიტულით და არა „ქართველთა მეფედ“.

როგორც ირკვევა, 994 წელს ბაგრატ II „ქართველთა მეფის“ გარდაცვალების შემდეგ ეს ტიტული გადასულა არა მისი მემკვიდრეების, არამედ დავით კურაპალატის ხელში. ამას მოწმობს ჩვენამდე მოღწეული ათონის ლავრაში გადაწერილი ერთი ხელნაწერი, რომელიც შეიცავს ექვთიმე ათონელის თარგმნილ

თხზულებებს. მნიშვნელოვანია, რომ მის ანდერძ-მინაწერებში 6-ჯერ იხსენიება დავითი, აქედან 4-ჯერ როგორც „ქართველთა მეფე“. კ. კეკელიძემ ამ ანდერძ-მინაწერებში მოხსენიებული დავითი გააიგივა დავით კურაპალატთან [8, 205]. დავით III-ის „ქართველთა მეფობას“ იზიარებენ ც. ქურციკიძე და მ. ლორთქიფანიძე [17, 338-339; 18, 374, 377; შეად. 13, 78-81; 19, 36]. პროფესორმა ნ. შოშიაშვილმა, გაიზიარა რა აღნიშნული მოსაზრება, დაასკვნა, რომ ანდერძ-მინაწერი შესრულებულია 994-1001 წლებში, ანუ ბაგრატ II „ქართველთა მეფის“ გარდაცვალებიდან თავად დავით III კურაპალატის გარდაცვალებამდე პერიოდში [16, 120]. ე. ი. ბაგრატ II-ის შემდეგ „ქართველთა მეფე“ არ გამხდარა არც გურგენი და არც ბაგრატ III, ამ ტიტულის მფლობელი ხდება დავით III კურაპალატი [12, 471].

პირველად ბაგრატ III „ქართველთა მეფედ“ იხსენიება **წვიმოეთის** ტაძრის წარწერაში, რომელიც დათარიღებულია და შესრულებულია 1002 წელს:

„სახელითა ღმრთისაჲთა მე გლახაკ/მან ან-ნა ვიწყე შენებად/წმადასა ამას ეკლესიასა სა/ყოფელსა წმიდაჲსა ნათლის მცემელისასა სალოცველად, ადიდენ ღმერთმან,/ძლიერისა **ბაგრატ აფხაზთა და/ქართველთა მეფისა და კურა/პალატისა**, და ძისა მა/თისა გიორგი ოფლის წულისა და /მეფისა ჩუენისა და საკსრა/დ ცოდვილისა სულისა მშობელთა /და მამათა ჩემთათჳს ქორონიკონი იყო სკბ“ [20, 154].

მაშასადამე, ბაგრატ III „ქართველთა მეფის“ ტიტულის მფლობელი გახდა მხოლოდ დავით III კურაპალატის გარდაცვალების შემდეგ. ამ მოსაზრებას იზიარებს პროფ. ვალერი სილოგავაც [15, 52-53]. ყოველი შემთხვევისათვის, მანამდე (1001 წლამდე) ბაგრატი არსად არ არის მოხსენიებული „ქართველთა მე-

ფედ“. რაც შეეხება 996 წლის მარტვილის წარწერას, ის არ უნდა იყოს სწორად აღდგენილი მ. ბროსეს მიერ. „ბროსე, - წერს ე. თაყაიშვილი, - ასე კითხულობს და სთარგმნის წარწერას: [ღმერთო შეიწყალე] მეფე აფხაზთა [და ქართველთა ორთავე შინა] ცხოვრებათა აღაშენა წმინდა ესე სანათლა [ვი]... დასაბამითგანთა წელთა ქ. (?). ქორონიკონსა სივ“ [6, 4]. როგორც ჩანს, აქ ბაგრატ III-ის ტიტული „ქართველთა მეფე“ ბროსეს მიერაა აღდგენილი. ეს წარწერა გამოცემულია ვ. სილოგავას მიერაც, სადაც, ჩვენი აზრით, ტექსტი უფრო ზუსტადაა აღდგენილი:

„[† ადიდენ ღმერთმან ბაგრატ] მ(ე)ფე აფხაზთა [ორთავე შინ]ა ცხ(ო)რ(ე)ბ(ა)თა; აღაშენა წ(მიდა) ესე სანათლა[ვი] დ(ა)ს [აბამი]თგ(ა)ნ [თ]ა წ(ე)ლთა [ხ]ქ, ქრ(ონი)კ(ონ)სა სივ“ [15, 35].

მაშასადამე, დავითმა ბაგრატ II-ის გარდაცვალების შემდეგ „ქართველთა მეფის“ ტიტულის მიღებით სულ ცოტა 7 წლით მაინც შეაფერხა ბაგრატ III-ის „ქართველთა მეფედ“ გახდომა ანუ საქართველოს გაერთიანების პროცესი; ყოველივეს გათვალისწინებით, თითქოს გასაგები ხდება, თუ რატომ იწოდება გურგენი „მეფეთა-მეფედ“. იქნებ მან ეს ტიტული, ამ ეტაპზე, დაუპირისპირა „ქართველთა მეფეს“? როგორც ვნახეთ, ბაგრატ II-ის შემდეგ „ქართველთა მეფე“ გამხდარა დავით III კურაპალატი. ეს ტიტული გვარში უფროსი მეფის შინაარსის მატარებელია. ისტორიულ წყაროებში, როგორც აღვნიშნეთ, გურგენი იხსენიება „მეფეთ-მეფედ“ [9, 278; 14, 52; 5, 29...]. ეს ტიტულიც მეფეთა შორის უპირველესს, უფროს მეფეს უნდა აღვნიშნავდეს. იქნებ გურგენი ასე უპირისპირდება სწორედ დავით III კურაპალატსა და აწ უკვე „ქართველთა მეფეს“. „მეფეთ-მეფობით“ ის ერთგვარად ივსებს იმ დანაკლისს, რომელიც მას მიაყენა დავითმა „ქარ-

თველთა მეფის“ ტიტულის წართმევით. „მეფეთ-მეფობა“ არ არის უცხო ბაგრატიონთათვის. ამ ტიტულით თვით დავით კურაპალატიც იხსენიება 973 წ. „**პარხლის ოთხთავის**“ მინაწერში [1, 79]. მნიშვნელოვანია ერთი ანალოგია: მაშინ დავითმაც დაკარგა „ქართველთა მეფის“ ტიტული. ის იყო ბაგრატ I „ქართველთა მეფის“ შვილიშვილი და მისი კანონიერი მემკვიდრე. მიუხედავად ამისა, „ქართველთა მეფე“ გახდა ბაგრატ II „რეგენი“ (სწორედ მისი გარდაცვალების შემდეგ შეძლო დავითმა ამ ტიტულის მიღება). შესაძლოა, მაშინაც მოხდა ამ ტიტულების დაპირისპირება. დავით III-მ დაკარგა რა „ქართველთა მეფობა“, იწოდა „მეფეთ-მეფედ“, ანუ ამით ხაზი გაუსვა მის კანონიერ უფლებას - იყოს უპირველესი მეფეთა შორის (საინტერესოა ტიტულების – „ქართველთა მეფე“ და „ქართველთა კურაპალატის“ ურთიერთმიმართებაც. ისტორიკოს ნიკოლოზ გურგენიძის აღნიშვნით, „ქართველთა კურაპალატის“ ტიტულის შემოღება გამოწვეული იყო ბიზანტიის მხრიდან კურაპალატის ტიტულით მანიპულირებისათვის. იგი წარმოადგენდა შუალედურ ტიტულს „კურაპალატსა“ და „ქართველთა მეფის“ ტიტულებს შორის და ვინაიდან ერთიანი ქართული სამეფოს შექმნის გამო დაკარგა თავისი ფაქტიური შინაარსი, ამოღებულ იქნა ერთიანი საქართველოს მეფეთა ტიტულატურიდანაც) [4, 18-24].

მიუვბრუნდეთ გურგენ „მეფეთა-მეფეს“. სუმბატ დავითის ძის ქრონიკის მიხედვით, „ვიდრე გურგენის გამეფებამდე ესე ბაგრატ მეფე იქმნა აფხაზეთს და ამისთვის გურგენს მეფეთმეფობა ეწოდა“ [14, 52]. სუმბატის მიხედვით, რადგანაც ბაგრატი (III) „ქართველთა სამეფოში“ მამის გამეფებამდე უკვე იყო გამეფებული „აფხაზეთში“, ამიტომ გახდა გურგენი „მეფეთ-მეფე“. აქ საქმე უნდა გვქონდეს ამ ფაქტის სუმბატი-სეულ გაგებასთან [შეად. 7, 109]. მოტანილი ციტატი-

დან ჩანს, რომ სუმბატს გურგენი წარმოდგენილი ჰყავს არა მხოლოდ „ქართველთა“ სამეფოში უპირველეს მეფედ, არამედ სხვადასხვა სამეფოების - „აფხაზთა“ და „ქართველთა“ მეფეების მეფედ და ეს მაშინ, როდესაც აღნიშნული სამეფოები ჯერ კიდევ არ არიან გაერთიანებულნი. მაშასადამე, სუმბატის განმარტების მიხედვით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ „მეფეთ-მეფობა“, ამ ეტაპზე, ბევრად უფრო მაღალ ტიტულად მოიაზრება, ვიდრე „ქართველთა“ ან თუნდაც „აფხაზთა მეფობა“. გურგენის „მეფეთ-მეფობის“ სუმბატისეული გაგების თანახმად, ბაგრატ II-ის გარდაცვალების შემდეგ, 994 წლიდან შეიძლება გურგენი მივიჩნიოთ ერთგვარ **სიმბოლურ მეფედ** იმ ერთიანი სამეფოსი, რომელიც ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული და რომელსაც რეალურად მისი ძე - ბაგრატ III ჩაუდგება შემდეგ სათავეში. იმ დროს ეს იქნებოდა აშკარა ხაზგასმა, რომ „მეფეთ-მეფე“ გურგენის კანონიერი მემკვიდრე - ბაგრატ III იქნება უპირველესი დავით კურაპალატ - „ქართველთა მეფესთან“ მიმართებაშიც, მაგრამ ასეთი მსჯელობის საფუძველს იძლევა გურგენის „მეფეთ-მეფობის“ მხოლოდ სუმბატისეული ახსნა, რაც შეიძლება გადაჭარბებულიცაა; სუმბატ დავითის ძე არის უკვე გაერთიანებულ ქართულ სახელმწიფოში მოღვაწე პიროვნება და ამ კუთხით აქვს გურგენის „მეფეთ-მეფობა“ ახსნილი, რაც საკვებით შესაძლებელია, არ იყოს ახლოს ჭეშმარიტებასთან. უფრო რეალურად მიგვაჩნია, რომ ამ ეტაპზე, გურგენი, აწ უკვე „ქართველთა მეფე“ დავით III-ის საწინააღმდეგოდ, იწოდა „მეფეთ-მეფედ“. ისტორიკოსი ზ. პაპასჭირი წერს: „ბაგრატ „რეგუენის“ გარდაცვალების შემდეგ „ქართველთა“ მეფედ იწოდა არა მისი ძე გურგენი, არამედ ამ უკანასკნელის ვაჟი ბაგრატ „აფხაზთა“ მეფე: ეს გაკეთდა ბაგრატ III-ის ლეგიტიმისტური უფლებების განსამტკიცებლად ტაო-

კლარჯეთში. ამ ღონისძიების ინიციატორად უნდა მივიჩნიოთ თვით გურგენი (შეიძლება დავით კურაპალატიც)“ [13, 81-82]. ის რომ ბაგრატ გურგენის სიცოცხლეშივე იწოდა „ქართველთა მეფედ“, რასაკვირველია, გურგენის თანხმობით მოხდა, ისინი ყოველთვის ერთად იყვნენ პოლიტიკური დაძაბულობის დროს, მაგრამ დაშვება იმისა, რომ დავით კურაპალატიც ხელს უწყობდა ბაგრატ III-სთვის „ქართველთა მეფის“ ტიტულის გადაცემას, ცოტათი გაუგებარია; დავითმა ხომ თავადვე მიიღო ეს ტიტული ბაგრატ II „რეგვენის“ გარდაცვალებისთანავე და, ალბათ, სწორედ ამიტომ გახდა გურგენიც „მეფეთა-მეფის“ ტიტულის მატარებელი, რაზედაც ზემოთ ვისაუბრეთ.

იმ არგუმენტების გათვალისწინებით, რაზედაც ზემოთ ვისაუბრეთ, კერძოდ - 1. ბაგრატ II-ის გარდაცვალებიდან (994 წლიდან) დავით კურაპალატის გარდაცვალებამდე (1001 წ.) ბაგრატ III არც ერთ წყაროში არ იხსენიება „ქართველთა მეფედ“; ის „ქართველთა მეფედ“ პირველად იხსენიება ხცისის ეკლესიის 1002 წლის წარწერაში (ანუ ზუსტად დავით კურაპალატის გარდაცვალების მეორე წელს); 2. გურგენი მამის - ბაგრატ II „ქართველთა მეფის“ გარდაცვალების შემდეგ არ იხსენიება „ქართველთა მეფედ“, არამედ ის იწოდა „მეფეთა-მეფედ“; 3. ათონურ ხელნაწერში დავით III კურაპალატი მოიხსენიება „ქართველთა მეფედ“ - ჩვენ ვიზიარებთ აზრს, რომ 994-1001 წლებში „ქართველთა მეფეა“ დავით III კურაპალატი. 1001 წლის შემდეგ ბაგრატ III უკვე ხდება მეფე „აფხაზთა და ქართველთა“, ანუ საქართველოს გაერთიანების პროცესი კვლავ გაგრძელდა [საქართველოს გაერთიანების საქმეში დავით III კურაპალატის როლის შესახებ იხილეთ აგრეთვე: 11; 3; 10; 2].

რაც შეეხება ტიტულს „მეფეთა-მეფე“-ს, ჩვენი აზრით, ის აღნიშნულ შემთხვევაში, მაინც არ იყო

მემკვიდრეობითი ოფიციალური ტიტული. ამითიც აიხსნება, რომ ის არ გადადიოდა მემკვიდრეობით; „ქართველთა სამეფოში“ „მეფეთა-მეფედ“ იწოდებოდნენ მხოლოდ ცალკეულ შემთხვევებში „ქართველთა მეფის“ ტიტულის საპირისპიროდ და იგივე შინაარსით რა შინაარსსაც ატარებდა თავის თავში „ქართველთა მეფის“ ტიტული – უპირველესი მეფე მეფეთა შორის.

წყაროები და ლიტერატურა

1. შ. ბადრიძე, დავით დიდი ტაოელის პოლიტიკური სტატუსის საკითხისათვის. თსუ შრომები. B 8-9 (155-156), ჰუმანიტარული მეცნიერებანი. თბ., 1974.
2. შ. გლოველი, ნ. გურგენიძე, ქართველ პოლიტიკოსთა ბრძოლა საქართველოს გაერთიანებისათვის. კრ. „საისტორიო შტუდიები“ IV, თბ., 2003.
3. კ. გრიგოლია, რეცენზია წიგნისა გიორგი მელიქიშვილი, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება და საქართველოში ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარების ზოგიერთი საკითხი. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, №10, 11, მარტი, 1994.
4. ნ. გურგენიძე, „ქართველთა მეფისა“ და „ქართველთა კურაპალატის“ ურთიერთმიმართებისათვის. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, V, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში 2001 წ. 24-27 სექტემბერს ჩატარებულ ინსტიტუტის 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი ახალ-

- გაზრდა მეცნიერთა და ასპირანტთა დარგთაშორის კონფერენციის მასალები, თბ., 2002.
5. ე. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960.
 6. ე. თაყაიშვილი, მარტვილის მონასტერი. რედაქტორ-გამომცემელი ბუბა კუდავა, თბ., 1993.
 7. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა. ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან, თბ., 1954.
 8. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980.
 9. მატიანე ქართლისა, „ქართლის ცხოვრება“ I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.
 10. გ. მელიქიშვილი, ისევ ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების შესახებ. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, №13. 1 აპრილი, 1994.
 11. გ. მელიქიშვილი, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება და საქართველოში ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარების ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1973.
 12. გ. მჭედლიძე, ბაგრატ მესამის საქართველო, ქუთ. 1996.
 13. ზ. პაპასქირი, ერთიანი ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნა და საქართველოს საგარეო-პოლიტიკური მდგომარეობის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1990.
 14. სუმბატ დავითის ძე, ცხორება და უწყება ბაგრატიონიანთა, ჩვენ ქართველთა მეფეთასა, თუ სადათ მოიწივნეს ამას ქუეყანასა იგინი, ანუ რომლით უამითგან უპყრიეს მათ მეფობა ქართლისა, რომელი აღწერა სუმბატ ძემან დავითისმან. ტექსტი გამოსა-

- ცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და სა-
ძიებლები დაურთო გონელი არახამიამ, თბ., 1990.
15. ქართული ლაპიდარული წარწერების კორპუსი, II. დასავლეთ საქართველოს წარწერები. ნაკვ. I (IX-XIII სს.). შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ვა-
ლერი სილოგავამ, თბ., 1980.
 16. ც. ქურციკიძე, ათონზე გადაწერილი ერთი ხელნა-
წერის შესახებ. „მწიგნობარი“. თბ., 1980.
 17. М. Д. Лордкипанидзе, Картвельское царство (Тао-Клар-
джети). В кн.: Очерки истории Грузии. II. Грузия в IV-
X веках, Тб., 1988.
 18. М. Д. Лордкипанидзе, Предпосылки объединения груз-
инских земель. В кн.: Очерки истории Грузии. II. Груз-
ия в IV-X веках, Тб., 1988.
 19. З. Папаскири, От Давида до Давида. Из истории между-
народных отношений Грузии, 70-е годы X – 80-е годы
XI вв. Тб., 2001.
 20. Р. Шмерлинг, Древний Цвимозтский храм близ сел.
Хциси. „ქართული ხელოვნება“. ქართული ხელოვნების
ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, 4, თბ.,
1955.

About the Title of the Georgian Kings-“Mepeta Mepe”

The article deals with the question of Georgian kings' titles, mainly the title “Mepeta Mepe” (King of Kings). The issue of kings' titles is an important subject of the research as they give us many-sided, rich and significant information. The article discusses the issue of the meaning of mentioned title and its possession in the “Kingdom of Georgians”, mainly possessing of the title “Mepeta Mepe”(King of Kings) by king Gurgen. The political aspects of receiving this title are shown in the article as well. “In the Kingdom of Georgians” the title of “Mepeta Mepe”(King of Kings) is admitted as the opposite term of “King of Georgians”. The opinion that Gurgen the son of Bagrat opposes David III “King of Georgians” and coronates with the title of “Mepeta Mepe” (King of Kings) is also shared in the article.

It is believed that “In the Kingdom of Georgians” title “Mepeta Mepe” (King of Kings) was not officially hereditary title. It was not possessed by heritage. Only in some cases, kings “In the Kingdom of Georgians”, in the opposite of the title “King of Georgians” were called “Mepeta Mepe” (King of Kings). This title had the same meaning as the title “King of Georgians”; the meaning of the first king among other kings.

ანდრო გოგოლაძე
მედია გოგოლაძე

ტერმინ „ალექსანდრეს კარის“ წარმომავლობის საკითხი

კავკასიის გადმოსასვლელების კონტროლს უძველესი დროიდან დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ჯერ კიდევ ძველ გადმოცემებში აქტუალური იყო ცივილიზებული სამყაროს ველურ ხალხთა სამყოფელისაგან გამმიჯნავი საზღვრის საკითხი. ამ რეგიონს და იქ მცხოვრებთ ბიბლიური ტრადიცია გოგისა და მაგოგის მხარეებად და ხალხებად მოიაზრებს. წყაროებში მათ, ზოგადად, ჩრდილოეთის კიდევები ეწოდებათ.

უძველესი ტრადიცია ჩრდილოეთის ველურ ხალხთა სამყოფელის და იქიდან მომავალი საფრთხის შესახებ ისტორიული რეალობითაც დასტურდება. უხსოვარი დროიდან კავკასიონის გადმოსასვლელებით სარგებლობდნენ კიმერიელების, სკვითების, ჰუნების, სარმატების მემომარი ტომები, რომლებიც შიშის ზარს სცემდნენ იმ დროის ცივილიზაციებს და აქედანვე მნიშვნელოვანი გახდა ამ გადმოსასვლელების დაცვის და კონტროლის საკითხი.

ანტიკური წყაროები კავკასიის მთებს სხვადასხვა დასახელებებს აძლევდნენ. თეოკრიტოსი (ძვ. წ. IV-III სს.), პუბლიუს ვერგილიუს მარონი (ძვ. წ. I ს.) და სხვ. კავკასიას სკვითიის მთას უწოდებენ [2, 163-166, 445], კლავდიოს პტოლემეაიოსი დასავლეთ კავკასიის გადმოსასვლელს სარმატიის კარიბჭედ მოიხსენ

ნიებს [2, 356ბ]. როგორც ჩანს, ეს სახელწოდებები მომდინარეობენ იმ ეთნოსებისაგან (სკვითები, სარმატები), რომლებიც სარგებლობდნენ ამ გზებით სამხრეთ კავკასიაში მოსახვედრად. ამის ნათელი მაგალითია აგრეთვე, დარიალის სახელწოდება, რომელიც სპარსულად ოსთა კარს ნიშნავს.

კავკასიონის ძირითად გადმოსასვლელებს დარიალს და დარუბანდს მემატიანეები სხვადასხვა სახელებით მოიხსენიებენ.

იოსებ ფლავიუსი (ახ. წ. I ს.) ჰირკანიის გასავალს უწოდებს იმ ადგილს, რომელიც ალექსანდრემ რკინის კარით დაკეტა. თავის „იუდეველთა სიძველეებში“, ფლავიუსი, ტიბერიუსისა და არტაბანოსის ბრძოლებთან დაკავშირებით წერს, რომ ტიბერიუსი „დიდი ფულადი საბოძვრით იბირებდა იბერთა და ალბანთა მეფეებს, რომ შებრძოლებოდნენ ისინი არტაბანოსს დაუყოვნებლივ. ამათ უარი უთხრეს ამ შებრძოლებაზე, ხოლო ალანებს კი გზა მისცეს თავის ქვეყნებზე, გაუღეს მათ კასპიის კარი და შეუსიეს არტაბანოსს“ [14, 63]. თ. ყაუხჩიშვილი „ჰირკანიის გასავალში“ დარუბანდს მოიაზრებს, ხოლო კასპიის კარში, უფრო დარიალს [14, 63].

განსაზღვრავს რა მანძილს ისტორიულ-გეოგრაფიულ პუნქტებს შორის, სტრაბონი (ძვ. წ. I – ახ. წ. I) ამბობს: „ხოლო ერატოსთენესი მსოფლიოს სიგრძედ იღებს იმ ხაზს, რომელიც გადადის სტკელებზე, კასპიის ბჭეზე და კავკასოსზე, პირდაპირი ხაზით... როგორაა, რომ კასპიის მთიდან კასპიის ბჭემდე გაყვანილი ხაზი ტოლია იმისა, რომელიც თაფსაკოსიდან მოდის ამავე პუნქტამდე?“ [2, 211].

გაიუს პლინიუს სეკუნდუსი (უფროსი) (ახ. წ. I ს.) იძლევა რა ისტორიულ-გეოგრაფიულ აღწერილობას, კასპიის კარების სახელწოდებას შეცდომად მიიჩნევს და მას კავკასიის კარებს უწოდებს: „მათ იქით

არის კავკასიის კარები, რომელსაც მეტად მცდარად ბევრი კასპიის კარებად იხსენიებს. ეს არის ბუნების უზარმაზარი ქმნილება, რომელიც მათაა უეცარი გათიშვის შედეგად არის წარმოქმნილი და სადაც გასასვლელი ჩახერგილია შერკინული მორებით... კარის მხარეზე კლდეზე არის ციხე-სიმაგრე, რომელსაც კუმანიას უწოდებენ, რომელიც აღმართულია ურიცხვი ტომებისთვის გზის გადასაღობად. ამდენად, ამ ადგილას, სწორედ იბერიის ქალაქ ჰერმასტუსის საპირისპირო მხარეს, ამ კარებით ქვეყანა ნაწილებად არის გაყოფილი. კავკასიის კარებიდან გურდინის მთებში ცხოვრობენ ვალები და სუაუები, უკულტურო ტომები; თუმცა ოქროს საბადოებს კარგად თხრიან. მათგან მოყოლებული პონტოსამდე ცხოვრობს ჯერ ჰენიოხთა, შემდეგ კი – აქეელთა მრავალი ტომი. ასეთია სამყაროს ერთ-ერთი ყველაზე დიდებული კუთხე“ [2, 502].

„აღექსანდრიანის“ მიხედვით, აღექსანდრე მაკედონელმა ურწმუნო წარმართები დევნა ჩრდილოეთის კიდემდე. ეს წარმართი ტომები შეჰყარა მთებში, ღმერთების დახმარებით ჩაკეტა ისინი იქ, გააკეთა დიდი სპილენძის კარი, წაუსვა ჯადოსნური წამალი, რომელსაც არც ცეცხლი ეკარებოდა და არც რკინა [1, 143-144]. როგორც ცნობილია, „აღექსანდრიანი“, რომლის ავტორს პირობითად ფსევდოკალისტენეს უწოდებენ, მრავალ ენაზეა ნათარგმნი. რომანის ქართულ თარგმანში აღნიშნულ კარს კადსპიდნი, ხოლო რუსულში „Врата аспидеска“, „аспидовыми“ [7, 55, 120] ეწოდება.

ქართული წყაროებიც არ მიჯნავენ ამ გადმოსასვლელების სახელწოდებებს. კასპიის და კავკასიის კარი შეიძლება ეწოდებოდეს, როგორც დარუბანდს, ისე დარიალს.

ლეონტი მროველის მიხედვით, კავკასიის გადასასვლელი შეიძლება იყოს, როგორც დარიალი, ისე დარუბანდი: „ამან ასფაგურ განუხუნის კარნი კავკასიან-

თანი და გამოიყვანნის ოვსნი, ლეკნი და ხაზარნი...“ [3, 59]. ვახუშტი იგივე პასაჟის გამეორებისას კავკასიის კარს დარიალს უწოდებს: „ხოლო ასფაგურ განახუნა კარნი დარიელასი და გამოიყვანნა ოვსნი და ლეკნი“ [4, 70].

ლეონტი მეორეგან წერს: „მაშინ სომეხთა მოგზავნეს ვარაზ-ბაქარისსა მოციქული და რქუეს, რათა შეეკრბენ და მოირთონ ძალი ბერძენთაგან, და განახუნეს კარნი კავკასიანთანი, და გამოიყვანნეს ოვსნი და ლეკნი“ [3, 136]. აქაც, მემატიაზე კავკასიის კარში დარიალს გულისხმობს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური რედაქცია ქართლში მეფობის დასრულების სიუჟეტს ასე გადმოგვცემს: „ამის ბაკურის ზე დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ... და ვითარცა მეფობაჲ დაესრულა ქართლს შინა, სპარსნი განძლიერდეს და ერეთი და სომხითი დაიპყრეს. ხოლო ქართლი უმეტესად დაიპყრეს. და კავკასიანთა შევიდეს და კარნი ოვსეთისანი აიგნეს და ერთი დიდი კარი ოვსეთვე და ორნი დვაღეთს და ერთი პარტუანს დურძუკეთისასა, და იგი მთიულნი გომარდად დაადგინნეს... და ოდეს ერაკლე მეფე მოვიდა. მაშინ დაიმჯუნეს სპარსნი. და სპარსთა ხაზარეთისა კარნი შექმნეს და ხაზარნი მეოტ ყვნეს“ [5, 95].

ჩვენამდე მოღწეულია რიგი წყაროები, რომლებიც აღექსანდრეს კავკასიაში ლაშქრობას გადმოგვცემენ. ფსევდოკალისტენეს „აღექსანდრიანში“ აღწერილია აღექსანდრე მაკედონელის თავგადასავალი, გამდიდრებული ისტორიული, ფოლკლორული თუ ლეგენდარული სიუჟეტებით. აქ მოთხრობილია აღექსანდრეს მიერ ველურ ხალხთა განდევნა და მათი ჩრდილოეთის მთებში შემწყვდევის ამბავი, სადაც ის აკეთებს დიდ სპილენძის კარს. ამ კარს, როგორც აღვნიშნეთ, ქართულ თარგმანში კადსპიდნი ეწოდება [1, 143-144]. მართალია, რომანში აღწერილი ეს ამბავი ინ-

დოეთის მიღმა აღმოსავლეთში ხდება, მაგრამ ჩვენ გვაუჭვებს ტერმინ კადსპიდნის ლოკალიზაციის საკითხი. ვფიქრობთ, რომ კადსპიდნი – კასპიის კარის აღმნიშვნელია. მიუხედავად იმისა, რომ რომანის ტრადიცია არ იძლევა ზუსტ გეოგრაფიულ საზღვრებს, ვვარაუდობთ, რომ ეს ამბები კავკასიაში ხდება.

გაიუს პლინიუს სეკუნდუსი (ახ. წ. I ს.) აღნიშნავს, რომ ალექსანდრემ დაიპყრო კავკასია, „ეს არის მაკედონია, რომელიც ოდესღაც მთელი სამყაროს მპყრობელი იყო და სწვდებოდა აზიას, არმენიას, იბერიას, ალბანიას, კაპადოკიას, სირიას, ეგვიპტეს, ტავრუსს, კავკასიას“ [2, 497].

გაიუს იულიუს სოლინუსი (ახ. წ. III ს.) იმეორებს პლინიუსის ნათქვამს, „ალექსანდრე დიდმა დაიმორჩილა აზია, არმენია, ალბანია.... ტავროსი და კავკასოსი გადალახა“ [2, 560].

იოსებ ფლავიუსის გადმოცემით, რომაელები ვესპასიანეს დროს აპირებდნენ შეჭრილიყვნენ მიდიაში და „ამიტომ ჰირკანელთა მეფესთან მოლაპარაკებას აწარმოებდნენ. ეს იმიტომ, რომ ჰირკანელთა მეფე იყო მფლობელი გასასვლელის, რომელიც მეფე ალექსანდრემ რკინის ბჭეებით ჩაკეტა. ჰირკანელთა მეფემ მათ გზა მისცა. მრავალრიცხოვანი ალანი თავს დაესხა მიდიელებს“ [2, 227].

კურციუს რუფუსის (ახ. წ. I ს.) აღწერილ ალექსანდრეს ლაშქრობაში მოხსენიებულია კავკასოსის მთები, სადამდეც მანძილი მაკედონელებმა 17 დღეში გაიარეს. კავკასოსი სხვა წყაროებში ინდოეთის მთებად არის წარმოჩენილი, მაგრამ ამ ავტორთან ალექსანდრეს ლაშქრობის მარშრუტი კავკასოსის მთებისკენ მიდის ამჟღავნების სამყოფელის გავლით, რაც ეჭვს ბადებს, რომ ავტორის აღწერილი ამბავი ეხება კავკასიას და არა ინდოეთის მხარეებს. კურციუს რუ-

ფუხი ამადონების სამყოფელს კავკასიაში, კერძოდ, მდინარე ფასისის მხარეებში მოიხსენიებს [2, 493-495].

კლავდიოს პტოლემეაიოსის ცნობით, სარმატიის კართან სიახლოვეს იყო ალექსანდრეს სვეტები. სარმატიის კარი კი ავტორთან დარიალის გადმოსასვლელს აღნიშნავს [2, 356ბ].

მარტიანუს კაპელა (ახ. წ. IV-V სს.) წერს: კავკასიას აქვს კარიბჭე – მას კასპიისას უწოდებენ. ეს არის უცხოელთა მიმოსვლის შესაკავებლად, რკინის კოჭებით გადარაზული, კლდის შემონაჭრები [2, 623].

მოვსეს ხორენაცი აღნიშნავს, რომ ალექსანდრემ დაიპყრო კავკასია, დიდი ქართველი პიტიასში მიჰრდატი „ალექსანდრემ ივერიელთა ქვეყნიდან მოყვანილი ტყვეების ხელისუფლად დაადგინა. მიჰრდატს მიახლო ჩრდილოეთის მეფისა და პონტოს ზღვის გამგებლობა“ [6, 111].

ჩვენთვის საინტერესოა, კასპიის ბჭის (კარის) ლოკალიზაციის საკითხი. როგორც ირკვევა, მასში იგულისხმება, როგორც დარუბანდი, ასევე დარიალი. თუმცა კასპიის ბჭენი ანტიკურ ავტორებთან, რიგ შემთხვევაში აღნიშნავდა მიდიიდან პართიაში გადასასვლელს. ცნობილია, რომ ამ გადმოსასვლელს მეისტორიენი ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობების ერთ-ერთ პუნქტად მოიაზრებენ და ალექსანდრეს კარის სახელითაც იხსენიებენ. როგორც წყაროებიდან ჩანს, ალექსანდრეს კარის წარმომავლობა უკავშირდება მაკედონელის მიერ ველური ხალხების დამარცხებას და ჩრდილოეთის მთებში გადარეკვას და მათი შემოსევებისაგან თავდაცვის მიზნით, იქ ციხე-სიმაგრეთა სისტემის შექმნას. ჩვენი აზრით, ალექსანდრეს კარის ეს ლეგენდა თუ ისტორიული რეალია, არა ჰირკანიის მთებს, არამედ კავკასიის გადმოსასვლელებს ნიშნავს, რადგან ველურ ხალხთა სამყოფელი კავკასიის ჩრდი-

ლოეთით ლოკალიზდებოდა და არა კასპიის ზღვის სამხრეთით.

თვით ფლავიოს არიანეც კი, რომელიც კავკასოსის მთებს ინდოეთში ათავსებს და მიიჩნევს, რომ ალექსანდრეს კავკასიაში არ უღაშქრია, ერთ საყურადღებო ცნობას იძლევა, როცა აღწერს ალექსანდრეს მიმართვას ჯარისადმი: „თუ თქვენ ყველას გინდათ წასვლა, ყველანი წადით, ხოლო შინ რომ მიხვალთ, უამბეთ თქვენიანებს, რომ მიატოვეთ თქვენი მეფე, ალექსანდრე, რომელმაც გაიმარჯვა სპარსელებზე, მიდიელებზე, ბაქტრიელებსა და საკებზე, დაიმორჩილა უქსიები, არახოტები, დრანგები; მფლობელი პართელების, ხორაზმელების, ჰირკანიელების ვიდრე კასპიის ზღვამდე; ის, რომელმაც გადაიარა კავკასოსი კასპიის ბჱის ზემოთ, გადალახა მდინარე ოქსოსი და ტანაისი, ასევე მდინარე ინდოსი, რაც დიონისეს გარდა არავის გადაუვლია...“ [14, 186]. ჩვენი აზრით, აქ საუბარია კავკასიის მთებზე და არა ინდოეთის პინდი-ყუშზე. მიუხედავად იმისა, რომ თ. ყაუხჩიშვილის აზრით, ალექსანდრეს კავკასიის მთები არ გადაულახავს, ამ ადგილს ისიც დამაფიქრებლად თვლის [14, 184]. ნ. ნიკოლოზიშვილი კი აღნიშნავს, რომ შეიძლება ეს იყოს პონტოს კავკასია 13, 36-37].

ქართული საისტორიო მწერლობა (ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“, უცნობი ავტორის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“) პირდაპირ ცნობებს იძლევიან ალექსანდრე მაკედონელის ქართლში ღაშქრობის შესახებ.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით ალექსანდრე მოვიდა ქართლში, „იხილნა ნათესავნი ბუნ-თურქნი მსხდომარენი მდინარესა მტკუარსა... დაუკვირდა ალექსანდრეს და ცნა, რამეთუ იებოსელთა ნათესავნი იყვნეს, ყოველსა ხორციელსა ჭამდეს და სამარე მათი არა იყო“, ამის შემდეგ ალექსანდრე აიყარა და წავიდა. „და შემდგომად რამოდენისამე უამისა მოვიდა

ალექსანდრე მეფე ყოვლისა ქუეყანისაჲ და დაღეწნა სამნი ესე ქალაქნი და ციხენი და ჰონთა დასცა მახვილი და მეოტ იქმნეს“ [5, 81-82].

ქართლის ცხოვრებით „ამან ალექსანდრე დაიპყრნა ყოველნი კიდენი ქუეყანისანი. ესე გამოვიდა დასავლით, და შევიდა სამჯრით, შემოვიდა ჩრდილოთ, გარდამოვლნა კავკასნი და მოვიდა ქართლად... დაიპყრა ალექსანდრე ყოველი ქართლი“ [3, 17-18].

რაც შეეხება, ტერმინ კადსპიდნს, ეტიმოლოგიურად ის მსგავსია კასპიის კარისა, მაგრამ კასპიის კარი ამ გადმოსასვლელის გვიანდელი ფორმაა, ქართულ წყაროებში ის სხვა სახელწოდებით გვხვდება. უნდა აღინიშნოს, რომ ავტორები ხშირად ურეკდნენ ერთმანეთში დარიალის და დარუბანდის გადმოსასვლელებს და საერთო სახელს კასპიის კარს, ან ალექსანდრეს კარს უწოდებდნენ.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც ვერ ხერხდება კასპიის კარის ერთმნიშვნელოვანი ლოკალიზაცია. სიმონ ჯანაშია კასპიის კარში უფრო დარუბანდს გულისხმობს, „...მარცხნივ კასპიის კარებიდან (დარუბანდის ყელიდან?) არის მნიშვნელოვანი მთა“ [15, 77].

თ. ყაუხჩიშვილი კასპიის კარში უფრო დარიალს გულისხმობს [14, 63].

კასპიის ბჰის საკითხი ნ. ნიკოლოზიშვილმაც დააყენა, რომელიც ბერძნულ-ლათინურ მწერლობაში დაცული ცნობების საფუძველზე, მასში ხან დარუბანდს, ხან დარიალს მოიაზრებს [13, 36-37].

მ. ინაძე, მიმოიხილავს რა კასპიის კარის მნიშვნელობას საერთაშორისო დიპლომატიურ ურთიერთობებში, წერს: „ჩვენ შევეცადეთ, წერილობით წყაროებში დაცული ცნობების ერთობლივი კვლევა-ძიებით კვლავ მივბრუნებოდით „კასპიის კარების“ ადგილმდებარეობის საკითხს და თანამიმდევრულად წარმოგვედგინა ამ სახელწოდების მატარებელი კავკასიის გა-

სასვლელების – დარიალის და დარუბანდის მნიშვნელობა ახ. წ. I-VI სს. აღმოსავლეთი და დასავლეთი სამყაროს დიპლომატიურ ურთიერთობებში“ [11, 67]. როგორც ჩანს, ავტორი კასპიის კარში დარიალს და დარუბანდს გულისხმობს.

კავკასიის მთებში სიმაგრეთა სისტემის შექმნას შორეულ საუკუნეთა ფალაური ეპოსიც ეხმიანება. კონკრეტულად ეს ეხება სპანდიატის ციკლს, რომელსაც უკავშირდება დარიალის კარის შებმა. ამ საკითხს ეხება გ. მამულია, „საყურადღებო ცნობა მასჭუდიმ შემოგვინახა. იგი მოგვითხრობს, რომ სპარსთა უფლისწულს სპანდიატს, გუშთასფის ძეს, ალანეთსა და კავკასიას შორის ჩამომავალი მდინარის პირას მიუვალ კლდეზე ციხე აუგია და ჯარიც ჩაუყენებია მასში კავკასიისაკენ მიმავალი გზის დასაცავად. ეს ამბავი და სპანდიატის სხვა ომების თავგადასავალი მოთხრობილი იყო იბნ მუკაფუაბ-ს მიერ არაბულ ენაზე გადმოღებულ წიგნში. რადგან იბნ მუკაფუაბ-ს თითქმის ყველა თარგმანი დაკარგულად ითვლება, კონკრეტულად ვერაფერს ვიტყვით, მაგრამ ერთი კი უცილობლად უნდა ვაღიაროთ, რომ სასანელთა ხანაში არსებობდა ლეგენდის ციკლი სპანდიატის მიერ დარიალის კარის შებმის შესახებ, რომელიც ფირდოუსის შაჰნამეს და საბალიბის „ისტორიის“ გარეთ დარჩა“ [12, 250].

როგორც ვხედავთ, ძველი ტრადიცია „ალექსანდრეს კარის“ წარმოშობას მაკედონელის ლაშქრობებს უკავშირებს, რომლითაც ალექსანდრეს პიროვნებას გარკვეულ საკრალურ მნიშვნელობას სძენს.

ჯვაროსნული ეპოქის ევროპული მეხსიერება ალექსანდრეს კარს ძირითადად კავკასიაში ათავსებს, რაც ჩანს, როგორც წერილობით, ასევე კარტოგრაფიულ მასალებში. ამ შემთხვევაში, ევროპული მეხსიერება საზრდოობდა ანტიკური და ელინისტური სამყაროს გადმოცემებით, თქმულებებით, წერილობითი

წყაროებით, რაც იმის მანიშნებელია, რომ ალექსანდრეს კარი სწორედ კავკასიაში მდებარეობს და კავკასიის ჩრდილოეთით არსებულ უკიდევანო სივრცეებს ევროპელებიც ველურ ხალხთა სამყოფელად მიიჩნევენ.

წმინდა საფლავის კანტორი ანსელუსი (1108 წ.) აღნიშნავს, რომ ქართველთა მეფე დავითს თავისი წინაპრების მსგავსად ეჭირა კასპიის კარები. აქ კასპიის კარი დარუბანდია და არა კასპიის ზღვის სამხრეთით არსებული ჰირკანიის (კასპიის) კარი, ე. ი. საუბარია კავკასიონის გადმოსასვლელებზე. ანსელუსი წერს: „ის დავითი, რომელსაც მისი წინაპრების მსგავსად კასპიის კარები, გოგისა და მაგოგის ხალხებს რომ აკავენს, ეჭირა და დარაჯობდა, რასაც მისი შვილი დღემდე ასრულებს, ვისი ქვეყანა და სამეფო მიდიელთა და სპარსელთა წინააღმდეგ ჩვენი ასე ვთქვათ, წინა ბურჯია“ [10, 137].

ზ. ავალიშვილის მიერ გამოცემულ თარგმანში „კასპიის კარი – გოგისა და მაგოგის ზღუდავს“, ე. ი. გოგისა და მაგოგის ხალხების სამყოფელის საზღვარია [8, 17-18]. აქ კარგად ჩანს, რომ გოგისა და მაგოგის ხალხთა სამყოფელი კავკასიის ჩრდილოეთშია. სწორედ ეს ხალხები გადარეკა თავის დროზე ალექსანდრე მაკედონელმა სადღაც ჩრდილოეთის მთებში და ჩაკეტა იქ. ჯვაროსნული ეპოქის ევროპული წარმოდგენები გოგისა და მაგოგის ხალხებში აღანებს მოიაზრებს. ეს კარგად ჩანს იოანე პრესვი-

* საინტერესოა ასევე აღ-ფარიკის ცნობა, რომელიც ეხება დემეტრე I-ს. 1153 წელს იგი სტუმრად ყოფილა დემეტრეს კარზე და მეფეს ხლებია მოგზაურობაში, რომელიც, სავარაუდოდ, სამეფო საზღვრების მონახულება-ექსპედიციას ეხებოდა. სწორედ ამ დავალიერების დროს მისულა მეფე დარუბანდში. როგორც ჩანს, საქართველოს სამეფო კარი დემეტრეს მეფობაშიც კონტროლს უწევდა ამ უმნიშვნელოვანეს სტრატეგიულ გადმოსასვლელს.

ტერის 1165 წლის ცნობილ ეპისტოლეში, სადაც აღა-
ნები სხვა ტომებთან ერთად ამ ხალხების ჩამონათვა-
ლში არიან მოხსენიებულნი [9, 77]. უნდა გავითვა-
ლისწინოთ ისიც, რომ ჩამონათვალში მოცემული ტო-
მების უმეტესობის იდენტიფიკაცია არ ხერხდება. მას
ძველი ბიბლიური, აპოკალიფსური და ლიტერატუ-
რული კვალი ადევს. რაც შეეხება აღანებს, მათი იდ-
ენტიფიკაცია ეჭვს არ იწვევს, რადგან ისინი უკვე დი-
დი ხანია ცხოვრობდნენ კავკასიის ჩრდილოეთით, რა-
ზეც დარიალის სპარსული სახელწოდებაც – „დარი-
ალან“ მეტყველებს. აქედან გამომდინარე, შეიძლება
კასპიის კარად დარიალიც კი წარმოვიდგინოთ.
თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ შუა საუკუნეების ევ-
როპული კარტოგრაფია აღექსანდრეს კარს მაინც კა-
სპიის ზღვასთან, ე. ი. დარუბანდთან ათავსებს. აშკა-
რაა, აქ საუბარია კავკასიის გადმოსასვლელელებზე, რა-
დგან წყაროთა მონაცემებით, დავითი და მისი მემ-
კვიდრეები „ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე და ოვსეთი-
დან არეგაწამდე“ ტერიტორიის მფლობელები იყვნენ
და არა მიდია-პართიის გადასასვლელეებისა.

კასპიის კარის გეოგრაფიული კუთვნილების საკი-
თსზე მსჯელობს ა. თვარაძე. მკვლევარი აღნიშნავს,
რომ აქ შეიძლება საუბარი იყოს ორივე გადმოსას-
ვლელზე, დარიალზე და დარუბანდზე – დერბენტზე. ის
მინიშნებას აკეთებს ანსელუსის წერილში მოხსენიებულ
გოგისა და მაგოგის კარზე, რაც შეიძლება აღნიშნავდეს
კიდევ ორივე გადმოსასვლელის ფლობას [10, 214].

პადერბორნის ეპისკოპოს ოლივერუსის (1220-1221
წწ.) ცნობით „ქართველები ქრისტიანები არიან, ცხოვ-
რობენ სპარსეთის მეზობლად, აღთქმული ქვეყნიდან
მეტად შორს. მათი საბრძანებელი გადაჭიმულია კას-
პიის მთებამდე, სადაც დამწყვდეული ათი ტომი ელო-
დება ანტიქრისტეს მოსვლას. მაშინ ისინი გადმოანგ-

რევენ წინაღობებს და ყოველივეს გააჩანაგებენ“ [10, 143].

ა. თვარაძე აღნიშნავს, რომ შუა საუკუნეებში, განსაკუთრებით ლათინურ დასავლეთში, ფართოდ გავრცელებული ლეგენდის თანახმად, ალექსანდრე მაკედონელმა კავკასიის ან კასპიის მთებში ღმერთის შეწევნით ჩაკეტა გოგისა და მაგოგის ხაღხები, ან ებრაელთა ათი დაკარგული ტომი. მისი აზრით, შუა საუკუნეების დასავლეთევროპული ველტილდი ცივილიზებული სამყაროს ამ აპოკალიპტური ხაღხებისაგან დაცვის ფუნქციას ქართველებსაც აკისრებდა [10, 144].

კიდევ ერთი ნათელი მაგალითი იმის შესახებ თუ სად მოიაზრებდნენ ევროპელები ამ ხაღხთა სამყოფელს, ოლივერუსის ცნობაშია, სადაც საუბარია დამწვევდელ ათ ტომზე. ესენი, მართლაც, გოგისა და მაგოგის ხაღხებია, რადგან ელოდებიან ანტიქრისტეს მოსვლას. ეს კარგად ჩანს ძველ წინასწარმეტყველებებში და იოანეს გამოცხადებაში – აპოკალიფსში. რაც შეეხება ათ ტომს, მისი ლეგენდა დაკავშირებულია ებრაელთა გადასახლებებთან, როდესაც ლტოლვილი ებრაელები გაიფანტნენ ქვეყნიერების სხვადასხვა მხარეებში. რიგ წყაროებში (XII საუკუნის ებრაელი ბენჟამენ ტუდელელის მოგზაურობის აღწერილობაში აღნიშნულია, რომ ებრაელი ლტოლვილი მოსახლეობა ცხოვრობდა მიდიის მთებში და მთლიანად სპარსეთსა თუ შუა აზიის ქალაქებშიც) ებრაელთა დასახლებები იყო მიდიისა და პართიის მხარეებში, კასპიის ზღვის სამხრეთით მთებში. ამ შემთხვევაში ოლივერუსის ცნობა ეხება კავკასიის ჩრდილოეთით მცხოვრებ ტომებს და ვეთანხმებით ა. თვარაძეს, რომ ამ ხაღხთა აპოკალიფსური ლეგენდა გარკვეულწილად დაკავშირებულია ალექსანდრე მაკედონელის კავკასიაში ლაშქრობების გადმოცემებთან. როგორც ვხედავთ, ჯვაროსნული ეპოქის (იმიტომ აღვნიშნავთ

ამ ეპოქას ჯვაროსნული ნიშნით, რომ ამ ლაშქრობებმა ბიბი მისცეს ევროპელთა დაინტერესებას აღმოსავლეთით, მათ შორის კავკასიით და იმ ძველი გადმოცემების, ლეგენდების კვალი კარგად აისახა მაშინდელი ევროპელების მეხსიერებაში) ისტორიული მეხსიერება ალექსანდრე მაკედონელის მიერ ველური ხალხების დამარცხებას კავკასიის მხარეებში მოიაზრებს.

აღსანიშნავია, XIII საუკუნის ცნობილი ბენედიქტელი ბერის პლანო კარპინის მოგზაურობის ჩანაწერები. იგი მოგვითხრობს, რომ როდესაც მონღოლები მიუახლოვდნენ კასპიის მთებს, „ეს უკანასკნელნი იმ მხრიდან, საიდანაც მათ მიუახლოვდნენ, აღმასის ქვის იყვნენ. ამიტომ მიიზიდეს ისრები და რკინის იარაღი. როგორც ჩანს, კასპიის მთებში ჩაკეტილმა ხალხებმა ლაშქრის ხმაური გაიგეს და დაიწყეს მცდელობა, გადმოენგრიათ მთა“ [10, 145].

მსგავსი სიუჟეტებია სხვა ავტორებთანაც, მაგალითად, მათე პარიზელი და რაშიდ ად-დინი აღნიშნავენ, რომ მონღოლები (თათრები) გამოიჭრნენ კავკასიის მთებით გარშემორტყმული ქვეყნიდან მას შემდეგ, რაც რკინის შემცველ მთებში ერთ-ერთი გადმოსასვლელი ძლიერი ცეცხლით გააღხვეს [10, 145].

მაგნიტური ძალის მიზიდულობის მთებში მონღოლთა მოხვედრის ამბავი გადმოცემულია ჩინგის-ხანის ლეგენდაშიც, სადაც აღნიშნულია, რომ მონღოლთა ისრები და შუბები ამ მთებმა მიიზიდეს და მეომრებს ძალა წაერთვათ იქ ყოფნისას. ლეგენდის მიხედვით, როდესაც მონღოლებმა მიაღწიეს კასპიის მთებს, იქ დახვდნენ ალექსანდრე დიდის მიერ ჩაკეტილი ებრაელები, რომლებიც თავიანთ თავს გოგისა და მაგოგის სახელით იხსენიებდნენ. აქაც საუბარია იმ მთების მაგნიტურ ძალაზე, რითაც მეომართა იარაღი მიიზიდეს. ეს არის ეპოსი-რომანი ჩინგის-ხანზე. მეცნიერ-

ები გამოთქვამენ ვარაუდს, რომ ალექსანდრეს რომანსა და ჩინგის-ხანის რომანს შორის ბევრი მსგავსებაა. ეს კი შეიძლება მიანიშნებდეს იმაზე, რომ ალექსანდრეს რომანი თარგმნილი იყო უიღურების ენაზე და გავრცელებული იყო მონღოლ-თათარ ხალხებში. ამიტომაც იქონია გავლენა ამ რომანმა ჩინგის-ხანის ლეგენდაზე [16, 106-145].

კასპიის მთებთან დაკავშირებული ჯადოსნური თვისებების ლეგენდა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გადმოცემულია ასევე, ფსევდოკალისთენეს „ალექსანდრიანში“. მას შემდეგ, რაც ალექსანდრემ ჩრდილოეთის მთებს იქით გადარეკა ველური ტომები, ჩაკეტა ისინი მთებში, გააკეთებინა დიდი სპილენძის კარი და წაუსვა მას ჯადოსნური წამალი – სუნკალითი, რომელსაც არც ცეცხლი ეკარებოდა და არც რკინა. სავარაუდოდ, „ალექსანდრიანის“ ეს პასაჟი იქცა შემდგომში ჩინგის-ხანის რომანის და სხვა ავტორთა თხზულებების წყაროდ.

აღსანიშნავია ისიც, რომ XIII საუკუნის II ნახევრიდან ველურ ხალხთა სამყოფელი რიგ წყაროებში უკვე აღმოსავლეთით, დედამიწის კიდეებში გადადის და მონღოლთა საცხოვრისთან ლოკალიზდება. ევროპელებმა და ახლო აღმოსავლეთის ხალხებმა XIII საუკუნის შუა ხანებისათვის კარგად გაიცნეს მონღოლთა ნახევრად ველური ბუნება და ამჯერად გოგისა და მაგოგის ხალხებად სწორედ მათ მიიჩნევდნენ. ამიტომაც გადადის ამ ტომების საცხოვრისი კავკასიის მთებიდან უფრო აღმოსავლეთით. ნიშანდობლივია, რომ მაგოგის ძეებს მონღოლებს უწოდებენ, გოგის ძეებს გოთებს. სავარაუდოდ, ეს, სახელწოდებების ეტიმოლოგიურ დამთხვევებზე უნდა მიანიშნებდეს.

მიუხედავად იმისა, რომ XIII-XIV საუკუნეებიდან ზოგ წყაროებში ამ ხალხთა სამყოფელი სადღაც აღმოსავლეთში გვხვდება, ძირითადად, ევროპული კარ-

ტოგრაფია გოგისა და მაგოვის ხალხებს კავკასიის მთებში მოიაზრებს და მას ალექსანდრეს ლეგენდას უკავშირებს.

ალექსანდრეს კავკასიაში ლაშქრობის ლეგენდა დაცულია მარკო პოლოსთან: „ეს არის ქვეყანა, სადაც ალექსანდრე დიდს ჩრდილოეთისკენ უნდოდა გასვლა, მაგრამ გზა ვეღარ გააგრძელა ერთი კარის სივიწროვის და სიძნელის გამო, რომელსაც ერთი მხრიდან ზღვა ეკვრის, ხოლო მეორე მხრიდან მაღალი მთები და ტყეები საზღვრავენ. ისე რომ, მცირე რაზმით ამ კარის მთელი მსოფლიოს მომხდურებისაგან დაცვა შეიძლება. როდესაც ალექსანდრე დიდმა გასასვლელი ვერ გადალახა, მაშინ კარის შესასვლელთან ააშენებინა დიდი კედელი და გაამაგრა ის კოშკებით, რათა მის გადაღმა მცხოვრებთ აქეთ მხარეზე თავდასხმის შესაძლებლობა არ ჰქონოდათ. არაჩვეულებრივი სიმაგრის გამო გასასვლელმა „რკინის კარის“ სახელი მიიღო და საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ალექსანდრემ მონღოლები ჩაკეტა ორ მთას შორის. მცდარია, როდესაც ამ ჩაკეტილ ხალხად მონღოლებს ვნახავთ, მაშინ იქ ცხოვრობდნენ ყივჩაღები, რიგ სხვა ხალხებთან ერთად“ [10, 152].

მარკო პოლოსთან ალექსანდრეს ლაშქრობის ისტორია ძველი ტრადიციული სიუჟეტებისაგან ოდნავ განსხვავებულია, მაგრამ საინტერესოა, რომ ავტორი ჩრდილოეთში გადასასვლელს „რკინის კარს“^{*} უწოდებს და აღნიშნავს, რომ ეს საყოველთაოდ ცნობილი

* ალექსანდრეს კარის ასეთი დასახელება სხვა წყაროებშიც გვხვდება. ეს სახელწოდებაც იმ ძველი ლეგენდიდან მოდის, როცა ალექსანდრემ დიდი სპილენძის კარი გააკეთებინა. უნდა აღინიშნოს, რომ ალექსანდრეს კარის – ალაყაფის ფორმა თვით შუა საუკუნეების ევროპულ რუკებზეც გვხვდება.

იყო ალექსანდრეს მიერ აშენებული დიდი კედლის კოშკების და ალაყაფების გამო.

სხვა ევროპული ცნობები ქართველთა საცხოვრის კასპიის მთებამდე საზღვრავენ. როგორც ჩანს, მაშინ კასპიის მთებამდე მთლიანი კავკასიონი აღიქმებოდა, ალბათ უფრო აღმოსავლეთის ნაწილი, სადაც კასპიის კარი მდებარეობდა და ამიტომაც უწოდებენ საქართველოს ჩრდილოეთ მთიანეთის ნაწილს კასპიის მთებს.

როგორც ვხედავთ, შუა საუკუნეების ევროპული ისტორიულ-გეოგრაფიული მსოფლმხედველობა კასპიის კარს კავკასიის ჩრდილოეთში – მაღალ მთებში ათავსებს.

შუა საუკუნეების გეოგრაფიულ რუკებზე თავისი ადგილი აქვს დათმობილი ველური ხალხების ლეგენდას. ისინი გამოსახულნი არიან მაღალი კედლების მიღმა, გამოხატულია მათი ველური და კაცობრივი ბუნება. რა თქმა უნდა, ამ რუკების მიხედვით სამყაროს გეოგრაფიული კონტურების ზუსტი გამოსახვა შეუძლებელია. ეს რუკები შეიცავს ძველი თქმულებების, წინასწარმეტყველებების თუ აპოკალიფსური გამოცხადებების კვალს. აგრეთვე, გოგისა და მაგოგის ხალხთა ლეგენდებსაც.

მიუხედავად იმისა, რომ რუკებზე გამოსახული გეოგრაფიული რეგიონები ძირითადად არ გამოხატავენ რეალურ საზღვრებს, მოცემული კონტურები ჩრდილოეთის მთებისა, კასპიის ზღვის თუ კავკასიონის გადასასვლელებისა დაკავშირებულია ალექსანდრე მაკედონელის ლეგენდასთან. ეს ჩანს 1000 წლით დათარიღებულ ანგლო-საქსონურ მსოფლიო რუკაზე [10, 192-197].

XI საუკუნის ანონიმურ რუკაზე კავკასიის მთებზე დატანებულია კასპიის კარიბჭე – კასპიის კარი [10, 206-207].

მსგავსი სურათია ჰაინრიხ ფონ მაინცის (XII ს.), გვიდოს (1119 წ.), ლამბერ დე სენ-ომერის (XII ს.), ფსალმუნის (XIII ს.), ებსტორფის (1235 წ.), რიჩარდ ჰაღდინგემის ჰერეფორდის (1280 წ.) მსოფლიო რუკებზეც [10, 208-244].

მოცემული მასალით ჩანს ჯვაროსნული ეპოქის ევროპული ცოდნა კავკასიის, როგორც ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონის და მისი საკრალურ-მისტიური მნიშვნელობისა, დაკავშირებული ძველი წინასწარმეტყველებების, გამოცხადებების და ლიტერატურულ-ლეგენდარული სიუჟეტების გააზრებასთან. ამ ჩამონათვალში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ალექსანდრე მაკედონელის ლეგენდასაც, რომლის მისტერიები დაკავშირებულია კავკასიის სამყაროსთან. ეს კი გვაფიქრებინებს, რომ ალექსანდრე მაკედონელის კავკასიაში ლაშქრობა, მის მიერ უწმინდურ ხალხთა ჩრდილოეთის მთებში გადარეკვა და იქ „კართა“ სისტემის შექმნა არ არის მოკლებული რეალურ ისტორიულ საფუძველს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ალექსანდრიანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო რ. მირიანაშვილმა, თბ., 1980.

2. ანტიკური კავკასია, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბ., 2010.
3. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.
4. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
5. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1963.
6. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, თარგმანი ალ. აბდალაძისა, თბ., 1984.
7. Александрия, Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века, М-Л., 1965.
8. ზ. ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან, თბ., 1989.
9. ა. გოგოლაძე, იოანე პრესვიტერის ლეგენდის ისტორიული და ბიბლიური საფუძვლების შესახებ, თბ., 2005.
10. ა. თვარაძე, საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში, თბ., 2004.
11. მ. ინაძე, კასპიის კარი (დარიალი, დარუბანდი) ახ. წ. I-VI საუკუნეთა საერთაშორისო დიპლომატიურ ურთიერთობებში, ქართული დიპლომატია (წელი-წდეული), თბ., 1996.
12. გურამ მამულია, ლეონტი მროველის და ჯუანშერის წყაროები (ფალაური ეპოსი ლეონტი მროველის და ჯუანშერის საისტორიო თხზულებებში), მაცნე, №4, 1964.
13. ნ. ნიკოლოზიშვილი, ქართული ელინიზმის და ქრისტიანობის სათავეებთან „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართველ მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, დისერტაცია იმკ სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 2006.

14. თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძენი მწერლები საქართველოს შესახებ, V, თბ., 1983.
15. ს. ჯანაშია, შრომები, II, თბ., 1952.
16. А. Юрченко, Империя и Космос. Опыт интерпретации средневекового описания Империи Чингисхана. Ab Imperio. ¹/2002.

Andro Gogoladze
Medea Gogoladze

The Origin Issue of the Term “Alexandres Kari”

The issue of Alexander of Macedon's campaign in the Caucasus is still a subject of interest in Georgian historiography. But it is difficult to state whether the campaign was a true historical fact or not as the notifications of the sources are contradictory.

In our opinion the information about this campaign connected with historical-geographic heritage that is preserved in the historical memory is of great importance.

According to some Greek, Latin and Georgian sources Alexander of Macedon defeated devilry tribes in the Caucasus, scattered them beyond the Caucasian range in the North and constructed fortifying system that lately got the name of “Alexsandres Kari” (The Door of Alexander). The story of this people's scatter in the mountains by Alexander is reflected not only in the narrative sources, but in legends and historical novels as well. Lately, the Medieval European historical memory locates “The Door of Alexander” (“Alexsandres Kari”) in historical sources and on maps mainly in the Caucasus that once more speaks on behalf of the fact that Alexander of Macedon was in the Caucasus.

ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელ-ჯაყელის ისტორიულ-პოლიტიკური პორტრეტი

XII საუკუნის ბოლოსა და XIII საუკუნის 50-იანი წლების პოლიტიკურ მოღვაწეებს შორის მნიშვნელოვან ფიგურას საქართველოს სამეფო კარზე წარმოადგენდა ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელ-ჯაყელი – საკმაოდ გავლენიანი ფეოდალური საგვარეულოს ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი. ვიდრე უშუალოდ მის პიროვნებასა და ღვაწლს შევეხებოდეთ ყურადღებას შევანიშნებთ ზოგადად ჯაყელთა და ციხისჯვარელთა გვარის წარმომავლობაზე.

ჯაყელები XI-XVI საუკუნეებში სამხრეთ საქართველოს, კერძოდ სამცხის საკმაოდ წარჩინებულ ფეოდალურ საგვარეულოს წარმოადგენდნენ.

ჯაყელთა საგვარეულო სახელწოდება წარმომდგარია გეოგრაფიული სახელიდან „ჯაყი“ და სამამულე მფლობელობას აღნიშნავს. ისტორიულ წყაროებში ცნობები ჯაყელთა საგვარეულოს შესახებ XI საუკუნის 30-იანი წლებიდან ჩნდება, (აღის ეგვტერის წარწერა, XI საუკუნის 30-იანი წლები; აწყურში გადაწერილი იოანეს სახარების ანდერძი – 1053 წ) [12, 501]. უფრო ადრეული პერიოდის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ ჯაყისწყლის მიმდგომ ტერიტორიას ჯაყელე ბამდე ფლობდა ვინმე – ჩანჩახ ფალელი [12, 501]. მკვლევარ დ. კლდიაშვილის მოსაზრებით ამ საგვარეულომ სამამულედ ჯაყის თემი და „ჯაყელობა“ XI საუკუნის 30-იან წლებში მიიღო, რაც შეიძლება უკავშირდებოდეს ჩანჩახ-ფალელის ამ მხრიდან წასვლას, ბაგრატ IV-სადმი დალატის გამო. გამორიცხული არ არის რომ, ჯაყელთა საგვარეულო მეფის ხელისუფლების დასაყრდენს წარმოადგენდა და სწორედ ამ ერთგულებისათვის დაწინაურდა ამ მხარეში, სამამულედ მიიღო ჯაყის მხარე და „ჯაყელთა“ საგვარეულო წოდება.

ჩვენთვის ჯაყელთა წარმოშობის საკითხი იმდენად მნიშვნელოვანია, რამდენადაც სწორედ მათგან გამოყოფილი ცალკე საგვარეულო შტოს წარმომადგენლები – ციხისჯვარელები. ციხისჯვარელს, როგორც საგვარეულო სახელწოდებას ქართულ წყაროებში პირველად ვხვდებით მეფე ბაგრატ IV-ის დროს, როცა „მსახურებისა ნაცვლად მეფემან უბოძა სულას მამულობით ციხისჯუარი და ოძრკვე ბოდო-კლდითა“ [3, 305]. სწორედ ამ დროიდან სულა და მისი შთამომავლობა იწოდებიან ციხისჯვარელებად.

სულა კალმახის ერისთავის შთამომავლობიდან სულას შემდგომ, საქართველოს ფართო პოლიტიკურ სარბიელზე XII საუკუნის 90-იანი წლებიდან ჩანს ივანე-ყვარყვარე ჯაყელ-ციხისჯვარელი. ქართული წყარო პირველად ივანეს მოიხსენიებს თამარის დროს, გიორგი რუსის აჯანყების პერიოდში. აკად. ივ ჯავახიშვილი თამარის მოწინააღმდეგე აჯანყებულებს შორის ასახელებს ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელს. 1191 წელს მეფის წინააღმდეგ აჯანყებულ გიორგი რუსს „პირველი გუზანი მიემხრო << პატრონი კლრჯეთისა და შავშეთისა >>, მერე სამცხის სპასალარი ბოცო, ივანე-ყვარყვარე ციხისჯუარელი“ [19, 260] და სხვანი. საინ-

ტერესოა, როგორ მივიდა ასეთ დასკვნამდე მკვლევარი? შესაძლებელია, რომ მის ხელთ არსებული წყაროები აძლევდა ასეთი დასკვნის გაკეთების საშუალებას. თუმცა, ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელის მონაწილეობა თამარისა და სამეფო კარის საწინააღმდეგო გამოსვლაში, დღემდე ჩვენს ხელთ არსებული ქართული წყაროებით არ დასტურდება. პირიქით იგი საქართველოს მეფის ერთგულთა რიგებშია. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთიანი“ ასახელებს რა გიორგი რუსის მომხრეებს, გუზანის შემდგომ ჩერდება ბოცოზე „აქით ბოცო, სამცხისა სპასალარი და სისრულისაცა აღმატებით შეწყალებული, სხუთა მესხითა დიდებულ-აზნაურითურთ, თვინიერ ივანე ციხისჯვარელისა, რომელსა ყუარყუარეცა ეწოდების. ესე დამაგრდა თვისითურთ მოკიდულითურთ, ვითარ გუარ ეყოდაცა მომგონებელსა სულასა ერთგულობისასა, რომელ ბაღუაშსა ზედა უერთგულა ბაგრატს“ [2, 49]. ასე რომ ქართული წყაროს მიხედვით ივანე-ყვარყვარე ჯაყელ-ციხისჯვარელს მეფის მოწინააღმდეგეთა რიგებში ვერ ვხედავთ. ის ფაქტი რომ ივანეს მოქმედება შედარებულია სულა კაღმახის ერისთავის ბაგრატ მეფისადმი ერთგულებასთან, მიგვანიშნებს საქართველოს სამეფო კარისადმი ამ პიროვნების ერთგულებაზე. ამაზე უნდა მიგვითითებდეს ის ფაქტიც, რომ იგი აჯანყების შემდგომ პერიოდში აღზევებულია – ჯერ სამცხის ერისთავთ-ერისთავი და სპასალარია, ხოლო შემდეგ მეტურტლეთუხუცესის სახელის ფლობს [11, 663]. აქედან გამომდინარე, ივანე ციხისჯვარელი არა აჯანყებულთა შორის მყოფი, არამედ, ერთიანი ცენტრალიზებული საქართველოსა და მისი სამეფო კარის ერთგულებაში მყოფი პიროვნებაა.

„მოცემულ შემთხვევაში ივანე ციხისჯვარელი მეფის მომხრე ჩანს, მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ან კიდევ სხვა მსგავსი ფეოდალი

მუდმივად ერთგული დარჩენილიყო საქართველოს სამეფო ხელისუფლებისა, რადგან ამის საფუძველს არ იძლევა თვით ფეოდალიზმის ბუნება, მისი საფუძველები” [14, 148]. თუმცადა ქართულ წყაროებს თუ გავაღვანებთ თვალს, ივანე საქართველოს მეფეებს ერთგულად უდგას მხარში.

მკვლევარ პ. ინგოროყვას ვარაუდით ივანე ჯაყელ-ციხისჯვარელი დაბადებულია (დაახლოებით 1160 წელს). თამარის მეფობის პირველ პერიოდში მას სახელი მოუხვეჭია როგორც ნიჭიერ მხედართმთავარს. „1184-91 წლებში ყვარყვარე არის სამცხის ციხისჯვარის თემის ერისთავი, ხოლო როდესაც 1191 წელს სამცხის ერისთავთ-ერისთავი და სპასალარი ბოცო ბოცოს ძე გადაყენებული იქნა თანამდებობიდან დალატის გამო, სამცხის ერისთავთ-ერისთავისა და სპასალარის ამ პასუხსაგებ პოსტზე დაინიშნა ყვარყვარე” [11, 663]. სამცხის სპასალარობასა და ერისთავთ-ერისთავობასთან ერთად ივანეს გადაეცა აგრეთვე სამკვიდრო სამფლობელოდ ჯაყის თემი და ციხე. ამიტომ ეს ახალი ერისთავთ-ერისთავი სამცხის სამხარეო ერთეულისა თავის ძველ საგვარეულო სახელწოდებას ციხისჯვარელს უმატებს მეორე სახელწოდებას – ჯაყელი. ამის შემდეგ სამცხის სპასალართა ეს გვარი ორმაგ საგვარეულო სახელს ატარებს ჯაყელ-ციხისჯვარელი. ამიერიდან ამ გვარის წარმომადგენლები პირველობენ სამცხეში. ასე წარმოიქმნა ახალი ჯაყელების ანუ ციხისჯვარელ-ჯაყელების ფეოდალური საგვარეულო. ძველი ჯაყელები კი ამიერიდან ბოცოსძეებად იწოდებიან [11, 598].

საინტერესოა ბასილ ეზოსმოძღვრის გადმოცემა სამცხის სპასალარის ყვარყვარეს, როგორც მონაპირე მთავრის შესახებ: „ზედათ არტანი, სადა მესხნი მონაპირობდეს, რომელთა შორის იყო ყუარყუარა, სამცხისა სპასალარი, ჯაყელი, კაცი დიდად გამარჯუებული და

ერთგული მეფეთა” [2, 129]. ეს ფრაზა კიდევ ერთხელ ასაბუთებს ივანეს ერთგულებას სამეფო კარის მიმართ.

ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელ-ჯაყელი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სახელმწიფო მოღვაწე იყო, როგორც თამარის, ისე მისი მემკვიდრეების – გიორგი IV-სა და რუსუდანის მეფობის დროს. „სამცხისა სპასალარის მეჭურჭლეთუხუცესის ყუარყუარეს შვილი ” [4, 51], „რამეთუ პატივითა იყო მეჭურჭლეთ-უხუცესი და მთავარი ქვეყანასა სამცხისასა” [2, 191]. ასე მოიხსენიებს ქართული წყარო მას ჯერ ლაშა-გიორგის, შემდგომ რუსუდანის პერიოდის ამბების გადმოცემისას. მეჭურჭლეთუხუცესი, როგორც ვიცით სახელმწიფო ხაზინის გამგებელი იყო. „დიდი არის მეჭურჭლეთუხუცესი, ათაბაგობის დაწყებამდი მეოთხე ვეზირი იყო” [6, 20] – ვკითხულობთ ხელმწიფის კარის გარიგებაში. აქედან გამომდინარე ნათელი ხდება თუ რა დიდ ფიგურას წარმოადგენს ივანე ჯაყელი საქართველოს სამეფო კარზე.

პოლიტიკურ ასპარეზზე ასეთივე აქტიურები ჩანან ყვარყვარეს შვილები. მისი ვაჟები ქართულ წყაროში იხსენებიან საქართველოს მეფე გიორგი-ლაშასთან ერთად, მის მიერ გადახდილი ბრძოლების დროს. ყვარყვარეს ვაჟები, ჩანს, პირადად დაახლოებული ყოფილან ახალგაზრდა მეფესთან. განძელებთან ბრძოლის დროს მეფის თანამოსაგრეთა შორის პირველად დასახელებულია ყვარყვარეს შვილი: „თუთ მეფე ლაშა წინა მიეტევა მკნედ და ძლიერად, ... რომლისა თანა წინამბრძოლობდეს ძლიერად ყუარყუარა ჯაყელისა შვილი პირმშო” [2, 153].

მონღოლებთან პირველი შეტაკების დროს ლაშქარში იბრძვის ყვარყვარეს მეორე ვაჟი ბექა, რომელიც ამავე ბრძოლას ეწირება: „სამცხისა სპასალარის, მეჭურჭლეთუხუცესის ყუარყუარეს შვილი ბექაი

მოიკლა ძლიერად მბრძოლი” [4, 51]. ისევე როგორც ყვარყვარე, ასევე მისი შვილები ერთგულად უდგანან მეფეს მხარში, იბრძვიან მტრის წინააღმდეგ და ქვეყნის პოლიტიკურ საქმეებში აქტიურად ჩაბმულნი არიან. ყვარყვარეს ჰყავდა თუ არა სხვა შვილები ბექასა და პირმშოს (უფროს ვაჟს ნიშნავს) გარდა, ჩვენთვის არაა ცნობილი. ამის შესახებ ქართული წყარო არაფერს გვეუბნება. სამაგიეროდ ინფორმაციას გვაწვდის მისი შვილიშვილების ივანესა და სარგისის შესახებ.

დიდ ინტერესს იწვევს ივანე-ყვარყვარე ციხის-ჯვარელის მშობლების ვინაობა. სამწუხაროდ, ქართული წყაროები არაერთარ ინფორმაციას არ გვაწვდიან მათ შესახებ, ცნობილია მხოლოდ, რომ ივანე სულა კალმახის ერისთავის შთამომავალია.

ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელ-ჯაყელი რუსუდანის მეფობის დროს საკმაოდ დიდ როლს ასრულებს ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. იგი ერთადერთი „საქვეყნოდ გამრიგე“ აღმოჩნდა, რომელმაც სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გაუმართა მონღოლებს, როცა თვით სამეფო კარიც კი განერიდა მტერთან ბრძოლას. „ესრეთ მოისრა და ტყუე იქმნა სული მრავალი სამცხეს, და ბევრი ერი მოიკლა. ოდეს არღარა იყო ღონე, მოაჭსენა მეფესა რუსუდანს ივანე ციხის-ჯვარელმან ჯაყელმან, რომელსა ყუარყუარეცა ეწოდებოდა, უკეთუ სთნდეს, რათა იკსნას ქუეყანა სამცხია ოკრებისაგან, და იგიცა მიენდოს ჩაღატას” [2, 191]. მეფისაგან დასტურის მიღების შემდეგ „წარვიდა ივანე და იხილა ჩაღატა, რომელმან პატივითა შეიწყინარა და დაუდგინნა მცველნი ქუეყანისანი” [2, 191].

ივანე ციხისჯვარელ-ჯაყელი, როგორც სამეფო კარზე დაწინაურებული მოხელე მონაწილეობას იღებს დავით რუსუდანის ძის მონღოლთა ურდოში მეფედ დასამტკიცებლად გაგზავნაში.

რუსუდანის სიკვდილის შემდეგ მონღოლებმა საქართველო სამხედრო-ადმინისტრაციულ ერთეულებად – დუმნებად დაყვეს. ერთ-ერთი დუმნის მეთაურად ივ. ჯავახიშვილი ასახელებს ივანე ციხისჯვარელს. „მესხეთის დანარჩენი პროვინციები ჯავახეთის გარდა კარნუ-ქალაქამდე ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელ-ჯაყელის სამფლობელო იყო” [16, 395]. ეს მოსაზრება ძირითადად გაზიარებულია ქართულ ისტორიოგრაფიაში, თუმცა ქართლის ცხოვრება, სამცხის დუმნის მმართველად ასახელებს გამრეკელ თორელს და არა ყვარყვარე ციხისჯვარელს. „გამრეკელსა თორელსა... კვლთ უღვა ჯავახეთი, სამცხე და აღმართ ვიდრე კარნუ-ქალაქამდე” [2, 208]. ამ ცნობებიდან თუ ვიმსჯელებთ უფრო მისაღები და დამაჯერებელია ქართული წყაროს ცნობა, რომელიც ყვარყვარეს დუმნისთავობის შესახებ არავითარ ფაქტს გვისახელებს.

ივანე ციხისჯვარელ-ჯაყელი საკმაოდ გავლენიან ფეოდალს წარმოადგენს XII-XIII საუკუნეების საქართველოში. ბატონიშვილ ვახუშტის ცნობით უმეფობის უამს, როცა ქვეყანას დასარბევად შემოესივნენ მცირეაზიელი თურქები, ქართველმა მთავრებმა დახმარება სთხოვეს ივანეს, რომელიც მათ მხარში ამოუდგა. „კუალად აღიძრნენ საბერძნეთით და სხუათა ქალაქთაგან თურქნი რბევად საქართველოსა. მცნობთა შავშთა. კლარჯთა, ტაოელთა, კოლაარტაანელთა, კარნიფორელთა, აუწყეს ყუარყვარე ციხისჯვარელსა, რათა შეეწიოს. ხოლო მან მოუწოდა მესხთა და შეკრიბა მკვედარი 9 (10 000) და წარემართა; და ათურქნი მოსდგომოდნენ ბანას, ოლთისსა და აოკრებდნენ ტაოს. ხოლო ამათის მისვლის მცნობელნი თურქნი აღიჭურნენ და ეწყუნენ ავნისის ვაკესა ზედა. მოსცა ღმერთმან ძღვევა ივერიელთა და წარიქცივნეს, მოსწყვდნეს და აღიღნეს ალაფნი ურიცხუნი” [1, 209]. ამ სურათიდან ნათლად ჩანს, თუ რა ძლიერი და გავლენიანი იყო ივანე ციხისჯვარელი.

ნიანი ფეოდალია ყვარყვარე ჯაყელი, რომ მისგან შემწეობას ითხოვენ სხვა ფეოდალებიც კი.

როგორც უამთაადმწერლის ცნობებიდან ირკვევა ივანე ერთ-ერთი მონაწილე და ინიციატორია კოხტასთავის შეთქმულების. იგი ყოველთვის მხარში უდგას ქვეყნის ბედით დაინტერესებულ პროგრესულად მოაზროვნე პირებს და მათთან ერთად იბრძვის სამშობლოს კეთილდღეობისთვის. ამას არაერთი ფაქტი ადასტურებს. „ უამთა ამათ შფოთთა შეკრბეს ყოველნი მთავარნი საქართველოსანი კოხტასთავსა, იმერნი და ამერნი: ეგარსლან, ცოტნე დადიანი, ვარამ გაგელი, ყუარყუარე, კუპარი შოთა, თორღაი, ჰერ-კახნი, ქართველნი... მესხნი, ტაოელნი” [4, 97].

ივანემ აქტიური მონაწილეობა მიიღო ტახტის მემკვიდრის – დავით გიორგის ძის მოძებნასა და ჩამოყვანაში. „შეკრბეს მთავარნი ამერის საქათველოსანი – შანშე, ვარამ გაგელი, ყუარყუარე ჯაყელი, სარგის თმოგუელი ... და მრავალნი ერისმთავარნი და ძებნაყვეს ლაშას ძისა დავითისათჳს” [4, 99]. აქაც ქვეყნის ინტერესებისათვის მებრძოლ პიროვნებად გვევლინება.

ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვრელის მოღვაწეობის ბოლო პერიოდის შესახებ მკვლევარი პ. ინგოროყვა დასძენს: „ყვარყვარე უკანასკნელად მოიხსენიება 1245 წელს, რომლის ახლო იგი გარდაცვლილა. ამ დროს იგი ღრმად მოხუცებული იყო, დახლოებით 85 წლისა” [11, 664].

ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელ-ჯაყელი საკმაოდ დიდ და გავლენიან პოლიტიკურ ფიგურას წარმოადგენდა XII – XIII საუკუნეების საქართველოში. ამას ქართველი მემკვიდრეებისგან მოწვედილი არაერთი ფაქტი მოწმობს. მან დიდი წვლილი შეიტანა ქვეყნის ყოფასა და ცხოვრებაში. საქართველოს მეფეებს მუდამ მხარში ედგა. სამშობლოს ინტერესებისათვის მებ-

რძოლ ხალხს ზურგს უმაგრებდა და მათთან ერთად აგრესორთა წინააღმდეგ თავგამოდებით იბრძოდა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, 1973.
2. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959.
3. მატიანე ქართლისაჲ, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
4. უამთაადმწერელი, ასწლოვანი მატიანე, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო რ. კიკნაძემ, თბ., 1987.
5. სუმბატ დავითის ძე, ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
6. ხელმწიფის კარის გარიგება, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, ინგლისურად თარგმნა, წინასიტყვაობა, ლექსიკონი, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო ქ. სურგულაძემ, თბ., 1993.

7. ი. ანთელავა, შენიშვნები „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტისთვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, ტ. VII, თბ., 1987.
8. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI, თბ., 1973.
9. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, თბ., 1975.
10. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. IX, თბ., 1979.
11. პ. ინგოროყვა, რუსთველიანას ეპილოგი, თხზულებათა კრებული, ტ. I, თბ., 1963.
12. დ. კლდიაშვილი, ჯაყელთა ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიისათვის (XI ს), „საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე“, ტ. 98, № 2, თბ., 1980.
13. ბ. ლომინაძე, მონღოლთა ბატონობა საქართველოში და ბრძოლა მის წინააღმდეგ (XIII ს. 40 – XIV ს. 10 – იანი წწ.), საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979.
14. რ. მეტრეველი, მეფე თამარი, თბ., 1991.
15. რ. მეტრეველი, შინაკლასობრივი ბრძოლა ფეოდალურ საქართველოში, თბ., 1973.
16. ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები, ნაწ. I, თბ., 1998.
17. ვ. ჭელიძე, ქართლის ცხოვრების ქრონიკები, წიგ. III, თბ., 1980.
18. ვ. ჭელიძე, ქართლის ცხოვრების ქრონიკები, წიგ. IV, თბ., 1983.
19. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983.
20. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. III, თბ., 1982.

Natia Abashidze

Historical and Political Portrait of Ivane-Kvarkvare Tsikhisjvarel-Jakeli

Ivane -Kvarkvare Tsikhisjvarel-Jakeli (the end of the 12th century and the fifties of the 13th century), one of the prominent representatives of the powerful feudal family, was one of the most important political figures of Georgian Kingdom.

A well-known researcher P. Ingoroyva supposed that Ivane Tsikhisjvarel-Jakeli was born in about 1160 and died in 1245 at the age of 85.

In Georgian historical sources for the first time Ivane is mentioned in the period of Queen Tamar's reign, when Giorgi Russian rebelled.

Academician Ivane Javakhishvili considers Ivane – Kvarkvare Tsikhisjvareli as a rebel against the Queen. However the Georgian sources we can possess do not confirm this fact. Ivane is exiled after this rebellion. At first he is the main noble (eristavi) of Samtskhe and a Commander-in-Chief (amirspasalari) and then he holds a post of the treasurer (mechurchlet ukhutsesi). Ivane Tsikhisjvarel-Jakeli was one of the most important figures during the reign of Tamar, as

well as her successor Giorgi IV and Rusudan,"because he was a treasurer and the head of the county Samtskhe."He is also mentioned in the Georgian historical source, telling us about the period of Lasha-Giorgi and Rusudan.

Kvarkvares's children,Firstborn(pirmsho) and Bekaare active on the political stage.Georgian sources also mention Kvarkvare's grandchildren Ivane and Sargis.But we have not got the informationabout their parents. The only thing that is known is that Ivane is noble SulaKalmakhi's descendant.

Ivane-Kvarkvare Tsikhisjvarel-Jakeli played a significant role in the countrypolitical life of the Rusudan'sreign.He was the only person who fought against Mongols,even when the royal court refused to fight with the enemy.

Ivane Tsikhisjvarel-Jakeli, as an important figure of the royal court, participated in sending Rusudan's son David to the Horde for approval [to approve him as aking?]of the king.

Prince Vakhushti reported that when there was not aking in Georgiaand when the country was invaded by the Turks of Asia Minor, the Georgian nobles asked Ivane for help.He supported them and defeated the enemy.

Ivane is one of the participants and initiator of Kokhtastavis conspiracy. He also actively participated in finding and takingthe heir of the Throne David Giorgi's son[azrikargadarmesmis?]

Several facts given by Georgian historians confirm that Ivane KvarkvareTsikhisjvarel-Jakheli was a big and influential political figure.He always helped Georgian Kings.He backed uppeople who fought for the interests of their homeland.He strongly fought with them against invaders.

ზურაბ სულაბერიძე

კავკასიის მეფისნაცვალი მიხეილ რომანოვი და აფხაზეთის პოლიტიკური ისტორიის საკითხები XIX ს-ის 60-იან წლებში (1866 წლის აჯანყება და პირველი მუჰაჯირობა)

რუსეთის იმპერიის ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწისა და კავკასიის მეფისნაცვლის მიხეილ ნიკოლოზის ძის მოღვაწეობას ქართულ და რუსულ ისტორიოგრაფიაში არაერთი მკვლევარი შეხებია. დიდმა მთავარმა, რომელიც 2 ათეულ წელზე მეტი ხნის განმავლობაში იმყოფებოდა კავკასიის მეფისნაცვლის თანამდებობაზე, თავისი კვალი დააჩნია XIX საუკუნის მეორე ნახევრის საქართველოს პოლიტიკურ-ეკონომიკურ და კულტურულ განვითარებას. მისი მოღვაწეობის პერიოდს ემთხვევა ისეთი პროექტის განხორციელება, როგორცაა ამიერკავკასიაში პირველი რკინიგზის გაყვანა, ასევე მრავალი კულტურული და საგანმანათლებლო ღონისძიების გატარება. მაგრამ, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ღონისძიებები ემსახურებოდა მხოლოდ ერთ მიზანს – კავკასიის ეკონომი-

კურ და კულტურულ ასიმილაციას უზარმაზარი იმპერიის სივრცეში. განსაკუთრებით საინტერესოა მიხეილ რომანოვის ის პოლიტიკური გადაწყვეტილებები, რომლებშიც თავისთავად ჩადებული იყო XIX საუკუნის რუსული იმპერიალიზმის ინტერესი – საქართველოსა და კავკასიის სხვა რეგიონების პოლიტიკური სისტემისა და ეთნიკური სურათის შეცვლა.

რუსეთის სამხედრო-ისტორიულ არქივში აღმოჩენილი მასალების საფუძველზე, გავნიხილავთ რამდენიმე პრობლემას მიხეილ რომანოვის როლზე XIX საუკუნის 60-იან წლებში აფხაზეთის პოლიტიკურ ისტორიაში.

ცნობილია, რომ XIX საუკუნის 20-იანი წლებიდან, აფხაზეთი გადაიქცა ერთ-ერთ ბაზად დასავლეთ კავკასიის თავისუფლებისათვის მებრძოლი ხალხების წინააღმდეგ სამოქმედოდ. იმპერიის ხელისუფლებასა და აფხაზეთის მთავარ მიხეილ შერვაშიძეს შორის თავდაპირველი თანხმობა მხოლოდ გარეგნული ხასიათის იყო. რამდენადაც აფხაზეთის მთავრის ხელისუფლების არსებობა დიდი დაბრკოლება იყო კავკასიის შავი ზღვის სანაპიროზე რუსული დასახლებების შესაქმნელად, რუსეთის სამხედრო იმპერიალიზმი ეძებდა შესაბამის პირობებსა და საბაბს აფხაზეთის ავტონომიის გაუქმებისათვის [5, 5-6].

XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან კავკასიაში რუსეთი სამხედრო-პოლიტიკური თვალსაზრისით დღითიდღე ძლიერდებოდა. იმპერიის რეგულარული ნაწილების მიერ 1859 წელს ღუნიბის სიმაგრის აღების შემდეგ გადაწყდა აფხაზეთის იმ რეგიონების დამორჩილება, რომელზედაც ჯერ კიდევ არ ვრცელდებოდა იმპერიის ხელისუფლების კონტროლი [2, 176]. 1860 წელს გენერალ ყორღანოვის მეთაურობით წარმატებით დასრულდა აფხაზეთის მიუვალი კუთხის ფსხუს იერიში. 1864 წლის მაისში, თანამედროვე კრასნაია

პოლიანას მიდამოებში რუსებმა საბოლოოდ ამოწყვიტეს ფსხუსა და აიბგას აფხაზური ტომები და სახეიმოდ აღნიშნეს დიდი კავაკსიური ომის დასრულება [2, 177].

დასავლეთ კავკასიის საბოლოო დაპყრობამ განსაკუთრებული გავლენა იქონია აფხაზეთის ავტონომიის გაუქმებაზე. ზემოაღნიშნული მოვლენების შემდეგ პირველი შეხვედრა კავკასიის მეფისნაცვალსა და აფხაზეთის მთავარს შორის ქუთაისში 1863 წლის გაზაფხულზე გაიმართა. მოლოდინი, რომ შეხვედრის შემდეგ იმპერიის ხელისუფლებასა და სამთავროს შორის ურთიერთობა მეგობრული იქნებოდა, არ გამართლდა [12, 217]. მას შემდეგ, რაც თავად მიხეილ შერვაშიძე გაემგზავრა პიატიგორსკში სამკურნალოდ, და სამთავროს მმართველობა გადააბარა თავის ძმას ალექსანდრე შერვაშიძეს, სამთავრო კვლავ მოიცვა ურთიერთდაპირისპირებამ. კერძოდ, აფხაზეთის გავლენიანმა მფლობელმა ჰასან მარღანიამ შეიარაღებული თავდასხმა განახორციელა ალექსანდრე შერვაშიძის მამულზე, დაარბია მის მფლობელობაში არსებული სოფლები, საიდანაც გატაცებული 25 ტყვე თურქებს მიჰყიდა. მიხეილ შერვაშიძემ გაანთავისუფლა გიორგი შერვაშიძე აბუიუს ოლქის მფლობელობისგან, რომლის ადგილზე ჰასან მარღანია დანიშნა [12, 217]. ამგვარმა გადაწყვეტილებამ, კიდევ უფრო გააღრმავა დაპირისპირება კავკასიის მეფისნაცვალსა და მიხეილ შერვაშიძეს შორის.

კიდევ უფრო გამწვავდა მათ შორის ურთიერთობა მაშინ, როცა 1863 წლის შემოდგომაზე კავკასიის მეფისნაცვალს სოხუმში სტუმრობის დროს არ დახვდა აფხაზეთის მთავარი. ეს უკანასკნელი მიზეზად ავადმყოფობას აცხადებდა და სთხოვდა კავკასიის მეფისნაცვალს, რომ აფხაზეთში სამთავროს მართვის უფლება გადაეცათ მისი შვილის, გიორგისათვის, რო-

მელსაც უკვე ადიუტანტის თანამდებობა ეკავა კავკასიის მეფისნაცვლის კარზე.

გიორგის მთავრად დანიშვნის შესახებ თხოვნით მიმართავდა მიხეილ შერვაშიძე კავკასიის არმიის სამხედრო შტაბის უფროსს, გენერალ კოცებუსაც. მიხეილ შერვაშიძის თხოვნასთან დაკავშირებით, კავკასიის მეფისნაცვალი აღნიშნავდა, რომ გიორგის მთავრად დამტკიცება სცილდებოდა მის კომპეტენციას, ის იმპერატორის გადაწყვეტილებაზე იყო დამოკიდებული. ასევე, მიხეილ ნიკოლოზის ძე დასძენდა, რომ გიორგი შერვაშიძე ჯერ კიდევ ახალგაზრდა იყო სამთავროს წინაშე არსებული პრობლემების გადასაწყვეტად [12, 218]. იმ პერიოდის საარქივო მასალებიდან კარგად ჩანს, რომ გიორგი შერვაშიძის ახალგაზრდობა მხოლოდ მიზეზი იყო. აფხაზეთის სამთავროს ავტონომიის გაუქმება საიმპერატორო კარის მიერ, ფაქტობრივად, გადაწყვეტილი იყო.

1864 წლის 27 მარტს კავკასიის მეფისნაცვალმა საიმპერატორო კარის წინაშე აღძრა საკითხი აფხაზეთის სამთავროს გაუქმების შესახებ. გაგზავნილ წერილში აღნიშნული იყო, რომ ამ ღონისძიების მიღება საჭიროა იმისათვის, რათა შესრულდეს უმაღლესი მთავრობის მიერ მოწონებული განზრახვა კაზაკთა სტანიცების მოწყობის თაობაზე შავი ზღვის აღმ. სანაპიროზე – მდ. ყუბანის შესართავიდან მდ. ბზიფამდე [12, 218; 5, 6].

მიხეილ რომანოვს სამთავროს ადმინისტრაციული სისტემის ძირეული შეცვლის არგუმენტად მოჰყავდა შემდეგი გარემოებები: ნახევრად ველური ქვეყანა, რომელიც საუკუნეების მანძილზე განიცდიდა შიდა ომებსა და სამხედრო დაპირისპირებას, ნახევარი საუკუნის წინ აღმოჩნდა რუსეთის მფარველობის ქვეშ; რუსეთის მმართველობის შემოსვლის მიუხედავად, მე-19 საუკუნის 30-50-იან წლებში განვითარებუ-

ლი მოვლენების გამო, რუსეთს არ მიეცა საშუალება აფხაზეთი ბოლომდე მისი გავლენის ქვეშ მოექცია. ამ მდგომარეობის გამო სამთავროს ხელისუფლება სრულად ანგარიშგაუწვეველი გახდა. ყოველივე ამის მიუხედავად, მთავრები ჯილდოვდებოდნენ მნიშვნელოვანი ჯილდოებითა და საჩუქრებით, რამაც მეფისნაცვლის აზრით, არამც თუ დადებითი, არამედ უკიდურესად უარყოფითი გავლენა იქონია სამთავროს შემდგომ განვითარებაზე.

შექმნილ მდგომარეობაზე პასუხისმგებლობას კავკასიის მეფისნაცვალმა პირდაპირ მიხეილ შერვაშიძეს აკისრებდა. მთავარს ბრალს სდებდა, რომ მან გადმოიბირა აფხაზები, რათა უარი ეთქვათ რუსეთის არმიამ მსახურებაზე, (განსაკუთრებით მისი უდიდებულესობის საბადრაგო სამსახურზე); ასევე, მიხეილ შერვაშიძის მითითებით, აფხაზებს აეკრძალათ თავიანთი შვილები მიეზარებინათ რუსულ სასწავლებლებში. შერვაშიძისავე გადაწყვეტილებით სანაპირო ზოლში, ძირითადად, უნდა მომხდარიყო მუსლიმების, თურქების ჩასახლება [1, 11-12].

გარდა ზემოაღნიშნულისა, აფხაზეთის მთავარს ბრალად ედებოდა მუსლიმური რელიგიის პროპაგანდა¹.

შექმნილი მდგომარეობიდან გამოსასვლელად, კავკასიის მეფისნაცვალმა აუცილებლად მიიჩნევდა შემდეგი ღონისძიებების გატარებას:

¹ ყოველივე ზემოხსენებული არ წარმოადგენდა სიმართლეს. სამურზაყანოს ეკლესიის დეკანოზი დავით მაჭავარიანი 1856 წლის 23 იანვარს საქართველოს ეგზარქოსისადმი წარდგენილ ერთ-ერთ მოხსენებაში ხაზს უსვამს, რომ აღდგომის დღესასწაულზე, აფხაზეთის მთავრის მეუღლეს დაუვალება საბერიოსა და სამურზაყანოს აზნაურებისათვის, წესისამებრ გამოცხადებულიყვნენ ეკლესიაში [სცსა, ფ.416(OBD), საქმ. 42, ფურც. 171-172].

1. მთავრისა და მისი მემკვიდრისათვის უარი უნდა ეთქვათ სამთავროს მმართველობაზე.
2. შერვაშიძეთა შთამომავლობის უზრუნველსაყოფად საიმპერატორო ხელისუფლების მიერ უნდა გაღებულ იქნას საჭირო ხარჯები.
3. აფხაზეთის ტერიტორიული ერთეულისაგან უნდა ჩამოყალიბებულიყო სამხედრო ოლქი, რომელიც წებელდასთან ერთად დაექვემდებარეოდა სამხედრო ხელმძღვანელობას, რომელიც, თავის მხრივ, დაექვემდებარებოდა ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორს.
4. თავისუფალი მიწების არსებობის შემთხვევაში, კახაკთა დასახლება გაგრძელებულიყო მდ. ენგურამდე, რომლებიც ბზიფში ჩასახლებულ კახაკებთან ერთად შეძლებდნენ, შეექმნათ აფხაზეთის კახაკთა რაზმი, რომელსაც სათავეში ჩაუდგებოდა აფხაზეთის სამხედრო განყოფილების ხელმძღვანელი.
5. აფხაზეთსა და ყუბანს შორის საზღვარი გაგრის ქედი უნდა ყოფილიყო, რომელიც აფხაზეთს უკვე იმ პერიოდისათვის ყოფდა ჯიქეთისაგან **[1, 14-16]**.

1864 წლის 29 ივნისს ცარიზმმა აფხაზეთის სამთავრო გააუქმა და რუსული მმართველობა შემოიღო. შეიქმნა სოხუმის სამხედრო განყოფილება, რომლის უფროსად დაინიშნა აფხაზეთის რუსული სამხედრო ჯარების სარდალი პ. შატილოვი, რომელიც ინსტრუქციით ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორს ექვემდებარებოდა. სოხუმის სამხედრო განყოფილებაში შევიდა ბზიფის, სოხუმის, აბჟუს ოლქები (ოკრუგები) და წებელდის საბოქაულო **[12, 267]**.

ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი თავადი მირსკი 1864 წლის ზაფხულში პირადად ეახლა მიხეილ შერვაშიძეს ტყვარჩელში. ეს უკანასკნელი არათუ წინ აღუდგა რუსული მმართველობის დამყარებას, არამედ მან მოიწვია აფხაზეთის წარჩინებულები, რათა ეცნოთ რუსეთის მმართველობის უზენაესობა. თუმცა,

მიხეილ შერვაშიძე უკმაყოფილებასაც არ მალავდა საიმპერატორო კარის მიერ მის მიმართ გამოვლენილი უნდობლობისათვის. სვიატოპოლკ-მირსკისთან შეხვედრისას, ერთადერთი, რასაც ის მოითხოვდა, ნება დაერთოთ აფხაზეთში ეცხოვრა. იმ შემთხვევაში, თუ ამის ნებას არ მისცემდნენ, ის ითხოვდა მამულს იმერეთში და ცხოვრების უფლებას ზამთრობით ქუთაისში, ხოლო ზაფხულობით ბაქოში. ითხოვდა, ასევე, სახაზინო მიწიდან ადგილის გამოყოფას რაჭაში აგარაკის ასაშენებლად. თუ ამაზეც უარს ეტყოდნენ, მაშინ მიეცათ მისთვის იერუსალიმში გამგზავრების ნებართვა, სადაც მაცხოვრის საფლავთან დაელოდებოდა სიცოცხლის დასრულებას [12, 230-231; 2, 182]. აფხაზეთში არსებული მდგომარეობისა და მიხეილ შერვაშიძის მოთხოვნების საფუძველიანად გაცნობის შემდეგ, ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი წერდა მიხეილ ნიკოლოზის ძეს: «...Результаты моих размышлений осмеливаюсь повергнуть Вашему вниманию, что личность Шервашидзе заключает в себе двойной характер: потомственного владетеля и генерал-адъютанта» [12, 231].

1864 წლის 11 ოქტომბერს დიდი მთავარი მიხეილ ნიკოლოზის ძე ისევ ეწვია აფხაზეთს. მან კვლავინდებურად მიიღო მიხეილ შერვაშიძისაგან თხოვნის წერილი მისი აფხაზეთში დარჩენის, ან იერუსალიმში გამგზავრების უფლების მიცემის შესახებ [12, 233]. მიხეილ ნიკოლოზის ძე თანახმა იყო მიხეილ შერვაშიძე 1865 წლის გაზაფხულამდე დარჩენილიყო აფხაზეთში. მაგრამ, როდესაც კავკასიის მეფისნაცვალმა თბილისში დაბრუნდა, იმ პერიოდისათვის რუსეთის იმპერიის დიპლომატიურ კანცელარიაში კონსტანტინოპოლიდან ინფორმაცია შემოვიდა, აფხაზეთის მთავრის მიერ ოსმალეთის ხელისუფლებისათვის თხოვნის შესახებ. ამ ინფორმაციით, შერვაშიძე თხოვდა მისთვის გემის გამოგზავნასა და თურქეთში ჩასვლის უფლებას [12,

235; 2, 182]. მას შემდეგ, რაც ეს ამბავი ცნობილი გახდა კავკასიის ხელისუფლებისათვის, ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორმა, გენერალ შატილოვმა მიიღო ბრძანება მიხეილ შერვაშიძის აფხაზეთიდან საბოლოოდ მოშორების შესახებ.

1864 წლის 3 ნოემბერს გენერალი შატილოვი ერევნის ორი ბატალიონითა და კაზაკთა ერთი ასეულით ოჩამჩირეში შევიდა. 4 ნოემბერს შატილოვი პოლკოვნიკ გრაფ ქუთაისოვთან ერთად სოფ. აკვასკისკენ გაემართა, სადაც მიხეილ შერვაშიძე იმყოფებოდა. მას შემდეგ, რაც მიხეილ შერვაშიძისთვის ცნობილი გახდა რუსების ჯარის შემოსვლის ამბავი, გაიქცა დალის ხეობის მიმართულებით. მოსახლეობაში გავრცელდა ხმა რუსეთის ჯარების მიერ აფხაზეთის აოხრების შესახებ, რამაც ხალხი შიშსა და გაურკვეველობაში ჩააგდო. მოსახლეობის დამშვიდების შემდეგ, სოფელ გუფში გამოცხადნენ მიხეილ შერვაშიძის წარმომადგენლები. მათთან, მაიორ კიშელსკისა და გრაფ ქუთაისოვის მოლაპარაკების შემდეგ, მიხეილ შერვაშიძე დაითანხმეს დაბრუნებულიყო სოფ. აკვასკიში [Кваски] [12, 235-237]. მხარეებს შორის მოლაპარაკებები სოფ. თხინაში შედგა. მიხეილ შერვაშიძე კიდევ ერთხელ ითხოვდა აფხაზეთში დარჩენის ნებართვას და აგრეთვე, თავს იმართლებდა, რომ თურქეთის ხელისუფლებისადმი მისი თხოვნა გემის გამოგზავნა იყო მხოლოდ, რომლითაც ის შექმნებდა იერუსალიმში გამგზავრებას. მიუხედავად ამისა, შატილოვის ბრძანებით მიხეილ შერვაშიძე დააპატიმრეს [12, 236-237]. აფხაზეთის მთავარს მთლიანად ჩამოერთვა მისი უძრავი ქონება და იგი ხაზინას გადაეცა. სამაგიერო საფასურად, მიხეილ ნიკოლოზის ძის ბრძანებით, მას უნდა მისცემოდა შესაბამისი თანხა. 1864 წელს გენერალ პონსეს ხელმძღვანელობით შეიქ-

მნა სპეციალური კომისია, მიხეილ შერვაშიძის შემოსავლის დასადგენად [12, 239].

1864 წლის 7 ნოემბერს დაპატიმრებული მიხეილ შერვაშიძე გემით ნოვოროსიისკში გადაიყვანეს. იქიდან მიხეილ შერვაშიძე გადაასახლეს სტავროპოლში, ხოლო 1865 წელს – ვორონეჟში, სადაც გარდაიცვალა. გარდაცვალების შემდეგ მიხეილ შერვაშიძე ჩამოასვენეს აფხაზეთში და მოქვის ტაძარში დაასაფლავეს [12, 239; 2, 182].

1864 წლის სექტემბერში შეიქმნა სპეციალური კომისია “აფხაზეთის მმართველობის დებულების” შესამუშავებლად. ასევე, მიხეილ შერვაშიძის ქონების აღწერისა და აფხაზეთის საერთო მდგომარეობის შესწავლის მიზნით გაიგზავნა სპეციალური კომისია გენერალ პონსეს მეთაურობით. აღნიშნული კომისია, რომელიც განიხილავდა წოდებრივ და მიწაზე საკუთრების საკითხებს, გახდა პირველი მიზეზი აფხაზეთში უკმაყოფილებისა და სახალხო მღელვარებისა. აფხაზეთში პოლიტიკური დაძაბულობის შექმნას ხელი შეუწყო სოხუმის სამხედრო განყოფილების ახალ უფროსად კონიარის დამტკიცებამაც. რომელიც ცდილობდა საერთოდ ამოეძირკვა ან თურქეთში გადასახლებით დაესუსტებინა აფხაზეთის მაღალი ფეოდალური წრის წარმომადგენლები. აფხაზეთის ფეოდალური საზოგადოების დიდი ნაწილის სურვილიც იყო თურქეთში გადასახლება, მაგრამ რამდენადაც იმპერიის ხელისუფლება უკრძალავდა გადასახლების შემთხვევაში მათ მფლობელობაში არსებულ ყმებზე უფლების შენარჩუნებას, ისინი თურქეთში გადასახლებისაგან თავს იკავებდნენ [12, 270].

სამხედრო ადმინისტრაციის წარმომადგენელთა მოქმედება გადაჭარბებული იყო. ისინი უხეშად და უადგილოდ ახვევდნენ თავიანთ აზრს ბატონყმობის გაუქმებისა და წოდებრივი ურთიერთობის პრობლემე-

ბის გადაწყვეტაზე. ერთადერთი რაც განხორციელდა კავკასიის რუსული ადმინისტრაციის მიერ, იყო დროებითი სასამართლო კომისიისა და ქალაქის რატუშის დამტკიცება, ასევე სოხუმის წოდებრივი სასამართლოების შექმნა. წოდებრივი სასამართლო შედგებოდა სხვადასხვა ფენის წარმომადგენელთაგან. მათ მიერ სამართლებრივი ურთიერთობების მოწესრიგება ხდებოდა ადათობრივ სამართალზე დაყრდნობით. ხოლო სოფლებში სადავო საკითხების გადაწყვეტა ხორციელდებოდა სამედიატორო სასამართლოების მეშვეობით, რომელიც დამყარებული იყო ადათობრივი სამართლის ნორმებზე [12, 275-276]. ზემოაღნიშნულ უწყებებს ერთმანეთთან არ გააჩნდათ არავითარი კოორდინაცია, რაც რუსეთის ინტერესების წარმატებით განხორციელებისათვის შემაფერხებელი იყო.

სოხუმის სამხედრო განყოფილების მოწყობა იურიდიული თვალსაზრისით იმთავითვე სრულიად მოუმზადებელი იყო. სამთავროს ავტონომიის გაუქმების შემდეგ, მაღალი ფეოდალური წრის წარმომადგენელთა წოდებრივი ურთიერთობის საკითხის გადაწყვეტელობასთან ერთად, თავი იჩინა რამდენიმე მნიშვნელოვანმა პრობლემამ: რელიგიურმა წინააღმდეგობამ, შერვაშიძეთა სახლის წარმომადგენელთა შორის დაპირისპირებამ, სოხუმის სამხედრო განყოფილების შტატების დაუმტკიცებლობამ და სხვა [12, 270-271].

1864 წლის დასასრულს აფხაზეთის ადმინისტრაციული საკითხების შესწავლისა და შესაბამისი დებულების შექმნის მიზნით მიხეილ ნიკოლოზის ძის მიერ გაიგზავნა ახალი კომისია გენერალ-მაიორ ბართოლომეის ხელმძღვანელობით. კომისიის შემადგენლობაში შედიოდნენ პირები, როგორც სამხედრო, ისე სამოქალაქო სფეროდან.

პროექტი, რომელიც თბილისიდან ჯერ კიდევ 1864 წლის ზაფხულში გაიგზავნა, იმპერიის სახელ-

მწიფო საბჭოს სხდომაზე დასამტკიცებლად წარდგენილ იქნა მხოლოდ წელიწად-ნახევრის შემდეგ – 1866 წლის 22 თებერვალს [6, 80]. მაგრამ, საბოლოო გადაწყვეტილება საიმპერატორო კარის მიერ მაინც ვერ იქნა მიღებული.

სოხუმის სამხედრო განყოფილების ჩამოყალიბების საკითხი ვერ გადაწყდა 1866 წლის 2 აპრილის სახელმწიფო საბჭოს სხდომაზეც. კავკასიის კომიტეტის მიერ წარდგენილი პროექტი უკან გაიწვიეს საკითხის ფინანსთა სამინისტროსთან და საიმპერატორო კანცელარიის მე-2 განყოფილებასთან წინასწარ შესათანხმებლად [6, 94].

კავკასიის ხელისუფლებისათვის სოხუმის განყოფილების შექმნის პროექტში ერთ-ერთი დამაბრკოლებელი გარემოება იყო სასამართლო სისტემის მოწყობის საკითხი.

1856 წელს ჩამოყალიბდა ქუთაისის გუბერნია და აფხაზეთის ტერიტორია საგუბერნიო სისტემაში შევიდა სამ ცალკეულ პოლიტიკურ ერთეულად, აფხაზეთი, სამურზაყანო და წებელდა, თითოეულ პოლიტიკურ ერთეულს, შიდაპოლიტიკური მოწყობის საერთო საფუძვლის მიუხედავად, სამართლებრივი კულტურა ერთმანეთისაგან განსხვავებული ქონდა. ამან თავისი კვალი დააჩნია ამ ტერტორიაზე მცხოვრები ხალხის საზოგადოებრივ მოწყობას. კერძოდ, სოხუმის ოლქსა და შუა აფხაზეთში შედარებით უფრო მყარად მოიკიდა ფეხი თურქულ-მუსლიმურმა სასამართლო სისტემამ, წებელდაში – ჩერქეზულმა ადათობრივმა სამართალმა, ხოლო სამურზაყანოში – ქართულმა სასამართლო სისტემამ [12, 119; 13, 429].

აფხაზეთში რუსული მმართველობის შემოსვლის მიუხედავად, 1864 წლამდე რეგიონში რუსული სასამართლო-პოლიტიკური სისტემის გავლენა მინიმალური იყო. კერძოდ, სოხუმში სასამართლო საქმეებს

ხელმძღვანელობდა ქალაქის თავი, რომელსაც ირჩევდა ქალაქის მოსახლეობა. სამოქალაქო და სისხლის სამართლის საქმეების განხილვა სოხუმის რატუმში განსხვავებული იყო იმ მხრივაც, რომ იმ შემთხვევაში თუ საქმით დაინტერესებული იყო პრივილეგირებული წოდების წარმომადგენელი, საქმე იხილებოდა საერთო მოსმენით, რომელშიც მონაწილეებდა ასევე მაღალი საზოგადოების წრიდან მოწვეული 2 პიროვნება. სისხლის სამართლის საქმეები, რომელიც შემოდიოდა ქვემო ინსტანციის სასამართლოდან, სოხუმის რატუმს შემდგომი გადაწყვეტილების მისაღებად შეჰქონდა ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორთან, ხოლო იგი მას გუბერნატორებისათვის არსებული წესის მიხედვით განიხილავდა [12, 120-121]. ასევე, ქუთაისის საგუბერნიო სასამართლოს გადაწყვეტილებას ექვემდებარებოდა სადავო სამოქალაქო საქმეები და სოხუმის რატუმის მიერ განხილული სააპელაციო საჩივრები.

სამურხაყანოში, მას შემდეგ, რაც 1840 წელს ის გამოეყო სამეგრელოს სამთავროს, ჩამოყალიბდა პრისტავის მმართველობა. იგი შედგებოდა პრისტავის, თარჯიმნის და 4 ესაულისაგან. 1840 წელს პირველად, დანიშნული პრისტავი, შტაბს-კაპიტანი კირილოვი შემოვიდა წინადადებით საგუბერნატორო კარის წინაშე წოდებრივი სასამართლოს (словесный суд) შექმნის შესახებ, რომელიც პრისტავის ზედამხედველობის ქვეშ იმუშავებდა. თავად წოდებრივი სასამართლო უნდა შემდგარიყო სამურხაყანოელების მიერ არჩეული წარჩინებული წრის ოთხი წარმომადგენლისაგან – მდივანბეგებისაგან. მდივანბეგთა საბჭოს მიერ მიღებული გადაწყვეტილების შესრულება უნდა განეხორციელებინათ ასევე არჩევნების გზით დანიშნულ 8 ბოქაულს [12, 121-122].

მას შემდეგ, რაც ბარონ როზენმა 1840 წელს დაიმორჩილა წებელდისა და დალის ხეობის მოსახლეო-

ბა, ამ მხარეში ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული საპრისტიავო, რომელიც ექვემდებარებოდა აფხაზეთში განლაგებული რუსული სამხედრო ჯარების მეთაურს. პოლიტიკური სისტემა აგებული იყო სამხედრო-ადათობრივ პრინციპზე.

მთლიანად აფხაზეთში პოლიტიკური ერთეულის რუსულ სასამართლო სისტემაში მოქცევა იმთავითვე რომ პრობლემური აღმოჩნდა ეს ნათლად იკვეთება იმპერიის კანცელარიის მეორე განყოფილებს სტატს-სეკრეტარის ვ. პანინის მიმართვაში სამხედრო მინისტრ დ. მილიუტინისადმი. როგორც მიმართვიდან ჩანს, სოხუმის სამხედრო განყოფილების სასამართლო სისტემის მოწყობა, ხანგრძლივ პერიოდზე უნდა ყოფილიყო გათვლილი. აქედან გამომდინარე, კავკასიის მეფისნაცვლის მიერ წარდგენილი პროექტი მხოლოდ გარდამავალი პერიოდისათვის გამოდგებოდა, რათა კიდევ დიდი ხნით არ გაჭიანურებულიყო თავად სამხედრო განყოფილების შექმნის საკითხი [6, 97]. განუსაზღვრელი რჩებოდა იმპერიის ფინანსთა სამინისტროსგან, თუ როგორ უნდა მომხდარიყო სახელმწიფო ხაზინის მიერ რეგიონის ადმინისტრაციული მმართველობისათვის აუცილებელი თანხის - 24869 მანეთის და 65 კაპიკის დაფარვა: აქედან 18480 მანეთი - სოხუმის მთავარი სასამართლოს შესანახად (რომელიც გათვალისწინებული იქნებოდა დეპუტატების, მსაჯულ -მოსამართლეების [словесных судов] და სამაზრო (ზემსკი) გუშაგების შესანახად [6, 92-93]. დარჩენილი თანხა სხვა დანარჩენი ადმინისტრაციული აპარატის საჭიროებას მოხმარდებოდა.

რუსეთის საიმპერატორო კარის მე-2 განყოფილება ითვალისწინებდა კავკასიაში სამხედრო-სამოქალაქო მდგომარეობის შესახებ წარმოდგენილ საკითხს და მიიჩნევდა, რომ 3 წლის ვადით მიღებული ყოფი-

ლიყო დროებითი პროექტი სოხუმის განყოფილების ჩამოყალიბების შესახებ [6, 95].

ამ მიმართვის შემდეგ ჩანს, რომ საიმპერატორო კარის კანცელარიაში უფრო აქტიურად დაისვა საკითხი ზემოაღნიშნული პრობლემის გადასაწყვეტად. აფხაზეთის სამთავროს სოხუმის სამხედრო განყოფილებად ჩამოყალიბების გადაუდებლობაზე სპეციალურად ავალებდა იმპერატორი ალექსანდრე II შესაბამის უწყებებს [6, 138]. სამხედრო მინისტრი სტატს-სეკრეტარის გულკევიჩის მიმართ 1866 წლის 30 ივლისით დათარიღებულ წერილში მიიხნევედა, რომ ამ ეტაპზე აფხაზეთის სამხედრო-სამოქალაქო მმართველობის დამტკიცება უნდა განხორციელებულიყო კავკასიის კომიტეტის მიერ მიღებული გადაწყვეტილების საფუძველზე [6, 138].

საბოლოოდ რუსეთის საიმპერატორო კარზე შემდეგ გადაწყვეტილებამდე მივიდნენ:

1. სოხუმის განყოფილების შექმნისა და მის გარდაქმნაზე შესაბამისი ცვლილების განხორციელება მოეხდინა კავკასიის კომიტეტს და ამ უფლების ფარგლებში კავკასიის მეფისნაცვალს მისცემოდა კანონიერი უფლება შემდგომი პოლიტიკური მოქმედების განსახორციელებლად. 2. აღნიშნულის შესახებ მიხეილ ნიკოლოზის ძისათვის ეცნობებინათ ტელეგრაფით ყველა თანდართული [препроводив] ასლებით [6, 141-142].

1866 წლის 3 აგვისტოს საიმპერატორო კარისა და სამხედრო მინისტრის გადაწყვეტილება სპეციალური წერილით გაეგზავნა კავკასიის მეფისნაცვალს. გარდამავალი პერიოდისათვის ძალაში რჩებოდა სოხუმის სამხედრო-სამოქალაქო განყოფილების მოწყობის ის მოდელი, რომელიც კავკასიის კამიტეტმა (ჯერ კიდევ 1864 წლის ზაფხულში) წარადგინა [6, 143].

1866 წლის 29 ივლისს აფხაზეთი სამხედრო მდელვარებამ მოიცვა. ვერ დავეთანხმებით გ. ძიძარი-

ას მოსაზრებას, რომ აჯანყების დაწყება მოულოდნელი იყო კავკასიის ხელისუფლებისათვის [10, 155]. რადგან ჯერ კიდევ რამდენიმე დღით ადრე, 1866 წლის 23 ივლისს, პოლკოვნიკი კონიარი, ბზიფის ხეობის უფროსის იზმაილოვის ცნობაზე დაყრდნობით, ატყობინებდა ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორს ბზიფის ხეობის მოსახლეობის მხრიდან მოსალოდნელი ამბოხების შესახებ.

აჯანყების მთავარი მიზეზები შემდეგი იყო: 1. ხალხის უკმაყოფილება სამთავროს გაუქმებასთან დაკავშირებით. 2. ხალხის უკმაყოფილება იმპერიის მოხელეთა მხრიდან მათი შეხედულებების გაუთვალისწინებლობის გამო; ხალხის სურვილი იყო დარჩენილიყვნენ აფხაზეთის სამთავრო სახლის წარმომადგენლები პირვანდელ უფლებებში. 3. ბატონყმობისაგან განთავისუფლებისას ხალხის სურვილების გათვალისწინება. 4. მხარის ხელმძღვანელობისგან ყველა დაპატიმრებულთა განთავისუფლება [7, 28].

კავკასიის მეფინსაცვალი განვითარებულ მოვლენებზე პასუხისმგებლობას პირდაპირ შერვაშიძეების სახლს აკისრებდა. ამბოხების ძირითად მიზეზს მძიმე სოციალური მდგომარეობით ხსნიდა, რომელსაც, მიხედვით ნიკოლოზის ძის აზრით, შერვაშიძეები თავიანთ სასარგებლოდ იყენებდნენ [7, 20].

1866 წლის 25 ივლისს პოლკოვნიკმა კონიარმა გადაწყვიტა შეხვედროდა მოსახლეობას არსებული დაძაბულობის მოსახსნელად. ის გემით სოხუმიდან გუდაუთაში ჩავიდა, გიორგი და ალექსანდრე შერვაშიძეებთან ერთად. 26 ივლისს ისინი გუდაუთიდან სოუქსუსაკენ (ღიხნისკენ) გაემართნენ. კონიარი დარწმუნებული იყო მოსახლეობაზე შერვაშიძეების გავლენაში, რომელთა მეშვეობით ფიქრობდა, რომ შეძლებდა მღელვარების ჩაცხრობას [7, 99].

1866 წლის 26 ივლისს სოუქსუში, ბზიფის ოლქის ყველა მაცხოვრებელი, ნაშუადღევისათვის შეიკრიბა მთავრის ყოფილ სასახლესთან. შეხვედრის დროს კონიართან ერთად იმყოფებოდნენ შერვაშიძეთა სახლის წარმომადგენლები, სხვადასხვა ჩინის მოხელეები და ოლქის მოსამართლეები. შეხვედრისას მოსახლეობისაგან რჩეულებმა, მათ გააცნეს თავიანთი განსაკუთრებული უკმაყოფილება, რაც დაკავშირებული იყო გლეხთა განთავისუფლების საკითხთან. ასევე, მათთვის გაუგებარი იყო, თუ რა ფორმით მოხდებოდა გლეხების განთავისუფლება თავიანთი ყოფილი მებატონეებისაგან. ამბოხებულები ითხოვდნენ, რომ შეეჩერებინათ ამ პროექტის განხორციელება და პრობლემის გადასაწყვეტად გაეგზავნათ სპეციალური დელეგაცია კავკასიის მეფისნაცვალთან, რათა აეხსნათ მისთვის ყველაფერი, ან ისინი სათითაოდ გადაესახლებინათ თურქეთში [7, 99].

კონიარმა ამ მოთხოვნაზე განაცხადა, რომ თანახმა იყო რეკომენდაცია გაეწია კავკასიის მთავარმართებლობასთან აღნიშნული თხოვნის გადასაწყვეტად. მაგრამ, პირველყოვლისა, მათ უნდა შეესრულებინათ ოლქის ადმინისტრაციის მიერ გაცემული განკარგულება. ამ დროს ეშერის მცხოვრებ ზაურ-ბექ ძიაპშიფამ გაისროლა და ყიჟინა მორთო სოფ. ფსირთის მკვიდრმა ლაზ განდალმა. ვიდრე ამბოხებულები დაიწყებდნენ სროლას, პოლკოვნიკი კონიარი, მასთან მყოფ მაღალი ფენის წარმომადგენლებთან ერთად, შეიჭრა ყოფილი მთავრის სასახლეში [7, 100].

აჯანყებულები პირველ რიგში თავს დაესხნენ ჰაუპტვახტს, საიდანაც გაათავისუფლეს პატიმრები. საბრძოლო შეტაკებისას დაიღუპა სოხუმის სამხედრო განყოფილების უფროსი კონიარი, ბზიფის ოლქის სამხედრო ადმინისტრაციის უფროსი იზმაილოვი, საოლქო სამმართველოს ადიუტანტი სურინოვიჩი, ჩინო-

სანი მრჩეველი ჩერეპოვი, მათი მხლებელი ქალი და რამდენიმე კაზაკი. სულ ამ ინციდენტს შეეწირა 50 რუსი სამხედრო პირი. მთავარი შეიარაღებული შეტაკების მონაწილეები იყვნენ ელმურზა მარღანია [Эльмурза Маргани], შმაფი მარღანია [Шмаф Маргани], თამუკა მარღანია [Тамук Маргани], ზაურბეკ ძხიაფშია [Заурбек Дзяпш-ипа], თათლასთან ლაკერბაია [Татластан Лакербай] და სხვები [7, 100].

გადარჩენილმა კაზაკებმა ჯერ აფხაზეთის მთავრის ყოფილ სახლს შეაფარეს თავი, ხოლო სახლზე შემოტევის შემდეგ, ეკლესიას. მოგვიანებით ისინი აღექსანდრე შერვაშიძის მეუღლესთან ერთად სოხუმში გადაიყვანეს [7, 101].

აჯანყებულებმა 27 ივლისს შეძლეს გუმისთის რუსული საგუმავოს გარღვევა და სოხუმისაკენ დაძვრა.

პოლკოვნიკმა კულმანმა, მხედველობაში მიიღო რუსული გარნიზონის სიმცირე და გადაწყვიტა სოხუმში მყოფი ყველა აფხაზის გაძევება. სოხუმიდან კოდორამდე მოსახლეების უმეტესი ნაწილი აქტიურად მონაწილეობდა სოხუმზე თავდასხმასა და ძარცვაში [7, 101].

აჯანყებულთა თავდაპირველი წარმატება აფხაზეთში სამხედრო ნაწილების ყოფნის სიმცირემ განაპირობა. იმ პერიოდისათვის სოხუმში განლაგებული იყო სამხედრო თვალსაზრისით ყველაზე სუსტი შემადგენლობის 6 როტა [7, 98].

სასწრაფო ღონისძიებების მისაღებად, ჯარების სარღლად გაიგზავნა თავადი სვიატოპოლკ-მირსკი. იმავე დროს გაიგზავნა 39-ე ქვეითი დივიზია და მე-9 როტა [линейный] ბატალიონიდან. აჯანყებულებისათვის ჩრდ. კავკასიის გადასასვლელის ჩაკეტვის მიზნით, ყუბანიდან შიტლიძის უღელტეხილით კაზაკთა ასეული აფხაზეთში იქნა გადმოსროლილი. ასევე, მე-

19 ქვეითი დივიზიის პოლკიდან 2 ბატალიონი 4 მთის ქვემეხით გაიგზავნა ნოვოროსიისკიდან სოხუმში [7, 19-19].

1866 წლის 27 ივლისს აჯანყებულები სოფელ აკაპასთან თავს დაესხნენ ლეუსის როტას. მიუხედავად დიდი წინააღმდეგობებისა, ლეუსმა შეძლო თავდაცვითი მექანიზმის შექმნა, რამაც აჯანყებულები აიძულა უკან დახეულიყვნენ. აჯანყებულთა ძალების შესუსტებაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა რუსეთის ჯარების საარტილერიო დარტყმებმა ზღვიდან და ციხე-სიმაგრეებიდან. ამდენად, სოხუმი აჯანყებულებმა 27 ივლისს ვერ დაიკავეს.

1866 წლის 26-27 ივლისს მემამოხეებმა ასევე ვერ დაიკავეს ბიჭვინთის ციხე-სიმაგრე. აჯანყებულებმა 4 კაცისაგან შემდგარი საბჭო აირჩიეს. მის შემადგენლობაში შედიოდნენ: გლეხები კამგაზა ხაგბა, ზაფასა გუმბა და ლაზა ლადარია და თავადი შმაფა მაგი [9, 152].

1866 წლის 26 ივლისს შხუნ-სოუქსუში აფხაზებმა გუდაუთის საკარანტინო-საბაჟო საგუშაგო გადაწვეს. ბარკასზე გადარჩენილი დაბალი ჩინისა და ჩინოვნიკების წარმომადგენლები ჩაიყვანეს შხუნაში (Шхуну), საგუშაგოს წარმომადგენლებიდან დაიჭრა 3 და დაიღუპა 1 გუშაგი [7, 15; 22].

ამ მდგომარეობის კვალდაკვალ, ფონ კულმანმა მიიღო გადაწყვეტილება მეთაურობა აეღო ყველა საჯარისო შენაერთებზე. ხოლო კაპიტანმა გავრიშევმა გამოთქვა მზადყოფნა, ფონ კულმანის მოთხოვნის შესაბამისად, გაეგზავნა გემი “ვოინი” და ორანბა ნავი (შხუნა) “რედუტ-კალე” ფოთსა და გავრაში, იქ განთავსებული ჯარის ნაწილების გადმოსაყვანად. სათანადო განკარგულება გაიცა ბიჭვინთის სამხედრო ხელმძღვანელობისადმი მთიელთა გამოსვლების შემთხვევაში სამხედრო მზადყოფნის შესახებ [7, 22].

1866 წლის 27 ივლისს, შუადღისთვის, აფხაზების ჯარმა 2000 კაცამდე შემადგენლობით, ტამუშკა და მუსტაფა მარღანიების ხელმძღვანელობით, იერიში მიიტანა მთის ქვეშ არსებულ დასახლებაზე და დაიკავა. მათ გადაწვეს ქალაქის შენობები და ხელში ჩაიგდეს დარჩენილი ქონება. რუსებმა გაათკეცებული ბრძოლის ფასად, შეძლეს თავდამსხმელთა ცენტრიდან უკან დახევა. ბრძოლის ველზე რუსეთის ჯარების მხრიდან დაიღუპა 6 და დაიჭრა 19 ჯარისკაცი, ხოლო თავდამსხმელთა მხრიდან დაღუპულთა და დაჭრილთა რიცხვი 150-ზე მეტს აღწევდა [7, 24].

1866 წლის 27 ივლისს მიხეილ ნიკოლოზის ძემ განკარგულება მისცა თავად მირსკის, რომ განეხორციელებინა ფორსირებული მარში 39-ე ქვეითი პოლკითა და მე-9 სახაზო ბატალიონით ამბოხების ადგილას. ხოლო ყუბანის ოლქის მხრიდან გაიგზავნა კაზაკთა პოლკის ორი ასეული, მე-19 ქვეითი დივიზიონიდან 2 ბატალიონი 4 მთის ქვემეხით. ასევე, კაზაკთა 5 ბატალიონი თითოეულში 2 ასეული სამხედრო ძალით, განლაგდნენ სტოროოჟევოსთან, მათი დანიშნულება იყო კავშირში გასვლა ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორის მირსკის ძალებთან და ბზიფის ხეობის ზემო ნაწილიდან ყუბანში გადასასვლელის ჩაკეტვა [7, 102; 9, 156].

26 ივლისს აჯანყებულები წინააღმდეგობის გამო მდ. გუმისთასთან შეჩერდნენ. მხოლოდ 27 ივლისს შეძლეს მათ გუმისთის რუსული საგუშაგოს გარღვევა და სოხუმისაკენ დაძვრა [7, 101].

უკიდურესად გართულდა მდგომარეობა წებელდის ოლქში. რამდენადაც ოლქის პრისტავი შავროვი და დალის მთავარი მიხეილ მარშანია იმ პერიოდისათვის სოხუმში იყვნენ, წებელდასა და სოხუმს შორის სამხედრო თვალსაზრისით არანაირი კავშირი არ არსებობდა. წებელდის მაცხოვრებლებმა 28 ივლისს

დაარბიეს სახლები და ალყა შემოარტყევს ციხე-სიმაგრესა და პრისტავის სახლს. ალყაშემორტყმულებს შორის ასევე იმყოფებოდა არქიეპისკოპოსი დავით მაჭავარიანი.

რუსებისთვის წებელდაში შექმნილი მძიმე მდგომარეობა განტვირთა მხარის მთავარმა მიხეილ მარშანიამ, მან შეკრიბა დალის მოსახლეობიდან 70 ადამიანი და შევიდა სიმაგრეში. დანარჩენმა ძალებმა კი დაიკავეს საბრძოლო გამაგრებითი პოზიციები. წარმატებული სამხედრო ოპერაციის შემდეგ, სოხუმის სამხედრო გზაზე განლაგებული ქუთაისის ცხენოსანთარეგულარული პოლკის ერთი ასეული წებელდაში იქნა გადაყვანილი [7, 102].

მიხეილ მარშანიას ერთგულებას მოგვიანებით განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს კავკასიის მეფისნაცვალის 1866 წლისა 21 აგვისტოს იმპერატორისადმი გაგზავნილ წერილში [9, 153].

1866 წლის 28 ივლისს აფხაზმა ამბოხებულებმა დამატებითი ძალების მიღების შემდეგ სოხუმზე განაახლეს იერიში, რომელიც ოთხი დღის განმავლობაში გრძელდებოდა. აღნიშნულ ოპერაციაში დაიღუპა რუსების მხრიდან 20 დაბალი ჩინის წარმომადგენელი, დაიჭრა 3 ოფიცერი და 55 რიგითი სამხედრო. სამხედრო მოქმედებებში აქტიურად იყო ჩართული შავიზღვისპირეთის საზღვაო სამხედრო ფლოტი. თავადი მირსკი ამ ოპერაციის ჩასატარებლად სოხუმში 30 ივლისს ჩავიდა; იმავე დღეს აფხაზეთში შევიდა ფოთში განლაგებული ორი ბატალიონი. გამოიძახეს ელიზავეტოპოლის პოლკი, დარჩენილი 39-ე დივიზიაც ასევე გაიგზავნა აფხაზეთსა და სამეგრელოში ფორსირებული მარშით თარხანოვის ხელმძღვანელობით. სამხედრო ოპერაციაში მონაწილეებისათვის გამოძახებულ იქნა საარტილერიო ბრიგადები გორიდან და ეკატერინოდარიდან [7, 3-3].

1866 წლის 2 აგვისტოს თავადი მირსკი აცნობებდა ხელისუფლებას, რომ რთულმა დღეებმა სოხუმში უკვე ჩაიარა, 2 დღეში დაგეგმილი ჰქონდათ კონტრშეტევა სოხუმზე; ასევე რუსეთის სასარგებლოდ წარიმართა მოქმედება ბიჭვინთასა და წებელდაში [7, 4].

1866 წლის 3 აგვისტოს მოლაპარაკება შედგა ბზიფის ხეობის აფხაზ უხუცესებთან. მათ განაცხადეს, რომ ის პირები, რომლებიც მონაწილეობდნენ რუსეთის წინააღმდეგ აჯანყებაში, აუცილებლად დაისჯებოდნენ. ასევე, მათ უნდა უზრუნველყოთ ყველა გატაცებული ნივთისა და იარაღის დაბრუნება. უხუცესები ამ დავალების შესრულებას იმავე წლის 4 აგვისტოდან შეუდგნენ [7, 104-104].

1866 წლის 5 აგვისტოს წებელდაში პოლკოვნიკ კოტლიარევსკის ხელმძღვანელობით გაიგზავნა სამი ბატალიონი საჯარისო ნაწილი ორი ქვემეხით. ჯარს წებელდაში არანაირი საბრძოლო მოქმედება არ განუხორციელებია და 10 აგვისტოს სოხუმში დაბრუნდა.

1866 წლის 8 აგვისტოს სამეგრელოს მილიციის 800-კაციანმა ნაწილმა, 2 ასეულისაგან შემდგარმა ქუთაისის რეგულარულმა ცხენოსანმა რაზმმა და 2 მსროლელმა პოლკმა მდ. ენგური გადალახა და აფხაზეთის ტერიტორიაზე შევიდა. მათ ოქუმში შეუერთდა სამურზაყანოსა და აბუჯის [Абжибско́й] კაზაკთა მილიციის 300 კაციანი რაზმი. სამხედრო ძალებმა 9 აგვისტოს შეძლეს მთლიანად აღედგინათ საგზაო კავშირი და სოხუმში შესვლა. ასევე აღდგენილ იქნა კავშირი წებელდასა და სოხუმს შორის [7, 104-105].

სანტერესოა ის ფაქტიც, რომ აფხაზეთის პოლიტიკურ დესტაბილიზაციაში გარკვეულ ინტერესს ავლენდნენ საფრანგეთის დიპლომატიის წარმომადგენლები.

ჩვენს მიერ რუსეთის არქივში აღმოჩენილი დოკუმენტის თანახმად, 1866 წელს ტრაპიზონში რუსეთის

გენერალური კონსული მოშნინი საიმპერატორო კარის საელჩოს კონსტანტინოპოლში ატყობინებდა, რომ აფხაზეთის აჯანყების ერთ-ერთი მეთაური ხოსან – მარგანი (ხასან მარღანია) იყო იარაღი დასავლეთის ინტრიგისა, თავიანთი პოლიტიკური მიზნების განსახორციელებლად. როგორც საარქივო მასალებიდან ჩანს, ხასან მარღანია 1866 წლის ივლისში ფრანგული გემით ბათუმში გაემგზავრა, ამავე გემზე იმყოფებოდა იმ პერიოდის რუსული დიპლომატიური მისიისათვის კარგად ცნობილი ვინმე რებული [Ревуль], რომელთან დაახლოებული პირები, ანონიმურად ატყობინებდნენ რუსეთის გენერალურ კონსულს, რომ აფხაზეთში მომხდარი პოლიტიკური დაძაბულობა ფრანგული პოლიტიკური ინტრიგის ნაწილი იყო [7, 50-50].

თავად ხასან მარღანიას მოლაპარაკება გაუმართავს ბათუმში მცხოვრებ აფხაზებთან. შეხვედრაზე სხვებთან ერთად იმყოფებოდა ვინმე მუსტაბეი, რომელსაც დიდი გავლენა ჰქონდა აფხაზეთში. როგორც ჩანს, ეს მუსტაბეი იყო აჯანყების მთავარი მეთაური. რუსი დიპლომატის ამ აზრს ამყარებს ის ფაქტიც, რომ 1866 წლის 29 ივლისს ფოთიდან ტრაპიზონში შემოსულ ფრანგულ გემს ასევე მოჰყვა საფრანგეთის კონსული შეფერი, რომელსაც ტრაპიზონის ფაშასთან გაუმართავს ხანგრძლივი მოლაპარაკება აფხაზეთში არსებულ პოლიტიკურ ვითარებაზე [7, 51]. ასევე, ფრანგი ინჟინრები ახორციელებდნენ ყარსისა და ბაი-აზეთის სიმაგრეების წესრიგში მოყვანას. დოკუმენტებიდან ჩანს, რომ აფხაზეთის აჯანყების ერთ-ერთი მეთაური ხასან მარღანია რუსეთის დიპლომატიურ მისიასთანაც იყო შეკრული. როგორც მოშნინის წერილიდან ჩანს, «Хосан- Морган сейчас присылал ко мне узнать о подробностях и причинах возмущения» [7, 51]. საფრანგეთის დიპლომატიური წარმომადგენელი შეე-

ცადა კიდევ ანტირუსული მოძრაობის გამოყენებას თავისი პოლიტიკური მიზნების სასარგებლოდ. მაგრამ, როგორც შემდგომში განვითარებული პოლიტიკური მოვლენებიდან ჩანს, საფრანგეთის მხრიდან სერიოზული ფინანსური და სამხედრო დახმარება აფხაზეთში აჯანყებულებს არ მიუღიათ. სავსებით შესაძლებელია, რომ ფრანგული მხრე დაინტერესებული ყოფილიყო ამ აჯანყებით, ვინაიდან აფხაზეთის ფეოდალთა ერთი ნაწილი დაიმედებული იყო საგარეო ძალების მხარდაჭერით [10, 190]. მაგრამ, იმ პერიოდის საერთაშორისო ვითარებიდან გამომდინარე, არასწორი იქნება, რომ აფხაზეთის აჯანყება თავიდან ბოლომდე შეფასდეს საფრანგეთის და საერთოდ ევროპის დიპლომატიის ინტრიგის ნაწილად.

1866 წლის 12 აგვისტოს მიხეილ ნიკოლოზის ძე სოხუმში ჩავიდა. 14 აგვისტოს 1 სამხედრო რაზმი და 8 ბატალიონი პოლკ. ბიბიკოვის მეთაურობით, გადმოსხეს გუდაუთაში. იმავე დღეს გუდაუთაში ჩავიდა მირსკი. აჯანყებულებს სადესანტო ნაწილებისათვის არანაირი წინააღმდეგობა არ გაუწევიათ [10, 172].

1866 წლის 20 აგვისტოს მირსკის მიერ გაიკაცა სპეციალური ბრძანება მოსახლეობის მხრიდან იარაღის ჩაბარების შესახებ. მირსკის მიერ იარაღის ამოსადებად თითოეული სოფლისათვის სპეციალური დღეები იქნა გამოყოფილი [10, 173-174]. გუდაუთიდან სოფელ ანუხვამდე იარაღის ამოღება უნდა განხორციელებულიყო პოლკ. რაზუმისინის ხელმძღვანელობით, სოფ. ფსირცხაში თავად პოლკ. ლევაშოვის მიერ, ხოლო მდ. გუმისთიდან მთლიანად სოფ. ეშერის მაცხოვრებლებიდან იარაღის ამოღება დაევალა პოლკ. მაჭავარიანს. 1866 წლის 31 აგვისტოს ბზიფის ხეობის განიარაღება დასრულდა [7, 109; 9, 175]. მიხეილ ნიკოლოზის ძე პირდაპირ მოითხოვდა, რომ „ერთხელ და სამუდამოდ“ დასრულებულიყო ამ მხარის დამორ-

ჩილება. მოსახლეობის მხრიდან წინააღმდეგობის გა-
წვევის შემთხვევაში, კავკასიის მეფისნაცვალს განზრ-
ახული ჰქონდა ყოველგვარი ძალისმიერი საშუალების
გამოყენება: გადასხლება, გადაწვა და სხვა.

1866 წლის 2 სექტემბერს მიიღებულ იქნა გადაწ-
ვეტილება სოხუმის ოლქიდან – მდ. კოდორამდე (წე-
ბელდის ოლქის ჩათვლით) მაცხოვრებლებისაგან ია-
რადის ამოღების შესახებ, რომელიც 1866 წლის 7
სექტემბრისათვის ძირითადად დასრულდა [7, 110; 10,
177-178]. 63 სოფლიდან ამოღებული იქნა 5667 თოფი
და 670 პისტოლეტი [10, 178].

ამ ღონისძიებათა კვალდაკვალ, სოხუმიდან მდ.
ენგურამდე მაცხოვრებლებს აეკრძალათ ცეცხლსას-
როლი იარაღის ტარება. ასევე, აეკრძალათ სამეგრე-
ლოში მცხოვრებ პირებს იარაღით გადმოსვლა აფხა-
ზეთის ტერიტორიაზე. 1866 წლის 20 აგვისტოს მიხე-
ილ ნიკოლოზის ძე რუსეთის იმპერატორს აცნობებ-
და აფხაზეთის საბოლოო დამორჩილებას. ალექსან-
დრე II აღფრთოვანებული იყო დასავლეთ კავკასიაში
რუსეთის ჯარების წარმატებული მოქმედებებით. კავ-
კასიის მეფისნაცვლის 1866 წლის 13 აგვისტოს ბრძა-
ნებით, სოხუმში სამხედრო ოპერაციის დროს გამოჩე-
ნილი თავდადებისათვის 24 სამხედრო პირი დაჯილ-
დოვდა [10, 179-180].

სვიატოპოლკ-მირსკის ბრძანებით, სოხუმში და-
ღუპული პირებისა და სხვადასხვა სახის მიყენებული
ზარალის დადგენის მიზნით, შეიქმნა ორი კომისია.
პირველ კომისიას, რომელსაც უნდა დაედგინა სახელ-
მწიფოსათვის მიყენებული ზარალი, სათავეში ედგა
პოლკოვნიკი პავლოვი; მეორე კომისიას, რომელსაც
უნდა დაედგინა კერძო პირებზე მიყენებული ზიანი,
ხელმძღვანელობდა პოლკოვნიკი ზავადსკი. ამ უკანას-
კნელმა იმუშავა 1866 წლის 5 აგვისტოდან 11 ოქტომ-
ბრამდე [10, 183]. გარდა ზემოაღნიშული კომისიებისა,

მიხეილ ნიკოლოზის ძის მიერ შეიქმნა კიდევ ორი საგამოძიებო კომისია. პირველ კომისიას, ყორღანოვის მეთაურობით, უნდა გამოეძია აჯანყების მონაწილეები და განესაზღვრა მათი დანაშაულის ხარისხი [7, 110]. ხოლო მეორე, ე.წ. განსაკუთრებულ კომისიას ადმინისტრაციული კუთხით უნდა გამოეძია აჯანყების მიზეზები, შეესწავლა ყოფაქცევა და მოქმედებანი შერვაშიძეთა ოჯახისა. პირველი კომისია მუშაობას შეუდგა 1866 წლის 1 სექტემბრიდან და დაასრულა იმავე წლის 19 ოქტომბერს. ხოლო მეორე კომისიამ, პოლკოვნიკ პავლოვის ხელმძღვანელობით, იმუშავა 5 აგვისტოდან 11 ოქტომბრამდე [10, 180-182]. კომისიის მუშაობის შედეგად, მრავალი ადამიანი იქნა პასუხისმგებლობაში გადაცემული. ნაწილი კი, სავლელე სასამართლოს წესით ჩამოახრჩვეს.

1866 წლის 24 აგვისტოს სოხუმის სამხედრო განყოფილების უფროსის თანამდებობაზე დაამტკიცეს გენერალი ტოლსტოი, რომელსაც სპეციალური დავალება მიეცა მხარის სრული განიარაღებისათვის [7, 110-110].

მიხეილ ნიკოლოზის ძემ დასაჯა ასევე შერვაშიძეთა გვარის წარმომადგენლები. კავკასიის მეფისნაცვალი 1866 წლის 12 სექტემბერს სამხედრო მინისტრ მილიუტინს მიმართავდა, რომ აღიუტანტი გიორგი შერვაშიძე საერთოდ გაეთავისუფლებინათ სამხედრო სამსახურისაგან [7, 52]. საბოლოოდ გიორგი და ალექსანდრე შერვაშიძეები გაასახლეს აფხაზეთიდან; გიორგი - ქუთაისში, ხოლო ალექსანდრე – თბილისში [7, 171].

იმპერიის მაღალჩინოსანთათვის შერვაშიძეების აჯანყებაში მონაწილეობის გარკვევა საკმაოდ დიდი ხნის მანძილზე მსჯელობის საგანი იყო. როგორც მასალებიდან ჩანს, გიორგი შერვაშიძის და მისი ბიძის ალექსანდრეს მიმართ რუსეთის იმპერიის სამხედრო სამინისტროში რუსეთის საწინააღმდეგო მრავალი და-

მაბეზღებელი ინფორმაცია არსებობდა. კერძოდ, იმპერირის სახელმწიფო ქონების მინისტრი გენერალ-ადიუტანტი ზელენოვი კონფიდენციალური წერილით მიმართავდა სამხედრო მინისტრ მილიუტინს გიორგი შერვაშიძის აფხაზეთის მღელვარებაში მონაწილეობის გარკვევის შესახებ [7, 153].

მიხეილ ნიკოლოზის ძე რუსეთის საიმპერატორო კარის წინაშე გიორგი შერვაშიძეს, ძირითადად, ადანაშაულებდა ლიხნთან მომხდარი ინციდენტის და მთლიანად აჯანყების მსვლელობის დროს გულგრილობის გამოვლენაში. ის აღნიშნავდა: „Нет никого сомнения, что подобные поведения в глазах населения приняло тот вид, который пожелали придать ему лица, руководившие этим делом, и что в народном сознании он являлся в настоящем случае вполне сочувствующим возмущению, в видах мести за удаление отца его“ [7, 171-173].

“სუსტი ხასიათისა” და “შეზღუდული აზროვნების” მქონე ალექსანდრე შერვაშიძე დადანაშაულებული იყო თავის ქვეშევრდომებთან ერთად სოხუმზე თავდასხმის დროს რუსეთის მოწინააღმდეგეთა ჯგუფის მხარდაჭერასა და განაპირა მხარეებში [განსაკუთრებით წებელდის] აჯანყების გაფართოებაში [7, 173-175]. მთლიანობაში მიხეილ ნიკოლოზის ძის აზრით, შერვაშიძეების მოქმედება არ წარმოადგენდა ისეთ დანაშაულებრივ ქმედებას, რომ ისინი სასამართლოს წესით გასამართლებულიყვნენ [7, 175]. ფაქტია, რომ კავკასიის მეფისნაცვალის თავეს არიდებდა აფხაზეთში ახალი დაძაბულობის წარმოქმნას.

კავკასიის მეფისნაცვლის შუამდგომლობით გიორგი და ალექსანდრე შერვაშიძეებს აკრძალათ არა მარტო აფხაზეთში ცხოვრება, არამედ კავკასიაში დაბრუნებაც. გიორგი შერვაშიძე უნდა გადასახლებულიყო ორენბურგის ოლქში. 1867 წლის 2 მაისიდან მას მიეცა უფლება ემსახურა კავალერიის პოლკში.

ხოლო ალექსანდრე შერვაშიძე სამხედრო სამსახურიდან საბოლოო დათხოვნით – გადასახლებულ იქნა ასტრახანის გუბერნიაში [7, 176-176]. ასევე ეკრძალებოდა აფხაზეთში ცხოვრება მიხეილ შერვაშიძის მეორე ძმას კონსტანტინე შერვაშიძეს და უმცროს შვილს მიხეილსაც [7, 177]. აფხაზეთში ცხოვრების უფლება არ ეზღუდებოდათ მხოლოდ მიხეილ შერვაშიძის დებს. კავკასიის მეფისნაცვლის მიერ წარდგენილი შუამდგომლობა 1867 წლის 15 აპრილიდან კანონიერ მოქმედებაში შევიდა [7, 180].

ამავე პერიოდიდან შევიდა ძალაში მიხეილ ნიკოლოზის ძის პროექტი შერვაშიძეთა ოჯახის წარმომადგენელთათვის ფულადი კომპენსაციის გამოყოფის შესახებ: პროექტის მიხედვით, გიორგისა და მიხეილ (უმცროსი) შერვაშიძეებისათვის წლის განმავლობაში უნდა გაცემულიყო ხუთ-ხუთი ათასი მანეთი. ამავ რაოდენობის თანხა გამოეყოთ მიხეილ შერვაშიძის ძმებს კონსტანტინესა და ალექსანდრეს. რაც შეეხება მიხეილ შერვაშიძის ასულებს ნინოსა და ბარბარეს [Барбара], მათ მთავრობა გამოუყოფდა ორ-ორ ათას მანეთს. თითოეულზე 500 მანეთის ოდენობის თანხა იქნა გამოყოფილი აფხაზეთის უკანასკნელი მთავრის დიდი დის, რუსუდანისათვის და ბიძაშვილის, აშეხანუმისათვის. მთლიანად სახელმწიფო ხაზინიდან უნდა გამოყოფილიყო 25 ათასი მანეთი [7, 202-204].

მიხეილ შერვაშიძის არასრულწლოვან შვილებს: მიხეილს, ნინოსა და ბარბარეს მეურვედ მიუჩინეს ბიძა დავით დადიანი. რომელიც გაწეულ საქმიანობაზე ანგარიშვალდებული იყო კავკასიის ხელისუფლებისა და სოხუმის სამხედრო განყოფილების ხელმძღვანელობის წინაშე [7, 54; 57; 63].

აჯანყების ჩახშობისთანავე კავკასიის მეფისნაცვლი 1866 წლის 24 აგვისტოს სამხედრო მინისტრ მილიუტინს წერდა წერილს, რომ ნება დაერთოთ აფხა-

ზეთიდან დაახლოებით 1000 ოჯახის გადასახლებისა ზღვის გავლით როსტოვში [7, 13]. პასუხად სამხედრო მინისტრი წერდა, რომ რამდენადაც ჯერ დღის წესრიგში იდგა კაიტახელების გადასახლების საკითხი, აფხაზების გადასახლება მიზანშეწონილი იქნებოდა 1867 წლის ადრე გაზაფხულისათვის [7, 57; 63].

კავკასიის ადმინისტრაციის წარმომადგენლები მიიჩნევდნენ, რომ პოლიტიკური სიმშვიდის უზრუნველსაყოფად, უნდა მოეხდინათ აფხაზეთის მუსლიმური მოსახლეობის შემცირება თურქეთში გადასახლების გზით [11, 285-286; 4, 68]. მიხეილ რომანოვი აღნიშნავდა, რომ აფხაზების გადასახლების მთავარი ამოცანა იყო იმპერიისადმი მტრულად განწყობილი ხალხის საზღვრისპირა რეგიონებიდან მოშორება [11, 284].

1867 წლის იანვრის დასაწყისში, კავკასიის მთავარი სამხედრო შტაბის უფროსმა, გენერალმა კარცევმა თბილისიდან სტამბოლში გაგზავნა გენერალური შტაბის კაპიტანი შელკოვნიკოვი. მას დიპლომატიური მისიის დახმარებით უნდა მიეღო თურქეთის ხელისუფლებისაგან თანხმობა 4500 აფხაზი ოჯახის ოსმალეთის სიღრმეში ჩასახლებაზე [7, 156].

1867 წლის 2-3 იანვარს გაიმართა რუსეთის დიპლომატიური წარმომადგენლის პ. იგნატიევისა და ოსმალეთის ხელისუფლების წარმომადგენლის ალი ფაშას შეხვედრა. თურქეთის ხელისუფლების მხრიდან წინააღმდეგობის გამო, რუსეთის დიპლომატიას დიდი შრომა დასჭირდა აფხაზთა თურქეთში ჩასახლების შესახებ თანხმობის მისაღწევად [7, 156-157]. მოლაპარაკებების პერიოდში მთავარ პრობლემას ქმნიდა გადასახლება ულთა ტერიტორიულად განსახლების საკითხი. როგორც დოკუმენტებიდან ჩანს, ოსმალეთის ხელისუფლება მოითხოვდა მთიელთა რუმელიაში ჩასახლებას. რუსეთის დიპლომატია კი აფხაზთა ჩასახლებლად უკეთეს ვარიანტად მიიჩნევდა დიარბე-

ქირსა და ერზინგანს შორის არსებულ ტერიტორიას [7, 157-158].

თურქეთის წინადადებათაგან რუსეთისათვის მისაღები აფსუების სირიაში ჩასახლება იყო. ასეთ შემთხვევაში აფსუებს სამშობლოში დაბრუნების საშუალება არ მიეცემოდათ. რუსეთის დიპლომატიისათვის პრობლემად რჩებოდა მომავალი ურთიერთობა ჩასახლებულ აფხაზებსა და ადგილობრივ კათოლიკურ მოსახლეობას შორის [7, 158-158].

1867 წლის 6 აპრილს მოჰაჯირთა პირველი ნაკადი - ფსხუელებისა და ჯიქების 49 ოჯახი (სულ 218 ადამიანი), სამი ხომალდით სოხუმიდან ბათუმში ჩაიყვანეს [10, 285].

1867 წლის 25 აპრილს 4000 აფხაზის თურქეთში, კერძოდ სირიაში გადასახლების საკითხი პრაქტიკულად გადაწყვეტილი იყო. მათი გადაყვანა ანატოლიის ერთ-ერთ პორტში მაისის დასაწყისში უნდა მომხდარიყო. ხოლო შემდგომ თურქი კომისრების მიერ მოხდებოდა მათი განსახლება მიღებული გეგმის მიხედვით. [მიღწეული შეთანხმების მიხედვით, მოჰაჯირების ჩასახლება და გადასხმა პორტებში ასე უნდა ყოფილიყო: ხოჯა-ილსა და ვირან-შეხირში ჩასახლებულების ისმიდის პორტში; კარახასირსა და კეტაიაში - მუდანიანის პორტში; მაგნეზიაში, დენიხლიში, ხანტაშაში - სმირნის პორტში; ნიგდეში, იჩილში, მარაშში, აზაპაში - მერსინოს პორტში; კესარიასა და ხაჩშირში - სამსუნის პორტში; ერზინგიანისა და მადენის - ტრაპიზონში; კონიასა და ელაიეთის - სელივკის პორტში; ბურდურისა და ნაშიდის - ტეკეს პორტში; ანეპისა და ორფის - ალექსანდრეტის პორტში] [7, 229-229].

რუსეთის დიპლომატიური მისიის მიერ გაგზავნილი მასალებით დასტურდება, რომ 1867 წლის 18 აპრილიდან 18 მაისამდე სოხუმიდან 70 კარაპით გადასახლებულ იქნა 10865 აფხაზი [7, 242]. ამათგან 7132 1867 წლის 16 მაისამდე გადასახლეს რუმელიაში, ხოლო დარჩენილები განათავსეს ტრაპიზონის გარეუ-

ბანში არსებულ 70 - ათასიან ჩერქეზთა ბანაკში [7, 243]. ზემოაღნიშნულ გადასახლებულ აფხაზთა რიცხვს დაემატა 1867 წლის 29 მაისს გადასახლებული 400 აფხაზი [7, 243].

გადასახლებულთა ნაწილი ყოველნაირად ცდილობდა სხვადასხვა საშუალებით თავიდან აეცილებინა გადასახლება. ამ ფაქტს ასევე ადასტურებს ტრაპიზონში რუსეთის საკონსულოს მთავარი მრჩეველის მოწმინის წერილი, რომელიც აღნიშნავს, რომ 72 გემიდან მიღებული საერთო სხვაობა წარმოადგენდა 1105 ადამიანს [7, 243].

მუჰაჯირობის შემზარავი ფაქტის შესახებ არაერთ ცნობილ მეცნიერსა და საზოგადო მოღვაწეს გამოუთქვამს თავისი შეხედულება; მათ დაწვრილებით განხილვას ჩვენ არ შევუდგებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ მუჰაჯირობის სიმძიმეს ვერ მაღავდა თავად რუსეთის დიპლომატიური მისიის წარმომადგენელი: «Переселение это хотя идет в отличных условиях, благодаря мерам высшего Кавказского начальства и хорошему денежному состоянию Абхазцев, тем не менее оно произвело очень грустное впечатление» [7, 243]. კავკასიელ ხალხთა თურქეთში გადასახლების პროცესი ფართოდ გაშუქდა იმ პერიოდის სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემებში. ადგილობრივი მოსახლეობის აყრამ და ოსმალეთში გადასახლებამ თავზარი დასცა ილია ჭავჭავაძეს. დიდი საზოგადო მოღვაწე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ სულთნის მთავრობა და რუსეთის იმპერიის ხელისუფლება ხელს უწყობდა კავკასიელ ხალხებს დაეტოვებინათ თავიანთი სამშობლო და ოსმალეთში გადახვეწილიყვნენ [3, 46].

როგორც მოჰაჯირობის მთავარი ორგანიზატორის, მიხეილ ნიკოლოზის ძის წერილში სამხედრო მინისტრ მილიუტინისადმი მითითებულია, რომ 1867 წელს აფხაზეთიდან მოსახლეობის გადასახლება

გრძელდებოდა იმავე წლის გვიანი აპრილიდან ივნისის დასაწყისამდე [7, 256; 9, 3-4]. გადასახლებულთა საერთო რიცხვი შეადგენდა 19342 ადამიანს [7, 256]. მათგან 2503 ოჯახი (14740 ადამიანი) გადაასახლეს წებელდიდან და დალის ხეობიდან, ხოლო 855 ოჯახი (4602 ადამიანი) ბიჭვინთისა და დრანდის ოლქებიდან [7, 256; 4, 72-73].

აფხაზი ისტორიკოსების – გ.ძიძარიას, შ. ინალიფას, ბ. აშუბას და სხვათა მიერ, აფსუათა მრავალრიცხოვნობისა და ტრაგიკული წარსულის საერთო სურათის შესაქმნელად, 1867 წლის მოჰაჯირობის დროს გადასახლებულთა რიცხვი ათეულ ათასობით არის ხელოვნურად გაზრდილი. ეს პრობლემა არაერთხელ გამხდარა ქართველი მეცნიერების მხრიდან (ზ. პაპასქირი, გ. გასვიანი, ა. თოთაძე...) სამართლიანი კრიტიკის საგანი.

1867 წლის მუჰაჯირობის შედეგად დაცარიელდა აფხაზეთის რიგი ტერიტორიები. ამ გარემოებამ განაპირობა ახალი ადმინისტრაციული რეფორმის გატარება, რომელიც 1868 წლის მაისში განხორციელდა. 1868 წლის დასაწყისში ახლად დანიშნულმა სოხუმის სამხედრო განყოფილების უფროსმა გენერალ-მაიორმა გეიმანმა შეიმუშავა პროექტი აფხაზეთის ადმინისტრაციული მოწყობის შესახებ [8, 1]. აღნიშნული პროექტის სრული ვარიანტი თავისი დანართით 1868 წლის 12 თებერვალს კავკასიის მეფისნაცვლის მიერ წარედგინა იმპერიის სამხედრო მინისტრს დ. მილიუტინს. რომელიც 1868 წლის 27 მაისს რუსეთის იმპერატორმა საბოლოოდ დაამტკიცა. აფხაზეთის რეგიონი დაიყო ორ – ბიჭვინთისა და ოჩამჩირის ოლქად. სოხუმის განყოფილება მიუერთდა სამურზაყანოს ოლქი, რომელიც მოიცავდა ოჩამჩირიდან მდინარე ენგურამდე ტერიტორიას. თითოეული ოლქი თავის მხრივ იყოფოდა უბნებად: ბიჭვინთის ოლქი შედგე-

ბოლა ორი უბნისაგან - გუდაუთისა და გუმისთისა. გუდაუთის უბანი მოიცავდა ტერიტორიას გაგრიდან მდ. ფსირცხამე [Пситр], გუმისთის უბანი მდ. ფსირცხიდან [Пситр] მდ. კოდორამდე. ოჩამჩირის ოლქი მოიცავდა რეგიონს მდინარე კოდორიდან მდინარე დალიძემდე. ხოლო დალიძეიდან ენგურამდე არსებული ტერიტორიული უბანი მოექცა სამურზაყანოს ოლქში [8, 1; 12, 278-279]. ამგვარმა ადმინისტრაციულმა დაყოფამ 1883 წლამდე იარსება [12, 279].

წყაროები და ლიტერატურა

1. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ. 416, აღწ. 3, საქმე, 177.
2. პაპასქირი ზ., ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან, ნაკვ. I, თბ., 2004.
3. ჭურღულია ო., ნარკვევები ქართულ-აფხაზეთი კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან, I, სოსუმი, 1974.
4. ბ. ხორავა, აფხაზეთა 1867 წლის მუჰაჯირობა, თბ., 2004.
5. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. VI (გიორგი შერვაშიძე, კულტურულ-ისტორიული ნარკვევი).
6. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА), ф. 38, 1865-1868 гг, оп. 30/286, св. 879, д. 12.
7. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА), ф. 400, Азиат. часть, 1866 г (оп. 908), на 266 листах, д. 54.
8. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА), ф. 400, 1866-1867 гг, оп. 908, д.9.
9. Кавказ, №40, 268, 1867 г.
10. Дзидзария Г., Восстание Абхазии..
11. Дзидзария Г, Мохаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия, Сухуми, 1982.
12. Исторические записки об управлении Кавказом, составил С. Эсадзе, т. 1, Тифлис, 1907.

13. Отчет по главному управлению Наместника Кавказского за первое десятилетия управления Кавказским и Закавказским краем, его императорским высочеством великим князем Михаил Николаевичем (6 декабря 1862 – 6 декабря 1872). Тифлис, 1872.

Zurab Sulaberidze

**Mikhail Romanov, Vicegerent of the Caucasus and the
Problems of the Political History of
Abkhazia in the 1960s**

The aim of the given publication is to study the role of the prominent political figure of the Russian empire and vicegerent Mikhail Romanov in creating the political situation that took place in the 1960s in Abkhazia.

On the basis of the new materials we found in the Military-Historical Archive of Russia and in scientific works the article deals with the history of the revolt of Abkhazians (Apsuas) in 1866 and the first Mukhajirism. The abolition of the Abkhazia principality, the formation of the Sokhumi Military-Civil Department, the exile of the Shervashidzes' family members and the new administration division problems of Abkhazia are discussed in the article. Because of above mentioned facts some regions of Abkhazia became empty and Russia colonized this ancient region of Georgia.

ეთნოლოგია
Ethnology

ლავრენტი ჯანიაშვილი

ქვემო ქართლის აზერბაიჯანლების თანამედროვე
ქართულ საზოგადოებაში ინტეგრაციის
ეთნოკულტურული ასპექტები*

ქვემო ქართლი ისტორიული საქართველოს სამხრეთ აღმოსავლეთ ნაწილს ეწოდება. თავისებური გეოგრაფიული მდებარეობის გამო ეს ტერიტორია უძველესი დროიდან იყო მოქცეული ინტენსიური ეთნომიგრაციული პროცესების არეალში. იგი ჩამოყალიბდა საქართველოს ყველაზე ჭრელ ეთნიკურ რეგიონად, ტიტულარული მოსახლეობისაგან განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფებით – ე.წ. “ეროვნული უმცირესობებით” კომპაქტურად დასახლებულ მხარედ, სადაც ფორმალური უმცირესობა (ქვეყნის მასშტაბით), ფაქ-

* სტატია შესრულებულია საგრანტო პროექტის „სოციალური უსაფრთხოების ეთნიკური ასპექტები პოლიეთნიკურ საზოგადოებაში (ეთნოუმცირესობა და სამოქალაქო საზოგადოება)“ ფარგლებში.

ტიურ უმრავლესობას (ლოკალური მასშტაბით) წარმოადგენს [29, 14]¹. მაგ. მარნეულის რაიონში აზერბაიჯანელები შეადგენენ მთელი მოსახლეობის 83,1%, დმანისის რაიონში 66,8%, ბოლნისის რაიონში 66%, გარდაბანში 45,1% (სტატისტიკური მონაცემებით მთლიანად საქართველოში აზერბაიჯანელები მოსახლეობის დაახლოებით 6,5% შეადგენენ) [17, 110-116].

თურქული წარმომავლობის ტომების პირველი მასობრივი შემოსვლა-დამკვიდრება აღ. საქართველოში "დიდ თურქობას" უკავშირდება. სამხრეთ კავკასიაში თურქ-სელჩუკები XI ს-ის 30-იან წლებში გამოჩნდნენ. XI სუკუნის II ნახევრიდან თურქთა თარეში გახშირდა, დაიწყო "დიდი თურქობის" ხანა. მომთაბარეთა ჩამოსახლება ყოველწლიურად უფრო და უფრო ინტენსიურ ხასიათს ღებულობდა. ქართლ-კახეთის ნაყოფიერი ველები საძოვრებად იქცა. მწარმოებელი მოსახლეობის დიდი ნაწილი გაწყდა, დანარჩენი კი მთებში გაიხიზნა [20, 319-329; 21, 265; 14, 198-199]. უნდა ითქვას, რომ XI საუკუნის ბოლოს გაერთიანებული საქართველოს მეფე დავით IV აღმაშენებელმა ქვეყანაში შექმნილი მძიმე მდგომარეობის გამოსწორება შეძლო და მომთაბარეთა ძირითადი ნაწილი საქართველოდან განდევნა [21, 367; 14, 239]. მართალია, ქართული სახელმწიფოს დასუსტების შემდეგ XIII-XV სს. თურქული წარმომავლობის მოსახლეობის შემოსვლა გრძელდებოდა, მაგრამ ამ პროცესს ფრაგმენტული ხასიათი ჰქონდა და ქართველი პოლიტიკური მესვეურები ადვილად ახერხებდნენ მომთაბარეთა განდევნას ან ინტეგრაციას [16, 251-255; 12, 279-277; 3, 256; 10, 335; 7, 133].

¹ 2006 წლისთვის არსებულ კანონპროექტში, ნათქვამი იყო, რომ "ეროვნული უმცირესობა" არ შეიძლება იყოს ავტოქტონური მოსახლეობის ნაწილი ან საქართველოს ავტონომიური რეგიონის ტიტულარული ეროვნება.

XV-XVI საუკუნეებიდან თურქმანული მოდგმის (ქართული წყაროებით თათრები, დღევანდელი აზერბაიჯანლების წინაპრები) ტომების ჩამოსახლებამ უფრო ინტენსიური ხასიათი მიიღო. განსაკუთრებით შეუქცევადი გახდა იგი XVII ს-ის დასაწყისიდან, როდესაც შაჰ აბას პირველმა ქართლის მეფე გიორგის საჩუქრად მიწები მოსთხოვა. აბასმა "ნაჩუქარ" მიწაზე ღორეს სახნო შექმნა და იქ ბორჩალუს მაჰმადიანი ტომები ჩამოსახლდა [4, 219]. XVII-XVIII საუკუნეში აღსაქართველოში ჩამოსახლდა ჰასანლუს ტომის ერთი ნაწილი. ისინი ძირითადად კახეთში და ქვემო ქართლში (დღევანდელი მარნეულისა და გარდაბნის რაიონებში) დანაწილდნენ. ნასიბუს ტომმა დმანისის ხეობაში შეადწია, ქცია-ხრამის ხეობების გაყოფებით აღმოსავლეთისაკენ წავიდა და მდინარე მტკვრის გაღმა მხარეზე ლილოებსა და ყარაიის მდიდარ საძოვრებს მოეკიდა [3, 419]. პირველ ხანებში ჩამოსახლებული ყიზილბაშები ირანის შაჰს ემორჩილებოდნენ და ქართლის სამეფოს აღწერებშიც არ გვხვდებიან. მოგვიანებით, თანდათანობით ქართულ ფეოდალურ სისტემაში შევიდნენ და აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართული სახელმწიფოს ცხოვრებაში [9, 553-578]. ამის მკაფიო მაგალითია სახალხო გმირი ხუდია ბორჩალოელი, რომელსაც ღირსეული ადგილი უჭირავს მეფე ერეკლე II-ს ერთგულ თანამებრძოლთა შორის.

ზემოხსენებულ მიგრაციას ზოგჯერ ადგილობრივი მესვეურებიც უწყობდნენ ხელს. აქ შემოყვანილ უცხო ჯგუფებს ქართული სამეფო კარი და ცალკეული ფეოდალი გაუკაცრიელებული ადგილების დასახლებლად და საქალაქო ცხოვრების გამოსაცოცხლებლად იყენებდა [15, 198-203; 1, 521]. საქართველოს სამეფოს მმართველობა არათუ უპირისპირდებოდა მიგრანტებს, არამედ ქმნიდა პირობებს მათი ინტეგრირებისათვის. ქართველი მეფეები (ერეკლე II, გიორგი

XII) მიგრანტებისათვის შეღავათებს აწესებდნენ. სწორედ ამიტომ, უკუმიგრაციას უმნიშვნელო მასშტაბები ჰქონდა. XVIII ს-ის შუა წლებში ერეკლე II-ს მულანის ველიდან გადმოუსახლებია სპარსელებისაგან შევიწროვებული 250 თურქმანული ოჯახი, მათგან შეიქმნა სოფლები: მულანლო, ყაფანახეი და ყიზილ-ჰანჯილი, რომლებიც დღეს მარნეულის რაიონში მდებარეობენ [1, 521]. ქართლ-კახეთის მეფე მუდმივად აკვირდებოდა მიგრანტებს და არ აძლევდა მათ ქვეყნიდან წასვლის საშუალებას. 1755 წ. მან უკან დააბრუნა ერევნის სახანოსა და ყარასუზე გადასახლებული ბორჩალოელები [2, 50]. 1756 წელს სამცხეში საიალადოდ მდგომმა ელებმა გადაწყვიტეს ირანში წასვლა. მათ ყაზახის მომთაბარეებიც შეუერთდნენ. ერეკლე მეფე ყაიყულში დაეწია მათ და უკან დააბრუნა [15, 243]. უფრო მოგვიანებით, როდესაც ქვემო ქართლის ელების ერთი ნაწილი, თარაქამები, ალი-ბეგმა გადაიბირა ახალციხის საფაშოში დასასახლებლად (ეს იყო სამცხეში მომთაბარე თურქმანთა მასობრივად ჩასახლების პირველი შემთხვევა), ქართლ-კახეთის მეფე გიორგი XII-მ თურქეთის სულთანთანაც კი იჩივლა მათი უკან დაბრუნების მოთხოვნით [13, 332].

თურქმანული მოდგმის ტომების დამკვიდრების შემდეგ აქტუალური გახდა ელის საკითხი. ელით დასახლებული მიწები შაჰმა "სოიურდალად" გადასცა ქართლის მეფის მოხელეს, სომხითის მელიქს. ქართლის მეფის მოხელისადმი ამგვარი წყალობა, შაჰს ქართული მიწათმფლობელობის წესის დასარღვევად ესაჭიროებოდა. ირანის პოლიტიკურ ინტერესებს, რა თქმა უნდა ამ მიწების "თიულად" გამოცხადება უფრო შეესაბამებოდა, მაგრამ ეს რადიკალური ღონისძიება აუცილებლად დაუპირისპირებდა შაჰს ქართლის ფეოდალურ საზოგადოებას. "სოიურდალი" საქართველოს სახელმწიფოს ორგანიზაციიდან თანდათანობით

გამოთიშვის შესაძლებლობას იძლეოდა [6, 221-223]. მოგვიანებით, ირანის პოლიტიკური გავლენის შესუსტების შესაბამისად ჩამოსახლებული თურქმანები სულ უფრო ექცეოდნენ ქართული სახელმწიფოს გავლენაში. რა თქმა უნდა, უცხო სამეურნეო და ფისკალურ სისტემასთან შეგუება მომთაბარე მოსახლეობას ძალზე უჭირდა. ქართლის მეფე ვახტანგ VI შეეცადა საკანონმდებლო საფუძველი შეექმნა ქართულ სამეფოში ელი მოსახლეობის ინტეგრირებისათვის. იგი დასტურლამადის "ელის გამოსადების რიგით" განსაზღვრავდა თურქმანული მოსახლეობის უფლებამოვალეობებს [9, 553-578].

XIX საუკუნიდან, რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდგომ, ქართულ მიწებზე მომთაბარე ელების დამაგრებას დიდ ყურადღებას აქცევდა რუსული მმართველობაც. მოხელეები ყოველნაირად აფერხებდნენ "თათრების" წინარე სამშობლოში გადასახლებას. თუმცა ეს პროცესი მაინც მიმდინარეობდა XIX ს-ის დამდეგს ბორჩალოს მოურავის მოხსენების თანახმად მთელი სოფელი ნაჯბადილუ აიყარა. ელების აყრა-გაქცევამ იმ ხანებში იმდენად მასობრივი ხასიათი მიიღო, რომ ხელისუფლება იძულებული გახდა გარკვეულ პირებზე თვალთვალი დაეწესებინა [18, 1007].

მომთაბარეთა ცხოვრების სტილი და ნაგებობა-დასახლებათა ფორმები ტრადიციულ, ნომადურ ცხოვრების უმკაცრეს კანონებთან იყო დაკავშირებული. მყარი, მკვიდრად ნაგები, სამეურნეო და სცხოვრებელი ნაგებობები ამგვარი ცხოვრების წესთან შეუსაბამობაში მოდიოდა. მომთაბარეობისათვის შედარებით მოსახერხებელი იყო მარტივი კარვები. XVI საუკუნის ინგლისელი მოგზაური ანტონი ჯეკინსონი აღნიშნავდა, რომ ნომადებისათვის დამახასიათებელი საცხოვრებელი იყო მსუბუქი კარვები. თითოეული ურდო

ცალკე ჩერდებოდა და კარგებს ურდოს მეთაურის კარვის ირგვლივ აკეთებდა. იქვე აბინავებდნენ საქონლის ჯოგებსაც, რომელსაც ტვირთის გადასახიდი საჭაპანო ტრანსპორტით შემოზღუდავდნენ, რითაც მტრის დასხმის შემთხვევაში, ერთგვარ გამაგრებულ პუნქტს დებულობდნენ [23, 52]. სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ნომადები საერთოდ ერიდებოდნენ დაპყრობილ ქალაქებსა და სოფლებში დაბინავებას და მათი გვერდის ავლით სტეპებში მომთაბარებოდნენ [26, 15-16]. საქართველოში შემოსახლებულ მომთაბარეებს მზა საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები დახვდათ, რადგან ძირითადად აყრილი მოსახლეობის ადგილებში მკვიდრდებოდნენ. დროთა განმავლობაში მიმდინარეობდა მომთაბარე ელთა ადაპტაცია ადგილობრივ სამეურნეო ეკოლოგიურ გარემოში და, შესაბამისად, ადგილობრივი საცხოვრებელი ტიპის ათვისება. ჩამოსახლებულთა ერთი ნაწილის ადგილებზე დამაგრებას და მკვიდრ საცხოვრებელ ნაგებობებში დაბინავებას ირანელი მესვეურებიც უწყობდნენ ხელს. მოჰამედ თაჰერის ერთი ცნობით საქართველოში საცხოვრებლად გამოგზავნილ ელებს კალატოზებსაც აყოლებდნენ, რათა მათთვის ხელსაყრელი საცხოვრებელი პირობები შეექმნათ [19, 393]. სავარაუდოდ, გადმოსახლებულთა პირვანდელი საცხოვრებელი სახლები ამიერკავკასიისათვის ტიპური გვირგვინიან-ერდოიანი სახლის ადგილობრივ მარტივ ვარიანტს წარმოადგენდა.

წინათ აზერბაიჯანელთა შორის გავრცელებული იყო ტრადიციული მიწური ნაგებობა "ყარადამი" (შავი სახლი). ყარადამი კომპლექსური ნაგებობაა, სადაც ერთ ჭერქვეშ მოთავსებულია რამდენიმე სათავსო [17, 19; 24, 72-75; 25, 66-68]. მათ შორის, საქონლის სადგომი ბოსელი ("მალდამ"). ყარადამის სახურავი წარმოადგენდა ყელისაკენ დავიწროებულ საფეხუროვან პირამიდას,

რომელიც ოთხ მსხვილ ხის ბოძს ეყრდნობოდა. ყარა-დამში ჰაერი და სინათლე გვირგვინის ყელიდან შემოდოდა, აქედანვე გადიოდა შუაცეცხლის კვამლი. საცხოვრებელი გარედან თითქმის არ ჩანდა და უფრო ყორღანს წააგავდა, რომელშიც ვიწრო ბნელი დერეფანი შედიოდა. ამგვარი ნაგებობის ავეჯი და დგამ-ჭურჭელი მეტად უბრალო იყო. აქ იდგა ხის ყუთები სასოფლო-სამეურნეო პროდუქციისათვის, ასევე ზანდუკები და ხის გრძელი ტახტები. აქვე იყო ფქვილის შესანახი თხის ტყავის ტომრები და ორმო ხორბლისათვის. ოთახის გასანათებლად იყენებდნენ ნავთის ლამპას ან ჭრაქს (ყარა ჩირახ). იატაკი ნაწილობრივ ხალიჩებით, ფლასებით და ჯეჯიმებით იყო მოფენილი [28, 119].

სიმპტომატურია, რომ აზერბაიჯანელთა შორის სამხრეთკავკასიულმა ერდოიან-გვირგვინიანმა საცხოვრებელმა შემდგომი განვითარება ვერ ჰპოვა. გვირგვინის ფორმითა და ცენტრალური ბოძების რაოდენობით "ევ დამმა" (საცხოვრებელმა ოთახმა) ტრაფარეტული ხასიათი მიიღო. საერთო ფართობის სეგმენტაციის მხრივ კი აზერბაიჯანული ყარაღამი სამკამერიან კომპლესზე შორს ვერ წავიდა [30, 24].

საბჭოთა პერიოდში რადიკალურად შეიცვალა დასახლების სტრუქტურა და საცხოვრებელი ნაგებობები. მიწურბანიანი სახლების ადგილი დაიჭირა ერთ და ორსართულიანმა, კაპიტალურმა, ქვის ნაგებობებმა. დასახლებების ცენტრში გაჩნდა სავაჭრო სასწავლო და კულტურული დაწესებულებები. XX საუკუნის ტიპური აზერბაიჯანული სოფლის ცენტრში იყო სალაყბო, სადაც წყდებოდა საჭირბოროტო საკითხები. ასევე, წყარო პატარა აუზით, საიდანაც სოფელი სასმელ წყალს ეზიდებოდა და საქონელს არწყულებდა. აზერბაიჯანული დასახლებები უმეტესად განლაგებული იყო მდინარეების და სარწყავი არხების სანაპიროებზე. ინდივიდუალური ეზოები, ბაღები, საცხოვრებელი და

სამეურნეო ნაგებობები გამოირჩეოდნენ გარკვეული დაგეგმარების უქონლობით. მეურნეობის თავისებურება და ცხოვრების წესი კარგად არის ასახული სოფლების სტრუქტურასა და საცხოვრებელ კომპლექსში. XX საუკუნის ბოლო ათწლეულიდან რამდენიმე ადგილას დაიწყო სოფლის ცენტრებში მეჩეთების შენება. შენარჩუნებული იქნა ნაგებობათა ზოგიერთი თავისებურებაც, კერძოდ, სახლები მიმართულია ყრუ კედლით ვხისაკენ და ფასადით ეზოსაკენ. ეზოები შედარებით მომცროა და მიჯრით ერთმანეთზე მიწყობილი.

საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობების ტრანსფორმაცია მჭიდროდ უკავშირდება მეურნეობის დარგების პროპორციის ცვლილებას. ქვემო ქართლის თურქმანული მოსახლეობა, მართალია თანდათანობით ეცნობოდა ადგილობრივ სამიწათმოქმედო კულტურებს, მაგრამ მე-19 საუკუნეშიც კი წამყვანი როლი მათ მეურნეობაში კვლავ მესაქონლეობას ეჭირა [27, 3]. საქართველოში მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებისაგან განსხვავებით მომთაბარული ექსტენსიური მეურნეობისათვის საჭირო სამეურნეო ბაზა ნაკლებად იყო ამიტომ მათ დაიწყეს ადგილობრივ ტრადიციულ სიმბიოზურ მეურნეობაზე თანდათანობით გადასვლა. ვახუშტი ბატონიშვილის თანახმად უკვე XVIII საუკუნისათვის – ”სახლობენ ელნი ქციამდე ველსა ზედა, და სოესენ ყოველსა მარცვალსა, და თესლსა ზევით წერილთა, და მტილოვანთა, საგსენი პირუტყვითა” [3, 309]. ამასთანავე, ქვემო ქართლის მოსახლეობაში უფრო გვიან პერიოდამდეც კი XX საუკუნის 20-30-იან წლებამდე თითქმის უცვლელად იყო შემორჩენილი ქართული ტრადიციული შრომის იარაღები. ქართველ ეთნოლოგთა დაკვირვებით ამუამინდელი სამეურნეო ბაზა ქართულ სამიწათმოქმედებო პლასტზეა დამყარებული და ქართული სამიწათმოქმედო სისტემაა წამყვანი [5, 264]. თურქული წარმომავლობის მოსახლე-

ობა მკვიდრ ცხოვრებაზე გადასვლასთან ერთად ეხიარებოდა ადგილობრივ სამეურნეო ტრადიციებსაც, მათ ქართულ გუთანს "ქოთანი" უწოდეს და მემინდვრობის წესიც ადგილობრივებისაგან შეითვისეს. მათ ცნობიერებაში დღემდეა შემორჩენილი ქართული ხორბლის ჯიშების სახელწოდებებიც – "შავფხა" ("ყარა ყოლჩ"), თავთუხი ("თავთუხ"), დოლის პური ("ბუღდა" და ა.შ.) [8, 262].

მესაქონლეობის შეზღუდვის ხარჯზე თანდათანობით გაიზარდა მიწათმოქმედების ხვედრითი წილი. XX საუკუნისათვის საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში აზერბაიჯანელებით დასახლებულ რიგ სოფლებში განვითარებული იყო მემარცვლეობა (ხორბალი, სიმინდი), მებახჩეობა (კომბოსტო, პომიდორი და ა.შ.) და მევენახეობაც კი. ადგილობრივი ეკოსამეურნეო გარემოს გავლენით მომხდარი ეს ცვლილება კიდევ უფრო გაძლიერდა კომუნისტური წყობის კრახისა და სოციალური-ეკონომიკური მდგომარეობის ტრანსფორმაციის შემდეგ. კოლმეურნეობების გაუქმებამ შესაძლებელი გახადა სოფლის მეურნეობის პროდუქციით ქალაქის მომარაგება უშუალოდ მწარმოებელთა მიერ და კარგი მოგების მიღება. შექმნილ სიტუაციას საკმაოდ ადვილად აუღეს ალლო ქვემო ქართლში მცხოვრებმა აზერბაიჯანელებმა და მნიშვნელოვანი სეგმენტიც დაიკავეს თბილისის აგრარულ ბაზრებში.

ტრანსფორმაცია განიცადა ქვემო ქართლში მცხოვრები აზერბაიჯანელების სოციალურმა ყოფამ და სულიერმა კულტურამაც. აზერბაიჯანელების რიტუალებში ყველაზე არქაულად მიჩნეულია დაკრძალვის ცერემონიალი, რომელიც ისლამურ ტრადიციაზეა დაფუძნებული ამასთანავე, უამრავ ისლამამდელ რიტუალს შეიცავს. მომაკვდავს აწვევენ ზურგზე, ყიბლას (სამხრეთის) მიმართულებით. შემდეგ კითხულობენ შაჰადათის ლოცვას. სასურველი იყო ეს ლოცვა თავად

მომაკვდავს მოესმინა. ახლად გარდაცვლილს უსწორებენ ხელ-ფეხს, უხვევენ თვალებს და ყბას. თუ ფეხმძიმე გარდაიცვლებოდა მისთვის მუცელი უნდა გაეჭრა და ბავშვი ამოეყვანათ, ხოლო შემდეგ ისევ გაეკურათ. აუცილებელია გარდაცვლილის სამჯერ წყლით ან ქვიშით განბანვა. შარიათი კრძალავს გარდაცვლილის ტანსაცმლით დამარხვას, იგი თეთრი ტილოს სუდარაში გახვეული უნდა დაიკრძალოს [22].

მიცვალებული უწმინდურად ითვლება, მასთან შეხებით ნებისმიერი სულიერი ან საგანი შეიძლება წაიბილწოს, ამიტომ ახლობლებიც კი არ ეკარებოდნენ და გარდაცვლილს ამ საქმით სპეციალურად დაკავებული ხალხი აპატიოსნებდა. მთელ სოფელს საერთო ჯანეზი (მიცვალებულის საფლავამდე მისატანი ხის ან ლითონის ჭურჭელი) ჰქონდა. მიცვალებული არ უნდა შეხებოდა მიწას, საფლავს ქვით აგურით ან ფიცრით ამოაშენებენ, ხოლო ზემოდან ხის მასიურ ფიცრებს აწყობდნენ და მიწას ისე აყრიდნენ. დასაფლავების შემდეგ საღამოთი საფლავზე ცეცხლს ანთებდნენ, რომლითაც “მიცვალებულმა საიქიოსაკენ უნდა გაიკვალოს გზა.” მიცვალებულისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ზოროასტრიზმის გადმონაშთად ითვლება. საბჭოთა პერიოდში კულტურის ამ სფეროსაც შეეხო ცვლილებები დაკრძალვის რიტუალის და საფლავის მოწყობის წესის ცალკეული ელემენტები ადგილობრივი ეთნიკური გარემოს გავლენით შეიცვალა. მაგ. XX საუკუნის ბოლომდე აქ გვხვდება სურათებიანი საფლავის ქვები (რაც ისლამური დოგმატიკით სასტიკად იკრძალება) [22].

საველე ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ ადგილობრივი ეთნიკური გარემო გავლენას ახდენდა ტრადიციული კულტურის სხვა მხარეებზეც. მაგალითად თანადათან შემცირდა ლევირატისა და სორორატის შემთხვევები, თუმცა ბალდიზის [ცოლის

დის] თხოვა და მაზლზე დაქორწინების შემთხვევები ბოლო ხანებამდე გვხვდება. უნდა ითქვას, რომ ამ საკითხზე მსჯელობისას ჩვენი მთხრობლები გარკვეულ უხერხულობას განიცდიდნენ, რადგან იცოდნენ რომ მეზობელი ქრისტიანები ასეთ ურთიერთობებს გარყვნილებად აღიქვამენ. ამასთანავე, ცდილობენ დაასაბუთონ ქორწინების ამ ფორმის უპირატესობა და ხაზს უსვამენ მის დადებით მხარეებს. როგორც ლევირატის დროს, სორორატის შემთხვევაშიც მოვლენას გარკვეულ მორალურ გამართლებას უძებნიან – ამბობენ, დეიდა ობოლ დისშვილებს უფრო კარგად გაზრდის და მეტ გულისხმიერებასაც გამოიჩენს მათ მიმართო [22].

ქართულ ეთნიკურ გარემოსთან ურთიერთობის შედეგად შეიცვალა აზერბაიჯანელი მოსახლეობის დამოკიდებულება ალკოჰოლურ სასმელებთან. ცნობილია, რომ ისლამი კრძალავს ალკოჰოლურ სასმელებს, განსაკუთრებით – ღვინოს. ქვემო ქართლის აზერბაიჯანელთა უმეტესობა კი არა მარტო სვამს ღვინოს, არამედ აქვს ვენახი (მეტწილად მადლარი) და საკუთარ მეურნეობაში აწარმოებს სასმელს. სიმპტომატურია, რომ ცვლილება განიცადა სარიტუალო სუფრების მსვლელობამაც. მაგ. სოფელ სადახლოში (მარნეულის რ-ნი) მეცნიერთა ჯგუფი დაესწრო საქორწინო სუფრას. ოჯახის ერთი წევრი “ჰაჯი” იყო და კატეგორიულად აკრძალა სუფრასთან ალკოჰოლური სასმელის მიტანა. ამის მიუხედავად, დაინიშნა თამადა, რომელიც თანამოინახეებთან ერთად სადღეგრძელოებს ხილის წვენით წარმოთქვამდა [22]. უნდა ითქვას, რომ კვების კულტურასა და სუფრის წესებში ქართული გარემოს გავლენა საკმაოდ ძლიერია. დიდი პოპულარობით სარგებლობს ქართული კერძები: ხაჭაპური, მწვადი, ხინაალი, კუბდარი, საცივი და სხვა [11, 60-61].

XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან, მთელს პოსტსაბჭოურ სივცეში დაიწყო მოსახლეობის შემობრუ-

ნება რელიგიისაკენ. განსხვავებული რელიგიური ჯგუფების რადიკალიზაცია, ზოგან კონფლიქტის მიზეზიც გახდა. მართალია, ქვემო ქართლშიც შეიმჩნევა რეისლამიზაციის პროცესი, მაგრამ რელიგიურ ნიადაგზე დაპირისპირების აშორება აქ შედარებით ადვილად მოხერხდა. როგორც ჩანს, ეს იმ ფაქტორმაც განაპირობა, რომ აზერბაიჯანლები საკმაოდ ლოიალურნი არიან ქრისტიანული ძეგლებისადმი და მოწიწებით ეპყრობიან მათ. ამ ფაქტს განცვიფრებაში მოუყვანია სოფ. ვახტანგისის მოძღვარი. ღვთისმსახურმა ჩვენთან საუბრისას აღნიშნა, რომ მუსლიმები ბევრად უფრო კარგად მუშაობდნენ ტაძრის მშენებლობაზე ვიდრე ქართველები ან სომხები. მუსლიმები მეტი პატივისცემით ეპყრობოდნენ საყდარს – მაგ. არ ეწოდნენ სიგარეტს მის ახლომახლო, არ ბილწისტყვაობდნენ და ა.შ. ცალკე უნდა აღინიშნოს, რომ აზერბაიჯანლები ზოგჯერ ქრისტიანულ რიტუალებშიც (მაგ გიორგობაზე) მონაწილეობენ. ასევე, საკმაოდ ხშირია მუსულმანურ ინციციაციაში "სუნიათში" ქრისტიანის "ქავორად" (ნათლიად) მოწვევა და ა.შ. ბუნებრივია, ყოველივე ეს მნიშვნელოვან როლს ასრულებს განსხვავებულ ეთნოკონფესიურ ერთობებს შორის პოზიტიური დამოკიდებულების გამყარებაში [22].

ცალკე უნდა გამოიყოს სახელმწიფო ენისა და ე.წ. ლინგვო ფრანკას საკითხი. XIX–XX საუკუნეებში სახელმწიფო ენის და ასევე ლინგვო ფრანკას ფუნქციას რუსული ასრულებდა. ქვემო ქართლის აზერბაიჯანულმა მოსახლეობამ ქართული სუსტად, ან საერთოდ არ იცოდა. ქართულის სახელმწიფო ენად გამოცხადების შემდეგ ამ მოსახლეობისათვის გართულდა განათლების მიღება, ბიზნეს საქმიანობა და სახელმწიფო სტრუქტურებში მუშაობა. ამის გამო აზერბაიჯანელთა შორის მწვავედ დადგა ქართული ენის სწავლის საკითხი. მოსახლეობის თითქმის ყველა ასა-

კობრივ ჯგუფში შეხვდებით ადამიანებს, რომლებიც ქართული ენის შესწავლას ცდილობენ. აღსანიშნავია ისიც, რომ პირად ურთიერთობაში ხშირად გამოთქვამენ სურვილს, გაიზარდოს ქართული ენის საათები აზერბაიჯანულ სკოლებში [22].

შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქვემო ქართლში თურქულენოვანი მოსახლეობის (აზერბაიჯანელების) ადაპტირების პროცესი საკმაოდ ხანგრძლივი, რთული და არაერთგვაროვანი იყო. ტრანსფორმირება განიცადა მომთაბარე ელების ყოფისა და კულტურის თითქმის ყველა სფერომ, მოხდა თურქულენოვანი მოსახლეობის ადგილობრივ ეთნოკულტურულ და ეკოსამეურნეო გარემოში ინტეგრაცია. ზემომოტანილი მასალა აჩვენებს, რომ ეს პროცესი კვლავაც გრძელდება.

წყაროები და ლიტერატურა

1. გ. აკოფაშვილი, ქართლ-კახეთის სამეფოს საზღვრები და მოსახლეობა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973.
2. თ. ბაგრატიონი, ახალი ისტორია, თბ., 1983.
3. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1972.
4. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი VI, თბ., 1973.
5. ლ. ბერიაშვილი, გ. გოცირიძე, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის ზოგიერთი ასპექტი ეთნოგრაფიული მონაცემების შუქზე (გარდაბნის რაიონი) ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები VIII, თბ., 2008.
6. ვ. გაბაშვილი, ქართული ფეოდალური მიწისმფლობელობის ისტორიიდან, (XVI ს-ის უკანასკნელი მეოთხედი), საქ. მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავა-

- ხიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, 1955.
7. დ. გვრიტიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1965.
 8. გ. გოცირიძე, ეთნიკური პროცესები და კულტურათა დიალოგი ქვემო ქართლის მოსახლეობაში (ქართულ-აზერბაიჯანული ურთიერთობის მაგალითზე, გარდაბნისა და მარნეულის რაიონები), ლოგოსი, 2008.
 9. დასტურლამაძი, კარი 21, ქართული სამართლის ძეგლები, თბ., 1970.
 10. ეგნატაშვილი ბერი, ახალი ქართლის ცხოვრება, ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959.
 11. ხ. იოსელიანი, ეთნიკურჯგუფთაშორისი კულტურულ-ისტორიული პარალელები და ურთიერთდამოკიდებულება (გარდაბნის რაიონში მცხოვრები ქართველებისა და აზერბაიჯანელების მაგალითზე), ეთნოლოგიური კრებული I, თბ., 2008.
 12. ბ. ლომინაძე, მონღოლთა ბატონობა საქართველოში და ბრძოლა მის წინააღმდეგ, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979.
 13. შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი (XVIII ს. შუა წლებიდან XIX საუკუნის შუა წლებამდე), თბ., 1975.
 14. მ. ლორთქიფანიძე, თურქ-სელჩუკების განდევნა, საქართველოს საზღვრების გაფართოება, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979.
 15. პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, ტექსტი დაადგინა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1981.
 16. ჟამთააღმწერელი, ქართლის ცხოვრება ტ. II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძრითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1959.
 17. საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის შედეგები, ტომი

- I, ინტერნეტგვესია,
http://geostat.ge/cms/site_images/files/georgian/census/2002/I%20tomi%20%20saqarTvelos%20mosaxleobis%202002%20wlis%20pirveli%20erovnuli%20sayovelTao%20aRweris%20Sedegebi.pdf
18. სცია ფ. 16, აღწ. 1, საქმე 1007.
 19. ვ. ფუთურიძე, მოჰამედ თაჰერის ცნობები საქართველოს შესახებ / ტექსტი, თარგმანი და შენიშვნები ვ. ფუთურიძისა // მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, თბ., 1954.
 20. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძრითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1958.
 21. ნ. შენგელია, სელჩუკები და საქართველო XI საუკუნეში, თბ., 1968
 22. ღ. ჯანიაშვილი, საველე ეთნოგრაფიული მასალა (ქვემო ქართლი), 2006-2010.
 23. Early voyages and travels to Russia and Persia by Anthony Jenkinson and other Englishmen, with some account of the first intercourse of the English with Russia and Central Asia by way of the Caspian Sea. Edited by *E. Delmar Morgan* and *C.H. Coote*. Published by *B. Franklin* in New York, 1900.
 24. К. Т. Каракашлы, Материальная культура Азербайджанцев, Баку, 1964.
 25. В. П. Кобычев, Крестьянское жилище народов Азербайджана в XIX в. Кавказ, Этнографический сборник, 3, М.-Л., 1962.
 26. В. П. Кобычев, Поселения и жилище народов Северного Кавказа в XIX - XX вв. М., 1982.
 27. А. М. Набиев, Поселения и жилища азербайджанцев проживавших в Грузии в конце XIX начале XX вв. (По материалам Квемо-Картлийской историко-этнографической области), Автореферат диссертации на соискание ученой степени КИН, Тб., 1981.
 28. Рустамов Я. А. О поселении и крестьянском жилище

азербайджанцев Карабахской зоны. Азербайджанский этнографический сборник, 2, Баку 1966.

29. Дж. Уитли, Введение в дейтвие Рамочной Конвекции О Защите Национальных Меньшинств в Грузии: Исследование выполнимости, Европейский центр по делам меньшинств, доклад #28, 2006.
30. Т.А Чиковани, Из истории народного жилища Закавказия (Историко-этнографическое исследование), Автореферат диссертации, представленной на соискание ученой степени ДИН, Тб., 1967.

Lavrenti Janiashvili

Ethnocultural Aspects of Kvemo Kartli Azerbaijanians Integration into Modern Georgian Society

Kvemo Kartli is the southeast part of Georgia. Because its peculiar geographic location, historical and social-economic conditions the mentioned territory from the ancient times became an area of intensive ethnomigrations. Thus, ethnically it became the most variegated region of Georgia. This is a region compactly populated with ethnic groups which are so called “ethnic minorities” that are different from titular population. This is a region where the group of Azerbaijanians (formal minority throughout country) is factually in majority (locally). In Marneuli region Azerbaijanians are 83, 1% of the whole population, in Dmanisi – 66, 8%, in Bolnisi – 66%, in Gardabani – 45, 1% (according to 2002 survey Azerbaijanians are 6, 5% of the whole population of Georgia).

The infiltration process of the ancestors of Azerbaijanians (tribes of Turkish origin) in Georgia was not homogeneous. In the so called “Didi Turkoba” (severe (literally big) invasion of Turks) period that took place in the 11th century and after Georgian authorities were opposing the settlement of Turkish origin tribes with weapons, were freeing the country from

nomadic Elis, Turkish tribes who came in Georgia after Turkmanian invasion. At that period country was still able to settle the devastated places; was still able to prevent and oppose settlement of people who were carriers of alien, nomadic type of economy. Lately, when it became possible to integrate tribes of Turkish origin and the possibility to involve them in the symbiotic economy peculiar to Georgia, above mentioned attitude was changed. Now the native leaders were supporting bringing so called Tatars in the country. The royal court of Georgia and separate feudals were using brought in foreign groups for reviving the devastated places and economy.

After settlement of the Turkman origin tribes' adaptation and adjusting with native eco-economic and fiscal system of "Eli" population became topical. King of Kartli Vakhtang VI tried to make law foundation for their integration into Georgian kingdom. In contrast to the Oriental countries the necessary economic basis for nomadic extensive economy was less in Georgia. That is why nomad Elis started to move gradually on symbiotic economy. The field ethnographic material proves that the local ethnic environment used to affect the other sides of traditional culture as well. For instance: the cases of levirate and sororate became less. Contacts with Georgian ethnic environment changed their relations towards alcohol. The most of the Kvemo Kartli Azerbaijanian population not only drinks vine, but cultivates it and has got vineyards (mostly vineyard that goes up on a tree).

The adaptation of Turkish-speaking population (Azerbaijanians) was quite a long term, difficult process and was not homogeneous. Mostly all the spheres of Elis' every-day life and culture underwent transformation. Turkish-speaking population integrated with local ethnocultural and eco-economic environment. The type of dwelling, economic system, some elements of spiritual culture underwent changes.

დავით ჭითანავა

სიცოცხლის აღდგენა-განახლების იდეა „ქვევრსამარხებში“ და ზედაშეს კულტურა

საქართველოში ყველაზე ძველი ქვევრსამარხი, რომელიც ძვ. წ. აღ-ით VII საუკუნით თარიღდება, აღ-მოჩენილია სოფელ ეშერაში (სოხუმთან ახლოს); აქ მიცვალებულის ძვლები ელაგა ქვევრში დიდი რაოდე-ნობის ბრინჯაოს ნივთებთან და სარდიონის მძივებ-თან ერთად [33, 23]. თიხის ჭურჭელში დაკრძალვის ტრადიცია ფართოდ იყო გავრცელებული მთიან აფხა-ზეთში, გულურიფშის რ-ნის სოფ. ოლგინსკოეში, სა-დაც თითოეულ საფლავში ჩადგმული სამ-სამი თიხის ჭურჭელია ნაპოვნი. ერთ-ერთ მათგანში მოუთავსები-ათ კრემაციის ნაშთები, ინვენტარი, სამკაულები, ხო-ლო ორ დანარჩენში, როგორც ვარაუდობენ, რაღაც სითხე ჩაუსხამთ [5, 90-92]. აფხაზეთში გვამის დაწვის ჩვეულება ურნებში და მათ გარეშე, ძვ. წ. აღ. X საუ-კუნიდან მოყოლებული შეინიშნება და ის დამახასია-თებელი იყო, როგორც ამ მხარის, ისე მისი მოსაზ-ღვრე რაიონების ძველი მოსახლეობისათვის (სოჭი, მზიმთა) [20, 191].

აღნიშნულია, რომ ქვევრში დამარხვის წესი თითქმის ერთადერთი წესია მიცვალებულის დაკრძალვისა ელინისტური ხანის კოლხეთში [7, 6], ხოლო ქვევრი, როგორც ღვინის შესანახი ჭურჭელი ფართოდ ძვ. წ. აღ. VI საუკუნიდან არის ცნობილი საქართველოში [15, 247; 12, 61]. არქეოლოგთა ვარაუდით, ქვევრის ჩამოყალიბება ძვ. წ. აღ. VII საუკუნეში უნდა მომხდარიყო [6, 95-96], ხოლო მოგვიანებით დიღომში აღმოჩნდა ძვ. წ. აღ. VIII-VII სს. ქვევრებიც [10, 65].

ქართლში (იბერიის სამეფოში) ქვევრსამარხთა გავრცელება იწყება ძვ. წ. აღ. III საუკუნიდან და გვხვდება ძვ. წ. აღ. I საუკუნემდე [2, 16-20; 1, 40], ხოლო აზერბაიჯანში ძვ. წ. აღ. II საუკუნიდან [27, 127-128; 24, 78].

ამიერკავკასიაში ქვევრსამარხები გავრცელებული ჩანს ძვ. წ. აღ. VIII საუკუნიდან (არგიშთიჰინილი) [13, 70], ხოლო კავკასიაში ყველაზე უძველესი აღმოჩენილია დაღესტანში, რომელიც ძვ. წ. აღ. II ათასწლეულთ თარიღდება [26, 283].

მიცვალებულის დამწვარი ძვლების სხვადასხვა ფორმის თიხის ჭურჭელში მოთავსებით დაკრძალვის წესი უძველესი დროიდან მოყოლებული თითქმის მთელს მსოფლიოშია გავრცელებული, ხოლო საქართველოს ტერიტორიაზე ის ჯერ კიდევ ადრეული ბრინჯაოს ხანის ყორღანებშია ფიქსირებული; კერძოდ, სამგორის ყორღანებში ნაპოვნი იყო ერთი ნახევრეტიანი ჭურჭელი, რომელშიც ადამიანის ფერფლი აღმოჩნდა [16, 391].

ჯერ კიდევ ძვ. წ. აღ. VIII-VII ათასწლეულების მესოპოტამიის ადრესამიწათმოქმედო კულტურებში შემოსვლას იწყებს დაკრძალვის განსაკუთრებული წესი, რომელიც ბავშვის ჩონჩხის (მოგვიანებით მოზრდილების) ჭურჭელში ჩალაგებით კერასთან, ან კერის ქვეშ დაკრძალვაში მდგომარეობს [22, 70-76], ხო-

ლო ძვ. წ. აღ. XXXIX-XXVIII საუკუნეების პალესტინა-სირიის ძეგლებზე უკვე აბსოლიტურად ჭარბობს ჭურჭელში დაკრძალვის წესი არა მარტო ბავშვებისა, არამედ ზრდასრული ადამიანებისაც [22, 52-53]. დაკრძალვის სხვა ფორმების გვერდით, ძველი შუმერებიც მიცვალებულის ძვლებს ალაგებდნენ დიდ დოქებში (პიფოსებში) [38, 229] და განსაკუთრებულ ჭურჭელში – კანოპებში [19, 250]; მიცვალებულის ძვლების თიხის ჭურჭელში დაკრძალვის ჩვეულება გავრცელებული იყო ძველ იტალიაში (ვილანოვას კულტურა) [21, 227], ძველ საბერძნეთში [16, 39], ცენტრალურ ანატოლიაში, სამხრეთ ამერიკის ინდიელებსა და ძველ პერუელებშიც [28, 72-75].

ცალკეულ ძველ კულტურებში მიცვალებულის დამწვარი ძვლების ჭურჭელში ჩალაგებით დაკრძალვა, (მით უმეტეს თუ ის იქ დაკრძალვის ერთადერთი წესი არ არის), მიუთითებს გარკვეულ ეთნიკურ ცვლილებებზე (ვფიქრობთ, ეს ქვეერსამარხებთან დაკავშირებით საქართველოს მაგალითზე აშკარად ჩანს) და მოსახლეობის სოციალურ სურათზეც გვიქმნის წარმოდგენას, თუმცა ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა მათ შორის არა თუ ეთნოგენეტიკური კავშირების ძებნა, არამედ ამ წესის წარმოქმნის რელიგიური რიტუალური მხარის წარმოჩენა, რომელიც მსოფლიოს სხვადასხვა რეგიონისთვის და სრულად არამონათესავე ეთნიკური ჯგუფებისთვის თითქმის იდენტური ფორმით არის დამახასიათებელი. აქვე აღვნიშნავთ, რომ საქართველოში ფიქსირებულ ქვეერსამარხებში გარკვეული რიტუალი უნდა შესრულებულიყო და ჩვენი აზრით, მას მჭიდრო კავშირი აქვს ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლო დრომდე შემორჩენილ „ოხვამერის“ და „ზედაშეს“ კულტურასთან.

მიცვალებულის მჯდომარე მდგომარეობაში ხორბლის შესანახ დიდ ჭურჭელში მოთავსებას (სირია-პა-

ლესტინა), ზოგიერთი ავტორი (დიუნანი), მიცვალებულის მომავალი აღორძინების შესახებ არსებულ რწმენას უკავშირებს [22, 52-53]. სხვა ავტორთა მოსაზრებით, ურნებში დაკრძალული მიცვალებულის ფერფლი (შუა იტალიის, ჩრდილო გერმანიის, სკანდინავიის) გარეგნულად მოგვაგონებს სახლს და იმ მომენტის გათვალისწინებით, რომ თავდაპირველად მიცვალებული იკრძალებოდა სახლში კერასთან და მას შემდეგ, რაც ეს წესი მივიწყებულ იქნა, მიცვალებულის სიკვდილის შემდგომ მის საცხოვრებელ სახლთან მჭიდრო კავშირის რწმენიდან გამომდინარე, მას კრძალავდნენ მისი სახლის მსგავს ჭურჭელში ანუ თავის სახლში [29, 37-38]; იმავე აზრს ავითარებს ლ. შტერნბერგიც [36, 338-339].

საქართველოში ქვევრის სამარხ ჭურჭლად გამოყენებასთან დაკავშირებით აღნიშნულია, რომ მის სამარხავ საშუალებად გამოყენებამდე ის სამეურნეო დანიშნულებით გამოიყენებოდა [3, 116]. ზ. კვიციანის აზრით, ქვევრში დაკრძალვის იდეა დაკავშირებულია სიცოცხლის მუდმივობასთან, ხოლო ბაეშეების ამფორებში დაკრძალვის წესი გამოხატავს დაბადებისა და სიკვდილის ერთიანობის რწმენას, რომლის ფესვებიც უფრო ღრმა წარსულში უნდა ვეძებოთ და ავტორი მას ბერძნულ ტრადიციად მიიჩნევს [11, 141, 143-144].

გ. ლორთქიფანიძის აზრით, მიცვალებულის ქვევრებში (პიფოსებში) დაკრძალვა დაკავშირებული იყო კოლხებში გაბატონებულ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან. მისივე თქმით, მიცვალებულის სახელდახელოდ მიწისგან იზოლაცია მიგვანიშნებს გარკვეულ ტაბუზე, რომელიც კრძალავს უშუალოდ მიწასთან შეხებას, რომელსაც კოლხეთში თაყვანს სცემდნენ, როგორც ერთ-ერთ უზენაეს ღვთაებას. ავტორისავე აღნიშვნით, მსგავსი აკრძალვა კარგად არის ცნობილი რელიგიის ისტორიაში და დაკავშირებულია

ღვთაებრიობის იდეასთან [30, 85-86]; ამავე დროს, გამოთქმული მოსაზრებით, დასაკრძალავი ქვევრების ცხოველური ორნამენტი – ულაყები და ირმები – მზის კულტთან, მგელი – ძაღლი, მწერი – უზენაესი ღვთაების მსახურის როლშია და რწმენა წარმოდგენათა ეს წრე შესაძლოა კავშირშია ეთნოგრაფიულად სამეგრელოში ცნობილ მესეფობასთან. ამავე დროს, აღნიშნულია, რომ ასეთი გამოსახულებებით შემკული ქვევრები საგანგებოდ მზადდებოდა და ზედაშედ აღთქმული ღვინის შესანახად თუ გამოიყენებოდა, ხოლო თვით სამარხად გამოყენებული ქვევრი ნაყოფიერების მუდმივი განახლების იდეასთან იყო დაკავშირებული და საშვილოსნოს, საშოს იმიტაციას წარმოადგენდა [6, 99-105].

მიცვალებულის ძვლების თუ ფერფლის ჭურჭელში ჩალაგებით (ქვევრსამარხები და სხვა) დაკრძალვის წესში ერთ-ერთ უმთავრეს როლს თამაშობს ცეცხლი, რაც გვამის კრემაციაში არის გამოხატული. კრემაციის წესი, როგორც ჩვენ ამაზე ადრეც გავამახვილეთ ყურადღება, მსოფლიოს მრავალ ხალხში არსებობს და მას ზოგიერთი მეცნიერი, საქართველოს არქეოლოგიური მასალის ანალიზის შედეგად, გარედან შეთვისებულად, ნაწილი კი ადგილობრივ წესად მიიჩნევს; ჩვენი აზრით, კრემაციის წესის ბერძნულ-რომაული თუ სხვა კულტურებიდან შეთვისების მტკიცება არ არის მართებული, არამედ მისი საწყისები უნდა ვეძებოთ ზოგადად პირველყოფილ საზოგადოებაში არსებულ რწმენა-წარმოდგენებში და ის უნივერსალურია. ის მჭიდრო კავშირშია მიცვალებულის და წინაპრის კულტთან, რაც არქაულ ეპოქაში კერასთან მიცვალებულის დაკრძალვაში ნათლად ჩანს [18, 294-295, იქვე მითითებულია ლიტერატურა ამ საკითხზე]. გამომდინარე აქედან საინტერესოა ავტორთა მიერ (ლევინა-დორში, კუნოვი, შტერნბერგი) ზემოთ მოყვა-

ნილი მოსაზრება მიცვალებულის ურნებში დაკრძალვასთან დაკავშირებით, რაც ცეცხლის და კერის კულტთან და საცხოვრისთან არის კავშირში, თუმცა ვფიქრობთ, ამ წესს სხვა დატვირთვაც გააჩნია. ვფიქრობთ, არსებითი მნიშვნელობა ენიჭება თიხის მაგიურ-რიტუალურ დანიშნულებასაც. შუამდინარეთის ხალხების წარმოდგენით, ადამიანი თიხისგან იყო შექმნილი და არა მარტო შექმნილი, არამედ თიხად იქცეოდა სიკვდილის შემდეგ. როგორც ვარაუდობენ, თიხის ნამტვრევები წარმოადგენდნენ ემბრიონის ნიშნებს. თიხა იყო ქალური ბუნების; თიხა მიწის ნაწილს წარმოადგენდა, ხოლო მიწა ქალთან იყო გაიგივებული [23, 122-123, 126]. ჭურჭელში დაკრძალვის წესის რიტუალური არსის ამოსაცნობად მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ადრესამიწათმოქმედო კულტურებში დადასტურებული ის ფაქტი, რომ საწყის ეტაპზე თიხის პატარა ზომის ჭურჭლებში იკრძალებიან ბავშვები, შემდგომ ეპოქებში მოზრდილები, ხოლო უფრო გვიანდელ კულტურებში ყველა ასაკის ადამიანები. გამოთქმული მოსაზრებით, ბავშვის დაკრძალვის წესი ურნებში, ქალის როლის და სიმბოლიკის ნათელი გამოვლინებაა პირველყოფილ და შემდგომი დროის კულტურებში, და პატარა ზომის ჭურჭლები უშუალოდ გადმოგვცემენ ქალის ტანის ფორმას; ის განასახიერებს როგორც მთლიანად სხეულს ან მის ნაწილს, ზოგჯერ კი მუცელს [22, 107], ხოლო რაც შეეხება დაწვის ჩვეულებას ის შესაძლოა სწორედ წარმოიქმნა იმ იდეიდან, რომ სული კვამლთან ერთად მიდის ცისკენ [25, 210].

საკითხთან მიმართებაში ყველაზე უფრო საყურადღებოდ მიგვაჩნია ერთ-ერთი ეტრუსკული გამოსახულება კიუსიდან, კერძოდ, მინერვას ჩაფხუტში ეგვიდასთან ერთად ორივე ხელით უჭირავს ახალშობილი პიფოსს ზემოთ, საიდანაც ის გამოვიდა. ახალშობილი

გამოსახულია ჩაფხუტის და შუბის გარეშე. მის კისერზე სამი სიგელია. ის ატარებს marishusrnana-ს სახელს. მინერვას გვერდით დგას ტურანი, მის უკან ტურმსი, რომელსაც დაჩოქილის ფორმით ახალშობილი უჭირავს ერთი სიგელით ხელში, მისი სახელია marishalna. მინერვიდან მარჯვნივ არის ტიტველი ახალშობილი შუბით. ეს არის სიკვდილის ღმერთი. მარის – ახალშობილი ეტრუსკულ ძეგლებში შეესაბამება რომაულ მარსს [34, 202]. მარსი კლასიკური ეპოქის რომში იყო ომის ღვთაება, რომელსაც ასევე აიგივებდნენ ბერძნულ ომის ღვთაება არესთან [32, 28], თუმცა მარსი თავისი საწყისით აგრარული ღვთაება უნდა ყოფილიყო, რომელიც შემოდგომის მცენარეულობის გენიას წარმოადგენდა [31, 98]. როგორც ჩანს, მარსი ადრე ზოგადად დაკავშირებული იყო მიწათმოქმედებასთან (არესის კულტთან შერწყმის შემდგომ მიიღო მეომრული ფუნქცია) და ძველი რომაული ახალი წლის პირველი თვე (მარტი), როდესაც ეწეობოდა მარსის მთავარი დღესასწაული, მიძღვნილი იყო ამ ღმერთის მიმართ და მის საპატივცემულოდ შემდგომ ერთ-ერთ პლანეტას (მარსი) შეერქვა სახელი, რომლის ფერი თითქოს სისხლის ფერს გვაგონებს [32, 28-29], ასევე აღსანიშნავია, რომ მარსის ორეულად ითვლებოდა კვირინი [31, 98], რომლის სახელზეც ეწეობოდა კვირინალები ანუ კვირინის მიმართ მსხვერპლშეწირვის რიტუალი [32, 113-114].

ზემოთ მოყვანილი მასალიდან გამომდინარე, ანუ კონკრეტულად პირველ რიგში ეტრუსკულ გამოსახულებაზე პირფოსიდან გამოსული ბავშვის სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ნაყოფიერების ღვთაებასთან ანუ სიცოცხლის აღდგენა-განახლების იდეასთან, რომლის დღესასწაული ემთხვევა ახალი წლის პირველ თვეს ძველ რომაელებში (მარტი), ხოლო ჭურჭელი აქ განასახიერებს ქალის სხეულს, საშოს. ვფიქრობთ, სწო-

რედ ეს იდეა უნდა ედოს საფუძვლად დაკრძალვის იმ რიტუალს, რაც ბავშვის დამწვარი ფერფლის და ძვლების ურნებში მოთავსებაში გამოიხატა. არ არის გამორიცხული, რომ ეს ბავშვები სპეციალურად მსხვერპლად შეეწირათ ნაყოფიერების ღვთაებისადმი [35, 62] შემდგომ დიდი ზომის ჭურჭელში მოთავსეს მოზრდილი ადამიანის სხეულის ნარჩენები, რომელიც ასევე სულის უკვდავების და მისი კვლავ განახლების იდეასთან იყო კავშირში. ვფიქრობთ, „ზედაშე“ ანუ „ოხვამერი“ გენეტიკურად სწორედ ზემოთ წარმოდგენილი იდეიდან ჩანს განვითარებული; კერძოდ, ქვევრში დაკრძალვის წესის გაქრობის შემდგომ მასში ისხმება წმინდა ღვინო, რომელიც ცვლის მიცვალებულს და მასთან შესრულებული ღოცვით კავშირს ამყარებს ზედა სამყაროსთან; ნაყოფიერების ღვთაებას შესთხოვს ოჯახის და გვარის კეთილდღეობას. თავისი საწყისით კი ის აგრარულ კულტურას და სიცოცხლის აღდგენა-განახლების იდეასთან არის კავშირში. სიცოცხლის აღდგენა-განახლების იდეასთან ჭურჭელში დაკრძალვის წესის კავშირზე, ვფიქრობთ, ნათლად მეტყველებს ისიც, რომ ეტრუსკული მარის ახალშობილი შეესაბამება რომაულ მარსს, რომელიც თავისი საწყისი აგრარული ღვთაება იყო და მისი სახელი და დღესასწაული უკავშირდება, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ძველი რომაული კალენდრით ახალი წლის პირველ თვეს მარტს, რაც ისევ და ისევ, „სიცოცხლის განახლებას“, „აღდგენას“, რაღაც „ახლის დაწყებას“ გვამცნობს. აქვე შეიძლება დავსვათ საკითხი მარის-მარისა და ქართული მარის იდენტურობის შესახებ, რომელი უკანასკნელიც დიდი ქვევრის სახელწოდება იყო [8, 5]. ასევე ფუნქციური თვალსაზრისით, მასთან ახლოს დგას ეგვიპტური ოსირისი – მარცვლეულის ეგვიპტური ღმერთი, რომელიც მითში პურის პერსონიფიკაციაა, ის ყოველწლი-

ურად კვდება და ისევ აღდგება (მდრ. ბერძნული არესი და კოლხეთში არესის ველი – დ. ჭ.) [37, 354]. ასევე „მარი“-დან ჩანს ნაწარმოები ქართულად ღვინის სახლის აღმნიშვნელი ნაგებობის ტერმინი – მარანი, სადაც „მარე“-ბი იყო ჩაფლული. მასში ასევე ჩანს სამარის ანუ „საფლავის“ მნიშვნელობაც და ალბათ მისაღებია ის მოსაზრება, რომ „სამარე“ და მისგან ნაწარმოები კრებითი სახელი „სამაროვანი“ ისეთი ადგილის აღმნიშვნელი იყო თავდაპირველად, სადაც მიცვალებულს მარში ჩასვენებულს მარხავდნენ [3, 156].

საკითხთან მიმართებაში საყურადღებოდ მიგვაჩნია მეგრულში ქვევრის აღმნიშვნელი სიტყვა „ლაგვანი“, რომელიც გვ=ქვ კომპლექსების იდენტურობის თვალსაზრისით ქართული „ქვევრის“ შესატყვისია და ძირეულად იდენტური სიტყვებია; არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის, რომ სვანურში მიწის აღმნიშვნელად გვაქვს გიმ სიტყვა (მდრ. მეგრული დიხა და ქართ. თიხა) და მეგრულში თიხის დიდი მრგვალი ჭურჭლის აღმნიშვნელი სახელწოდება – „გვიმი“ (გამოიყენება ჭის ზემოთ დასადგმელად), რომელიც, ვფიქრობთ „სიმრგვალის“ გამომხატველი სიტყვაა და თუ ჩვენ „ლაგვანსა“ და „ქვევრს“ ფუძისეულად ერთი და იმავე წარმომავლობის (გვ=ქვ) სიტყვებად მივიჩნევთ, მათთან მიმართებაში საინტერესოა მეგრული კვერცხის აღმნიშვნელი სიტყვა „მარქვალი“, რომელშიც ასევე პირდაპირ ჩანს „სიმრგვალის“ სინონიმი; კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, რომ ჩვენი აზრით, ის შედგება ორი სიტყვისგან მარი-სა და ქვალ-ის ანუ გვალისაგან (ქვევრი=ლა-გვანი), რაც ისევ ნაყოფიერების კულტს და სიცოცხლის განახლების იდეას გადმოგვცემს და მარი სწორედ რომ ის ჭურჭელია, რომელიც ამ იდეას, ანუ ქალის ფორმას, საშოს და ა.შ. განასახიერებს. ამავე დროს, საერთოდ კვერცხი ეტრუსკულ, ეგვიპტურ, ურის, მარის, ღაზას და კრეტის

მინოსურ კულტურებში მრავლად არის აღმოჩენილი, რომელიც მჭიდრო კავშირშია ზოგადად მიცვალებულის კულტთან და კონკრეტულად სიცოცხლის აღორძინების იდეასთან [34, 222].

საკითხთან მიმართებაში, როგორც ტერმინოლოგიური თანხვედრის, ისე რიტუალური თვალსაზრისით საინტერესოა სვანური საახალწლო რიტუალი, რომელიც სრულდებოდა ბელის ფუნქციის მქონე მარცვლეულისა და ფქვილისათვის გემ/გ ემ-ის წინ. ასევე სვანეთში ცხვებოდა საგანგებო რიტუალური კვერი გემ, კიდობნების გამოსახულებით – ჭულის რიტუალის დროს წარმოთქმულ სიტყვიერ ფორმულაში მოიხსენიებოდა სქესობრივი განაყოფიერებისა და გამრავლების ღვთაების განმასახიერებელი ბომბლა, რაც მიზნად ისახავდა ბომდას ცხოველმყოფელური ძალის ბელისთვის გადაცემას და საერთოდ პურეულის გამრავლებას [14, 179]. ასევე მნიშვნელოვანია, რომ სამეგრელოში მარანში შესრულებულ მიქამგარიოს სალოცავში, რომლის სახელზეც იქ ცალკე ქვევრია ჩაფლული, ოჯახის უფროსის მიერ წარმოთქმულ ლოცვაში აშკარად ჩანს ნაყოფიერების ღვთაებისადმი ლოცვა და სიცოცხლის განახლების იდეა, რომელსაც შესთხოვს ქვევრს ოჯახის უფროსი [9, 169], ასევე აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ გავრცელებული წესის თანახმად, საზედაშე საკვები (ასევე ოხვამურისთვის განკუთვნილი ღვინო და სხვა – დ.ჭ.) აუცილებლად გლეხის მიერ მოწეული პირველი პროდუქტი უნდა ყოფილიყო. ეს ეხებოდა როგორც ღვინოს (მას საგანგებოდ ცალკე ქვევრში აყენებდნენ) ასევე პურს (ხორბალს), ერბოს („ნათავარს“ ანუ „თვეულს“), თაფლს და ა. შ. [4, 60].

მაშასადამე, ვფიქრობთ, რომ თიხის ჭურჭელი, როგორც მიწის ანუ ქალური ბუნების და ფორმის, რომელშიც თავდაპირველად იკრძალებიან ბავშვები,

განასახიერებს სიცოცხლის საწყისს, სიცოცხლის განახლების, უწყვეტობის ანუ აღდგენა-განახლების იდეას, რომელიც გადმონაშთური ფორმით ქვევრსამარხებში აისახა. ის მჭიდრო კავშირშია მიცვალებულის და წინაპრის კულტთან, რომელიც მფარველობს როგორც ოჯახის ნაყოფიერებას, გამრავლებას, კეთილდღეობას, და შეუწყვეტლობის იდეას, რაც თავის მხრივ ახალი წლის რიტუალებთან უნდა ყოფილიყო კავშირში. ის თავისი საწყისით აგრარული საქმიანობის მფარველია (ოსირისი-მარისი-მარსი=მარი), რომელსაც განასახიერებს ქალის ფორმის თიხის ჭურჭელი. შემდგომში მასში იხსმება ქართველთათვის წმინდათაწმინდა სითხე ანუ ღვინო, რომელიც ოხვამერის, ზედაშეს და სხვათა სახით ბოლო დრომდე შემორჩა ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფას. ღვთაების განაწყენების შემთხვევაში კი ადამიანი გარკვეულ პრევენციულ ზომებსაც მიმართავდა, რაც ქვევრის დამტვერვის რიტუალშიც გამოჩნდა [17, 68-84].

ლიტერატურა

1. ა. აფაქიძე, მცხეთა, ქართლის სამეფოს ძველი დედაქალაქი, თბ., 1959.
2. ა. აფაქიძე, მცხეთა IV, თბ., 1982.
3. ა. ბოსონაძე, მევენახეობა-მელვინეობა საქართველოში, არქეოლოგიური მასალების მიხედვით, თბ., 1963.
4. გ. გოცირიძე, ზედაშეს კულტურა საქართველოში, ქართველური მემკვიდრეობა, X, თბ., 2006.

5. ი. გრძელიშვილი, თიხის ჭურჭელში დაკრძალვის და კრემაციის ნაშთები აფხაზეთში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. VIII, №2, თბ., 1947.
6. ნ. ვაშაკიძე, გ. ლორთქიფანიძე, კოლხური ქვევრი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ძეგლები, ტ. V, თბ., 1975.
7. ვ. თოლორდავა, დაკრძალვის წესები ელინისტური ხანის საქართველოში, თბ., 1980.
8. ნ. თოფურია, ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., 1984.
9. ნ. თოფურია, ღვინის ზედაშეები, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XII-XIII, თბ., 1963.
10. ც. კაკაბაძე, შროშული კერამიკა, თბ., 1982.
11. ზ. კვიციანი, დასავლეთ საქართველოს და რომის იმპერიის კულტურულ ურთიერთობათა ისტორიისათვის, თბ., 1997.
12. თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბ., 1974.
13. ა. ნონეშვილი, ქვევრსამარხები ამიერკავკასიაში, თბ., 1983.
14. ჯ. რუხაძე, ხალხური აგრიკულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976.
15. საქართველოს არქეოლოგია, თბ., 1959.
16. ო. ჯაფარიძე, ქართველი ტომების ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე, თბ., 1976.
17. დ. ჭითანავა, საოჯახო „ოხვამერი“ (სალოცავი) ქვევრის დამტკრევის რიტუალის ინტერპრეტაციისათვის, კრ. ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, ტ. X, თბ., 2008.
18. დ. ჭითანავა, სოციალური ორგანიზაციის განმსაზღვრელი კიდევ ერთი ფაქტორის შესახებ არქაულ

საზოგადოებაში (კერის წინაპრის და მიცვალებულის კულტთან კავშირში), კრ. თეიმურაზ მიბჩუანი 70, თბ., 2008-2010.

19. В. И. Авдиев, История древнего востока, М., 1948.
20. Е. П. Алексеева, Древняя и средневековая история Карачаево-Черкесии, М., 1971.
21. Античная мифология, М., 2005.
22. Е. В. Антонова, Обряды и верования первобытных земледельцев востока, М., 1990.
23. Е. В. Антонова, Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии М., 1984.
24. А. Апакидзе, Города древней Грузии, Тб., 1968.
25. В. Вундт, Миф и религия, СПб. 1910.
26. М. Г. Гаджиев, О погребальном обряде племен горного Дагестана, Учение записки дагестанского филиала АН. СССР, ин-та О истории языка и литературы, Т. XIII, Мах. 1964.
27. И. Ивашенко, Кувшинные погребения Азербайджана и Грузии, Известия АН. Азербайджанская ССР, №1, Баку, 1947.
28. Б. А. Куфтин, Материалы к археологии Колхиды, т. II, ТБ., 1950.
29. Левина-дорши, Г. Кунов, Огонь жилище, Киев, 1923.
30. Г. Лорткипанидзе, Колхида в VI-II вв. до н. э. Тб., 1978.
31. Н. А. Машкин, История древнего Рима, М., 1948.
32. Мифологический словарь, Л., 1961.
33. А. Л. Монгайт, Археология в СССР, М., 1955.
34. А. И.Немировский, Этруски, От мифа к истории, М., 1983.
35. Э. Тэйлор, Первобытная культура, М., 1939.
36. Л. Я. Штернберг, Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936.
37. Дж. Фрезер, Золотая ветвь, М., 1984.

38. Г. Чайлд, Древнейший Восток в свете новых раскопок, М., 1956.

David Chitanava

Pitcher Burials, Cult of Zedashe and the Idea of Resurrection and Revival of the life

The article discusses the interrelation problems of burring in the vessel (urn, pitcher burials etc.) of the cremated corpse' ashes or bones and the religious beliefs and rituals connected with zedashe-okhvameri and the ideological background of its origin.

In the early agricultural cultures of the ancient East keeping of a child's cremated bones and burying them symbolically is connected with a nature of woman and is connected with resurrection and revival of the life. The mere example of it is one of the Etruscan images of a newly born child (*marishushurnana*) coming from a vassal and this idea personifies the creation of new life, revival. Maris, the newly born is connected with the cults of Roman Mars (Greek Ares) which in itself springs from agriculture and its cults. At the same time the festival of Maris-Mars was feasted in behalf of the beginning of the old Roman New Year (March) or "the revived new life". Festival of Maris-Mars might be identical to Georgian *mar*, the pitcher where cremated bones of a dead body were put. It also is tightly connected with *marani* not only because it is a building for keeping vine, but as the main place for praying and veneration that can determine the wellbeing and fertility. The Megrelian term *lagvani* (pitcher) etymologically should denote *simrgvali* (meaning round). Name of the special ritual bread baked for the goddess of fertility and fertilization in Svaneti called *gem/guem*

seems to be derived from *gim* (Sv. earth). From the very beginning children were buried in *mars* (lately adults as well) that is connected with the idea of revival. Lately it became a place for keeping holy vine. The rituals that are performed at the pitcher with the holy vine have the same functions and determine the wellbeing and fertility of the family.

ირმა კვაშილავა

ოსთა ტრადიციული ყოფისა და კულტურის ზოგიერთი თავისებურებები

ეთნოსის მენტალიტეტი, განვითარების დონე, საყოფაცხოვრებო კულტურა მეტ-ნაკლები სიმწვავეით იდგა ყოველ ეპოქაში, ყველა ერის წინაშე, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების თანამდგევი მარადაქტუალური პრობლემა, მაგრამ ჩვენთვის, ეთნოკონფლიქტების ზონაში მოხვედრილი ქვეყნისათვის, ამ მიმართულებით მუშაობის გაძლიერება ისტორიულმა აუცილებლობამ განაპირობა.

ცნობილია, რომ ოსები მიეკუთვნებიან ინდოევროპული ხალხების ირანულ ჯგუფს, რომლებმაც მკვეთრი კულტურულ-ყოფითი ტრანსფორმაცია კავკასიაში მოსვლის დადამხვედურებთან ასიმილაციის საფუძველზე განიცადეს. 1989 წლის მონაცემებით, მათი საერთო რაოდენობა 589 ათასს შეადგენდა, რომელთა დიდი უმრავლესობა ჩრდილოეთ ოსეთში ცხოვრობდა. გაფანტულნი არიან აგრეთვე რუსეთის ფედერაციასა და სხვა პოსტსაბჭოურ ქვეყნებში. ზოგიერთი ცნობით, ოქტომბრის რევოლუციამდე, ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ჩრდილოეთ ოსეთიდან მიგრირებული 15 ათასზე მეტი ოსი ითვლებოდა [14, 18]. იმავე 1989 წლის სტატისტიკური მონაცემებით, საქართველოში

ოსების რაოდენობა 164,005 ათას ადამიანს შეადგენდა, რომლებიც ძირითადად კონცენტრირებულნი იყვნენ ე.წ. სამხრეთ ოსეთში, აგრეთვე კახეთის, მცხეთა-მთიანეთის და რაჭის სოფლებში. ისინი საკმაო რაოდენობით გვხვდებიან საქართველოს სხვადასხვა დიდ ქალაქებსა და რაიონულ ცენტრებში. სისხლიანი დაპირისპირების შემდეგ, საქართველოში ოსთა რაოდენობა მნიშვნელოვნად შემცირდა.

როგორც სტატისტიკური აღწერილობიდან ირკვევა, ოსები თანაბრად გალაღებულნი მოჩანან, როგორც თავიანთ, ისე უცხო ქვეყნებში. მკვლევართა ჩანაწერების მიხედვით, თითქოს, „სახლში და თავიანთი მწვერვალების ქვეშ ოსები ყველაზე უშიშარი ხალხია, მაგრამ, როგორც კი თავის სამშობლოს გარეთ მოხვდებიან, გულადობას ვერ ამჟღავნებენ“ [13, 208]. ამავე საკითხზე სახელოვანი მემატრიანე შენიშნავდა, რომ ოსები არიან „ქვეყანათა თვისთა ჭაღნი და ამაყნი, სხვათა ქვეყანათა შინა მდაბალნი“ [3, 637]. ცხადია, ოსებს მთიდან ბარისკენ ეკონომიკური იძულება მიერეკებოდა, მაგრამ ხასიათის ბუნებრივმა თვისებებმა, კერძოდ გამბედაობამ, მოხერხებულობამ, თვითნებობამ, მზაკვრობამ, ამ საქმეში თავისი როლი შეასრულა. მათ მომძლავრებას ხელი შეუწყო სახელმწიფოს გამიზნულმა პოლიტიკამ, ბატონყმობის გაუქმებამ ნაწილობრივ თავადაზნაურთა დაუდევრობამ, ხიზნობის დაკანონებამ და ა.შ. „ოსები ნელ-ნელა დაიძვრნენ მთებიდან და ხეობებიდან და ჩამოესახლნენ ქართლის განაპირა სოფლებთან. მთელი კალთები დიდის მთებისა ჩრდილოეთის მხრივ იმათ დაიჭირეს... ოსები გამოვიდნენ სამაჩაბლოსა და საერისთავო მთებიდან დაესახლნენ ფალავანდიანთ, ხერხეულიძიანთ და სხვა თავადაზნაურთა მამულებში, წრესავით შემოერტყნენ გორსა და დუშეთის მაზრის ჩრდილოეთ ნაწილსა [9, 25]. ოსები იყვნენ თუ არა „სხვათა ქვე-

ყანათა შინა მდაბალნი“ ძნელი სათქმელია, ვინაიდან ძველქართულში მისი ორმაგი გაგება არსებობს. მდაბალი - თავმდაბალი და სულმდაბალი. აქედან თუ რომელს გულისხმობდა ვახუშტი ბატონიშვილი, ფრიად რთული საქმეა, მაგრამ კვლევის შედეგები ირიბად გაგვიმხელს სათქმელს.

ერთ-ერთი ყობანელი ოსი გლეხის საგადასახლებო მოძრაობა, შესაძლებლობას იძლევა ოსთა მიგრაციულ პროცესზე განვაზოგადოთ. იგი ბავშვობიდან მთის წიადში ცხოვრობდა. იტანჯებოდა შიმშილით და სიცვიით. შემდეგ ბარში გადმოსახლდა თავის ოჯახიანად და მოჯამაგირედ დაიწყო მუშაობა ცოლთან ერთად. ასე დაეხეტებოდა ერთი პატრონიდან მეორემდე. სხისთვის იწყვეტავდა წელსა და ღვრიდა ოფლს. სხვისთვის ხნავდა და თოხნიდა, თესავდა სიმინდს, თიბავდა, ეზიდებოდა ქვას. სამი წელი იყო მოჯამაგირედ და ფულის ნაცვლად გასამრჯელოდ, საზოგადოებისაგან ნებართვა აიღო, რომ სოფლის ნაპირას დასახლებულიყო. მხოლოდ რამდენიმე ხნის შემდეგ შეძლო ფაცხით შეეცვალა გომური. ისეთივე ღარიბი გლეხების დახმარებით, როგორც თვითონ იყო მოხსნა მიწის პატარა ნაკვეთი, შემდეგ კი ცხენიც გაიჩინა [11, 67]. უპრიანია უკანასკნელ ფრაზაზე შევჩერდეთ. ღარიბი ოჯახის გამოსაკვებად განა მიზანშეწონილი არ იქნებოდა გლეხს თხა, ცხარი ან ძროხა შეეძინა, ვიდრე ცხენი. საფიქრებელია, რომ იგი წინასწარ ემზადებოდა ცრუ ვაჟკაცობისათვის ანუ ჯიტიტობისათვის. იცის, რომ ათასჯერ რომ ეცადოს, კეთილსინდისიერი შრომით ვერაფერს ვერ შეიძენს. სახნავი მიწის მწვავე ნაკლებობა გასაქანს არ მისცემს. მიწას კი - სისხლის ფასი ედო, მეტიც, „არცთუ იშვიათად, ძმა ძმას კლავდა, რომ მის სამკვიდრებელს დაპატრონებოდა“ [10, 102]. რაკი ამგვარად ვერაფერს ვერ ახერხებდა, უკანონობის გზას ადგება. ამისათვის

უპირველესად ცხენს მოიძიებს და სათანადო იარაღ-აღჭურვილობას იმარაგებს. ნიშანდობლივია, რომ ძველად იარაღი, განსაკუთრებით მამა-პაპის ნაქონი, ფასდაუდებელ განძს წარმოადგენდა, რომლის გაყიდვა ღიდ სირცხვილად ითვლებოდა. „შენს უმცროს ძმას რატომ არ ესმის, რომ მამისეული იარაღის გაყიდვა სულაც არ არის სასირცხვილო საქმე. რატომ არ ჰყიდის? გაყიდოს და იმ ფულით ძროხა მაინც იყიდოს? რად უნდა კედელზე რომ ჩამოუკიდებია? ჟანგს უნდა შეაჭამოს? თქვენი პატარა დები კი მშივრები არიან“ [11, 9]. ძველად ურვადის გადახდისას ერთ უბრალო თოფს 10-15 ძროხად, ხოლო ხმაღს ან საარყე ქვაბებს 7-10 ძროხად აძლევდნენ. შემთხვევითი არ არის, რომ ოსთა „სიმდიდრის განმსაზღვრელად პირუტყვი, სპილენძის ქვებები და იარაღი“ სახელდება“ [2, 237]. მუდმივ შფოთსა და განხეთქილებაში მცხოვრები ოსები, შეიარაღებას ყოველთვის სათანადოდ აფასებდნენ. კავკასიის ბარის ზოლში გაბატონებულმა ყაბარდოელებმა ოსები აიძულეს მთებს შეფარებოდნენ, სადაც ხეობების მიხედვით სასოფლო-ტერიტორიული ერთეულები ჩამოაყალიბეს. თავაურის, ქურთათის, ალაგირისა და დიგორის მკვიდრნი მტრულად განწყობილ თემებად იყვნენ დაშლილი. გიულდენშტედტის ცნობით, „არათუ ერთმანეთთან კავშირში არიან, არამედ ცხოვრობდნენ ცალ-ცალკე. აშკარა მტრობით ართულებდნენ თავის ისედაც მკაცრ ცხოვრებას და ვნებას აყენებდნენ საკუთარ თავს“ [5, 59]. როგორც ჩანს, ოსების ხასიათის გააფხინიანება გონებრივმა უმეცრებამ და უკიდურესმა სიდუხჭირემ განაპირობა. მკარი ბუნებრივ-გეოგრაფიული პირობები, პატრიარქალური წყობა, ჩამორჩენილი სამეურნეო სისტემა, საზოგადოებრივი ურთიერთობების დეფიციტი მკვეთრად აფერხებდა მოსახლეობის ზნეობრივ და მატერიალურ წინსვლას. „არაფერია ისე გადაჭარბე-

ბული, როგორც მათი ყვირილი ჩხუბისას. ისინი ერთმანეთს ემუქრებიან თოფებითა და ხანჯლებით და ჩანს, რომ ყოველთვის მზად არიან ერთმანეთის მოსაკლავად“ [13, 209]. შეუძლებელია ასეთი დაუნდობლები ყოფილიყვნენ, მაგრამ ხასიათის სისუსტე, მოუთმენლობა, ურჩობა, სიფიცხე, უფრო ზუსტად „მკვირცხლი ფიცხელობა“, მუდმივი რისკი და დაძაბულობა, არასტაბილური რეალობა ერთმანეთის წინააღმდეგ განაწყობდათ. ვინაიდან მათ აკლდათ „მბრძანებელი ხელი და გონიერულად მოწყობილი ცხოვრება“, სამართლიანობის რეგულიზაციის სახედ პირადი ანგარიშსწორება გვევლინება. „ერთმანეთთან იმდენად პირნათელი იყვნენ, რამდენადაც ადათობრივი სამართალი ამის საშუალებას აძლევდა“ [1, 67]. წმინდა მამათა მიხედვით, ადათი ჭეშმარიტების გარეშე მოძველებული ცდომილებაა (წმ. კვიპრიანე კართაგენელი), ჭეშმარიტებისგან შორის იდგნენ, ოსთა ერთი ნაწილის მაჰმადიანობის, უმრავლესობათა წარმართობის და ზოგიერთების ქრისტიანობის გამო. მტკიცე და ერთიანი რჯულისმიერი მსახურების უქონლობას ისინი ღრმა ცდომილებამდე მიჰყავდა. საგვაროვნო, სახეობი, სასოფლო თუ საოჯახო სალოცავების სიმრავლე, სრულებით არ ნიშნავს ოსთა მყარი სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებას. რწმენა-წარმოდგენათა საწესო რიტუალებს ისე მისდევდნენ, როგორც ახსოვდათ და როგორც სჭირდებოდათ. თუ როგორ ხელოვნურად ხდებოდა ნივთის ან ადგილის გაღვთიერება ნათლად მოჩანს თერგის ხეობაში მცხოვრები ტუაეეების მაგალითზე, „რომელთა წინაპარს, დაახლოებით ასი წლის წინ ხვნის დროს უპოვია პატარა ბრინჯაოს ფიგურა (სიმაღლე 9 სმ-ია, სიგანე - 5 სმ). ფიგურის პოვნა ტუაეეებს ღვთის მოვლენად ჩაუთვლიათ, მისთვის აუვით ქვის პატარა ნიში, თარო დაუტანებიათ და ამულეტი იქ დაუსვენები-

ათ. ყოველ ახალწელიწადს მას ქადებით მოილოცავენ, ვინაიდან ოჯახის ბარაქის ხატად იქნა აღიარებული და ამავე დროს საგვაროვნო სალოცავის ფუნქცია დაეკისრა“ [17, 36]. რასაკვირველია, ამოჩემებული ნივთებისა და წმინდა ადგილების გარდა, ოსები ადიდებდნენ და ეთაყვანებოდნენ ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის წამებულ წმინდანებს, ანგელოზებსა და მთავარანგელოზებზე აღმატებულ ღმრთისმშობელ მარიამს, მაგრამ ეს მხოლოდ ქართული კულტურის ცხოველმყოფელი გავლენის შედეგია. საქართველოს ცალკეული სამეფო-სამთავროებად დაშლისა და ოსებზე ყაბარდოს გავლენის შესუსტების შემდეგ, „ქვეყნის შიგნით არ არსებობდა ისეთი საზოგადოებრივი ძალები, რომლებიც სისტემატიური ღონისძიებებით ამა თუ იმ რელიგიას ღრმად დაამკვიდრებდნენ ხალხის შეგნებაში“ [6, 38].

ამის გამო, ოსები თავიანთ მიერ შექმნილ ღვთაებებში ეძებდნენ შველას. მაგ: „მდინარის ახლოს რომ მინდორია, იქ დგას პატარა ჯიხური, რომელსაც აქაურები „ტბადცაცილას“ ეძახიან. ეს ჯიხური სალოცავია, ღმერთმა ნუ მოგაკლოთ მისი მადლი და ცხოველმყოფელი ძალა“ [11, 111]. მთიდან ველზე გადმოსახლების შემდეგ, მოხუცები წესისამებრ მოიძებნდნენ ადგილს, სადაც დაისვენებდნენ და ღრეობებს ანუ რაღაც „ზებუნებრივთან“ დაკავშირებულ სასოფლო ზეიმს მოაწყოებდნენ. ასეთი მიტოვებული მთების მოსაგონარი ადგილები ყველა სოფელში იყო და წმინდად ითვლებოდა. ამისათვის გორაკს, ან მოედანს აირჩევდნენ, სადაც მშვენიერ კორომს, წმინდა ხეთა ფუნქციას დააკისრებდნენ და თავისებურად ეთაყვანებოდნენ. სოფლის მოედანზე, ამორჩეულ ადგილას, ვეებერთელა ხის ძირში, რომლის ტოტები ქნიდნენ დიდ კარავს, მთის ჩვეულებათა მიხედვით, იმართებოდა უხუცესთა თავყრილობა, სადაც ხის სკამების ნაც-

ვლად, ქვის დიდი ლოდები ეწყო. აქვე წყდებოდა როგორც სამეურნეო მნიშვნელობის, ისე სოციალური უსამართლობის მრავალი საჭირობოროტო საკითხები.

ნიშანდობლივია, რომ ოსთა კონსერვატიული საზოგადოება ისეთ ეთნოკულტურულ მახასიათებლებს ინარჩუნებდა, როგორცაა წინაპართა პატივისცემა და მიცვალებულთა კულტის მსახურება. მტყუან-მართლის გასარჩევად ან ვინმეს შესარცხვენად, დამხრჩვალ კატის ან ძაღლის, ან სახედრის მამა-პაპის საფლავზე ჩამოკიდება, უდიდეს სირცხვილად ითვლებოდა. რას არ მიმართავდნენ, ოღონდ მსგავს განსაცდელში არ ჩაეგდოთ თავი. ასევე მიუტყევებელ დანაშაულად ითვლებოდა ოსისთვის ყვედრება-შეძახილი „მას არ ღირსებოდა საგვარეულო სასაფლაოზე დაკრძალვა. ძალზე მნიშვნელოვანია იმ ხალხური გადმოცემების ხაზგასმა, რომლის თანახმად, ე.წ. სამხრეთში გადმოსახლებული ოსები, თავიანთ გარდაცვლილებს უსათუოდ ჩრდილოეთში გადაასვენებდნენ და საგვარეულო სამარხს მიაბარებდნენ“ [16, 64].

მთელ ოსეთში ყველაზე დამამცირებლად ითვლებოდა წამოძახილი „სიდაი მარდტა“, ე.ი. იმქვეყნად შენი მიცვალებული შიმშილობსო; მათ სწამდათ, რომ მიცვალებული ქელეხის და რიგების გარეშე არ ცხონდებოდა. ჭირისუფალი, რომელიც გარდაცვლილისათვის სათანადო ხარჯს არ გასწევდა, ან რამეს დააკლებდა, „უსულადოს“ სახელს შეირქმევდა რაც ფრიად დამცირებულ მდგომარეობაში აყენებდა. ხოლო ასეთი დამამცირებელი სახელები გაუთავებელ შფოთს და დავას იწვევდა არა ამრტო ცალკეულ პირებსა და საგვარეულოებს შორის, არამედ ხშირად სხვადასხვა სოფლის მოსახლეობაც ერთვებოდა, რაც არც თუ ისე იშვიათად სისხლიანი შეტაკების მიზეზი ხდებოდა [8, 70]. ამის ასაცილებლად უნდა დაეკლათ ხუთი-ექვსი ხარი, ორმოცამდე ცხვარი, მოედულებინათ

რამდენიმე ქვაბი ლუდი, ან გამოეხადათ ამდენივე არაყი, დაეპატიუებინათ მთელი ნათესაობა, ახლო-მახლო სოფლის მოსახლეობა და ასე უნდა ეზრუნათ წელიწადში რამდენჯერმე, როგორც დაკრძალვის დღეზე, ასევე ორმოცზე, ამაღლებაზე, მარიამობაზე და გარდაცვლილის წლისთავზე. მოწვეულმა სტუმრებმაც იცოდნენ პატივისცემა, მაგრამ მათი მოტანილ დახარჯულის მესამედსაც ვერ ასწორებდა, ვინაიდან ზოგიერთი მათგანი სამი-ოთხი დღე რჩებოდა მასპინძელთან. ე.ი. იმ დრომდე სანამდე სასმელი და საკვები არ გამოიღეოდა. უზომო სმა-ჭამა ბუნებრივია ჩხუბსა და აყალმაყალს იწვევდა, რაც ზოგჯერ კაცის კვლასა და სხვა უბედურებაში გადადიოდა. მოგვიანებით საზოგადოებამ იზრუნა მიცვალებულის სულის საცხოვნებელი ალაპები მეტად მოწესრიგებული და ღვთისთვის სათნო გაეხადა. თუმცა საზოგადოების ნაწილი ბოლომდე ტრადიციის ერთგული რჩებოდა. „ძველი დრო აღარ არის არა?! წინათ ალაპი ისეთი ბერკეტით ეწყობოდა, რომ მთელი აულები ესწრებოდა. ახლა კი დაკლავს კაცი ერთ ხარს, ზედ ორ-სამ ცხვარს წააკლავს და ამას აკმარებს ხალხს“ [11, 16]. საინტერესოა, საიდან უნდა ეშოვათ ან საცოლესთვის გადასახდელი ყალიმი ან ამისთანა ალაპის გასასტუმრებელი ხარჯი, როდესაც უმრავლესობას მემკვიდრეობით მხოლოდ ცარიელ ქოხს უტოვებდნენ. მაგ: „კახი, მთელი ოჯახით ერთ პატარა ქოხში იხუთება; მას არც საქათმე გააჩნია და არც ბოსელი. ღობეც კი არა აქვს და მისი ქოხი შუა ქუჩაში დგას... ეს არის ცხოვრება? სირცხვილია და მეტი არაფერი, სახლები კი არა, საქათმეები გვიდგას; ზამთარში თავი სიცივისაგან ვერ დაგვიცავს, ზაფხულში კი წვიმისაგან. თუ გარეთ წვიმს - შინაც წვიმს. რაც ჩვენ ზამთარში შეშას ვხარჯავთ! ჩამოიტან ზამთრის განმავლობაში ერთ ას ურემ შეშას, ცეცხლი ბუხარში მუდამ გვინ-

თია, სიტბო კი არ არის. ხელ-ფეხს ნაცარში ვყოფთ გასათბობად, ზურგი კი მაინც გაყინული გვაქვს. ტან-საცმელი? რატომ გვეხევა და გვიფუჭდება? იმიტომ რომ მთელი ზამთარი ცეცხლში ვწვათ, ტანზე თვეობით არ ვიხდით. ქურქებს ზამთარ-ზაფხულ ვატარებთ“ [11, 9]. უკიდურეს სიღუხჭირეში მცხოვრებნი იძულებულნი ხდებოდნენ ძალმომრეობაზე გადასულიყვნენ. მათი მარბიელი რაზმები მოულოდნელად გამოცვივდებოდნენ მთის ხეობით, იჭრებოდნენ ქართულ სოფლებში, აწიოკებდნენ და ძარცვავენდნენ დამხვდურებს. იტაცებდნენ ყველაფერს, რაც კი ხელში მოხვდებოდათ. კავკასიაში რუსების გაბატონების შემდეგ, ბოლო მოელო მათ ჯგუფურ ლაშქრობებს ანუ „ლაგამამოდებულნი აღმოჩნდნენ“ [2, 235]. მაშინ რაღა დარჩენოდათ, ცალკეული პირები ავაზაკობა-ყაჩაღობაზე გადავიდნენ. ბუნებით კი არ იყვნენ ქურდები, უბადრუკი ყოფა აიძულებდათ ოჯახები ნადავლით გამოეკვებათ. შემდეგ უკვე ამ ხელობაში ისე დაოსტატდნენ, აღარც შეგონება ჭრიდა და აღარც სასჯელი. ოსი ავტორი გორის მაზრის ოსებზე დანანებით შენიშნავდა: ოსი ვერ არის ისეთი მხნე და მამაცი, როგორც წინათ იყო. მას დაავიწყდა უწინდელი თავისი დიდება. ეხლა მარტო ის იცის, რომ დამ-დამობით ბოსელში ძროხების გამოსაყვანად შეიპაროს [12, 2]. მშვიდობიანი ოსური მოსახლეობა ხელისუფლებას თხოვდა, ბოლო მოელო მათი თანამებრძოლების თავაშვებული მოქმედებისათვის. ამათ ლოდინით დაღლილმა საზოგადოებამ, კავკაისის მაზრაში, სოფ. არდონში თავად მიიღო აღმკვეთი ღონისძიება და ქურდობა-ავაზაკობაში მხილებულთ შემდეგი განაჩენი დაუდგინა: მათი საქონელი სასოფლო ნახირში აღარ გაერიათ, მათი ოჯახის წევრები სოფლის ყრილობაში, სამღვთოზე და აღარც მიცვალებულზე აღარ მიეღოთ და არც მათ მიკარებოდა ვინმე გასაჭირსა და

ლხინში [4, 800]. შერისხვის აღნიშნულმა ფორმამ რა შედეგი გამოიღო ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ ოსთა თარეშით რაჭის მაზრაში კუდაროს ხეობის მოსახლეობაც ყოფილა თავგაბეზრებული. მათთვის წმინდა გაბრიელ ქიქოძეს შემდეგნაირად მიუძმართავს. „რა წესი ან რა ცხოვრება იქნება სოფელში, რომ შენს მეზობელს შენ მოპარო და წაართვა და შენმა მეზობელმა შენ მოგპაროს და წაიღოს? ვიღას შეუძლია მაშინ ცხოვრება ქვეყანაზედ [15, 94].

მიცვალებულთა სულისათვის ოსთა განსაკუთრებული მზრუნველობის ნიშანია, აკლდამური კულტურის წარმოშობა, რომელსაც საფუძვლად ისეთი წარმოდგენა უდევს, თითქოს იმქვეყნად მიცვალებულები ისე ცხოვრობდნენ, როგორც აქ და ამიტომაც იქაც სჭირდებათ სახლი და საკვები. გარდა ამისა, აკლდამების წარმოშობის თანამდევ მიზეზებად მოიაზრება მიწის უკიდურესი სიმცირე, აგრეთვე შიმშილობის და ეპიდემიების დროს მთის მასივებში მიწის გათხრის ტექნიკური სიძნელები. ცხადია მიცვალებულის კულტი და ხალხის წარმოსახვა საიქიოს ცხოვრებაზე, რომელიც მიცვალებულის მიწაში დამარხვას დაუშვებლად მიიჩნევდა. ამრიგად, აკლდამები (ოს. ზაფაძები), მაღალ კლდოვან ბორცვებზე, ანუ სახნაფ-სათესად გამოუსადეგარ ნაკვეთებზე გვხვდება. ესენია: მიწისქვეშა, ნახევრად მიწისქვეშა და მიწისზედა აკლდამები. თითოეულ აკლდამას აქვს საძრომი და ნახვრეტი კედლებში ვენტილაციისათვის. ორპირი, გამჭოლი ქარისა და ჰაერის სიმშრალის გამო, ცხედარი მუმიფიცირდებოდა და დიდხანს ინახებოდა. თითოეულ აკლდამას ჰქონდა ერთი, ორი ან სამი კამერა, ხის ან ქვის რამდენიმე იარუსიანი თაროებით, რომელზეც გარდაცვლილის ცხედარი თავსდებოდა. მათ მშენებლებად ქვის უბადლო ოსტატები - ინგუშები ითვლებიან, მაგრამ ჩრდ. ოსეთის სოფ. დარყავის ძველ სასაფლაოს „მკვდრების ქალაქი“ - სამოცდრათამდე სხვადასხვა ტიპის და ფორ-

მის აკლდამას, ოსების მატერიალურ კულტურაში საპატრიო ადგილი უჭირავს. ე.წ. სამხრეთ ოსეთში, აკლდამური კულტურა არ გავრცელებულა. მხოლოდ ზემო როკაში, როკის უღელტეხილთან ექვსი ჩვეულებრივი ორსართულიანი აკლდამა გვხვდება. თითოეული მათგანი კლდეში გამოკვეთილ მოზრდილ ოთახს წარმოადგენს, სადაც მიცვალებულის ცხედარს ათავსებდნენ. საქართველოში მიგრაციის შემდეგ, ქართულ კულტურაზე ორიენტირებულ ოსებს, დაკრძალვის არაქრისტიანული წესი აღარ დასჭირვებიათ. ამავე დროს, მათ არ გასჭირვებიათ ღიახვის აუზის ტერიტორიის ისტორიული მნიშვნელობის საცხოვრებელ სახლებზე, ციხე-კოშკებზე, ეკლესია-მონასტრებზე, სხვადასხვა დანიშნულების შენობა-ნაგებობებზე, არქეოლოგიურ ნივთებზე, რომელიც მხოლოდ ქართველების ხელით და შრომით არის შექმნილი, ურცხვად გამოაცხადონ სამართალ მეშვიდრობის პრეტენზია.

ამრიგად, ზემოაღნიშნული მემკვიდრის შეფასება, „სხვათა ქვეყანათა შიდა მდაბალნი“, დღევანდელი გადასახედიდან უარყოფითად ჟღერს, მაგრამ „ყოველი კულტურის ფესვი ადამიანშია და ყველგან, სადაც კი მას უხდება ცხოვრება, რასაც ქმნის კაცობრიობის სახელით ქმნის. ის ყველგან თესავს საკაცობრიო თესვს, რომელიც ნაყოფს იღებს კონკრეტულ საზოგადოებრივ ყოფაში, საკაცობრიო კულტურის ყოველ კერძო გამოვლინებაში. ქვეყნის მიყრუებულ ადგილებში შეყუჟულთ არ უშენებიათ მონუმენტური ტაძრები და სრა სასახლენი, ხშირად კვალიც კი არ დაუტოვებიათ მიწაზე თავანთი არსებობისა, მაგრამ ეს უკვალობა იქნებ მათი ღირსებაც იყოს, რადგან კვალი ნივთიერია, ეს ხალხი კი სულიერ ღირებულებებს ქმნიდა“ [7, 11]. ოსებში ასე შეიქმნა უფროსისა და სტუმრის პატივისცემა, ოჯახური სიწმინდე, მშვიდობისმყოფელობა ანუ მოსისხლეთა შერიგება, ურთიერთგატანა და ურთიერთდახმარება, დაჩაგრულის გა-

მოქომაგება და სხვა სულიერი ფასეულობები, რომლებიც მემკვიდრეობით მიღებული ერთიანი კავკასიის მარადიული კულტურაა, სადაც ტონის მიმცემად და კანონმდებლად უძველესი ქართული ცივილიზაცია გვევლინება.

წყაროები და ლიტერატურა

1. С. Анисимов, Кавказ, Тб. 1916.
2. ე. აიხვალდი, საქართველოს შესახებ, თბ., 2005. გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა.
3. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.
4. ბარის ოსეთი, კავკავის მაზრა, გაზ. „ცნობის ფურცელი“, №1643, 16 ნოემბერი, 1901.
5. ი. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში. ტ. II, თბ., 1962. გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა.
6. გ. თოგოშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი ოსეთისა და ოსების შესახებ, თბ., 1977.
7. ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია, I, თბ., 1996
8. С. Каргинов, "ночь в мертвых" в Осетии, известия Кавказского отдела императорского русского географического общества, Тб., 1915.
9. ს. მგალობლიშვილი, მოგონებანი, ტფ., 1957.
10. П. Надеждин, Природа и люди Кавказа и Закавказья, с-ПБ, 1869.
11. ოსური პროზის ანთოლოგია, თბ., 1959.
12. ოსი-ჩ, ოსეთი (გორის მაზრა). გაზ. „შრომ“, №17, 4 მაისი, 1883.

13. ი. რაინგესი, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთი გ. გელაშვილმა, თბ., 2002.
14. Н. Феоктистов, по северной Осетии, М., 1938.
15. გაბრიელ ქიქოძე, მოძღვრება თქმული ოსთადმი კუდაროს ხეობის ეკლესიაში, ჟურნ. ჯვარი ვაზისა, №1, 1997.
16. Л. Чибиров, Осетинское народное жилище, Тб., 1970.
17. გ. ჯალაბაძე, მიწათმოქმედება თერგის ხეობაში, აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XXIII-B, 1961.

Irma Kvashilava

Some Peculiarities of the Ossetians Every-day life and Culture

The Ossetians, who belong to Iranian group of the Indo-European peoples, after they came and settled in the Caucasus underwent serious cultural and every-day life transformations and assimilated with the native, aboriginal population. All above mentioned seriously influenced and reflected on the Ossetians ethnocultural features. The social and family relations, forms of settlement, the branches of labor, etc. are the subjects of the given work scientific discussion. These are the subjects which obviously reflect ethnic mentality, level of development, every-day life. Study of these problems had more or less had a special interest for scientists, but now for us, for a country with ethnoconflicts they became issues of burning importance and are determined by historical inevitability.

The given research is based on special scientific literature, historical sources and “the Analogy of the Ossetian Prose” that

impartially reflects ethnographical reality. Besides some subjective viewpoints, it contains important, useful data about the every-day life of the Osetians.

ეთნოლინგვისტიკა **Ethno-Linguistics**

ავთანდილ სონღულაშვილი

ეთნიკური ტერმინოლოგიის ზოგიერთი საკითხი

როგორც ცნობილია, ეთნიკური პრობლემა მეტად მრავალმხრივია. იგი მოიცავს ისეთ საკითხებს, როგორიც არის ენისა და კულტურის მნიშვნელობა კაცობრიობის დიფერენციაციისათვის, ჯგუფური (ეთნიკური) თვითშეგნების ფორმირება და ფუნქციონირება, ცალკეულ კოლექტივებს შორის ურთიერთობის ხასიათი და ა.შ.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სპეციალური გამოკვლევები ეთნოსის არსის, ეთნიკური ურთიერთობისა და პროცესებისადმი და საერთოდ ცნებებისადმი – „ეთნიკური ჯგუფი“, „ეთნიკური ერთობა“ „ეთნოსისადმი კუთვნილება“ დასავლეთის მეცნიერულ გამოკვლევებში XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან დაიწყო. ამასთანავე, ასეთი სახის გამოკვლევები ცარიელ ადგილზე არ აღმოცენებულა [12, 207].

ეთნოსის ცნება თავისი მიღებული და გავრცელებული მნიშვნელობით ბერძნული სიტყვის სემანტიკას ეყრდნობა. „ეთნოს“ ბერძნულად ნიშნავს: მოდგმას, ტომს, ჯოგს, რემას, ხალხს, ერს, ეროვნებას. ინდივიდის ეთნიკური ნიშნები მოიცავს: ტემპერა-

მენტს, მიხრამოხრას, კანის და თმის შეფერილობას, ხასიათს, ჩვეულ გუნებათა იმ თავისებურებებს, რომლებიც მას სისხლისმიერ კავშირთაგან შემტკიცებული „ჩვენ-ჯგუფის“ ჩამომავლობით რგებია. ვიტყვით: ეთნიკური ჩინელი, მაორი ან ზულუსიო და ვგულისხმობთ, რომ მავანი ტომობრივ, სისხლისმიერ ხსენებულ ჯგუფთაგან ერთ-ერთს ეკუთვნის [4, 7-8]. შუა საუკუნეებიდან დღემდე ეთნიკურ ერთობათა აღსანიშნავად უცხოელ ავტორებთან გამოიყენებოდა ძირითადად ოთხი ტერმინი: ნაცია (ერი), ტომი, რასა და ეთნიკური ჯგუფი. ამ ტერმინების გამოვლენა და გამოყენება სხვადასხვა ეპოქაში დაკავშირებული იყო განსხვავებულ ისტორიულ-კულტურულ კონცეფციებთან. ერთი კონცეფციის მეორით შეცვლა იწვევდა აღნიშნული ტერმინების არსებითად აზრობრივ ცვლილებებს. ყველაზე ადრე ლიტერატურაში შემოვიდა ტერმინი „ერი“, რომელიც ადრეული შუა საუკუნეებიდან გამოიყენებოდა ევროპაში ეთნიკური (ლინგვისტური და კულტურული) ერთეულის აღსანიშნავად. VII საუკუნის პირველ ნახევარში აღნიშნული შინაარსით განმარტავდა ერს ისიდორე სევილიელი, XIII საუკუნის ფრანცისკანელი ბერი ბართოლომეო ანგლიკუსი. ნაციის შედარებით სრული აღწერილობა დამახასიათებელია აღორძინების ეპოქისათვის, რამაც ასახვა ჰპოვა ი. ბემუსისა და ს. მიუნტერის შრომებში. 1527 წელს აგრიპა მიუთითებდა, რომ სხვადასხვა „ნაციის“ (ერის?) წარმომადგენლები განსხვავდებიან ხმის, ენის, ლაპარაკის მანერის, კვების, ტრადიციის, სიყვარულისა და სიძულვილის, შიშისა და ბრაზის განსაკუთრებული გამოსატყვით.

ტერმინ „ნაციას“ ასეთივე აზრით ფართოდ იყენებდნენ განმანათლებლობის ეპოქის ფილოსოფოსები და ისტორიკოსები (ა. რ. ტიურგო, შ. მონტესკიე, ა. ფერგიუსონი, ჟ. კონდორსე და სხვ.) [12, 208].

დღეს ერის ცნება უფრო ფართოა, ვიდრე მოიაზრება ბიბლიაში. წმინდა წერილში პირველად სიტყვა „ერი“ გვხვდება დაბადების წიგნში ფარაონის მორჩილებაში და მსახურებაში მყოფთა მიმართ, როდესაც იოსები აღმოჩნდება ფარაონის წინაშე. კერძოდ, „სათნო – უჩნდეს სიტყუანი ესე წინაშე ყოვლისა ერისა მისისა“ (დაბ. 41, 37) და შემდეგ: „პირსა შენსა ერჩდეს ერი ჩემი“ (დაბ. 41, 40). ცხადია, რომ აქ იგულისხმება არა ეთნოსი, არამედ იმ ხალხთა სიმრავლე, რომელიც ფარაონის მორჩილებაში იყო, მის კანონს ემორჩილებოდა, რომელსაც ესმოდა მისი ენა. სხვა შემთხვევაში, როდესაც უფალი მიმართავს მოსე წინასწარმეტყველს და ამბობს, რომ „ხილვით ვიხილე მე ძვირი ე რ ი ს ა ჩ ე მ ი ს ა“ და „გამოვიყვანო ე რ ი ჩემი, ძენი ისრაელისანი ქუეყანით ვევიპტით“. იგულისხმება ღვთის მორჩილებაში მყოფი ხალხი, რომელიც ისმენს ღვთის სიტყვას და იცავს სჯულს [9, 36].

XIX საუკუნის პირველი ნახევრის გამოჩენილი მოღვაწე თეიმურაზ ბაგრატიონი (1782-1846) ერს შემდეგნაირად განმარტავს: „ე რ ი წერილის სიტყვით ჩვენებურად სამხედროსა ჰქვიან. მგონია, ესე ებრაული უნდა იყოს, სწორედ კი ვერ დაგიმტკიცებ და ირწმუნე, ერი არც (აჰლ) აქედამ არს წარმოებული, არც ე რ ი დ ა მ ა. ი ე რ ე ბერძულიც არის. საკუთრად ჩვენებური – ნ ა თ ე ს ა ვ ი, თ ე ს ლ ი, მ თ ქ ა ლ ა ქ ე, მ ც ხ ო ვ რ ე ბ ი, ს ა მ ხ ე დ რ ო, ს ა მ კ ვ ი რ ც ხ ლ ო, მ კ ვ ი რ ც ხ ლ ნ ი ესენი, რომელსაც ხაზი აქვს გასმული, სალაშქრონი ანუ ლაშქართაგანნი არიან და სხვანი“ [2, 52].

ჩვენი ლექსიკოგრაფი ტერმინ – თემის ახსნისას ერის განმარტებაზეც საუბრობს. კერძოდ, „თ ე მ ი სრულიად კაცნი რომლისამე ქუეყანისა მცხოვრებნი მოქალაქენი მდაბიონი და სხვანი. თ ე მ ი არს სამეფოთა, გინა ე რ თ ა ერთი რომელიმე ნაწილი, სხვა-

დასხვა თემი ნიშნავს სხვასა და სხვასა ნათესაობა-სა, გინა ადგილსა“ [2, 61].

ბაგრატიონი ნ ა ც ი ა ს შემდეგნაირად განმარტავს: „გვარნი ანუ სირანი“ [4, 98]. მისივე ახსნით „ს ი რ ა – შთამომავლობასაც ნიშნავს და ს ი რ ა – ნაწილი ანუ კერძო“ [4, 119].

დავით ჩუბინაშვილის შეხედულებით „ე რ ი – მდაბიო ხალხი, ნათესაობა კაცთა, განსაკუთრებული ენითა, შთამომავლობითა და სარწმუნოებითა, სიმრავლე კაცთა ერთად შეკრებილთა, ჯარი [11, 495]. „ნ ა ც ი ა (ფრანგ.), ტომი, თესლი ხალხისა [11, 970]. ტ ო მ ი (ბერძნ.), ნათესაობა, ჩამომავლობა [11, 125].

ი. ჭავჭავაძე, ი. გოგებაშვილი, ვ. ფშაველა, ა. წერეთელი, ს. მესხი, ა. ჯორჯაძე და სხვები, ერის ნიშანთვისებების უაღრესად ფართო სპექტრს წარმოგვიდგენენ და თითოეული ფაქტორის მინიშნებასაც ძირითადად, სწორი – სუბიექტივიზმისაგან დაზღვეული არგუმენტების მოშველიებით განმარტავენ [6, 148]. საერთო ჯამში ერისთვის დამახასიათებელ ნიშნებად ისინი თვლიან: ენის, ტერიტორიის და კულტურის ერთობას, საერთო ისტორიულ ბედს, ერთიან შთამომავლობას, სისხლით ნათესაობას, სახელმწიფოებრივ ერთობას და ა. შ.

ერის ჩამოყალიბების ეტაპების პრობლემის კვლევისათვის დღესაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქართველ სწავლულთა თვალსაზრისი, რომ ერი როგორც ისტორიული კატეგორია, წარსულის წიაღში აღმოცენდა და მისი არსებობის განმაპირობებელი საფუძვლების ცვლილებებით ერის ცნების შინაარსობრივი და პრაქტიკული მხარეებიც იცვლება – მდიდრდება და უფრო მრავალფეროვანი ხდება [6, 149].

ილია ერის (ეთნოსის) ცნებასთან დაკავშირებით, მეცნიერულ დონეზე აყალიბებს მისთვის დამახასიათებელ კომპონენტებს. ასეთებია „მამული“, ტერიტორია,

სადაც მოხდა ამა თუ იმ ერის, ამ შემთხვევაში ქართველი ერის ფორმირება. ენა – საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, საზოგადოებასთან ერთად იქმნება და ვითარდება იმ ტერიტორიულ ერთეულზე, სადაც ხდება ამა თუ იმ ერის ფორმირება თავისი რწმენითა და კულტურით. ენის ერთობა ნიშნავს კულტურის ერთობას. ერთობა გვარტომობისა, საერთო ისტორიული წარსული, კულტურა და მასთან განუყოფელი ინტენსიური ცხოვრება. ქვეყნის ეკონომიკური მთლიანობა კი მასთან კაცობრიობის ღონისა და სიმკვიდრის დედაბოძია. ამგვარად, ილია ჭავჭავაძე, შეეხო რა ერის ცნებას, ხაზი გაუსვა ყველა თავისებურებას და ჩამოაყალიბა ყველა მისი კომპონენტი [7, 39].

XX საუკუნის დასაწყისში ერის განმსაზღვრელ ძირითად კომპონენტად მიაჩნდათ „სამშობლო მიწა-წყალი, ენა, ისტორია, ერთნაირი თავგადასავალი და არა სარწმუნოება“. ეთნოსის ამ განსაზღვრაში აკაკი წერეთელი რელიგიის იგნორირების წინააღმდეგ გამოდიოდა, თუმცა არც იმას ამართლებდა, ვინც ეროვნებასა და სარწმუნოებას ერთმანეთში აიგივებდა. პოეტი გვთავაზობს თავის კონცეფციას, კერძოდ, „ერს“, იმ დროისათვის არსებულ საზოგადოებრივ წყობას იგი ადარებს ხეს. მისი აზრით, ეს არის იგივე ეროვნების ხე, რომელშიც ფეოდალური იერარქიული კიბე ხელუხლებელი დარჩა [7, 44]. ტერმინი „ტომი“ მეცნიერებაში დამკვიდრდა ახალ დროში. თავდაპირველად ტომს უწოდებდნენ მცირე სოციალურ ჯგუფებს, რომლებიც ა. რ. ტიურგოს აზრით მონადირეებში მოითვლიდა 15-20 ადამიანს. აღნიშნული ტერმინის ასეთი განმარტება მემკვიდრეობით ერგოთ XIX საუკუნის მკვლევრებს. ტერმინის სრულყოფილი განმარტება დაიხვეწა XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და შემდგომ პერიოდში ჯ. მაკლენანთან, გ. სპენსერთან და ა. შ. [12, 209].

აღსანიშნავია, რომ XIX საუკუნეში ტერმინები „ტომი“ და „ნაცია“ (ერი) ხშირად სინონიმებად გამოიყენებოდა. ზოგიერთი ავტორი განიხილავდა, როგორც რამდენიმე სოციალური ერთეულის – ტომის ეთნიკურ ერთობას. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ერნსტ რენანმა გამოიჭნა ამ ორი ცნების – ტერმინის მნიშვნელობა. „ნაციის“ წარმოშობა მან დაუკავშირა ევროპაში შუა საუკუნეების საწყის ეტაპს [12, 211].

შემდეგი ტერმინი, რომელიც ერთი პერიოდი ფართოდ გამოიყენებოდა ეთნიკურობის მნიშვნელობით არის „რასა“. მისი შემოტანა სამეცნიერო ბრუნვაში განეკუთვნება XIX საუკუნის დასაწყისს [12, 212].

ზემოთ აღნიშნულ და სხვა ტერმინებთან დაკავშირებით, რასაც ადგილი ჰქონდა ქართულ სინამდვილეში, განვიხილოთ რამდენიმე საკითხი ჩვენი ერის წარსულიდან.

უძველეს დროში ქართველები სხვადასხვა ტომებად თუ ჯგუფებად იყოფოდნენ (რომელთა დეტალური ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანს), მათ ხანგრძლივი ცხოვრების პროცესში სულ სხვადასხვა უცხო ჯგუფებიც შეერივნენ (შემოხიზვნისა თუ შემოჭრის გზით) და შეერწყნენ. ბავშვური გულუბრყვილობა და ისტორიის უცოდინარობა იმისი წარმოდგენა და მტკიცება, რომ ქართველი ხალხი – ანუ ერი („ნაცია“) ერთი დედამიდან, გვარიდან ან ნათესაური თემიდან გაჩნდა და წმინდა წარმოშობისაა. ასეთი რამ ბუნებაში არ არსებობს. პირდაპირ უნდა ითქვას, დედამიწის ზურგზე არსებული ყველა ხალხი ანუ ერი, ურთიერთმონათესავესთან ერთად, სულ სხვადასხვა რასის, ენის, ზნე-ჩვეულების, ჯიშის, კულტურის, რწმენა-წარმოდგენის, ხასიათისა და სხვა ადამიანთა მასის დაჯგუფების, შეზრდისა და შერწყმის შედეგადაა წარმოშობილი ხანგრძლივი თანაცხოვრების შედეგად. და

რა თქმა უნდა, ასე წარმოიშვა და ჩამოყალიბდა ქართველი ერიც (ის გამონაკლისი არაა) [3, 94-95].

საგულისხმოა, რომ ქართველი ხალხის ჩამოყალიბება VIII-IX საუკუნეებში დამთავრდა, რასაც მალე ქართველი ერის (მყარი ერთობის) საბოლოო ფორმირება მოჰყვა. ამ თვალსაზრისით რაოდენ ბევრის მეტყველია თუნდაც საქართველოს უშორეულესი კუთხის სვანეთის ერთ-ერთი თემის ლატალის პატარა სოფლის ლაილის ეკლესიის ხატის XI საუკუნის წარწერა: „წმიდაო მთავარანგელოზო მუხერისაო... ადიდენ მეფენი ბაგრატონიანნი, დადიანი და დიდებული და ერთობილი საქართველო და ერთობილნი სუანნი...“ როგორც ჩანს, ქართველთა ერთობა და ერთიანობა (ბუნებრივია, აგრეთვე მათ გარშემო მყოფი სხვა ეთნიკური ჯგუფების) . . . საბოლოოდ სრულიად საქართველოს ფარგლებში გამოიწრთო და შედუღადა. ეს ჩანს თუნდაც სვანეთის პატარა სოფლის მოსახლეთა თვითშეგნების (შინაგანი რწმენის) გამოხატულებიდან ერთიანი და ერთობლივი მმართველი ბაგრატიონების, ქართველებისა და სრულიად საქართველოს შესახებ [3, 94]. 1926 წლის აღწერით, როგორც სხვა საკავშირო აღწერებით აჭარელი, სვანი, მეგრელი და ა.შ. არაქართველებად არიან დაფიქსირებული. 1927 წელს ამ ანტიქართულ პოზიციას გამოეხმაურა უცნობი ავტორი, მაგრამ გასაგები მიზეზების გამო კრიტიკული წერილი არ გამოქვეყნებულა. დედანი აღმოჩნდა შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში. მოგვაქვს წერილის ტექსტი: „ცნება აჭარელი, მეგრელი, სვანი და სხვა ბუნებრივია არ ეწინააღმდეგება ცნებას ქართველი; პირიქით, ცნება „ქართველი“ შეიცავს ყველა დანარჩენს როგორც მთელი – ცალკე ნაწილებს. როცა სვანი ან მეგრელი თავისთავს სვანს ან მეგრელს უწოდებს, ამით იგი მხოლოდ თავის პროვინციალურ შთამომავლობას აღნიშნავს და არა იმას, რომ იგი

ქართველი არ არის; პირიქით, სვანის ან მეგრელის წარმოდგენაში სახელწოდება „სვანი“ ან „მეგრელი“ ეს არის ნაწილი ცნებისა „ქართველი“, როგორც ერთი მთელისა. ეს ტომები არა მარტო რასობრივი შთამომავლობით, არამედ ეროვნული შეგნებით ერთი ქართველი ერის განუყოფელ ნაწილს შეადგენს“ [10, 29-30].

გზაჯვარედინზე მდებარე საქართველოს ტერიტორიის პოლიეთნიკურობა აქაურ მოსახლეობას ცხოვრების გარკვეულ წესს – ტოლერანტობას კარნახობდა. (იმ ხარისხით, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო გაერთიანება). უხსოვარი დროიდან საქართველოშიც ხალხი ჯგუფებად ცხოვრობდა. ერთად ცხოვრების შედეგად ადამიანებს თავისი ჯგუფისადმი ლოიალობა უყალიბდებოდათ. გაერთიანებათაგან ზოგიერთი სისხლით იყო შეკავშირებული („თესლი“ და აქედან გამომდინარე „ნათესავი“, „თვისი“, „თესლტომი“, „ტომი“, „გუარი“, „სახლი“, „გუარნათესაობა“, „მახლობელი“, „მოდგმა“, „ბუნება“, „თემი“), ხოლო გაერთიანებათა ნაწილი მრავალეთნიკური იყო – „მკვიდრნი საქართველოსანი“, „ქართველთა შვილნი“, „ერი“. გაერთიანება იყო, როგორც ჰორიზონტალური, ასევე ვერტიკალური, რაც შესაბამის გამოთქმებში აისახება, უკანასკნელი, მაგალითად, საკმაოდ ხშირ შესიტყვებაში „სჯული მამათა ჩუნთა“, ან აქვე შეიძლება გავისხენოთ ტერმინი „თვისი“, რომელიც სამ თაობას მოიცავს. ნათესავნი სხვადასხვა იყვნენ – „ნათესავი სპარსთა“, „ნათესავი სომეხი“, „ყოველნი ნათესავნი ბერძენთანი“, „ნათესავი ისმაელისი“, „აგარის ნათესავნი“, „ბუნებით სარკინოზ“. მსგავსი გამოთქმების სიხშირე უძველეს წყაროებში ნათლად წარმოაჩენს ავტორთა მკაფიო ეთნიკურ ცნობიერებას.

უცხო ეთნიკური წარმომავლობისანი ქართულ წყაროებში აღინიშნებოდნენ როგორც „უცხონი“, „უც-

ხონი ნათესავნი“, „უცხოთესლნი“, „მოსულნი“ და სხვ. „ჩვენ“ და „ისინი“ საქართველოს ტერიტორიაზე ძველი დროიდან თანაარსებობდნენ და მათ შორის ურთიერთობები სხვადასხვა ხასიათისა იყო [1,44].

თავისი არსებობის მანძილზე, ქართული სახელმწიფო, დასახლებული მრავალი ეროვნების წარმომადგენლებით, ფაქტია, რომ არასოდეს გამხდარა მრავალეროვანი ქვეყანა (დღეს კი, პირველად საქართველოს ისტორიაში, ასეთი არასასურველი პერსპექტივა რეალურად ისახება). ეს იმიტომ, რომ საქართველოს, როგორც სახელმწიფოს, ისტორიულ-ტრადიციულად, შემუშავებული ჰქონდა დამცველი მექანიზმი, რომლის მოქმედებითაც, ჩვენმა წინაპრებმა დღემდე შემოგვინახეს ქართული მიწა-წყალი, შეინარჩუნეს ეროვნული კულტურა და თვითმყოფადობა. ეს დამცველი მექანიზმი იყო „უცხოს“ მიღება-დასახლების წესი, რომელიც უზრუნველყოფდა მოსული „უცხოს“ იმ კულტურულ სამყაროსთან შეზრდას, რომლის გარემოცვაშიც იგი ექცეოდა [5, 91].

ტერმინ „უცხოს“ გაგებას ზოგიერთი თავისებურება გააჩნია. მაგალითად, ისტორიულად „უცხო“ თავისი შინაარსით არა მარტო უცხოეთნიკური, სხვა ეროვნების წარმომადგენლის მომცველი იყო, არამედ „უცხო“ იყო ქვეყნის შიგნით (მაგ., საქართველოს შიგნით) ერთი კუთხიდან მეორე კუთხეში, ერთი თემიდან მეორე თემში საცხოვრებლად დროებით თუ მუდმივად გადაადგილებული პიროვნებაც. ქვეყნის შიგნით გადაადგილებული შეიძლება ქართველიც ყოფილიყო და არაქართველიც. როგორც ქართველი, ისე არაქართველი „უცხოს“ მიღების და დასახლების წესი, პრინციპში თითქმის ერთნაირი იყო და ერთმანეთისაგან ცოტათი თუ განსხვავდებოდა. თუ თანამედროვე ცივილიზებული სამყაროს ქვეყნების შიგნით მოსახლეობის გადაადგილება თავისუფლად ხდება,

ხოლო ბევრ ქვეყანაში (მაგ., ფინეთში, ესპანეთში და სხვ.) სპეციალური კანონებითაა მოხსნილი ქვეყნის შიგნით, გადაადგილებასთან დაკავშირებული ყოველგვარი შეზღუდვა (ამ ქვეყნების მოქალაქეებს უფლება აქვთ ეროვნული ტერიტორიის ფარგლებში თავისუფლად აირჩიონ საცხოვრებელი ადგილი), ასე როდი იყო ისტორიულადაც. ერთი თემიდან მეორეში გადაადგილებული პირი თუ ოჯახი, ამ თემისათვის „უცხო“ იყო და „უცხოს“ მიღება დასახლების ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ წესს ემორჩილებოდა [5, 92-93].

და ბოლოს კვლავ ილიას დავესესხოთ ერის განმარტებასთან დაკავშირებით: „ერი ეს არის . . . ისტორიით შედუღებულ ერთსულ და ერთხორც მკვიდრთა კრებული“. ამ უაღრესად ლაკონურ, მაგრამ ტევად განსაზღვრებაში მოცემულია ერის არსის მახასიათებლების ისეთი გადმოცემა (თანმიმდევრობა – მნიშვნელობის თვალსაზრისით), რომლის დარი არც მის თანამედროვე და არც დღევანდელ პოლიტიკურ მეცნიერებაში არ მოიპოვება [8, 102-103]. ეს რომ ინგლისელს ან გერმანელს დაეწერა, პოლიტიკური ეკონომიის, სამართალმცოდნეობისა და პოლიტოლოგიის ვერცერთი ავტორი ამ დებულებას გვერდს ვერ აუვლიდა.

ლიტერატურა

1. გ. ალასანია, აღმსარებლობის როლი ეროვნული თვითშეგნების ჩამოყალიბებაში, კრ. „ქართული საეკლესიო გალობა, ერი და ტრადიცია“, თბ., 2001.
2. თეიმურაზ ბაგრატიონი, წიგნი ლექსიკონი, მასალები შეკრიბა, ანბანზე გააწყო, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო გურამ შარაძე მ, თბ., 1979.
3. გ. გასვიანი, უძველესი ქართველური ენის ძეგლი (სვანური ლექსიკონი), „ანალები“, 2001, №1
4. ლ. დალაქიშვილი, კულტურის კრიზისი, ეთნიზმი და ერობა, „ეთნოპოლიტიკა“, 2002, №1.
5. ე. ერიაშვილი, საქართველოს მიწა-წყალზე „უცხო“ მიღება-დასახლების მექანიზმის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები, „კლიო“, 2006, №30.
6. დ. მაღაზონია, ქართული ისტორიოგრაფიული აზროვნება XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, თბ., 1979.
7. ო. მიმინოშვილი, ეთნოლოგიის განვითარებისა და ჩამოყალიბების ძირითადი ეტაპები საქართველოში (სადოქტორო დისერტაციის ავტორეფერატი), თბ., 2003.
8. პოლიტოლოგია, თბ., 2001.
9. პროტოპრესვიტერი გიორგი (გამრეკელი), ერი და ტრადიცია, კრ. „ქართული საეკლესიო გალობა ერი და ტრადიცია“, თბ., 2001.

10. საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, ფ, 14, ანაწ. 3, საქ. 438.
11. დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.
12. В. А. Шнирельман, Проблема доклассового и раннеклассового этноса в зарубежной этнографии, сб. Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, М., 1982.

Avtandil Songhulashvili

Some issues of ethnic terminology

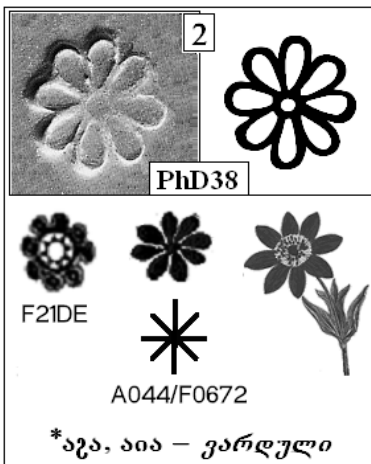
The ethnic problem is very diverse. Special studies of this issue - the „ethnic group“, „ethnic unity“, „belonging to the ethnic“ in the west starts from the 50-th of XX century. However, some experiments in this sphere were in the previous epoch also. Most previous in literature has entered the term „nation“. The term „Nations“ in the same meaning is used by Enlightenment era philosophers. The terminology peculiar vision of the explanation offered by Georgian figures: Teimuraz Bagrationi, Davit Chubinashvili, Iliа Chavchavadze, Iakob Gogebashvili, Akaki Tsereteli, Vaja Pshavela...


გია კვაშილავა

www.Kvashilava-Gia.com
GiaKvashilava@yahoo.com


*ვუძღვნი დოქტ. ჰერბერტ ძეგშიძისა და
პროფ. აკაკი ურუშაძის ნათელ ხსოვნას*

ფესტოსის დისკოსა და მისი მონათესავე ღამწერლობების ნახატი-ნიშნების ამოკითხვის შესახებ (2). *პარღული*



ამ ნაშრომში მოცემულია ფესტოსის დისკოს  PHD38 ნახატი-ნიშნის გრაფიკული დახასიათება, სიმბოლური მნიშვნელობა, ამოკითხვა, ტიპოლოგიური პარალელები და კომენტარები.

1. PHD38 ნახატი-ნიშნის გრაფიკული დახასიათება

ფესტოსის დისკოს  PHD38 ნახატი-ნიშნის სერ ართურ ევანსი (1909, 279; 1921,

6602) უწოდებს: *მიზილას/გვირილას, ფრინგას ან ვარდულს*, კ. აარტუნი (1992) – *ყვავილს*, ო. ლეგმერი (1989) – *ლოგოსს*, ლ. პერნიე (1908, 297) – *მიზილას* და *ვარდულს*, ხოლო გ. იპსენი (1929, 2), ლ. გოდარი (1995, 81), ვ. კეანი (1990), დ. ოლენროთი (1996), კ. ზორნიგი (1997, 71), ჯ. აი-გენბერგი (2008, 19) და სხვები – *ვარდულს*.

დისკოს ❀ PHD38 ნახაგ-ნიშანს ემსგავსება შემდეგი ნიშნები:

ა. კრეტული იეროგლიფები: ❀ #315[1]ARCH S (2/14) 01/CMS II, I, 391 (HM 2260) (CHIC 1996, 290); ❀ F21DE (#261[11]CR(?)S(3/3)09/CMS XII, 110) (CHIC 1996, 256; Douros 2008, 65);

ბ. ანაგოლიური იეროგლიფი ❀ A189/F28CD/128CD/0126A *asterisk* – *ვარსკვლავი* (Douros 2008, 74; Anders 2004, 7; Eisenberg 2008, 11, სურ. 8).

ასევე, დისკოს ❀ PHD38 ნახაგ-ნიშანს შდრ. სხვადასხვა დამწერლობის ნიშნები, ესენია:

ა. კრეტული იეროგლიფები: *ვარსკვლავი* ან *მზე რვა მახვილწვერიანი სხივით*: ❀ F21DB (Evans 1909, 233, 107; Douros 2008, 64, 67); ❀, ❀ (Evans 1909, 221, 107, b, d); ❀ (Evans 1895, 76, სურ. 73c); *სხივიანი მზის სიმბოლოები*: ❀, ❀ F21DA (Evans 1909, 221, 107, a; Douros 2008, 64, 67); *მზის სიმბოლოები, მზე* და *ოთხი მთვარე*: ❀ F21DE, ❀ F21EO (Evans 1909, 154, P.25, c; Douros 2008, 65); *ვარსკვლავი* ან *მზე რვა მბრუნავი სხივით*: ❀ (Evans 1895, 43, 60), ❀ CH033/F2089 (Evans 1909, 221, 108, a; 233, 108; Douros 2008, 57, 67); ❀ (Evans 1895, 26, სურ. 33c; 1909, 155, სურ. 28b; 221, 108, a); ❀ CH033/F2088 (CHIC 1996, 274, 398; Douros 2008, 57); *ვარსკვლავი* ან *მზე ორი მბრუნავი*

სხივით: ☉ (Evans 1909, 221, 108, e); ☊ (Evans 1895, 43, 62; 1909, 154, P.25, d); *თვალთ*: ☀ (Evans 1895, 26, სურ. 33d; 27, სურ. 34c), ☁ (Evans 1895, 24, სურ. 29a; 34, 2a, 2b); ☄, ☆, ☇, ☈ CH005 (CHIC 1996, 17, 387), ☉ CH005/F2012, ☊ CH005/F2013 (Douros 2008, 56, 67); ☋, ☌ (Evans 1895, 23, სურ. 28b; 34, 2d, 2c); ☍, ☎, ☏ (Evans 1909, 182-183; 232, 5); *მზის დისკო*: ☉ F21DC, ☊ F21DO (Evans 1909, 221, 109, a, b; 233, 109; Douros 2008, 64, 67); ☋ CH073/F2116; ☌ CH073/F2117 (CHIC 1996, 17, 19); ☍ CH073/F2115 (CHIC 1996, 416; Douros 2008, 59); *ჯვრები*: ☌, ✕, ✖, ✗, ✙, ✚ (Evans 1909, 222, 112); ✛, ✜ CH070 (CHIC 1996, 17, 19, 415, 416);


















კრეტული და ეგეოსური ხაზოვანი ნიშანი ☉ (Evans 1895, 80, ტაბ. I, 28; 96, ტაბ. III, 8; 106, სურ. 77);

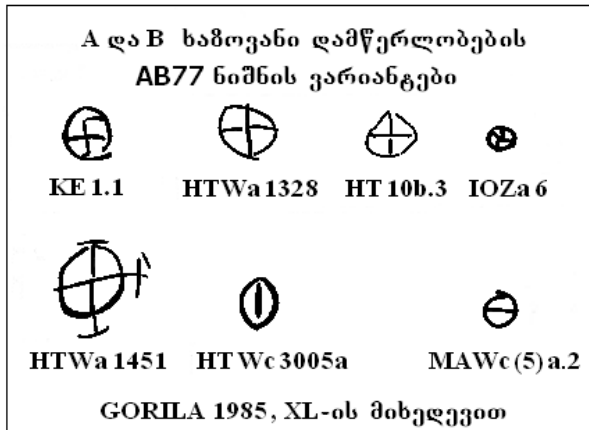
A და B ხაზოვანი დამწერლობების ნიშნები: ☉ AB24a; ☊, ☋, ☌ AB24; ☍, ☎, ☏, ☐, ☑ AB23 (Evans 1952, 11); ☒, ☓, ☔ A28 (Evans 1952, 12); ✖, ✗, ✙ AB2, რომლებიც ევანსს (1952, 6) მიაჩნია *ვარსკვლავის* ან *მზის რელიგიურ სიმბოლოდ*¹; ✛ AB3 (Evans 1952, 6);

¹. „ენოსოსში, გველებიანი ქალღვთაების საკურთხეველში მთელ რიგ საბუჯღავ ქვებზე აღმოჩენილი ჯვარი წარმოგვიდგება რელიგიურ სიმბოლოდ. ზოგჯერ მას *სვასტიკის* ფორმა აქვს. ნიშანდობლივია, რომ იმავე ნიშაში ნაპოვნია გოლფურდა მარმარილოს ჯვარი. იგი, ასევე, ამოტვიფრულია სასახლის სამშენებლო ბლოკებზე.

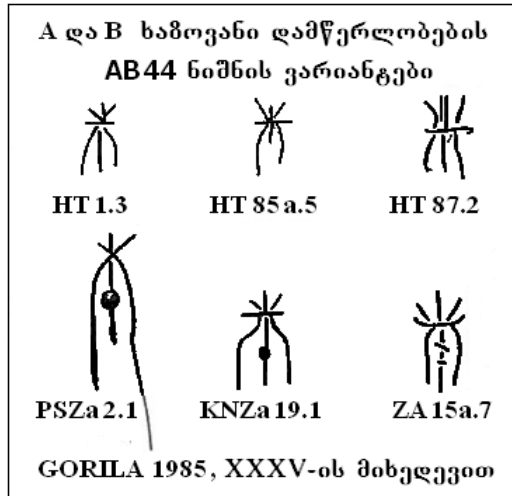
მარტივი სახის ჯვარი ხშირად წაგრძელებული ფორმისაა პრიმიტიულ პიქტოგრაფიაში, განსაკუთრებით ამერიკის ინდიელებთან, როგორც ვარსკვლავის ნიშანი [მდრ. Evans 1921, 514], და, სავარაუდოდ, მას იგივე მნიშვნელობა ქონდა, რაც მინოსურ კრეტაზე.

გოლფურდა ჯვარი გვხვდება, აგრეთვე, A ხაზოვან დამწერლობის ნიშნებში; მასთან ერთად წარმოდგენილია ჯვრის ვარიანტი, სადაც პორიბონტალური ღერძი უფრო მოკლეა ვიდრე ვერტიკალური ღერ-

A ხაზოვანი დამწერლობის ნიშნები: ,  (CHIC 1996, 19);  A309c/F071C (Douros 2008, 37);  A309a/F071A (Douros 2008, 36, 53);  (Evans 1921, 640);  A077/F0689,  A077/F06BA;  A077/F06BB;  A077/F06BC (Douros 2008, 29, 53);  A325/F073B,  A326/F073C (Douros 2008, 37, 38, 53);  A044/F0672,  A044/F0673,  A044/F0674 (GORILA 1985, V, XXXV; Douros 2008, 27, 53);  A002/F0602,  A002/F0603,  A702/F0863 (Douros 2008, 25, 49, 53);



ბი. უმეგესალ ეს ფორმა იხმარებოდა B ხაზოვან წარწერებში“ (Evans 1909, 222, 223).



B ხაზოვანი დამწერლობის ნიშნები: ⊕ [ka] – ბორბალი (Evans 1935^{II}, 742, სურ. 725; 743, სურ. 727, 24a; 745, სურ. 728, 26; 750, სურ. 733; 751, სურ. 734; 757, სურ. 740; 788, სურ. 763); ⊗ (Evans 1935^{II}, 794, სურ. 767; 795, სურ. 768; Chadwick 1990, 44, სურ. 10); ⊕ B243/100CF – ბორბალი¹ (Douros 2008, 9, 35; UCS, 1991-2006, 512, 513; შდრ. MHM 1991, I, 528, სურ. 2, 3, 5); † [ro] B002/1002B (Douros 2008, 25, 53; Evans 1935^{II}, 743);

⊗ რეასხვიანი ვარსკვლავი წრეში (Evans 1906, 167, სურ. 146);

მიკენური პერიოდის კნოსოსის სასახლის სამშენებლო ბლოკებზე გამოხატული ნიშნები: ✱, ✱, ✱ (Evans 1895, 13, სურ. 9, a, e, g); კრეტული და ეგეოსური ხაზოვანი ნიშნები: ✱, ✱ (Evans 1895, 80, ტაბ. I, 11, 12);

¹. შდრ.: ⊕, ⊕, ⊗, ✱ ბორბალი (Шер 1980, 195; Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 736, სურ. 17).

კვიპროსული მარცვლოვანი დამწერლობის ნიშნები:
 * [a] C10800; * [e] C10801; * [i] C10802 (Chadwick 1990, 22; Douros 2008, 12);




ბ. ეგვიპტური იეროგლიფები: ☉ C1 მზის დისკო (მაგ., ეგვიპტ. | [r'] არის მზე; ☉ ან Კ [r'] – მზე-ღვთაება რე/რა; |[⊙] [ɪn] მზის დისკო, ღვთაება აგონი: Collier, Manley 2007, 5, 17, 28, 29, 136, 152, 156); ★ C6 ვარსკვლავი (Collier, Manley 2007, 137);










გ. ანატოლიური იეროგლიფები: ☉, ☉ [sa₄] *402/0089A *scutella* – ლამბაქი (Laroche 1960; Hawkins 2000^I, 29, 68; Anders 2004, 15); ⊕ [hala/i] *292/125BA/1293A/0246B *rota* – ბორბალი; ⊕ [hara/i] 125B8/12938/*290 (Hawkins 2000^I, 29, 31; Everson 2006, ##2, ##8; 2007, 14, 21; შდრ. Anders 2004, 10); ⊕ [ha] *215b/0072A (Hawkins 2000^I, 28, 29; Anders 2004, 8); ☉ *025/F219 *oculus* – თვალი (Hawkins 2000^I, 27);




დ. ძველი სემიტური დამწერლობის ნიშნები: ⊕, ⊗ [t] (გამყრელიძე 1989, 29, ტაბ. 2; 55); ☉ ['ayin] (Fischer 2003, 48, სურ. 28; 126, სურ. 94); ○ ['ajin] თვალი (გამყრელიძე 1989, 29, ტაბ. 2; 37, ტაბ. 3; 40, ტაბ. 5; 42, 44; 51, ტაბ. 7; 52, 53);








ე. ძველი ფინიკიური დამწერლობის ნიშნები: ⊕ F0908 (Coulmas 1999, 403, ტაბ. 11); ⊕ [t] (გამყრელიძე 1989, 29, ტაბ. 2; 69, ტაბ. 11); ⊗ (Fischer 2003, 126, სურ. 94); ⊕ 10908 (Evans 1909, 87; Douros 2008, 12) – ᲧᲗ^h – გორგალი (?) (პაგარიძე 1980, 110), ბორბალი (?);



ვ. ძველი ბერძნული დამწერლობის ნიშნები: ☉ 03F4/FFA9D, ⊖ 0398/FFA9E, ⊕ FFAA2, ⊗ FFAA8, ⊕ FFAAA, ⊖ FFA9F [t^h] (Douros 2008, 5, 14, 79; აგრეთვე იხ. გამყრელიძე 1989, 69, ტაბ. 11);

1999-b, 8); ინდური ბრაჰმი დამწერლობის ნიშნები: ,  [tha] (Monier-Williams 1999, xxvii),  [tha];




ო. პროტო-ელამური დამწერლობის ნიშნები: , ,  ცხვარი (Englund 2004, 106, სურ. 5.3b; 125, სურ. 5.14; 128, სურ. 5.17; 130, სურ. 5.19); , , (Englund 2004, 115, სურ. 5.8a; 125, სურ. 5.14); ,  [lik(?)],  [*li];  [gal(?)] (Viers 2000, 80, სურ. 2);

პ. შუმერული¹ დამწერლობის ნიშანი  =>  =>  [udu] – ცხვარი (PSD; Burrows 1935, 22, 272; Falkenstein 1936, 761), რომელიც ამოგვიფრულია ურუქის III პერიოდის შემდეგ თიხის ფირფიტებზე: Ashm-1926-642; Ashm-1926-576; Ashm-1926-564; Ashm-1926-646;²



1. შუმერ.    [ki·en·gi₇(·r)] (Walker 1987, 55),   [ki·en·gir₁₅] = ki ქვეყანა, მიწა + en ქურუმები + gir₁₅/gi₇(·r) კეთილშობილი = კეთილშობილი ქურუმების ქვეყანა (PSD; Halloran 2006, 6, 110); აქად. šumeru; ებრ. שִׁמְרָא [šin'ar]; ბერძნ. Σεννααρ, Σουμέρ; ქართ. შინყარი; ინგლ. Shinar (ბიბლია 1989; Bible 2008, დაბ. 10.10, 14.1, 14.9) – შუმერი. შუმერ.   [eme·gir₁₅] – შუმერული ენა (PSD; Halloran 2006, 19, 87), რომელსაც ნ. ფოფხაძე უკავშირებს ე·მ·ეგირ·ულ/ე·მ·ეგრ·ულ-მ·ეგრ·ულ- ფორმას (იხ. <http://nabukodori.blogspot.com>).



შდრ. შუმერ. ,  [engur] – მიწისქვეშა მკვანარი წყლის, გბის სახელი შუმერულ და აქადურ მითოლოგიაში (შდრ.: PSD; Mercer 1918, 16; Halloran 2006, 54; MHM 1991, I, 22; 1992, II, 40); ქართ. ენგური (Fähnrich 1981, 11); მეგრ. ინგური, ინგიური – 1. წყლის კოლხური ღვთაების სახელი; 2. საქართველოში მდინარე, რომელიც ერთიგის შავ ზღვას; 3. სოფ. მუგლიდის რ-ნში; სვან. იეგირ – მდინარე.



2. <http://cdli.ucla.edu/pubs/cdljinfo.html> ვებ-გვერდის მიხედვით მოცემულია შუამდინარეთის ცივილიზაციების პერიოდიზაცია, თიხის ფირფიტების ნუმერაცია და შემდეგი შემოკლებანი: Ashm = Ashmolean Museum, Oxford; CDLI = the Cuneiform Digital Library Initiative; Erm = Hermitage Museum, St.-Petersburg; MRAH = Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Brussels.


შუმერული დამწერლობის ნიშნები: ,  (Mercer 1918, 9; Falkenstein 1936, 44, 45a, 47, 193); ;

ლურსმული დამწერლობის ნიშნები¹:

,  (Falkenstein 1936, 192), რომელიც გამოიყენებოდა ძვ.წ. 3200-3100 წწ.-ში, გვიანდელი ურუქის IV პერიოდში;







,  გამოიყენებოდა ძვ.წ. 3100-2900 წწ.-ის, ჯემდეთ-ნასრის პერიოდის (ანუ გვიანდელი ურუქის III პერიოდი) შემდეგ თიხის ფირფიგებზე: Ashm-1926-714, CDLI No P005249; Ashm-1926-709, CDLI No P005216;

 – ძვ.წ. 2600-2500 წწ.-ის, ადრედინასტიური IIIa პერიოდის შემდეგ თიხის ფირფიგებზე: Ashm-1928-017, CDLI No P005311; Ashm-1928-428, CDLI No P222324; Ashm-1930-156, CDLI No P220624, ხოლო  – შემდეგ თიხის ფირფიგებზე: Ashm-1924-0455, CDLI No P222314; MRAH-0.0089, CDLI No P010548;

 – ძვ.წ. 2500-2350 წწ.-ის, ადრედინასტიური IIIb პერიოდის შემდეგ თიხის ფირფიგებზე: Erm-14376, CDLI No

¹. შუამდინარეთში (ბერძნ. *Μεσοποταμία*) მცხოვრებმა ხალხებმა ლურსმული ანუ სოლისებური დამწერლობის „ლურსმულ ნიშანს“ უწოდეს *მისმარი* (Dobhofer, Friedrich 2002, 95). მასალა მომავლოდა ნ. კვაშილავამ, რისთვისაც მას გულითად მადლობას მოვასხენებ.

შდრ. *მისმარი*: არაბ. *مسمار* [mismari] > ძვ. ქართ. *ლუსმარი* (ორბელიანი 1991, I, 424); მეგრ. *ლისმარი/ ლესმარი* – *ლურსმანი* (ქაჯაია 2008, II, 92, 93, 195); შდრ. აგრეთვე: გერმ. *Keilschrift*; ინგლ. *cuneiform* (wedge-shaped) *writing*; *cuneiform* < ლათ. *cūneus* – *ლურსმანი*, *სოლი* (Hunting 1915, 28; გაგიშვილი 2009, 17²).

„ლურსმული ნიშნის“ აღმნიშვნელი სიგევა შუმერ.  [saĝ.KAK],  [saĝtak], , ,  [santak_(2,3,4)] ნიშნავს *სამკუთხედს*, *სოლს* (PSD; Halloran 2006, 54), ხოლო აქად. *sa·an·tak·ku* ( [SAG.DU₃]) – *სამკუთხედს* (CAD 1984, 15, 149, 150; აგრეთვე იხ.: გაგიშვილი 2009, 17³; Коган, Лѣзов 2009, 174), რომელიც გეომეტრიულ გერმინად გამოიყენებოდა ძვ. ბაბილონში.

P222695; MRAH-0.0023, CDLI No P222342; MRAH-0.0023, CDLI No P222946, ხოლო ✱ – შემდეგ თიხის ფირფიკებზე: Ashm-1924-0462, CDLI No P222315; Erm-14065, CDLI No P222280; Erm-14314, CDLI No P222479; Erm-14012, CDLI No P221719; Erm-14017, CDLI No P221724; Erm-14051, CDLI No P221820; Erm-14056, CDLI No P221825; Erm-14061, CDLI No P221830;

✱, ✱, ✱ – ძვ.წ. 2350-2100 წწ.-ის, ძველქალური პერიოდის შემდეგ თიხის ფირფიკებზე: Ashm-1930-403, CDLI No P215367; MRAH-0.0239, CDLI No P222277; MRAH-0.0710, CDLI No P222950; MRAH-0.0094, CDLI No P216420; MRAH-0.0515, CDLI No P200407;

✱, ✱ – ძვ.წ. 2100-2000 წწ.-ის, ურის III პერიოდის შემდეგ თიხის ფირფიკებზე: Ashm-1912-1141, CDLI No P127265; MRAH-0.0119, CDLI No P200932; MRAH-0.0120, CDLI No P200933;

✱ – ძვ.წ. 2000-1600 წწ.-ის, ძველბაბილონური პერიოდის შემდეგ თიხის ფირფიკებზე: Ashm-1931-0137b, CDLI No P332926; Ashm-1932-0392, CDLI No P247796; Ashm-1924-0887, CDLI No P347494; Ashm-1932-0176+ N6939, CDLI No P231029;

✱, ✱, ✱ – ძვ.წ. 900-540 წწ.-ის ახალასურული პერიოდის შემდეგ თიხის ფირფიკებზე: Ashm-1924-1914, CDLI No P347743; Ashm-1924-1499+1717, CDLI No P347749; Ashm-1924-1206+1410+1470, CDLI No P347753; Ashm-1924-1831, CDLI No P347836; Ashm-1924-1230+Ashm-1927-2118, CDLI No P247827 და სხვა.

ასეთია ✱ ლურსმული ნიშნის ევოლუცია (მდრ.: Mercer 1918, 36; Deimel 1922, 1, 8; Falkenstein 1936, 192; Chadwick 1990, 21, სურ. 5).

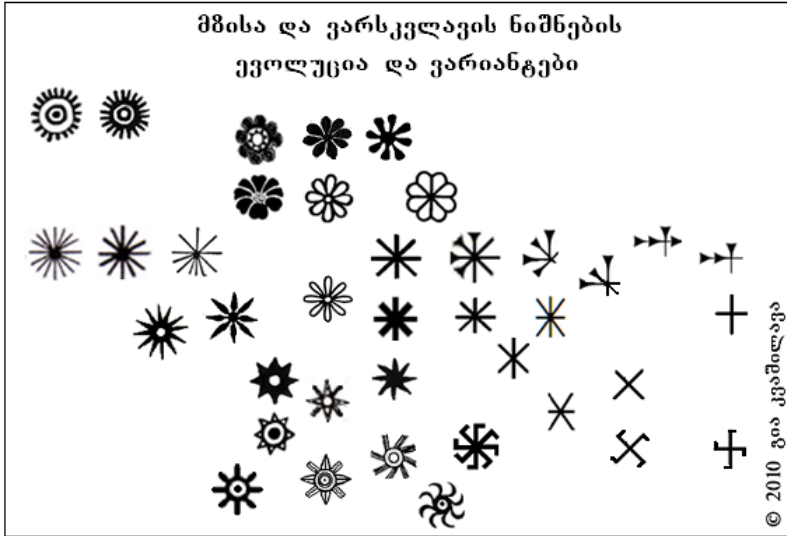
☼ რეაფურცლიანი ვარდულის გამოსახულებას უკავშირდება შუმერული ✱ პიქტოგრამა და ლურსმული დამწერლობის ✱ 1202E ნიშანი (შდრ. შარაშენიძე 2008, 28, 9-10), რომლებიც გამოხატავენ *ვარსკვლავს, ცასა და ან/ანუ* – *ცის ღვთაებას* (მელიქიშვილი 2004, 8). მაგ., შუმერ.: ✱✱ [mul] არის *ვარსკვლავი*,¹ ✱ [an] – *ცა*, ✱ [diĝir/dingir] = შემოკლ. **d** – *ღვთაება* (Mercer 1918, 9, 36; Foxvog 2010, 9; Halloran 2006, 6, 32, 38, 53; UCS 1991-2008, 580; Doblhofer, Friedrich 2002, 158, სურ. 99; Everson 2004, 12).

შუმერ. ☼, ☼, ✱ პიქტოგრამებისა და ლურსმული დამწერლობის ✱ ნიშნის გვიანდელი სახეა აქად. ▶† 13-NAa13/Th-D12/1202D ნიშანი, რომლის გრანსლიტერაცია არის: **an ცა; dingir, ilum** – *ღვთაება; il, sa₈, ša₈* (Piška 2003, 1, 2, 4, 8, 9; 1998, 2; Viers 2000, 89) და სხვა.

☼ ნიშნის ევოლუციასა და მის ვარიანტებს წარმოვადგენ შემდეგ ნახატი:

1. შუმერ. ✱✱ [mul] (ĝi/mi *ღამე* + ul) არის 1. *ვარსკვლავი*; 2. *თანავარსკვლავედი*; 3. *პლანეტა*; 4. *მეტეორიტი* (Halloran 2006, 32); 5. *ბრწყინვა, გამოსხივება* (PSD); შუმერ. ul – 1. *ვარსკვლავი*; 2. *ყვავილი*; 3. *კოკორი*; 4. *კვირტი*; 5. *ორნამენტი*; 6. *სიამოვნება* (Halloran 2006, 6); შუმერ. ✱✱✱ [an·mul] – *ვარსკვლავიანი ცა* (Halloran 2006, 78); შუმერ. ✱✱✱ [mul·an] – *ციური ვარსკვლავი* (PSD); შუმერ. ▶† [aš·me] – 1. *ვარსკვლავის სიმბოლო*; 2. *მზის დისკოს ორნამენტი*; 3. *ვარდული*; 4. *მოციმციმე ნათება* (Halloran 2006, 79; შდრ. PSD).

შდრ. შუმერ. ▶† [su] – *ნათება, ბრწყინვა* (PSD); ს.-ქართვ. *ჲელ-; ქართ. ელ·ვა; სვან. ჰელ-; მეგრ. ვალ·ი, ვალ·უ·ა; ლაზ. თ·ვალ·უ (Fährich 1981; ფენრიხი, სარჯველაძე 2000, 198).





ზემოთ წარმოდგენილი მასალა ცხადყოფს, რომ ფესგოსის დისკომე დაბეჭდილი ☼ PHD38 ნახაგ-ნიშანი არის *რვაფურცლიანი ვარდულის* პიქტოგრაფიული ნიშნის უძველესი ნიმუში.


2. ვარდულისა და დისკოს სიმბოლური მნიშვნელობა

როგორც ცნობილია, ☼ *ვარდულისა* და ● *დისკოს* გამოსახულებები ხშირად გვხვდება შუმერულ, ბაბილონურ, ასურულ, ეგვიპტურ, ინდურ, ხეთურ, ხურიტულ, ურარტულ, კრეტულ, კოლხურ, ბერძნულ, ფინიკიურ, სპარსულ და სხვა კულტურებში (მდრ.: Goodyear 1891; Evans 1909, 39; 1921, 262, 479-483; Kantor 1945; 1999, 127-163, 169-194, 247, 305-360; 506, სურ. XIII.5; 725, სურ. XVII.9, 27; 766, სურ. XIX.16, 17); ასევე არის ევროპული (მაგ., ბერძნული, რომაული და სხვა) არქიტექტურული ორნამენტების ნიმუშებში (მდრ.: Schmelzeisen 1992; Rosin 2001, 113).

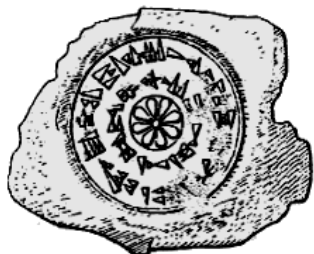
ქვემოთ წარმოვადგენ მზის, ვარსკვლავისა და მიწის ღვთაებების სიმბოლოებს, ამ ხალხთა კულტურებისა და მითოლოგიების მიხედვით.

2.1. მზე-ღვთაებების სიმბოლოები

☼ *რეაფურცლიანი ვარდული* ან ☼ *ლოგოსი* და ● *დისკო* სხვადასხვა კულტურაში არის: მზის პიქტოგრამა, ღვთაებების ატრიბუტი, საღვთო ნიშანი (მაგ., ეგვიპტური მზის ღვთაება  [r'] *რა/რე*, ინდურ რელიგიაში ღვთაება  [brahmā] *ბრაჰმა* და სხვ.), სიწმინდის, სიცოცხლის, მარადიულობის, ნაყოფიერების, ბუნების გაფურჩქვნისა და აყვავების სიმბოლო, მეფის ხელისუფლების რეგალია და სამეფო სახლის ძალაუფლების ნიშანი.

იეროგლიფურ-ლუვიურ დამწერლობაში მზეს აღნიშნავს იეროგლიფი  A190/ 128CE/F28CE sol₂ – *მზის ფრთოსანი დისკო* (Everson 2007, 13, 19), რომელიც ზოგან არის სამეფო ტიტულატურის შემადგენელი ნაწილი, ზოგან კი სამეფო კარგუმს ანუ ედიკულას ქმნის (Meriggi 1975, 3, ტაბ. 12, 15-17, 95-96, 163 და ა. შ.; აგრეთვე იხ.: Alp 1996; 1998, სურ. 1; Герни 1987, 179, სურ. 11, 5; Doblhofer, Friedrich 2002, 221, სურ. 126; ხაზარაძე 2006, 10, 13). მაგ., ხეთების დიდი მეფის, ხათუშილი III-ის სახელი და სამეფო ემბლემა – *მზის ფრთოსანი დისკო* დაბეჭდილია თიხის ფირფიტაზე, რომელიც დათარიღებულია ძვ.წ. XIII ს.-ით (იხ. Never 1996, 33, 60, 57-59).

I.



II.

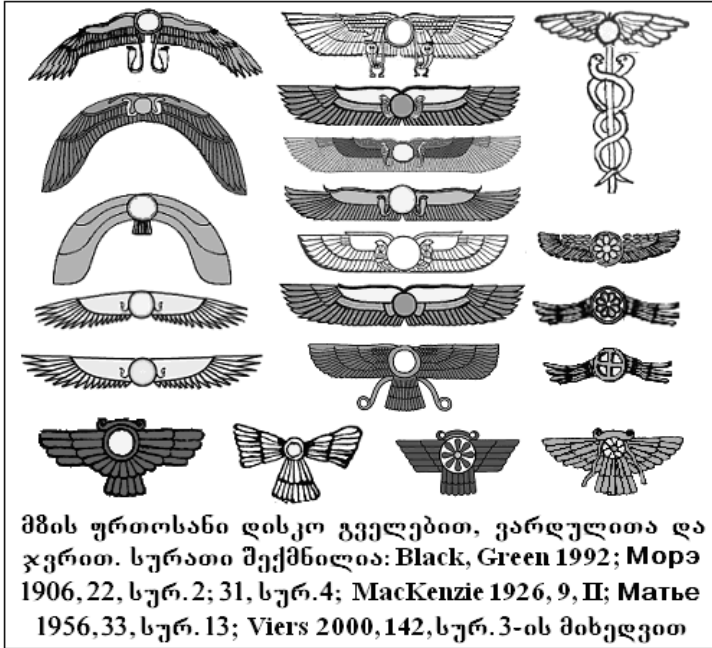


I. ხეთების დიდი მეფის, ალუვამნას საბეჭდავის ანაბეჭდი დისკოთი და ვარდულით. ძვ.წ. XIV ს.;

II. ხეთების დიდი მეფის, ხათუმილი III-ისა და დიდი დედოფლის, უუდუხეუას საბეჭდავის ანაბეჭდი ვარდულითა და ურთებით. ძვ.წ. XIII ს.

Never 1996, 33, 60, 57-59; www.hittites.info

ქვემოთ წარმოვადგენ *მზის ფრთოსანი დისკოს* შემდეგ ვარიანტებს, რომლებიც აღმოჩენილია შუმერში, ბაბილონში, ასურეთში, მითანში, ეგვიპტეში, ანაგოლიაში, სპარსეთში და სხვაგან (Kantor 1945; 1999, 544, სურ. XIV.3, 4, 15, 16, 22, 27, 33; 749, სურ. XVIII.9-11, 19; 770, სურ. XIX.24):



შუმერული, აქადური ანუ ასურულ-ბაბილონური, სური-
 გული, ურარგული და უგარიგული მითოლოგიების მი-
 ხედვით, *მზისა* და *სამართლიანობის ღვთაებას* – შუმერ.
 ✱ ✧ [ud]¹ (შდრ. MHM 1992, II, 552); ძვ. ბაბილ. ▶† ✧,

¹. შუმერ. ✧ [ud, u₄] არის 1. მზე; 2. ღღე (PSD); 3. სინათლე; 4. დრო; 5. ამინდი; 6. გრივალი, ქარიშხალი (დემონი) (Halloran 2006, 5; შდრ. Doblhofer, Friedrich 2002, 158, სურ. 99).

შდრ.: შუმერ. ✧ [bar₆] – ნათება, ბრწყინება; თეთრი (Halloran 2006, 39; აგრეთვე იხ. Civil 2009, 8); შუმერ. ✧ [babbar, bar₆, par] – თეთრი (PSD); შუმერ. ✧✧ [babbar₍₂₎] – ნათელი, ბრწყინავი; თეთრი; მზის ამოსვლა (Halloran 2006, 51); შუმერ. ✧✧✧ [e₂·babbar₍₂₎] – მზის ღვთაება უგუს გასხივოსნებელი სახლი, გაძარი (შდრ. Civil 2009, 14); ასურ. ✧✧ [MUL₂·BABBAR] – იუპიტერი (Kasak, Veede 2001, 21, 30); ქართ. ბარბარ-ი – ვიშვი (შდრ.: Tseretheli 1913-1916; ფენრიხი, სარჯველაძე 2000, 94-95, 194).

ასურ. 𐎧𐎠𐎧 [dUD] – უგუ¹ – შეესაბამება: ბაბილ. 𐎶𐎶𐎶𐎶 [ša·máš] – შამაშ² (Kasak, Veede 2001, 19); ხურ. dŠi·mi·gi; ურარტ. dŠiwini – მზე-ღვთაება; უგარ. dŠapšu – მზე-ქალღვთაება (შდრ. Нозадзе 2007, 323; DDD 1999, 126). უგუს საღვთო რიცხვია 𐎧𐎧 – 20 (Kasak, Veede 2001, 14, 18, 19).



ეგვიპტური მითოლოგიის მიხედვით, მზე-ღვთაებაა რე ანუ რა და მისი შესაბამისი: ეგვიპტ. 𐎧𐎠 [hpri] ხეფრი – ამომავალი მზე, დილის მზის ღვთაება; ეგვიპტ. 𐎧𐎠 [itm] ატუმი – ჩამავალი მზე (შდრ. ეგვიპტ. 𐎧𐎠 [itn] ატენი³/ატონი – მზის დისკო). ღვთაება ატუმს ემსგავსება

1. შდრ. მამაკაცის სახელი უგუ, რომელიც ღვთაებად შემორჩენილია საქართველოში, კერძოდ, სამეგრელოში.
2. შდრ. ša·maš: აქად. šam·šu – მზის დისკო (Kasak, Veede 2001, 19); ქართ. მზე; მეგრ. ბჟა; ლაზ. მჟო·რა (Марты 1908, 3); სვან. მჟე – მზე (ფენრიხი, სარჯველაძე 2000, 327, 328); ლაზ. ბჟა·ჩხა – კვირადღე (ჯავახიშვილი 1979, I, 164-169);
3. ღვთაება ატენს ნ. გამრეკელმა (1885, 40) დაუკავშირა ფორმა ატენი (გორის რ-ნის სოფლის სახელწოდება).

ურარგული მზის ღვთაება *შივინი*. მზე-ღვთაება *რე/რა* გამოჩნდა აყვავებული ლოგოსის რვაფურცლიანი ყვავილიდან. იგი ცაზე ნავით მოგზაურობს (МНМ 1991, I, 124; 1992, II, 358-359, 589), ხოლო, ბერძნული მითოლოგიის მიხედვით, Ἥλιος¹ – *ჰელიოსი* ეგლით ამობრწყინდება ცაზე (МНМ 1991, I, 271; 1992, II, 559; Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 731).



¹. შდრ.: ბერძნ. Ἥλιος; ἄλιος – *მზე, აღმოსავლეთი* (Вейсман 1899, 2006, 586); ქართ. *ალიონი*; მეგრ. *იალონი, ალონი, ალენი* – *ახი, განთიადი* (Кипшидзе 1914, 194, 247; ქაჯაია 2001, I, 183; 2002, II, 81).



ოთხრაშვიან ეგლზე აღმართული პელიოსი
და პლანეტა ასტრა.
ძვ. ბერძნული ვაზა, ძვ.წ. V ს.
ბრიტანეთის მუზეუმი, ლონდონი.
www.theoi.com

ფსალმუნში (83.12) წერია, რომ „მზე და ფარი არის უფალი ღმერთი“. ანტიკური პერიოდის მითოლოგიები მზეს სხვადასხვანაირად ახასიათებდნენ. მაგ., ესქილე ამბობს, რომ „მზე არის წრე“; პლუტარქე – „მზე არის სფერო“; პითაგორა – „მზე არის დისკო“. აგრეთვე: „მზე არის ლამაზი ქალი“, „მზე არის ფარი“, „მზე არის ნათელი ბორბალი“, „მზე არის თვალი“, „თვალი სინათლეა“, და სხვა.

მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხების კულტურაში მზე-ღვთაების სიმბოლოებია: ☼ *რეაფურცლიანი ვარდული*¹ (Neve 1996, 33, 60; Herder 1980, 130); ☼ *დისკო რეაფურცლიანი ვარდულით* (Herder 1980, 130); ● *დისკო*² (Maxwell-Hyslop






















¹. ს.-ს. ორბელიანის (1698; 1991, 26; 1993, 335, 336) ლექსიკონის მიხედვით, „სადა ესე [☼ *რეაფურცლიანი ვარდული*] ჯდეს, *მზეა*“.

². შდრ.: ტიბეტ. འཕྲུལ་མཁོར་ [dkyil-hkhor]; სანსკ. मंडल [maṇḍala], რომელიც ნიშნავს *დისკოს*, *რგოლს*, *სფეროს* და *ბორბალს* (Chandra Das 1989, 56; Conway 2006, 1; MHM 1992, II, 100), არის მზის სიმბოლო (Conway 2006,





1971, 149; Mijatović, Ninković, Vemić 2003, 338, 340, 341; Kur-
 tik 1999, 508²¹; Kazmierczak 1992, 8, სურ. 18; Herder 1980, 92);
 ☉ *თვალი* (ნადირაძე 1989, 21, 22); ☉ *წრე ცენტრში*
წერტილით (Kasak, Veede 2001, 29, 30; Collier, Manley 2007,
 136; EA 1987, 557; Kazmierczak 1992, 24, სურ. 91); ,
 *ფრთოსანი დისკოები რეაფურცლიანი ვარდულით*
 (შდრ. Black, Green 1992); ,  *ფრთოსანი*
დისკოები (Neve 1996, 57, 58, 59; Heiser 2006, 10); 
ფრთოსანი დისკო გველებით; ⊕ *წრე ჯვრით* (Evans 1909,
 87; Kazmierczak 1992, 10, სურ. 25; Bauer, Dümotz, Golowin
 1987, 44-45); ☉ *ბორბალი*¹ (Гамкრелидзе, Иванов 1984, II,
 720, 721, 725, 936, 1270; Pulleyblank 1966, 31-32; Herder 1980,
 129; შდრ.: Chadwick 1976, 165, სურ. 69; Chadwick 1990, 44,
 სურ. 10; МНМ 1991, I, 286; 528, სურ. 2, 3, 5; 644); ☉ *წრე*
ორმაგი ჯვრით (რომელიც შემდგომ აღნიშნულია ძე.
 ინდურ მონეტაზე: d'Alviella 1894, 41); ⊕ *რგოლი ჯვრით*;
 ☉ *ორმაგი წრე ორმაგი ჯვრით* (Kazmierczak 1992, 16,
 სურ. 47, 50); ☉ *წრე ორმაგი ჯვრით* (საბერძნეთი, სპარ-
 ტა, ძე.წ. 640); ☉ *ორმაგი წრე მახვილწვერიანი ორმაგი*
ჯვრით; ☉ *დისკო რვასხვიანი მცენარეული ორნამენ-*
ტით; ☉ *დისკო ორმაგი ჯვრით* (რომელიც არის ბუღიბ-

2). ინდუიზმში ბორბალი არის მზის ღვთაება *სურია*ს (დევანგ, सू॒र्य [súryah] – *მზე*) სიმბოლო (Гамкრелидзе, Иванов 1984, II, 684, 684¹, 720, 721; შდრ. МНМ 1992, II, 477, 478). აცტეკურ მითოლოგიაში მას ემ-
 სგავსება მზის ღვთაება *ტონატიუს* დისკო (შდრ.: Галич 1990, 109, 110; МНМ 1992, II, 518).

¹. შდრ.: შუმერ. GIGIR; სამუქალო ი.-ე. *k^[h]ek^[h]lo-; სემიტ. *galgal-; ქართვ. *grgar-, *br̥bar- – *ბორბალი* (Гамкრелидзе, Иванов 1984, II, 737¹, 719).

მის სიმბოლო);  რეაფურცლიანი ლოგოსი ბუღას გამო-
სახულებით;  დისკო რვა სამგაღლოვანი სხივით; ,
  დისკოები ოთხი მახვილწვერიანი და ოთხი სამ-
გაღლოვანი სხივებით (d'Alviella 1894, 14; Black, Green
1992, 143; Heiser 2006, 5, 7, 12; MHM 1991, I, 303, 458; 1992,
II, 651);  დისკო რვა მახვილწვერიანი სხივით; 
დისკო რვა მახვილწვერიანი და რვა სამგაღლოვანი სხი-
ვებით;  სხივიანი რგოლი მანებით (Evans 1921, 514, სურ.
371);  დისკო ოთხი სხივითა და ჯვრით (რომელიც არის
ასურელების ღვთაება აშურის სიმბოლო);  რგოლი
ორი მბრუნავი სხივით (Evans 1895, 43, 62; 1909, 154, P.25,
d; 221, 108, e);   წრეები რვა მბრუნავი სხივით
(Evans 1909, 151, P.9; 155, 221; Kazmierczak 1992, 18, სურ.
59); დისკოები რვა მბრუნავი სხივით:  (საბერძნეთი, კო-
რინთო, კვიპროსი, ძვ.წ. 640-630 წწ.),  (MHM 1991, I, 287),
    ბორჯღალი (Сумбадзе 1984; ლეკავა, კი-
ლაძე, გიორგობიანი 2007, 3, 110, 121),  ორმაგი გამა
ფორმის ჯვარი ანუ ორმაგი სვასტიკა, ხოლო მოგვი-
ანებით –  ეგლი,  ცხენი¹ (შლრ. გამკრელიძე, Иванов
Иванов 1984, II, 731, 936) და სხვა.

2.2. ვარსკვლავ-ღვთაებების სიმბოლოები

აქაღური მითოლოგიის მიხედვით, აქად.     [d·a·a] –
აია (შლრ.: Delaporte 1910, XLVI, 116; 1923, No. 251, pl. 76;
Waddell 1924, 247, სურ. 36; Black, Green 1992, 173; Collon

¹. შლრ. ცხენი: ს.ი.-ე. *s(a)uHel-/n- – მზე (გამკრელიძე, Иванов 1984, II, 684); მეგრ. ჩხანა – მზე; მზიანი ღლე; სიცხე.

2007, 1; Нозадзе 2007, 63) არის მზე-ღვთაება *შამაშის* მეუღლე, – *სინათლის, ცისკრის, სიყვარულისა და ნაყოფიერების ქალღვთაება*. ქალღვთაება *აიას* შუმერულ მითოლოგიაში შეესაბამება მზე-ღვთაება *უგუს* მეუღლე, შუმერ. ქალღვთაება *𒊕𒄠𒊕𒍪 [ʃe₃·ri₅·da]¹ (შდრ. ETCSL) – *შერიდა/შენირდა*. მისი ღვთებრივი ეპითეტია შუმერ. 𒊕𒄠𒊕𒍪 [su₃·ud·aĝ₂/su₃·ud·aĝ₂] – *მოელვარე, მბრწყინავი* (შდრ.: PSD; DDD 1999, 126; Falkenstein 1957, 305).



ქვემოთ წარმოვადგენ *აიასა* და *უგუს* ნიშნების ევოლუციას:

¹. შდრ.: შუმერ. *šer* – *კაშკაშა*; შუმერ. *še·er* – *კაშკაშო, სიკაშკაშე, სხივი* (PSD; ETCSL), *სინათლე, ციმციმი* (Halloran 2006, 142); შუმერ. *šér* – *ბრწყინვა* (Halloran 2006, 45).

DINGIR

MUL AN DINGIR 10/1202D

A

UD

90°

90°

A წყალი 1/274/579

UD, U4 ღვ UTU 596/12313

MUL, A და UD ნიშნების ევოლუცია.
 სურათი შექმნილია: Deimel 1922, 69, 461; Coulmas 1999, 100, გვ. 17;
 Schneider 1935, 345; UCS 1991-2008, 576, 580, 586;
 Falkenstein 1936, 194-ის მიხედვით.









© 2010 გოა კეპლბაუგე


MUL UD






90°

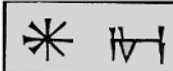
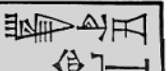

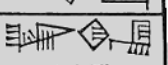

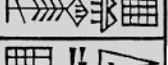
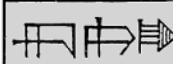
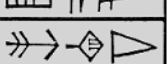
MUL და UD ნიშნების ევოლუცია.

© 2010 გოა კეპლბაუგე

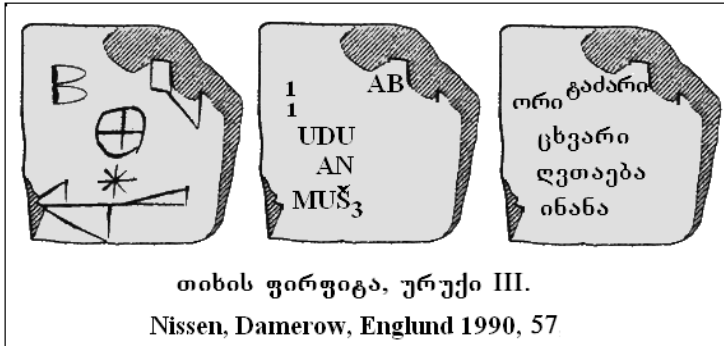
ნაყოფიერების, სიყვარულისა და თმის ქალღვთაების, ცისა და მიწის დელოფლის სახელი *ინანა*¹ ლურსმულ დამწერლობაში შემდეგნაირად იწერება: შუმერ. , ძვ. ბაბილ. , ბაბილ. , ასურ.  [dⁱⁿanna] ანუ მისი შესატყვისი სემიტ. *იშთარი* – ძვ. ბაბილ.    

¹ ასევე შდრ. შუმერ.:  [d^{Nina}] (შდრ. Mercer 1918, 3), **Innin, Innini, Innina, Irnina, Ennin, Ennina, Nin, Ninnin, Ninanna, Nana, Ninni** და **Ninnar** (<http://en.wikipedia.org/wiki/Inanna>).

ბაბილ. , ასურ.  [dⁱš·tar], ან ძვ. ბაბილ. , ბაბილ. , ასურ.  [d^U.DAR].

d^INANNA			LUGAL-URI(M) ki ma
NIN-a-ni			LUGAL-ki-en
UR - d^INAMMU			gi(r)-ki-URI-KE₄
NITA(H)-KALAG-ga			É-a-ni mu-na-DÙ

ურის მეფის, ურ-ნამუს ანუ ურ-ენგურის შუემნული წარწერა.
 აგური. BM 90015. ძვ.წ. 2112-2095 წწ.
 Walker 1987, 55



ქვემოთ წარმოვადგენ *ინანას* ნიშნის ევოლუციას:

DINGIR MUŠ₃ ⇒ ⇒ ⇒ MUL ⇒

⇒ 𐎶𐎺𐎠𐎶

MUL და MUŠ₃ ნიშნების ევოლუცია.
 სურათი შექმნილია Labat 1976, 84-85, 103; Deimel 1922, 48, 461;
 Falkestein 1936, 208; Kurtik 1999, 503 და UCS 578, 584-ის მიხედვით

© 2010 ვაჟა-ფშაველას

შუმერული „ცის დიდი ქალბატონი/დელოფალი“ *ინანა* იწერება: შუმერ. , ძვ. ბაბილ. , ასურ. [ḫin·an·na].¹

შუმერ. და აქად. ქალღვთაება , [ḫa·na·a], ḫNanā, ḫNanāy, ḫNanāya (resp. ბერძნ. Νάνα/Νάνα) – *ნანა*² ანუ *ნანაია* უკავშირდება: ბაბილ. ქალღვთაება *იაას*, რომელიც არის ვარსკვლავის ან პლანეტის სახელი და შუმერ. [ḫinana^{sar}] – პლანეტა, *ინანას* ანუ *იშთარს*³ (PSD; Black, Green 1992, 109; MHM


1. შუმერ. ḫin·an·na (= dingir დიდი ქალბატონი/დელოფალი + ცა + ნათ. ბრ. ნიშანი) შეიძლება ითარგმნოს „ცისკრის დიდ ქალბატონად“.

2. შდრ.: სოგდიური (სამუხალ სპარს.) ქალღვთაება Nanā (Azarpay 1981, 132-139); ძვ. სომხ. Նանե [nané/ nanea] – დილის ვარსკვლავი, ქალღვთაება, ძვ. სომხ. Արամազդ [aramazd] – ღვთაება არამაზდის ქალიშვილი (Gvelesiani 2009, 5).




შდრ. არმაზადი: სპარს. ღვთაება اهورامزدا [ahura-mazdā]; ძვ. ქართ. ღვთაება არმაზი (Gvelesiani 2009, 4).

3. იშთარს შეესაბამება: ლომზე აღმართული შუმერული ქალღვთაება *შერიდა*; სემიტ. *ამირგა*, *ამგარგე/ასგარგე* და ლომისთავიანი ან

1991, I, 595; 1992, II, 197), ხოლო ეს უკანასკნელი იდენტიფიცირებულია პლანეტა *ვენერასთან* (Williams-Forte 1983, 176; Piška 2003, 4; Kasak, Veede 2001, 14, 22-24; Kurtik 1999,

ლომზე აღმართული ქალღვთაება *ამგორეთი/ამგართი* (შდრ. MHM 1991, I, 115). მას უკავშირდება: მინოსური და მცირე აზიური დიდი დელაღვთაება *რეა-კიბელე*, რომელსაც იცავენ კორიბანტები და ლომები, და კრეტის ქალღვთაება გველებით (Evans 1921, 504, 505, 656, 657; MHM 1991, I, 647, 179). აგრეთვე *იმთართან* გაიგივებულია: სიყვარულისა და ნაყოფიერების დას.-სემიტ. ქალღვთაება *ქადემი/ქელმუქეთემი*, რომელიც ლომზე არის აღმართული ყვავილებითა და გველებით ხელში (MHM 1992, II, 21); ცის, ნაყოფიერებისა და სიყვარულის ეგვიპტ. ქალღვთაება  [hwt-hr] – *ჰატორი* (შდრ.: Evans 1921, 505¹; MHM 1992, II, 584); სიყვარულისა და სილამაზის ბერძნ. ქალღვთაება Ἄφροδιτη – *აფროდიტე*; ნაყოფიერების რომაული ქალღვთაება *ვენერა* (Clay 1922, 45; Collier, Manley 2007, 157; MHM 1991, I, 231, 135) და სხვა.

„ასირიელები *აფროდიტეს* უწოდებენ *მილიტას*, არაბები – *ალი-ლაგს*, ხოლო სპარსელები – *მიგრას*“ (პეროდოგე I, 131). პროტოინდო-ირან. *mitra- > ბერძნ.-რომაული Mithras.

შდრ. აქადური ქალღვთაება *Ištar*: ს.-ი.-ე. *Hast^[h]ar-; აქად. ; ხეთ. hašter; ავესტ. starəbyō; სომხ. սստղ [astl/astg]; ბერძნ. ἄστῆρ; ლათ. stēlla < *stēl-na; გოთ. stairnō; ძვ. გ.-გერმ. sterno; გერმ. Stern; ძვ. ინგლ. steorra; ინგლ. star; ძვ. ისლ. stjarna; არამ. ʿtr – *ვარსკვლავი*; სემიტ. *attar- *გალმერთებული ვარსკვლავი*; *ვენერა*; სამხრ.-არამ. ʿtr; საშუალო ეგვიპტ. ištr; ფინიკ. ʿštr (Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 685, 686, 875, 875¹); ძვ. ებრ. יָרֵחַ וְכָכָב, לַיְלִית [ʿštr] (Bible 2008; ბიბლია 1989, მსაჯ. 10.6; 1 მეფ. 7.3-4, 12.10, 31.10; 3 მეფ. 11.5, 11.33; 4 მეფ. 23.13; შდრ. იერ. 44.18-19); ძვ. ებრ. הַשָּׁרִיף [ʿšrh]; უგარიგ.  [ʿštr], ʿtrt; სომხ. Սստղիկ [astlik/astgik]; ძვ. ბერძნ. Ἄστάρτη – *ქალღვთაება ასტარტე* (MHM 1991, I, 115); ეგვიპტ.  [zst] – *ქალღვთაება ისიდა* (Collier, Manley 2007, 70, 151; MHM 1991, I, 133); ხურიტ. Išhara – *ქალღვთაება იშხარა* (Нозадзе 2007, 186); ებრ. עֶשֶׂת [ʿester].

იმთარს აგრეთვე შეიძლება უკავშირდებოდეს: აქად. ანუნითუ (MHM 1991, I, 595) და ხურ. ^dNi·na·at·ta/^dNe·na·at·ta – *ნინაგა/ნენაგა* (Нозадзе 2007, 260).

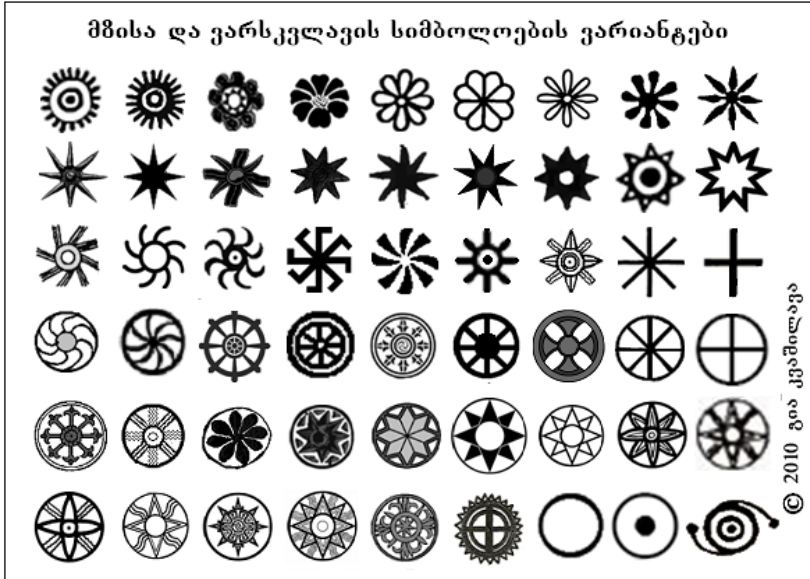
502, 502⁴, 503; Collins 1994, 110, 115; MHM 1991, I, 510, 595), რომელსაც უწოდებენ „მწუხრის ვარსკვლავსაც“ და „ცისკრის ვარსკვლავსაც“.

ინანას ანუ იმთარის საღვთო რიცხვი არის ◀**W** 15 (Kasak, Veede 2001, 23).

აიას და ინანას ანუ იმთარის სიმბოლოებია: ❁ რეაფურცლიანი ვარდული (Maxwell-Hyslop 1971, 151, 152; Black, Green 1992, 109, 156, 169-170; Aleff 1982-2009, 4; MHM 1991, I, 510; Ad de Vries 1981, 391-393; Herder 1980, 134); ❁ რეაფურცლიანი ნიშანი; ❁ ორმაგი ჯვარი (Herder 1980, 93); ❁, ❁, ❁, ❁, ❁, ❁, ❁ რეაქიმიანი ვარსკვლავები (Maxwell-Hyslop 1971, 149; Black, Green 1992, 108; Heiser 2006, 6, 12; MHM 1992, II, 651; Leick 1998, pl. 38); ○ დისკო¹, რგოლი (MHM 1991, I, 510; Herder 1980, 92); ⦿ ორმაგი წრე რეასხივიანი ვარსკვლავით, ოთხი მახვილწვერიანი სხივითა და ოთხი მცენარეული ორნამენტით (Evans 1909, 157, P.40*); ⦿, ⦿, ⦿, ⦿, ⦿ დისკოები რეაქიმიანი ვარსკვლავით (Black, Green 1992, 169, სურ. 143; Heiser 2006, 6, 7, 8); ❁ რეაქიმიანი ვარსკვლავი (რომელიც შემდგომ ბაჰაიზმის სიმბოლოა); ☞ ლომი (Evans 1909, 221; Pritchard 1969, 177, pl. 522; Collins 1994, 113, 114; Leick 1998, pl. 38); 🐉 გველი, 🐉 ცხვარი (Kurtik 1999, 502, სურ. 1; 504, სურ. 4; 504¹⁰; Collins 1994, 107, 108, 113; MHM 1991, I, 400, 409; Parpola 1997, XXXVIII, სურ. 17) და სხვა.

¹. „მცირე სიმბოლური დისკო, მზის სხივიანი ნიშნისგან განსხვავებით, უნდა ჩაითვალოს ქვესკნელის ქალღვთაების, დედოფლისა და ღამის ცის ვარსკვლავიანი კამარის სიმბოლოდ“ (Evans 1921, 514).

გემოთ მოცემული მზისა და ვარსკვლავის სიმბოლოები, თვალის, ცხერის, ბორბლისა და ჯვრის ნიშნები წარმოდგენილია შემდეგ ნახაგში:



2.3. მიწის ღვთაებების სიმბოლოები

ცნობილია, რომ ასგრაღური ღვთაებები, ფუნქციური გამოვლინებებით, მჭიდროდ უკავშირდება მიწის ღვთაებებს.

კოლხური დიდი ღვთაება *ნანა*, რომელიც უკავშირდება შუმერ. ქალღვთაება *ნანას*, არის „*მიწის დეა*“, „*ადგილის დეა*“, *ნაყოფიერებისა* და *სიცოცხლის მშობელი ქალღვთაება*. ქართულ პანთეონში *მას შერწყა ბარბაღე-მზის კულტი* და *მზე მდედრობითი სქესის ღვთაებად გარდაიქცა* (ბარდაველიძე 2006, 131; აგრეთვე იხ. ნადირაძე 1989, 21).

ამრიგად, ქალღვთაება *ნანა*,¹ მზე-ღვთაების ჰიპოსტაზისა (Бардавелидзе 1957, 75-79, 81-83, 86, 94-98, 100, 139, 155, 156, 188, 190, 193).

ქართველების (აგრეთვე ინდო-ევროპული მოდგმის ზოგიერთი ძველი ხალხი, იხ. Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 685) შეხედულებით *მთვარე მამაკაცია*, ხოლო *მზე – ქალი*. ეს ჩანს, მაგალითად, მეგრულ ხალხურ ლექსში (ჯავახიშვილი 1908, 111; Кипшидзе 1914, 188):

„ბუა დილა რე ჩქიმი,
თუთა – მუმაჩქიმი,
ხვინა-ხვინა მურიცხუფი –
და ღო ჯიმა ჩქიმი“.


„მზე დედაა ჩემი,
მთვარე – მამაჩემი,
მოცინარი ვარსკვლავები –
და და ძმია ჩემი“.

სტრაბონისა (X,3,12)¹ და არიანეს (X.9)² ცნობების ანალიზის საფუძველზე ვ. ბარდაველიძის (1957, 81 და შმდ.),

¹. მეგრ., ლაზ. *ნანა* – 1. *დედა*; 2. *მეგრული მისამღერო*. „დიდა-ვოი ნანა, დიდა-ვოი, ნანინა!“ – *დედასულო ნანავ, დედასულო, ნანინავ!*; მეგრ. *ნანაია* – *ნანა სიბყვის კნინობით-მოფერებითი ფორმა* – *დედიკო* (Кипшидзе 1914, 019; ქაჯაია 2002, II, 358-359).

ვ. ბარდაველიძე (1957, 81-93) ვარაუდობს, რომ ქართული სიმღერა „*იავნანა*“-ს რეფრენი: „*იავ-ნანა, ვარდო-ნანა, იავ-ნანინაო*“, ქალღვთაება *ნანას* კულტს უკავშირდება (Gvelesiani 2009, 9).

შდრ. კოლხური *ნანა* და *ნინა*: ი.-ე. **Han-* – *ბებია, მამის დედა*; ხეთ. ქალღვთაება *Hannahanna-* (შდრ.: Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 766; კვაშილავა 2007, 213, 214); *აინინა*, *დანინა* ანუ *დანანა* – *წარმართული კერპები ძვ. ქართლში* (ჯანაშია 1959, III, 193); შუმერ. *Inanna*, *Ininna* ანუ *იშთარი*; სპარს. ქალღვთაება *آناهیتا* [*anahitā*] (Марты 1902, 9; წერეთლი 1924, 100-101; ჯავახიშვილი 1979, 141-142); ძვ. სომხ. ქალღვთაება *Անահիտ* [*anahit*] (Gvelesiani 2009, 6).

ოთ. ლორთქიფანიძისა (2000, 90-96) და ჯ. ნადირაძის (1989, 136-140) მიერ გამოითქვა მოსაზრება, რომ კოლხ. ქალღვთაება, „დიდი ღედა“ – *ნანა* ანუ *ფასიანე* გაიგივებულია მინოსურ და ამიის ღედაღვთაებასთან, მიწის, გამოქვაბულისა და მთის ქალღვთაებასთან, *რეა-კიბულესთან*³ (მდრ. Evans 1909, 103); მეორე მხრივ, *კიბულეს* ანუ *კიბულეს/ქუბაბას*⁴ უკავშირდება: შუმერ.  [ˈnin-ħur-saġ] – *მთისა და ბორცვიანი ადგილის ქალბა-*

1. სგრაბონი (X,3,12; Jones 1961, V, 99) წერს:

„Οἱ δὲ Βερέκυντες, Φρυγῶν τι φῦλον, καὶ ἀπλῶς οἱ Φρύγες καὶ τῶν Τρώων οἱ περὶ τὴν Ἴδην κατοικοῦντες Ῥέα μὲν καὶ αὐτοὶ τιμᾶσι καὶ ὀργιάζουσι ταύτην, μητέρα καλοῦντες θεῶν καὶ Ἄγδιστιν καὶ Φρυγίαν θεὸν μεγάλην, ἀπὸ δὲ τῶν τόπων Ἰδαίαν καὶ Δινδυμῆην καὶ Σιπυλῆην καὶ Πεσισουσντίδα καὶ Κυβέλην καὶ Κυβήθην.“

„რაც შეეხება ბერეკინტებს – ერთ-ერთ ფრიგიულ ტომს – და საერთოდ ფრიგიელებს, აგრეთვე იღის მახლობლად მცხოვრებ ტროელებს, ისინი თაყვანს სცემენ რეას, უმართავენ მას ორგაიებს, უწოდებენ ღმერთების ღედას, აგდისგისს, ხოლო აგრეთვე ადგილის მიხედვით [რეას სახელებია] – იდაია, დინდიმენე, სიპილენე, პესინუნტის, კიბულე და კიბებე“ (ყაუხჩიშვილი 1957).





2. არიანე (X.9; Hoffmann 1842, 50) წერს:

„Εἰσβαλόντων δὲ εἰς τὸν Φάσιον, ἐν ἀριστερᾷ ἴδρται ἡ Φασιανὴ θεός. εἴη δ' ἄν ἀπὸ γε τοῦ σχήματος τεκμαιρομένη ἡ Ῥέα. καὶ γὰρ κυμβαλον μετὰ χεῖρας ἔχει, καὶ λέοντας ὑπὸ τῷ θρόνῳ, καὶ κάθηται ὡσπερ ἐν τῷ Μητρῷ Ἀθήνησι ἡ τοῦ Φειδίου.“

„ფასისში, რომ შედიხარ, მარცხნივ აღმართულია ფასიანე თეოსი. გარეგნობის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ესაა რეა, რადგან ხელში წინწილა უჭირავს, მის სავარძელთანაა ლომები და მის, როგორც ფიდაისის ქანდაკება ათენის მეგრონში“ (კეჭალმაძე 1961).





3. ლ. კოტრელი (1959; 1987, 83) ფიქრობს, რომ კოლხეთის მეფის აიეგის და – კრეგის მეფის, მინოსის მეუღლე, *პასიფაე* და მისი ქალიშვილი, *არიადნე* ამიის ღედაღვთაების ქურუმები იყვნენ.

4. *კიბულე/კიბებე/ქუბაბა* ხშირად გაიგივებულია ხურიტულ ღედაღვთაება *Hebat*-თან (მდრ. კვაშილავა 2007, 212).

გონი (PSD; Dalley 1998, 326; Halloran 2006, 38, 102), *შემოქმედი დიდი დელაღთაება* (Civil 2009, 42), *მიწისა და ნაყოფიერების ქალღვთაება ნინხურსანგა*; შუმერ. , *  [ḫi/gi₅]; ასურ.  (მღრ.: Deimel 1922, 46, 440; Schnaider 1935, 481; PSD; Halloran 2006, 12; Falkenstein 1936, 747; Mercer 1918, 7, 165) – *მიწის ქალღვთაება ქი* და ბერძნ. Γαῖα – *მიწის ქალღვთაება გეა*.

სერ არ. ევანსის (Evans 1909, 13, 54, 96, 97 შმღ., 103, 195, 209, 210, 291; 1921, 6, 44, 222, 223, 505, 657) მიხედვით, *მონოსური კრეგის, ბუნების ქალღვთაებას* ფუნქციური გამოვლინებებით ემსგავსება: *რეა, დიდ დელაღვთაება, მიწის ქალღვთაება, მთის ქალღვთაება, გამოქვაბულის ქალღვთაება, ქალღვთაება გველებით, ქალღვთაება მგრედით, ქალღვთაება ორმაგი ცულით და სხვა ქალღვთაებები*.

კ. შპრენგელი (1821, 53-54; 1989, 31) წერს, რომ „*კოლხები თაყვანს სცემდნენ... ამიას, პრომეთეს დედას, ერთერთ ოკიანიდეს... ფრიგიელები მას უწოდებდნენ მაიას, რომელიც შესაძლებელია იყოს ინდუსების მაია... რომ რეა, კიბელე, ამია და ფაზისის ქალღვთაება, რომელებსაც თაყვანს სცემდნენ [აია-]კოლხეთში, უდავოდ ერთი და იგივეა...*“¹

მიწის დელაღვთაებების სიმბოლოებია:  *რეაფურცლიანი ვარდული*,  *დისკო რეა მახვილწვერიანი სხივით, გველი* და  *ლომი* (Evans 1921, 479, 514, 447, 500-504, 508, 721; 1909, 195, 211, 270, 283, 291); მინოსური კრეგის, ბუნების ქალღვთაების სიმბოლოა  *სვასტიკა* (Evans 1909, 96) და სხვა.

¹. „Seine Mutter Asia, Prometheus Mutter, eine Oceanide,.. ward von den Kolchern verehrt... Die Phrygier nannten sie *Maia*, vielleicht die *Maya* der Hindus,.. Daß *Rhea*, *Kybele*, *Asia* und die *phasianische Göttinn*, in Kolchis verehrt, einerley sind ist gewiß...“ (Sprengel 1821, 53-54).

გემოთ წარმოდგენილი მასალის (მდრ.: Kean 1985, 30-32; Aleff 2005, 2.2; Bigaj 2008, 22, 36; ჩოთალიშვილი 2003, 162) მიხედვით გამოვლინდა ის, რომ ❁ PHD38 რეაფურ-
ცლიანი ვარდული არის: მზის, ვარსკვლავის, მიწის, (დე-
და-)ღვთაებებისა და სამეფო ძალაუფლების სიმბოლო.

ვფიქრობ, რომ ❁ PHD38 რეაფურცლიანი ვარდული
შეიძლება მივიჩნიო მზე-ქვეყნის, აია-კოლხეთის სამეფო
ოჯახისა და ძალაუფლების აღმნიშვნელ სიმბოლოდ.

3. ვარდულისა და დისკოს ნიშნები არქეოლოგიურ და
ხელოვნების ნიმუშებში

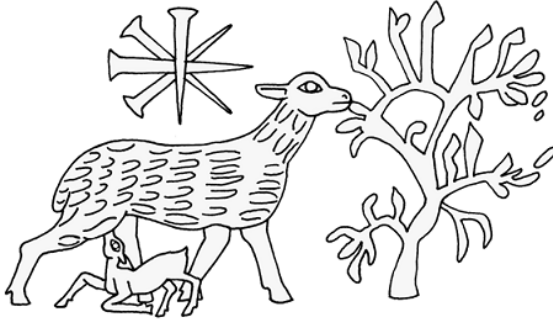
3.1. შუამდინარეთში, ირანში, ავღანეთში, სირიაში, ეგვი-
პტეში, ანატოლიაში, კრეტაზე, საბერძნეთში, საქართველო-
ში, სომხეთსა და სხვაგან აღმოჩენილია არქეოლოგიური
მასალები, რომლებზეც მოცემულია: ❁ ვარდული, ✨ მზის,
☾ მთვარისა და ✨ ვარსკვლავის ასგრაღური ნიშნები,
○, ◎ დისკოები, აგრეთვე 👁 თვალი, 🐾 ლომი, 🐾
გველი, 🐾 ცხვარი, 🐾 ცხენი, 🐾 ხარი, 🐾 მორიელი და
სხვა გამოსახულებები.

ქვემოთ წარმოვადგენ შემდეგ მასალას:





ოქროს რეაფურცლიანი ვარდული
კონცენტრული წრეწირებით.
ური, შუამდინარეთი, ძვ.წ. 2650-2500 წწ.
პენსილვანიის უნივერსიტეტის
არქეოლოგიისა და ანთროპოლოგიის
მუზეუმი. www.penn.museum
<http://archistory.about.com>



ქალღვთაება იშთარის სიმბოლოები:
ცხვარი, MUL ნიშანი და მცენარე-
აშური, ასურეთი, ძვ.წ. XV-X სს.
Parpola 1997, XXXVIII, სურ. 17.
© 2008 S. Beaulieu



ინანა/იშთარი ლომითა და ვარსკვლავით.
 შავი ქვა. აქადი, ძვ.წ. 2334-2154 წწ.
 Wolkstein, Kramer 1983, 92. © S. Beaulieu
www.matrifocus.com



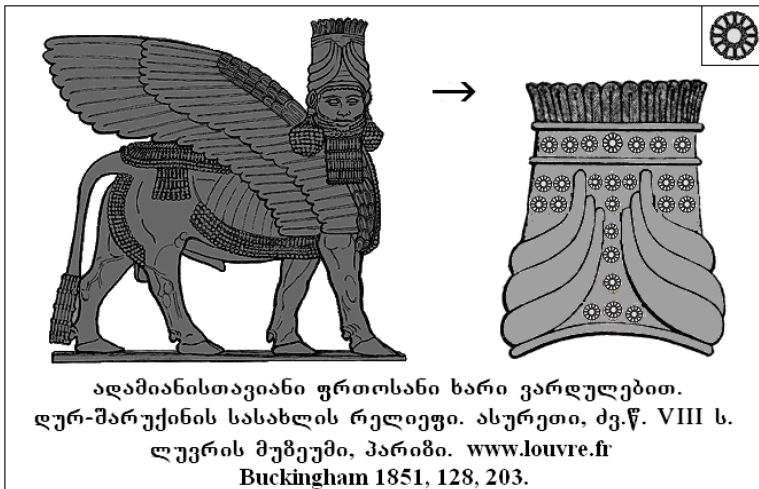
ლომზე აღმართული იშთარი ვარსკვლავის
 ნიშნით. სგელა. სირია, ძვ.წ. VIII ს.
 ლუერის მუზეუმი, პარიზი.
 Pritchard 1969, 177, 522; MHM 1991, 1, 595.
 © S. Beaulieu

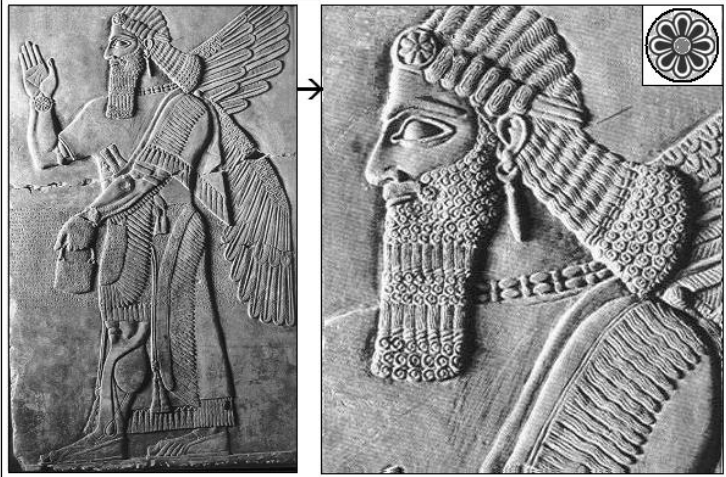




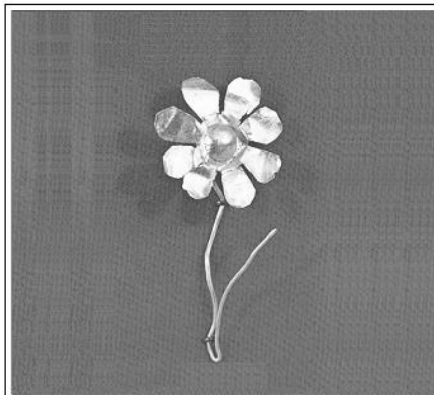
რვაქიმიანი ვარსკვლავი – ღვთაება იშთარი, ნამგალა მთვარე –
ღვთაება სინი, რეასხიფიანი მზე – შამაში, ქალღვთაება ნანაია,
მელიშიუაქი II და მისი ქალიშვილი.
სუსა, ირანი, ძვ.წ XII ს. ლუერის მუზეუმი, პარიზი.
www.louvre.fr www.newworldencyclopedia.org







ურთოსანი ღვთაება ვარდულებით.
 ღურ-შარუქინის (ხორსაბადი) სასახლის სველა.
 ასურეთი, ძვ.წ. IX ს.
 დც 1989, 102; აჟანასიევა, ლუკონინი, პომერანცევა 1986, 146.
www.brooklynmuseum.org/opencollection



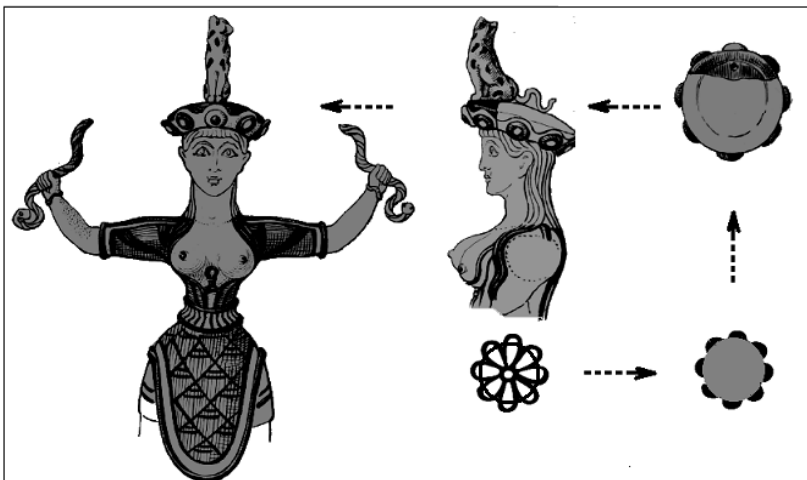
რვაფურცლიანი ვარდული,
 ოქროს სამკაული.
 კ. მოხლოსი, ძვ.წ. 2500-1800 წწ.
 Evans 1921, 96, 98, სურ. 67, 69,
 XIX.11 a, b, c; Сидорова 1972, 64, სურ. 57



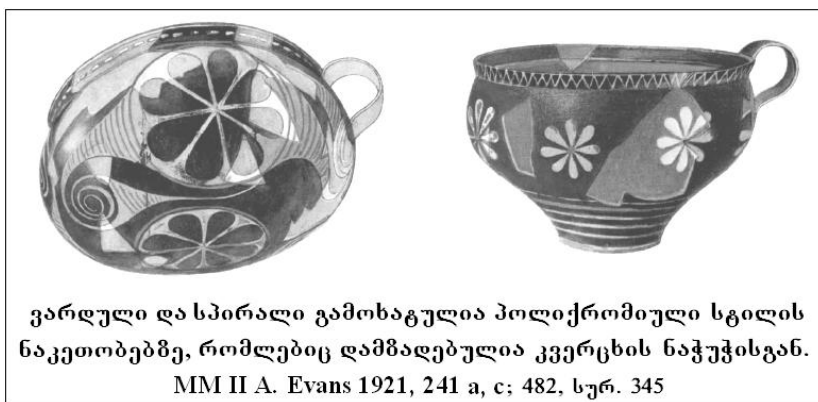
გრიფონი ვარდულითა და სპირალით.
 კნოსოსის სასახლის საგახგო დარბაზის ფრესკა. ძვ.წ. XV ს.
 Evans 1935,^{II} 910-911



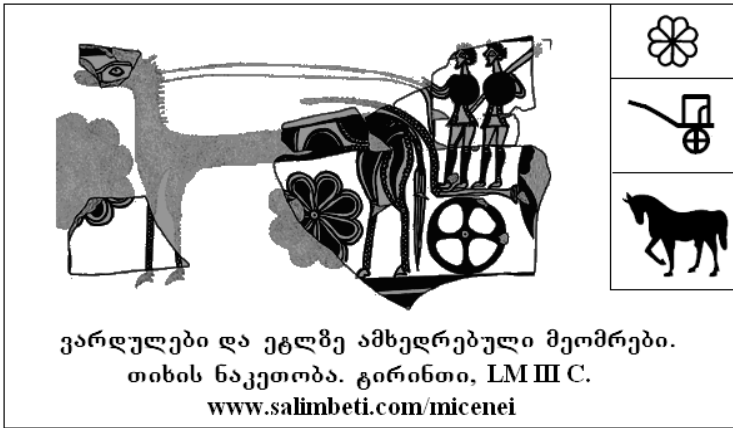
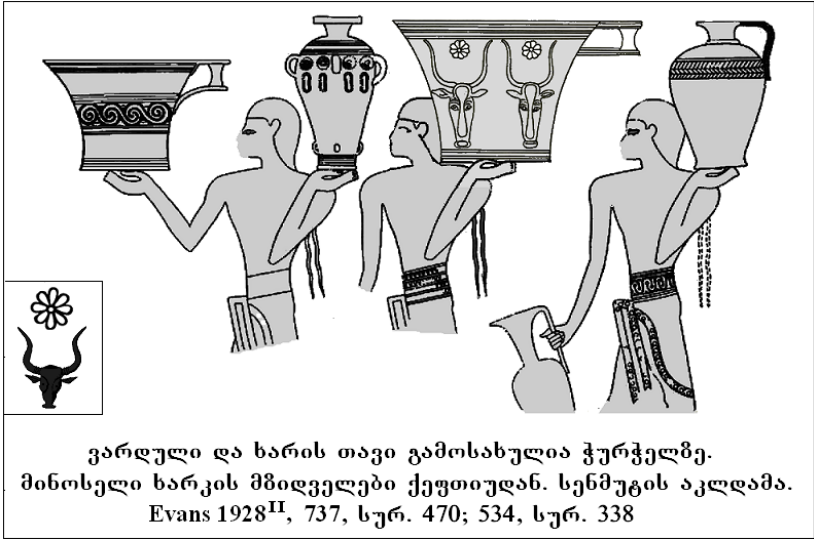
კამარასის სგილის უესგოსის ჭურჭელი კრაგერის
 რეაფურცლიანი ვარდულებით. კრეგა, ძვ.წ. XVI ს.
 ჰერაკლიონის არქეოლოგიური მუზეუმი.
 Eisenberg 2008, 19, სურ. 58; Rossi 2007, 88;
 Соколов 1972, სურ. 64; Сидорова 1972, 67



ნაყოფიერების ქალღვთაების სტაგნეტი გველებით ხელში და
 დისკო რეაფურსლიანი ვარდულით. კრეტა, ძვ.წ. XVI ს.
 პერაკლიონის არქეოლოგიური მუზეუმი.
 სურათი შექმნილია Evans 1921, 504, სურ.362-ის მიხედვით.



ვარდული და სპირალი გამობაგულია პოლიქრომიული სტილის
 ნაკეთობებზე, რომლებიც დამზადებულია კვერცხის ნაჭუჭისგან.
 MM II A. Evans 1921, 241 a, c; 482, სურ. 345





ორი ვარსკელავი ფრთებით.
ოთხმრიანი მძივი-საბეჭდავი.

კრეგა, MMII.

Evans 1921, 706, სურ. 530



ოქროს ყელსაბამის მძივის
ნაწილები ვარდულებით. კნოსოსი.

Evans 1906, 71, სურ. 80



კრეგული მონეტა ვარსკელავის
გამოსახულებით, ძვ.წ. 425-380 წწ.

<http://www.wildwinds.com/coins>



ლიზიხებრი ფორმის
სტეაგიტი. კრეგა.

Evans 1928, II¹, 218,
სურ. 123 a



ორმაგი წრე რეასხივიანი ვარსკვლავის
ნიშნით, ოთხი მახვილწვერიანი სხივითა
და ოთხი მცენარეული ორნამენტით.

წითელი სარდიონის ბეჭედი.

ცენტრალური კრეგა.

Evans 1909, 157, P. 40*



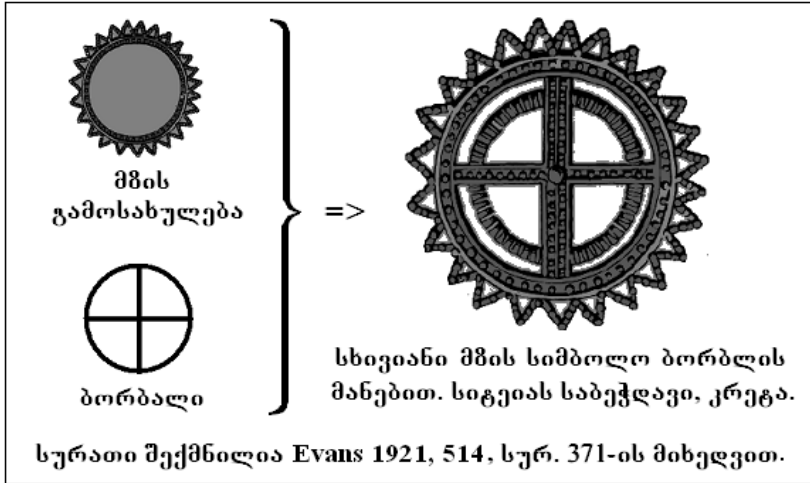
ლაბირინთის მეანდრი მზისა და მთვარის
ნიშნებით. კნოსოსის ვერცხლის მონეტები.

ბრიგანეთის მუზეუმი, ლონდონი.

Evans 1921, 358, სურ. 260, f1;

Matthews 1922, 41, სურ. 23;

d'Alviella 1894, 57, სურ. 27; 71, სურ. 32



მზის
 გამოსახულება

ბორბალი

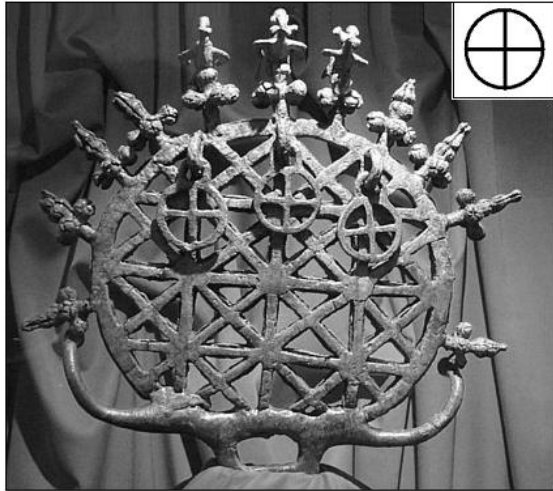
=>

სხივიანი მზის სიმბოლო ბორბლის
 მანებით. სიგეიას საბეჭდავი, კრეგა.

სურათი შექმნილია Evans 1921, 514, სურ. 371-ის მიხედვით.



ოქროს საყურეები ქალღვთაება ნიკეს
 გამოსახულებითა და ვარდულით.
 ბოლსენა, იგალია, ძვ.წ. IV-III სს.
 ბრიგანეთის მუზეუმი, ლონდონი.
www.britishmuseum.org



ხათური მზის დისკო. ბრინჯაო.
 ხათუსა (ბოლაშქოი), ძვ.წ. 2500-2000 წწ.
 ანატოლიური ცივილიზაციის მუზეუმი, ანკარა.
 გიორგაძე 1988, 174, III.1
<http://ancient-anatolia.blogspot.com>



ფრთოსანი მზის დისკო რვა სხივით,
 წყვილი ლომი და არწივი.
 მითანის მეფის შაუშგარარის სამეფო
 საბეჭდავის დეგალი, ძვ.წ.1400-1410 წწ.
 Contenau 1934, 62



3.2. საქართველოში (მაგ., აფხაზეთი, სამეგრელო, აჭარა, ლაზეთი, გურია, იმერეთი, რაჭა, ლეჩხუმი, სვანეთი, ქართლი, სამცხე-ჯავახეთი და ხევსურეთი) აღმოჩენილია დისკოები, სამკაულები, საბეჭდავები, კერამიკა, კოლხური ცულები, საგვერები, მახვილები, შუბისპირები, სარგყლები, რგოლები, მშვილდსაკინძები (ფიბულები), ქინძის თავები და სხვა ნივთები, რომლებზეც მოცემულია მზისა და ვარსკვლავის ასტრალური ნიშნები: ☼ რვაფურცლიანი ვარდული; ✨ დისკო რვა მახვილწვერიანი სხივით; ☼ წრე რვა მახვილწვერიანი სხივით; ○, ⊙, ⊗ წრეები; ☼ წრე ბორჯღალით; ✨ რვასხივიანი წრე; ✨ სვასტიკა; ☼, ☼ ერთი მეორეზე გადაბმული სპირალები და სხვა გეომეტრიული და მცენარეული ორნამენტები. ამ ნივთებზე ასევე საკმაოდ ხშირია 🐄 ცხენის, 🐷 ხარის, 🐔 ფრინველისა და სხვა ცოცხალი არსებების გამოსახულებები (იხ.: ლორთქიფანიძე 1986, 88-ის შმდ.; 1972, 19-22; 16-ის შმდ., სურ. 3-6, 8, 12, 13; ლორდკიპანიძე 1989, 108, სურ. 45; 112, სურ. 48; 130-132, სურ. 56-58; 156, სურ. 72; 128-ის შმდ., სურ. IV; 158, სურ. 74; 161-168, სურ. 77-83; 180, სურ. 92; 194-196, სურ. 102-104; 217, სურ. 109; 256-ის შმდ., სურ. IX.2;

290; 292, სურ. 147a; 323; 323¹⁴; 352-ის შმდ., სურ. XVII; Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 14, 15, 70, 75, 96, 104, 106, 110, 146, 151, 159, 168-181, 187, 226, 276, 296-301, 305, 308, 310-311, 313, 366, 367, 371, 376, 378, 380, 390, 397, 434-442).

ქვემოთ წარმოვადგენ შესაბამის მასალას:



დისკო რვა მახვილწვერიანი
ფიგურითა და ვარდულით.
ომურგეთის ისტორიის მუზეუმი.
www.georgiamuseums.ge



მზის დისკო, ძვ.წ. XIV ს.
ქალის სამარხი № 83.
კვირაცხოველი, ბორჯომის ხეობა.
Gambaschidze, Hauptmann,
Slotta, Yalçin 2001, 170



მზის დისკო სპირალით.
ძვ.წ. I ათასწლეული.
მეგროპოლიგენის ხელოვნების
მუზეუმი, ნიუ-იორკი.
www.scholarsresource.com
www.saskia.com
© R.V. Wiedenhoeft



ცხენი, ურინველი და ასგრაღური სიმბოლო.
საბეჭდავი. ვერცხლი.

სოფ. ყანჩავეთი (ახლაგორის რ-ნი), ძვ.წ. V ს.

ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს
სახელმწიფო მუზეუმი, თბილისი.

ლორთქიფანიძე 1981, 37-40; www.architecture.ge

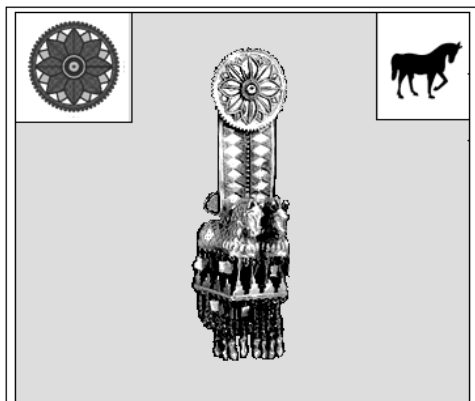


ოქროს ვარდულები.

ვანი, კოლხეთი, ძვ.წ. 300-250 წწ.

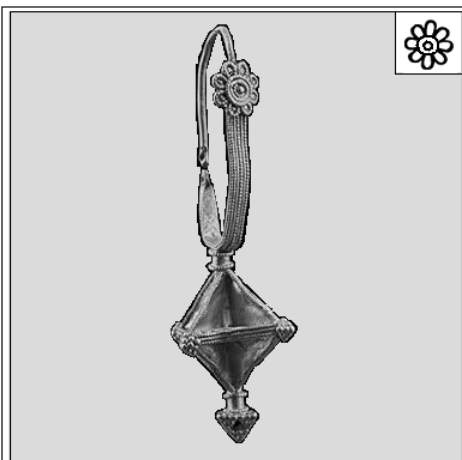
საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისი.

www.museum.ge



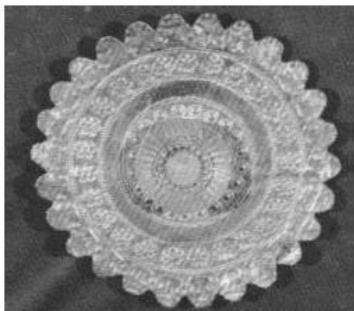
ოქროს სამკაული ვარდულითა და
წვეილი ცხენის გამოსახულებით,
ძვ.წ. IV-III სს. ახალგორის რ-ნი.
საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.

Лордкипანიძე 1989, 352-ის შმდ., სურ. XVII

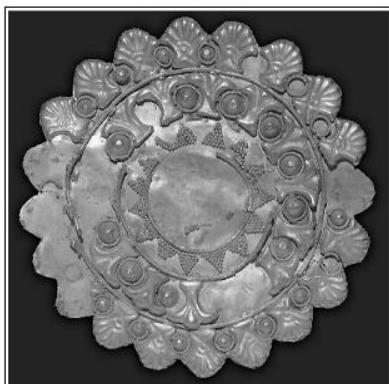


ოქროს სამკაული ვარდულით.
ვანი, კოლხეთი, ძვ.წ. 400-350 წწ.
საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.

Лордкипანიძე 1989, 256-ის შმდ., სურ. XII.2



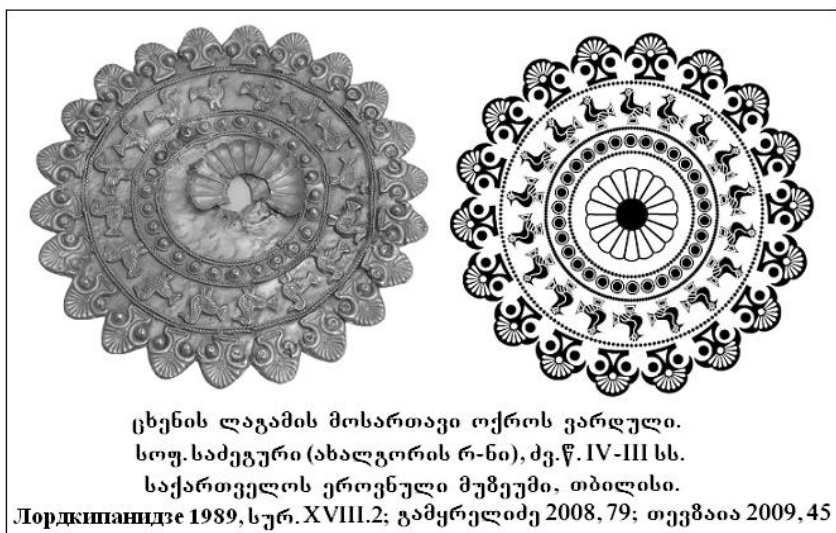
ოქროს კუწუბოებიანი დისკო, რომელზეც
გამოსახულია მზის დისკო სხივებითა და
წრიულად შემკობილი ვარდულებით.
სოფ. კავთისხევი (კასპის რ-ნი), ძვ.წ. III ს.
სბა 1990, 171



ოქროს ვარდული. ფიბულა.
სოფ.საძეგური (ახალგორის რ-ნი).
ძვ.წ. IV ს.
www.parliament.ge



რკინის ქანდაკება ოქროს
დისკოებით. ვანი. ძვ.წ. III ს.
საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.
Museumsinsel, ბერლინი, 15.03-3.06.07
Gambaschidze, Hauptmann, Slotta,
Yalçın 2001, 431



ცხენის ლაგამის მოსართავი ოქროს ვარდული.
სოფ. საძეგური (ახალგორის რ-ნი), ძვ.წ. IV-III სს.
საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისი.
Лордкипანიძე 1989, სურ. XVIII.2; გამყრელიძე 2008, 79; თევზაია 2009, 45

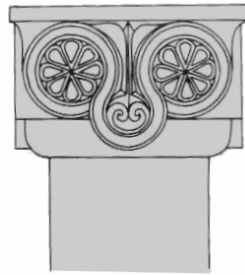
ქართული ეკლესია-მონასტრების კედლებზე, სვეტებსა და სტელებზე მრავლად არის გამოხატული: ❁ რვაფურცლიანი ვარდული, ⚙️ წრე რვაფურცლიანი ვარდულით, ❁ რვაქიმიანი ვარსკვლავი, ⚙️ წრე რვაქიმიანი ვარს-

კვლავით, ☼ წრე ბორჯღალით, ☼ წრე ორმაგი ჯვრით, ☼ წრე ჯვრით, + ჯვარი, ✚ სვასტიკა და სხვა გეომეტრიული და მცენარეული ორნამენტები. ასევე საკმაოდ ხშირია 🐾 ცხვრის, 🐄 ლომის, 🐷 ხარის, 🐔 ფრინველისა და სხვა ცოცხალი არსებების გამოსახულებები (იხ.: ჩუბინაშვილი 1936, I; კაკაბაძე 2003, 17, 35, 128, 129, 163, 247, 250; Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 231, 290, 352, 359, 362, 364, 365; Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 32, 40, 42; რამიშვილი 2008, 174, ტაბ. XXIV, 1-4; 175, ტაბ. XXV, 1-4; 176, ტაბ. XXVI, 3; 178, ტაბ. XXVIII, 1; 180, ტაბ. XXX). ქართულ ხატებსა და ჯვრებზე მოცემულია: ✨ რეაფურცლიანი ვარდული, ✨ რეაქიმიანი ვარსკვლავი და სხვა მსგავსი ნიშნები (Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 36, 37, 41, 45).

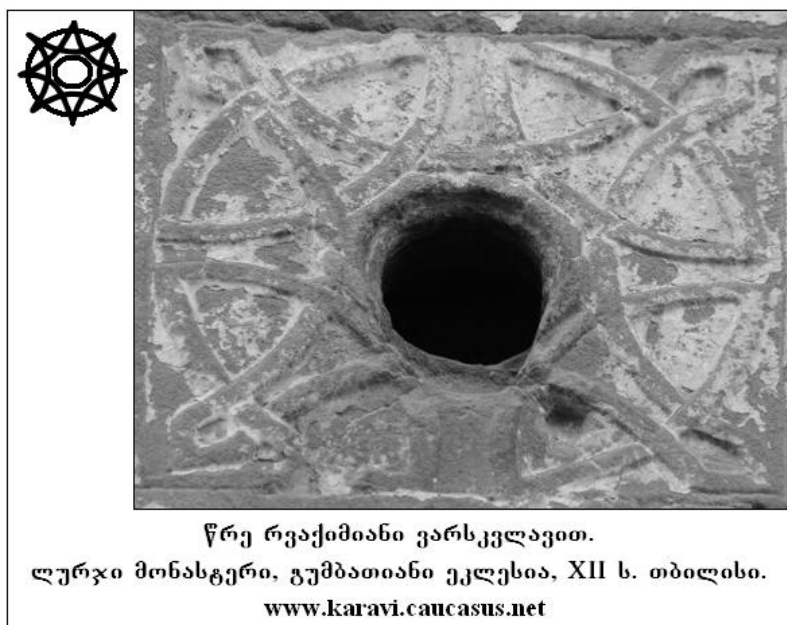
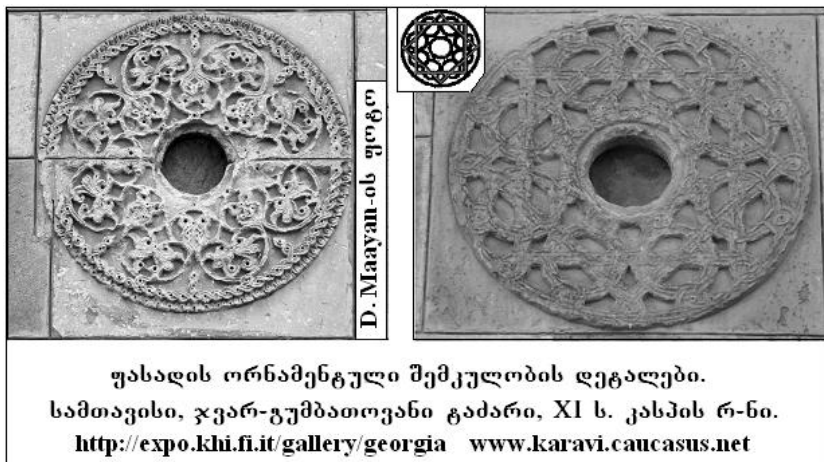
ქვემოთ წარმოვადგენ შესაბამის მასალას:

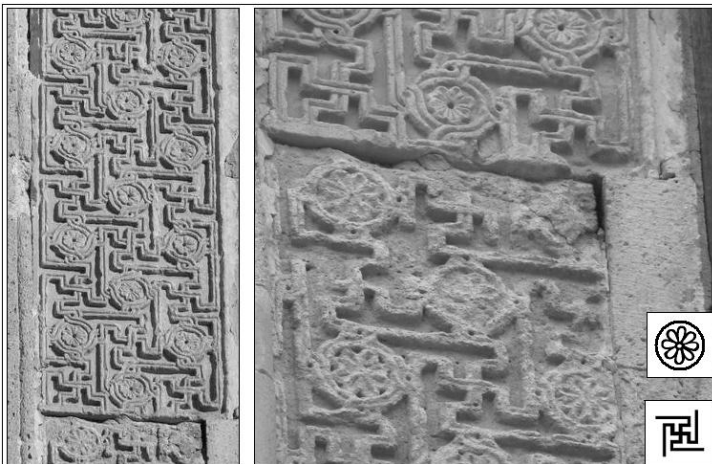


წრე ვარდულით.
დმანისის სიონის გაძარი,
ბაზილიკა, VI ს.
<http://dzegebi.com>

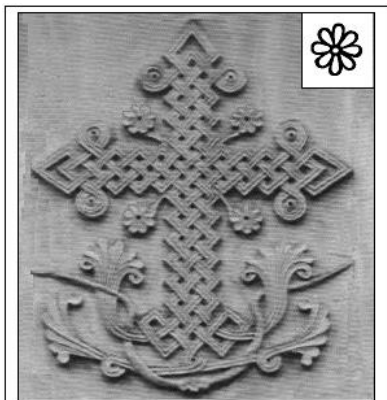


სპირალი ვარდულებით.
იშხნის გუმბათოვანი მონასტერი, VII ს.
გაო, აშუაშუა თურქეთი.
Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 290





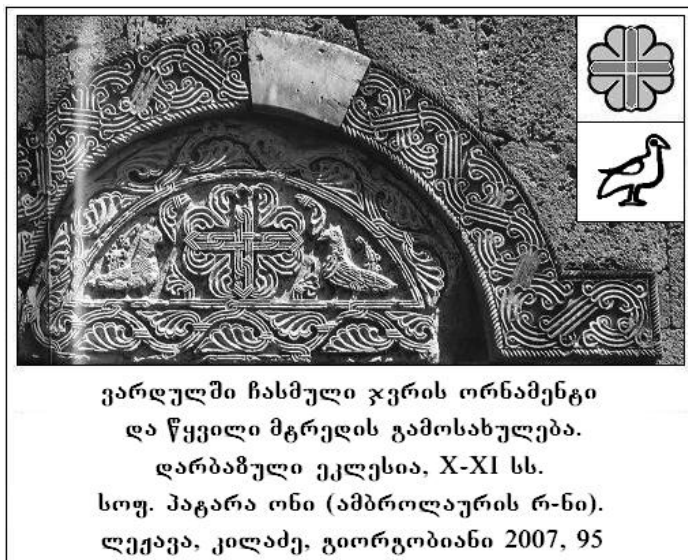
ვარდულისა და სვასტიკის ჩუქურთმა.
 სვეტიცხოვლის საკათედრო გაძარი, XI ს. მცხეთა.
 სურათი შექმნილია <http://forum.ge>-ის მიხედვით

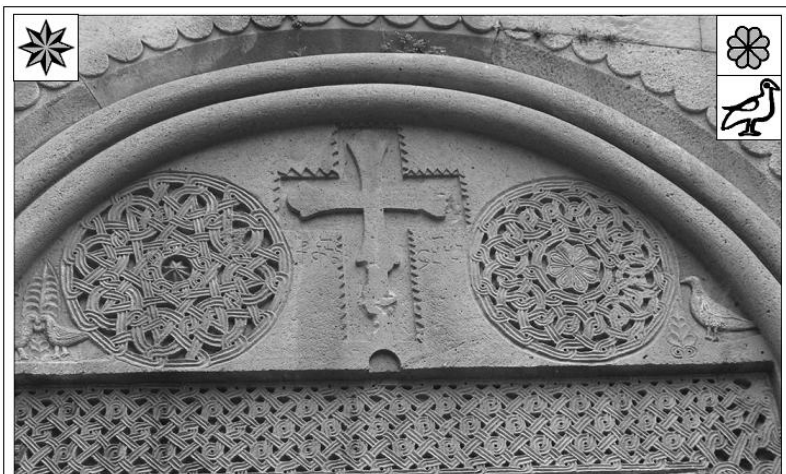


ჯვარი ვარდულებით.
 მარგეილის გუმბათოვანი
 მონასტერი, VIII-XI სს.



წმიდა გიორგი ვარდულთ.
 ქურმუხის გუმბათოვანი გაძარი.
 გვიანშუასაუკუნები.
 კახის რ-ნი, ამჟამად აზერბაიჯანი.





რვაქიმიანი ვარსკვლავის, ვარდულისა და ჯვრის
ორნამენტები, მგრედის გამოსახულებები.

საუარის სამონასტრო ანსამბლი, X-XIII სს.

სოფ. ღრელი (ახალციხის რ-ნი).

www.psimty.ge

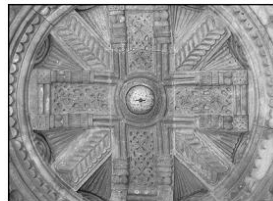
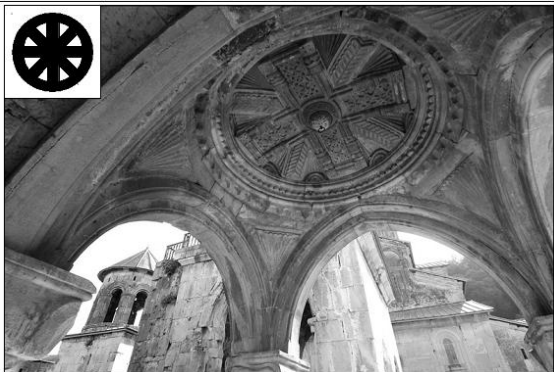


ვარსკვლავი და ბორჯღალი.

სვეგიცხოვლის საკათედრო გაძარი, XI ს. მცხეთა
სურათი შექმნილია <http://forum.ge>-ის მიხედვით



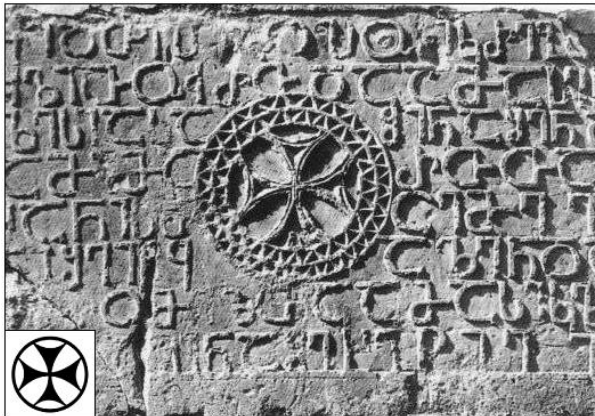
წრე ბორჯღალით.
ბაგრაგის გაძარი, X-XI სს. ქუთაისი.
<http://forum.ge> <http://forum.gol.ge>



ვარსკვლავის ჩუქურთმა.
გელათის სამონასგრო
ანსამბლი, XII-XIII სს. ქუთაისი.
<http://commons.wikimedia.org/wiki>



წრები ვარდულებით.
 სამთავროს გუმბათოვანი
 მონასტერი, IX-XI სს. მცხეთა.
 Mepiaschwili, Zinzadse 1986, 359



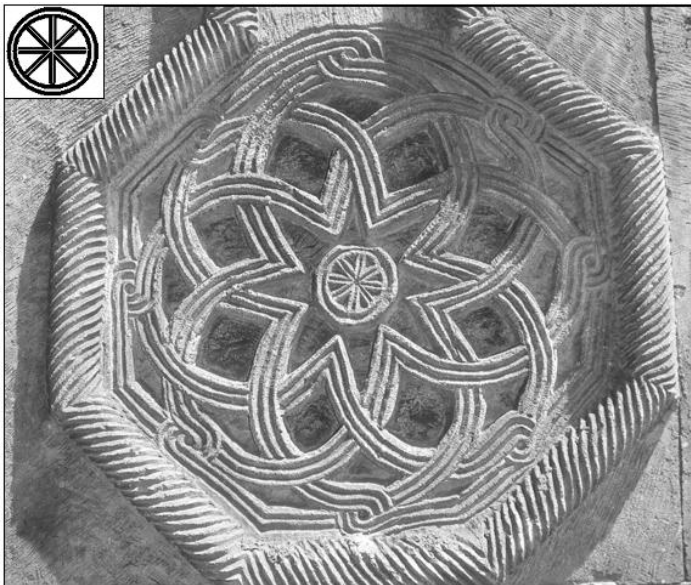
ასომთავრული წარწერა, 493-503 წწ.
 ბოლნისის სიონის გაძარი, 479-493 წწ.
 Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçın 2001, 32



ჯვრის ამაღლება.
ჯვრის გაძარი, VI-VII სს. მცხეთა.
სბა 1990, 251; www.karavi.caucasus.net



რვაქიმიანი ვარსკვლავები, ჯვრები,
აღამიანის ფიგურა.
სამთაეროს გუმბათოვანი
მონასტერი, IX-XI სს. მცხეთა.
www.karavi.ge



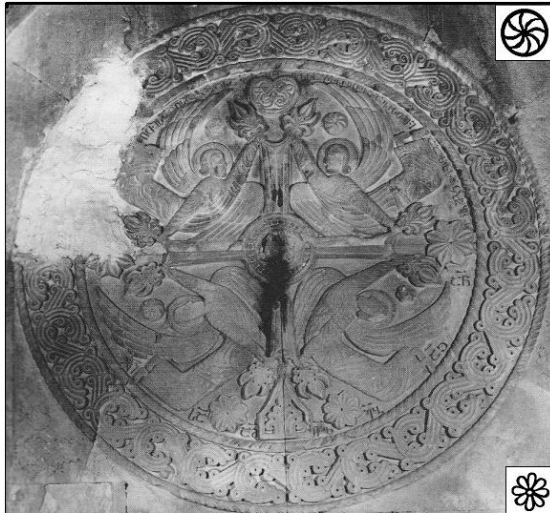
ორნამენტი ვარსკვლავით.
 მღვიმევის დედათა მონასტერი, დარბაზული
 ეკლესია, XIV ს. სოფ. მღვიმევი (ჭიათურის რ-ნი).
www.karavi.ge



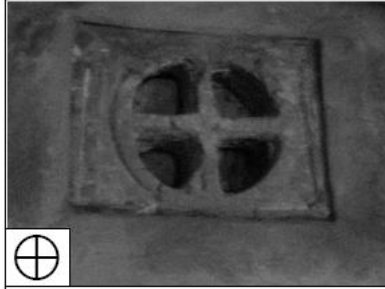
ფასადის ორნამენტული შემკულობის დეტალები.
 დარბაზული ეკლესია, XII-XIII სს. აქორი, ამჟამად სომხეთი.
 Mepiaschwili, Zinzadse 1986, 364, 365



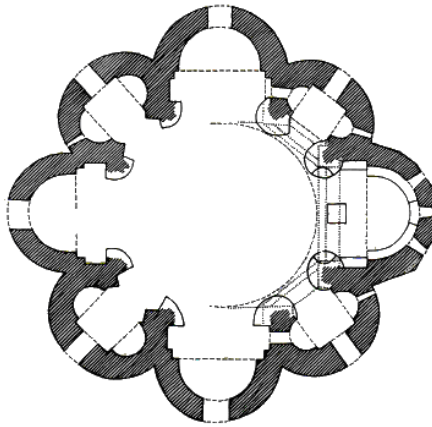
ორნამენტი ვარდულით.
 ეხვევი, დარბაზული ეკლესია, XI ს. საჩხერე.
 Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 231



ანგელოზების, ვარდულებისა და ბორჯღალების
 გამოსახულებები წრეში.
 კაცხის გუმბათოვანი მონასტერი, XI ს.
 სოფ. კაცხი (ჭიათურის რ-ნი).
 Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 352



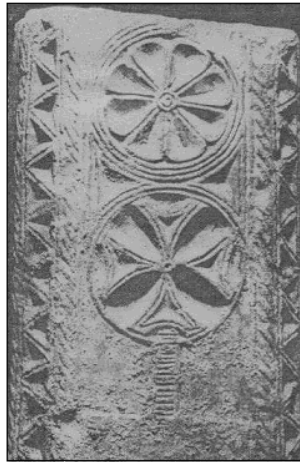
წრე ჯვრით.
წილქნის გაძარი, V-VII ს.
სოფ. წილქანი (მცხეთის რ-ნი).
www.karavi.ge



ნინოწმინდის გუმბათიანი ეკლესიის გეგმა, VI ს.
Mepiaschwili, Zinzadse 1986, 129



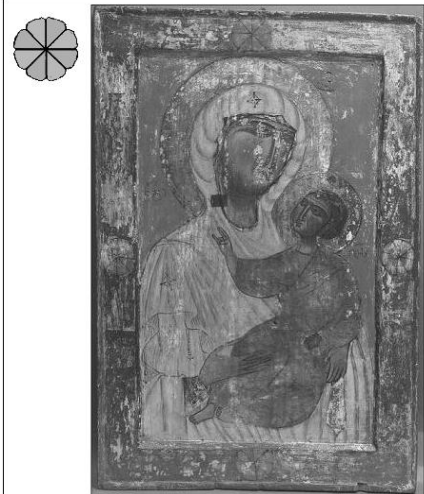
ფასადის ორნამენტული შემკულობის დეტალები.
 ახგალა. სამონასტრო ანსამბლი, გუმბათიანი
 ეკლესია, XII-XIII სს. ლორე, აშუაშაძე სომხეთი.
 Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 362; თევზაია 2009, 9



ჯვარი და რვაფურცლიანი ვარდული
 წრეებში, IV ს.
 დავათის ღვთისმშობლის ხუროთ-
 მოძღვრული კომპლექსი, VI-XIV სს..
 დუშეთის რ-ნი, სოფ. დავათი.
 რამიშვილი 2008, 178, 136, გვ. XXVIII, 1

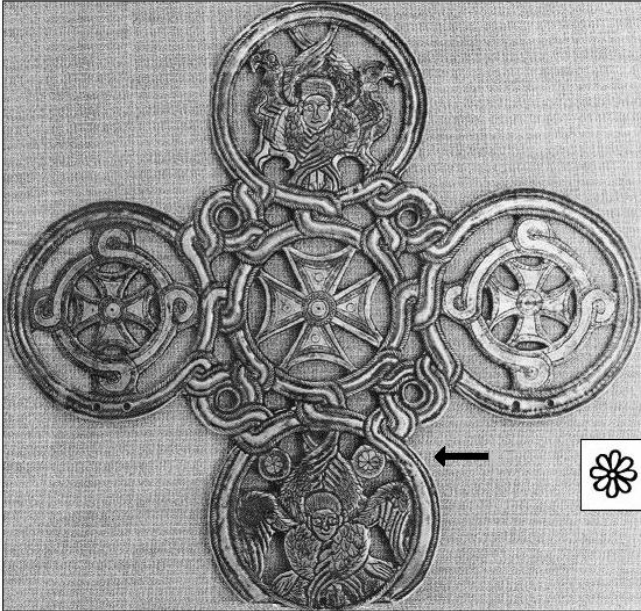


ორნამენტის ფრაგმენტი.
სიონი, VIII ს. ერწო-თიანეთი.
Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 212



ღეთისმშობლის ქართული ხაგი
ვარდულებით. სეანეთი.
ფოტო მომარაგა ზ. ლეკავამ.





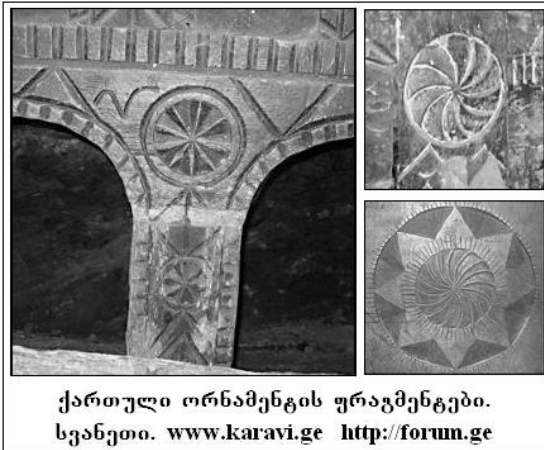
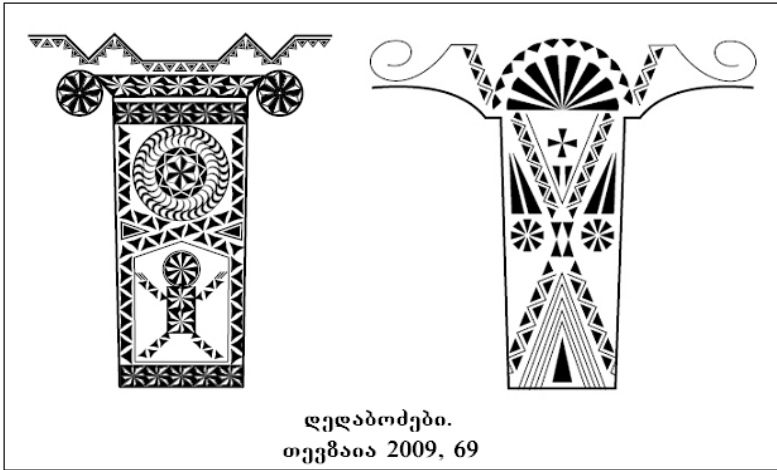
ჯვარი ქერუბიმებითა და ვარდულებით.
 მოოქრული ვერცხლი. IX ს. მესგია, სვანეთის
 ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი.
 ვ. ნავერიანის ფოტო. www.svanetitrekking.ge

კოლხურ-ქართულ ოდა-სახლებზე, დარბაზის ტიპის სახლებზე, დედაბოძებზე, ბუხრებზე, მარნებზე, ხის ჭიშკრებსა და სხვა სახის ნაგებობებზე უხვად არის წარმოდგენილი: ❁ რვაფურცლიანი ვარდული, ❁ წრე ვარსკვლავით, ❁ რვაქიმიანი ვარსკვლავი ბორჯღალით, ❁ წრე ბორჯღალით, ❁ წრე ორმაგი ჯვრით და სხვა სახის ასგრაღური ნიშნები (იხ.: ჩუბინაშვილი 1936, I; ბარდაველიძე, ჩიგაია 1939; Бардавелидзе 1957; ჩიგაია 1967; 2000, 176, სურ. 25; 209, 215; ჯავახიშვილი 1968; ჯაფარიძე, ჯავახიშვილი 1971; Сумბაძე 1984; ლეჟავა, კილაძე, გიორგობიანი 2007, 3, 7, 8, 20; 27, 30, 31, 33, 37, 55-57, 63, 81, 101, 110, 20-121, 134, 148-149).

ქვემოთ წარმოვადგენ შესაბამის მასალას:



აიენის მოაჯირის დეკალი.
სამეგრელო.
თევზაია 2009, 68



4. რვაფურცლიანი ვარდულის ნახაგ-ნიშნის ამოკითხვა და აია ფორმის სემანტიკური პარალელები

ქვემოთ მოცემულია მიმართება ფესგოსის დისკოს ❀ PHD38 ნახაგ-ნიშნისა და პროტო-ქართველურ-კოლხურ *აგა ფორმას შორის. ასევე წარმოდგენილია A ხაზოვანი დამწერლობის ორი წარწერის ამოკითხვა.

პროტო-ქართველურ-კოლხ. *აგა – აია, რვაფურცლიანი ვარდული, რომეტი¹;

¹. ფრანგ., ინგლ. rosette (< ფრანგ. rose + ette); გერმ. Rosette; იტალ. rosetta; რუს. розетка და სხვა.

ს.-ი.-ე. *urot’-/*urt’-; ავესტ. 𐬰𐬀𐬎𐬎 [varəda] მცენარის დასახელება > სომხ. վարդ [vard]; ქართ. ვარდი; მიკენ. ბერძნ. ῥόδω [wo-do-we]: PY Fr 1203 (S1203-Cii), 1204 (S343-H 4), 1207.1 (H 41) (DMic²); ძვ. ბერძნ. ῥόδον (აგვიკური), Φρόδον (ეოლიური) > ლათ. (ეგრუსკული) *urod-ia > ლათ. rosa > ძვ. გ.-გერმ. rōsa; ფრანგ., ინგლ. rose; გერმ. Rose; ჩეხ. růže; პოლ. róża – ვარდი; და სხვა (შდრ. Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 663); თურქ. gül ვარდი < სამუქალო სპარს. (ფალ.) گُل [gul] ყვავილი, ვარდი < ძვ. სპარს. *wṛda- > *warda- > ფალ. 𐎧𐎡𐎴 [varta]; პართ. wār ყვავილი (შდრ.: Paul 1998, 169; Bailey 1930-32, 60, 61); არაბ. وَرْد [wārdun] წითელი ვარდი (Lane 1968, 2935); ებრ. 𐤅𐤓𐤁 [vered] ვარდი, და სხვა.

როგორც ჩანს, ძვ. სპარს. *wṛd- ფორმა არის ნახსესები ბერძნულში, ლათინურში, არაბულში, ებრაულში, სომხურსა და ქართულში.

ვარდი ან ლოგოსი ეგვიპტეში, ევროპასა და აზიაში გავრცელებული სიმბოლოა. მაგალითად, ვარდი ძველ ბერძნულ კულტურაში (Géczi 2006, 1-83) მზის ღვთაება ჰელიოსის (Greek Lyric, 5, Anonymous, Fragment 931; Nonnus, Dionysiaca 39.19 შმდ.; Pseudo-Apollodorus, Bibliotheca E2.12; Flaccus V, 245 შმდ.; www.theoi.com), სიევარულისა და სილამაზის ქალღვთაება Ἄρροδίνη-სა (ჰომეროსი, „ილიადა“ XXIII, 186; Owen 1851, 444; Clapp 1899, 234, 234¹⁸⁶; MHM 1991, I, 132) და ῥοδιδάκτυλος Ἦδς (ჰომეროსი, „ილიადა“ I, 477; Owen 1851, 29; მიმნერმე, „ნანო“, XII ფრაგმენტი) – ვარდისფერთოთებიანი განთიადის ქალღვთაება ეოსის (აიოსი, აისი) აგრიბუგია.

მეგრ. აია – 1. *название какого-то растения* (Кипшидзе 1914, 193 (397)); *ყვაილი* (ანთელავა 2006, 5); 2. *ქალის სახელი* (ჭანჭურია 2006, 13).





ჩემი შრომის წინა ნაწილში (კვაშილავა 2008, 217-218; www.kvashilava-gia.com) ფესგოსის დისკოს ნახაგ-ნიშანთა ამოკითხვისთვის წარმოდგენილია 5.2.1-5 ალგორითმი, რომელიც, როგორც ცნობილია, წარწერებში ითვალისწინებს ნახაგ-ნიშნების ვერტიკალურ თუ ჰორიზონტალურ პოზიციებს. *მზისა* და *ვარსკვლავის* აღმნიშვნელ ნახაგ-ნიშნისთვის, ❀ PHD38 *რეაფურცლიანი ვარდულისთვის*, კრეგული დამწერლობის ❁ 315[1]ARCH S (2/14) 01/CMS II, I, 391 და ❁ F21DE (261[11]CR(?)S(3/3)09/CMS XII, 110) იეროგლიფებისთვის, ასევე A ხაზოვანი დამწერლობის ❁ A044/F0672 ნიშნისთვის ვერტიკალური ან ჰორიზონტალური პოზიციები არ განსხვავდება. ამიგომ ალგორითმის 5.2.5 წესისა და ზემოთ მოცემული მასალის მიხედვით, ეს ნიშნები ჩემ მიერ ამოიკითხება როგორც შესაბამისი ორმარცვლიანი სიგყვა [*აგა].

ი. ბიგაიმ (2008, 22, 36) დისკოს ❀ PHD38 ნახაგ-ნიშანი დაუკავშირა ბერძნ. ἄσθις *ყვაილსა* და ბერძნ. ἄσθρη *ვარსკვლავს*. იგი შეადარა კვიპროსული მარცვლოვანი დამწერლობის ❁ [a] ნიშანს და ამოიკითხა როგორც [a]/[ai] მარცვალი.

ამოკითხვის მართებულებას აგრეთვე ადასტურებს ის, რომ A ხაზოვანი დამწერლობის ❁ A044/F0672 ნიშანი არის კვიპროსული დამწერლობის ❁ [a], ❁ [i], ❁ [e] და ✓ [sa] ნიშნებისა და B ხაზოვანი დამწერლობის ❁ [i] ნიშნის ლიგატურა და მას ამოვიკითხავ როგორც [a-i-e-sa] კომპლექსს, რაც შეიძლება იყოს ბერძნ. Αἴης – *აია*.

მეგად საინტერესოა, აგრეთვე, A ხაზოვანი დამწერლობით შესრულებული SY Za 2 (HM 3429) არქეოლოგიუ-

რი მასალის d სკრიქონში მოცემული ფორმა ႦႱ (GORILA 1985, V, 64-65; აგრეთვე იხ. KH 97a.1: Younger 2008-2010). რადგან Ⴆ A008/F0615 და Ⴑ A057/F0692 ნიშნები საწყისი პოზიციიდან (იხ. Ⴑ ნიშანი: Evans 1895, 80, ტაბ. I, 8) 90⁰-ით არის შემობრუნებული, ე.ი. ნიშნები ვერტიკალურად არის წარმოდგენილი. ალგორითმის 5.2.2 წესის მიხედვით, Ⴆ A008/F0615 ცული ჩემ მიერ ამოიკითხება როგორც შესაბამისი პროტო-ქართვ.-კოლხ. *ა-რგანუ ფორმიდან მხოლოდ პირველი მარცვალი [*ა] (კვაშილავა 2009, 305-307), ხოლო Ⴑ A057/F0692 ნიშანი სავარაუდოდ – როგორც [*გა]. ასე რომ, ႦႱ კომპლექსი ჩემ მიერ ამოიკითხება როგორც [*აგა].

შესაბამისად, კ. კრეგაბე, კნოსოსში აღმოჩენილი KN Za 18 (HM 2597) არქეოლოგიურ მასალაზე A ხაზოვანი დამწერლობით ამოკაწრულ წარწერას   (GORILA 1982, IV, 12-13), რომელსაც თუ შემდეგი სახით აღვადგენ  , ალგორითმის 5.2.2 და 5.2.5 წესების მიხედვით ამოვიკითხავ როგორც [/*გა-ა-გა' აგა-///' გა' გა-ღჷა-.-//.-//] – „... ია-აია, აია(ღვთაება)- ... ია, იაღუა- ...“ რელიგიურ მისამღერს,¹ რომელიც შესაძლებელია უკავშირდება ღვთაება აიას კულტს.

ამ წარწერაში ალგორითმის 5.2.2 წესის მიხედვით Ⴑ CH037/F209A და Ⴑ A054/F068B სახლის ნიშნები ჩემ მიერ ამოიკითხება როგორც შესაბამისი პროტო-ქართვ.-კოლხ. *ღჷა-ღაღ ფორმის მხოლოდ პირველი მარცვალი [*ღჷა]. *ღჷა-ღაღ ფორმას კანონზომიერად შეესაბამება მეგრ.

¹. შდრ. ქართული ხალხური სიმღერის, „კრიმანჭულის“ მისამღერს: იაო-უაო-ს.

***ცოდე > ცუდე** – *სახლი*¹ შემდეგი პროცესების თანახმად:
 1. ***აღ>ე** კონტრაქცია, სადაც ***ღ** სახელობითი ბრუნვის ნიშანია (მდრ.: Кипшидзе 1914, 08 (60); Deeters 1926, III, 1927, IV, 68; ჩიქობავა 1936, 30; თოფურია, 1954, VI, 448, 450-451; გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 165, 165²⁻⁵, 166, 166³; კვაშილავა 2008, 225); 2. ***ქა>ო** (მდრ. გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 43); 3. **ო>უ** (მდრ.: გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 289, 289³, 290-291; კვაშილავა 2009, 302).

ჩემ მიერ ამოკითხვას გავამაგრებ იმითაც, რომ ჯ. იანგერმა (2008-2010) ეს წარწერა, რომელიც არის][•]-[• [••]-[• [•]- [][•] სახის, ამოიკითხა როგორც][•]-**JA** • [••]-**JA** • **JA-WA**-[][•] „სავარაუდო რელიგიური ტექსტი“.

ამოკითხვის მართებულებას აგრეთვე ადასტურებს სათანადო მიკენ. ბერძნ. Ἰ, [•] და [•] ნიშნების გაქდერება. მ. ვენგრისმა B ხაზოვანი დამწერლობის Ἰ B008/10000, [•] B057/1000A და [•] B054/10037 ნიშნები შესაბამისად ამოკითხა როგორც [a], [ja] და [wa].

ამდენად, ფესგოსის დისკოს წარწერაში **☼ PHD38 რვაფურცლიანი ვარდულის** ნახაგ-ნიშანს ამოვიკითხავ როგორც [***აღა**] ფორმას და ის არის მზე-ქვეყნის, *აიას*, მოგვიანოდ კოლხეთის, საქართველოს ძველი სახელწოდება, რომელსაც შეესაბამება ბერძნ. Αἰῶα, ნათ. ბრ. Αἰῆς (მდრ.: ჰეროდოტე I, 2; II, 103-105; VII, 193, 197; აპოლონიოს როდოსელი I, 174; II, 417, 422, 1094, 1141, 1185, 1267, 1277; III, 306, 313, 1061; IV, 33, 255, 277-278; ყაუხჩიშვილი 1964, 9-14; 1970, VIII, 2-4; ყაუხჩიშვილი 1960, 18-19, 48-49; 1976-ბ, 12, 18-19; ურუშაძე 1964, 6-8, 10, 63-64; 1970, 28-29, 347¹⁰; ლორთქიფანიძე 2000, 9¹; 1986, 43; Γам-

¹. მდრ. პროტო-ქართვ.-კოლხ. ***ცჷად-აგ**: საერთო-ქართვ. ***ყჷედ-** (ვენრისი, სარჯველაძე 2000, 535-536; ჩიქობავა 1936, 19). მდრ. **ცუდე**: **ოდა** – *სახლი*.

კრელიძე, Иванов 1984, II, 907, 907¹, 908; გორდემიანი 2007, III, 469, 473).

აქვე აღვნიშნავ, რომ ❀ *რეაფურცლიანი ვარდულს* აგრეთვე მივიჩნევ აიას სამეფო ოჯახისა და ძალაუფლების აღმნიშვნელ სიმბოლოდ.

ქვემოთ წარმოვადგენ აია ფორმის სემანტიკურ პარალელებს:

ბერძნ. Αἶα, ნათ. ბრ. Αἶης – აია ანუ ეა,¹ *კოლხეთის ქალაქი* (ევმელოსი; EGF 1877, I, 188 და შმდ., 2; ურუშაძე 1948, 224⁹⁶; 1964, 103);

ბერძნ. Αἶα, ნათ. ბრ. Αἶης – აია, *ქალაქი თესალიაში, ძველ საბერძნეთში, პელაგების სამკვიდრებელში* (სტეფანე ბიზანტიელი „ეთნიკა“; Meinekius 1849, 36, 37, 20-21; ურუშაძე 1964, 230);

ბერძნ. Αἶα – აია, *გამაფხულის ნიმფა, რომელიც უყვარდა მდინარის კოლხურ ღვთაებას, ფაზისს; აია, კუნძული კოლხეთში* (Flaccus V, 426; Smith 1869, I, 22);

ბერძნ. αἶα, ნათ. ბრ. αἶης² (ჰომეროსი, „ილიადა“ VIII, 1; აპოლონიოს როდოსელი I, 580; Owen 1851, 147; Merkel 1854, 30, 580; ურუშაძე 1970, 66, 580), ბერძნული წყარო-

¹. აია ფორმას კანონზომიერად შეესაბამება ეა. ეს შესაბამისობა აიხსნება იმით, რომ მანურში, უფრო ხშირად კი მეგრულში მიმდინარეობს აი>ე- (აგრეთვე -აი>ე და -აი>ე) კონტრაქცია. მაგ., ქართ. მამის > მეგრ. მემესი > მესი, რომელიც მიჩნეულია ქართულიდან მეგრულში ნასესხებ ფორმად (ჩიქობავა 1942, 154; გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 165, 166; ქაჯაია 2001, I, 23; შდრ.: Кипшидзе 1914, 08(60); Deeters 1926, 1927, 68; აგრეთვე იხ. : ჩიქობავა 1936, 30; ახვლედიანი 1956, 179; თოფურია 1954, 448, 450-451).

². აგრეთვე იხ.: ჰომეროსი, „ილიადა“ II, 162, 178; III, 243-244; IV, 172; VIII, 1; IX, 506; XI, 817; XV, 740; XVI, 539; XXII, 327, 742; XXIV, 695; „ოდისეა“ I, 41, 75, 203; IV, 262, 521; X, 236, 472; XI, 301; XVIII, 145; XIX, 301; XXI, 62-63; XXIII, 353; XXIV, 290; Цымбурский 2005, 309-311 და შმდ.

ების მიხედვით, დასტურდება, რომ ეს არის $\Upsilon\tilde{\eta}$ (ყახხიშივილი 1952, IV, II, 315; ურუშაძე 1948, 224⁹⁶; 1964, 479) ანუ ღორიული $\Upsilon\tilde{\alpha}$,¹ რომლის იონური ფორმაა $\Upsilon\tilde{\alpha}\tilde{\alpha}$, რაც ნიშნავს „მიწას“, „დეღამიწას“ (Theopompi 340; Müllerus 1841, 332, 340; Perrin, Seymour 1897, *Vocabulary*, 3; Smith 1870, II, 195; Вейсман 1899, 2006, 27, 261, 270, 298; MHM 1991, I, 300; ურუშაძე 1964, 319; გორდეზიანი 1999, 53; 2007, III, 473);

ბერძნ. $\Gamma\tilde{\alpha}\tilde{\alpha}/\Gamma\tilde{\eta}$ – გაია/გეა/გე, დეღამიწა, ქალღვთაება, კოლხთა უდიდესი საფიცარი (აპოლონიოს როდოსელი III, 714-417; Schol. ad. Apoll. Rhod. III, 714; Merkel 1854, 169-170, 714-717; 467, 714; ურუშაძე 1964, 514; 1970, 350¹⁵, 364; ლორთქიფანიძე 1986, 128⁸; Smith 1870, II, 195);

მიკენ. ბერძნ. Aiwa – 𐀀𐀃 [a₃-wa] KN C 973 (Ventris, Chadwick 1973, 537; DMic²; Isebaert 2005, 168),² რომელიც ამოიკითხება როგორც $\text{A}\tilde{\alpha}$, Aia – აია, ხარის მეგსახელი (Цымбурский 2005, 309);

მიკენ. ბერძნ. Aiwjā – 𐀀𐀃𐀅 [a₃-wa-ja] PY En 74.22 (S74-H1/S.1), 𐀀𐀃𐀅𐀀 [a₃-wa- შემდეგი ნიშანი ვერ იკითხება] PY Eo 160.2 (H41/S.41) (Ventris, Chadwick 1973, 537; DMic²; Ise-

¹. შლრ. მეგრ.: გა – გორა, ბორცვი (შარაშენიძე 1983, 40-41), გორაკი, სერი (ქაჯაია 2001, I, 277).

². ე. ბენეგისა და GORILA-ს მიხედვით მოცემულია თიხის ფორფიგების ნუმერაცია და შემდეგი შემოკლებანი: a₃ = ai; HT = ჰაგია გრიადა, HM = ჰერაკლიონის მუზეუმი, KH = ხანია, KN = კნოსოსი, MY = მიკენი, PY = პილოსი, SY = სიმი, TH = თებე; ადამიანთა აღმნიშვნელი იდეოგრამები წარმოადგენს A და B კლასებს, შინაური ცხოველების იდეოგრამები – C და D კლასებს, მარცვლეულის იდეოგრამა – E კლასს, მარცვლეულისა და სხვა პროდუქტების იდეოგრამები – F და G კლასებს, ბრინჯაოსა და ოქროს იდეოგრამები – J კლასს, განსაცმლის იდეოგრამა – L კლასს, სხვადასხვა ჭურჭლის იდეოგრამები – T კლასს, სამხედრო აღჭურვილობის იდეოგრამები – R და S კლასებს და ა. შ. (იხ. ჩოთალიშვილი 2003, 184).

baert 2005, 168), რომელიც ს. ჰილერმა (1991, 214) და ე. ციმბურსკიმ (2005, 308) ამოიკითხეს როგორც **Aiaia**, **Aiaia** (მდრ.: Isebaert 2005, 168; გორდემიანი 2007, III, 481; გორდემიანი 1999, 100; გორდემიანი 2009, 78) – *აიაია*, „ღვთის მონა“ *ქალის სახელი* (Efkleidou 2004, 61; გორდემიანი 2009, 79, 79²⁰);

ბერძნ. **Aiaia**, ნათ. ბრ. **Aiaínē** – *კუნძული აიაია* (ჰომეროსი, „ოდისეა“ X, 135; XII, 4; აპოლონიოს როდოსელი III, 1074; Perrin, Seymour 1897, 77, 99; 135; *Vocabulary*, 58; 79, 72; 84, 1; გორდემიანი 2007, III, 475);

ბერძნ. **Aiaia**, ნათ. ბრ. **Aiaínē** – *აიაია*, *კირკეს* და *მელეს ეპითეტი* (ჰომეროსი, „ოდისეა“ IX, 32; იხ. ქვემოთ);

აქად.-ბაბილ. ✱ 𒀭𒀭𒀭 [ᵈa·a], ᵈA-ya, ᵈA-i-ya, ᵈAya – *აია*, *ღვალღვთაება*, *მზე-ქალღვთაება*, *მზე-ღვთაება შამაშის მეუღლე* (Black, Green 1992, 173; Нозадзе 2007, 63; გორდემიანი 1999, 53);

ურარტ. 𐎠𐎶𐎶𐎶 [ᵈa-i-a] – *ღვთაება აია* (*მიწის ღვთაება*); **A-i-e** – *მიწაში* (Sayce 1882, 683);

აქად.-ბაბილ. ✱ 𒀭𒀭𒀭 [ᵈe₂·a]¹ (Leick 1998, 37; DDD 1999, 126; Collon 2007, 1) – *ღვთაება ეა*, „*წყლის სახლი*“ (შუმერ.

¹. ე. კინგი (1888, 8, 58-59), ე. ბოგერო (2004) და სხვები ვარაუდობენ, რომ ამ შემთხვევაში დასავლეთ სემიტური (ქანაანური) გამოთქმა ებრ. 𐤢 [yah] არის აქად. *ეა* ანუ შუმერ. ✱ 𒀭𒀭𒀭 [ᵈen-ki/gi₅] (Civil 2009, 15; PSD) – *ენგი*, *მიწის უფალი* (შუმერ. **en** – *უფალი*; **ki** – *მიწა*: Halloran 2006, 6, 12; MHM 1992, II, 662). 𐤢 [yah] იბრუნვის სემიტური დაბოლოებით **yahw** = **yahu**, რომელიც შეიძლება ჩამოყალიბებულიყო ძველი აღთქმის 𐤢𐤏𐤢 [jhw] თანხმოვანთა მიმდევრობის ფორმაში (ბიბლია, გამოსვლა 3.14: 𐤢𐤏𐤢 𐤏𐤢 𐤢𐤏𐤢 [’ahyh ’ašr ’ahyh] – *მე ვარ, რომელიც ვარ*; ფსალმუნი 111.1: 𐤢𐤏𐤢𐤏 [halelu-yah] – *ადიდეთ უფალი ღმერთი*). 𐤢 [yah] ასევე ერეოდათ უგარიგულ *ჰამ* ფორმასთან, მდინარისა და მღვის ღვთაებასთან, რომლის ადრინდელი სახელი სულ ცოცხად ერთ უძველეს წყაროში მაინც იყო *Ya(h)w/Ya’a* (დასავლეთ-

a – წყალი; a, a-a – მამა; e₂ – სახლი; გაძარი: King 1888, 22, 51; Halloran 2006, 3, 71; ETCSL);

ებრ. **איה** [ʾayh], **Aiah**, **Ajah**, **Aia** – სახელი **აია** (ბიბლია, დაბადება 36.24; I ნემცთა 1.40; II მეფეთა 3.7; 21.8, 10);

ებრ. **הי** [ʿyh], **Hai**, **Ai**, **Aija**, **Aia** – გოპონიმი **ცაია** (ბიბლია, ნეემია 11.31);

ძვ. ინდ. **Āyú** – *სიცოცხლის ძალა* (MHM 1991, I, 146);

უგარ. **ayaku**; ხურიგ. **Ayakun** – *ღვთაება* (Нозадзе 2007, 64);

ხურიგ. ^d**A·a·ak·ki**, **ayakki** – *საკულგო საგანი გაძარში* (Нозадзе 2007, 64);

ხეთ. **ayakki** – *საკულგო საგანი გაძარში; იშთარის ეპითეტი* (Hoffner 2009, 2; გატიშვილი 2006, 1, 23);

ხეთ. ^{GIŠ}**eja-**, ^{GIŠ}**eya(n)-** – *ეია, მარდმწვანე წმინდა ხე, ურთხელი (?), რომლის კულგს უკავშირდება საკრალური ცხვრის ტყავის რიგუალი* (Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 907, 582; გატიშვილი 2007, 2, ა); იგი გამოიყენებოდა ერთგვარ სიმბოლოდ სხვადასხვა მოქალაქეობრივი მოვალეობებისგან, მაგ., გადასახადებებისგან და ყოველდღიური შესასრულებელი სამუშაოსგან გათავისუფლებისას (Hoffner 2009, 8);

სემიტური ზმნური ძირი ***hwy** > ***hyy-** > ებრ. **היח** [**hyh-**], რომელიც ნიშნავდა „ყოფნას“, „სიცოცხლეს“, ამ შემთხვევაში ნიშნავს „გაზაფხულს“, „წყლის თავზე მოლიფლივს“; შდრ. ბიბლია, დაბადება 1.2; 3.20: **אֵיח** [**hwh**] – *ვეა*). თუმცა *ეაც* და *ამიაც* წყლის ღვთაებებია. *ეა* იყო შემოქმედი და მიწისქვეშიდან მომდინარე მტკნარი წყლის ღვთაება, ხოლო *ენქი* იყო მიწის გამანაყოფირებელი ღვთაება (<http://en.wikipedia.org/wiki/Enki>).

თეოდორიგე კვირელმა (Haereticarum fabularum compendium 241, 1673) დაწერა ებრ. **היח** თანხმოვანთა მიმდევრობის ეკვივალენტური ფორმები: **יאו** [**iao**] და **איא** [**aia**]; აგრეთვე ის. დიოდორე სიცილიელი I, 94: **יאו** [**iao**].

შდრ. ებრ. **יח** [**yah**]: ეკვიპტ. **𓆎𓅓** [**iʿh**] – *მთვარე*.

მეგრ. აია-ქაშხა/აია-ქეშხა; სვან. აია-მიშლადეღ, აია-მიშლაღღ – აია-მშის დღე, წარმართული დღესასწაულის საღიღმარხო კვირა დღის სახელი¹ (Кобалия 1903, 103; Кипшидзе 1914, 229 (433), 193; ქაჯაია 2001, I, 169; მიქელაძე 1974; ანთელავა 2006, 5; გორდემიანი 1999, 53; 2007, III, 474).

5. ქვეყანა აიას ადგილმდებარეობის შესახებ

რამდენადაც ფესვოსის დისკოს წარწერაში ❀ PHD38 რეაფურციანი ვარდულის ნახაგ-ნიშანს ამოვიკითხავ როგორც [*აგა] ფორმას, რომლის მნიშვნელობაა ქვეყანა აია. ქვემოთ განვიხილავ მის გეოგრაფიულ ადგილმდებარეობას. ამისთვის აუცილებელია ძველ ბერძენ ავტორთა ცნობების, ასურული და ურარგული წყაროებისა და ამ მასალების მეცნიერთა მიერ ანალიზის შედეგების წარმოდგენა (იხ. ლორთქიფანიძე 1986, 30-76).

ჰეროდოტეს (*აია – კოლხეთი*: I, 2; VII, 193, 197; *კოლხეთი*: II, 103-105; III, 97; IV, 37, 40; VII, 79), აპოლონიოს როდოსელის (*აია*: II, 422, 1094, 1141, 1185, 1267;

¹. სამეგრელოში, აფხაზეთსა და სვანეთში *აიობა* იყო ერთ-ერთი წარმართული დღესასწაული, რომელიც იმართებოდა ბაიობის – ბზობის წინა კვირა დღეს. ამ დღეს მეგრელები და აფხაზები გაზაფხულის ყვავილებით, იებით შეამკობდნენ საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებს და ყვავილებს ყველგან მოაბნევდნენ ეზოში (ანთელავა 2006, 5. *მასალა მომეწოდა ნ. ლაშბაშიძემ, რისთვისაც მას გულითად მადლობას მოვახსენებ*), სრულდებოდა ქვევრის (ლაგვანის) დალოცვა (ქაჯაია 2009, IV, 24). *ნ. ანთელავას* (2006, 5) *მიაჩნია, რომ აიობა იყო გაზაფხულზე მშის ბუნობისადმი მიძღვნილი დღესასწაული*. დღესასწაული *აია* იხსენიება შემდეგ მეგრულ ხალხურ ლექსში (Кобалия 1903, 103; Кипшидзе 1914, 188):

„აია რე, ბაია რე,
ბაიაში წორი თანაფა რე,
ქირსე რენე დო კალანდა რე,
წაკურთხია ჯგერი დღა რე“.

„აიაა, ბაიაა,
ბაიას სწორი აღდგომაა,
შობაა თუ ახალი წელი,
წყალკურთხევა კარგი დღეა“.

III, 306, 1061; IV, 255, 277-278; *კოლხეთი*: I, 174; II, 1277; III, 313; IV, 33; *აია* – *კოლხეთი*: II, 417), სტრაბონისა (XI, 1, 4; 2, 1; 2, 14-18; 3, 2; 3, 4; 5, 5; 14, 4; 14, 15; XII, 1, 1; 3, 1-2; 3, 13; 3, 17-18; 3, 28-29; 4, 3) და სხვების (Euripid., *Medea* 2) ცნობების ყოველმხრივი ანალიზით ს. ყაუხჩიშვილი (1964, 9-14; 1970, VIII, 2-4), თ. ყაუხჩიშვილი (1960, 18-19, 48-49; 1976-ბ, 12, 18-19), აკ. ურუშაძე (1970, 28-29, 347¹⁰; 1964, 6-8, 10, 63-64) და ოთ. ლორთქიფანიძე (2000, 9¹; 1986, 32, 43, 128⁸; 1989, 213) ასაბუთებენ, რომ *აია* არის *კოლხეთის* სინონიმი (Αἶα/Κολχίς) და *აია* არის ამ ქვეყნის უძველესი სახელწოდება, ხოლო *კოლხეთი* – შედარებით ახალი (აგრეთვე იხ.: Smith 1896, 15; Perrin, Seymour 1897, *Vocabulary*, 3; Γαμκრელიძე, Иванов 1984, II, 907, 907¹, 908; Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 196 და შმდ.; გორდეზიანი 2007, III, 469, 473).

ბერძნული წყაროებზე დაყრდნობით ს. ყაუხჩიშვილი (1964, 13), აკ. ურუშაძე (1964, 6-10) და ოთ. ლორთქიფანიძე (2000, 9¹) წერენ, რომ *აია* (resp. *ეა*) *იყო დასავლეთ საქართველოს უძველესი სახელწოდება*.

ჰეკატეოს მილეტელის (ძვ.წ. VI ს.) ცნობის¹ მიხედვით, მ. ჯანაშვილი (1906, 3) წერს, რომ „*მოსხნი* (= *მესხნი* – ქართველები) *კოლხის გვარგომნი არიან. მამასაღამე, თვით კოლხიც ყოფილა იგივე ქართველი*“.

ბერძნული წყაროების მიხედვით, აკ. ურუშაძე (1948, 224⁹⁶; 1964, 55), თ. მიქელაძე (1974, 72, 79-85, 164-168), თ. ყაუხჩიშვილი (1976-ა, 589) და ოთ. ლორთქიფანიძე (2000, 9¹; 1986, 43; 1989, 219) წერენ, რომ Αἶα/Κολχίς – *აია-კოლხეთი მდებარეობდა ევქსინის პონგოს ანუ შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროებზე*.

ქვემოთ განვიხილავ სხვადასხვა ბერძნულ წყაროებს:

¹. „Μόσχοι, Κόλχων ἔθνος προσεχὲς τοῖς Ματιουσίς“ (Hecataei fragmenta 188, Müllerus 1841, I, 13; აგრეთვე იხ.: ლომოური 1963; ხაზარაძე 1984).

ჰომეროსი „ოდისეაში“ (XII, 1-4; აგრეთვე იხ.: X, 135; XI, 70; Perrin, Seymour 1897, 135; Dindorf 1855, II, 457, 135, 5-6) წერს:

„αὐτὰρ ἐπεὶ ποταμοῖο λίπεν ῥόον Ὠκεανοῖο
νηῦς, ἀπὸ δ' ἔκετο κύμα θαλάσσης εὐρυπόροιο
νησόν τ' Αἰαίην, ὅθι τ' Ἦοῦς ἤριγενεΐης
οἰκία καὶ χοροὶ εἰσι καὶ ἄντολαι Ἥελίοιο...“

„ოდეს დაგოვა ოკეანის ღრმა მდინარება და გადაკვეთა ვრცელი მღვის ცალდა, ხომალდი მიაღვა კუნძულ *აიაიეს*, სადაც აისზე მობილი ეოსის სასახლეში ფერხული ეწყობა და სადაც ჰელიოსი აღმოსვლას იწყებს...“ (ურუშაძე 1964, 176; 1970, 355²⁹).

„[ჰომეროსის] ეს აღწერილობა უთუოდ გულისხმობს აღმოსავლეთით მდებარე მხარეს, საიდანაც მზე ამოდის... ბერძენ კომენტატორთა ცნობით *Αἰαία* [resp. *Αἰαίη*] – *აიაია* [resp. *აიაიე*] იგივეა, რაც *Αἶα* – *აია*, ოღონდ ერთი მარცვლით განვრცობილი... [ეს] ოთხი ტაეპი [„ოდისეიდან“] იმაზე მიუთითებს, რომ *კირკეს აიაია* დასავლეთში (გირენიის მღვაში) კი არ არის საგულევებელი, არამედ სწორედ აღმოსავლეთში, კოლხეთში... *აია*’ს გადაგანა ეგრურიაში მითის გვიანდელი ვერსიების პროდუქტია. რაც შეეხება იმას, რომ ჰომეროსი *აიას (კოლხეთს)* კუნძულის სახელით მოიხსენიებს, ეს დაბრკოლებას არ ქმნის. ანტიკურ წყაროებში *კუნძული* ყოველთვის იმას როდი ნიშნავს, რასაც ჩვენ ვგულისხმობთ დღეს ამ სიტყვაში, არამედ ისეთ მხარეს, რომელიც მღვასა და მდინარეთა შორისაა მოქცეული და გასასვლელად ხმელეთის ვიწრო ყელია აქვს“ (ურუშაძე 1964, 493⁶; 1970, 350¹¹, 355²⁹).

ციცაგას „ოდისეიდან“ (IX, 31-32; Perrin, Seymour 1897, 77, 99):

„... ὄς δ' αὐτὰς Κίρκη κατερήτυεν ἐν μεγάροισιν
Αἰαίη δολώσσα, λιχαιομένη πόσιν εἶναι...“

– „მაყოვნებლა თავის სასახლეში *აიაიელი*¹ გრძნეული კირკე, – სურდა მისი მეუღლე გავმხდარიყავ“ (ურუშაძე 1964, 174, 175, 178), ეესგათი თესალონიკელი (Eustathius 1825, 321, 1614, 14-19) ასე განმარტავს:

„... τὸ δὲ Αἰαίη, ἀντὶ τοῦ Κολχικῆ κατὰ ἐπωνυμίαν τοπικῆν. Αἶα γὰρ πόλις Κολχίδος παρὰ τε ἄλλοις καὶ παρὰ Λυκόφρονι. ἢς ὁ πολίτης Αἰαῖος, καὶ ἡ πολίτις Αἰαία. καὶ ἡ νῆσος δὲ τῆς Κίρκης Αἰαία, διὰ τὴν τοιαύτην Κίρκην. ἄλλως γὰρ εἴπερ πρωτοτυπίαν ἔχει ἡ Αἰαία νῆσος διὰ τῶν δύο αἰ., ὠφείλει ἢ ἀπ’ αὐτῆς Κίρκη ἔχειν καὶ τρίτον αἰ., ἵνα ἦν Αἰαία, ὃ περ οὐκ ἔστι διὰ τε τὸ κακόφωνον καὶ διὰ τὴν ῥηθεῖσαν ὀμωνυμίαν. Ὁ δὲ γεωγράφος Αἶαν εἰπὼν πόλιν περὶ τὸν Φάσιον λέγει καὶ ὅτι περὶ τὴν τοιαύτην Κολχικὴν Αἶαν καὶ Αἰαίη νῆσος ἡ τῆς Κίρκης...“

„... *აიაიე* [იხმარება] *კოლხიკეს* ნაცვლად ადგილის სახელის მიხედვით. *აია კოლხეთის ქალაქია* სხვებთანაც და ლიკოფრონთანაც.² მის მოქალაქე კაცს ჰქვია *აია-* მოქალაქე ქალს – *აიაია*, ხოლო კირკეს კუნძულსაც – *აიაიას* ამავე კირკეს გამო. სხვათა შორის, თუ კუნძულ *აიაიას* თავდაპირველი სახელი არის ორი *აი*, [მაშინ] იქაურ კირკესაც მესამე *აი* უნდა ჰქონოდა, რათა ყოფილიყო *აიაიაიე*, რაც არ იხმარება მისი ცუდი ქლერალო-

1. *აიაიელი* არის *კირკეს* (Perrin, Seymour 1897, *Vocabulary*, 3; Smith 1896, 15) და *მელეას ეპითეტი*, რომელიც მიღებულია *აია* სიგევიდან (Smith 1869, I, 23). მაგ., *Αἰαίη Κίρκη* (ჰომეროსი „ოდისეა“ XII, 268, 273; Eustathius 1828, 15), *Κίρκη Αἰαίη* („ოდისეის“ IX, 32 სქოლიო; Dindorf 1855, II, 408, 32, 14-19; აპოლონიოს როდოსელი IV, 559; Merkel 1854, 234) – *აიაიელი კირკე* (ურუშაძე 1964, 177; 1970, 278, 279); *Αἰαίη Μῆδεα* (აპოლონიოს როდოსელი III, 1136; Merkel 1854, 190) – *აიაიელი მელეა* (ურუშაძე 1970, 234, 235).

2. ასევე იხ.: Strabo I, 2.39; Schol. ad Eurip., *Medea* 2; Schol. ad Apoll. Rhod. II, 417; Tzetz. ad Lycophr. 1024; EGF 1877, I, 189; Eustathius 1828, 15; Bachmann 1830, 327, 1011-1046; Merkel 1854, 414, 417, 25-26; Jones 1960, I, 166-167; ურუშაძე 1964, 195, 238, 240, 304, 310, 325, 414.

ბისა და უკვე ხსენებული ომონიმის გამო. ხოლო გეოგრაფოსი [სტრაბონი¹] ასახელებს ქალაქ *აიას ფამისტან* და ამით იმას ამბობს, რომ *კოლხეთის ამ აიასთან ახლოს არის კირკეს კუნძული აიაიეც*“ (ყაუხჩიშვილი 1970, VIII, 2; ურუშაძე 1964, 183, 412; 1970, 355²⁹).

„ოდისეის“ IX, 32 სქოლიოში კომენტატორი (Dindorf 1855, II, 408, 32, 14-5) წერს, რომ „Αἶα ἄρ πόλις τῆς Κολχίδος“ – „*აიას ხომ კოლხეთის ქალაქია*“ (ურუშაძე 1964, 177). მას მიაჩნია, რომ კირკეს სამკვიდრებელი *აიასი* არ მდებარეობს ცენტრალური იგალიის გირენიის (ეგრურიის) სანაპიროსთან ახლოს (ურუშაძე 1964, 493⁸).

მიმნერმეს თხზულებაში, „ნანო“-ს XI ფრაგმენტში (Diehl 1954; ურუშაძე 1964, 201, 202) წერია:

„Ὀὐδέ κοτ' ἄν μέγα κῶας ἀνήγαγεν αὐτὸς Ἴήσω
ἐξ Αἴης τελέσας ἀλγινόεσσαν ὄδον
ὑβριστῆ Πελίη τελέων χαλεπήρες ἄεθλον,
οὐδ' ἄν ἐπ' Ὠκεανοῦ καλὸν ἴκοντο ῥόνον
.....
Αἰήταιο πόλιν, τόθι τ' ὠκέος Ἥελίοιο
ἀκτίνες χρυσέφ κείαται ἐν θαλάμῳ
Ὠκεανοῦ παρὰ χεῖλος, ἴν' ᾗχετο θεῖος Ἴήσω.“

„თვით იასონიც ვერასდროს ვერ წამოიღებდა ღიად საწმისს *აიადან*, თუმცა გვირთმძიმე გზა განვლო ზვიადი პელიასის უძნელესი დავალების შესასრულებლად; ვერც ოკეანეს ლამამ ნაკალს ვერ მიაღწევდნენ [არგონავტები, მედეას სიყვარულს რომ არ ეშველა]...² აქ მალი ჰელი-

1. იხ.: სტრაბონი I, 2, 10, 39; Hamilton 1854, 31-32, 72.

2. „კუთხოვან ფრჩხილებში ჩასმული სიგყვებით ელევის ნაკულღოვანი ადგილი შეავსო გ. კაიბელმა (1887, 510), რომელმაც ამისათვის გამოიყენა აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ III, 2-3 გაეპები: ... Ἴωλκὸν ἀνήγαγε κῶας Ἴήσω Μηδεῖης ὑπ' ἔρωτι – „... წაიღო იასონმა მედეას სიყვარულის წყალობით საწმისი [კოლხეთიდან] იოლკოსში“ (ურუშაძე 1964, 301^{*}; 1948, 110; 1970, 176, 177). შდრ.: ჰესიოდე, „თეო-

ოსის სხივები ძვეს ოქროს დარბაზში, აიეგის ქალაქში, ოკეანეს სანაპიროზე, სადაც წარემართა ღვთაებრივი იასონი“ (ურუშაძე 1964, 201, 202).

ძვ.წ. VIII ს.-ში ევმელოს კორინთელი (Corinthiaca 2; Schol. ad Pind. Ol. XIII, 74; Tzetz. ad Lycophr. 174; EGF 1877, I, 188, 189; ურუშაძე 1964, 194, 2a; 195, 2b) და ძვ.წ. VI-V სს.-ში პინდარე (ურუშაძე 1964, 203, *Πισισυρη IV, 15-22; 213, Str. 10, 210-215; Wheelwright 1830, 104, 21; Colin 1841, 187, Str. 10*) მოიხსენიებენ შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროსთან მდებარე ქვეყნის სახელს – *კოლხეთს*¹ (ურუშაძე 1948, 224¹, 23; Smith 1854, I, 642-643).

ჰეროდოტე (I, 2; VII, 193, 197; Godley 1920, 4; 1938, 510, 514) წერს:

„καταπλώσαντας γὰρ μακρῆ νηὶ ἐς Αἴαν τε τὴν Κολχίδα καὶ ἐπὶ Φᾶσιν ποταμόν, ἐνθὲν τε, διαπρηξάμενους καὶ τᾶλλα τῶν εἶνεκεν ἀπίκατο, ἀρπάσαι τοῦ βασιλέως τὴν θυγατέρα Μηδείην...“

„...εὐτ’ ἐπὶ τὸ κῶας ἔπλεον ἐς Αἴαν τὴν Κολχίδα...“

„...ὁ Κυτίσσωρος ἐξ Αἴης τῆς Κολχίδος ἐρρῦσατο...“

„გრძელი ხომალდით მოსცურეს [არგონავტებმა] *აია-კოლხიდაში*, მდინარე *ფასისტან*, და იქ, როდესაც გააკეთეს ის, რის გულისთვისაც მოვიდნენ, *მოიგაცეს მეფის ასული მედეა*... ესენი მიცურავდნენ *აიაში*, *კოლხიდაში*, საწმისისათვის... მოვიდა ეს კიგისოროსი *აია* – *კოლხიდადან*...“ (ყაუხჩიშვილი 1975, 37; 1976-a, 472, 473).

გონია“, 992-996 (Evelyn-White 1914, 14; ურუშაძე 1964, 187); სტრაბონი I, 2, 40 (Hamilton 1854, 73).

¹. *Κολχίς კოლხეთი* ან *Κόλχοι კოლხები* იხ., მაგ., Herod. I, 104; II, 104; Lycophr., Alexandra 1022 (Bachmann 1830, 215; ურუშაძე 1964, 301); Strabo XI, 2, 17-18 (Kramer 1852, 10, XI, 2, 17-18); Schol. ad. Apoll. Rhod. III, 1040 (Merkel 1854, 474, 20-23); და სხვაგან. *Κολχική* - ἡ *Λαζική* (Suida 1705, II, 341) – *კოლხეთი* - *ლაზეთი*.



მედეა ვარდულებით, ცხენი.
დეგალი სურათიდან „კრეგის დამცველი გალოსის სიკედილი“.
წითელფიგურული კრატერი, აპულია, ძვ.წ. 400-390 წწ.
Museo Archeologico Nazionale Jatta, რუეო-დი-პულია, იტალია.
<http://www.artfromgreece.com/stories/v82.html>

აპოლონიოს როდოსელი (II, 417-418, 1246-1250, 1260-1261, 1266-1270; III, 1135; IV, 277-281; Merkel 1854, 91, 133, 134, 190, 219) წერს:

„Αἴα δὲ Κολχίς Πόντου καὶ γαίης ἐπικέκλιται
ἔσχατιῆσιν.“
„καὶ δὴ νισσομένοισι μυχὸς διεφαίνετο πόντου.
καὶ δὴ Καυκασίων ὀρέων ἀνέτελλον ἐρίπνια
ἠλίβατοι...“
„ἐννύχιοι δ' Ἄργιοιο δαημοσύνησιν ἴκοντο
Φᾶσίν τ' εὐρὺν ῥέοντα, καὶ ἔσχατα πείρατα
πόντου.“

„ἔχον δ' ἐπ' ἀριστερὰ χειρῶν Καύκασον αἰπή-
ντα Κυταιίδα τε πτόλιν Αἴης, ἔνθεν δ' αὖ πεδί-
ον τὸ Ἀρήιον ἱερά τ' ἄλση τοῖο θεοῦ, τόθι κῶας
ᾄφης εἴρυτο δοκεύων πεπτάμενον λασιόισιν ἐπι
δρυσὸς ἀκρεμόνεσσιν.“

„... ὥς γὰρ τότε μῆδετο Ἥρη, ὄφρα κακὸν
Πελίη ἱερὴν ἐς Ἴωλκὸν ἵκοιτο Αἰαίη Μῆδεια,
λιποῦς' ἀπο πατρίδα γαῖαν.“

„Αἴᾶ γε μὴν ἔτι νῦν μένει ἔμπεδον σῖωνοί τε
τῶνδ' ἀνδρῶν, οὗς ὄσγε καθίσσατο ναίεμεν
Αἴαν, οἳ δὴ τοι γραπτῶς πατέρων ἔθεν εἰρῶν-
ται, κύρβιας, οἷς ἔνι πᾶσαι ὁδοὶ καὶ πείρατ'
ἔασιν ὑγρῆς τε τραφερῆς τε πέριξ ἐπινισσο-
μένοισιν.“

„აია – კოლხეთი ხომ მღვისა და მიწის დასალიერში მდებარეობს... და აი, უკვე გამოჩნდა *ჰონგოს* უკიდურესი ყურე და *კავკასიის* მთების მაღალი მწვერვალებიც აღიმართნენ. აქ სპილენძის ბორკილებით პირქუშ კლდეებზე მიჯაჭვული *პრომეთე* თავისი ღვიძლით კვებავდა არწივს, რომელიც განუწყვეტლივ მიისწრაფოდა მისკენ... ღამით, [არგონავტებმა] არგოსის გამოცდილების წყალობით, მიაღწიეს ფართოდ მომდინარე *ფამისს და ჰონგოს უკიდურეს საზღვარს*... [გმირებს] ხელმარცხნივ ეკავათ მაღალი *კავკასიონი* და *აიას ქალაქი კვბაიისი*¹; აქვე იყო არე-

¹. ასევე ბერძნულ წყაროებში დაცული ფორმებია: Κύτα, Κῦτη, Κυταια, Κυταιίς, Κυταίς, Κύταιον, Κυτηίς, Κυτηῖδα, Κυταιῖδος და სხვა (იხ.: Lycophron 1312; Bachmann 1830, 335, 1312; Merkel 1854, 99, 399, 403; 413, 399, 26-27, 32, 34; Schol. ad. Apoll. Rhod. II, 399; Orpheus 1764, 116, 819; Eustathius 1825, 161, 1493, 49; 1828, 275; Suida 1705, II, 404), რომლებსაც შეესაბამება ქართ. ქუთა-ის-ი; იმერ. ქუთე-ის-ი; მეგრ. ქუთე-ში-ი; სვან. ქუთ-ნშ (მღრ.: ყაუხჩიშვილი 1964, 50; ურუშაძე 1964, 6, 28, 66, 103, 138, 182, 295, 296, 301, 304, 310-312, 324, 326, 474, 481, 493¹² და შმდ.; 1970, 28-30, 128, 345³⁵, 373; 1948, 218²⁸ და შმდ.; გორღეზიანი 1999, 98, 101; 2007, III, 471-472); მღრ.

ბერძნ. **Κῦτα**: ქუთა – *შუმერის უძველესი ქალაქი* (ბიბლია, IV მეფეთა 1724); მეგრ. **ქუთა** – *კაცის სახელი* (ჭანჭურია 2006, 71).

ფრიქსეს შვილის სახელის ვარიანტებში **Κυτίσθαρως/Κῦτάρως** (Herodotus VII, 197; Strabo XII, 3, 10; ურუშაძე 1964, 285, 432, 488; გორდემიანი 2007, III, 471²) და ამ ფორმებიდან წარმოებულ გოპონიმში **Κῦττορον** თ. ყაუხჩიშვილი (1957, 19-20) გამოყოფს **Κυτ-** ძირს და გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ გოპონიმი **Κυταία** საკმაოდ ადრე იყო ცნობილი (აგრეთვე იხ.: ურუშაძე 1970, 373; გორდემიანი 1999, 98).

მეგაღ საყურადღებოა ის, რომ დ. პაკარდი (1974, 148, 153) კ. კრეტაზე აღმოჩენილი A ხაზოვანი დამწერლობით შესრულებულ ფირფიტებზე ადასტურდებს შემდეგ ფორმებს: **𐀓𐀂𐀓** [**KI-TA-I**] HT 123a.1-2 (HM 1367+ 1371) და **𐀓𐀂𐀓** [**KU-TA-** *შემდეგი ნიშანი ვერ იკითხება*] HT 115b.4 (HM 1360) (GORILA 1976, I, 190-191; 210-211; Younger 2008-2010), რომლებიც შესაბამისად დაუკავშირა მიკენ. ბერძნ.: **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-i-jo**] KN As (2) 1517.7 (s. 102?); **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-i-to**] KN C 902.10 (s. 201), Xd 146.2 (DMic²; Isebaert 2005, 156, 161) და **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-** *შემდეგი ნიშანი ვერ იკითხება*] KN X 5534.1, X 9443.1, X 9321 (DMic²), ხოლო ესენი ამოიკითხეს როგორც **Κυταίος**, **Κῦταίτων** (მღრ.: Лурье 1957, 205; ურუშაძე 1964, 138⁹¹; 1974, 373; გორდემიანი 1999, 101; 2007, III, 472; გორდემიანი 2009, 79²¹).

ასევე დასტურდება შემდეგი მიკენ. ფორმები: **𐀓𐀂𐀓𐀓** [**ku-ta-i-si-** *შემდეგი ნიშანი ვერ იკითხება*] KN X 7891; **𐀓𐀂𐀓𐀓** [**ku-ta-i-si-jo**] KN X 7891; **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-si-jo**] KN Da 1394.B (s. 117), Dv 1237.B (s. 117); **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-ti-** *შემდეგი ნიშანი ვერ იკითხება*] KN X 1538.1; **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-ti-ja-qe**] KN G 820.3; **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-ti-jo**] KN As (2) 1516.12, Ga (2) 419.2b, Ga (2) 673.1, Wb 5662, X 7897.b; **𐀓𐀂𐀓** [**ku-ta-to**] KN Ce 59.2b და სხვა (DMic²; აგრეთვე იხ.: Ventris, Chadwick 1953; Лурье 1957, 205; Isebaert 2005, 156, 160, 161; ურუშაძე 1974, 373; 1964, 138⁹¹; 493, 394, 499³¹; გორდემიანი 1999, 101; 2007, III, 472); ბერძნ. **Κυταίων**, **Κυταίσιος**, **Κυταίτιος** (გორდემიანი 2009, 79, 79²¹; ჩოთალიშვილი 2003, 107).

ბერძნულ წყაროებზე დაყრდნობით აკ. ურუშაძე (1964, 138⁹¹) წერს, რომ მემოთ მოცემული მიკენ. ბერძნ. ფორმები პელასგური წარმომავლობისა ჩანს; კრეტა პელასგთა სამკვიდრებელი იყო და მასთან ქართველურ გომებს მრავალი ძაფი აკავშირებდა (ჯანაშია 1959, III, 193).

რ. გორდემიანი (1999, 101; 2007, III, 472-473; 2008, IV, 105) კოლხურ **Κυταία**-სა და კრეტულ **Κῦταίτων**-ს აღარებს საერთო-ქართველურ *ქუთაის-ს.




სის ველი და ამ ღმერთის წმიდა ჭალაკი, სადაც გველეშაპი ფხიზლად იცავდა მუხის ფოთლებით შებურვილ ცოცხებზე ჩამოკიდებულ *საწმისს*... ჰერას ჰქონდა გადაწყვეტილი, რომ *აიაელი მეღვას* სამშობლო მიწა დაეგოვებინა და პელიასის დასალუპავად წმინდა იოლკოსში მისულიყო... ხოლო *აია* ახლაც მგვიცედ დგას და აქ [ცხოვრობენ] იმ [ეგვიპტელ] ვაჟკაცთა ჩამომავალნი, რომლებიც მან [ფარაონმა სესოსტრისმა] *აიაში* სამოსახლოდ დაამკვიდრა.¹ *ამათ მენახული აქეთ თავიანთი მამათგან ნაწერი კირბები, რომლებზედაც ირგვლივ მოგმპურთათვის ნაჩვენებია მღვისა და ხმელეთის ყველა გზა და საზღვარი*“ (ურუშაძე 1970, 129, 173, 235, 265, 351⁷, 352⁸).

აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ სქოლიასტი (Schol. ad Apoll. Rhod III, 1074, 1093; Merkel 1854, 474, 1074, 28-30; 476, 1093, 1-3) *აიაიას* კუნძულის სახელზე ასეთ განმარტებებს გვაძლევს:

„ὄτι νῆσος ἐν τῷ Φάσιδι ἔστιν ἡ Αἰαία, ἐν ἧ τὸ δέρας ἔκειτο. ἄστυ δὲ ἔστι Κόλχων μητρόπολις.“

„*ფაზისში არის კუნძული აიაია, სადაც იღო საწმისი. [აიაია] კოლხთა დელაქალაქია*“ (ურუშაძე 1964, 330);

„Αἰαίης νήσος: πλεονάζει ἡ αἰ σὺν κλαβῆ. ἔστι γὰρ Αἴης νήσος. Αἴα δὲ μητρόπολις Κόλχων. νήσος δὲ μέμνηται ἐν τῷ Φάσιδι, ἐν ἧ τὸ δέρας, ὧς φησι Φερεκῦδις.“

1. „*აია* კი ახლაც რჩება – [არგოსი] ამბობს, რომ *აია* სესონქოსისის [ეგვიპტ.    – სესოსტრისი] დროებიდან მოკიდებული ურყევად დგას და მისი მკვიდრნი სესონქოსისის მიერ ჩამოსახლებულ [ეგვიპტელთა] შთამომავალები არიან...“ (Schol. ad Apol. Rhod. IV, 277; Merkel 1854, 497, 277, 6-8; ურუშაძე 1964, 332). შლრ.: ჰეროდოტე II, 103-105; პლინიუსი უფროსი XXXIII, 15, 52 (Bostock, Riley 1857, 93-94); აგრეთვე იხ. ლამბერტი 1991, 14-15.

„კუნძულ აიაიას: მეგობს მარცვალი აი, ვინაიდან არის აიას კუნძულის. აია კოლხთა დელაქალაქია. მოიხსენიება კუნძული ფაზისში, სადაც, როგორც ფერეკილე ამბობს, საწმისი [იყო]“ (ურუშაძე 1964, 257).

სტეფანე ბიზანგიელი „ეთნიკაში“ (Meinekus 1849, 36, 16-28; Holstenius, Berkelius 1885, 24, 29-31) აიაზე წერს:

„Αἶα, πόλις Κόλχων, κτίσμα Αἰήτου, θαλάσσης ἀπέχουσα στάδια τριακόσια, ἢν περιρέουσι δῦο ποταμοί, Ἴππος καὶ Κυάνας, ποιοῦντες αὐτὴν χερρόνησον...“

„აია: კოლხთა ქალაქი, აიეგის დაფუძნებული, [შავი] მღვისგან დაშორებულია სამასი სტადიონით; მას ჩამოედის ორი მდინარე: ჰიპოსი [ცხენისწყალი] და კვანეოსი [ტეხური], რომლებიც [ქალაქს] ნახევარკუნძულად ჰქმნიან...“ (ყაუხჩიშვილი 1936, III, 274; ურუშაძე 1964, 230; აგრეთვე იხ.: ურუშაძე 1948, 218²⁹ და შმდ.; Lordkipanidze 2000, 15, სურ. 1).

აქვე წარმოვადგენ კ. კრეტზე აღმოჩენილი მოგი წარწერის, აგრეთვე ასურული და ურარტული წარწერების ამოკითხვის მაგალითებს.

დ. პაკარდმა (1974, 146) კ. კრეტამე, ჰაგია-გრიადამი აღმოჩენილი A ხაზოვანი დამწერლობით შესრულებული HT 117 (HM 1364) ფირფიცის a7 სტრიქონში მოცემული ფორმა 𐎧𐎢𐎠𐎢 [KU-KU-DA-RA]¹ (GORILA 1976, I, 196-197) დაუკავშირა მიკენ. ბერძნ. ფორმებს: 𐀓𐀗𐀢 [ko-ki-da] KN Sd 4403.a (L 128); KN So (1) 4430.a (L 130) და 𐀓𐀗𐀢𐀓 [ko-ki-de-jo] KN Fh 5465 (141) (Evans 1952, II, pl. XIV, 04.03; CoMIK 1990, II, 204, 216; DMic²), რომლებიც ო. ლანდაუმ (1958, 72), ს. ჰილერმა (1991, 214, 214⁵³) და სხვებმა შესაბამისად ამოკითხეს როგორც Κολχίδα, Κολχιδεως –

¹. შდრ. მიკენ. ბერძნ. ანთროპონიმი 𐀓𐀗𐀢𐀓 [ku-ka-da-ro] KN Uf (2) 836.b (122) (DMic²; Younger 2008-2010).

კოლხიდა, კოლხიდელი (მდრ.: გორდემიანი 1999, 100; 2007, III, 470; გორდემიანი 2009, 76, 76⁷, 77).

თ. გამყრელიძემ (1999; 2002, 45-46; 2004), უახლესი გამოკვლევების თანახმად, *კოლხური სახელმწიფოებრიობის არსებობა ძვ. წ.-ის XV ს.-ში ივარაუდა, რამდენადაც მიკენური ეპოქის ბერძნულ წარწერებში* (ძვ. წ. XV-XIV სს.) *ლოკუმენტურად დასტურდება მრავალი სახელი, რომლებიც „არგონავტების მითიდან“ იყო ცნობილი, მათ შორის ისეთი სახელები, როგორიცაა „ქვეყანა აია“, „კოლხიდა“, „იასონი“* (მიკენ. ბერძნ. $\Psi\omega\varsigma$ [i-wa-so] KN Xd 7756; PY An 519.8, 654.17, 661.3 (S657-H 1), PY Cn 655.6 (S719-H 1); ბერძნ. Ἰάσων, Ἰήσων) და სხვა.

ასურული ლურსმული წარწერების (გიგლათფილესერ I, ძვ. წ. 1115/1114-1077/1076) ყოველმხრივი ანალიზით გ. მელიქიშვილი (1954, 22 და შმდ., 407-408; 1970, I, 369, 369³, 370) ამოიკითხავს **Kilhi**¹ (**Kirhi**: Luckenbill 1926, I, 92, 270)

¹. „საჭიროა აღვნიშნოთ, რომ ბევრი მკვლევარი [მაგ., C. F. Lehmann-Haupt, И. М. Дьяконов და სხვები] **Kil-hi** სახელს **Hab-hi**-ს სახით კითხულობს. პირველ ნიშანს (\square), რომლითაც ეს სახელი იწერება, **Kil**-თან ერთად **Hab** და ზოგი სხვა მარცვლის მნიშვნელობაც გააჩნია“ (მელიქიშვილი 1970, 369³).

გიგლათფილესერ I ერთ-ერთ წარწერაში ამბობს: „თუქულთიაფილემარა... რომელმაც დაიპყრო **Habhi**-ს ქვეყანა ღიდ ზღვამდე“. გ. მელიქიშვილის (1970, 367-369) მიერ შესწავლილი ასურული წარწერების მიხედვით, „ღიდი ზღვა“ არის „ზემო ზღვა“ და მას მიაჩნია, რომ „ზემო ზღვა“ შავი ზღვაა.

უფიქრობ, რომ ზემოთ მოცემულ წარწერაში იმავე ლურსმული ნიშნებით შესაძლოა აღინიშნება *ქვეყანა Habhi* (მდრ. **Hab-hi/a**, **Hab-ab-hi/a**: CAD 1956, 6, 15), რომელიც არ მდებარეობდა ვანის ტბის სამხრეთ-დასავლეთით და, ალბათ, მასში იგულისხმება ხალიბების (Xáλuβeς; *ჰეროდოტე* I, 28; Suida 1705, III, 652; ყაუხნიშვილი 1952, IV, II, 324) *ქვეყანა*.

ჩემს მოსაზრებას გავამაგრებ იმითაც, რომ ასურ. **Hab-hi**-ს ძირს, სადაც **-hi** ხურიტულ-ურარტული კუთვნილების სუფიქსია (მელიქიშვილი

ფორმას, რომელსაც აიგივებს **Κολχίς**-თან (აგრეთვე იხ.: ლორთქიფანიძე 1986, 45; გორდეზიანი 2007, III, 469; გორდეზიანი 2009, 79-80).

ურარტული ლურსმული წარწერების (სარდური II, ძვ. წ. 750-748 და 744-742) მიხედვით, გ. მელიქიშვილი (1962, 320 და შმდ.; 1970, I, 386-389, 39-40; 2004, 98, 107-109) **Qulḫa**¹ ფორმას აიგივებს **Κολχίς**-თან (Lordkipanidze 1989, 219, 210; Lordkipanidze 1991, 110; ლორთქიფანიძე 1986, 44; ლორთქიფანიძე 2007, 149; აგრეთვე იხ.: Salvini 1995, 70; გორდეზიანი 2009, 80).

6. სახელი *აიგის* წარმოშობის შესახებ

ძველ ბერძნულ წყაროებში დადასტურებულია სახელი **Αἰάτης/Αἰήτης** – *აიგეი*, რომელიც ნაწარმოებია **Αἶα** – *აია* ქვეყნის სახელიდან.

ლი 1970, 382, 364), შეესაბამება ბერძნ. **Χάλσι**-ი. მართლაც, კოლხ. ***ხალგ**- > ***ხაგ**- > ***ხაბ**-, სადაც -***ლგ**- > -***გ**- > **-θ**- პროცესი რეფლექსურია. ეს პროცესი ამჟამადაც დასტურდება მეგრული ენის სენაკური კილოს ბანძურ-მარგვილურ თქმაში. მაგ., **ძალამი/ძალამი/ძაამი/ძაამი/ძამი** – *ძალიან* (Кипшидзе 1914, 373; ქაჯაია 2001, I, 18; 2002, II, 372, 374).

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, ვფიქრობ, რომ მისაღებია ასურული ლურსმული ნიშნების ორივე ამოკითხვა: ^{KUR}**Kil-ḫi** და ^{KUR}**Ḫab-ḫi**. ეს ფორმები უკავშირდება ქართველური გომის, ხალიბების ქვეყნის სახელს, კოლხეთს, რომელიც მდებარეობდა „დიდ ზღვასთან“ (შავ ზღვასთან).

¹. ურარტ. ^{KUR}**qul-ḫa-i**, ^{KUR}**qu-ul-ḫa-i-di**, ^{KUR}**qu-ul-ḫa-ḫa-li-e-ḫi** – *კულხა* (155 C, 2; 155 D, 3, 6, 9; Мартъ, Орбели 1922, 47-51; Sayce 1929, 95-96; Меликишвили 1953, №4; Арутюнян 2001, 519), რომლებშიც [o] ხმოვნის ნაცვლად არის [u], რადგან ლურსმულ დამწერლობაში [o] ხმოვანი არ აისახება (გაგიშვილი 2009, 23).

ურარტულ წარწერაში (155 D, 5) კოლხეთის მეფის სახელი ¹[**ḫi**]-¹[**ḫi**] არის ნახსენები, მაგრამ სამწუხაროდ, ამ სახელის პირველი მარცვალი წაშლილია, დარჩენილია მისი დაბოლოება **-ḫi-ḫi** (Меликишвили 1953, №4; მელიქიშვილი 1970, I, 388).

ქვემოთ განვიხილავ ამ მასალას:

ბერძნულ მითოლოგიიდან ცნობილია, რომ „[*ოქროს*] *ვერძმა* ათამასის ვაჟი [*ფრიქსე*] *შავი ძღვის მახლობლად მღებარე მზიურ ეაში* (resp. *აია*) *მიიყვანა*. [*აიასა* და *კორინთოში*] *მეფობდა მზის ღმერთის, ჰელიოსისა* [და *პერსეის*] *ვაჟი – აიეგი*.¹ *მას ჰყავდა ორი ასული: მშვენიერი მეღეპ*² და *ქალკითხე* და *ვაჟი – აფსირგე*“ (ურუშაძე 1948, 13; აგრეთვე იხ. Smith 1869, I, 24).

სტრაბონი „გეოგრაფიაში“ (I, 2, 39; Jones 1960, 166; აგრეთვე იხ.: ქსენოფონი V, 6, 37; ურუშაძე 1964, 291) წერს:

„και ὁ Αἰήτης πεπίστευται βασιλεῦσαι
τῆς Κολχίδος, καὶ ἔστι τοῖς ἕκει τοῦτ'
ἐπιχώριον τοῦνομα.“

„... ის, რომ კოლხეთზე მეფობდა აიეგი, სარწმუნოდაა მიჩნეული; იქაურებში ეს სახელი ადგილობრივია“ (ურუშაძე 1964, 414).

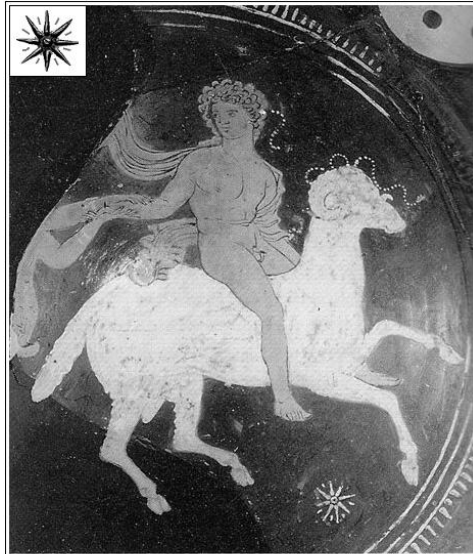
ფსევდო-ორფეუსის პოემა „არგონავტიკა“ ეძღვნება არგონავტების ლაშქრობას *მზის ქვეყანაში, აიაში, კოლხეთში* (ურუშაძე 1964, 63, 64). პოემაში განსაკუთრებით ხაზგასმულია *კოლხთა მეფის, ჰელიოსის ძის, მზის ვაჟის – აიეგის მშესთან შეღარება*. მაგ., 809-812 ტაიპები (Orpheus 1764, 114):

„πρόσθε γὰρ Αἰήτης μὲν ἐφ' ἄρματος, ἥελιος ἄς,
λάμπετο μαρμαρυγαῖσι πέρι χρυσέων ἀπὸ πέπλων.
ἀμφὶ δὲ οἱ στεφάνην κεφαλῆ ἔχε θυσανόεσσα
ἄκτισιν φλογέαις.“

1. იხ.: ვემელოსი კორინთელი, Corinthiaca 2; Tzetz. ad Lycophr. 1024; EGF 1877, I, 189 (ურუშაძე 1964, 22, 195, 2c); Lycophr., Alexandra 1024 (Bachmann 1830, 215; ურუშაძე 1964, 301).

2. რ. ჯანკომ (1982, 2007, 247; შდრ.: გორდემიანი 1999, 101; 2007, 481-482; გორდემიანი 2009, 79) მიკენ. ბერძნ. ანთროპონიმს Ἰμεδῆ [me-de-jo] KN B (5) 800.4 (s. 104) (DMic²; Isebaert 2005, 64) დაუკავშირა Μῆδειος-ი (*მეღეიოსი*, მეღეას და იასონის ვაჟი?).

„აიეგი ჰელიოსის დარად ბრწყინავდა ეგლზე [ალმართული] ოქროს პეპლოსიდან ათინათებული ელვარებით; თავს ეღვა ცეცხლოვანი სხივებით შემკობილი ფოჩებიანი გვირგვინი“ (ურუშაძე 1964, 64).



ფრიქსე, ელენე, ოქროს ვერძი,
ვარსკვლავი. ძვ.წ. IV ს.
<http://history-of-macedonia.com>

პინდარეს სქოლიასგის (Drachmann 1903, 372, 74d) აზრით, *აიეგი აიას* ეპონიმი:

„... Αἰήτη γὰρ τῷ Ἡλίου καὶ Ἀντιόπης χρῆσμον
δοθῆναι πόλιν οἰκίζειν ἐν Κόλχοις ἀπ’ αὐτοῦ τῆν
ἐπῶνυμίαν ἔχουσαν...“

„... ჰელიოსისა და ანგიოპეს ძეს – *აიეგს უსმინეს, დაეფუძნებინა კოლხეთში მისგან სახელის მქონე ქალაქი...*“ (ურუშაძე 1964, 217, b; 496⁸).

სტეფანე ბიზანგიელი „ეთნიკაში“ (Meinekus 1849, 36, 18-20) წერს:

„...ἔοικε δὲ τοῦναντίον ἐξ αὐτῆς ὁ Αἰήτης εἶναι, ὡς Ἀσία Ἀσιάτης, οὕτως Αἶα Αιάτης καὶ Αἰήτης...“

„... [აიასგან] უნდა იყოს ნაწარმოები „აიეგეს“, როგორც „ამია“ – „ამიაგეს“ [=„ამიელი“], ისე „აია“ – „აიაგეს“ და „აიეგეს“ [=„აიელი“]...“ (ყაუხჩიშვილი 1936, III, 274; ურუშაძე 1964, 230, 496¹³; ლორთქიფანიძე 1986, 30; Лордкипаниძე 1989, 213).

აგრეთვე ევსტათი თესალონიკელი (Eustathius 1825, 321, 1614, 19-20) წერს:

„...ὅτι δὲ καὶ Αἰήτης ὁ ἥρωας ἀπὸ τῆς τοιαύτης Αἶας ἐκλήθη, δηλοῦσιν οἱ παλαιοί...“

„*გმირმა აიეგმაც სახელი ამავე აიას [სახელწოდებიდან] აილო*, ამას ძველი [მწერლები] ცხადყოფენ“ (ყაუხჩიშვილი 1970, VIII, 2; ურუშაძე 1964, 183; ლორთქიფანიძე 1986, 32).

„როგორც ჩანს, შექმნილია მეფის სახელი *აიეგი* (ბერძნ. *Αἰήτης* = *Αἶη* + *τής*). საერთოდ ცნობილია, რომ ბერძნულში ბოლოსართი *-τή-* აღნიშნავს წარმომავლობას. მაგალითად, *πόλις* – *ქალაქი*, ხოლო *πολίτης* [Holstenius, Berkelius 1885, 353, 10-11] – *მოქალაქე*; *Νικόπολις* [*გამბარჯვების ქალაქი*] – *Νικοπολίτης* [Holstenius, Berkelius 1885, 315, 11-13] – *ნიკოპოლელი*, *Χαονία* – *Χαονίτης* [Holstenius, Berkelius 1885, 459, 22-32; 460, 1-2] – *ხაონიელი*. ამგვარადვე სახელი *აიეგეს* უნდა ნიშნავდეს *აიელს* [„აიას მოქალაქე“] და, მაშასადამე, თვით ქვეყანას უნდა რქმეოდა *აია*“ (ყაუხჩიშვილი 1964, 13; მდრ.: ლორთქიფანიძე 1986, 32; გორდეგვიანი 1999, 101; 2007, III, 480 და შმდ).

ასევე ჰ. ჰენიგსვალდის (იხ.: Гамкрелиძე, Иванов 1984, II, 908¹; Цымбурский 2005, 312, 312³) მიხედვით, გოპონიმი

Αἰολίδ-ი¹ მიღებულია Αἶα ქვეყნის სახელწოდებიდან; შესაბამისად ეთნონიმი Αἰολεῖς ნიშნავს „აიას ქვეყნის მკვიდრებს“.

აქვე აღვნიშნავ, რომ დ. პაკარდმა (1974, 140) კ. კრეგამე, კნოსოსში აღმოჩენილი A ხაზოვანი დამწერლობით მოცემულ ფორმას ἸϞϠϠϠ [A-WA-TI-NA-RA₂] II13 დაუკავშირა მიკენ. ბერძნ. Aiwātas – ἸϞϠϠ [a₃-wa-ta] KN Vc (1) 7612 (s. 124-S) (Ventris, Chadwick 1973, 537; DMic²; Isebaert 2005, 168), რომელიც ს. ჰილერმა (1991, 214) და ვ. ციმბურსკიმ (2005, 308) ამოიკითხეს როგორც Αἰάτης/Aἰήτης, Aiates/Aietes – აიეტი (შდრ.: გორდეზიანი 2007, III, 481; გორდეზიანი 2009, 78-79).

• დასკვნა

1. ნაშრომში დადასტურებულია, რომ ფესგოსის დისკოზე დაბეჭდილია ❀ PHD38 რეაფურცლიანი ვარდულის ნახაგ-ნიშნის უძველესი ნიმუში;

2. ნაშრომში ნაჩვენებია, რომ ❀ ვარდულის ნახაგ-ნიშანი (აგრეთვე ○ დისკო, წრე) სხვადასხვა კულტურებში არის მზის, ვარსკვლავის, მიწის, ღვთაებებისა და სამეფო ძალაუფლების სიმბოლო; ავგორის მიერ ❀ ვარდული მიჩნეულია მზე-ქვეყნის, აია-კოლხეთის, მისი სამეფო ოჯახისა და ძალაუფლების აღმნიშვნელ სიმბოლოდ;

3. ნაშრომში სათანადოდ წარმოდგენილია სხვადასხვა კულტურის არქეოლოგიური მასალები და ხელოვნების ნიმუშები, რომლებშიც ❀ ვარდულის (აგრეთვე ○ დისკო, წრე) ნახაგ-ნიშანი უხვად არის ასახული;


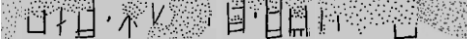
¹. ბერძნ. ტოპონიმი Αἰολίς იყო მხარე ძველ საბერძნეთში, რომელიც მდებარეობდა მცირე აზიის დასავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონში.

4. ნაშრომში წარმოდგენილი მზისა და ვარსკვლავის აღმნიშვნელი სიმბოლოები: ფესგოსის დისკოს ☼ PHD38 რეაფურცლიანი ვარდულის ნიშანი, კრეკული დამწერლობის ☼ 315[1]ARCH S (2/14) 01/CMS II, I, 391 და ☼ F21DE (261[11]CR(?)S(3/3)09/ CMS XII, 110) იეროგლიფები და A ხაზოვანი დამწერლობის ✱ A044/F0672 ნიშანი, რომლებიც ამოიკითხება პროტო-ქართველურ-კოლხურ ენაზე როგორც [*აზა] ფორმა;

5. ნაშრომში წარმოდგენილია პროტო-ქართვ.-კოლხ. *აზა ფორმის ფონეტიკური და სემანტიკური შესაგვეისობანი სხვადასხვა ენებსა და კულტურებში;

6. ნაშრომში წარმოდგენილი ბერძნული, ასურული და ურარტული წყაროების მიხედვით და მეცნიერთა მიერ ამ წყაროთა ანალიზის საფუძველზე დასტურდება, რომ ქვეყანა აია-კოლხეთი მდებარეობდა ევქსინის პონტოს ანუ შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროებზე;

7. ნაშრომში წარმოდგენილი ბერძნული წყაროების მიხედვით, *აიეგი* ნიშნავს „აიელს“, „აიას მკვიდრს“ და „აიას მოქალაქეს“;

8. ნაშრომში წარმოდგენილია A ხაზოვანი დამწერლობის შემდეგი წარწერები:  SY Za 2 (HM 3429) და  KN Za 18 (HM 2597), რომლებიც პროტო-ქართველურ-კოლხურ ენაზე ჩემ მიერ შესაბამისად ამოიკითხება როგორც [*ა-გა] – *აია* და [...*გა-ა-გა, აზა- ... გა, გა-ქა- ...] – „... ია-აია, აია (ღვთაება)- ... ია, იაქუა- ...“ ფორმები;

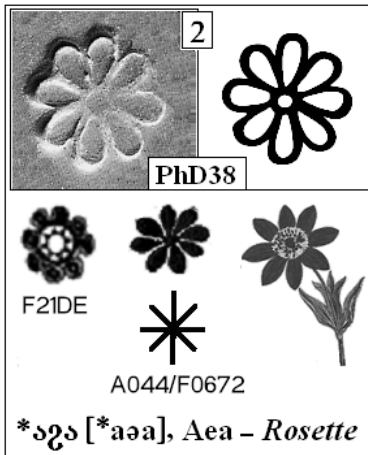
9. ნაშრომში წარმოდგენილი მასალის საფუძველზე ვვარაუდობ ქვეყანა აია-კოლხეთის სახელმწიფოს არსებობას ძვ. წ.-ის XX-XV საუკუნეებში.


Gia Kvashilava

www.kvashilava-gia.com
giakvashilava@yahoo.com


*Dedicated to Dr Herbert R. Zebisch
and Prof. Akaki Urushadze*


On Reading Pictorial Signs of the Phaistos Disk and Related Scripts (2). *Rosette*






This study concerns the graphic character, symbolic meanings, typological parallels, commentaries and reading of the Phaistos Disk pictorial sign  PHD38.

1. Graphical Character of the Pictorial Sign PHD38












































The Phaistos Disk pictorial sign  PHD38 is called *marguerite*, *star-anemone* or *rosette* by Sir Arthur Evans (1909, 279; 1921, 660²); *blossom* – by K. Aartun (1992); *lotus* – by O. Dettmer (1989); *marguerite* and *rosette* – by L. Pernier (1908, 297); *rosette* – by G. Ipsen (1929, 2), L. Godart (1995, 81), V. Kean (1990), D. Ohlenroth (1996), K. Soring (1997), J. M. Eisenberg (2008, 19) and others.

The signs of the following scripts are similar to the Disk sign  PHD38:

a. Cretan hieroglyphs:  #315[1]ARCH S (2/14)01/CMS II, I, 391 (HM 2260) (CHIC 1996, 290);  F21DE (#261[11] CR(?)S(3/3)09/CMS XII, 110) (CHIC 1996, 256; Douros 2008, 65);

b. Anatolian hieroglyph  A189/F28CD/128CD/0126A *asterisk* – *star* (Douros 2008, 74; Anders 2004, 7; Eisenberg 2008, 11, Fig. 8).

Also compare the Disk sign  PHD38 to signs of various scripts, such as:

a. Cretan hieroglyphs: *day-star* or *sun with eight sharp-pointed rays*:  F21DB (Evans 1909, 233, 107; Douros 2008, 64, 67); ,  (Evans 1909, 221, 107, b, d);  (Evans 1895, 76, Fig. 73c); *rayed solar symbols*: ,  F21DA (Evans 1909, 221, 107, a; Douros 2008, 64, 67); *solar symbols, sun* and *four moons*: ,  F21DE,  F21EO (Evans 1909, 154, P.25, c; 222, 110; Douros 2008, 65); *day-star* or *sun with eight revolving rays*: ,  CH033/F2089 (Evans 1909, 221, 108, a; 233, 108; Douros 2008, 57, 67); ,  (Evans 1895, 26, Fig. 33c; 1909, 155, Fig. 28b; 221, 108, a);  CH033/F2088 (CHIC 1996, 274, 398; Douros 2008, 57); *day-star* or *sun with two revolving rays*: ,  (Evans 1909, 221, 108, e);  (Evans 1895, 43, 62; 1909, 154, P.25, d); *eyes*: ,  (Evans 1895, 26, Fig. 33d; 27, Fig. 34c), ,  (Evans 1895, 24, Fig. 29a; 34, 2a, 2b); , , ,  CH005 (CHIC 1996, 17, 387), ,  CH005/F2012, ,  CH005/F2013 (Douros 2008, 56, 67); ,  (Evans 1895, 23, Fig. 28b; 34, 2d, 2c); , ,  (Evans 1909, 182-183; 232, 5); *solar disks*: ,  F21DC,  F21DO (Evans 1909, 221, 109, a, b; 233, 109; Douros 2008, 64, 67); ,  CH073/F2116; ,  CH073/F2117 (CHIC 1996, 17, 19); ,  CH073/F2115 (CHIC 1996, 416; Douros 2008, 59); *crosses*:

⌘, ✕, †, ✎, †, † (Evans 1909, 222, 112); ✕, † CH070 (CHIC 1996, 17, 19, 415, 416);

Cretan and Aegean linear character ☉ (Evans 1895, 80, Table I, 28; 96, Table III, 8; 106, Fig. 77);

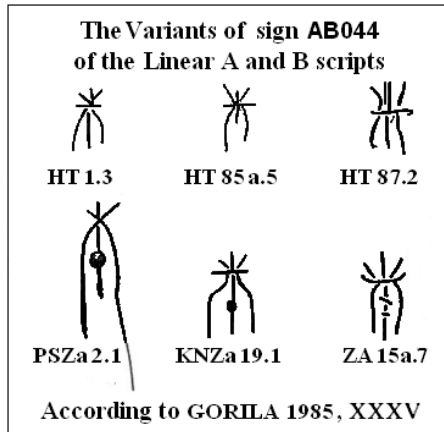
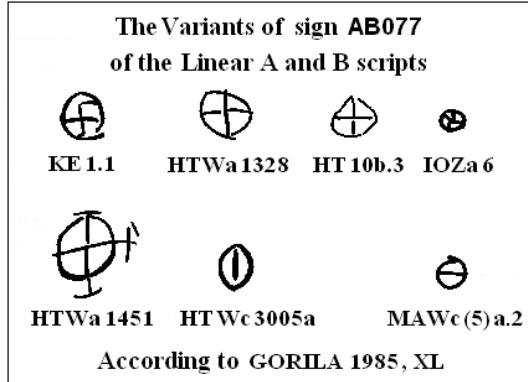
The following signs of the Linear A and B scripts: ☉ AB24a; ☉, ☉, ☉ AB24; ☉, ☉, ☉, ☉, ☉ AB23 (Evans 1952, 11); ☉, ☉, ☉ AB28 (Evans 1952, 12); †, †, † AB2 that are considered to be religious symbols of *star* or *Sun* by Evans¹; ✕ AB3 (Evans 1952, 6);

Signs of the Linear A scripts: ✎, ✎ (CHIC 1996, 19); ☉ A309c/F071C (Douros 2008, 37); ○ A309a/F071A (Douros 2008, 36, 53); ☉ (Evans 1921, 640); ☉ A077/F0689, ☉ A077/F06BA; ☉ A077/F06BB; ☉ A077/F06BC (Douros 2008, 29, 53); ☉ A325/F073B, ☉ A326/F073C (Douros 2008, 37, 38, 53); ✎ A044/F0672, ✎ A044/F0673, ✎ A044/F0674 (GORILA 1985, V, XXXV; Douros 2008, 27, 53); † A002/F0602, † A002/F0603, † A702/F0863 (Douros 2008, 25, 49, 53);

¹. “The cross appears as a religious symbol on a series of seals found in the shrine of the snake Goddess at Knossos, occasionally taking the *swastika* form. It is remarkable that in the same repository an equal-limbed marble cross was also found. It is also found incised on the Palace blocks.


The simple cross is widely diffused in primitive pictography, notably among the American Indians, as a star sign [comp. Evans 1921, 514], and there is evidence that it had the same significance in Minoan Crete.



The equal-limbed cross appears among the signs of the Linear Class A, together with a variant in which the cross-bar is shorter than the upright stem. This latter type was generally adopted in Class B of the linear script.” (Evans 1909, 222, 223).












Signs of the Linear B scripts: \oplus [ka] – *wheel* (Evans 1935^{II}, 742, Fig. 725; 743, Fig. 727, 24a; 745, Fig. 728, 26; 750, Fig. 733; 751, Fig. 734; 757, Fig. 740; 788, Fig. 763); \otimes (Evans 1935^{II}, 794, Fig. 767; 795, Fig. 768; Chadwick 1990, 44, Fig. 10); \oplus B243/100CF – *wheel*^I (Douros 2008, 9, 35; UCS, 1991-2006, 512, 513; comp. MPW 1991, I, 528, Fig. 2, 3, 5); \dagger [ro] B002/1002B (Douros 2008, 25, 53; Evans 1935^{II}, 743);







¹. Comp.: \ominus , \oplus , \otimes , *wheel* \otimes (Sher 1980, 195; Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 736, Fig. 17).





Eight-rayed star in a circle  (*Coping stone with incised signs, from niche of the Royal Tomb at Isopata: Evans 1906, 167, Fig. 146*);





Signs on blocks of the Mycenaean period Building in Knossos:  (Evans 1895, 13, Fig. 9, a, e, g); Cretan and Aegean linear characters:  (Evans 1895, 80, Table I, 11, 12);

Signs of the Cypriot syllabic script:  [a] C10800;  [e] C10801;  [i] C10802 (Chadwick 1990, 22; Douros 2008, 12);

b. Egyptian hieroglyphs:  C1 *sun-disk* (e.g., Egyptian  [r'] is the *Sun*;  or  [r'] – the Sun-god *Re* or *Ra*;  [itn] *sun-disk*, the god *Aten*: Collier, Manley 2007, 5, 17, 28, 29, 136, 152, 156);  C6 *star* (Collier, Manley 2007, 137);

c. Anatolian hieroglyphs: ,  [sa₄] *402/0089A *scutella* – *saucer* (Laroche 1960; Hawkins 2000^I, 29, 68; Anders 2004, 15);  [hala/i] *292/125BA/1293A/0246B *rota* – *wheel*;  [hara/i] 125B8/12938/*290 (Hawkins 2000^I, 29, 31; Everson 2006, ##2, ##8; 2007, 14, 21; comp. Anders 2004, 10);  [ha] *215b/0072A (Hawkins 2000^I, 28, 29; Anders 2004, 8);  *025/F219 *oculus* – *eye* (Hawkins 2000^I, 27);

d. Old Semitic script signs: ,  [t] (Gamkrelidze 1989, 29, Table 2; 55);  ['ayin] (Fischer 2003, 48, Fig. 28; 126, Fig. 94);  ['ajin] – *eye* (Gamkrelidze 1989, 29, Table 2; 37, Table 3; 40, Table 5; 42, 44; 51, Table 7; 52, 53);

e. Old Phoenician script signs:  F0908 (Coulmas 1999, 403, Table 11);  [t] (Gamkrelidze 1989, 29, Table 2; 69, Table 11);  (Fischer 2003, 126, Fig. 94);  F10908 (Evans 1909, 87; Douros 2008, 12) – *tēt^h* – *clew*, *ball* (?) (Pataridze 1980, 110), *wheel* (?);

f. Old Greek script signs: ⊙ 03F4/FFA9D, ⊖ 0398/ FFA9E, ⊕ FFAA2, ⊗ FFAA8, ⊞ FFAAA, ⊖ FFA9F [t^h] (Douros 2008, 5, 14, 79; see also: Gamkrelidze 1989, 69, Table 11);

g. Old Italic script signs: Proto-Tyrrhenian signs: ⊕, ⊙ [t^h]; ⊞ [ś]; ⊖ [h] (Gamkrelidze 1989, 93, Table 13); Etruscan signs: ⊗, ⊙ [t^h] (Gamkrelidze 1989, 93, Table 13; Douros 2008, 78); ○ (Douros 2008, 78; Coulmas 1999, 148, Table 5); Umbrian sign ⊖ [h] (Gamkrelidze 1989, 93, Table 13; Douros 2008, 78);

h. Carian script signs: ⊕ [t/q?] 102A8, ⊖ 102B8, ⊙ FFA9D, ⊖ FFA9F, ⊖ FFAA6; ⊞ FFAAF (Douros 2008, 22);

i. Iberian script signs: ⊖, ⊖, ⊖ [te, de]; ⊙ [ku, gu]; ⊕, ⊗ (Gamkrelidze 1989, 63, Table 10);





j. Lycian script signs: ✱ [q] 102BC; ✕ 10290; + 1029B (Douros 2008, 11, 21);










k. signs on Colchian and Iberian ceramics: +, ✕, †; v. Licheli (2001, 62, 76, 77, 82) calls them Proto-Georgian script signs;




Also signs: ○, ⊙, ⊙, ⊗, ⊗, ⊕, ⊕, ☼, ☼, ✱, ✱, ✱, †, †, ⊞, ⊞ (Gigauri 2010, 174, Fig. 275; 175, Fig. 276; Kokoshashvili 2009, 12, Table 1); ✱ (Gigauri 2010, 77, Fig. 103); ☼ (Gigauri 2010, 120, Fig. 175) etc found in the East Georgia highland of *Khevsureti* and *Tusheti*; I call them *Proto-Kartvelian* script signs;









The Old Georgian *Asomtavruli* (ასომთავრული – *majuscule*) script sign ⊕ => ⊕ [t^h] (Javakhishvili 1949, 209);



l. The Armenian *Erkatagir* (Երկաստազիր – *ironclad letters*) script sign ⊕ [t^h] (Gamkrelidze 1989, 105, Table 18);

m. The sign of the Indus script (e.g., Harappan, Mohenjo-Daro)  386E/110 (Everson 1999-b, 8); Brāhmī script signs: ,  [tha] (Monier-Williams 1999, xxvii),  [tha];




n. Proto-Elamite script signs: , ,  *sheep* (Englund 2004, 106, Fig. 5.3b; 125, Fig. 5.14; 128, Fig. 5.17; 130, Fig. 5.19); , , (Englund 2004, 115, Fig. 5.8a; 125, Fig. 5.14); ,  [lik(?)],  [*li];  [gal(?)] (Viers 2000, 80, Fig. 2);



o. The Sumerian¹ script sign  =>  =>  [udu] – *sheep* (PSD; Burrows 1935, 22, 272; Falkenstein 1936, 761) inscribed on the following clay tablets of the Uruk III period: Ashm-1926-642; Ashm-1926-576; Ashm-1926-564; Ashm-1926-646;²



¹. Sumerian    [ki·en·gi₇(·r)] (Walker 1987, 55),    [ki·en·gir₁₅] = ki place + en lords + gir₁₅/gi₇(·r) noble = the place of noble lords (PSD; Halloran 2006, 6, 110); Akkadian šumeru; Hebrew שִׁנְאָר [šin'ar]; Greek Σενναρ, Σουμέρ; Georgian შინგარო [šinq'ari]; English Shinar (Bible 1989, 2008, Genesis 10.10, 14.1, 14.9) – Sumer. Sumerian   [eme·gir₁₅] – the Sumerian language (PSD; Halloran 2006, 19, 87) that is, according to N. Popkhadze, related to form e·m·egir·ul-/e·m·egr·ul-/m·egr·ul- – Mingrelian (see <http://nabukodori.blogspot.com>).



Comp. Sumerian ,  [en·gur], that was the name for the mythological underground fresh water lake in Sumerian and Akkadian mythology (comp.: PSD; Mercer 1918, 16; Halloran 2006, 54; MPW 1991, I, 22; 1992, II, 40); Georgian ენგური [engur-i] (Fähnrich 1981, 11); Mingrelian ინგური [ingur-i], ინგორი [ingir-i] – 1. the name of Colchian god of water; 2. a river in west Georgia that flows into the Black Sea, 3. a village in west Georgia, Zugdidi region; Svan იეგირ [iegir] – river.



². The periods of Mesopotamian civilization, numbering of clay tablets and the following abbreviations are given according to <http://cdli.ucla.edu/pubs/cdljinfo.html>: Ashm = Ashmolean Museum, Oxford; CDLI = the Cuneiform Digital Library Initiative; Erm = Hermitage Museum, St.-Petersburg; MRAH = Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Brussels.

Sumerian script signs: ,  (Mercer 1918, 9; Falkenstein 1936, 44, 45a, 47, 193); ;

Signs of cuneiform script¹: ,  (Falkenstein 1936, 192) used during 3200-3100 BC in the Late Uruk IV period;






,  used during 3100-2900 BC in the Jemdet Nasr period (or the Late Uruk III period) on the following clay tablets: Ashm-1926-714, CDLI No P005249; Ashm-1926-709, CDLI No P005216;

 used during 2600-2500 BC on the following clay tablets of the Early Dynastic IIIa period: Ashm-1928-017, CDLI No P005311; Ashm-1928-428, CDLI No P222324; Ashm-1930-156, CDLI No P220624, and  – on the following clay tablets: Ashm-1924-0455, CDLI No P222314; MRAH-0.0089, CDLI No P010548;

 used during 2500-2350 BC in the Early Dynastic IIIb period on the following clay tablets: Erm-14376, CDLI No P222695; MRAH-0.0023, CDLI No P222342; MRAH-0.0023, CDLI No P222946, and  – on the following clay tablets: Ashm-1924-0462, CDLI No P222315; Erm-14065, CDLI No P222280; Erm-14314, CDLI No P222479; Erm-14012, CDLI No P221719;

¹. Cuneiform signs were called *mismari* by the people living in *Mesopotamia* (Μεσοποταμία) (Doblhofer, Friedrich 2002, 95). I am thankful to N. Kvashilava for drawing my attention to this fact.

Comp. **mismari**: Arabic مسمار [mismari] > Old Georgian ლუსმარი [lusmari] (Orbeliani 1991, I, 424); Mingrelian ლისმარი/ლესმარი [lismari/ləsmari] – *nail* (Kajaia 2008, II, 92, 93, 195); comp. also: German **Keilschrift**; English **cuneiform** (i.e. **wedge-shaped**) **writing**; **cuneiform** < Latin *cūneus* – *nail*, *wedge* (Hunting 1915, 28; Tatishvili 2009, 17²).

Cuneiform sign in Sumerian  [saġ.KAK],  [saġtak], , ,  [santak_(2,3,4)] is *triangle*, *wedge* (PSD; Halloran 2006, 54), and in Akkadian sa·an·tak·ku (𒌆𒌇𒌈 [SAG.DŪ]) – *triangle* (CAD 1984, 6, 149, 150; also see: Tatishvili 2009, 17³; Kogan, Loesov 2009, 174); the word was used as a geometric term in old Babylon.

Erm-14017, CDLI No P221724; Erm-14051, CDLI No P221820; Erm-14056, CDLI No P221825; Erm-14061, CDLI No P221830;

✱, ✱, ✱ used in 2350-2100 BC on the following clay tablets of the Old Akkadian period: Ashm-1930-403, CDLI No P215367; MRAH-0.0239, CDLI No P222277; MRAH-0.0710, CDLI No P222950; MRAH-0.0094, CDLI No P216420; MRAH-0.0515, CDLI No P200407;

✱, ✱ used in 2100-2000 BC on the following clay tablets of the Ur III period: Ashm-1912-1141, CDLI No P127265; MRAH-0.0119, CDLI No P200932; MRAH-0.0120, CDLI No P200933;

✱ used on the following clay tablets in 2000-1600 BC in the Old Babylonian period: Ashm-1931-0137b, CDLI No P332926; Ashm-1932-0392, CDLI No P247796; Ashm-1924-0887, CDLI No P347494; Ashm-1932-0176+N6939, CDLI No P231029;






✱, ✱, ✱ used in 900-540 in the Neo-Assyrian period on the following clay tablets: Ashm-1924-1914, CDLI No P347743; Ashm-1924-1499+1717, CDLI No P347749; Ashm-1924-1206+1410+1470, CDLI No P347753; Ashm-1924-1831, CDLI No P347836; Ashm-1924-1230+Ashm-1927-2118, CDLI No P247827, etc.


Such is the development of the cuneiform sign ✱ (comp.: Mercer 1918, 36; Deimel 1922, 1, 8; Falkenstein 1936, 192; Chadwick 1990, 21, Fig. 5).

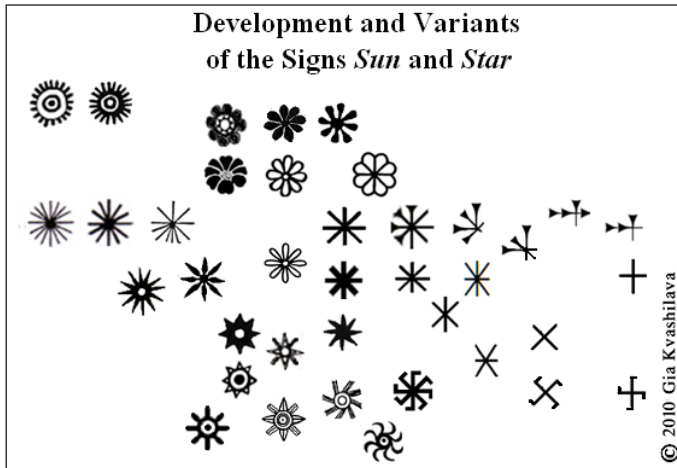
Eight-petalled rosette ✱ is connected to Sumerian pictogram ✱ and cuneiform sign ✱ 1202E (comp. Sharashenidze 2008, 28, 9-10) that denote *star*, *sky* and *An/Anu* – a *sky-god*, the *god of heaven* (Melikishvili 2004, 8). E.g., Sumerian ✱ [mul] is *star*,¹ ✱ [an] – *sky*, ✱ [diġir/dingir = abbreviated d] – *god*








¹. Sumerian ✱ [mul] (*ġi*/*mi* *night* + *ul*) is 1. *star*; 2. *constellation*; 3. *planet*; 4. *meteor* (Halloran 2006, 32); 5. *to shine, radiate* (*light, branches*) (PSD); Sumerian *ul* – 1. *star*; 2. *flower, bud*; 3. *ornament*; 4. *pleasure*



(Mercer 1918, 9, 36; Foxvog 2010, 9; Halloran 2006, 6, 32, 38, 53; UCS 1991-2008, 580; Doblhofer, Friedrich 2002, 158, Fig. 99; Everson 2004, 12).


The later variant of Sumerian pictograms , ,  and of cuneiform sign  is the Akkadian sign  13-NAa13/Th-D12/1202D the transliterations of which are: **an – sky; dingir, ilum – god; il, sa₈, ša₈** (Piška 2003, 1, 2, 4, 8, 9; 1998, 2; Viers 2000, 89), etc.

The evolution and variants of sign  are shown below:





(Halloran 2006, 6); Sumerian    [an·mul] – *starry sky* (Halloran 2006, 78); Sumerian    [mul·an] – *heavenly star* (PSD); Sumerian  [aš·me] – 1. *star symbol*; 2. *sun-disk ornament*; 3. *rosette*; 4. *sparkle, glimmer* (Halloran 2006, 79; comp. PSD).

Comp. Sumerian  [ul₆] – *to become bright, shine* (PSD): Common-Kartvelian *ელ- [wel-]; Georgian ელ·ვა [el·v·a]; Svan ჰელ- [hel-]; Mingelian ვალ·ი [val·i], ვალ·უ·ა [val·u·a]; Laz ო·ვალ·უ [o·val·u] – *lightning* (Fährnich 1981; Fährnich, Sarjveladze 2000, 198).





The above material makes it clear that the PHD38 sign  printed on the Phaistos Disk is the oldest pictographic sign of the *eight-petalled rosette*.


2. On Symbolic Meanings of *Rosette* and *Disk*

As well known the signs  *rosette* and  *disk* are often observed in Sumerian, Babylonian, Assyrian, Egyptian, Indian, Hittite, Hurrian, Urartian, Cretan, Colchian, Greek, Phoenician, Persian and other cultural areas (comp.: Goodyear 1891; Evans 1909, 31; 1921, 262, 479-483; Kantor 1945; 1999, 127-163, 169-194, 247, 305-360; 506, Fig. XIII.5; 725, Fig. XVII.9, 27; 766, Fig. XIX.16, 17); the same are attested in European (e.g., Greek, Roman and other) architectural ornaments (comp.: Schmelzeisen 1992; Rosin 2001, 113).

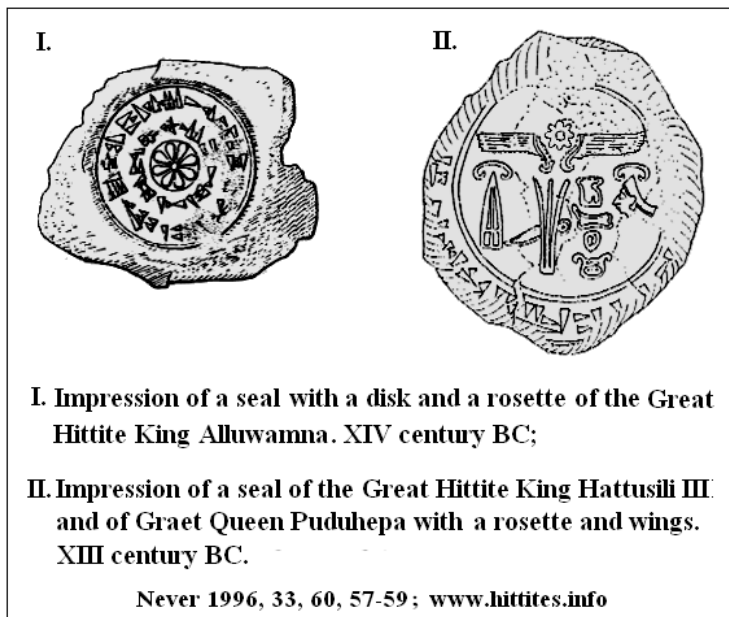
Below are presented the symbols of the Sun, star and Earth deities as they are attested for the cultures and mythologies of these people.

2.1. Symbols of the Sun-gods and Sun-goddesses

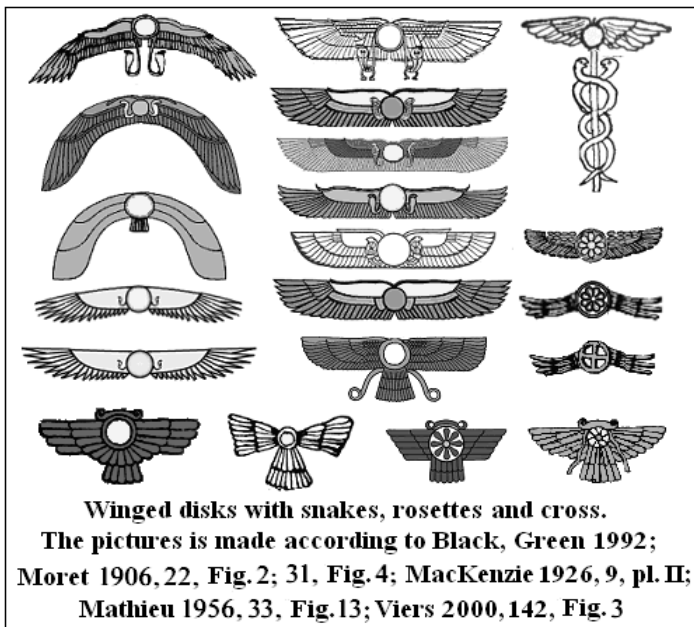
In various cultures *eight-petalled rosette*  or *lotus*  and *disk*  are: pictograms of the *sun*, divine signs, attributes of *gods* (e.g., the signs of the Egyptian *Sun-god*  [r'] – *Ra/Re*; that of Indian god ब्रह्मा [brahmā] – *Brahma*). They are the signs of purity, life, eternity, fertility, bloom and blossom of nature; royal regalia and the symbols of royal power.

The *sun* is denoted by the hieroglyph  A190/128CE/F28CE sol₂ – *winged disk of the sun* in hieroglyphic Luwian script (Everson 2007, 13, 19) that sometimes is a part of royal titles, and sometimes creates a royal *cartouche* or *aedicula* (Meriggi 1975, 3, Table 12, 15-17, 95-96, 163, etc; see also: Alp 1996, 1998, Fig. 1; Gurney 1987, 179, Fig. 11, 5; Doblhofer, Friedrich 2002, 221, Fig. 126; Khazaradze 2006, 10, 13). E.g., the name and the royal symbol of the Hittite Great King Hattu-

sili III – a *winged disk of the sun* – is imprinted on the clay tablet dated from the 13th century BC (see Never 1996, 33, 60, 57-59).



The variants of the *winged sun disk* found in Sumer, Babylon, Assyria, Mitanni, Egypt, Anatolia, Persia and other places are shown below (Kantor 1945; 1999, 544, Fig. XIV.3, 4, 15, 16, 22, 27, 33; 749, Fig. XVIII.9-11, 19; 770, Fig. XIX.24):



According to Akkadian or Assyro-Babylonian, Hurrian, Urartian and Ugaritic mythologies, corresponding signs to the *Sun-god* and the *god of equity* – Sumerian [ud]¹ (comp. MPW 1992, II, 552), also Old Babylonian , Assyrian

¹. Sumerian [ud, u₄] means: 1. the Sun; 2. day (PSD); 3. light; 4. time; 5. weather; 6. storm (demon) (Halloran 2006, 5; comp. Doblhofer, Friedrich 2002, 158, Fig. 99).

Comp.: Sumerian [bar₆] – to shine, be bright; white (Halloran 2006, 39; also see Civil 2009, 8); Sumerian [babbar, bar₆, par] – white; be white (PSD); Sumerian [babbar₍₂₎] – bright; white; the rising sun (Halloran 2006, 51); Sumerian [e₂·babbar₍₂₎] – the shining house, temple of the Sun-god Utu (comp. Civil 2009, 14); Assyrian [MUL₂.BABBAR] – Jupiter (Kasak, Veede 2001, 21, 30); Georgian [barbar·i] – to flame, to blaze (comp.: Tseretheli 1913-1916; Fähnrich, Sarjveladze 2000, 94-95, 194).

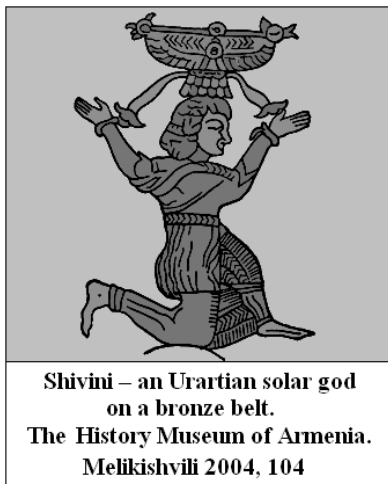
▶† ◀† [dUD] – *Utu*¹ are connected to: Babylonian ▶† ◀†◀†◀† [šà·máš] – *Shamash*² (Kasak, Veede 2001, 19); Hurrian dŠi·mi·gi; Uartian dŠiwini – *the Sun-god*; Ugaritic dŠapšu – *the Sun-goddess* (comp. Nozadze 2007, 323; DDD 1999, 126). The sacred number of *Utu* is ◀◀ – 20 (Kasak, Veede 2001, 14, 18, 19).



According to the Egyptian mythology the *Sun-god Re* or **Ra** was identified with: Egyptian [hpri] *Khepri* – *the rising sun, god of the morning sun*; Egyptian [itm] *Atum* – *the setting sun* (comp. Egyptian [itn] *Aten*³/*Aton* – *the sun-disk*). The deity *Atum* is similar to the Uartian solar god, *Shiwini*. The *Sun-god Re* was seen in the eight-petalled blossom

¹. Comp. man's name *Utu* in use today in Georgia, namely in Mingrelia.
². Comp. ša·maš: Akkadian šam·šu – *sun-disk* (Kasak, Veede 2001, 19); Georgian მზე [mze]; Mingrelian ბჷა [bža]; Laz მჷო-რა [mžo·ra] – *the Sun* (Marr, 1908, 3); Svan მჷა [məž] – *the Sun* (Fährnich, Sarjeladze 2000, 327, 328); Laz ბჷა-ჩხა [bža·čxa] – *Sunday* (Javakhishvili 1979, I, 164-169).
³. The god *Aten* was connected by N. Gamrekeli (1885, 40) to Georgian ატენი [at'en-i] (the name of the old village in Gori region, Eastern Georgia).

of lotus. He travels in the sky by boat (MPW 1991, I, 124; 1992, II, 358-359, 589), and, according to Greece mythology, Ἥλιος¹ – *Hēlios* travels across heaven in a chariot (MPW 1991, I, 271; 1992, II, 559; Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 731).



¹. Comp.: Greek ἥλιος; ἄλιος – *the Sun; the East* (Weisman 1899, 2006, 586); Georgian ალიონი [*alioni*]; Mingrelian იალონი/ალონი/ალები [*ialoni/aloni/aləni*] – *dawn, the break of a day* (Kipshidze 1914, 194, 247; Kajaia 2001, I, 183; 2002, II, 81).



























In Psalms (84.11) we read: **‘the Lord God is a sun and a shield’**. The philosophers of the classical period characterized the sun variously. E.g. Aeschylus says that **‘the sun is a circle’**; Plutarch – that **‘the sun is a sphere’**; Pythagoras of Samos – that **‘the sun is a disk’**. Others compared: it with **‘a beautiful woman’**, **‘a shield’**; or said: **‘the sun is a wheel’**, **‘the sun is an eye’**, and **‘eye is light’**, etc.













In various cultures the symbols of the Sun-god are: *an eight-petalled rosette*¹ ☼ (Neve 1996, 33, 60; Herder 1980, 134); *a disk with an eight-petalled rosette* ☼ (Herder 1980, 130); *a disk*² ● (Maxwell-Hyslop 1971, 149; Mijatović, Ninković,

¹. According to the lexicon of S.-S. Orbeliani (1698; 1991, 26; 1993, 335, 336): “where this [*eight-petalled rosette* ☼] sits, **is the sun**”.









². Comp.: Tibetan དཀིལ་མཁོར་ [dkyil-hkhor] and Sanskrit मंडल [maṇḍala] mean *a disk, ring, sphere and wheel* (Chandra Das 1989, 56; Conway 2006, 1; MPW 1992, II, 100); they are symbols of the sun (Conway 2006, 2). Corresponding Aztec symbol is *a disk* of the Sun-god, **Tonatiuh** (comp.: Galich 1990, 109, 110; MPW 1992, II, 518). In Hinduism *a wheel* is a symbol of the solar deity, **Surya** (Devanagari सूर्य [sūryaḥ] – *the supreme light*) (Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 684, 684¹, 720, 721; comp. MPW 1992, II, 477, 478).

Vemić 2003, 338, 340, 341; Kurtik 1999, 508²¹; Kazmierczak 1992, 8, Fig. 18); *an eye*  (Nadiradze 1989, 21, 22); *a circle with a dot at its centre*  (Kasak, Veede 2001, 29, 30; Collier, Manley 2007, 136; EA 1987, 557; Kazmierczak 1992, 24, Fig. 91); *winged disks with an eight-petalled rosette* ,  (comp. Black, Green 1992); *winged disks* ,  (Neve 1996, 57, 58, 59; Heiser 2006, 10); *a winged disk with snakes* ; *a circle with a cross*  (Evans 1909, 87; Kazmierczak 1992, 10, Fig. 25; Bauer, Dümotz, Golowin 1987, 44-45); *a wheel*¹  (Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 720, 721, 725, 936, 1270; Pulleyblank 1966, 31-32; Herder 1980, 129; comp.: Chadwick 1976, 165, Fig. 69; Chadwick 1990, 44, Fig. 10; MPW 1991, I, 286; 528, Fig. 2, 3, 5; 644); *a circle with a double cross*  (later seen on an old Indian coin: d'Alviella 1894, 41); *a ring with a cross* ; *a double circle with a double cross*  (Kazmierczak 1992, 16, Fig. 47, 50); *a circle with a double cross*  (Greece, Sparta, 640 BC); *a double circle with a sharp-pointed double cross* ; *a disk with an eight-rayed floral ornament* ; *a disk with a double cross*  (the symbol of Buddhism); *an eight-petalled lotus with Buddha* ; *a disk with eight three-waved rays* ; *disks with four sharp-pointed and four three-waved rays*: , ,  (d'Alviella 1894, 14; Black, Green 1992, 143; Heiser 2006, 5, 7, 12; MPW 1991, I, 303, 458; 1992, II, 651); *a disk with eight sharp-pointed rays* ; *a disk with eight sharp-pointed and eight three-waved rays* ; *a rayed ring with spokes* 

¹. Comp.: Sumerian **GIGIR**; Middle Indo-European *k^{[h]o}ek^{[h]o}lo-; Semitic *galgal-; Kartvelian *gḡgar-, *br̄bar- – *wheel* (Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 737¹, 719).

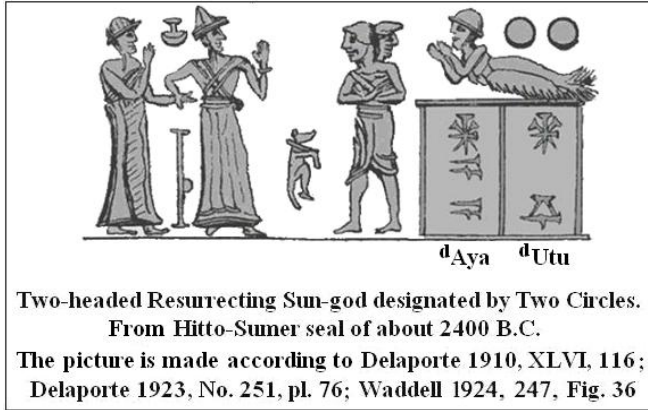
(Evans 1921, 514, Fig. 371); *a disk with four rays and a cross*  (the symbol of the Assyrian god Ashur); *a ring with two revolving rays*  (Evans 1895, 43, 62; 1909, 154, P.25, d; 221, 108, e); *circles with eight revolving rays*: ,  (Evans 1909, 151, P.9; 155, 221; Kazmierczak 1992, 18, Fig. 59); *disks with eight revolving rays*:  (Greece, Corinth, Cyprus, 640-630 BC), , , ; *eight curving rays*  (Sumbadze 1984; Lezhava, etc 2007, 3, 110, 121); *a double swastika or a double cross gammata* , in later periods a *chariot*  and a *horse*¹  (comp. Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 731, 936), etc.

2.2. Symbols of the Star Goddesses

According to Akkadian mythology, Akkadian   [d^a·a] – *Aya* (comp.: Delaporte 1910, XLVI, 116; 1923, No. 251, pl. 76; Waddell 1924, 247, Fig. 36; Black, Green 1992, 173; Collon 2007, 1; Nozadze 2007, 63) is the spouse of the Sun-god *Shamash*, the goddess of light, dawn, love and fertility. In Sumerian mythology the equivalent of the goddess *Aya* is the spouse of the Sun-god *Utu*, the Sumerian goddess    [d^se₃·ri₅·da]² (comp. ETCESL) – *Sherida/Shenirda*; its divine epithet is Sumerian    [su₃·ud·aĝ₂/su₃·ud·aĝ₂] – *shiny* (comp.: PSD; DDD 1999, 126; Falkenstein 1957, 305).

¹. Comp. Georgian ცხენი [cxen·i] – *horse*: Common-Indo-European *(a)uHel-/n- – *sun* (Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 684); Migrelian Бббб [bxan·a] – *the sun; sunny day; heat*.

². Comp.: Sumerian šer – *bright*; Sumerian še·er – *to be bright; reddening sunburn; brilliance, ray* (PSD; ETCESL), *shine, light, glimmer* (Halloran 2006, 142); Sumerian šér – *to shine brightly* (Halloran 2006, 45).



The evolution of the signs *Aya* and *Utu* are given below:

DINGIR

MUL AN DINGIR 10/1202D

star sky god

A

water

1/274/579

UD, U4

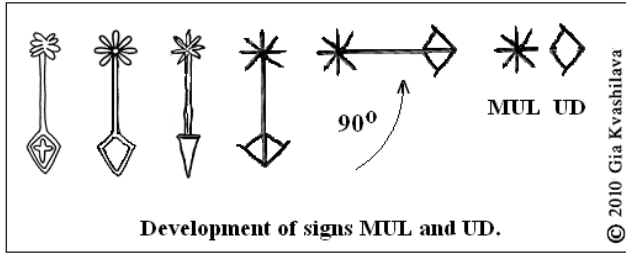
UTU








596/12313









day sun

Development of signs MUL, A and UD.


The Picture is Made According to Deimel 1922, 69, 461; Coulmas 1999, 100, Table 17; UCS 1991-2008, 576, 580, 586; Schneider 1935, 345; Falkenstein 1936, 194

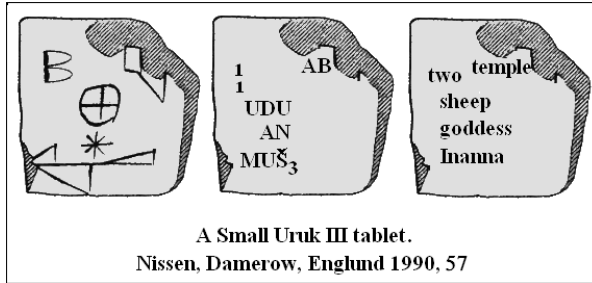


The name of the goddess of fertility, love and war, of the Queen of Heaven and Earth, *Inanna*¹ is scribed in the cuneiform writing in the following way: Sumerian , Old Babylonian , Assyrian  [^dinanna], corresponding Semitic *Ishtar*: Old Babylonian , Assyrian  [^diš·tar], or Old Babylonian , Assyrian  [^dU.DAR].

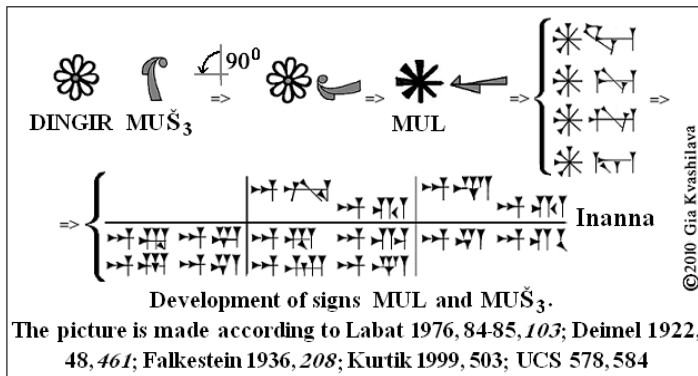
^d INANNA			LUGAL-URI(M) ki ma
NIN-a-ni			LUGAL-ki-en
UR - ^d NAMMU			gi(r)-ki-URI-KE ₄
NITA(H)-KALAG-ga			É-a-ni mu-na-DÙ

A brick inscription of Ur-Nammu or Ur-Engur,
king of Ur (2112-2095 BC); Sumerian. BM 90015
Walker 1987, 55

¹. Comp. also Sumerian:  [^dNina] (comp. Mercer 1918, 3), **Innin, Innini, Innina, Irnina, Ennin, Ennina, Nin, Ninnin, Ninanna, Nana, Ninni** and **Ninnar** (<http://en.wikipedia.org/wiki/Inanna>).



The evolution of the *Inanna* sign is given below:




The Sumerian *Great Queen/Lady of Heaven*, *Ninanna* is scribed with cuneiforms in the following way: Sumerian *𒀭𒀭*𒀭𒀭, *𒀭𒀭𒀭𒀭*𒀭𒀭, *𒀭𒀭𒀭𒀭*𒀭𒀭, Old Babylonian *𒀭𒀭𒀭𒀭*𒀭𒀭, Assyrian 𒀭𒀭𒀭𒀭𒀭𒀭 [ᵈnin·an·na].¹


Sumerian and Akkadian names of the goddess *𒀭𒀭𒀭𒀭*𒀭𒀭, *𒀭𒀭𒀭𒀭𒀭𒀭*𒀭𒀭 [ᵈna·na·a], ᵈNanā, ᵈNanāy, ᵈNanāya (resp. Greek Νάναια/Νάναια) – *Nana*² or *Nanaya* are connected to:

¹. Sumerian ᵈnin·an·na (= ^{dingir} *great lady/queen* + *heaven* + genitive marker) could be translated as the *great lady of dawn*.

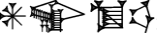


². Comp.: Sogdian (Middle Iranian) goddess *Nanā* (Azarpay 1981, 132-139); Old Armenian Նանուկ [Nané/Nanea] – *goddess of the Evening Star, daughter of the Old Armenian deity Արամազդ [Aramazd]* (Gvelesiani 2009, 5).

Babylonian *Aya*, which is the name of a *star* or a *planet* and Sumerian  [^d*inana*^{sar}] – a *planet*, *Inanna/Ishtar*¹ (PSD; Black, Green 1992, 109; MPW 1991, I, 595; 1992, II, 197); the latter is identified with the planet *Venus* (Williams-Forte 1983, 176; Piška 2003, 4; Kasak, Veede 2001, 14, 22-24; Kurtik 1999, 502, 502⁴, 503; Collins 1994, 110, 115; MPW

Comp. **Aramazd**: Iranian god **اهورامزدا** [**Ahura-mazdā**]; Old Georgian deity **არმაზი** [**armazi**] (Gvelesiani 2009, 4).






















¹ **Ishtar** corresponds to: **Sherida**, *Sumerian goddess of fertility and love sitting astride a lion*; Semitic **Ashirta**, **Asharte/Astarte** and **Ashtoret/Ashtarot**, *lion headed or sitting on a lion* (comp. MPW 1991, I, 115). It corresponds to: with Minoan or Asia Minor Great God-mother **Rhea-Cybéle** guarded by Corybantes and lions, and the Cretan Goddess with snakes (Evans 1921, 504, 505, 656, 657; MPW 1991, I, 647, 179); identical to **Ishtar** are also: the West Semitic Goddess of love and fertility **Qadesh/Qodesh**, *setting astride a lion with flowers and snakes in hand* (MPW 1992, II, 21); the Egyptian Goddess of the Heaven, fertility and love  [**hwt-hr**] – **Hathor** (comp.: Evans 1921, 505¹; MPW 1992, II, 584); the Greek goddess of love and beauty **Ἀφροδίτη** – **Aphrodite**; the Roman goddess of fertility **Venus** (Clay 1922, 45; Collier, Manley 2007, 157; MPW 1991, I, 231, 135), etc.

“**Aphrodite** is called by the Assyrians **Mylitta**, by the Arabians **Alilat**, by the Persians **Mitra**” (Herodotus I, 131). Proto-Indo-Iranian ***mitra**- > Greco-Roman **Mithras**.

Comp. the Akkadian goddess **Ištar**: Common-Indo-European ***Hast**^[h]**ar**-; Akkadian ; Hittite **hašter**; Avestan **stərəbyō**; Armenian **սսող** [**ast/astg**]; Greek **ἄστὴρ**; Latin **stella** < ***stēl-na**; Gothic **stairnō**; Old High German **sterno**; German **Stern**; Old Icelandic **stjarna**; Aramaic ***tr**; Old English **steorra** – *star*; Semitic ***attar**- *the divine star; Venus*; South Arabian ***tr**; Middle Egyptian **ištr**; Phoenician ***štrt** (Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 685, 686, 875, 875¹); Old Hebrew **שְׁטֵרֶת**, **שְׁטֵרֶת** [***štrt**] (Bible 1992, 2008, Judges 10.6; 1 Samuel 7.3-4, 12.10, 31.10; 1 Kings 11.5, 11.33; 2 Kings 23:13; comp. Jeremiah 44.18-19); Old Hebrew **שְׁרֵה** [***šrh**]; Ugaritic  [***štrt**], ***trt**; Armenian **Սսողիկ** [**astlik/astgik**]; Old Greek **Ἀστάρτη** – *the goddess Astarte* (MPW 1991, I, 115); Egyptian  [**3st**] – *the goddess Isis* (Collier, Manley 2007, 70, 151; MPW 1991, I, 133); Hurrian **Išhara** – *the goddess Ishkhara* (Nozadze 2007, 186); Hebrew **עֶשְׂתֵּר** [***ešter**]. **Ishtar** might be also connected with the Akkadian **Anunitu** (MPW 1991, I, 595) and Hurrian **^dNi·na·at·ta/^dNe·na·at·ta** (Nozadze 2007, 260).

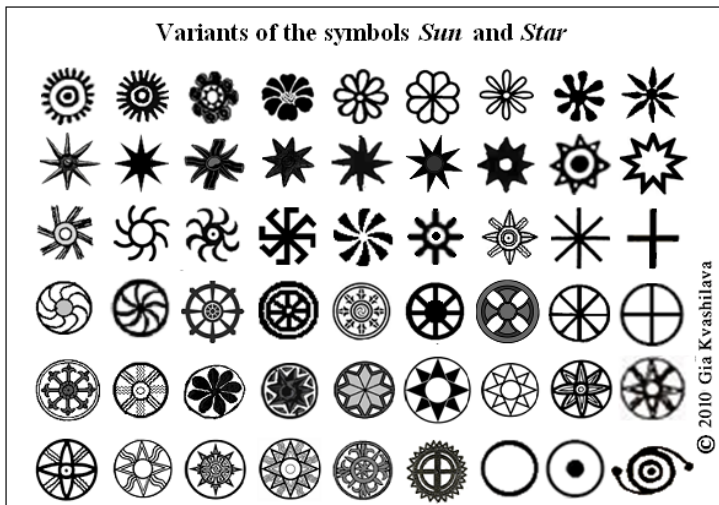
1991, I, 510, 595). Venus is the *Morning Star*. It's also known as the *Evening Star*.

The sacred number of **Inanna** or **Ishtar** is  15 (Kasak, Veede 2001, 23).

The symbols of **Aya** and **Inanna** or **Ishtar** are: *an eight-petalled rosette*  (Maxwell-Hyslop 1971, 151, 152; Black, Green 1992, 109, 156, 169-170; Aleff 1982-2009, 4; MPW 1991, I, 510; Ad de Vries 1981, 391-393; Herder 1980, 134); *an eight-petalled sign* ; *a double cross*  (Herder 1980, 93); *eight-pointed stars*: , , , , , ,  (Maxwell-Hyslop 1971, 149; Black, Green 1992, 108; Heiser 2006, 6, 12; MPW 1992, II, 651; Leick 1998, pl. 38); *a disk*¹, *a ring*  (MPW 1991, I, 510; Herder 1980, 92); *a double circle with an eight-pointed star, four sharp-pointed rays and four floral ornaments*  (Evans 1909, 157, P.40*); *disks with eight-pointed stars*: , , , ,  Black, Green 1992, 169, Fig. 143; Heiser 2006, 6, 7, 8); *an eight-pointed star*  (later a symbol of Bahaism); *a lion*  (Evans 1909, 221; Pritchard 1969, 177, pl. 522; Collins 1994, 113, 114; Leick 1998, pl. 38); *a snake* , *a sheep*  (Kurtik 1999, 502, Fig. 1; 504, Fig. 4; 504¹⁰; Collins 1994, 107, 108, 113; MPW 1991, I, 400, 409; Parpola 1997, XXXVIII, Fig. 17), etc.

The Sun and star symbols, eye, sheep, wheel and cross signs are given in the following table:

¹. “The smaller symbolic disk, as contrasted with that of the rayed solar emblem, must be taken as symbolic of the Goddess as Queen of the Underworld and of the starry vault of Night” (Evans 1921, 514).



2.3. Symbols of the Earth Goddesses

As well known, astral deities are functionally closely connected to terrestrial deities.

The Colchian Great Mother Goddess ნანა [Nana], who is connected to Sumerian Goddess **Nana/Inanna**, is *the Mother of Earth, the Mother of Place, the goddess of fertility and giving life*. In the Georgian pantheon the cult of *Barbale-Sun* merged into it, and the Sun became the feminine deity (Bardavelidze 2006, 131; also see Nadiradze 1989, 21).

So, the Goddess *Nana*¹ is the hypostasis of the Sun-goddess (Bardavelidze 1957, 75-79, 81-83, 86, 94-98, 100, 139, 155, 156, 188, 190, 193).

¹. Mingrelian, Laz ნანა [nana] – 1. mother; 2. the Mingrelian folk song: *dida-voi Nana, dida-voi, Nanina!*.. – mother-spirit(-VOC) Nana(-VOC), mother-spirit(-VOC), Nanina(-VOC)!.. Mingrelian ნანაია [nanaia] – the diminutive form of the word *Nana*, similar to ‘mommy’ (Kipshidze 1914, 019; Kajaia 2002, II, 358-359).

V. Bardavelidze (1957, 81-93) suggests that the Georgian folk song, lullaby *Iavnana* is purportedly derived from the Colchian form **Nana**, and it’s refrain: *ia-v-Nana, vard-o-Nana, ia-v-Nanina-o* – Violet-VOC-Nana, Rose-VOC-

For Georgians (also for older Indo-European people, see: Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 685) the Moon is male, and the Sun is female. This is seen, e. g., in a Mingrelian verse (Javakhishvili 1908, 111; Kipshidze 1914, 188):

„ბჟა დიდა რე ჩქომი,	„bʒa dida re čkʰimi,
თუთა – მუმაჩქომი,	tʰutʰa – mumačkʰimi,
ხვიზა-ხვიზა მურციხეუო –	xviča-xviča muricxepʰi –
ლა ღო ჯომა ჩქომი“.	da do dʒima čkʰimi“.

„The Sun is mother to me,
The Moon is father to me,
Laughing stars
Are sister(s) and brother(s) to me“.

Basing on the analysis of Strabo (X,3,12)¹ and Arrian (X.9)¹ V. Bardavelidze (1957, 81 and ff.), O. Lordkipanidze (2000, 90-




Nana, Violet-VOC-Nanina-VOC, is connected with the cult of the goddess **Nana**.

Comp. Colchian ნანა [**nana**] and ნინა [**nina**]: Indo-European ***Han-** – *mother of one's father*; Hittite goddess **Hannaḫanna-** (comp.: Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 766; Kvashilava 2007, 247, 248); აინინა [**ainina**], დანინა [**danina**] or დანანა [**danana**] – *pagan idols in old Kartli, east Georgia* (Janashia 1959, III, 193); Sumerian goddess **Inanna, Ininna** or **Ishtar**; Persian goddess **آناهیتا** [**Anāhitā**] (Marr 1902, 9; Tseretheli 1924, 100-101; Javakhishvili 1979, 141-142); Old Armenian goddess Անահիտ [**Anahit**] (Gvelesiani 2009, 6).

¹. Strabo (X,3,12; Jones 1961, V, 99) writes:

„Οἱ δὲ Βερέκυντες, Φρυγῶν τι φύλον, καὶ ἀπλῶς οἱ Φρύγες καὶ τῶν Τρώων οἱ περὶ τὴν Ἴδην κατοικοῦντες ῥεῖαν μὲν καὶ αὐτοὶ τιμῶσι καὶ ὀργιάζουσι ταύνη, μητέρα καλοῦντες θεῶν καὶ Ἄγδιστιν καὶ Φρυγίαν θεὸν μεγάλην, ἀπὸ δὲ τῶν τόπων Ἰδαίαν καὶ Δινδυμήνην καὶ Σιπυλήνην καὶ Πεσσινουντίδα καὶ Κυβέλην καὶ Κυβήβην.“

“But as for the Berecyntes, a tribe of Phrygians, and the Phrygians in general, and those of the Trojans who live round Ida, they too hold Rhea in honour and worshiped her with orgies, calling her Mother of the gods and

96) and J. Nadiradze (1989, 136-140) show that the Colchian goddess, *Great Mother Nana* or *Phasiane* is identified with the Minoan and Asiatic *Great Mother Goddess, the Earth Goddess, Goddess of the Caves and the Lady of the Mountain Rhea-Cybèle*² (comp.: Evans 1909, 103); on the other hand, *Cybèle* or *Cybébe/Kubaba*³ is connected to: Sumerian  [^dnin·hur·saĝ] – *Ninhursag, Lady of a Mountain and a hill-country* (PSD; Dalley 1998, 326; Halloran 2006, 38, 102), *the creator Mother Goddess* (Civil 2009, 42), *the goddess of fertility and the Earth*; Sumerian  [^dki/gi₅]; Assyrian  [^dki] (comp.: Deimel 1922, 46, 440; Schnaider 1935, 481; PSD; Halloran 2006, 12; Falkenstein 1936, 747; Mercer 1918, 7, 165) – *the Earth Mother Ki* and Greek Γαῖα – *the Earth Mother Gaea*.

According to Sir A. Evans (1909, 13, 54, 96, 97 ff., 103, 195, 209, 210, 291; 1921, 6, 44, 222, 223, 505, 657), *the Nature-Goddess of Minoan Crete* functionally resembles: *Rhea, the Great Mother Goddess, the Earth-Goddess, the Mountain*

Agdistis and Phrygia the Great Goddess, and also, from the places where she is worshipped, Idaea and Dindymenê and Sipylenê and Pessinuntis and Cybelê and Cybebê” (Jones 1961, V, 99).

¹. Arrian (X.9; Hoffmann 1842, 50) writes:

„Εἰσβαλλόντων δὲ εἰς τὸν Φάσιν, ἐν ἀριστερᾷ ἴδονται ἡ Φασιανὴ θεός. εἷη δ' ἂν ἀπὸ γε τοῦ σχήματος τεκμαιρομένη ἡ Ρέα. καὶ γὰρ κυμβαλον μετὰ χειρᾶς ἔχει, καὶ λέοντας ὑπὸ τῷ θρόνῳ, καὶ κάθηται ὡσπερ ἐν τῷ Μητρώῳ Ἀθήνησιν ἡ τοῦ Φειδίου.“

“At the entrance to the Phasis, to the left stands Phasian Theos. Judging by its appearance this is Rhea; and indeed, she holds a cymbal in her hands, and lions are at the throne; and she is seated like [Rhea] of Phidias at the Metroon in Athens” (Lordkipanidze 2000, 90).

². L. Cottrell (1959) thinks that *Pasiphaë*, a sister of the king of Colchis *Aeëtes* and the spouse of the king of Crete Minos, and her daughter *Ariadne* were priestesses of the Asian Mother.

³. *Cybèle/Kybébe/Kubaba* is often identified with the Hurrian mother goddess *Hebat* (Kvashilava 2007, 246-247).

Goddess, Goddess of the Caves, the Snake Goddess, the Dove Goddess, Goddess of the Double Axe and other Goddesses.

K. J. Sprengel (1821, 53-54) writes: “**Prometheus’ mother Asia, one of Oceanid,.. was worshipped by Colchis... Phrygians called her *Maia*, maybe the *Maya* of Hindus,.. There is no doubt that *Rhea, Cybéle, Asia and the Phasis goddess (Phasiane) worshipped by [Aea-]Colchis are the same...*”¹**

The symbols of the Earth-Goddesses are: *an eight-petalled rosette* ☼, *a disk with eight sharp-pointed rays* ⚙; *a snake* ~ and *a lion* 🦁 (Evans 1921, 479, 514, 447, 500-504, 508, 721; 1909, 195, 211, 270, 283, 291), the great Nature Goddess of Minoan Crete is ☸ *swastika* (Evans 1909, 96), etc.

The material (comp.: Kean 1985, 30-32; Aleff 2005, 2.2; Bigaj 2008, 22, 36; Chotalishvili 2003, 162) given above makes clear that *the eight-petalled rosette* ☼ PHD38 is *the symbol of the Sun, star, Earth, the Mother Goddess, other deities, and of royal power.*

I suppose that the *eight-petalled rosette* ☼ PHD38 might be considered to be a symbol of the royal family and royal power of the the Sun-country Aea-Colchis.

3. The Signs of Rosette and Disk in Archaeology and Art

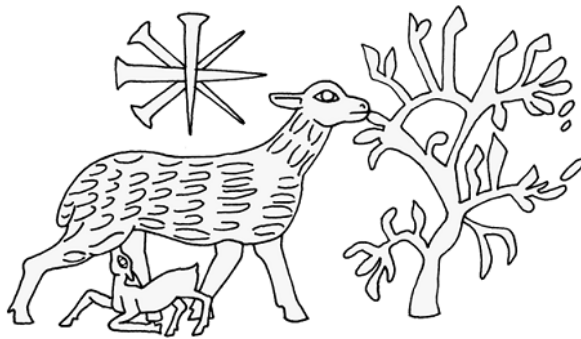
3.1. On archaeological samples excavated in Mesopotamia, Iran, Afghanistan, Syria, Egypt, Anatolia, Crete, Greece, Georgia, Armenia, and etc., *rosette* ☼, the astral signs of *Sun* ☼, *Moon* ☾ and *star* ✨, *disks* ○, ⊙, also *eye* 👁, *lion* 🦁, *snake* ~, *sheep* 🐏, *horse* 🐎, *bull* 🐂, *scorpion* 🦏, etc. are found.

The material is presented below:

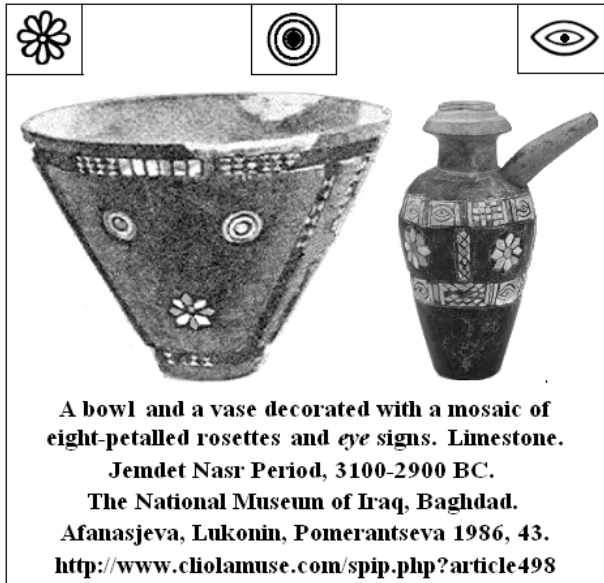
¹. „Seine Mutter *Asia*, Prometheus Mutter, eine Oceanide,.. ward von den Kolchern verehrt... Die Phrygier nannten sie *Maia*, vielleicht die *Maya* der Hindus,.. Daß *Rhea, Kybele, Asia* und *die phasianische Göttinn*, in Kolchis verehrt, einerley sind ist gewiß...“ (Sprengel 1821, 53-54).



**An eight-petalled golden rosette with concentric circles. Ur, Mesopotamia, 2650-2500 BC.
The University of Pennsylvania Museum of
Archaeology and Anthropology
www.penn.museum
<http://archistory.about.com>**



**Symbols of Ishtar: a sheep, sign MUL and a plant.
Ashur, Assyria, the 15th-10th centuries BC.
Parpola 1997, XXXVIII, Fig. 17.
© 2008 S. Beaulieu**

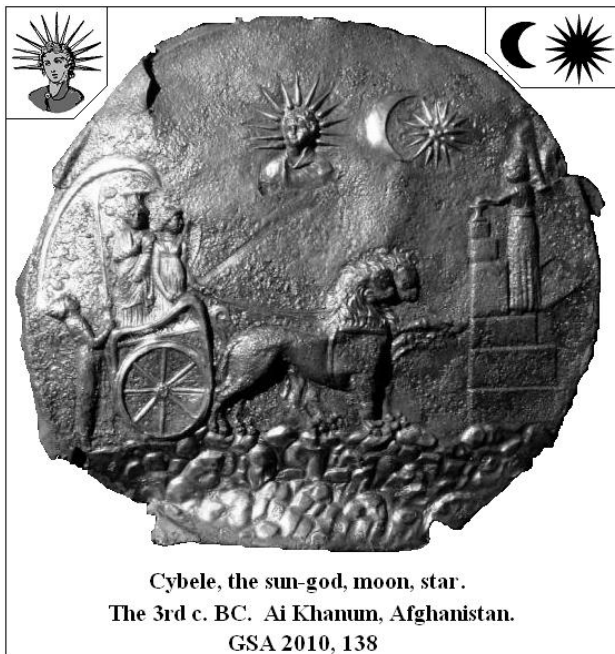




Inanna/Ishtar with a lion and a star.
Black-stone cylinder seal. Akkad, 2334-2154 BC.
Wolkstein, Kramer 1983, 92. © S. Beaulieu
www.matrifocus.com



Ishtar on a lion with a star.
Stele. Syria, the 8th c. BC. Louvre. Paris.
Pritchard 1969, 177, 522; MHM 1991, I, 595.
© S. Beaulieu



Cybele, the sun-god, moon, star.
The 3rd c. BC. Ai Khanum, Afghanistan.
GSA 2010, 138



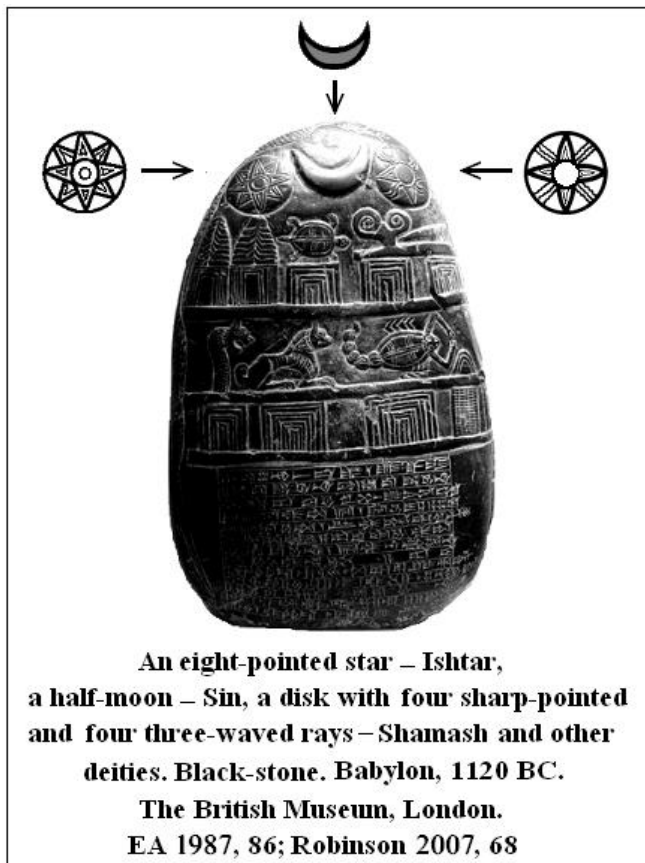
Gold necklace with figures of goddess; with symbols of Shamash, Adad and Ishtar. Babylon, the 17th-16th centuries BC.

The Metropolitan Museum of Art, New York.

www.metmuseum.org

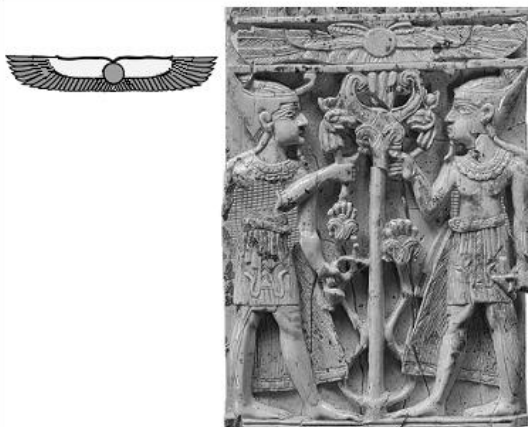


The Symbol of the goddess Ishtar – an eight-pointed star, the god Sin – the moon, the symbol of the god Shamash – an eight-ray sun, the goddess Nanaya, King Melishipak II and his daughter. Susa, Iran, the 12th c. BC. Louvre, Paris. www.louvre.fr www.newworldencyclopedia.org

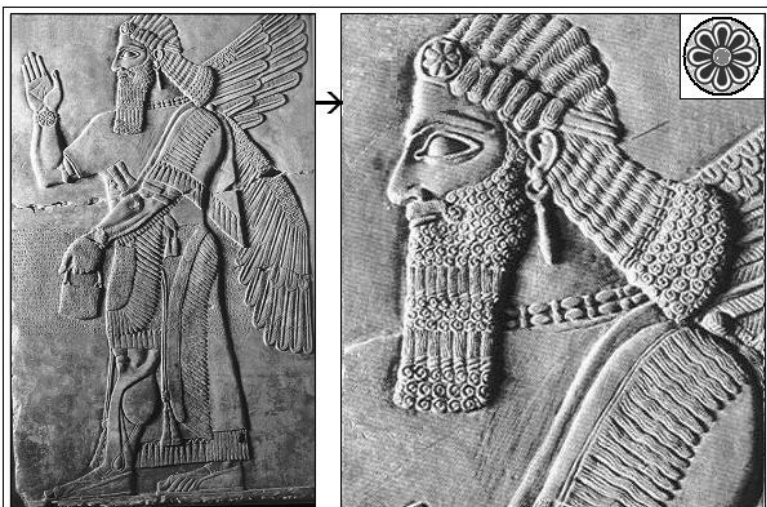




A winged sun disk with an eight-petaled rosette, two bull-men and a tree. Mesopotamia. The 3rd millennium BC. *Journal of Near Eastern Studies*, University of Chicago Press.



Egyptianized figures on both side of a tree with a winged disk. Neo-Assyrian Mesopotamia, Nimrud (ancient Kallu). Ivory, the 8th-7th centuries BC. The Metropolitan Museum of Art, New York. www.metmuseum.org

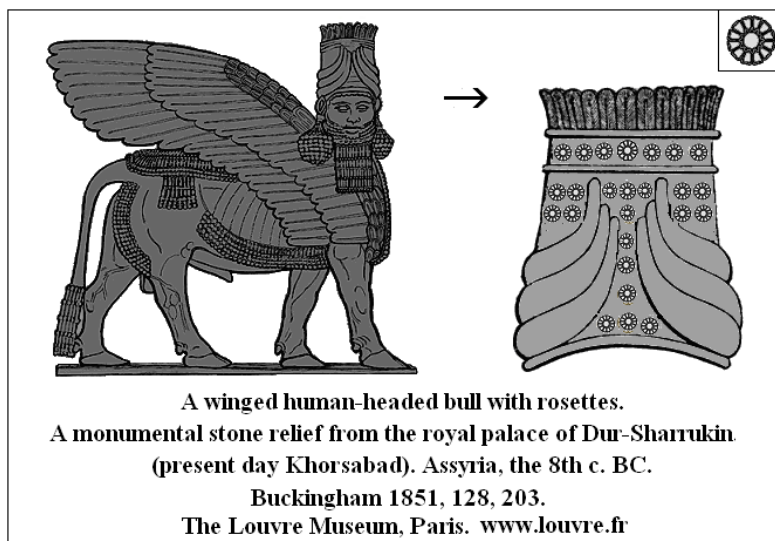


A winged deity with rosettes.

**A stele of the Palace of Dur-Sharrukin (present day Khorsabad).
Neo-Assyrian Mesopotamia, the 9th c. BC.**

AC 1989, 102; Afanasjeva, Lukonin, Pomerantseva 1986, 146.

www.brooklynmuseum.org/opencollection

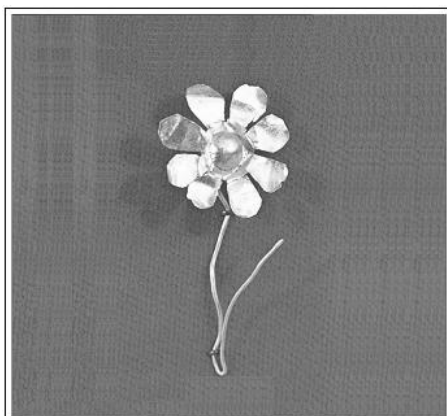
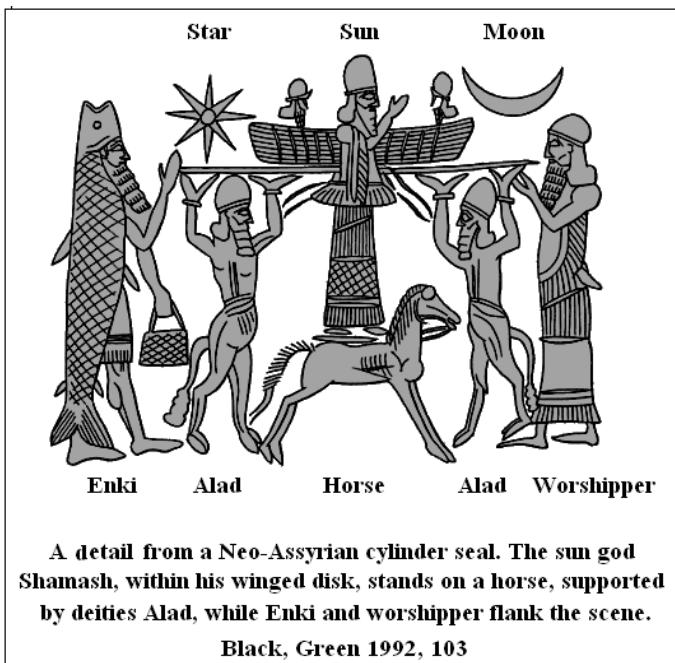


A winged human-headed bull with rosettes.

**A monumental stone relief from the royal palace of Dur-Sharrukin
(present day Khorsabad). Assyria, the 8th c. BC.**

Buckingham 1851, 128, 203.

The Louvre Museum, Paris. www.louvre.fr



An eight-petalled golden rosette.
A piece of jewellery.
Mochlos, 2500-1800 BC.
Evans 1921, 96, 98, Fig. 67, 69,
XIX.11 a,b,c; Sidorova 1972, 64, Fig. 57



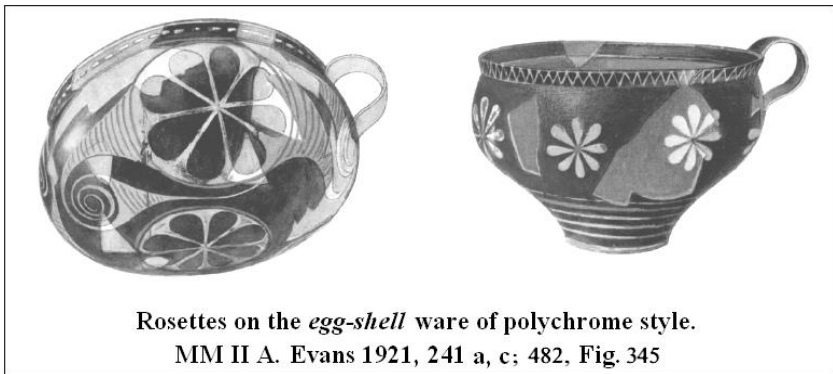
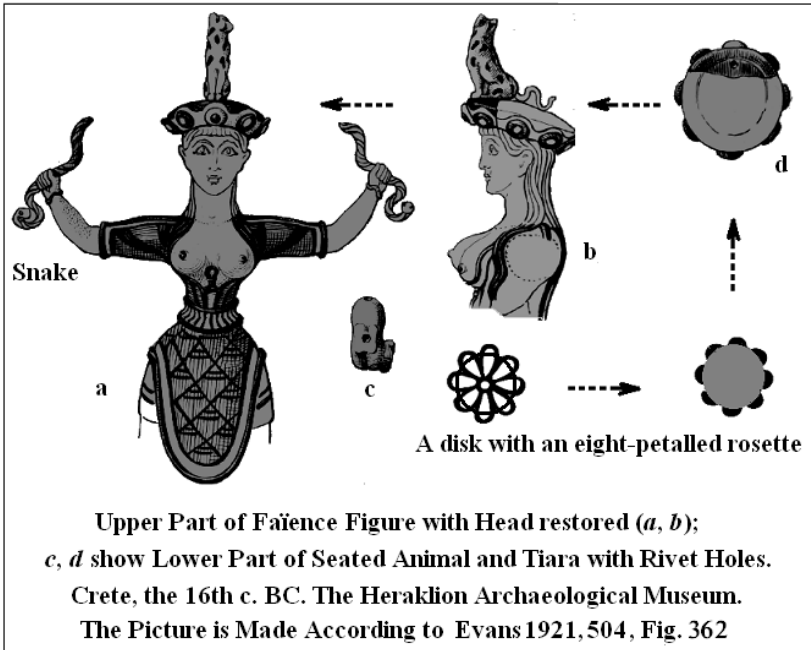
A griffin with a rosette and a spiral. Fresco, the 15th c. BC.
The Throne room of the Minoan palace of Knossos, Crete.

Evans 1935,^{II} 910-911



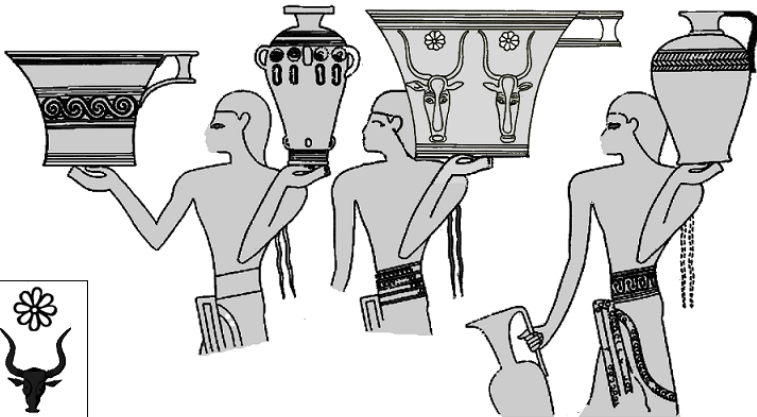
A Kamares style Phaistos vessel, *crater* with
eight-petalled rosettes. Crete, the 16th c. BC.
The Heraklion Archaeological Museum.

Eisenberg 2008, 19, Fig. 58; Rossi 2007, 88;
Sokolov 1972, Fig. 64; Sidorova 1972, 67

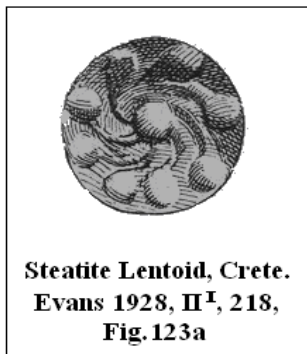
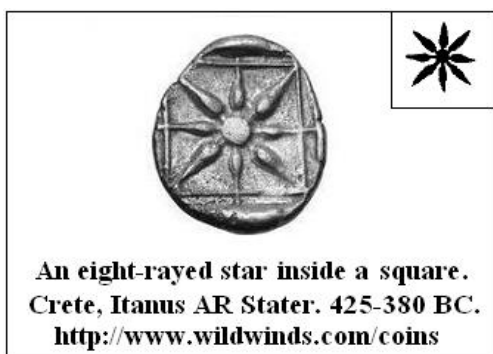
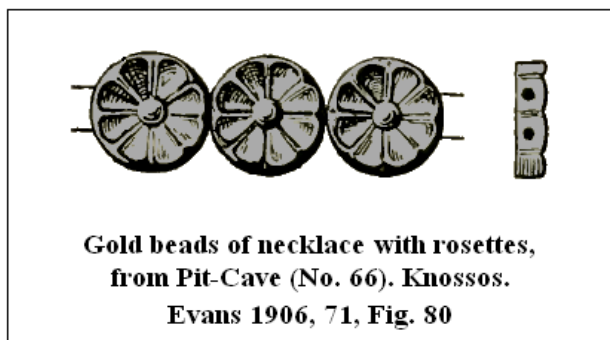
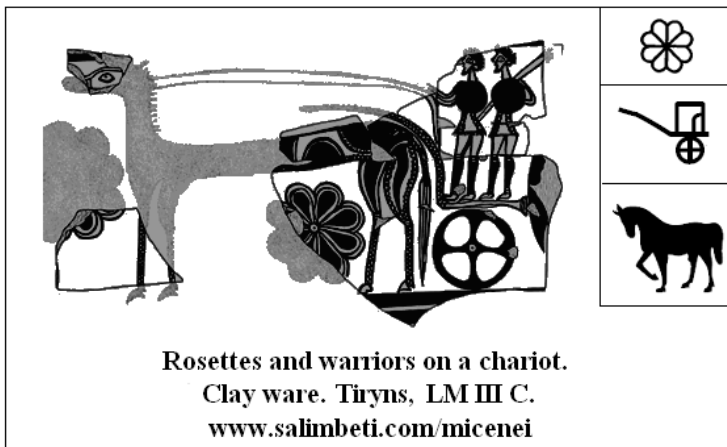


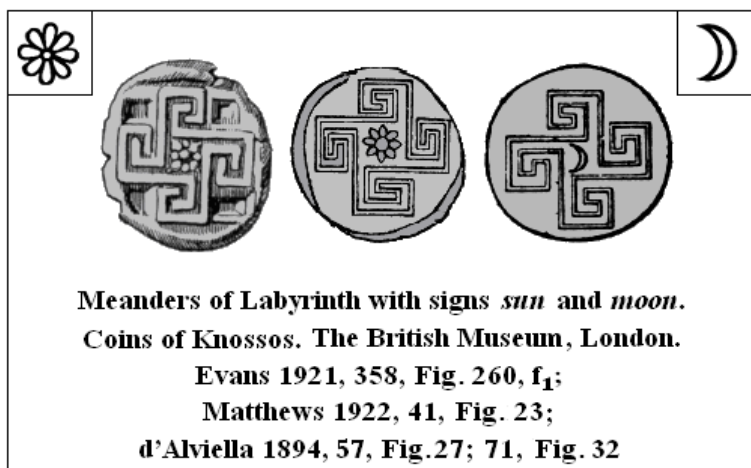
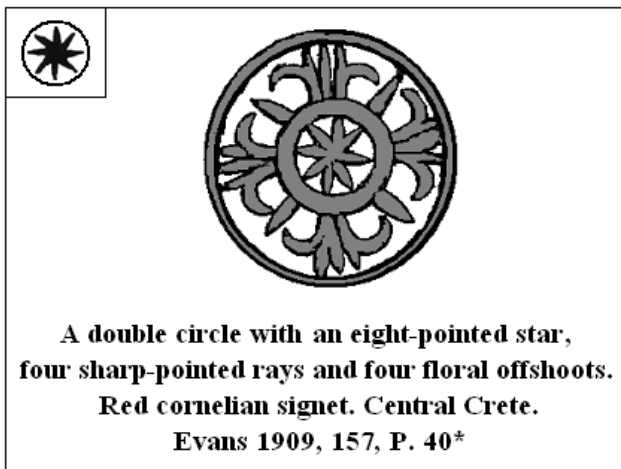


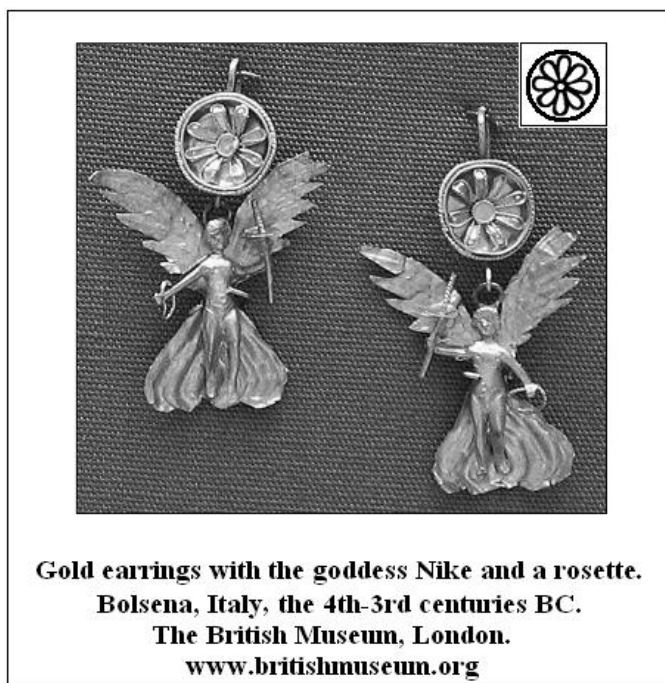
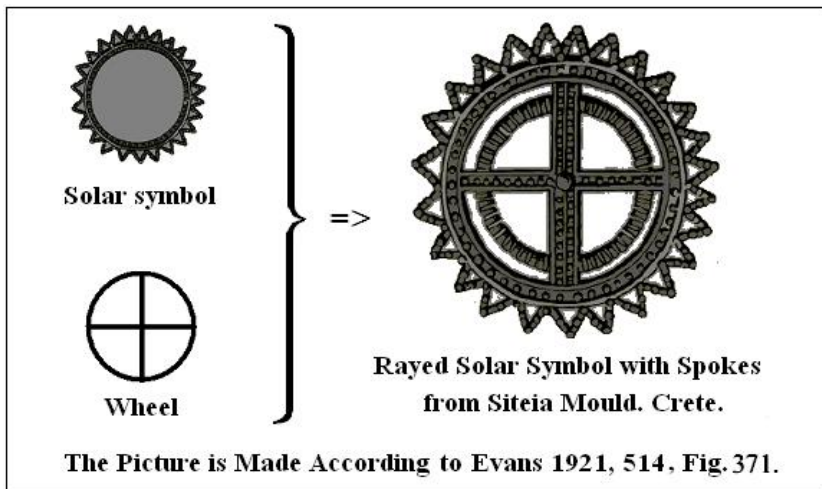
Two stars and winged motive on MM II
hieroglyphic bead-seal. Crete.
Evans 1921, 706, Fig. 530

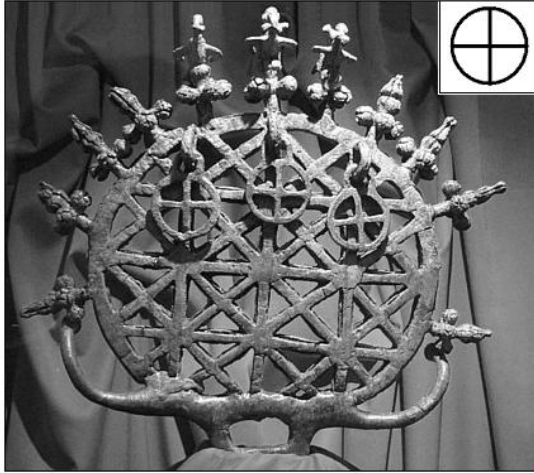


A rosette and bull's head on a vessel.
Minoan Tribute-bearers from Keftiu: Tomb of Senmut.
Evans 1928^{II}, 737, Fig.470; 534, Fig. 338





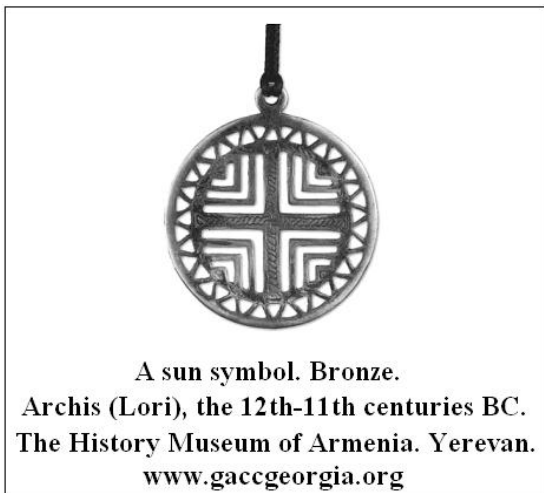




The Hattian sun disk. Bronze.
Hattusa (Boğazköy), 2500-2000 BC.
The Museum of Anatolian Civilizations, Ankara.
Giorgadze 1988, 174, III.1
<http://ancient-anatolia.blogspot.com>



A winged disk of the sun with eight sharp-pointed rays, two lions and two eagles.
Detail of the royal seal of the King of Mitanni Šauštatar. 1400-1410 BC.
Contenau 1934, 62



3.2. In various regions of Georgia – such as Abkhazia, Mingrelia, Ajara, Lazistan, Guria, Imereti, Racha, Lechkhumi, Svaneti, Kartli, Samtskhe-Javakheti and Khevsureti – archaeological material – disks, jewellery, seals, ceramics, Colchian axes, daggers, rapiers, spears, belts, rings, fibulae (brooches), pins, etc is found with astral signs of sun and star on them: *an eight-petalled rosette* ☼; *a disk with eight sharp-pointed rays* ✨; *a circle with eight sharp-pointed rays* ⚙; *circles* ○, ⊙, ⊕; *a circle with eight revolving rays* ⚙; *a circle with eight rays* ✨; *swastika* ☸; *double spirals* ☯, ☵ and other geometric and floral ornaments. Also, the images of *a horse* 🐎, *a bull* 🐂, *a bird* 🐦 and other creatures are portrayed on them (see: Lordkipanidze 1986, 88 ff.; 1972, 19-22; 16 ff., Fig. 3-6, 8, 12, 13; Lordkipanidze 1989, 108, Fig. 45; 112, Fig. 48; 130-132, Fig. 56-58; 156, Fig. 72; 128 ff., Fig. IV; 158, Fig. 74; 161-168, Fig. 77-83; 180, Fig. 92; 194-196, Fig. 102-104; 217, Fig. 109; 256 ff., Fig. IX.2; 290; 292, Fig. 147a; 323; 323¹⁴; 352 ff., Fig. XVII; Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçın 2001, 14, 15, 70, 75, 96, 104, 106, 110, 146, 151, 159, 168-181, 187, 226,

276, 296-301, 305, 308, 310-311, 313, 366, 367, 371, 376, 378, 380, 390, 397, 434-442).

The corresponding material is presented below:



**A disk with eight sharp-pointed
rays and a rosette.**

**The Ozurgeti Historical Museum, Georgia.
www.georgiamuseums.ge**



**A sun disk, the 14th c. BC.
A woman's grave #83.**

**Kviratskhoveli, the Borjomi Gorge,
south-central Georgia.
Gambaschidze, Hauptmann,
Slotta, Yalçın 2001, 170**



**Round ornament.
The 1st millenium BC.
The Metropolitan Museum of Art,
New York.
www.scholarsresource.com
www.saskia.com
© R.V. Wiedenhoeff**



**Signet ring with a horse, a bird
and an astral symbol. Silver.
Village Kanchaveti (Akhgori district), the 5th c. BC. Georgia.
The Simon Janashia Museum of Georgia, Tbilisi.
Lordkipanidze 1981, 37-40; www.architecture.ge**

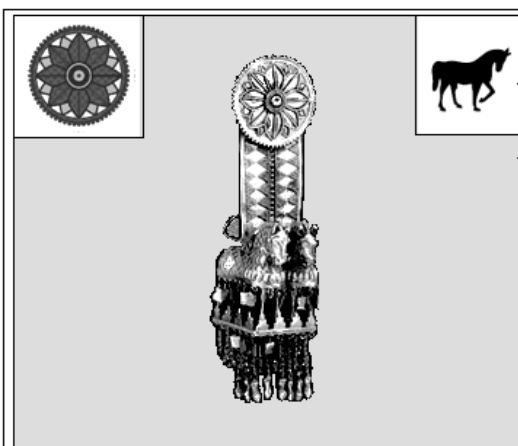


Golden rosettes.

Vani, Colchis, 300-250 BC.

The Georgian National Museum, Tbilisi.

A. Kiladze's photo. www.museum.ge



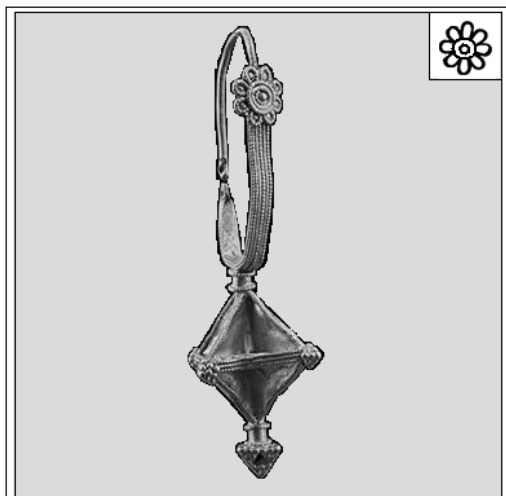
**Golden adornment with a rosette
and two horses.**

The 4th-3rd centuries BC.

Akhalgori district, Georgia.

The Georgian National Museum, Tbilisi.

Lordkipanidze 1989, 352 ff, Fig. XVII



Golden adornment-pendant with a rosette.

Vani, Colchis, 400-350 BC.

The Georgian National Museum, Tbilisi.

Lordkipanidze 1989, 256 ff, Fig. XII.2



A sun-disk with a serrated edge

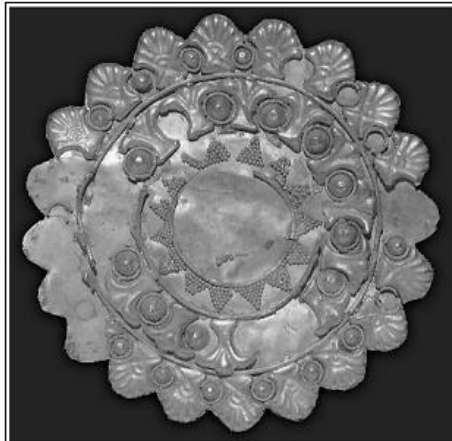
sun rays and rosettes, the 3rd c. BC.

Village Kavtiskhevi (Kaspi district), Georgia.

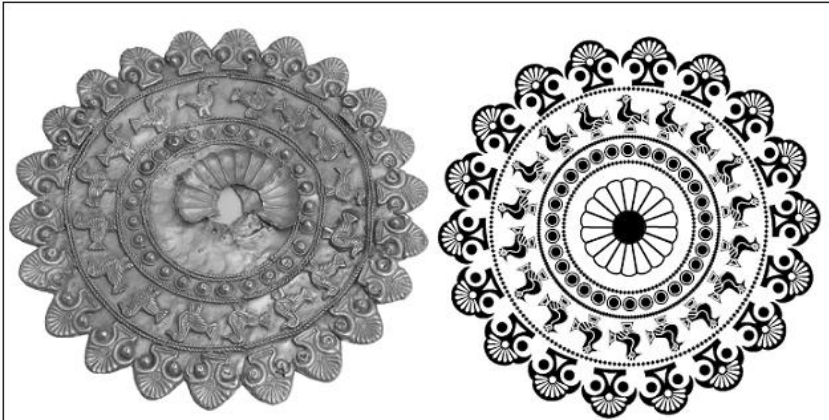
SMG 1990, 171



An iron statuette with gold jewelry.
Vani, the 3rd c. BC. The Georgian
National Museum, Tbilisi, Georgia.
Museumsinsel (The Museum Island),
Berlin, 03.15-06.3.2007.
Gambaschidze, Hauptmann, Slotta,
Yalçın 2001, 431



Rosette-Fibula. Gold.
Village Sadzeguri (Akhalgori district),
the 4th c. BC. Georgia.
www.parliament.ge



A decor of bridle, a golden rosette.

Village Sadzeguri (Akhggori district), the 4th-3rd centuries BC. Georgia.

The Georgian National Museum, Tbilisi.

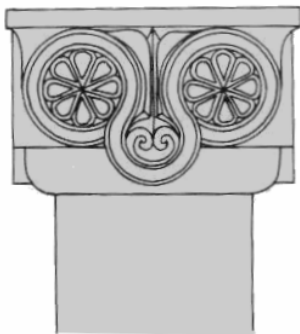
Lordkipanidze 1989, Fig. XVIII.2; Gankrelidze 2008, 79; Tevzaia 2009, 45

The following signs are portrayed on walls, columns and stelae of Georgian churches and monasteries: *an eight-petalled rosette* ☼; *a circle with an eight-petalled rosette* ⦿; *eight sharp-pointed rays* ✨; *circles with eight sharp-pointed rays* ⦿; *a circle with eight revolving rays* ⦿; *a circle with a double cross* ⊗; *a circle with a cross* ⊕; *cross* †; *swastika* ☸, and other geometric ornaments. Here also, the images of creatures, such as *sheep* 🐏, *lion* 🦁, *bull* 🐃, *bird* 🐦 are often portrayed (see: Chubinashvili 1936, I; Kakabadze 2003, 17, 35, 128, 129, 163, 247, 250; Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 231, 290, 352, 359, 362, 364, 365; Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 32, 40, 42; Ramishvili 2008, 174, Pl. XXIV, 1-4; 175, Pl. XXV, 1-4; 176, Pl. XXVI, 3; 178, Pl. XXVIII, 1; 180, Pl. XXX). On Georgian icons and crosses *an eight-petalled rosette* ☼, *eight sharp-pointed rays* ✨ and other signs are given (Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 36, 37, 41, 45).

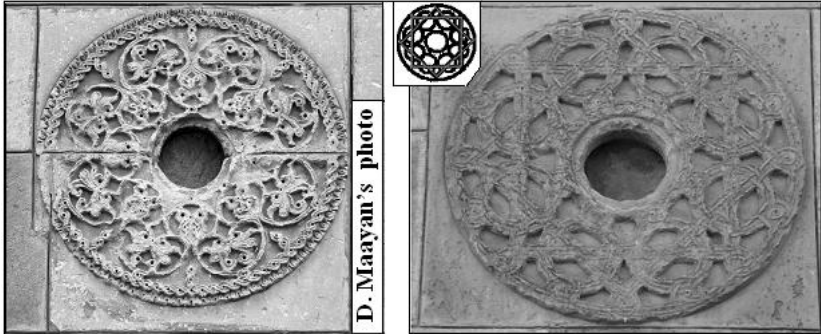
The corresponding material is presented below:



**A circle with a rosette.
Dmanisi Sioni basilica,
the 6th c. AD. Georgia.
<http://dzegebi.com>**



**A spiral with rosettes.
Ishkhani, Georgian monastery,
a cupola church, the 7th c. AD.
Tao, present day north-eastern Turkey.
Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 290**



A detail of facade ornamental decorations.

Samtavisi, a cross cupola monastery, the 11th c. AD. Kaspi district, Georgia.

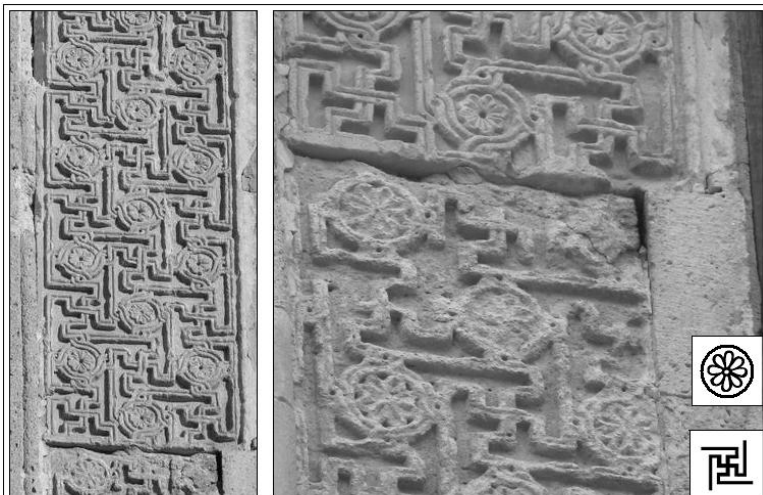
<http://expo.khi.fi.it/gallery/georgia> www.karavi.caucasus.net



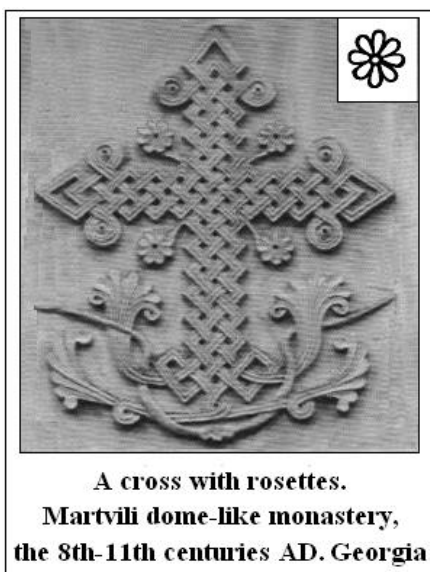
Circles with eight sharp-pointed rays

Blue monastery, a cupola church, the 12th c. AD. Tbilisi, Georgia.

www.karavi.caucasus.net



A decor of rosette and swastika.
Svetitskhoveli Cathedral, the 11th c. AD. Mtskheta, Georgia.
The picture made according to <http://forume.ge>



A cross with rosettes.
Martvili dome-like monastery,
the 8th-11th centuries AD. Georgia

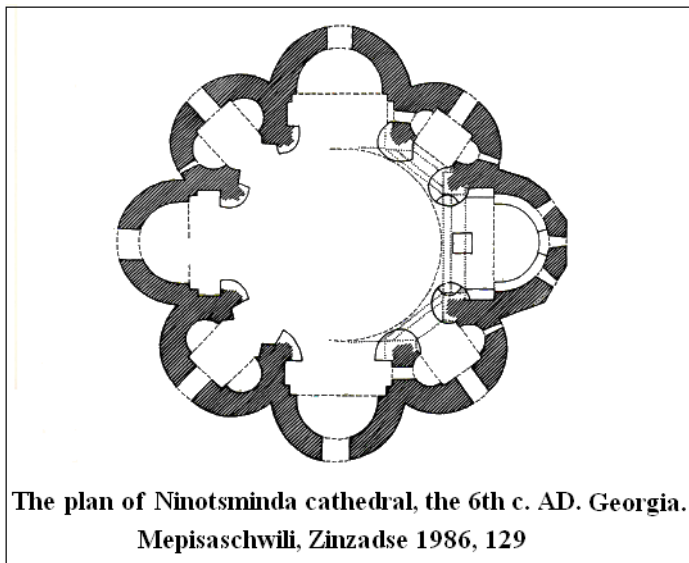


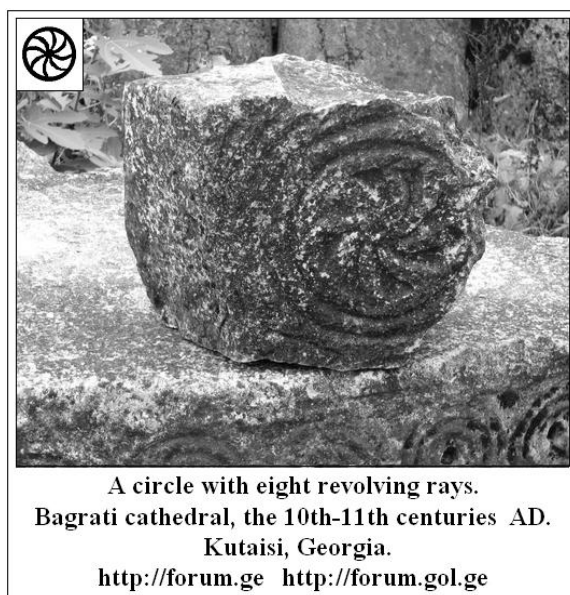
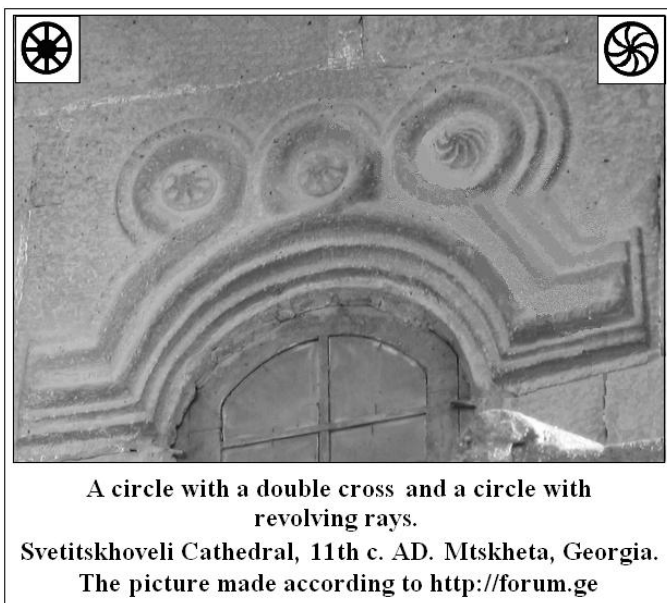
St George with a rosette.

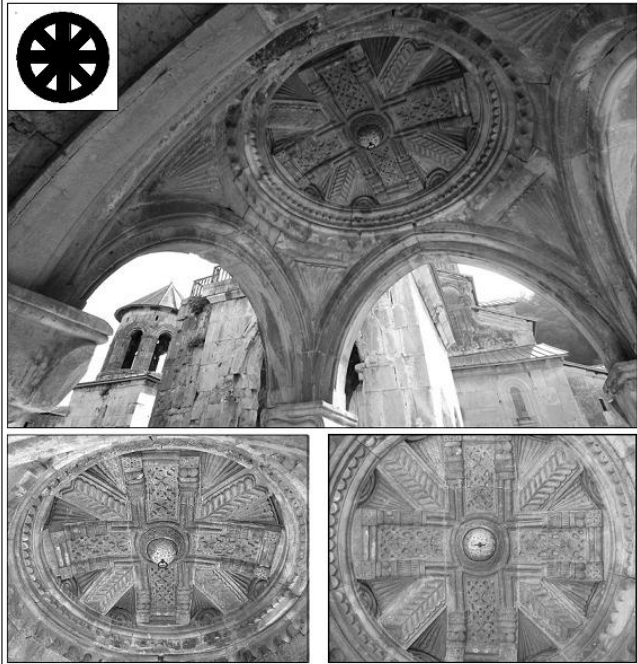
**A dome-like church of Kurmukli,
Georgian church, later middle ages.
Kakhi district, Saingilo (now Azerbaijan)**



**A cross placed in a rosette, and two pigeons.
A darbazi-type church, the 10th-11th centuries AD.
Patara Oni (Ambrolauri district), Georgia.
Lezhava, Kiladze, Giorgobiani 2007, 95**







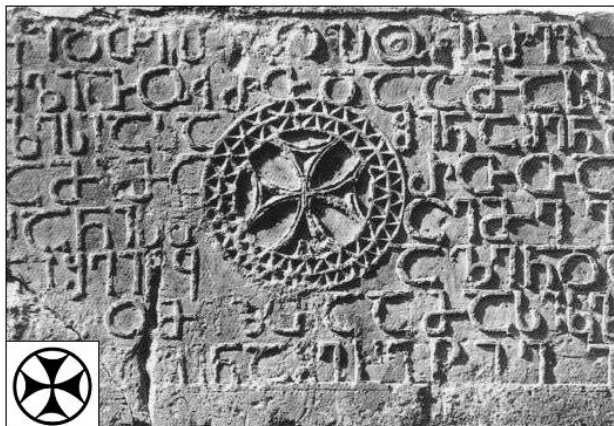
A circle with a double cross.
Gelati monastery, the 12th-13th centuries AD.
Kutaisi, Georgia.
<http://commons.wikimedia.org/wiki>



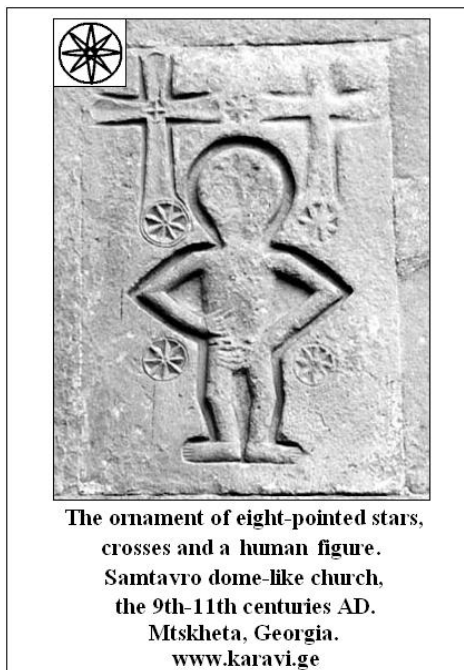
Circles with rosettes.
Samtavro, Dome-like monastery,
the 9th-11th centuries AD. Mtskheta, Georgia.
Mepiaschwili, Zinzadse 1986, 359



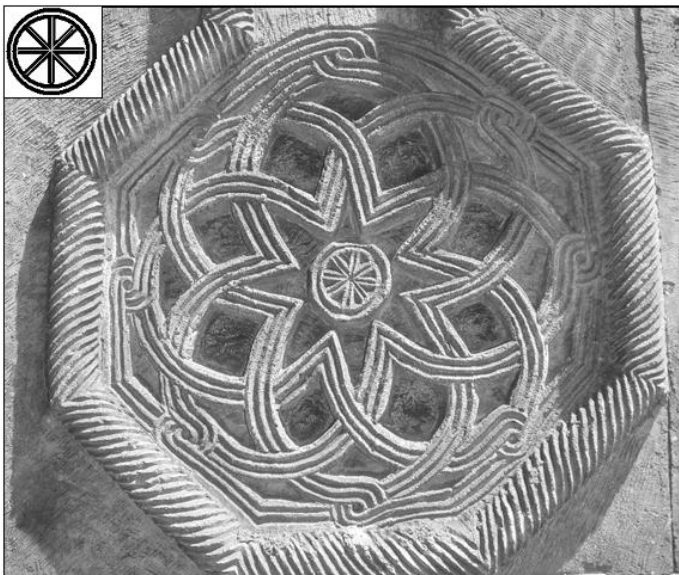
The ascension of the cross.
Jvari monastery, the 6th-7th centuries AD.
Mtskheta, Georgia.
SMG 1990, 251; www.karavi.caucasus.net



Old Georgian *Asomtavruli* Inscription, 493-503 AD.
 Sioni monastery of Bolnisi, 479-493 AD.
 Bolnisi district, Georgia.
 Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçın 2001, 32



The ornament of eight-pointed stars,
 crosses and a human figure.
 Samtavro dome-like church,
 the 9th-11th centuries AD.
 Mtskheta, Georgia.
www.karavi.ge



An ornament with stars.

Mghvinevi monastery, darbazi-type church, the 14th c. AD.

Village Mghvinevi (Chiatura district), Georgia.

www.karavi.ge



A detail of facade ornamental decorations.

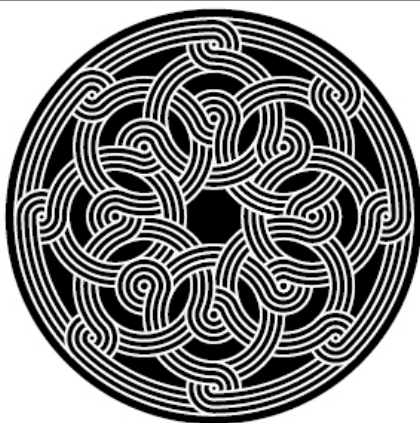
Georgian church, the 12th-13th centuries AD.

Akori, Lori province, present day Armenia.

Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 364, 365



**A circle with a cross.
Tsilkani church,
the 5th-7th centuries AD.
Village Tsilkani
(Mtskheta district), Georgia.
www.karavi.ge**



**A detail of facade ornamental
decoration. Ikorta, 1172 AD.
Tskhinvali district, Georgia.
Tevzaia 2009, 14**



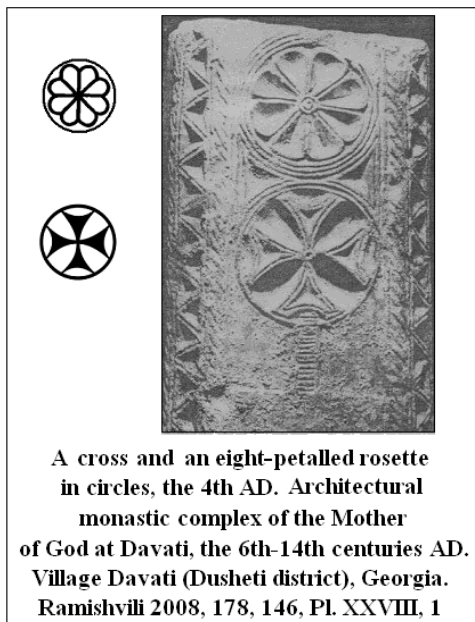
**A detail of facade ornamental decorations.
Akhtala, Georgian monastery, a cupola
church, the 12th-13th centuries AD.
Lori province, present day Armenia.
Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 362; Tevzaia 2009, 9**

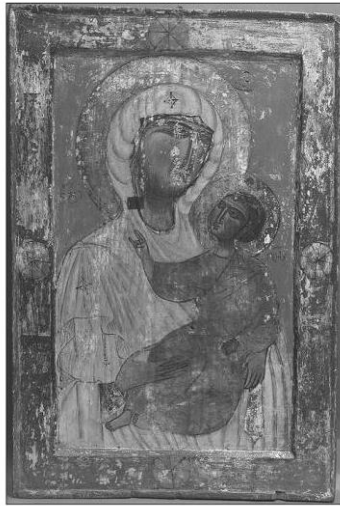


**An ornament with a rosette.
Ekhvevi, darbazi-type church, the 11th c. AD.
Sachkhere district, Georgia.
Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 231**



**Angels, rosettes and
circles with eight revolving rays.
Dome-like monastery, the 11th c. AD.
Village Katskhi (Chiatura district).
Mepisaschwili, Zinzadse 1986, 352**





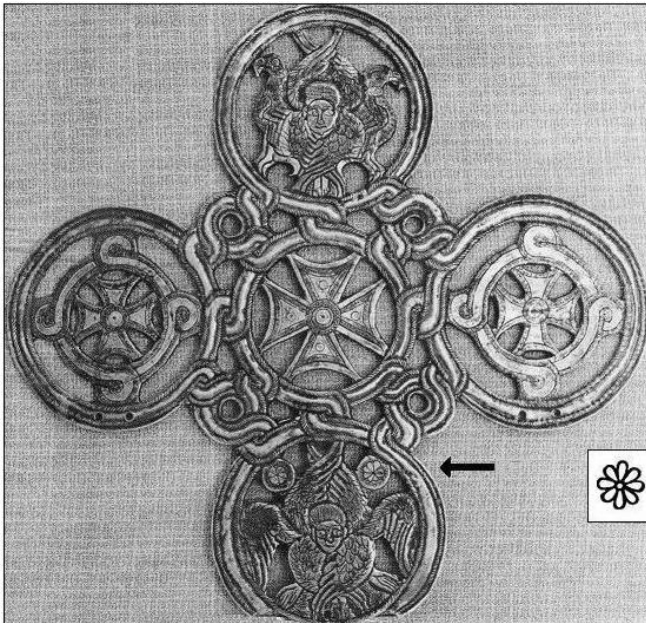
**The Mother-of-god Georgian icon
with rosettes. Svaneti, Georgia.**
The photo supplied by Z. Lezhava.



**The Mother-of-god
Georgian icon with a star**
www.ccel.org



**A fragment of the Saviour icon decor.
Silver. Gelati, the 1st half of
the 12th c. AD. Kutaisi, Georgia.
Tevzaia 2009, 44**



**A cross with Cherubs and rosettes.
Silver, the 9th c. AD. Mestia, Svaneti, Georgia.
The Svaneti Historical Ethnographic Museum.
V. Naveriani's photo. www.svanetitrekking.ge**

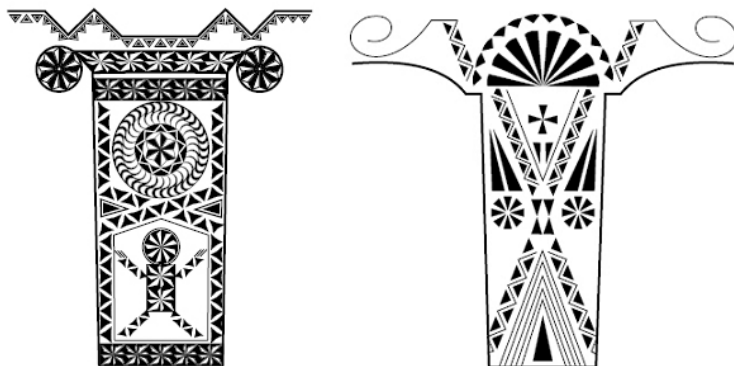
The central pillars, fire places, wine cellars, wooden gates etc., of

Colchian-Georgian Oda-houses widely spread in Meskheta-Javakheti, Trialeti, West Georgia and Kartli, also of Darbazi-houses of Kartli, Kakheti, Samtskhe-Javakheti and Trialeti are decorated with the ornaments of *an eight-petalled rosette* ☼; *a circle with star* ⦿; *an eight-rayed star with eight revolving rays* ✨; *a circle with eight revolving rays* ⦿; *a circle with double cross* ⊗ and other astral symbols (see: Chubinashvili 1936, I; Bardavelidze, Chitaia 1939; Bardavelidze 1957; Chitaia 1967; 2000, 176, Fig. 25; 209; 215; Javakhishvili 1968; Japaridze, Javakhishvili 1971; Sumbadze 1984; Lezhava, Kiladze, Giorgobiani 2007, 3, 7, 8, 20; 27, 30, 31, 33, 37, 55-57, 63, 81, 101, 110, 20-121, 134, 148-149).

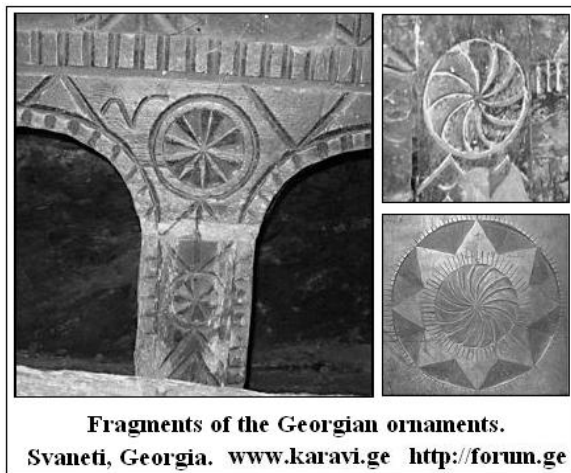
The corresponding material is presented below:




Balcony railing detail.
Mingrelia, Georgia.
Tevzaia 2009, 68



Georgian construction pillars.
Tevzaia 2009, 69



4. On the Reading of Eight-petalled Rosette Sign and Sematic Parallels of *Aea*

The correspondence between the Phaistos Disk sign  PHD38 and Proto-Kartvelian-Colchian *აგა [*aəa] is shown below. Also the readings of two Linear A inscriptions are given.





Proto-Kartvelian-Colchian *აგა [*aəa] PHD38 – *aea, eight-petalled rosette*¹;



¹. French **rosette** (< **rose** + **ette**); German **Rosette**; Italian **rosetta**; Russian **розетка** *rosette*, and so on.







Common-Indo-European *urot²-/*urt²-; Avestan 𐬯𐬀𐬯𐬀𐬎 [varəda] *the name of a plant* > Armenian վարդ [vard]; Georgian ვარდი [vardi]; Mycenaean Greek 𐀕𐀢𐀗 [wo-do-we]: PY Fr 1203 (S1203-Cii), 1204 (S343-H 4), 1207.1 (H 41) (DMic²); Old Greek ῥόδον (Attic), ῤρόδον (Aeolic) > Latin (Etruscan) *urod-ia > Latin **rosa** > Old High German **rōsa**; Franch **rose**; German **Rose**; Czech **ruže**; Polish **róža** – *rose*, and so on (comp.: Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 663); Turkish **gül** *rose* < Middle Persian (Pahlavi) گل [gul] *flower, rose* < Old Persian *wṛda- > *warda- > Pahlavi 𐭅𐭀𐭎 [varta]; Parthian wār *flower* (comp.: Paul 1998, 169; Bailey 1930-32, 60, 61); Arabic وَرْدٌ [wārdun] *red rose* (Lane 1968, 2935); Hebrew ַרְוֵךְ [vered] *rose*, and so on. Old Persian *wṛd- is supposedly borrowed into Greek, Latin, Arabic, Hebrew, Armenian and Georgian.






A rose and lotus were widely spread symbols in Egypt, Europe and Asia. E.g. in ancient Greek (Géczi 2006, 1-83) *a rose* was attributed to the Sun-god **Hélios**

Mingrelian **აია** [aia] – 1. *aea*, *the name of some plant* (Kipshidze 1914, 193 (397)); *flower* (Antelava 2006, 5); 2. *a name of woman* (Chanturia 2006, 13).

In the earlier chapters of my work (Kvashilava 2008, 253-254; www.kvashilava-gia.com) the algorithm 5.2.1-5 for reading the pictorial signs of the Phaistos Disk is presented that is based on the horizontal or vertical positions of the signs. For the signs of *the Sun* and *star*, for *eight-petalled rosette*  PHD38, for the hieroglyphic signs of the Cretan script:  315[1] ARCH S (2/14) 01/CMS II, I, 391 and  F21DE (261[11]CR(?)S(3/3)09/CMS XII, 110), and the Linear A sign  A044/F0672 no vertical or horizontal positions can be considered. So, according to algorithm rule 5.2.5 and the data given above, these symbols are read by me as a whole two-syllable word: Proto-Kartvelian-Colchian ***აჰა** [*aəa].


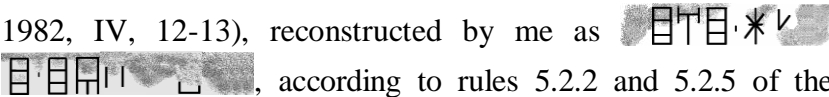
J. Bigaj (2008, 22, 36) connects sign  PHD38 to Greek *ἄνθος* *flower*, and Greek *ἀστήρ* *star*; he compares this symbol to the Cypriot script sign  [a] and reads it as [a]/[ai] syllable.

Such reading is also supported by the fact that the Linear A sign  A044/F0672 is the *ligature* of the Cypriot script signs  [a],  [i],  [e] and  [sa], also of the Linear B sign  [i]; so I read it as [a-i-e-sa] that may be Greek *Αἴης* – *Aea*.

Of great interest are also the signs   (GORILA 1985, V, 64-65; also see KH 97a.1: Younger 2008-2010) given in line d of Linear A inscription of archaeological material SY Za 2 (HM 3429), because  A008/F0615 and  A057/F0692 are rotated 90° from the initial position (see sign : Evans 1895, 80, Table I, 8); i.e. the signs are vertical. According to rule 5.2.2 of the algorithm,

(Greek Lyric, 5, Anonymous, Fragment 931; Nonnus, Dionysiaca 39.19 ff.; Pseudo-Apollodorus, Bibliotheca E2.12; Flaccus V, 245 ff.; www.theoi.com), the Greek goddess of love and beauty Ἀφροδίτη (Homer, *Iliad*, XXIII, 186; Owen 1851, 444; Clapp 1899, 234, 234¹⁸⁶; MHM 1991, I, 132), and ῥοδοδάκτυλος Ἥως (Homer, *Iliad*, I, 477; Owen 1851, 29; Mimnermus, *Nanno*, Fragment 12) – to the rosy-fingered Greek goddess of the dawn *Eos*.

ⴁ A008/F0615 *axe* is read the first syllable *ა [*a] of the Proto-Kartvelian-Colchian form *ა·რგანჲ [*a·rganə] (Kvashilava 2009, 332-333), and the sign ⴁ A057/F0692 might supposedly be read as *ჲა [*əa]. Consequently I read ⴁⴁ as *აჲა [*aəa].

Linear A inscription KN Za 18 (HM 2597) found on the Crete, in Knossos  (GORILA 1982, IV, 12-13), reconstructed by me as , according to rules 5.2.2 and 5.2.5 of the algorithm is read by me as /*ჲა-ა-ჲა ' აჲა-/// ' ჲა ' ჲა-ჲა-.-//-.-// [/*əa-a-əa ' aəa-/// ' əa ' əa-ṽwa-.-//-.-//] – “... *Violet-Rosette, Aea(deity)- ... Violet, Violet-...*”, a religious refrain¹ that might be connected to the cult of the deity *Aea*.


According to rule 5.2.2 of my algorithm, only the first syllable *ჲა [*ṽwa] of signs ⴁ CH037/F209A and ⴁ A054/F068B *houses* are read of the Proto-Kartvelian-Colchian form *ჲა·დაჲ [*ṽwa·daə]. Form *ჲა·დაჲ [*ṽwa·daə] is in regular correspondence with Mingrelian *ოდე [*ṽode] > ედე [ṽude] – *house*² on the basis following processes: **1.** Contraction -*აჲ>-ე [-*aə>-e] where -*ა [-*ə] is the nominative case ending (comp.: Kipshidze 1914, 08(60); Deeters 1926, III; 1927, IV, 68; Chikobava 1936, 30; Topuria 1954, VI, 448, 450-451; Gamkrelidze, Machavariani 1965, 165, 165²⁻⁵, 166, 166³; Kvashilava 2008, 259); **2.** *ჲა>ო [*wa>o] (comp. Gamkrelidze, Machavariani 1965, 43); **3.** ო>ე [o>u] (comp.: Gamkrelidze, Machavariani 1965, 289, 289³, 290-291; Kvashilava 2009, 329).


¹. Comp. the refrain in the Georgian folk song *Krimanchuli*: იაო·უაო [iaouao] – *eaowao*.

². Comp. Proto-Kartvelian-Colchian *ჲად-აჲ [*ṽwad-aə]: Common-Kartvelian *ყედ- [*q'wed-] (Fähnrich, Sarjeladze 2000, 535-536; Chikobava 1936, 19). Comp. Mingrelian ედე [ṽude]: Georgian ოდა [oda] – *house*.

My readings are supported by J. Younger (2008-2010) who read this inscription][••]-[]• [•••]-[]• []•••-[]•••]•••[as]•••-JA • [•••]-JA • JA-WA-[]•••['supposedly a religious text'.

The rightness of the reading is also confirmed by the readings of the corresponding Mycenaean Greek Υ^{\dagger} B008/10000, Υ B057/1000A and Υ B054/10037. M. Ventris read these signs as [a], [ja] and [wa] correspondingly.

So, the *eight-petalled rosette*  PHD38 I read as * $\mathfrak{a}\mathfrak{z}\mathfrak{a}$ [*a \mathfrak{z} a] – *Aea, the oldest name of the Sun-country of Colchis, Sakartvelo/Georgia* the corresponding Greek $\text{A}\tilde{\iota}\alpha$ is genit. case $\text{A}\tilde{\iota}\eta\varsigma$ (comp.: Herodotus I, 2; II, 103-105; VII, 193, 197; Apollonius of Rhodes I, 174; II, 417, 422, 1094, 1141, 1185, 1267, 1277; III, 306, 313, 1061; IV, 33, 255, 277-278; Kaukhchishvili 1964, 9-14; 1970, VIII, 2-4; Kaukhchishvili 1960, 18-19, 48-49; 1976-b, 12, 18-19; Urushadze 1964, 6-8, 10, 63-64; 1970, 28-29, 347¹⁰; Lordkipanidze 2000, 9¹; 1986, 43; Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 907, 907¹, 908; Gordeziani 2007, III, 469, 473).

I also think that the *eight-petalled rosette*  is the symbol of the royal family and the royal power of *Aea*.

Semantic parallels of *Aea* are presented below:

Greek $\text{A}\tilde{\iota}\alpha$, genit. case $\text{A}\tilde{\iota}\eta\varsigma$ – *Aea* or *Eëa*,¹ *a town of Colchis* (Eumelus of Corinth; EGF 1877, I, 188 and ff., 2; Urushadze 1948, 224⁹⁶; 1964, 103);

Greek $\text{A}\tilde{\iota}\alpha$, genit. case $\text{A}\tilde{\iota}\eta\varsigma$ – *Aea, a town in Thessaly, Old Greece, inhabited by Pelasgians* (Stephen of Byzantium, Ethnica; Meinekius 1849, 36, 37, 20-21; Urushadze 1964, 230);

¹. Colchian $\mathfrak{a}\mathfrak{a}\mathfrak{a}$ [aia] is regularly corresponded by $\mathfrak{z}\mathfrak{a}$ [ea]. The correspondence is supported by the fact that in Zan, especially in Mingrelian $\mathfrak{a}\mathfrak{o}\mathfrak{>}\mathfrak{z}$ [-ai->e-] (also: $\mathfrak{a}\mathfrak{o}\mathfrak{>}\mathfrak{z}$ [-ai->e-] and $\mathfrak{a}\mathfrak{o}\mathfrak{>}\mathfrak{z}$ [-ai->e-]) contraction. E.g., Georgian $\mathfrak{m}\mathfrak{a}\mathfrak{i}\mathfrak{s}\mathfrak{o}$ [maisi] > Mingrelian $\mathfrak{m}\mathfrak{z}\mathfrak{z}\mathfrak{e}\mathfrak{s}\mathfrak{o}$ [meesi] > $\mathfrak{m}\mathfrak{z}\mathfrak{e}\mathfrak{s}\mathfrak{o}$ [mesi] – *May*, the word is considered to be borrowed from Georgian to Mingrelian (Chikobava 1942, 154; Gamkrelidze, Machavariani 1965, 165, 166; Kajaia 2001, I, 23; comp.: Kipshidze 1914, 08(60); Deeters 1926, 1927, 68; also see: Chikobava 1936, 30; Akhvlediani 1956, 179; Topuria 1954, 448, 450-451).

Greek **Αἴα** – *Aea is the spring nymph loved by the Colchian river god Phasis; the island Aea in Colchis* (Flaccus V, 426; Smith 1869, I, 22);

Greek **αἴα**, genit. case **αἴης**¹ (Homer, *Iliad* VIII, 1; Apollonius of Rhodes I, 580; Owen 1851, 147; Merkel 1854, 30, 580; Urushadze 1970, 66, 580), *according to Greek sources γῆ* (Kakchishvili 1952, IV, II, 315; Urushadze 1948, 224⁹⁶; 1964, 479) *or Dorian γᾶ*,² *Ionian – γᾶ means 'land', 'the earth'* (Theopompi 340; Müllerus 1841, 332, 340; Perrin, Seymour 1897, *Vocabulary*, 3; Smith 1870, II, 195; Weisman 1899, 2006, 27, 261, 270, 298; MPW 1991, I, 300; Urushadze 1964, 319; Gordeziani 1999, 53; 2007, III, 473);

Greek **Γαῖα/Γῆ** – *Gaea/Gea/Ge is the goddess of the Earth; greatly worshipped by Colchis* (Apollonius of Rhodes III, 714-717; Schol. ad. Apoll. Rhod. III, 714; Merkel 1854, 169-170, 714-717; 467, 714; Coleridge 1889, 123-124; Smith 1870, II, 195; Urushadze 1964, 514; 1970, 350¹⁵, 364; Lordkipanidze 1986, 128⁸);

Mycenaean Greek **Aiwa** – **𐀀𐀃𐀗** [a₃-wa] KN C 973 (Ventriss, Chadwick 1973, 537; DMic²; Isebaert 2005, 168)³ that is read as **Αἴα**, **Aia** – *Aea, a bull's nickname* (Tsymburskij 2005, 309);

Mycenaean Greek **Aiwajā** – **𐀀𐀃𐀗𐀀** [a₃-wa-ja] PY En 74.22 (S74-H1/S.1), **𐀀𐀃𐀗** [a₃-wa- the rest is unreadable] PY Eo 160.2 (H41/S.41) (Ventriss, Chadwick 1973, 537; DMic²; Isebaert 2005, 168), that S. Hiller (1991, 214) and V. Tsymburskij (2005, 308)

¹. Also see: Homer, *Iliad* II, 162, 178; III, 243-244; IV, 172; VIII, 1; IX, 506; XI, 817; XV, 740; XVI, 539; XXIII, 327, 742; XXIV, 695; *Odyssey* I, 41, 75, 203; IV, 262, 521; X, 236, 472; XI, 301; XVIII, 145; XIX, 301; XXI, 62-63; XXIII, 353; XXIV, 290; Tsymburskij 2005, 309-311 and ff.

². Comp. Mingralian **ga** [ga] – *a hill, a hillock* (Sharashenidze 1983, 40-41; Kajaia 2001, I, 277).


³. The numbering of clay tablets and abbreviations are given according E. L. Bennett and GORILA: a₃ = ai, Cn = livestock, HM = Heraklion Museum, HT = Hagia Triada, KH = Chania, KN = Knossos, MY = Mycenae, PY = Pylos, Sd = chariots and armor, SY = Syme, TH = Thebes, Wc = roundels, Za = stone vessels.


was read as **Αἰαία**, **Aiaia** (comp.: Isebaert 2005, 168; Gordeziani 1999, 100; Gordeziani 2007, III, 481; Gordeziani 2009, 78) – *Aeaea*, 'a god's slave', a feminine anthroponym (Efkleidou 2004, 61; Gordeziani 2009, 79, 79²⁰);


Greek **Αἰαία**, genit. case **Αἰαίης** – *the island Aeaea* (Homer, *Odyssey* X, 135; XII, 4; Apollonius of Rhodes III, 1074; Perrin, Seymour 1897, 135; *Vocabulary*, 58; 79, 72; 84, 1);

Greek **Αἰαία**, genit. case **Αἰαίης** – *Aeaea*, an epithet of *Circe and Medea* (Homer, *Odyssey* IX, 32; see below);


Akkadian-Babylonian  [d^a·a], **A-ya**, **A-i-ya** – *Aya was the Mother Goddess, the consort of the Sun-god Shamash* (Black, Green 1992, 173; Nozadze 2007, 63; Gordeziani 1999, 53);

Urartian  [d^aa-i-a] – *Aya, the god Aias (the Earth-god); A-i-e – in the land* (Sayce 1882, 683);

Akkadian-Babylonian  [d^e·a]¹ (Leick 1998, 37; DDD 1999, 126; Collon 2007) – *the god Ea; 'house of the*

¹. E. G. King (1888, 8, 58-59), J. Bottéro (2004) and many others have suggested that in this case a West-Semitic (Canaanite) way of saying Hebrew **יָה** [**yah**] is Akkadian *Ea* or Sumerian  [d^{en}·ki/gi₅] (Civil 2009, 15; PSD) – *Enki, Lord of the Earth* (Sumerian **en** – *lord*; **ki** – *earth*: Halloran 2006, 6, 12; MPW 1992, II, 662). **יָה** [**yah**] is declined with the Semitic ending as **Yahw** = **Yahu** and may have developed into the later form of the Tetragrammaton **יְהוָה** [**jhwh**] of the Hebrew Old Testament (Bible, Exodus 3.14: **אֲשֶׁר אֵהְיֶה** **יְהוָה** [**'ahyh 'ašr 'ahyh**] – *I am who I am*; Psalms 111.1: **הַלְלֵי יְהוָה** [**halelu-yah**] – *Praise the LORD GOD!*). **יָה** [**yah**] has also been confused with the Ugaritic *Yam* (the god of Rivers and Sea) whose earlier name in at least one ancient source was *Ya(h)w/Ya'a* (the West-Semitic verb root ***hwy** > ***hyy**- > Hebrew **יָה** [**yh-**] meaning 'to be', 'to live' in this case used for 'spring', 'hovering over the waters'; comp. Bible, Genesis 1.2; Genesis 3.20: **אֵתְּחַי** [**hwh**] – *Eve*). Although both *Ea* and *Yam* were water gods, *Ea* was the creator and representative of the sweet beneficent waters from below the earth, and as *Enki* was responsible for fertilising the earth itself (<http://en.wikipedia.org/wiki/Enki>).

Theodoret of Cyrus (*Haereticarum fabularum compendium* 241, 1673) writes the equivalent forms of the Hebrew Tetragrammaton **יְהוָה**: **Ἰαώ** [**Iao**] and **Ἄϊά** [**Aia**]; also see Diodorus Siculus I, 94: **Ἰαὼ** [**iao**].

Comp. Hebrew **יָה** [**yah**]: Egyptian  [**i'h**] – *moon*.

water' (Sumerian **a** – *water*; **a, a-a** – *father*; **e₂** – *house, temple*: King 1888, 22, 51; Halloran 2006, 3, 71; ETCSL);

Hebrew **איה** [^ʾayh], **Aiah, Ajah, Aia** – *Aya, a personal name* (Bible, Genesis 36.24; I Chronicles 1.40; II Samuel 3.7; 21.8, 10);

Hebrew **עיה** [^ʾyh], **Hai, Ai, Aija, Aia** – *Aya, a name of place* (Bible, Nehemiah 11.31);

Old Indian **Āyú** – *the power of life* (MPW 1991, I, 146);

Ugaritic **ayaku**; Hurrian **Ayakun** – *deity* (Nozadze 2007, 64);

Hurrian ^d**A·a·ak·ki, ayakki** – *a cult object in a temple* (Nozadze 2007, 64);

Hittite **ayakki** – *a cult object in a temple, an epithet of Ishtar* (Hoffner 2009, 2; Tatishvili 2006, 1, 23);

Hittite ^{GIŠ}**eja-**, ^{GIŠ}**eya(n)-** – *eya, evergreen sacred tree, yew (?)*; *to its cult the ritual of sacred sheep skin was connected* (Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 907, 582; Tatishvili 2007, 2, 5); it was used as a symbol of being free of various civil obligations, e.g., taxes and chores (Hoffner 2009, 8);

Mingrelian **აია-ჯაშხა** [**aia-žašxa**], **აია-ჟეშხა** [**aia-žešxa**]; Svan **აია-მიშლადელ** [**aia-mišladel**], **აია-მიშლადჷლ** [**aia-mišladäy**] – *the Aea-sun day; the name of the fasting Sunday of the pagan celebration*¹ (Kobalia 1903, 103; Kipshidze 1914,

¹. *Aea* [**aia**] was one of the pagan celebrations held in Mingrelia, Abkhazia, and Svaneti on the day a week before *Baea* [**baia**] – the Palm Sunday.


On this day Mingrelians and Abkhazians used to decorate their homes and farm buildings with spring flowers, violets (Georgian **ია** [**ia**]), also scattering them all over the yards (Antelava 2006, 5. *I am thankful to N. Ghambashidze who supplied me with this information*), wine-jars were blessed (Kajaia 2009, IV, 24). N. Antelava (2006, 5) thinks that *Aea* was then the celebration of the spring equinox. The *Aea* celebration is mentioned in Mingrelian folk verse (Kobalia 1903, 103; Kipshidze 1914, 188):

„aia re, baia re,
baiaši ts'ori t^hanap^ha re,
k^hirse renə do Ʒalanda re,
ts'aƷurtxia dƷgəri dƷa re“.

„Aea, Baea (*the names of flowers*),
The Easter is equal to Baea,
Christmas and New Year,
Consecration of water is a good day.

229 (433), 193; Kajaia 2001, I, 169; Mikeladze 1974; Antelava 2006, 5; Gordeziani 1999, 53; 2007, III, 474).

5. About Geographical Location of *Aea*

As mentioned above, the sign  PHD38 of the *eight-petalled rosette* is read by me as ***აჲა** [**aəa*] – the country *Aea*, below the geographical location of this country is considered. The commentaries of Ancient Greek authors, the Assirian and Urartian sources and the results of the analyses of these should be presented here (see Lordkipanidze 1986, 30-76).

Basing on Herodotus (*Aea – Colchis*: I, 2; VII, 193, 197; *Colchians*: II, 103-105; III, 97; IV, 37, 40; VII, 79), Apollonius of Rhodes (*Aea*: II, 422, 1094, 1141, 1185, 1267; III, 306, 1061; IV, 255, 277-278; *Colchis*: I, 174; II, 1277; III, 313; IV, 33; *Aea – Colchis*: II, 417), Strabo (XI, 1, 4; 2, 1; 2, 14-18; 3, 2; 3, 4; 5, 5; 14, 4; 14, 15; XII, 1, 1; 3, 1-2; 3, 13; 3, 17-18; 3, 28-29; 4, 3) and others (Euripid., *Medea* 2), S. Kaukhchishvili (1964, 9-14; 1970, VIII, 2-4), T. Kaukhchishvili (1960, 18-19, 48-49; 1976-b, 12, 18-19), A. Urushadze (1970, 28-29, 347¹⁰; 1964, 6-8, 10, 63-64) and O. Lordkipanidze (1986, 32, 43, 128⁸; 1989, 213; 2000, 9¹) argue that *Aea* is the synonym of *Colchis* (Αἴα/Κολχίς), *Aea* is the oldest name of this country, and it was called *Colchis* only later (also see: Smith 1896, 15; Perrin, Seymour 1897, *Vocabulary*, 3; Gamkrelidze, Ivanov II, 907, 907¹, 908; Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 196 and ff.; Gordeziani 2007, III, 469, 473).

S. Kaukhchishvili (1964, 13), A. Urushadze (1964, 6-10) and O. Lordkipanidze (2000, 9¹) argue that according to Greek sources *Aea* (resp. Eëa) *was the oldest name of Georgia*.

Basing on Hecataeus of Miletus¹ (the 6th c. BC), M. Janashvili (1906, 3) writes: ”*Moskhians* (Moschi = Meskhs = Meskhetians = Georgians) *are Colchian tribes*. So, *Colchians*

¹. “Μόσχοι, Κόλχων ἔθνος προσεχὲς τοῖς Ματιηνοῖς“ (Hecatæi fragmenta 188, Müllerus 1841, I, 13; also see: Lomouri 1963; Khazaradze 1984).

are the same as Georgians”.

A. Urushadze (1948, 224⁹⁶; 1964, 55), T. Mikeladze (1974, 72, 79-85, 164-168), T. Kaukhchishvili (1976-a, 589) and O. Lordkipanidze (2000, 9¹; 1986, 43; 1989, 219) argue that **Αἴα/Κολχίς** – *Aea/Colchis* was situated at the east and south-east coasts of the Pontus Euxinus (or the Black Sea), as is clear from the Ancient Greek sources.

Some of the Greek sources are considered below:

In Homer’s *Odyssey* (XII, 1-4; also see: X, 135; XI, 70; Perrin, Seymour 1897, 135; Dindorf 1855, II, 457, 135, 5-6) we read:

„αὐτὰρ ἐπεὶ ποταμοῖο λίπεν ῥόον Ὠκεανοῖο
νηῦς, ἀπὸ δ’ ἴκετο κῦμα θαλάσσης εὐρυπόροιο
νῆσον τ’ Αἰαίην, ὅθι τ’ Ἡοῦς ἠριγενεΐης
οἰκία καὶ χοροὶ εἰσι καὶ ἀντολαὶ Ἥελίοιο...“

”Now after the ship had left the stream of the river Oceanus, and was come to the wave of the wide sea, and the isle *Aeaea*, where is the dwelling place of early Dawn and her dancing grounds, and the land of sunrising...” (Butcher, Lang 1900, 192).

”No doubt, the description given by Homer implies the place situated in the Earth where the Sun rises... According to Greek commentators, **Αἰαία** [resp. **Αἰαίη**] – *Aeaea* [*Aeaeē*] is the same as **Αἴα** – *Aea* but lengthened by one syllable... [These] four lines imply that *Circe’s Aea* is not situated in West (at the Tyrrhenian Sea), but in the East, in Colchis... Removing *Aea* to Etruria is the product of later versions of the myth. Mentioning *Aea (Colchis)* as the name of an island by Homer presents no obstacle. In ancient times *island* did not always mean what it means today, but also a land situated between the sea and rivers, the passage being only a narrow stripe of land” (Urushadze 1964, 493⁶; 1970, 350¹¹, 355²⁹).

One more quotation from *Odyssey* (IX, 31-32; Perrin, Seymour 1897, 77, 99):

„... ὡς δ' αὐτως Κίρκη κατερήτυεν ἐν μεγάροισιν
Αἰαίῃ δολόωσσα, λιλαιομένη πόσιν εἶναι...“

– “... and likewise too, guileful Circe of *Aeaea*¹, would have stayed me in her halls, longing to have me for her lord” (Butcher, Lang 1900, 135), Eustathius of Thessalonica (Eustathius 1825, 321, 1614, 14-19; Kaukhchishvili 1970, VIII, 2; Urushadze 1964, 183; 1970, 355²⁹) interprets the lines in the following way:

„... τὸ δὲ Αἰαίῃ, ἀντὶ τοῦ Κολχικῆ κατὰ ἐπωνυμίαν τοπικῆν. Αἶα γὰρ πόλις Κολχίδος παρὰ τε ἄλλοις καὶ παρὰ Λυκόφρονι. ἧς ὁ πολίτης Αἰαῖος, καὶ ἡ πολίτις Αἰαία. καὶ ἡ νῆσος δὲ τῆς Κίρκης Αἰαία, διὰ τὴν τοιαύτην Κίρκην. ἄλλως γὰρ εἶπερ πρωτοτυπίαν ἔχει ἡ Αἰαία νῆσος διὰ τῶν δύο αἰ., ὧφειλεν ἡ ἀπ' αὐτῆς Κίρκη ἔχειν καὶ τρίτον αἰ., ἵνα ἦν Αἰαία, ὃ περ οὐκ ἔστι διὰ τε τὸ κακόφωνον καὶ διὰ τὴν ῥηθεῖσαν ὁμωνυμίαν. Ὁ δὲ γεωγράφος Αἶαν εἰπὼν πόλιν περὶ τὸν Φάσιν λέγει καὶ ὅτι περὶ τὴν τοιαύτην Κολχικὴν Αἶαν καὶ Αἰαίῃ νῆσος ἡ τῆς Κίρκης...“

“*Aeaea* [is used] instead of *Colchis* according to the name of the place. *Aea* is mentioned as a town in *Colchis* by others, and also by Lycophron.² The citizen-man of it is called *Aeaeos*, the citezen-woman – *Aeaea*, and the Circe’s island [is called] *Aeaea*

¹. The epithet of both *Circe* (Perrin, Seymour 1897, *Vocabulary*, 3; Smith 1896, 15), a sister of *Aeëtes*, and *Medea*, a daughter of *Aeëtes*, is *Aeaea*, the word derived from *Aea*, the country where her father *Aeëtes* ruled (Smith 1869, I, 23). E.g., *Αἰαίῃ Κίρκη* (Homer, *Odyssey* XII, 268, 273; Eustathius 1828, 15), *Κίρκη Αἰαίῃ* (Scholia to *Odyssey* IX, 32; Dindorf 1855, II, 408, 32, 14-19; Apollonius of Rhodes IV, 559; Merkel 1854, 234) – *Aeaeian Circe* (Urushadze 1964, 177; 1970, 278, 279); *Αἰαίῃ Μῆδεια* (Apollonius of Rhodes III, 1136; Merkel 1854, 190) – *Aeaeian Medea* (Urushadze 1970, 234, 235).

². Also see: Strabo I, 2.39; Schol. ad Eurip., *Medea* 2; Schol. ad Apoll. Rhod. II, 417; Tzetz. ad Lycophr. 1024; EGF 1877, I, 189; Eustathius 1828, 15; Bachmann 1830, 327, 1011-1046; Merkel 1854, 414, 417, 25-26; Jones 1960, I, 166-167; Urushadze 1964, 195, 238, 240, 304, 310, 325, 414.

because of Circe. By the way, if the name of the island *Aeaea* was initially double *ae*, the Circe of the place had to have the third *ae* for it to be *Aeaeaeé*, but because of its bad sound and the mentioned homonymy, it is not used; the geographer [Strabo¹] names the town *Aea* at *Phasis*, meaning that *this Aea in Colchis is also situated near the Circe's island Aeaeé*".

In his scholia to IX, 32 a commentator of *Odyssey* (Dindorf 1855, II, 408, 32, 14-5) writes: "Αἶαια γάρ πόλις τῆς Κολχίδος" – "*Aeaea is [known] as a town in Colchis*" (Urushadze 1964, 177). He thinks that Circe's home *Aeaea* is not situated near the seaside in Central Italy, Tyrrhenia (Etruria) (Urushadze 1964, 493⁸).

In Mimnermus' *Nanno* (Fragment 11; Diehl 1954; Urushadze 1964, 201, 202) we read:

„Οὐδέ κοτ' ἄν μέγα κῶας ἀνήγαγεν αὐτὸς Ἴησων
 ἐξ Αἴης τελέσας ἀλγινόεσσαν ὁδὸν
 ὕβριστῆ Πελίῃ τελέων χαλεπῆρες ἄεθλον,
 οὐδ' ἄν ἐπ' Ὀκεανοῦ καλὸν ἴκοντο ῥόον

 Αἰήταο πόλιν, τόθι τ' ὠκέος Ἥελίοιο
 ἀκτῖνες χρυσέφ κείαται ἐν θαλάμῳ
 Ὀκεανοῦ παρὰ χεῖλος, ἴν' ὄχετο θεῖος Ἴησων.“

"Even Jason could never take the great Fleece from *Aea*, though he travelled a heavily-burdened way to fulfill Pelias' hard wish-order, neither could [Argonauts] reached the Oceanus' beautiful waters [without the help of Medea's love]...² Here, Aeetes' town, where the rays of swift Hélios lay in a golden

¹. Strabo I, 2, 10, 39; see Hamilton 1854, 31-32, 72.

². "In square brackets the missing words reconstructed by G. Kaibel (1887, 510) are enclosed; for this he used the lines from Apollonius of Rhodes' *Argonautica* II, 2-3: ...Ἰωλκὸν ἀνήγαγε κῶας Ἴησων Μηδείης ὑπ' ἔρωτι – "*due to Medea's love, Jason took the Fleece [from Colchis] to Iolkós*" (Urushadze 1964, 301⁸; 1948, 110; 1970, 176, 177). Comp.: Hesiod's *Theogonia*, 992-996 (Evelyn-White 1914, 14; Urushadze 1964, 187); Strabo I, 2, 40 (Hamilton 1854, 73).

storeroom at the edge of Oceanus where god-like Jason went”.

In the 8th c. BC Eumelus of Corinth (*Corinthiaca* 2; Schol. ad Pind. *Ol.* XIII, 74; Tzetz. ad Lycophr. 174; EGF 1877, I, 188, 189; Urushadze 1964, 194, 2*a*; 195, 2*b*) and Pindar (*Wheelwright* 1830, 104, 21; Colin 1841, 187, *Str.* 10; Urushadze 1964, 203, *Pythian IV*, 15-22; 213, *Str.* 10, 210-215) – in the 6th-5th centuries BC – mention the name of the country at the east coast of Black Sea – *Colchis*¹ (Urushadze 1948, 224¹, 23; Smith 1854, I, 642-643).

Herodotus (I, 2; VII, 193, 197) writes:

„καταπλώσαντας γὰρ μακρῇ νηὶ ἐς Αἴαν τε τὴν Κολχίδα καὶ ἐπὶ Φᾶσιν ποταμόν, ἐνθεῦτεν, διαπρηξαμένους καὶ τᾶλλα τῶν εἵνεκεν ἀπίκατο, ἀρπάσαι τοῦ βασιλέως τὴν θυγατέρα Μηδείην...“

„...εὐτ’ ἐπὶ τὸ κῶας ἔπλεον ἐς Αἴαν τὴν Κολχίδα...“

„...ὁ Κυτίσσωρος ἐξ Αἴης τῆς Κολχίδος ἐρρύσατο...“

”The Argonauts sailed in a long ship to *Aea* of the *Colchians* and the river *Phasis* and when they had done the rest of the business for which they came, **they carried off the king’s daughter Medea**... They were sailing to *Aea* in *Colchis* for the fleece... Cytissorus came from *Aea* in *Colchis*...“ (Godley 1920, 4-5; 1938, 510-511, 514-515).

¹. For Κολχίς – *Colchis* or Κόλχοι – *Colchian* see, e.g., Herod. I, 104; II, 104; Lycophr., *Alexandra* 1022 (Bachmann 1830, 215; Urushadze 1964, 301); Strabo XI, 2, 17-18 (Kramer 1852, 10, XI, 2, 17-18); Schol. ad Apoll. Rhod. III, 1040 (Merkel 1854, 474, 20-23); etc. Κολχική - ἡ Λαζική (Suida 1705, II, 341) – *Colchis* - *Lazistan*.



Medea with rosettes and a horse.

Detail of the *Death of Talos*, the bronze giant who guarded the island of Crete.

Red-figured *krater* from Apulia, 400-390 BC.

Museo Archeologico Nazionale Jatta, Ruvo di Puglia, Italy.

<http://www.artfromgreece.com/stories/v32.html>

Apollonius of Rhodes (II, 417-418, 1246-1250, 1260-1261, 1266-1270; III, 1135; IV, 277-281; Merkel 1854, 91, 133, 134, 190, 219) writes:

„Αἶα δὲ Κολχίς Πόντου καὶ γαίης ἐπικέκλιται
ἔσχατιῆσιν.“

„καὶ δὴ νισσομένοισι μυχὸς διεφαίνετο πόντου.
καὶ δὴ Καυκασίων ὀρέων ἀνέτελλον ἐρίπναι
ἠλίβατοι...“

„ἐννύχιοι δ' Ἄργιοι δαημοσύνησιν ἴκοντο
Φᾶσιν τ' εὐρὺ ρέοντα, καὶ ἔσχατα πείρατα
πόντου.“

„έχον δ' ἐπ' ἀριστερὰ χειρῶν Καύκασον αἰπή-
ντα Κυταιίδα τε πτόλιν Αἴης, ἔνθεν δ' αὖ πεδί-
ον τὸ Ἀρήιον ἱερά τ' ἄλση τοῖο θεοῦ, τόθι κῶας
ὄφιν εἴρυτο δοκεύων πεπτάμενον λασίοισιν ἐπι
δρυὸς ἀκρεμόνεσσιν.“

„... ὥς γὰρ τότε μῆδετο Ἥρη, ὄφρα κακὸν
Πελίη ἱερὴν ἐς Ἴωλκὸν ἵκοιτο Αἰαίη Μῆδεια,
λιποῦς ἄπο πατρίδα γαῖαν.“

„Αἰά γε μὴν ἔτι νῦν μένει ἔμπεδον υἱωνοί τε
τῶνδ' ἀνδρῶν, οὓς ὅσγε καθίσσατο ναιέμεν
Αἴαν, οἳ δὴ τοι γραπτῶς πατέρων ἔθεν εἰρούον-
ται, κύρβιας, οἷς ἐνὶ πᾶσαι ὁδοὶ καὶ πείρατ'
ἔασιν ὑγρῆς τε τραφερῆς τε πέριξ ἐπινισσο-
μένοισιν.“

”For *Colchian Aea* lieth at the uttermost end of Pontus and the earth. ... And as they sailed, there came in sight a bay of the sea, and before them rose up the steep cliffs of the **Caucasian mountains**, where *Prometheus* was feeding with his liver an eagle, swooping back again and again, his limbs fast bound to the hard rocks with bands of brass, unbreakable... At night, by the skill of Argus, came the Argonauts to the broad stream of the *Phasis* and the uttermost ends of the sea... Upon their left hand they kept steep **Caucasus** and the *Cytaean*¹ town of *Aea*, and

¹. In Greek sources the forms: Κύτα, Κύτη, Κυταιία, Κυταιίς, Κυταίς, Κύταιον, Κυτηίς, Κυτηίδα, Κυταιίδος and other are also presented (see: Lycophron 1312; Bachmann 1830, 335, 1312; Merkel 1854, 99, 399, 403; 413, 399, 26-27, 32, 34; Schol. ad. Apoll. Rhod. II, 399; Orpheus 1764, 116, 819; Eustathius 1825, 161, 1493, 49; 1828, 275; Suida 1705, II, 404); the related Georgian words are: ქუთა-ობ-ო [k^hut^ha-is-i, k^hut^ha-GEN-NOM]; Imeretian ქუთუ-ობ-ო [k^hut^he-is-i, k^hut^he-GEN-NOM]; Mingrelian ქუთუ-ობ-ო [k^hut^he-š-i, k^hut^he-GEN-NOM]; Svan ქუთ-ობ [k^hut^h-āš, k^hut^h-GEN] (comp.: Kaukhchishvili 1964, 50; Urushadze 1964, 6, 28, 66, 103, 138, 182, 295, 296, 301, 304, 310-312, 324, 325, 474, 481, 493¹² and ff.; 1970, 28-30,

next the plain of Ares and that god's sacred grove, where the serpent keepeth watch and ward o'er the fleece as it hangs on

128, 345³⁵, 373; 1948, 218²⁸ and ff.; Gordeziani 1999, 98, 101; 2007, III, 471-472); Comp. Greek **Κύτα**: **Kutha/Cuthah/Cutha** was an ancient city of Sumer (Bible, 2 Kings 17.24); Mingrelian ჯჷთა [k^hut^ha] – a masculine anthroponym (Chanturia 2006, 71).

T. Kauhchishvili (1957, 19-20) separates the word root **Κυτ-** in the variants of the name of *Phrixus*' son – **Κυτίσσωρος/Κύτωρος** (Herodotus VII, 197; Strabo XII, 3, 10; Urushadze 1964, 285, 432, 488; Gordeziani 2007, III, 471²) and the derived toponym **Κύτορον**; she argues that the toponym **Κυταία** was well known in early times (see also: Urushadze 1970, 373; Gordeziani 1999, 98).

It is noteworthy that the following similar forms are attested on the tablets with Linear A inscriptions found on the Crete: **𐀓𐀗𐀓** [**KI-TA-I**] HT 123a.1-2 (HM 1367+1371) and **𐀓𐀗𐀓** [**KU-TA-** the rest is unreadable] HT 115b.4 (HM 1360) (GORILA 1976, I, 190-191; 210-211; Younger 2008-2010) D. W. Packard (1974, 148, 153) correspondingly connected Mycenaean Greek: **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-i-jo**] KN As (2) 1517.7 (s. 102?); **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-i-to**] KN C 902.10 (s. 201) (DMic²; Isebaert 2005, 156, 161) and **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-** the rest is unreadable] KN X 9321 (DMic²), that were read as **Κυταίος**, **Κύταϊτον** (comp: Lurje 1957, 205; Urushadze 1964, 138⁹¹; 1974, 373; Gordeziani 1999, 101; 2007, III, 472; Gordeziani 2009, 79²¹).

The following Mycenaean Greek forms are also attested in: **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-i-si-** the rest is unreadable] KN X 7891; **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-i-si-jo**] KN X 7891; **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-si-jo**] KN Da 1394.B (s. 117), Dv 1237.B (s. 117); **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-ti-** the rest is unreadable] KN X 1538.1; **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-ti-ja-je**] KN G 820.3; **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-ti-jo**] KN As (2) 1516.12, Ga (2) 419.2b, Ga (2) 673.1, Wb 5662, X 7897.b; **𐀓𐀗𐀓** [**ku-ta-to**] KN Ce 59.2b and others (DMic²; also see: Ventris, Chadwick 1953; Lurje 1957, 205; Isebaert 2005, 156, 160, 161; Urushadze 1974, 373; 1964, 138⁹¹; 493, 394, 499³¹; Gordeziani 1999, 101; 2007, III, 472); Greek **Κυταίων**, **Κυταίσιος**, **Κυταίτιος** (Gordeziani 2009, 79, 79²¹; Chotalishvili 2003, 107).

Depending on Greek sources A. Urushadze (1964, 138⁹¹) supposes that these forms are of Pelasgian origin; the Crete was the habitat of Pelasgians that were connected with many ties to Kartvelian tribes (Janashia 1959, III, 193).

R. Gordeziani (1999, 101; 2007, III, 472-473; 2008, IV, 105) compares Colchian **Κυταία** and Cretan **Κύταϊτον** to the Common-Kartvelian ***ჯჷთაის-** [k^hut^hais-].

the oak's rough branches... For such was the mind of *Hera*, that *Aeaeian Medea* should come to sacred Iolchos, to the bane of Pelias, leaving her own country... But *Aea* still abides steadfast, and the children of those [Egyptian] men, whom that king [Pharaoh *Sesostris*] did plant therein to dwell there¹; *these men preserve writings of their fathers, graved upon pillars, whereon are all the ways and limits of sea and dry land, far and wide, for those who come thither.*" (Coleridge 1889, 66, 95, 158, 137; Urushadze 1970, 351⁷, 352⁸).

A scholiast on Apollonius of Rhodes' *Argonautica* (Schol. ad Apoll. Rhod III, 1074, 1093; Merkel 1854, 474, 1074, 28-30; 476, 1093, 1-3; Urushadze 1964, 330, 257) gives the following explanation about the name of the island – *Aeaea*:




„ὄτι νῆσος ἐν τῷ Φάσιδι ἐστὶν ἡ Αἰαία, ἐν ἣ τὸ δέρας ἔκειτο. αὕτη δὲ ἐστὶ Κόλχων μητρόπολις.“

”In Phasis there is the island Aeaea where the fleece was kept. [Aeaea] is the capital of Colchis”;

„Αἰαίης νήσου: πλεονάζει ἡ αἰ συλλαβή. ἐστὶ γὰρ Αἴης νήσου. Αἶα δὲ μητρόπολις Κόλχων. νήσου δὲ μέμνηται ἐν τῷ Φάσιδι, ἐν ἣ τὸ δέρας, ὡς φησι Φερεκύδης.“

”The name of the island, Aeaeés is one syllable ae longer, because it is the island of Aea. Aea is the capital of Colchis. The island is mentioned in Phasis where, according to Pherecydes of Syros [was] the fleece”.

Stephen of Byzantium writes on *Aea* in his *Ethnica* (Meinekius

¹. *”Aea is still there – [Argos] says that Aea stands unshakable and its inhabitants are descendents of the people [of Egyptians] brought to settle there by Sesostris [Egyptian    – Sesonkosis] ...”* (Schol. ad Apol. Rhod. IV, 277; Merkel 1854, 497, 277, 6-8; Urushadze 1964, 332). Comp.: Herodotus II, 103-105; Pliny the Elder XXXIII, 15, 52 (Bostock, Riley 1857, 93-94); also see: Lamberti 1991, 14-15.

1849, 36, 16-18; Holstenius, Berkelius 1885, 24, 29-31):

„Αἶα, πόλις Κόλχων, κτίσμα Αἰήτου, θαλάσσης ἀπέχουσα στάδια τριακόσια, ἦν περιρρέουσι δύο ποταμοί, Ἴππος καὶ Κυάνεος, ποιοῦντες αὐτὴν χερρόνησον...“

”*Aea: the town of Colchis, founded by Aeëtes*, is 300 stadia away from the [Black] Sea; two rivers are flowing round it Hippus [*Tskhenis-tsqali* – river-horse] and Kyáneos [*Tekhuri*], that turn the [town] into a peninsula...” (also see: Kaukhchishvili 1936, III, 274; Urushadze 1948, 218²⁹ and ff.; 1964, 230; Lordkipanidze 2000, 15, Fig. 1).

Below the readings of some inscriptions found on the Crete, also of Assirian and Urartian inscriptions are presented.

The signs of line a7 of Linear A inscription on HT 117 (HM 1364) tablet – 𐀓𐀓𐀗𐀓 [KU-KU-DA-RA]¹ (GORILA 1976, I, 196-197) were connected by D. W. Packard (1974, 146) to Mycenaean Greek: 𐀓𐀗𐀓 [ko-ki-da] KN Sd 4403.a (L 128); KN So (1) 4430.a (L 130) and 𐀓𐀗𐀓𐀗𐀓 [ko-ki-de-jo] KN Fh 5465 (141) (Evans 1952, II, pl. XIV, 04.03; CoMIK 1990, II, 204, 216; DMic²), that were correspondingly read by O. Landau (1958, 72), S. Hiller (1991, 214, 214⁵³) and others as **Κολχίδας, Κολχίδειος – Colchis, Colchian** (comp.: Gordeziani 1999, 100; 2007, III, 470; Gordeziani 2009, 76, 76⁷, 77).

According to the latest researches, T. Gamkrelidze (1999; 2002, 45-46; 2004): ”*The existance of Colchian state is assumed to exist around the 15th century BC, for in the Greek inscriptions of Mycenaean epoch* (the 15th-14th centuries BC) *many names that were known to us from the myth of Argonauts – such as: the country Aea, Colchis, Jason* (Mycenaean Greek 𐀓𐀗𐀓𐀗 [i-wa-so] KN Xd 7756; PY An 519.8, 654.17, 661.3 (S657-H 1); PY Cn 655.6 (S719-H 1); Greek Ἰάσων, Ἰησών), **etc are attested**”.

¹. Comp. the Mycenaean Greek masculine anthroponym 𐀓𐀗𐀓𐀗 [ku-ka-da-ro] KN Uf (2) 836.b (122) (DMic²; Younger 2008-2010).

After the thorough study and analysis of Assyrian cuneiform inscriptions (Tiglath-Pileser I, 1115/1114-1077/1076 BC) G. Melikishvili (1954, 22 and ff., 407-408; 1970, I, 369, 369³, 370) read **Kilhi**¹ (**Kirhi**: Luckenbill 1926, I, 92, 270) which he identified with **Κολχίς** (also see: Lordkipanidze 1986, 45; Gordeziani 2007, III, 469; Gordeziani 2009, 83).

According to Urartian sources (Sarduri II, 750-748 and 744-742 BC), G. Melikishvili (1962, 320 and ff.; 1970, I, 386-389, 39-40; 2004, 98, 107-109) identifies the **Qulḥa**² form with

¹. "It should be noted that many researchers [e.g., C. F. Lehmann-Haupt, I. M. Diakonoff, and others] read the name **Kil-ḥi** as **Ḥab-ḥi**. The first sign (𐎗) is read not only as **Kil** and **Ḥab**, but as some others syllables, too" (Melikishvili 1970, 369³).

In one of the inscriptions Tiglath-Pileser I says: "Tukulti-apil-Ešarra... who conquered country **Ḥabḥi** till 'the Big Sea'. According to Assyrian inscriptions 'the Big Sea' is 'the Upper Sea', and G. Melikishvili (1970, 367-369) argues that this is the Black Sea.

I think that the same cuneiform signs of the inscription given above denote **the country Ḥabḥi** (comp. **Ḥab-ḥi/a**, **Ḥa-ab-ḥi/a**:- CAD 1956, 6, 15) **that was not situated to the South of the lake Vani, and in this case the country of Chalybes** (Χάλυβες: Herodotus I, 28; Suida 1705, III, 652) was meant.

My point of view is supported by Assyrian root **Ḥab-ḥi**, where **-ḥi** is a Hurrian-Urartian suffix (Melikishvili 1970, 382, 364); it corresponds to Greek Χάλυβ-. The process: Colchian *ხალბ- [*xaləb-] > *ხაბ- [*xəb-] > *ხაბ- [*xəb-], where **-ლ-** [-*l-] > **-ბ-** [-*b-] > **-თ-** is reflexive. This process takes place in the local Bandza-Martvili speech of Senaki dialect in Mingrelia. E.g., ძალამი/ძალამი/ძალამი [dzalami/dzaljami/dzajami/dzaam/dzami] – *very* (Kipshidze 1914, 373; Kajaia 2001, I, 18; 2002, II, 372, 374).

The abovesaid allows the acceptance of both readings the Assyrian cuneiform sign as ^{KUR}**Kil-ḥi** and ^{KUR}**Ḥab-ḥi**. **They both are connected to the name of the country of Chalybes – Colchis** that lay at 'the Big Sea' (the Black Sea).

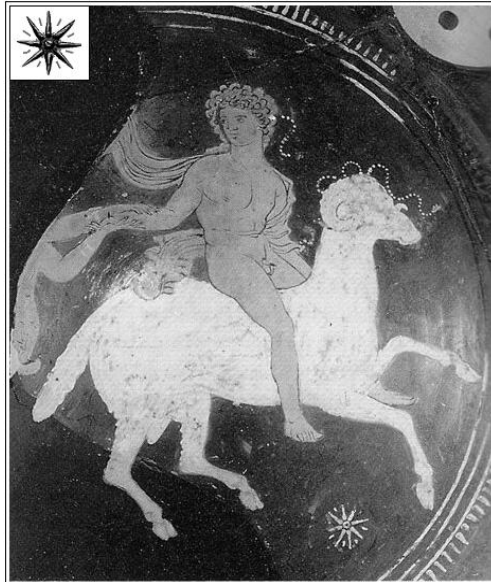
². Urartian ^{KUR}**qul-ḥa-i**, ^{KUR}**qu-ul-ḥa-i-di**, ^{KUR}**qu-ul-ḥa-ḥa-li-e-ḥi** – *Kulkha, Colchis* (155 C, 2; 155 D, 3, 6, 9; Marr, Orbeli 1922, 47-51; Sayce 1929, 95-96; Melikishvili 1953, #4; Haroutyunyan 2001, 519), where [u] occurs instead of [o] as the vowel [o] was not reflected in cuneiform script (Tatishvili 2009, 23).

In Urartian inscription (155 D, 5) in the name of a king of Colchis the first syllable in unfortunately erased ¹[1]-šá-ḥi¹ only the last part -šá-ḥi¹ is still there (Melikishvili 1953, #4; 1970, I, 388).

(Orpheus 1764, 114; Urushadze 1964, 64):

„πρόσθε γὰρ Αἰήτης μὲν ἐφ’ ἄρματος, ἠέλιος ὣς,
λάμπετο μαρμαρυγαῖσι πέρι χρυσέων ἀπὸ πέπλων.
ἀμφὶ δέ οἱ στεφάνην κεφαλὴ ἔχε θουσανόεσσαν
ἀκτῖσιν φλογέαις.“

”*Aeëtes* shined like *Hélios* on his chariot from the brightness of the reflected light of a golden πέπλος; on his head he wore the crown decorated with fringes of fiery rays”.



Phrixus and Helle with the Golden Ram,
and star. The 4th c. BC.
<http://history-of-macedonia.com>

According to a scholiast on Pindar (Drachmann 1903, 372, 74d; Urushadze 1964, 217, b; 496⁸) *Aeëtes* is an *eponym of Aea*:

„... Αἰήτη γὰρ τῷ Ἡλίου καὶ Ἀντιόπης χρησμὸν
δοθῆναι πόλιν οἰκίζειν ἐν Κόλχοις ἀπ’ αὐτοῦ τὴν
ἐπωνυμίαν ἔχουσαν...“

”... Listened to the son of Hélios and Antiope – *Aeëtes*, [*he*] to *found the town of his name in Colchis*”.

Stephen of Byzantium writes in his *Ethnica* (Meinekius 1849, 36, 18-20; Kaukhchishvili 1936, III, 274; Urushadze 1964, 230, 496¹³; Lordkipanidze 1986, 30; 1989, 213):

„...ἔοικε δὲ τοῦναντίον ἐξ αὐτῆς ὁ Αἰήτης εἶναι, ὡς Ἀσία Ἀσιάτης, οὕτως Αἶα Αἰάτης καὶ Αἰήτης...“

”*Aeëtes* is derived from [*Aea*], like *Asia* – *Asiátes* [= Asian], so *Aea* – *Aeátes* and *Aeëtes* [= Aean]”.

Also Eustathius of Thessalonica (Eustathius 1825, 321, 1614, 19-20; Kaukhchishvili 1970, VIII, 2; Urushadze 1964, 183; Lordkipanidze 1986, 32) writes:

„...ὅτι δὲ καὶ Αἰήτης ὁ ἥρωρ ἀπὸ τῆς τοιαύτης Αἶας ἐκλήθη, δηλοῦσιν οἱ παλαιοί...“

”The old [writers] tell that *the hero Aeëtes took his name from Aea*”.


”The king’s name *Aeëtes* (Greek Αἰητής = Αἶη + τής) is a derived form. As generally known, the Greek suffix -τή-ς means ‘to have origin from’. E.g., πόλις – a town, πολίτης [Holstenius, Berkelius 1885, 353, 10-11] – a citizen, Νικόπολις [a town of victory] – Νικοπολίτης [Holstenius, Berkelius 1885, 315, 11-13] – from Nicóplis, Χαονία [Chaonia] – Χαονίτης [Holstenius, Berkelius 1885, 459, 22-32; 460, 1-2] – Chaonian origin. **In the same way the name *Aeëtes* means *Aean* (‘from Aea’, ‘a citizen of Aea’), it follows that the name of the country was *Aea***” (Kaukhchishvili 1964, 13; comp.: Lordkipanidze 1986, 32; Gordeziani 1999, 101).



Also, according to H. M. Hoenigswald (Gamkrelidze, Ivanov II, 908¹; Tsymburskij 2005, 312, 312³), the toponym



Αιολίς¹ is derived from the name of the country Αἴα, and the ethnonym Αἰολεῖς *means* ‘*the inhabitants of the country of Aea*’.






It is to be noted that Mycenaean Greek Αἰωάτας – 𐀀𐀃𐀗𐀓 [a₃-wa-ta] KN Vc (1) 7612 (s. 124-S) (Ventris, Chadwick 1973, 537; DMic²; Isebaert 2005, 168) read by S. Hiller (1991, 214) and V. L. Tsymburskij (2005, 308) as Αἰάτης/Αἰήτης, Αἶατες/Αἶατες – *Aeētes* (comp.: Gordeziani 2007, III, 481; Gordeziani 2009, 78-79) was connected to the succession of Linear A inscription signs 𐀀𐀃𐀗𐀓 [A-WA-TI-NA-RA₂] II13 by D. W. Packard (1974, 140).

• SUMMARY

1. The sign  PHD38 is the oldest example of the *eight-petalled rosette*;

2. In various cultures the sign  of the *eight-petalled rosette* (also  – *disk, circle*) is the symbol of the Sun, star, Earth, deities and royal power; the author argues that it is also the symbol of the Sun-country Aea-Colchis, denoting the royal family and royal power of Aea;

3. The archaeological material and the examples of art with *rosette*  (also  – *disk, circle*) are presented amply as the samples of various cultures;


4. The Sun and star symbols are presented: the sign  PHD38 of the *eight-petalled rosette*, the Cretan hieroglyphs  315[1]ARCH S (2/14) 01/CMS II, I, 391 and  F21DE (261 [11]CR(?)S(3/ 3)09/CMS XII, 110), and the Linear A sign  A044/F0672; they are read in the Proto-Kartvelian-Colchian as * [*aəa] by the author;

¹. The Ancient Greek toponym Αιολίς was an area of Old Greece situated to the west and north-western region of Asia Minor.

5. The corresponding phonetic and symbolic forms of the Proto-Kartvelian-Colchian ***აჲა** [***აჲა**] are shown in various languages and cultures;

6. Greek, Assirian and Urartian sources and their analyses by researchers confirm that Aea-Colchis was situated at the east and south-east coasts of the *Pontus Euxinus* or the Black Sea;

7. According to the Greek sources *Aeëtes* means: 'of *Aea*', 'an inhabitant of *Aea*', 'a citizen of *Aea*';

8. The following Linear A inscriptions are presented: ἮϞ SY Za 2 (HM 3429) and  KN Za 18 (HM 2597); they are read by me in the Proto-Kartvelian-Colchian language correspondingly as: ***ა-ჲა** [***ა-ჲა**] – *Aea* and "... **ჲა-ა-ჲა, აჲა-... ჲა, ჲა-აჲა-...**" [...***აა-ა-აა, ააა-... აა, აა-აა-...**] – "... *Violet-Rosette, Aea(deity)- ... Violet, Violet-...*";

9. To my mind, the data presented in this research confirms that the country of Aea-Colchis existed in the 20th-to-15th centuries BC.

REFERENCES ლიტერატურა

1. Aartun, K., 1992. Der Diskos von Phaistos. Die beschriftete Bronzeaxt. Die Inschrift der Tarragona-Tafel. *In die minoische Schrift: Sprache und Texte. Vol. 1. Wiesbaden, Harrassowitz, 1992.*
2. AC: Ancient Civilizations, 1989. *Ed. by G. M. Bongard-Levin. Publishing House Mysl. Moscow, 1989 (in Russian).*
ДЦ: Древние цивилизации, 1989. *Под общей редакцией Г. М. Бонгард-Левина. Издательство Мысль, 1989.*
3. Ad de Vries, 1981. Dictionary of Symbols and Imagery. *North-Holland Publishing Company. Amsterdam, London, 1981.*
4. Afanasjeva, V. K.; Lukonin, V. G.; Pomerantseva, N. A., 1986. The Art of Old Orient. A Short History of Art. *Nakaduli Publishers. Tbilisi, 1986 (in Georgian).*
აფანასიევა ვ., ლუკონინი ვ., პომერანცევა ნ., 1986. ძველი აღმოსავლეთის ხელოვნება. ხელოვნების მცირე ისტორია. *გამომცემლობა ნაკადული. თბილისი, 1986.*
5. Akhvlediani, G., 1956. Introduction to General Phonetics. *Tbilisi University Press. Tbilisi, 1956 (in Georgian).*
ახვლედიანი გ., 1956. ზოგადი ფონეტიკის შესავალი. *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბ., 1956.*
6. Aleff, H. P., 1982-2009. The Board Game on the Phaistos Disk. *Electronic Publishing, 1982-2009.*
7. Alp, S., 1996, 1998. 'IV. Tuthaliya'nin tahta çikmadan önceki diğer adı'. III. *Hititoloji Kongresi Bildirileri, (16-22 Eylül 1996) 21-27, Ankara, 1998 (in Turkish).*
8. Amiranashvili, S., 1961. History of Georgian Culture. *Publishing House Khelovneba. Tbilisi, 1961 (in Georgian).*
ამირანაშვილი შ., 1961. ქართული ხელოვნების ისტორია. *გამომცემლობა ხელოვნება. თბილისი, 1961.*
9. Anders, G., 2004. Hieroglyphic Luwian Signlist, 8.10.2004. *Electronic Version 1.0, 1-18.*
10. Antelava, N., 2006. Abkhazian Myths, Rituals, Symbols. *Encyclopedia. Tbilisi, 2006 (in Georgian).*
ანთელავა ნ., 2006. აფხაზური მითები, რიგუალები, სიმბოლოები. *ენციკლოპედია. თბილისი, 2009.*
11. Apollonius Rhodius, 1889. The Argonautica of Apollonius

- Rhodium. *Translated into English Prose from the Text of R. Merkel by E. P. Colferidge. London, 1889.*
12. Apollonius Rhodius, 1910, 1999. *The Argonautica. Book I-IV. Translation by R. C. Seaton, Oxford, 1910; the Pennsylvania State University's Electronic Classics Series Publication, 1999.*
 13. Haroutyunyan, N. V., 2001. *Corpus of Urartian Cuneiform Inscriptions. The Armenian National Academy of Sciences, Yerevan, 2001 (in Russian).*
 Арутюнян Н. В., 2001. Корпус уратских клинообразных надписей. *Национальная академия наук Республики Армения, Ереван, Гутютюн, 2001.*
 14. Azarpay, G., 1981. *Sogdian Painting: The Pictorial Epic in Oriental Art. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1981.*
 15. Bachmann, L., 1830. *Lycophronis Alexandra. Ad fidem codd. mss. recensuit, paraphrasin ineditam, scholia minora inedita et indices locupletissimos edidit L. Bachmannus. Vol. I. Lipsiae, 1830.*
 16. Bailey, H. W., 1930-32. *To the Žāmāsp-Nāmak, I. In: Bulletin of the School of Oriental and African Studies. Vol. 6, 1930-32, 55-85.*
 17. Bardavelidze, V. V., 1957. *The Oldest Religious Beliefs and Ritual Graphic Culture of Georgian Tribes. The Georgian Academy of Sciences. Tbilisi, 1957 (in Russian).*
 Бардавелидзе В. В., 1957. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. *Издательство АН ГССР. Тбилиси, 1957.*
 18. Bardavelidze, V. V., 2006. *From the History of the Oldest Religion of Georgians. The Deity of Barbar-Babbar. Publishing House Kavkasiuri Sakhli. Tbilisi, 2006 (in Georgian).*
 ბარდაველიძე ვ., 2006. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. ღვთაება ბარბარ-ბაბარ. *გამომცემლობა კავკასიური სახლი. თბილისი, 2006.*
 19. Bardavelidze, V. V.; Chitaia, G., 1939. *The Georgian Folk Ornament (Khevsurian). Vol. I. Tiflis, 1939 (in Georgian).*
 ბარდაველიძე ვ., ჩიტაია გ., 1939. ქართული ხალხური ორნამენტი (ხევსურული), I. *გვილისი, 1939.*
 20. Bardavelidze, V. V., 1959, 1960. *On One of the Oldest Stage of the Development of the Pantheon of Astral Deities of Kartvelian*

Tribes. Material for Georgian Ethnography. *The Ivane Javakhishvili Institute of History, Archaeology and Ethnography. Vol. X: Tbilisi, 1959, 157-172; Vol. XI: Tbilisi, 1960, 139-160 (in Georgian and Russian summary).*

ბარდაველიძე ვ., 1959, 1960. ქართველი გომების ასგრა-
ლურ ღვთაებათა პანთეონის განვითარების ერთი უძვე-
ლესი საფეხურთაგანი. *მასალები საქართველოს ეთნოგრა-
ფიისათვის. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის,
არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. ტ. X:
თბილისი, 1959, 157-172; ტ. XI: თბილისი, 1960, 139-160.*

21. Bardavelidze, V. V., 1974, 1982, 1985. Traditional Social-cult Relics of the East Georgian Highland. *The Ivane Javakhishvili Institute of History, Archaeology and Ethnography. Vol. I – Pshavi: Tbilisi, 1974; Vol. II, Part I – Khevsureti: Tbilisi, 1982; Vol. II, Part II – Tusheti: Tbilisi, 1985 (in Georgian).*

ბარდაველიძე ვ., 1974, 1982, 1985. აღმოსავლეთ საქართვე-
ლოს მთიანეთის გრადიციული სამოგადოებრივ-საკულტო
ძეგლები. *ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეო-
ლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი. ტ. 1 – ფშავი: თბი-
ლისი, 1974; ტ. 2, ნაწ. 1 – ხევსურეთი: თბილისი, 1982; ტ. 2,
ნაწ. 2 – თუშეთი: თბილისი, 1985.*

22. Bauer, W.; Dümotz, I.; Golwin, S., 1987. Lexikon der Symbole. *Mythen, Symbole und zeichen in Kultur, Religion, Kunst und Alltag. Wilhelm Heyne Verlag, München, 1987.*

23. Bible 1992. Good News Bible. *Today's English Version. American Bible Society. New York, 1992.*

Bible 2008. Parallel Hebrew Old Testament. *Electronic Texts Collection, 2008 (in Hebrew and English).*

ბიბლია 1989. *საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა. თბი-
ლისი, 1989.*

24. Bigaj, J., 2008. Phonetic Values of the Signs on the Phaistos Disc in Relation to the Cypriot Syllabary. *Ustrzyki Dolne, 2008.*

25. Black, J. A.; Green, A., 1992. Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. *An Illustrated Dictionary. Illustrations by T. Rickards. British Museum Press. University of Texas Press. London, Austin, 1992.*

26. Blomfield, H. G., 1916. The Argonautica of Gaius Valerius

- Flaccus Suetonius Balbus. *Book I. Translated into English Prose with Introduction and Notes by H. G. Blomfield. Oxford, 1916.*
27. Borger, R., 2003. *Mesopotamisches Zeichenlexikon. Münster, 2003.*
 28. Bostock, J., R.; Riley, H. T., 1857. *The Natural History of Pliny. Translated, with Copious Notes and Illustrations by the Late J. Bostock and H. T. Riley, Late Scholar of Clare Hall, Cambridge. Vol. VI. With General Index. London, Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, 1857.*
 29. Bottéro, J., 2004. *Religion in Ancient Mesopotamia. Translated by T. L. Fagan. University of Chicago Press, 2004.*
 30. Buckingham, J. S., 1851. *The Buried City of the East, Nineveh: A Narrative of the Discoveries of Mr. Layard and M. Botta at Nimrud and Khrosabad. London, 1851.*
 31. Bunnens, G., 2006. *A New Luwian Stele and the Cult of the Storm-god at Til Barsib-Masuwari. With a Chapter by J. D. Hawkins and a Contribution by I. Leirens. Louvain, Paris, Dudley (MA), 2006.*
 32. Burrows, E., 1935. *Archaic Texts. Ur Excavation Texts II. London, 1935.*
 33. Butcher, S. H.; Lang, A., 1900. *The Odyssey of Homer. Translated by S. H. Butcher and Andrew Lang. London, New York, Macmillan Co., 1900.*
 34. CAD: *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, 1956-2006. Vol. 1, Part I, 1964; Vol. 1, Part II, 2004; Vol. 2, 1965; Vol. 3, 1959; Vol. 4, 1958; Vol. 5, 1956; Vol. 6, 1956; Vol. 7, 1960; Vol. 8, 1971; Vol. 9, 1973; Vol. 10, Part I, 1977; Vol. 10, Part II, 1980; Vol. 13, 1982; Vol. 14, 1999; Vol. 15, 1984; Vol. 16, 1962; Vol. 17, Part I, 1989; Vol. 17, Part III, 1992; Vol. 18, 2006; Vol. 19, 2006; Vol. 21, 1961. Published by the Oriental Institute, Chicago, Illinois, USA and J.-J. Augustin Verlagsbuchhanlug, Glückstadt, Germany. Printed in the USA at Chicago Press Corporation.*
 35. Chadwick, J., 1976. *The Mycenaean World. Cambridge University Press, New York, 1976.*
 36. Chadwick, J., 1990. *The Decipherment of Linear B. Cambridge University Press, Canto Edition, 1990.*

37. Chadwick, J.; Killen, J. T.; Olivier, J.-P., 1971. The Knossos Tablets. *A transliteration by J. Chadwick, J. T. Killen, J.-P. Olivier. Cambridge University Press, 1971.*
38. Chandra Das, S., 1989. A Tibetan-English Dictionary: With Sanskrit Synonyms. *New Delhi, 1989.*
39. Chantraine, P., 2009. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. *Histoire des mots. Éditions Librairie Klincksieck, série linguistique 20. Paris, 2009.*
40. Chanturia, A., 2006. Megrelian First and Family Names. *Colchian Series, 2. The Georgian Academy of Sciences, the Arlonid Chikobava Institute of Linguistics. Tbilisi, 2006 (in Georgian).*
ჭანტურია აკ., 2006. მეგრული სახელები და გვარები. *კოლხური სერია, 2. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, არნ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი. თბილისი, 2006.*
41. CHIC: Olivier, J.-P.; Godart, L.; Poursat, J.-C., 1996. Corpus Hiéroglyphicarum Inscriptionum Cretae. *Par J.-P. Olivier et L. Godart, avec la collaboration de J.-C. Poursat. École Française d'Athènes, École Française de Rome, Études Crétoises 31, avec l'appuide: l'Accademia Nazionale dei Lincei et l'Universite de Naples Federico II, 1996.*
42. Chikobava, Arn., 1936. Grammatical Analysis of Laz with Texts. *Publishing House of the Academy of Sciences. Tiflis, 1936 (in Georgian, Russian and French summaries).*
ჩიქობავა არნ., 1936. ჭანურის გრამატიკული ანალიზი, ტექსტებითურთ. *სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა. ტფილისი, 1936.*
43. Chikobava, Arn., 1942. The Oldest Structure of Noun Stems in Kartvelian Languages. *Publishing House of the Georgian Academy of Sciences. Tbilisi, 1942 (in Georgian).*
ჩიქობავა არნ., 1942. სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში. *საქართველოს სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1942.*
44. Chitaia, G., 1967. Laz Ornaments. *In: A Friend of Relic, #12. Tbilisi, 1967 (in Georgian).*
ჩიგაია გ., 1967. ლაზური ორნამენტი. *კრებული „ძეგლის მეგობარი“, № 12. თბილისი, 1967.*

45. Chotalishvili, L., 2003. Systems of the Aegean Scripts. *The Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Logos Publishers. Tbilisi, 2003 (in Georgian).*
 ჩოთალიშვილი ლ., 2003. ეგეოსურ დამწერლობათა სისტემები. *ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. პროგრამა ლოგოსი. თბილისი, 2003.*
46. Chubinashvili, G., 1936. The History of Georgian Art. Vol. I. *Tbilisi, 1936 (in Georgian).*
 ჩუბინაშვილი გ., 1936. ქართული ხელოვნების ისტორია. ტ. I. *თბილისი, 1936.*
47. Civil, M., 2009. Elementary Sumerian Glossary. *After M. Civil 1967 by D. A. Foxvog. University of California at Berkeley. Guerneville, California. Electronic Publishing, Revised September 2009.*
48. Clapp, E. B., 1899. Homer's Iliad, Books XIX-XXIV. *Edited on the Basis of the Ameis-Hentze Edition by E. B. Clapp. Boston, USA, the Athenaeum Press, 1899.*
49. Clay, A. T., 1922. A Hebrew Deluge Story in Cuneiform, and other Epic Fragments in the Pierpont Morgan Library. *Yale University Press, 1922, 1-94.*
50. Coleridge, E. P., 1889. The Argonautica of Apollonius Rhodius. *Translated into English Prose from the Text of R. Merkel by E. P. Coleridge. London, George Bell and Sons, York Street, Govent Garden, 1889.*
51. Colin, F., 1841. Pindare. Traduction complète, Olympiques, Pythiques. Néméennes, Isthmiques, Fragments. *Avec discours préliminaire, Arguments et Notes, par Colin (Faustin). Strasbourg, 1841.*
52. Collier, M.; Manley, B., 2007. How to Read Egyptian Hieroglyphs: A Step-by-step Guide to Teach Yourself. *Revised and Updated Edition of the International Bestseller. New Illustrations by Richard Parkinson. British Museum Press, 2007.*
53. Collins, P., 1994. The Sumerian Goddess Inanna (3400-2200 BC). *Papers from the Institute of Archaeology 5, 1994, 103-118.*
54. Collon, D., 1986. Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Cylinder Seals III. *Isin/Larsa and Old Babylonian Periods. London, 1986.*
55. Collon, D., 2007. Iconography of Deities and Demons. *Electronic Pre-Publication Last Revision: 2 Aug. 2007.*

56. CoMIK: Chadwick, J.; Godart, L.; Killen, J. T.; Oliver, J.-P.; Sacconi, A.; Sakellarakis, I. A., 1986, 1990, 1997, 1998. Corpus of Mycenaean Inscriptions from Knossos. *In I-IV Vol.-s. Vol. I (1-1063): Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, Rome, Cambridge University Press and Edizioni dell'Ateneo, 1986; Vol. II (1064-4495): Cambridge, London, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney, Rome, Cambridge University Press and Edizioni dell'Ateneo, 1990; Vol. III (5000-7999), IV (8000-9947): Cambridge, London, New York, Port Chester, Melbourne, Risa, Rome, Cambridge University Press and Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1997, 1998.*
57. Contenau, G., 1948. La civilisation des Hittites et des Hurrites du Mitanni. *Payot, Paris, 1948.*
58. Conway, T., 2006. The Maṇḍala and Mandalization. *Electronic Version, 2006.*
59. Cook, R.; Everson, M.; McGowan, R.; Richmond, R., 2005. Revised Proposal to Encode Egyptian Hieroglyphs in Plane 1 of UCS. *Electronic Publishing, 2005-10-24, 1-37.*
60. Cottrell, L., 1959. Wonders of Antiquity. *London, Longmans, 1959.*
კონტრელი ლ., 1987. ანტიკურობის საოცრებანი. *ინგლისურიდან თარგმნა მ. გამსახურდიამ. გამომცემლობა ვანათ-ლება. თბილისი, 1987.*
61. Coulmas, F., 1999. The Blackwell Encyclopaedia of Writing Systems. *Oxford, 1999.*
62. Crawford, H. E. W., 1991. Sumer and the Sumerians. *Cambridge University Press, 1991.*
63. Dalley, S., 1989, 1998, 2000. Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others. *Oxford University Press, 1989, 1998, 2000.*
64. D'Alviella, E. G., 1894, 2000. The Migration of Symbols: Their Migration and Universality. *Westminster, A. Constable and Co., 1894, 2000.*
65. DDD: Van der Toorn, K.; Becking, B.; Van der Horst, P. W., 1999. Dictionary of Deities and Demons in the Bible. *The 2th edition, 1999.*
66. Deeters, G., 1926, 1927. Armenisch und Südkaukasich. *Ein*

- Beitrag zur Frage der Sprachmischung: Caucasic, fasc., III, IV, Leipzig, 1926, 1927.*
67. Deimel, A., 1922. Liste der archaischen Keilschriftzeichen, I. *Ausgrabungen der Deutschen Orient-gesellschaft. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1922.*
 68. Delaporte, L., 1910. Catalogue des cylindres orientaux et des cachets assyro-babyloniens, perses et syro-cappadociens de la Bibliothèque nationale. *Publié sous les auspices de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Paris, 1910.*
 69. Delaporte, L., 1920, 1923. Catalogue des cylindres, cachets et pierres gravées de style orientale. *Musée du Louvre. Vol. I: Fouilles et Missions, Librairie Hachette, Paris, 1920; Vol. II: Acquisitions, Paris, 1923.*
 70. Dettmer, O. 1989. Das Rätsel des Diskos von Phaistos. *Das schwerste Kreuzworträtsel der Welt. Berlin, 1989.*
 71. De Vaux, R., 1997. Ancient Israel: Its Life and Institutions. *Translated by J. McHugh. Michigan, 1997.*
 72. Diehl, E., 1954. Anthologia Lyrica Graeca: Poetae Elegiaci. *Fasc. I. Ed. E. Diehl. In: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lipsiae, 1954.*
 73. Dindorf, K. W. = Dindorfius, G., 1855. Scholia Græca in Homeri Odysseam ex codicibus aucta et emendate edidit G. Dindorfius. *Tomus I, II. Oxonii, e typographeo academic, 1855.*
 74. Doblhofer, E.; Friedrich, J., 2002. The History of Script. *Translated from German by G. M. Bauer. Eksomo. Terra Fantastica. Moscow, St.-Petersburg, 2002 (in Russian).*
Doblhofer, E.; Friedrich, J., 2002. История Письма. *Перевод с немецкого Г. М. Бауэра. Эксомо. Terra Fantastica. Москва, СПб, 2002.*
 75. Douros, G., 2008. A Font for Ancient Script in the Greater Aegean Vicinity. *Electronic Publishing. Version 2.0, 2008, 1-82.*
 76. DMic²: Presentación general de la Segunda Edición del Diccionario Micénico *por F. A. Jorro (director), A. B. Pajares, C. V. García, E. R. Luján. www.cervantesvirtual.com/portal/diccionario-micénico*
 77. Drachmann, A. B., 1903. Scholia vetera in Pindari carmina. *Recensuit A. B. Drachmann. Vol. I. Scholia in Olympionicas. Lipsiae, 1903.*

78. EA 1987. Encyklopēdia Astronōmie. *Vydavatel'stvo obzor. Bratislava, 1987.*
79. Eisenberg, J. M., 2008. The Phaistos Disk: a one Hundred-Year-Old Hoax? *In: the International Review of Ancient Art & Archaeology Minerva, July/August, 2008, 9-24.*
80. Efkleidou, K., 2004. Slavery and Dependent Personnel in the Linear B Archives of Mainland Greece. *A thesis submitted to the Division of Research and Advanced Studies of the University of Cincinnati in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in the Department of Classical Studies of the College of Arts and Sciences, 2004, 1-330.*
81. EGF 1877. *Epicorum Graecorum Fragmenta. Vol. I. Collegit disposuit commentarium criticum adiectit G. Kinkel. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum teubneriana. Lipsiae, 1877.*
82. Englund, R. K., 2004. The State of Decipherment of Proto-Elamite. *In: S. Houston, ed. The First Writing: Script Invention as History and Process. Cambridge University Press, 2004, 100-149.*
83. ETCSL: The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, <http://www-etcs1.orient.ox.ac.uk>. *Faculty of Oriental Studies of the University of Oxford, 2006.*
84. Eustathius, 1825-1826. *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam ad fidem exempli Romani editi. Tomus I-II. Lipsiae, MDCCCXXV-MDCCCXXVI.*
85. Eustathius, 1828. *Index in Eustathii commentarios in Homeri Iliadem et Odysseam. Studio M. Devarii, ad fidem E. Romani correctior editus. Lipsiae, 1828.*
86. Evans, A. J., 1895. *Cretan Pictographs and Prae-Phoenician Script. With an Account of a Sepulchral Deposit at Hagios Onuphrios near Phaestos in its Relation to Primitive Cretan and Aegean Culture. London, New York, 1895.*
87. Evans, A. J., 1906. *The Prehistoric Tombs of Knossos. I. The Cemetery of Zafer Papoura. II. The Royal Tomb of Isopata. London, 1906.*
88. Evans, A. J., 1909, 1952. *Scripta Minoa. The Written Documents of Minoan Crete with Special Reference to the Archives of Knossos. Vol. I: The Hieroglyphic and Primitive Linear Classes with an Account of the Discovery of the Pre-Phoenician Scripts, their Place in Minoan Story and their Mediterranean Relations,*

with Plates, Tables and Figures in the Text. Vol. II: The Archives of Knossos, Clay Tablets Inscribed in Linear Script B. Edited from Notes, and Supplemented by John L. Myres. Oxford, at the Clarendon Press, 1909, 1952.

89. Evans, A. J., 1921, 1928^I, 1928^{II}, 1930, 1935^I, 1935^{II}, 1936. *The Palace of Minos at Knossos. The Palace of Minos. A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos. Vol. I. The Neolithic and Early and Middle Minoan Ages. Vol. II, Parts I, II; Vol. III; Vol. IV, Parts I, II; Index. Macmillan and Co., Limited St. Martin's Street, London, 1921, 1928^I, 1928^{II}, 1930, 1935^I, 1935^{II}, 1936.*
90. Evelyn-White, H. G., 1914. *The Theogony of Hesiod. Translated by H. G. Evelyn-White. Cambridge, Harvard University Press; London, 1914.*
91. Everson, M., 1998. Table XXX – Row xx: Linear A. *Electronic Publishing, 1998-11-28.*
92. Everson, M., 1999-a. N1944 Encoding Egyptian Hieroglyphs in Plane 1 of the UCS. *Electronic Publishing, 1999-01-09, 1-84.*
93. Everson, M., 1999-b. Proposal to Encode the Indus Script in Plane 1 of the UCS. *Electronic Publishing, 1999-01-29, 1-11.*
94. Everson, M., 2004. Final Proposal to Encode the Cuneiform Script in the SMP of the UCS. *Electronic Publishing, 2004-06-08.*
95. Everson, M., 2006, 2007. Proposal to Encode Anatolian Hieroglyphs in the SMP of the UCS. *Printed using UniBookTH. Electronic Publishing, 2006-09-20, 1-10, ##1-11; 2007-04-09, 1-24.*
96. Everson, M.; Richmond, B., 2007. Proposal to Encode Egyptian Hieroglyphs in the SMP of the UCS. *Electronic Publishing, 2007-04-10, 1-50.*
97. Fährnich, H., 1981. *Das Sumerische und die Kartwelsprachen. Georgica 4. Jena, Tbilissi. 1981, 89-101.*
98. Fährnich, H.; Sarjveladze S., 2000. *Etymological Dictionary of the Kartvelian Languages. The Sul Khan-Saba Orbeliani Tbilisi State University Press. Tbilisi, 2000 (in Georgian).*
ფენრიხი ჰ., სარჯველაძე ზ., 2000. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. *სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტი*

გის გამოძეგმლობა. თბილისი, 2000.

99. Falkenstein, A., 1936. *Archaische Texte aus Uruk I. Berlin, Leipzig, 1936.*
100. Falkenstein, A., 1957. *sù-ud-ága. Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie. Volume 52. Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1957, 304-308.*
101. Fischer, S. R., 2003. *A History of Writing. St Edmundsbury Press. Bury St Edmunds, 2003.*
102. Flaccus Gaius Valerius, 2000-2007. *Argonautica. Translated by J. H. Mozley. <http://www.theoi.com/Text/ValeriusFlaccus1.html>*
103. Foxvog, D. A., 2009, 2010. *Introduction to Sumerian Grammar. University of California at Berkeley. Electronic Publishing, 2009, 1-169; 2010, 1-170.*
104. Galich, M., 1990. *The History of Pre-Columbian Civilizations. Moscow, Mysl', 1990 (in Russian).*
Галич М., 1990. *История доколумбовых цивилизаций. Москва, Мысль, 1990.*
105. Gambaschidze, I.; Hauptmann, A.; Slotta, R.; Yalçin, Ü., 2001. *Georgian: Schätze aus dem Land des goldenen Vlies. Katalog der Ausstellung des Deutschen Bergbau-Museums Bochum in Verbindung mit dem Zentrum für Archäologische Forschungen der Goergischen Akademie der Wissenschaften Tbilissi vom 28. Oktober 2001 bis 19. Mai 2002. Bochum, 2001.*
106. Gamkrelidze, Th. V., 1989. *Alphabetic Writing and the Old Georgian Script. A Typology and Provenience of Alphabetic Writing Systems. With a Preface by A. Shanidze. Publishing House of the Tbilisi State University. Tbilisi, 1989 (in Georgian).*
გამყრელიძე, თ. 1989. *წერის ანბანური სისგემა და ძველი ქართული დამწერლობა. ანბანური წერის გიპოლოგია და წარმომავლობა. აკ. შანიდის რედაქციითა და წინახიგევაობით. თბილისის უნივერსიტეტის გამოძეგმლობა. თბილისი, 1989.*
107. Gamkrelidze, Th. V., 1999. *Georgia: Europe or Asia? www.parliament.ge/pages/archive_en/C_D/europe.htm*
გამყრელიძე თ., 1999. *საქართველო: ევროპაა თუ აზია? გაზეთი „ლიგ. საქართველო“, 18-25.06.1999; „საქართველოს რესპუბლიკა“, 26. 06.1999.*

108. Gamkrelidze, Th. V., 2002. The Ancient Greek Word for the *Golden Fleece* and the Problem of the Population of Ancient Colchis. In: *Journal Language and Culture*, #3. Logos Publishers, Tbilisi, 2002, pp. 45-46 (in Georgian).
 გამყრელიძე თ., 2002. „ოქროს საწმისის“ ძველბერძნული სახელწოდება და ძველი კოლხეთის მოსახლეობის პრობლემა. *ჟურნალი „ენა და კულტურა“*, №3, თბილისის ილ. ჭავჭავაძის სახელობის ენისა და კულტურის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, გამოსაცემად მომზადდა და დაიბეჭდა „პროგრამა ლოგოსში“, თბილისი, 2002, გვ. 45-46.
109. Gamkrelidze, Th. V., 2004. Why is Georgia a Part of Europe and why are Georgians the Oldest Europeans? In: *24 Hours*, 2004, N 31; 7, February (in Georgian).
 გამყრელიძე თ., 2004. რაგომ არის საქართველო ევროპის ნაწილი და რაგომ არიან ქართველები უძველესი ევროპელები? *გაზეთი „24 საათი“*, 2004, №31, 7 თებერვალი.
110. Gamkrelidze, Th. V.; Ivanov, V. V., 1994, 1995. Indo-European and the Indo-Europeans. A Reconstruction and Historical Typological Analysis of a Proto-Language and a Proto-Culture. *Part I: The Text; Part II: Bibliography, Indexes. With a Preface by R. Jakobson. English Version by J. Nichols. Edited by W. Winter. Berlin-New York, Mouton de Gruyter*, 1994, 1995.
 Gamkrelidze, Th. V.; Ivanov, V. V., 1984 = Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., 1984. Индоевропейский язык и Индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры (с предисловием Р. О. Якобсона). Т. I, II. Издательство Тбилисского Университета. Тбилиси, 1984.
111. Gamkrelidze, Th. V.; Machavariani, G. I., 1965. The System of Sonants and Ablaut in Kartvelian Languages. A Typology of Common Kartvelian Structure. *Publishing House Metsniereba. Tbilisi*, 1965 (in Georgian).
 გამყრელიძე თ., მაჭავარიანი გ., 1965. სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში. საერთო-ქართველური სტრუქტურის ტიპოლოგია. *გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი*, 1965.
112. Gamkrelidze, Th. V.; Kiknadze, Z.; Shaduri, I.; Shengelaia, N., 2003. A Course in Theoretical Linguistics. *Tbilisi University*

- Press. Tbilisi, 2003 (in Georgian).*
 გამყრელიძე თ., კიკნაძე ზ., შალური ი., შენგელაია ნ., 2003. თეორიული ენათმეცნიერების კურსი. *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 2003.*
113. Gamkrelidze, G., 2008. In the Path of Georgian Archaeology. *The Georgian National Museum, the Othar Lordkipanidze Centre of Archaeology. Tbilisi, 2008 (in English and Georgian).*
 გამყრელიძე გ., 2008. ქართული არქეოლოგიის კვლადაკვალ. *საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ოთარ ლორთქიფანიძის არქეოლოგიის ცენტრი. თბილისი, 2008.*
114. Gamrekeli, N., 1885. The Relics of Georgia: Egyptians in Georgia, and Georgians in Egypt. *Part. I. Tbilisi, 1885 (in Georgian).*
 გამრეკელი ნ., 1885. საქართველოს სიძველენი: ეგვიპტელები საქართველოში და ქართველები ეგვიპტეში. *პირველი რვეული. თბილისი, 1885.*
115. Gardiner, A. H., 1928. Catalogue of the Egyptian Hieroglyphic Printing Type. *From Matrices Owned and Controlled by Dr. Alan H. Gardiner, in two sizes (18 point, 12 point) with Intermediate Forms. Oxford University Press, 1928.*
116. Gardiner, A. H., 1954. Supplement to the Catalogue of the Hieroglyphic Printed Type. *Showing Acquisitions to December 1953. Oxford University Press, 1954.*
117. Gardiner, A. H., 1964. Egyptian Grammar: Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs. *Published on behalf of the Griffith Institute Ashmolean Museum. Oxford University Press, London, 1964.*
118. Gavalas, M., 2000. Mycenaean (Linear B) – English Glossary. *Electronic Publishing, 2000.*
119. Géczi, J., 2006. The Rose in Ancient Greek Culture. *Practice and Theory in Systems of Education. Electronic Publishing, 2006, 1-83.*
120. Gelb, I. J., 1960. The Name of the Goddess Innin. *In: Journal of Near Eastern Studies, Vol. 19, No. 2 (Apr., 1960), 72-79.*
121. Gelb, I. J., 1961. Old Akkadian Writing and Grammar. *Materials for the Assyrian Dictionary N.2. The University of Chicago Press, Chicago, 1961.*
122. Georgian Architectural Relics. *Tbilisi, 1989 (in Georgian and Russian).*

- ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლები. *თბილისი, 1989.*
123. Gigauri, G., 2010. Secret Symbols in the East Georgian Highland (*Tserakvuli – Pick-shaped Script*). *Part. I. Tbilisi, 2010 (in Georgian and English).*
 ვიგაური გ., 2010. ფარული ნიშნები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (წერაქვეული დამწერლობა). *I ნაწილი. თბილისი, 2010.*
 124. Giorgadze, G., 1988. The Country of Thousand Deities (Hittites and Hittite Civilization). *Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1988 (in Georgian).*
 ვიორგაძე გ., 1988. ათასი ღვთაების ქვეყანა (ხეთები და ხეთური ცივილიზაცია). *გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი, 1988.*
 125. Glassner, J.-J., 2003. The Invention of Cuneiform: Writing in Sumer. *Translated and Edited by Z. Bahrani, M. Van de Mieroop. The Johns Hopkins University Press, 2003.*
 126. Godart, L., 1995. The Phaistos Disk: The Enigma of an Aegean Script. *Photos by J. Lange. Translated by A. Doumas, Éditions Itanos, Iraklion, Athens, 1995.*
 127. Godley, A. D., 1920, 1928, 1938, 1969. Herodotus. *In 4 Volumes. With an English Translation by A. D. Godley. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London. Vol. I, Books I-II, 1920; Vol. II, Books III-IV, 1928; Vol. III, Books V-VII, 1938; Vol. IV, Books VIII-IX, 1969.*
 128. Goodison, L.; Morris, Ch. (ed.), 1998. Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence. *London, British Museum Press, 1998.*
 129. Goodyear, W. H., 1891. The Grammar of the Lotus. *Sampson Low and Co., 1891.*
 130. Gordeziani, R. V., 1999. Argonauts. *The World of Greek Myths told and commented by R. V. Gordeziani, Logos Publishers, Tbilisi, 1999 (in Georgian).*
 გორდეზიანი რ., 1999. არგონავტები. *რ. გორდეზიანის თხრობა და კომენტარები, გამომცემლობა ლოგოსი, გამომცემლობა დიოგენესთან თანამშრომლობით, თბილისი, 1999.*
 131. Gordeziani, R. V., 2007, 2008. Mediterranean-Georgian Relations: Beginnings; Pre-Greek; Etruscan, Concluding Commentaries; Summary, Indexes. *In Four Volumes. Logos Publishers, Tbilisi, 2007,*

- 2008 (in Georgian).
 გორდემიანი რ., 2007, 2008. მედიგერანულ-ქართველური მიმართებები: საწყისები; წინაპერძული; ეგრესკული, დასკვნითი კომენტარები; რეზიუმე, ინდექსები. *წიგნი I-IV, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი, 2007, 2008.*
132. Gordeziani, L., 2009. Studies in Ancient History. Logos Publishers, Tbilisi, 2009 (in Georgian).
 გორდემიანი ლ., 2009. ძველი ისტორიის ნარკვევები. *გამომცემლობა ლოგოსი, თბილისი, 2009.*
133. GORILA: Godart, L.; Olivier, J.-P., 1976^I, 1976^{III}, 1979, 1982, 1985. Recueil des Inscriptions en Linéaire A. 5 Vol.-s. *École Française d'Athènes, Études Crétoises XXI, XXI.1-5. Librairie Orientaliste P. Geuthner, Paris, Vol. I: 1976; Vol. II: 1979; Vol. III: 1976; Vol. IV: 1982; Vol. V: 1985.*
134. GSA: Gerettete Schätze Afghanistan. *Die Sammlung des Nationalmuseums in Kabul. Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 11. Juni bis 3. Oktober 2010.*
135. Gurney, O. R., 1964. The Hittites. *Baltimore. Maryland, 1964.*
 Герни О. Р., 1987. Хетты. *Перевод с английского Н. М. Лозинской и Н. А. Толстого. Издательство Наука. Москва, 1987.*
136. Gvelesiani, M., 2009. Pagan Cults of Pre-Christian Georgia (Ainina-Danina, Zaden). *The National Council for Eurasian and East European Research. <http://www.nceer.org/Programs/Carnegie/carnegie.php>*
137. Halloran, J. A., 2006. Sumerian Lexicon. *Electronic Version 3.0, 2006, 1-159.*
138. Hamacher, D. W., 2006. The Sumerians and Gemini: Sumerian Astronomical Interpretations as Origins of the Divine Horse Twins and Solar Chariots in Indo-European Mythology. *Department of Physics & Astronomy, University of Missouri, Columbia. Electronic Version 2006, 1-23.*
139. Hamilton, H. C., 1854, 1856. The Geography of Strabo. Literally Translated, with Notes. *The First Six Books by H. C. Hamilton. The Remainder by W. Falconer, Late Fellow of Exeter College, Oxford. In Three Volumes. London, Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden. Vol. I: MDCCCLIV; Vol. II: MDCCCLVI.*
140. Handcock, P. S. P., 1912. Mesopotamian Archaeology: An

- Introduction to the Archaeology of Babylonia and Assyria. London, 1912.
141. HAR 2007. A Handbook of Ancient Religions. Edited By J. R. Hinnells. Cambridge University Press. Cambridge, New York, 2007.
 142. Hawkins, J. D., 2000^{I, II, III}. Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions. Vol. I: Inscriptions of the Iron Age. Parts I, II, III. Walter de Gruyter Verlag, Berlin & New York, 2000^{I, II, III}.
 143. Heiser, M. S., 2006. The Myth of a 12th Planet: a Brief Analysis of Cylinder Seal VA 243. Electronic Publishing, 2006.
 144. Herder Lexikon, Symbole, 1980. Herder Freiburg-Basel-Wien, 1980.
 145. Hiller, S., 1991. The Mycenaean and the Black Sea. In *Thalassa: L'Égée préhistorique et la mer: Actes de la troisième Rencontre égéenne internationale de l'Université de Liège, Station de recherches sous-marines et océanographiques, Clavi, Crose, 23-25 avril 1990. Edited by R. Laffineur and L. Basch. Liège, 1991, 207-221.*
 146. Hoffmann, S. F. G., 1842. Arriani pereplus Ponti Euxini. Graece et Latine additis H. Dodwelli, F. Osanni... tum integris tum selectis suisque notis edidit S. F. G. Hoffmann. Lipsiae, 1842.
 147. Hoffner, H. A., 2009. Glossaire Hittite. Par Alice Mouton, d'après Harry A. Hoffner. www.projetbabel.org/hittite/glossaire.pdf
 148. Holstenius, L.; Berkelius, A., 1885. Stephanius Byzantinus cum annotationibus L. Holstenii, A. Berkelii et Th. de Pinedo. Vol. I. Lipsiae, 1885.
 149. Hunting, H. B., 1915. The Story of Our Bible: How it Grew to be What It Is. New York. Charles Scribner's Sons, 1915.
 150. Ipsen, G., 1929. Der Diskus von Phaistos. Ein Versuch zur Entzifferung. In: *Indogermanische Forschungen. Band 47, Heft 1, 1929, 1-41.*
 151. Isebaert, L., 2005. Etude phonétique et graphique du [j] (jod) en grec mycénien. Katholieke Universiteit Leuven, Faculteit Letteren, Departement Klassieke Studies. Leuven, 2005.
 152. Ivanov, V. V., 1996. Comparative Notes on Hurro-Urartian, Northern Caucasian and Indo-European. In: *Journal of Indo-European Studies of the University of California, Los Angeles. Vol. 1. 1996, 147-264.*

153. Janashia, S., 1959. Works. Vol. III. The Georgian Academy of Sciences and Institute of Linguistics. Tbilisi, 1959 (in Georgian).
ჯანაშია ს., 1959. შრომები. III ტ. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, ენათმეცნიერების ინსტიტუტი. თბილისი, 1959.
154. Janashvili, M. G., 1906. The History of Georgian. From Ancient Tims to 985 Ad. Vol. I. Tiflis, 1906 (in Georgian).
ჯანაშვილი მ. გ., 1906. საქართველოს ისტორია. ტ. I. უკუძველეს დროიდან 985 წლ. ქრ. შ. ტფილისი, 1906.
155. Janko, R., 1982, 2007. Homer, Hesiod and the Hymns: Diachronic Development in Epic Diction. Cambridge University Press, 1982, 2007.
156. Japaridze, O.; Javakhishvili, A., 1971. The Culture of the Ancient Agrarian Population on the Territory of Georgia. Tbilisi, 1971 (in Georgian).
ჯაფარიძე ოთ.; ჯავახიშვილი აღ., 1971. უძველესი მიწათმოქმედი მოსახლეობის კულტურა საქართველოს ტერიტორიაზე. თბილისი, 1971.
157. Javakhishvili, I., 1908. The History of the Georgian Nation. Vol. I. Tiflis, 1908 (in Georgian).
ჯავახიშვილი ივ., 1908. ქართველი ერის ისტორია. წიგნი I, ტფილისი, 1908.
158. Javakhishvili, A., 1968. The Oldest Residential Buildings on the Territory of Georgia. In: A Friend of Relics. Vol. XIV. Tbilisi, 1968, 20-30 (in Georgian).
ჯავახიშვილი აღ., 1968. უძველესი საცხოვრებელი შენობები საქართველოს ტერიტორიაზე. ძეგლის მეგობარი, ტ. XIV. თბილისი, 1968.
159. Javakhishvili, I., 1949. Georgian Script-study or Palaeography. The 2nd edition. Book III. Part I. Tbilisi University Press. Tbilisi, 1949 (in Georgian).
ჯავახიშვილი ივ., 1949. ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია. მეორე გამოცემა (ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ეხლა, წიგნი III, ნაკვეთი I), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1949.
160. Javakhishvili, I., 1979. Works in Twelve Books. Vol. I. Tbilisi University Press, Tbilisi, 1979 (in Georgian).

- ჯავახიშვილი ივ., 1979. თხზულებანი თორმეც გომად. I ტ. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა თბილისი, 1979.
161. JE 1901, 1904. The Jewish Encyclopaedia. *Complete in Twelve Volumes. Vol. IV, New York, KTAV Publishing House, Inc., 1901; Vol. VIII, New York, London, 1904.*
162. Jones, H. L., 1960, 1961. The Geography of Strabo. *With an English Translation by H. L. Jones. In Eight Volumes. London, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, Vol. I: 1960; Vol. V: 1961.*
163. Kaibel, G., 1887. Sententiarum liber quartus. *In: Hermes, vol. XXII, 1887, 497-514.*
164. Kajaia, O., 2001, 2002, 2009. Mingrelian-Georgian Dictionary. *In Four Volumes. Edited by Th. V. Gamkrelidze. Publishing House Nekeri and Inovacia. Tbilisi, 2001, 2002, 2009 (in Georgian).*
ქაჯაია ოთ., 2001, 2002, 2009. მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. თ. გამკრელიძის რედაქციით. I-IV ტ. გამომცემლობა ნეკერი და ინოვაცია. თბილისი, 2001, 2002, 2009.
165. Kakabadze, D., 2003. Genezis of the Georgian Ornaments (Materials and Approaches to the Problem). *Edited by P. Margvelashvili and D. Jabua. Publishing House Nekeri. Tbilisi, 2003 (in Georgian).*
კაკაბაძე დ., 2003. ქართული ორნამენტის გენეზისი (მასალები). გამოსაცემად მოამზადეს პ. მარგველაშვილმა და დ. ჯაბუამ. გამომცემლობა ნეკერი. თბილისი, 2003.
166. Kantor, H. J., 1945, 1999. Plant Ornament: Its Origin and Development in the Ancient Near East. *A Dissertation Submitted to the Faculty of the Division of the Humanities in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, Department of Oriental Languages and Literature. Chicago, Illinois, March, 1945. Oriental Institute Research Archives, Chicago, 1945.*
167. Kasak, E.; Veede, R., 2001. Understanding Planets in Ancient Mesopotamia. *Electronic Journal of Folklore. Vol. 16. Editors M. Kõiva & A. Kuperjanov. Published by the Folk Belief and Media Group of ELM. Tartu, 2001.*
168. Kaukhchishvili, S., 1936, 1952, 1970. Georgica. *Scriptorum byzantinorum excerpta ad georgiam pertinentia. Textum graecum*

cum versione iberica edidit commentariisque instruxit Sim. Kauchtschischwili. Tomus III, Sumptibus Universitatis Tphilisiensis, Tphilisiis, 1936; Tomus IV, fasc. II, 1952; VIII, Sumptibus Mecniereba, Thbilisiis, 1970 (in Georgian).

ყაუხჩიშვილი ს., 1936, 1970. გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. *ბერძნული ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტება დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა. ტ. III, ტფილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ტფილისი, 1936; ტ. IV, ნაკვ. II, 1952; ტ. VIII, გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი, 1970.*

169. Kauhchishvili, S., 1964. What did old Greeks Tell about Georgia? *Publishing House Sabchota Sakartvelo. Tbilisi, 1964 (in Georgian).*

ყაუხჩიშვილი ს., 1964. რას გვიამბობენ ძველი ბერძნები საქართველოს შესახებ? *გამომცემლობა საბჭოთა საქართველო. თბილისი, 1964.*

170. Kauhchishvili, T., 1957. Strabo's Geography (Notes on Georgian). *Tbilisi, 1957 (in Georgian).*

ყაუხჩიშვილი თ., 1957. სტრაბონის გეოგრაფია (ცნობები საქართველოს შესახებ). *თბილისი, 1957.*

171. Kauhchishvili, T., 1960. Herodotus' Notes on Georgia. *Publishing House of the Georgian Academy of Sciences. Tbilisi, 1960 (in Georgian).*

ყაუხჩიშვილი თ., 1960. ჰეროდოტეს ცნობები საქართველოს შესახებ. *საქ. სსრ მეცნ. აკად., ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტი. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1960.*

172. Kauhchishvili, T., 1975, 1976-a. Herodoti Historiarum Libri IX. *In linguam georgicam convertit, prolegomenis, commentariis et indicibus instruxit T. Kauchtschischwili. Vol. I, II. Sumptibus Universitatis Thbilissiensis. Thbilissiis, MCMLXXV, MCMLXXVI.*

ყაუხჩიშვილი თ., 1975, 1976-a. ჰეროდოტე, ისტორია. *ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა. I, II ტ. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1975, 1976.*

173. Kauhchishvili, T., 1976-b. The Old Greek Sources of Georgian History. *Tbilisi, 1976 (in Georgian).*

- ყაუხიშვილი თ., 1976-ბ. საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები. *თბილისი, 1976.*
174. Kean, V. J., 1990. The Disk from Phaistos. *Efstathiadis Group, Athens, 1990.*
175. Kechagmadze, N., 1961. The Travel Around the Black See by Flavius Arrian. *Tbilisi, 1961 (in Georgian).*
 კეჭალმაძე ნ., 1961. ფლავიუს არიანეს მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო. *თბილისი, 1961.*
176. Khazaradze, N., 1984. Ethno-political Problems of the Ancient History of Georgia (The Moskhi). *Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1984 (in Georgian).*
 ხაზარაძე ნ., 1984. საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები (მოსხები). *გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი, 1984.*
177. Khazaradze, N., 2006. The World of Luwian Hieroglyphis. *The Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology. Tbilisi, 2006 (in Georgian).*
 ხაზარაძე ნ., 2006. ლუვიური იეროგლიფების სამყარო. *ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი. გამომცემლობა ენა და კულტურა. თბილისი, 2006.*
178. Kiknadze, Z., 1972. Mesopotamian Mythology. *Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1972 (in Georgian).*
 კიკნაძე ზ., 1972. შუამდინარული მითოლოგია. *გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი, 1972.*
179. King, E. G., 1888. Akkadian Genesis or the Influence of Early Babylonian Religion on the Language and Thought of Genesis. *Cambridge, London, 1888.*
180. Kipshidze, I. A., 1914. Grammar of the Mingrelian (Iverian) Language with a Reader and Dictionary. *Saint Petersburg, 1914 (in Russian).*
 Кипшидзе I. A., 1914. Грамматика мингрельскаго (иверскаго) языка съ хрестоматією и словаремъ. *Материалы по яфетическому языкознанию, VII. Типографія императорскій Академіи наукъ. Санкт-Петербургъ, 1914.*
 ყიფშიძე ი., 1994. რჩეული თხზულებანი. *კრებული გამოცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფ. კ. დანელიამ. თბილისის უნივერსიტეტის გამო-*

მცემლობა, თბილისი, 1994, 13-818.

181. Kobalia, I. T., 1903. From Mythological Colchis. In: *The Material for Describing Landscapes and Tribes of the Caucasus, XXXII, III. Tiflis, 1903 (in Russian).*
Кобалия И. Т., 1903. Изъ мифической Колхиды. *Сборник материаловъ для описанія мѣстностей и племен Кавказа, XXXII, отд. III. Тифлисъ, 1903.*
182. Kogan, L. E.; Loesov, S. V., 2009. Akkadian. *Languages of the World: The Semitic Languages. Akkadian. Northwest Semitic. Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences. Moscow, Academia, 2009, 113-178 (in Russian).*
Коган Л. Е., Лёзов С. В., 2009. Аккадский язык. *Языки мира: Семитские языки. Аккадский язык. Северозападносемитские языки. Институт языкознания РАН. Москва, Academia, 2009, 113-178.*
183. Kokoshashvili, G., 2009. Cryptogram Signs and Georgian Meso-juscule Script. In: *Svetitskhoveli, #2. Tbilisi, 2009 (in Georgian).*
კოკოშაშვილი გ., 2009. კრიპტოგრაფული ნიშნები და ქართული ასომთავრული. *ქურნალი სვეტიცხოველი, №2. თბილისი, 2009.*
184. Kramer, G., 1852, 1857. Strabonis Geographica recensuit indicem geographicum et historicum adiecit G. Kramer. *Vol. II. Berolini, 1852, 1857.*
185. Kvashilava, G. D., 2007. The Phaistos Disc – Colchian Goldscript. In: *Studies in History and Ethnology. Vol. IX. The Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology. Tbilisi, 2007, 241-273.*
კვაშილავა გ., 2007. ფესტოსის დისკო – კოლხური ოქროდამწერლობა. *ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, IX ტ., ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი. თბილისი, 2007, 206-240.*
186. Kvashilava, G. D., 2008. On the Phaistos Disk as a Sample of Colchian Goldscript and its Related Scripts. In: *Studies in History and Ethnology. Vol. X. The Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology. Tbilisi, 2008, 242-308.*
კვაშილავა გ., 2008. კოლხური ოქროდამწერლობის ნიმუშის – ფესტოსის დისკოსა და მისი მონათესავე დამწერლო-

- ბების გამოფერის შესახებ. *ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, X ტ. ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი. თბილისი, 2008, 202-241.*
187. Kvashilava, G. D., 2009. On Reading Pictorial Signs of the Phaistos Disk and Related Scripts (1). Axe. In: *Studies in History and Ethnology. Vol. XI. Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology. Tbilisi, 2009, 313-348.*
 კვაშილავა გ., 2009. ფესტოსის დისკოსა და მისი მონათესავე დამწერლობების ნახაგ-ნიშნების ამოკითხვის შესახებ (1). ცული. *ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, XI ტ. ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი. თბილისი, 2009, 285-312.*
188. Kurtik, G. E., 1999. The Identification of Inanna with the Planet Venus: a Criterion for the Time Determination of the Recognition of Constellations in Ancient Mesopotamia. (*Institute for History of Science and Technology RAS. Moscow. Received Aug. 15, 1998*). *Astronomical & Astrophysical Transactions, 1999, Vol. 17, 501-513.*
189. Labat, R., 1976, 1988. Manuel d'Épigraphie Akkadienne. Paris, 1976, 1988.
190. Lamberti, A., 1991. Description of Mingrelia. *From Italian Translated by A. Chkonია. Tbilisi, 1901, 1991 (in Georgian).*
 ლამბერტი არ., 1991. სამეგრელოს აღწერა. *ქართულად თარგმნა ალ. ჭყონიაძე. თბილისი, 1901, 1991.*
191. Landau, O., 1958. Mykenisch-Griechische personennamen. In: *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, VII. Göteborg, Almqvist & Wiksell, 1958.*
192. Lane, E. W., 1968. An Arabic-English Lexicon. In: *Eight Parts. Part 8. Librairie du Liban. Riad el – Solh Square. Beirut, Lebanon, 1968.*
193. Laroche, E., 1960. Les hiéroglyphs Hittites, I. *Edition du Centre de la Recherche Scientifique. L'écriture. Paris, 1960.*
194. Leick, G., 1998. A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology. London, New York, Routledge, 1998.
195. Lejava, S.; Kiladze, M.; Giorgobiani, K., 2007. Colchian Oda-Houses in Racha. *The Giorgi Chubinashvili National Research Centre for Georgian Art History and Heritage Preservation.*

Tbilisi, 2007 (in Georgian).

ლექავეა ს., კილაძე მ., გიორგობიანი კ., 2007. კოლხური ოდა-სახლები რაჭაში. *გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევების ცენტრი. თბილისი, 2007.*

196. Licheli, V., 2001. Problems of Culture – Colchis and Iberia (4th-1st centuries BC). In: *The Journal of the Centre for Archaeological Studies of the Georgian Academy of Sciences. Tbilisi 2001*, 62-70 (in Georgian).

ლიხელი ვ., 2001. კოლხეთისა და იბერიის კულტურის საკითხები (ძვ.წ. IV-I საუკუნეებში). *საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არქეოლოგიური კვლევების ცენტრის ჟურნალი. თბილისი, 2001, 3-61; 71-97.*

197. Lomouri, N. J., 1963. Greek Logographers on Georgian Tribes. *Materials for Georgian and Caucasian History. Part 35. Tbilisi, 1963*, 3-35 (in Georgian).

ლომური ნ., 1963. ბერძენი ლოგოგრაფოსების ცნობები ქართველი ტომების შესახებ. *მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი 35. თბილისი, 1963, 3-35.*

198. Lordkipanidze, M., 1981. The Oldest Seal-rings from Iberia and Colchis. *Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1981* (in Georgian).

ლორთქიფანიძე მ., 1981. უძველესი საბეჭდავი-ბეჭდები იბერიიდან და კოლხეთიდან. *გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი, 1981.*

199. Lordkipanidze, M., 2007. The Problem of the Origin and Continuity of Statehood in Georgia. *Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences, Vol. 175, no. 3. Tbilisi, 2007*, 148-152.

200. Lordkipanidze, O. D., 1972. The Culture of Old Colchis. *Publishing House Khelovneba, Tbilisi, 1972* (in Georgian).

ლორთქიფანიძე ოთ., 1972. ძველი კოლხეთის კულტურა. *გამომცემლობა ხელოვნება, თბილისი, 1972.*

201. Lordkipanidze, O. D., 1986. Argonautica and Old Colchis. *Publishing House Sabchota Sakartvelo, Tbilisi, 1986* (in Georgian).

ლორთქიფანიძე ოთ., 1986. არგონავტიკა და ძველი კოლხეთი. *გამომცემლობა საბჭოთა საქართველო, თბილისი, 1986.*

202. Lordkipanidze, O. D., 1989. The Heritage of Ancient Georgia. *Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1989 (in Russian)*.
Лордкипанидзе О. Д., 1989. Наследие древней Грузии. *Издательство Мецниереба. Тбилиси, 1989*.
203. Lordkipanidze, O. D., 1991. Archäologie in Georgien – Von der Altsteinzeit zum Mittelalter, Quellen und Forschungen zur Prähistorischen und Provinzialrömischen. *Archäologie 5, Weinheim, 1991*.
204. Lordkipanidze, O. D., 2000. Phasis: The River and City in Colchis. *Geographica Historica 15. Franz Steiner Verlag GMBH. Stuttgart, 2000*.
205. Luckenbill, D. D., 1926. Ancient Records of Assyria and Babylonia (ARAB). *Vol. I-II. Chicago, 1926*.
206. Lurje, S. Ja., 1957. The Language and Culture of Mycenaean Greek. *Academy of Sciences of USSR. Moscow-Leningrad, 1957 (in Russian)*.
Лурье С. Я., 1957. Язык и культура микенской Греции. *Издательство Академии Наук СССР, Москва-Ленинград, 1957*.
207. Lurker, M., 1984. The Routledge Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons. *London, New York, 1984*.
208. MacKenzie, D. A., 1926. Migration Symbols and their Relations to Beliefs and Customs. *New York, Alfred A. Knopf, 1926*.
209. Macmichael, J. F., 1890. Xenophontis Anabasis. *Recensuit J. F. Macmichael. Novi Eboraci: Apud Harperos Fratres, 1890*.
210. Marr N. Y., 1902. Gods of Pagan Georgia According to Ancient Georgian Sources. *Zvoraio-B. Vol. XIV. St.-Petersburg, 1902 (in Russian)*.
Марр Н. Я., 1902. Боги языческой Грузии по древне-грузинским источникамъ. *Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества, т. XIV, вып. II-III. Типография Императорской Академии Наук. Санкт-Петербургъ, 1902*.
211. Marr N. Y., 1908. The Basic Tables for the Grammar of the Old Georgian Language: The Preliminary Statement about Genetic Relation of the Georgian language and Semitic. *Typography of Imperial Academy of Sciences. St.-Petersburg, 1902 (in Russian)*.
Марр Н. Я., 1908. Основныя таблицы к грамматикѣ древне-грузинскаго языка: с предварительнымъ сообщеніемъ о родствѣ

- грузинского языка с семитическими. *Типография Императорской Академии Наук. Санкт-Петербургъ, 1908.*
212. Marr, N. Ja., 1910. Grammar of the Chan (Laz) Language with a Reader and Dictionary. *St.-Petersburg, 1910 (in Russian).*
Марр Н. Я., 1910. Грамматика чанскаго (лазскаго) языка съ хрестоматією и словаремъ. *Матеріалы по яфетическому языкознанію, II. Санкт-Петербургъ, 1910.*
213. Marr, N. Ja.; Orbeli, I. A., 1922. Archaeological Discoveries at Van in the year 1916. *Petersburg, 1922 (in Russian).*
Марр Н. Я.; Орбели Й. А., 1922. Археологическая экспедиция 1916 года в Ван. *Петроград, 1922.*
214. Mathieu, M. E., 1956. Old Egyptian Myths. *Moscow, Leningrad, 1956 (in Russian).*
Матъе М. Э., 1956. Древнеегипетские мифы. *Издательство Академии Наук СССР. Москва, Ленинград, 1956.*
215. Matthews, W. H., 1922. Mazes and Labyrinths: A General Account of their History and Development. *London. Longmans, Green and Co., 1922.*
216. Maxwell-Hyslop, K. R., 1971. Western Asiatic Jewellery c. 3000-612 B.C. *Methuen & Co Ltd. London, 1971.*
217. Meinekius, A., 1849. Stephani Byzantii Ethnorum quae supersunt. *Ex recensione A. Meinekii, tomus prior. Berolini, Impensis G. Reimeri, 1849.*
218. Melikishvili, G. A., 1951. Some Questions in the Ancient History of the Georgian People. *Report on the XXXI session of the Division of Social Sciences for the Academy of Sciences of the Georgian SSR in June 1951 (in Russian).*
Меликишвили Г. А., 1951. Некоторые вопросы древнейшей истории грузинского народа. *Доклад на XXXI сессии Отделения общественных наук Академии Наук Грузинской ССР в июне 1951 года.*
219. Melikishvili, G. A., 1953. The Urartian Cuneiform Inscriptions. *Bulletin on the Ancient History, # 4. Moscow, 1953, 177-254 (in Russian).*
Меликишвили Г. А., 1953. Урартские клинообразные надписи. *Вестник древней истории, № 4. Москва, 1953, 177-254.*
220. Melikishvili, G. A., 1954. Nairi-Urartu. *Publishing House of the Georgian Academy of Sciences, Tbilisi, 1954 (in Russian).*

- Меликишвили Г. А., 1954. Наири-Урарту. *Издательство Академии Наук Грузинской ССР, Тбилиси, 1954.*
221. Melikishvili, G. A., 1962. Kulkha. *The Ancient World Studies presented to V. V. Struve. Leningrad, 1962, 319-326 (in Russian).*
 Меликишвили Г. А., 1962. Кулха. *Древний мир, сб. в честь В. В. Струве. Ленинград, 1962, 319-326.*
222. Melikishvili, G. A.; Kalandadze, A.; Chubinishvil, T.; Japaridze, O.; Gobejishvili, G.; Khakhutaishvili, D.; Aphakidze, A., 1970. Studies on the History of Georgia. *Vol. I: Georgia from the Ancient Times to the 4th century AD. Edited by G. Melikishvili. Sabchota Sakartvelo. Tbilisi, 1970 (in Georgian).*
 მელიქიშვილი გ., კალანდაძე ა., ჩუბინიშვილი ტ., ჯაფარიძე ო., გობეჯიშვილი გ., ხახუტაიშვილი დ., აფაქიძე ა., 1970. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. ტ. I: საქართველო უძველესი დროიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე. *ტომის რედაქტორი გ. მელიქიშვილი. გამომცემლობა საბჭოთა საქართველო, თბილისი, 1970.*
223. Melikishvili, G. A., 2004. How Cuneiforms were Read. *Publishing House Sakartvelos Matsne. Tbilisi, 2004 (in Georgian).*
 მელიქიშვილი გ., 2004. როგორ ამეცყველდნენ ლურსმული წარწერები. *გამომცემლობა საქართველოს მაცნე. თბილისი, 2004.*
224. Mepisaschwili, R.; Zinzadse, W., 1986. Georgien: Wehrbauten und Kirchen. *Aufnahmen R. Schrader. VEB E.A. Seemann Verlag. Leipzig, 1986.*
225. Mercer, S. A. B., 1918. A Sumero-Babylonian Sign List to which is added an Assyrian Sign List and a Catalogue of the Numerals, Weight and Measures used at Various Periods Complied by A. A. B. Mercer. *New York, Columbia University Press, 1918.*
226. Meriggi, P., 1962. Hieroglyphisch-hethitisches Glossar. *Harra-sowitz Verlag, Wiesbaden, 1962.*
227. Meriggi, P., 1966, 1967, 1975. Manuale di Eteo Geroglifico. *Parte: I, II/1, II/2-3 Serie. Roma, 1966, 1967, 1975.*
228. Merkel, R., 1854. Apollonii Argonautica emendavit apparatus criticum et prolegomena adiecit R. Merkel. *Scholia vetera e codice Laurentiano edidit H. Keil. Scholia in Apollonii Argonautica ex recensione H. Keilii. Lipsiae, 1854.*

229. Mijatović, V.; Ninković, S.; Vemić, D., 2003. The Phenomenon of Astral Motifs on Late Mediaeval Tombstones. *Astronomical Observatory, Belgrade, No 75, 2003, 337-342.*
230. Mikeladze, T., 1974. Researches into the History of the Ancient Population of Colchis and South-East Coast of the Black Sea. *Tbilisi, 1974 (in Georgian).*
 მიქელაძე თ., 1974. ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან. *თბილისი, 1974.*
231. Monier-Williams, M., 1999. A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages. *Oxford. At the Clarendon Press, 1999.*
232. Moret, A., 1916. Kings and Gods of Egypt. *Moscow, 1916 (in Russian).*
 Морэ А., 1916. Цари и Боги Египта. *Москва, 1916.*
233. Morritt, R. D., 2010. Stones that Speak. *Cambridge Scholars Publishing, 2010.*
234. MPW 1991, 1992. Myths of the People of the World. Encyclopaedia. Vol. I, II. *Editor-in-chief S. A. Tokarev. Sovetskaya Entsiklopediya. Moscow, 1991, 1992 (in Russian).*
 МНМ 1991, 1992. Мифы Народов Мира. *Энциклопедия I, II т. Главный редактор С. А. Токарева. Советская Энциклопедия. Москва, 1991, 1992.*
235. Müllerus, C., 1841. *Fragmenta Historicorum Græcorum (= F Hist. Gr.). Vol. I. Auxerunt, notis et prolegomenis illutrarunt, indice plenissimo instruxerunt Car. et Theod. Mulleri. Editore ambrosio firmin didot, instituti regii franciæ typographo, Parisiis, 1841.*
236. Nadiradze, J. 1989. *Millennia under the Sunlight. Publishing House Nakaduli. Tbilisi 1989 (in Georgian).*
 ნადირაძე ჯ., 1989. მზით განათებული ათასწლეულები. *გამომცემლობა ნაკადული. თბილისი, 1989.*
237. Neve, P., 1996. Hattuša – Stadt der Götter und Tempel. *Neue Ausgrabungen in der Hauptstadt der Hethiter. Mainz, 1996.*
238. Nissen, H. J.; Damerow, P.; Englund, R. K., 1990. *Frühe Schrift und Techniken der Wirtschaftsverwaltung im alten Vorderen*

- Orient: Informationsspeicherung und -verarbeitung vor 5000 Jahren. *Verlag Franzbecker, Berlin, 1990.*
239. Nissen, H. J.; Damerow, P.; Englund, R. K., 1993. *Archaic Bookkeeping: Writing and Techniques of Economic Administration in the Ancient Near East. Translated by P. Larsen. The University of Chicago Press, Chicago, 1993.*
240. Nozadze, N. A., 2007. *Vocabulary of the Hurrian Language. Society of Assyriologists, Bibliologists and Caucasiologists (SABC). Tbilisi, 2007 (in Russian).*
 Нозадзе Н., 2007. Лексика хурритского языка. *SABC. Tbilisi, 2007.*
241. Nozadze, V., 1957, 1959 = Nosadse V. *La significacion de la Astronomia y Astrologia en el epos heroic georgiano del siglo XII por Schota Rusthaveli “El Caballero de la Piel de Tigre”. Santiago de Chile, 1957, 1959 (in Georgian).*
 ნოზაძე ვ., 1957, 1959. ვეფხისტყაოსნის ვარსკვლავთმეტყველება; ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება. *ვამოცემა ავ. მერაბიშვილისა. სანტიაგო დე ჩილე, 1957, 1959.*
242. Ohlenroth, D., 1996. *Das Abaton des Lykäischen Zeus und der Hain der Elaia: Zum Diskos von Phaistos und zur frühen griechischen Schriftkultur. M. Niemeyer, 1996.*
243. Orbeliani, S.-S., 1698, 1991, 1993. *Georgian Lexicon. Vol. I, II. Publishing House Merani. Tbilisi, 1991, 1993 (in Georgian).*
 ორბელიანი ს.-ს., 1698, 1991, 1993. *ლექსიკონი ქართული. I, II გ. ვამომცემლობა მერანი. თბილისი, 1991, 1993.*
244. Orpheus 1764. *Orphei Argonautica Hymni. Libellus de lapidibus et fragmenta cum notis H. Stephani et A. Ch. Eschenbachii textum ad codd. mss. et editiones veteres. recemsuit notas suas et indicem Graecum adiecit I. M. Gesnerus, curante G. Ch. Hambergero. Lipsiae, 1764.*
245. Owen, J. J., 1851. *The Iliad of Homer. According to the Text of Wolf; With Notes for the Use of Schools and Colleges by J. J. Owen. New York, Published by Leavitt & Allen, 1851.*
246. Packard, D. W., 1974. *Minoan Linear A. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London, 1974.*
247. Parpola, S., 1997. *Assyrian Prophecies. University of Helsinki Press, 1997.*

248. Pataridze, R., 1980. Georgian Majuscule Script. *Publishing House Nakaduli. Tbilisi, 1980 (in Georgian)*.
 პატარიძე რ., 1980. ქართული ასომთავრული. *გამომცემლობა ნაკადული. თბილისი, 1980*.
249. Paul, L., 1998. The Position of Zazaki among West Iranian Languages. *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies held in Cambridge, 11th and 15th September 1995. Part I. Old and Middle Iranian Studies. Edited by N. Sims-Williams. Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1998, 163-177*.
250. Peake, A. S., 1919. A Commentary on the Bible. *Edited by A. S. Peake with the Assistance of A. J. Grieve for the New Testament. London, 1919*.
251. Pernier, L., 1908. Il Disco di Phaestos con caratteri pittografici. *In: Ausonia, III, 1908, 255-302*.
252. Perrin, B.; Seymour, S. Th., 1897. Eight Books of Homer's Odyssey. *With Introduction, Commentary, and Vocabulary for the Use of Schools by B. Perrin, and Th. Day Seymour. Boston, New York, Chicago, London, 1897*.
253. Peust, C., 2009. The Font Collection Sumerian 3D. *Electronic Version 4 released on 15 Mar. 2009, 1-19*.
254. Piška, K., 1998. Syllabary A. *Electronic Publishing. Printed 1998, 1-10*.
255. Piška, K., 1999. Fonts for Neo-Assyrian Cuneiform. *EuroTEX'99 Proceedings, 1-13*.
256. Piška, K., 2003. Akkadian Sign Index. *Electronic Version Apr. 30, May 26, 2001. Printed Aug. 1, 2003, 1-13*.
257. Pulleyblank, E. G., 1966. Chinese and Indo-Europeans. *Journal of the Royal Asiatic Society, #1/2, 1966, 9-39*.
258. Pritchard, J. B., 1969. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament: *Third Edition with Supplement. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969*.
259. PSD: Website of the Pennsylvania Sumerian Dictionary, <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/index.html>
260. Ragozina, Z., 1903. Ancient People. *St.-Petersburg, 1903 (in Russian)*.
 Рагозина З., 1903. Древнѣйшіе Народы. *Санкт-Петербургъ, 1903*.
261. Ramishvili, R., 2008. Archaeological Discoveries from Davati.

The Otar Lordkipanidze Centre of Archaeology of Georgian National Museum. Tbilisi, 2008 (in Georgian).

რაბიშვილი რ., 2008. არქეოლოგიური კვლევა-ძიება ღავათში. *აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები, V. გამომცემლობა პალიგრა L, თბილისი, 2008.*

262. Ranke, H., 1906. Babylonian Legal and Business Documents from the Time of the First Dynasty of Babylon. *Chiefly from Sippar (BE 6/1). Philadelphia, 1906.*
263. Robinson, A., 2007. The Story of Writing. *Alphabets, Hieroglyphs & Pictograms. Thames & Hudson, London, 2007.*
264. Rosengarten, Y., 1967. Répertoire commenté des signes pré-sargoniques sumériens de Lagash. *Paris 1967.*
265. Rosin, P., 2001. Rosettes and Other Arrangements of Circles. *Nexus Network Journal, Vol. 3, No 2, 2001, 113-126.*
266. Ross, G. A., 2002. Homer. The Odyssey. The Missing First Edition (Attic Script, Boustrophedon). *Ed. by G. A. Ross. In parentheses Publications. Greek Series. Cambridge, Ontario 2002.*
267. Rossi, R., 2007. The Great Mysteries of Archaeology: Knossos. *David and Charles. First Published in the UK in 2007.*
268. Salvini, M., 1995. Geschichte und Kultur der Urartäer. *Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995.*
269. Samsonia, N. 2008. Mesopotamian Glyptic. *Publishing House of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Tbilisi, 2008, 1-174 (in Georgian).*
სამსონია ნ., 2008. შუამდინარული გლიფტიკა. *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2008, 1-174.*
270. Sayce, A. H., 1882. The Cuneiform Inscriptions of Van Deciphered and Translated. *In: The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britan and Ireland, #14, 1882, 377-732 (Nos 1-57).*
271. Sayce, A. H., 1929. Some New Vannic Inscription. *In: the Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britan and Ireland, #2, 1929, 297-336 (Nos 93-100.).*
272. Schmandt-Besserat, D., 1992. Before Writing. From Counting to Cuneiform. *Vol. I. University of Texas Press. Austin, 1992.*
273. Schmandt-Besserat, D., 1996. How Writing Came About. *University of Texas Press. Austin, 1996.*

274. Schmelzeisen, K., 1992. Römische Mosaiken der Africa Proconsularis – Studien zu Ornamenten, Datierungen und Werkstätten. *P. Lang, 1992.*
275. Seaton, R. C., 1897. Apollonii Rhodii Argonautica. *Recognouit breuique adnotatione critica instruxit R. C. Seaton. Oxonii F. Typographeo Clarendiniano, 1897.*
276. Sharashenidze, J., 1983. Sumerians and their Culture. *Publishing House Nakaduli. Tbilisi, 1983 (in Georgian).*
შარაშენიძე ჯ., 1983. შუმერები და მათი კულტურა. *გამომცემლობა ნაკადული. თბილისი, 1983.*
277. Sharashenidze, J., 2008. Sumerian Syllabary. *Studies of the Society of Assyriologists, Bibliologists and Caucasiologists , 4. Tbilisi, 2008 (in Georgian).*
შარაშენიძე ჯ., 2008. შუმერული სილაბაროუმი. *SABC, 4. თბილისი, 2008.*
278. Sher, J. A., 1980. Petraglyphs of Middle and Central Asia. *Nauka, Moscow, 1980 (in Russian).*
Шер Я. А., 1980. Петроглифы Средней и Центральной Азии. *Наука, Москва, 1980.*
279. Sidorova, N. A., 1972. The Art of Aegean World. *Publishing House Iskusstvo. Moscow, 1972 (in Russian).*
Сидорова Н. А., 1972. Искусство эгейского мира. Из истории мирового искусства. *Издательство Искусство. Москва, 1972.*
280. SMG 1990. Summa Historical and Cultural Monuments of Georgia. *Book 5. Encyclopaedia Georgiana, Tbilisi, 1990 (in Georgian).*
სმა 1990. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა. *წიგნი V. ქართული ენციკლოპედია, თბილისი, 1990.*
281. Smirnow, J. I., 1934. Der Schatz von Achalgori. *Tbilisi, 1934.*
282. Smith, W., 1854, 1857. Dictionary of Greek and Roman Geography. *Edited by W. Smith. In Two Volumes. Vol. I, London, 1854; Vol. II, London, 1857.*
283. Smith, W., 1869, 1870. Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology. *In Three Volumes. Vol. I, London, 1869; Vol. II, Boston, 1870.*
284. Smith, W., 1896. A Smaller Classical Dictionary of Biography,

- Mythology, and Geography: Abridged from the Larger Dictionary. With Illustrations. *New York, Harper & Brothers, Publishers, 1896.*
285. Sokolov, G., 1972. Aegean Art. *Publishing House Izobrazitelnoe iskusstvo. Moscow, 1972 (in Russian).*
 Соколов Г., 1972. Эгейское искусство. *Серия Искусство стран и народов мира. Издательство Изобразительное искусство, Москва, 1972.*
286. Sornig, K., 1997. Wohlgemute Bemerkungen zum Umgang mit einem nach wie vor unlesbaren Text. *Institut für Sprachwissenschaft der Universität Graz, Herbst, 1997, S. 69-104.*
287. SOS 1976. Secrets of Old Scripts. Problems of Deciphering. Papers translated from English, German, French and Italian. *Progress Publishers. Moscow, 1976 (in Russian).*
 ТДП 1976. Тайны древних писем. Проблемы дешифровки. *Сборник статей. Перевод с английского, немецкого, французского и итальянского языков. Издательство Прогресс. Москва, 1976.*
288. Sprengel, K. J., 1821. Versuch einer pragmatischen Geschichte der Arzneykunde. *Erster Theil. Zweyter Abschnitt. Zustand der Medicin bey den ältesten Völkern. I. Aelteste kolchische Medicin. Halle, in der Gebauerschen Buchhandlung, 1821.*
 შპრენგელი კ. ი., 1989. უძველესი კოლხური მედიცინა. *იხ.: არნოლდ ვილანოველის „სალერნოს ჯანმრთელობის კოდექსი“. გამომცემლობა ცოლნა. თბილისი, 1989.*
289. Stuckey, J., 2003-2009. Goddess Anat, Warrior Virgin of the Ancient Levant (Canaan), *Samhain 2003, Vol. 3-1.* Astarte – Goddess of Fertility, Beauty, War, and Love (Canaan), *Imbolc 2004, Vol. 3-2.* Asherah, Supreme Goddess of the Ancient Levant Beltane (Canaan), *Beltane 2004, Vol. 3-3.* Asherah and the God of the Early Israelites (Canaan), *Lammas 2004, Vol. 3-4.* Inanna, Goddess of Infinite Variety, *Samhain 2004, Vol. 4-1.* Inanna’s Descent to the Underworld, *Beltane 2005, Vol. 4-3.* “Inanna and the Huluppu Tree”: One Way of Demoting a Great Goddess, *Lammas 2005, Vol. 4-4.* A Canaanite Goddess Shrine at Nahariyya in Israel (Canaan), *Beltane 2006, Vol. 5-3.* The “Holy One” (Canaan), *Lammas 2007, Vol. 6-4.* Shaushka and ’Ain

- Dara: A Goddess and Her Temple, *Imbolc 2008*, Vol. 7-2. Ancient Grain Goddesses of the Eastern Mediterranean, *Lammas 2008*, Vol. 7-4. Spirit Possession and the Goddess Ishtar in Ancient Mesopotamia, *Samhain 2008*, Vol. 8-1. The Goddess Meenakshi and Her Temple at Madurai (India), *Imbolc 2009*, Vol. 8-2. Tanit of Carthage (North Africa, Phoenicia), *Lammas 2009*, Vol. 8-4. www.matrifocus.com
290. Suida, 1705. Suidæ Lexicon, Græce & Latine. *Tribus Voluminis. Textum Græcum cum Manuscriptis Codicibus collatum a quamplurimis mendis purgavit, Notisque perpetuis illustravit: Versionem Latinam Æ. Porti innumeris in locis correxit; Indicesque Auctorum & Rerum adjecit L. Kusterus. Cantabrigiæ. Typis Academicis. 1705.*
291. Sumbadze, L., 1984. The Architecture of Georgian Popular Houses Darbazi. *Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1984 (in Russian).*
Сумбадзе Л., 1984. Архитектура грузинского народного жилища дарбазы. *АН ГССР. Издательство Мецниереба. Тбилиси, 1984.*
292. Tatishvili, I., 2006, 2007, 2009, 2010. Hittite-Georgian Dictionary. *1-4 Parts. The Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Logos Publishers. Tbilisi, 2006-2009 (in Georgian).*
გაგიშვილი ირ., 2006, 2007, 2009, 2010. ხეთურ-ქართული ლექსიკონი. *ნაკვეთი 1-4. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. პროგრამა ლოგოსი. თბილისი, 2006-2009.*
293. Tatishvili, I., 2009. Akkadian Language. *The Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Logos Publishers. Tbilisi, 2009 (in Georgian).*
გაგიშვილი ირ., 2009. აქადური ენა. *ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. პროგრამა ლოგოსი. თბილისი, 2009.*
294. Tevzaia, M., 2009. Georgian Ornament. *Vol. II. Tbilisi, 2009.*
თევზაია მ., 2009. ქართული ორნამენტი. *II ნაწ. თბილისი, 2009.*
295. Th-D: Thureau-Dangin, F., 1926. *Le Syllabaire Accadien. Librairie Orientaliste Paul Geuthner. Paris, 1926.*

296. Thompson, R. C., 1913. A New Decipherment of the Hittite Hieroglyphics. *Printed by Horace Hart for the Society of Antiquaries of London, 1913.*
297. Topuria, V., 1954. Homogeneity of Grammatical Processes in Kartvelian Languages. *In: IKE VI, Tbilisi, 1954 (in Georgian).*
 თოფურია ვ., 1954. გრამატიკულ მოვლენათა ერთგვაროვანი პროცესი ქართველურ ენებში. *იკე, VI, თბილისი, 1954.*
298. Tseretheli, M., 1913-1916. Sumerian and Georgian: A Study in Comparative Philology. *In: the Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. London, 1913, 783-821; 1914, 1-36; 1915, 255-288; 1916, 1-58.*
299. Tseretheli, M., 1924. The Country of Hatti, its People, Languages, History and Culture. *Constantinople, 1924 (in Georgian).*
 წერეთელი მ., 1924. ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა. *კონსტანტინოპლი, 1924.*
300. Tseretheli, M., 1928. Die neuen haldischen Inschriften des Königs Sardurs von Urartu (um 750 v. Chr.). *Heidelberg, Carl Winter, 1928.*
301. Tseretheli, M., 1959-1960. Das Sumerische und das Georgische. *In: Bedi Karthlisa – Le Destin de la Géorgie. Revue de Karthvélogie. The International Journal Specialized in the Georgian Studies. Vol. VI-VII.32-33: Paris, 1959, 77-104; Vol. X: Paris, 1960, 1-12.*
302. Tsymburskij, V. L., 2005. Aea and Troy. *In: Hırdá Mánasā, Studies Presented to Professor L. G. Herzenberg on the occasion of His 70-Birthday. Edited by N. N. Kazansky. Saint Petersburg, 2005, 308-322 (in Russian).*
 Цымбурский В. Л., 2005. Эя и Троя (Прагреки в Северо-Западной Анатолии и происхождение топонима **Αἴα**). *Hırdá Mánasā. Сборник статей к 70-летию со дня рождения проф. Л. Г. Герценберга. Рос. акад. наук. Ин-т лингвист. исслед. Санкт-Петербург, Наука, 2005, 308-322.*
303. UCS 1991-2006. The UniCode Standard. Linear B Syllabary. Range: 10000-1007F; Linear B Ideograms. Range: 10080-100FF. *Electronic Version 5.0.*
304. UCS 1991-2008. The UniCode Standard. Cuneiform. Range: 12000-123FF. *Electronic Version 5.1.*

305. Urushadze, A., 1964. Ancient Colchis in the Myth of the Argonauts. *Tbilisi University Press. Tbilisi, 1964 (in Georgian)*.
 ურუშაძე აკ., 1964. ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში. *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1964.*
306. Urushadze, A., 1969. The Old Greek Language. *Tbilisi University Publishing House. Tbilisi, 1969 (in Georgian)*.
 ურუშაძე აკ., 1969. ძველი ბერძნული ენა. *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1964.*
307. Urushadze, A., 1948, 1970. The Argonautica of Apollonius of Rhodes. *Greek text translated and edited, with foreword, commentary and index supplied by A. Urushadze. Tbilisi, 1948; Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1970 (in Georgian)*.
 ურუშაძე აკ., 1948, 1970. აპოლონიოს როდოსელის არგონავტიკა. *ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი, კომენტარი და საძიებელი დაურთო აკ. ურუშაძემ. თბილისი, 1948; გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი, 1970.*
308. Van de Mierop, M., 2004. A History of the Ancient Near East, ca. 3000-323 BC. *Blackwell Publishing, 2004.*
309. Vatsadze, V., 2006. Towards the Question of Woman Deity – Ainina and Danana. *The International Scientific Almanach Caucasian Messenger, vol. 14. Tbilisi, 2006 (in Georgian)*.
 ვაჭაძე ვ., 2006. ქალღვთაება აინინას და დანანას საკითხისთვის. *საერთაშორისო სამეცნიერო ალმანახი კავკასიის მეცნე, 14. თბილისი, 2006.*
310. Ventris, M. & Chadwick, J., 1953. Evidence for Greek Dialect in the Mycenaean Archives. *In: The Journal of Hellenic Studies. Vol. 73, 1953, 84-103.*
311. Ventris, M. & Chadwick, J., 1956, 1973. Documents in Mycenaean Greek. *Cambridge University Press, 1956; Second edition, 1973.*
312. Viers, R., 2000. Les signes pictographiques à l’alphabet. *Éditions Karthala et Association Alphabets, 2000.*
313. Von Soden, W., 1964. Die Schutzgenien Lamassu und Schedu in der babylonisch-assyrischen Literatur. *Baghdader Mitteilungen 3, 148-156.*
314. Waddell, L. A., 1924. The Phœnician Origin of Britons, Scots &

- Anglo-Saxons: Discovered by Phœnician & Sumerian Inscription in Britain, by pre-Roman Briton Coins & a Mass of New History. *Fellow of Royal Anthropological Institute, Linnean & Folk-Lore Societies, Hon. Indian Archaeological Survey, Ex-Professor of Tibetan, London University. With over One Hundred Illustrations and Maps. Williams & Norgate, 1924.*
315. Walker, C. B. F., 1987. Cuneiform. *University of California Press, 1987.*
316. Weisman, A. D., 1899, 2006. Greek-Russian Dictionary. *St.-Petersburg, 1899, 2006 (in Russian).*
Вейсманъ А. Д., 1899, 2006. Греческо-русскій словарь. *Санкт-Петербургъ, 1899, 2006.*
317. Wheelwright, C. A., 1830. Pindar. *Translated by Rev. C. A. Wheelwright. London, 1830.*
318. Williams-Forte, E., 1983. Annotations on the Art. *In: Wolkstein, Kramer. Leiden, 1983, 174-199.*
319. Wolkstein, D.; Kramer, S. N. (ed./trans.), 1983. Inanna, Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer. *New York. Harper Colophon, 1983.*
320. WWS: Daniels, P. T.; Bright, W., 1996. The World's Writing Systems. *Oxford University Press. New York, Oxford, 1996.*
321. Younger, J. G., 2008-2010. Linear Lexicon. *The University of Kansas. <http://people.ku.edu/~jyounger/LinearA>*

მანავის ისტორიიდან

სოფელი მანავი (საგარეჯოს რ-ნი) მდიდარია ისტორიულ-კულტურული ძეგლებით და თავისთავად საინტერესო წარსული გააჩნია.

სოფლის სახელწოდება სიტყვა „მანისგან“ უნდა წარმოდგებოდეს. დიდი ქართველი მწიგნობარი სულხან-საბა ორბელიანი თავის „სიტყვის კონა“-ში „მანს“ რამდენიმე განმარტებას აძლევს: „მანა არს პალო და მომცრო მარგილი“, „კვალად მანად ითქმიან პალო დასარტობელი, გინა მომცრო მარგილი ღობეთა, გინა კარვისა ეზოთა“, „მანა არს სადილე ქალთა“, „მანა ეწოდება თითისტარსა ქალთასა“ [3, 432-433]. საფიქრებელია, რომ მანავის ეტიმოლოგია პალოსთან, იგივე მომცრო მარგილისგან უნდა მომდინარეობდეს და იგი რაღაცის მიჯნასთან იყოს დაკავშირებული (შდრ „სამანი“).

მანავის ტერიტორია უძველესი დროიდან დასახლებული იყო. არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აქ გამოვლინდა ენეოლითის ანუ სპილენძ-ქვის და ბრინჯაოს ხანის (ძვ. წ. VI-V ათასწლეულები) ძვლის იარაღები, ბრინჯაოს ისრისპირები, შუბისპირები, სამკაულები, კერამიკის, მათ შორის ქვევრების ნამსხვრევები. მანავში, ადგილ ზეიანის მიდამოებში 30 მეტრი დიამეტრის ყორღანის გათხრის შედეგად გამოვლინდა სარკოფაგი, რომელიც იქ არსებული თიხის ნაწარმის მიხედვით ძვ. წ. IV-III ათასწლეულით დათარიღდა [7]. ამ პერიოდის აღმოსავლეთ საქართველოში გავრცელებული იყო ე. წ. „ყორღანული კულტურა“. ყორღა-

ნები ანუ ხელოვნური მიწაყრილები ტომის ბელადების ან ქურუმების სამარხი იყო. ქვით აშენებულ სარკოფაგებში ათავსებდნენ მიცვალებულს და ზემოდან დიდი რაოდენობით მიწას აყრიდნენ, ისე, რომ ბორცვის ფორმა მიეღო. ასეთივეა ზეიანში აღმოჩენილი ყორღანი, სადაც მამაკაცისა და ქალის სამარხი აღმოჩნდა. სავარაუდოდ მამაკაცი ტომის ბელადი, ხოლო ქალი კი მისი მეუღლე იქნებოდა. როგორც წესი, ამ ხანაში დაკრძალვისას, ტომის წარჩინებულებს თან მონებს აყოლებდნენ, რომ იმ ქვეყნად მომსახურებოდნენ თავის ბატონს. „ზეიანის ყორღანშიც“ მსხვერპლად შეწირულთა 8 ნეშტი აღმოჩნდა.

თვითონ სოფლის სახელი საისტორიო წყაროებში დაახლოებით XI საუკუნიდან გვხვდება. სინას მთაზე ქართველები შუა საუკუნეებში სამონასტრო ცხოვრებას ეწეოდნენ. აქ წმიდა ეკატერინეს მონასტერში XX საუკუნის დასაწყისში ცნობილმა მეცნიერმა ნიკო მარმა აღმოაჩინა პერგამენტზე შესრულებული ხელნაწერი წიგნი „წმიდა ეფთვიმეს ცხოვრება“, XI საუკუნეში დაწერილი. ხელნაწერს ახლდა მინაწერი: „შემოვწირე წმიდა მაგას ალაგს მთას სინას მეგიორგი მანაველმან, მოსახსენებლად სულისა ჩემისა და მშობელთა ჩემთუის“ [13, 36]. გიორგი მანაველი ჩანს, რომ წარჩინებული და ძალიან შეძლებული პიროვნებაა, რადგან შუა საუკუნეებში წიგნი დიდი იშვიათობა იყო და მასზე მხოლოდ მეფეებს, ეკლესიამონასტრებს და დიდგვაროვნებს მიუწვდებოდათ ხელი. შედარებისთვის ერთი ხელნაწერის საფასური შეიძლება ყოფილიყო მოზრდილი სოფლის ტერიტორია იქ მცხოვრები ყმა-გლეხებითურთ.

დაახლოებით ამ პერიოდს ემთხვევა მანავის ციხის პირველი სამშენებლო ფორმა. როგორც დაადგინა ქართულ საფორთიფიკაციო-სასიმაგრო ნაგებობათა ცნობილმა მკვლევარმა პ. ზაქარიაძემ, ამ სიმაგრის

უძველესი ფენა X-XI საუკუნეებს განეკუთვნება, იმ პერიოდს, როცა ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო ყალიბდება. ციხის აღწერას ქვემოთ შევეხებით.

საისტორიო წყაროებში დაცული ცნობის მიხედვით გიორგი III-ის (1156-1184 წწ.) და თამარის (1178-1207 წწ.) მეფობისას მანავი გიორგი II-ის და თამარის დიდად ერთგული მინისტრის ჭიაბერ მანდატურთუხუცესის სამფლობელოს შეადგენდა [9, 58].

ძალიან საინტერესო ცნობაა დაცული „ქართლის ცხოვრების“ გვიანდელ ჩანართში, რომელიც თამარის ასულ რუსუდანის მეფობის ხანას ეხება. რუსუდანი 1223-1244 წლებში მეფობდა. ამ ჩანართის მიხედვით „მსახურთუხუცესი მანაველი რუსუდან მეფეს შეუყვანია სავაზიროსა“ [4, 49]. ძნელი სათქმელია, რამდენად სარწმუნოა „ქართლის ცხოვრების“ ეს გვიანდელი დამატება, ან ვინ არის ის მანაველი დიდაზნაური, რომელსაც ეგზომ საპატიო თანამდებობა მიუღია. მსახურთუხუცესის სახელო ფეოდალურ საქართველოში უმნიშვნელოვანეს სამინისტროს წარმოადგენდა. მსახურთუხუცესი მეფის განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილი პირი იყო და მას სამეფო სახლის და მამულების მართვა-გამგეობა, ასევე მონარქის უშიშროების უზრუნველყოფა ებარა.

მანავის ჩრდილოეთით, ცივის მთაზე დღემდე შემორჩენილია გრანდიოზული ციხე-სიმაგრის ნაშთები, რომელსაც ადგილობრივები „ქალის ციხეს“ ეძახიან. ეს სიმაგრე დაახლოებით X-XII საუკუნეებშია აგებული. ციხის ჩრდილოეთით მხარეს დარბაზული ეკლესია იდგა [10, 9]. ამ ციხე-სიმაგრეს უკავშირდება ქვეყნისთვის უმნიშვნელოვანესი სწორი პოლიტიკური, თუმცა სისხლიანი გადაწყვეტილების მიღება. კერძოდ, XIV საუკუნეში მონღოლთა ბატონობისაგან დარღვეული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა-განმტკიცებას როცა შეუდგა საქართველოს მეფე გიორგი V ბრწყინ-

ვალე (1314-1346 წწ.), მას საფრთხეების აღკვეთასთან ერთად ქართველი დიდ-აზნაურების ნაწილის სეპარატიზმისა და ურჩობის დაძლევა მოუხდა, რომლებიც მეფის ხელისუფლების სრულ იგნორირებას ახდენდნენ. გიორგი V-ისთვის მათთან პირდაპირი, ღია ბრძოლის გამოცხადება წამგებიანი იყო, რადგან მეფეს სათანადო სამხედრო ძალა არ გააჩნდა. ამიტომ მან, როგორც „ქართლის ცხოვრება“ გვამცნობს, ცივის მთაზე არსებულ ციხე-სიმაგრეში, რომელიც სავარაუდოა, „ქალის ციხე“ უნდა იყოს, დარბაზობაზე მიიწვია ჰერეთ-კახეთის და სომხეთის ურჩი ერისთავები და თავის ხელქვეითებს ამოაწყვეტინა. ამის შემდეგ გიორგი V-მ აღმოსავლეთ საქართველოში თავისი პოზიციები გაიმტკიცა და დასავლეთ საქართველოს და სამცხის შემოერთებას შეუდგა.

მანავის შესახებ ცნობებს გვაწვდის სწავლული ბატონიშვილი, ისტორიკოსი და გეოგრაფი ვახუშტი ბაგრატიონი თავის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“-ში: „ხოლო დამპალას აღმოსავლეთით – ჩრდილოთ არს, ჰერეთის მთის ძირს, მანავი წერს ვახუშტი სადაც აღაშენა სასახლე იმამ ყული ხან. მთის ძირად არს ძუელადი ციხე და აწ შემუსრვილი. არამედ ღვინო მანავისა კეთილი“.... „ესრეთ რამეთუ დაუტევა იმამ ყულის ხან ყარაღაჯი და ჰყო სასახლე თავისი თელავსა და მანავს, და იყოფოდა ზამთარს მუნ, ხოლო ზაფხულს მადაროს [1, 528, 612].

ვახუშტის ცნობის მიხედვით ირკვევა, რომ მანავის ძველი, დანგრეული ციხე აღუდგენია კახეთის მეფე დავით II-ს (1703-1722 წწ.), იგივე იმამ ყული ხანს. როგორც ცნობილია, ამ ხანაში კახეთი და ქართლი ირანის ვასალური ქვეყნები იყვნენ და შესაბამისად სამეფო ტახტზე ამსვლელებს ირანის შაჰი ამტკიცებდა, იმ პირობით, რომ მუსლიმობა მიეღოთ. დავით II-მ მანავის ციხეში საზამთრო რეზიდენცია მოიწყო.

მანავის ციხე, ზემოთ როგორც აღვნიშნეთ, აგებული უნდა იყოს X-XI საუკუნეებში. მის აშენებას კახეთის მთავარ კვირი „„„, დიდს უკავშირებენ. როგორც ცნობილია საქართველოს მეფე გიორგი I-ის (1014-1027 წწ.) მეფობის დასაწყისში კახეთ-ჰერეთი ერთიანი საქართველოს ჩამოშორდა და ადგილობრივი მმართველობა დამყარდა. შესაძლებელია კვირიკე II-ს ამ ციხის აგება იმისთვის დასჭირდა, რომ თავისი დამოუკიდებლობა განემტკიცებინა და საქართველოს მეფის ყოველგვარი მცდელობა, რათა კახეთ-ჰერეთი ისევ დაბრუნებულიყო ერთიანი საქართველოს სამეფოს შემადგენლობაში ჩაეშალა.

დღევანდელი მანავის ციხე გვიანფეოდალური საფორტიფიკაციო ნაგებობაა. სიმაგრე სამი მხრიდან ძნელად მისადგომია. იგი შედგება შიდა (ციტადელი) და ქვედა ციხისგან. შიდა ციხეს შესასვლელი აღმოსავლეთ მხრიდან ჰქონდა. ქვედა ციხის შესასვლელი ჩრდილოეთით აღმართული თაღოვანი კოშკის ქვეშ გადიოდა, რომელიც დღეისთვის დანგრეულია. ციტადელის შიგნით 3 მცირე ზომის, ერთნაგვიანი ეკლესია იდგა. ეს ეკლესიები განკუთვნილი იყო ციხის გარნიზონისთვის და ასევე იქ შემოსევების დროს თავშეფარებელი მოსახლეობისთვის. სიმაგრის შიგნით რამდენიმე შენობა-ნაგებობა იდგა. ციხეს გააჩნდა წყალსაცავები [8, 101]. ამ ციხეში დიდი ქორწილი გადაიხადა კახეთის მეფის დავით II-ის ძმამ, შემდეგში ქართლის მეფემ თეიმურაზ II (1744-1762 წწ.): „წარვიდა თეიმურაზ ტფილისს დიდებით, რამეთუ წარსვლად იყო ვახტანგ ისპანს, იქორწინა და დიდითა დიდებითა და ზითვითა მოიყვანა თამარ მანავს და ქმნა კუალად ქორწილი ჯეროვანი [1, 614].

მანავის ციხე სოფლის მცხოვრებთა უმთავრესი თავშესაფარი იყო ლეკიანობისა თუ სპარსელთა შემოსევებისას. გერმანელი მოგზაურის ი. გიულდენ-

შტედტის ცნობით XVIII ს-ის 70-იან წლებში, მორიგი შემოსევისას სოფლის მცირერიცხოვან მოსახლეობას სასწრაფოდ ციხისთვის შეუფარებია თავი [2, 154].

მანავი ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II-ის (1744-1797 წწ.) სახელთანაც არის დაკავშირებული. XVIII ს-ის 50-იანი წლების მიწურულს ლეკები მასობრივად შემოესივნენ ქართლ-კახეთს. ერეკლე II თავის ჯარით მათ წინააღმდეგ საბრძოლველად გაემართა. მანავის თავში მას ლეკები დახვდნენ, მაგრამ ქართველებთან ბრძოლაში დამარცხდნენ და გაიქცნენ [5, 144]. მანავში ერეკლე II-ს რამდენჯერმე მოლაშქრეთა შესაკრები პუნქტი მოუწყვია. ერთი დოკუმენტის მიხედვით ლეკების წინააღმდეგ გალაშქრების წინ კახეთის მხედრობის ერთი ნაწილი მანავის ბოლოს შეეგება მეფეს. მეორე დოკუმენტით (1796 წ.) ერეკლე II ოთარ ამილახვარს უბრძანებს, რომ მისი სასარდლოდან ქუდზე კაცი თავისი 40 დღის საგზაალით გამოიყვანოს და ამ რაზმით მეფეს საგარეჯოს, ან მანავის ბოლოს, არჩილის სასახლესთან დახვდეს [5, 144, 515].

საისტორიო დოკუმენტებში თავისებურად XVIII ს-ში სოციალური ურთიერთობანი, რომლებიც ზოგჯერ ცალკეულ მებატონესა და ყმა-გლეხს ეხება, ზოგჯერ კი სოფლის თემის დაპირისპირებას ფეოდალთან. 1757 წლის 1 ივნისის დოკუმენტი V „სამართალი ერეკლე II-ისა გივი ავალიშვილის ყმის საქმეზე“ გვამცნობს: „მანავის ფოცხვერაშვილი ძველთაგანვე ზაალ და გივი ავალიშვილს „წყალობათ ჭირებიათ“ (ე. ი. უჩუქებიათ). ავალიშვილები, რომ გაყრილან ზაალს და გივის „ბარათით წილად“ (ე. ი. გაყრის საბუთის თანახმად). ერეკლეს ბიძას, იმამყული ხანს (დავით II) განაჩენი გადაუცია გივისთვის: სანამ შენი ძმის ცოლი ცოცხალი იქნებაო, მანამ ემსახუროს ფოცხვერაშვილი მასო. შემდეგ რადგან შენი ყმაც არის, მერე შენთვის გვიბოძებიაო. საბოლოოდ,

სასამართლო გარჩევის შემდეგ გივის შვილს, ასლანს დარჩა ეს ფოცხვერაშილი“ [5, 461-462].

მეორე დოკუმენტი „არჩა გიორგი იორამაშვილის ყმობის თაობაზე მდივანბეგთა განჩინებით, რომელსაც თარიღად 1765 წლის 15 აგვისტო უზის, მოგვითხრობს: „ჩერქეზიშვილი დემეტრე ჩიოდა: ეს კაცი გიორგი ხოჯაშვილი არისო და ჩემი ყმაო... (ეს გიორგი კი ამბობდა)... წინწყაროელი იორამაშვილი ვარო და ჩერქეზიშვილი ჩემს დაყმევებას ცდილობსო, თანაც ბებურიშვილს მიმყიდაო, მაგრამ არეულობის გამო მისი მამა ქართლში გადავიდაო, მერე ეს გიორგი ისევ ჩემთან მოვიდაო“ [5, 515].

დრამატული გამოდგა თავად ჩერქეზიშვილებისა და მანაველების დავა, რომლის გადაწყვეტა თვით ერეკლე II-ს მოუხდა. აი რას გვამცნობს 1783 წლის „განჩინება ჩერქეზიანთა და მანაველთა მამულის საქმეზე“: ჩერქეზიშვილები და მანაველები ერთმანეთს მამულს ედავებოდნენ. ჩერქეზიშვილები ამბობდნენ, რომ ეს მამული შავქედის ბოლოს არის და ჩვენიაო. მანაველები ამტკიცებდნენ: 1. მამულის მდებარეობა თვალნათლივ უჩვენებს, რომ ის მანავის ბოლოა და არა შავქედის. 2. მეფე თეიმურაზის ბრძანება და ოქმი, რომლითაც მას მანაველებისთვის უბოძებია ეს მიწა. 3. ბრძანება შიომ მდივანს წაუღია, ხოლო იმის სახლიდან ტეტიას წამოუღია. შემდეგ ეს ბრძანება ჩერქეზიშვილებთან მოხვედრილა, რომელსაც ისინი მაღავედნენ. 4. სასახლვრო მიჯნა ჩერქეზიშვილებმა მოგლიჯეს და მათთვის სასურველ ადგილას ჩაასვეს.

თავის მხრივ ამ ბრალდებას ჩერქეზიშვილები უარყოფდნენ, რომ ამ მამულში მათ გოცირიძე და მედინგიშვილი ესახლათ. ასევე, თეიმურაზის გაცემული საბუთი მათ არ ჰქონდათ და შესაბამისად არც მაღავედნენ (ეს საბუთი თეიმურაზ II-ს მაშინ გაუცია, როცა იმამ ყული ხანის ანუ თავისი ძმის დავით II-ის

ნაიბი ე. ი. მოადგილე იყო). სასაზღვრო მიჯნა კი ჩერქეზიშივილისთვის მათ კაცს გადაუწევია, რომ თავი ყმობიდან დაეხსნა.

საქართველოს (ქართლ-კახეთის სამეფოს) მართლმსაჯულებამ, რადგან იმამ ყული ხანის დავთარში გოცირიძე და მედინგიშვილი, ჩერქეზიშივილების ყმები შავქედში სახლობდნენ, ხოლო ამ მამულს ჩერქეზიშივილების 4 სახლი ფლობდა, ჩერქეზიშივილებს ფიცი დაადებინა. ფიცი უნდა დაედოთ: მარტყოფის მოურაგს სულხანს, ჯანასლანს, ავთანდილს და მამუკას: „ მეფის იმამ ყული ხანის დავთარში გოცირიძე და მედინგიშვილი შავქედს ჩერქეზიანთ ყმათ რომ უწერიათ, ეს კაცნი მეფის იმამ ყული ხანის დროსაც ამ სადაოს მამულში სახლობდეს, შავქედის ბოლოს იყო და არც გამოერთმეოდეს“. თუ ასე დაიფიცებენ მამული ჩერქეზიშივილებს დარჩებათ, თუ არადა სახასოდ (ე.ი. სახელმწიფოდ) დაიდება. განახენის ასრულება უშიკასაბ (საპოლიციო მოხელე) გარსევანს დაევალა. „ჩვენ ყოვლისა საქართველოსა და კახეთის მეფე ირაკლი. იანვრის კ, ქორონიკონი უოა“ [6, 198-200].

XVIII საუკუნის I მეოთხედში კახეთში მოხდა მოსახლეობის აღწერა, მათ შორის მანავში, თოღლიაურში, ზემო შავქედში და ბურდიანში. ამ აღწერის მიხედვით ვიგებთ, თუ რომელი გვარის წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ იმ დროს მანავში. ბევრი ამ გვართავან დღეს არ გვხვდება. ზოგიერთის სახელისაგან კი ახალი გვარი წარმოიშვა:

„არის მანავს შიოშ მდივნის ყმა“:

1. ნაცვალი დიმიტრი – აზნაური
2. გიორგი მღვდელი – აზნაური
3. იოთამ სოროზნიშვილი – აზნაური
4. ბორაშვილი ხორუა
5. ქემსა ბორაშვილი პაპა აზადი

6. ამირჯანაშვილი ბერი
7. ფირალასშვილი ბერი
8. ტაველური იორდანე
9. მეუნაგრისშვილი პაპუნა
10. აკოფასშვილი ბერი
11. გიუასშვილი გიორგი
12. დათუნა მისი განაყოფი
13. ჯანაიზასშვილი ბერი
14. ჯანაიზასშვილი ჯანი
15. მისი განაყოფი პაპა
16. ჩიტო მისი განაყოფი
17. დათუნასშვილი გოგილა
18. მისი განაყოფი შერმაზანი
19. ყაზარასშვილი ნაზარი ხაბაზი
20. აღისხანაშვილი ნასყიდა
21. გიუასშვილი
22. მატყუარა პაატა
23. ბიძინა მახარობლისშვილი
24. ამის განაყოფი
25. დათუნა
26. სარუხანაშვილი არუთინა ობოლი
27. მჭედელი პაატა
28. აღიასშვილი ბერი
29. ტერტერაშვილი თუმანა (სახლთუხუცესი)
30. მეზვერე გოგია
31. გიორგი ობოლი შავერდი
32. იოთამის ყმა უცუნასშვილი
33. ქაფიხსასშვილი გიორგი
34. იმერლისშვილი
35. გიორგი მღვდლის ყმა ბერია
36. თუმანას ყმა გიორგი
37. თავშავისშვილი გზირი ბოგანო
38. ფეიქარი თამაზა
39. ივანე კალატოზი, ბოგანო
40. ავალისშვილი ყმა ფოცხვერაშვილი
41. გიორგი ეშიკალთაბაშის ყმა ნახუცვარ

„მანავის ბატონის მეზვერე“:

1. სოზიასშვილი კაცურა
2. იორამასშვილი გიორგი
3. წინამძღვრის მეზვერე გიორგი
4. აღდგომელისშვილი მახარა

„არის ჯანაშდალის ყმა თოღლაურაში, ზემო შავქედს, ბურდიანში“:

1. ბეჟან ქემხა
2. ბაიასშვილი
3. ქიტა
4. კაციასშვილი ადოდი
5. მისი განაყოთი ხუცია
6. ტაპატაძე
7. თავქანქარაშვილი ბერი
8. წვერიკაზმასშვილი
9. ბრაჭული მარცვალა, ამოწყვეტილი
10. ბრაჭული ობოლი
11. დარჩიასშვილი თამაზა
12. ჯავშანასშვილი გზირო“ [11, 12-15].

მანავის საკულტო ნაგებობებიდან აღსანიშნავია მანავის ციხის ქვემოთ მდგარი ერთნავიანი გუმბათოვანი ეკლესია, რომელიც 1794 წელს დავით გარეჯის სამონასტრო ლავრის არქიმანდრიტეფთვიძეს აუშენებია. ამის შესახებ გვამცნობდა სამხრეთის (არს ზემოთ დადებული) წარწერიანი მარმარილოს ქვა, რომელიც ტაძრის კედელში იყო ჩატანებული. დღეისთვის ეს ქვა დაკარგულია: „დროსა... მეფისა ირაკლისა მეორისასა, მოწყალებით ქრისტე ღმრთისად, აღუაშენე დედისა, ღმრთის შობის წმიდა ეკლესია მრავალმთის ნათლისმცემლის მონასტრის არხიმანდიტრმან ეფთიმი, ქრისტეს აქეთ ჩ ლ ჟ დ, ქორონიკონია უ კ ბ“ [10, 9].

ეკლესია ნაგებია რიყის და შირიმის ქვით, გამოყენებულია ასევე აგური. ტაძარი სიგრძით დაახლოე-

ბით 16 მეტრია, სიგანით 10. აქ დასავლეთისა და სამხრეთის კარები.

მანავში, თარაქის ჩრდილოეთით მაღალ გორაკზე დგას გუმბათიანი ეკლესია, რომელიც ვედრების წმიდა გიორგის სახელზეა აშენებული, მკრთალი ვარდისფერი აგურით და გვიან შუა საუკუნეებს განეკუთვნება.

მანავის ისტორიის ადგილობრივმა მკვლევარმა ნ. ათუაშვილმა მანავის მიდამოებში მრავალი ნაეკლესიარი და საკულტო ნაგებობა მოიძია: კალოუბნის წმიდა გიორგის ნაეკლესიარი, მანავის ციხის ჩრდილოეთით ქვა-ჯვარი, მანავის სასაფლაოზე ღვთისმშობლისა და ქაშვეთის ნაეკლესიარები, სტეფანიშვილების სალოცავი „ოდიში“, მისგან 600 მეტრის დაშორებით, აღმოსავლეთ მხარეს „მთავარანგელოზის“ ნაეკლესიარი.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
2. ი. გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, ტ. II, თბ., 1964.
3. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991.
4. ქართული სამართლის ძეგლები, ი. სურგულაძის გამოცემა, თბ., 1970
5. ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, ტ. IV, თბ., 1972.
6. ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, ტ. V, თბ., 1974.
7. ნ. ათუაშვილი, მანავი, სოფლის ცხოვრება, 10. VI, №64, 1990.
8. პ. ზაქარაია, ქართული ციხე-ქალაქები, ციხე-სიმაგრეები, ციხე-დარბაზები, ციხე-გალავნები, კოშკები, თბ., 2004.
9. ჯ. ლომაშვილი, ეტიუდები, თბ., 1984.
10. ლ. ყორღანაშვილი, ჩემი სოფელი მანავი, თბ., 2010.
11. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიკური ისტორიის ძეგლები, წ. 1, დემოგრაფიული ძეგლები, აღმოსავლეთ საქართველო XVIII ს-ის ხალხთა აღწერის დავთრები, თბ., 1967.
12. გაზეთი „ზარი“, 3, I, №6, 1907.
13. Н. Я. Марр, Описание Грузинских рукописей Синайского Монастыря, М., 1940.

From the history of Manavi

Village Manavi (district of Sagarejo) is rich with its historical and cultural places. The area of the village was populated from the ancient times. That is proved from the archeological material founded there. Manavi is named in historical sources from the 11th century. On the high mountain in the village there is a great castle (built in the 10th-11th centuries).

The castle was rebuilt in the 18th century. The castle was one of the residences of the King of Kakheti David II (1703-1722). Below the castle there is a dome-shaped church named after St. Mary. To the North of the village there is a church named after St. George. High from the village There is „Tsivi Mountain”. There is a castle from the middle centuries there named „Kalis Tsikhe”. In historical sources Manavi is often named from the 18th century. There also is a list of families lived in Manavi

ქვაშვეთის წმ. გიორგის ტაძარი სოფელ პატარა ლილოში

ქვაშვეთის წმინდა გიორგის ტაძარი მდებარეობს თბილისის ჩრდილო-აღმოსავლეთით სოფელ პატარა ლილოში, სოფლების: მარტყოფის, ნორიოსა და ქვიშიანას მომიჯნავედ, ზღვის დონიდან 800 მეტრზე [2, 708]. რაც შესაბამის კლიმატს ქმნის წლის ყველა დროს, ზაფხული იცის გრილი ქალაქთან შედარებით, ზამთარი კი ხანგრძლივი და მკაცრი.

სოფელი დიდი ისტორიისა უნდა იყოს რაზეც მეტყველებს გარშემო არსებული ძველი ტაძრები წმ. გიორგის, ღვთისმშობლისა და ქვაშვეთის წმ გიორგის სახელობის ბაზილიკები, გარდა აღნიშნული ტაძრებისა, სოფლის ტერიტორიაზე ვხვდებით ძველ აკლდამებს რომელთაც ადგილობრივები ხშირად აწყდებიან მიწის დამუშავების დროს.

თავად სოფლის ისტორია კი ორ საუკუნეს თუ ითვლის, როგორც ადგილობრივები ჰყვებიან თავდაპირველად მათი წინაპრების საცხოვრისი დღევანდელი სოფლის ჩრდლოეთით ხევში ყოფილა, სადაც დღევანდლამდე შემორჩენილია ზემოთ დასახელებული წმ. გიორგის მცირე ბაზილიკური ტაძარი და ქრისტიანული საფლავები, დაბლა გადმოსახლების მიზეზი იმ დროს მრავალი ყოფილა, მკაცრი ზამთარი, ლეკთა თარეში.

გარემოსაგან მეტად დაშორებული ადგილმდებარეობის გამო სამწუხარო ამბავიც ხშირად მომხდარა ხოლმე, ერთ-ერთი მათგანი კი, რაც სოფლის მთლიანად გადმოსახლების მიზეზი გამხდარა შემდეგი ყოფილა: ერთ დღეს სოფელში ქორწილი ყოფილა რო-

დესაც მეფე და პატარძალი ფაიტონით შინ ბრუნდებოდნენ მოულოდნელად ფაიტონი გადაბრუნებულა და ორივე ქვისნავის ხევში გადავარდნილან და დაღუპულან. ამ ამბავის შემდეგ მთელი სოფელი ბარში გადმოსახლებულა სადაც იმ დროს სათავადო მამულები ყოფილა. ხევისათვის შერქმეული სახელი ქვისნავი კი გვიანდელია, გადმოცემით ხევში ძველად წყლის დასაღვეად მწყემსები საქონელს მიერეკებოდნენ, სადაც ნავის ფორმის გრძელი ქვა ყოფილა, საიდანაც საქონელი წყალს სვამდა. სახელიც ხევისათვის აქედან შეურქმევიათ.

ქვაშვეთის წმ. გიორგის სოფელში ყველაზე მაღალ ადგილას აუგიათ, ტაძარი ერთ დროს მლოცველნი დღესასწაულებზე მეზობელი სოფლებიდანაც ადიოდნენ მარტყოფიდან, ნორიოდან, სოფელ დიდლილოდან, ქვიშიანადან და სოფელი გლდანადან.

ძველ ტაძარზე რაიმეს თქმა დღეს ძნელია, რადგან მას არსად არ იხსენიებს ვახუშტი ბატონიშვილი სოფელი პატარა ლილოს არეალზე საუბრისას, რომელსაც ეხება ზოგადად და სოფელს უწოდებს ქვიტკირის ლილოს [1, 537].

ძველი ტაძრიდან დღეს მხოლოდ ნანგრევებიღაა დარჩენილი. სოფელში დღითიდღე იკარგება ძველი გადმოცემები მასზე, როგორც რამდენიმე წლის წინ დაზვერვითი არქეოლოგიური გათხრებისას დადგინდა ქვაშვეთის წმ. გიორგი VI-VII სს. მიჯნაზე უნდა იყოს აგებული. იგი იმ დროისათვის მეტად სტრატეგიული დანიშნულების ადგილიც ყოფილა, რადგან ძველად მტრის მოახლოებისას დღევანდელი ტაძრის ადგილას ცეცხლს ანთებდნენ და გარშემო მყოფთ ასე აუწყებდნენ მტრის მოახლოებას, სულ რამდენიმე წუთში კი ცეცხლის სხვადასხვა მწვერვალზე ანთებით სრული საბრძოლო მზადყოფნა იყო; ქვაშვეთის შემდგომ ცეცხლს შავნაბადას წმ. გიორგის ტაძართან ანთებ-

დნენ, ასე გადასცემდნენ თელეთსა და კოჯორში – ქოროლდის ციხეს, კოჯორიდან ზედაზენს, იქიდან კი მცხეთის ჯვრის მონასტერს და ასე გრძელდებოდა ვიდრე არ შეგროვდებოდა საკმარისი ძალა მტრის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

როგორც სოფლის უხუცესი მაცხოვრებლები იხსენებენ დღევანდელი პატარა ლილოს ტერიტორიაზე ქვაშვეთის ეკლესიის ნანგრევები (ოთხი კედელი) 1950 წლამდე იყო. ტაძარს არ ჰქონია გუმბათი, წლების მანძილზე წვიმამ და თოვლმა განაპირობა ტაძრის დაშლა 1993-1996 წლისათვის ტაძარი მთლიანად დაინგრა. ტაძრის გარშემო და მიმდებარე ხევებში მიმოვანტული დიდი ზომის სამშენებლო ქვები მიუთითებს, რომ ტაძარი არც თუ ისე პატარა ზომის უნდა ყოფილიყო. ტაძარი არ იყო მოხატული, ადგილობრივები იხსენებენ რომ ტაძარში დაბრძანებული იყო ხატები და ჯვერები, ნაწილი სიწმინდეებისა სოფლის მკვიდრთ სახლებში წაუბრძანებიათ იმ იმედით, რომ ტაძარი აღდგებოდა და სიწმინდეებს უკან დააბრუნებდნენ.

XIX ს. ბოლოს ტაძართან ახლოს ბერმონაზონთა სამყოფელი ყოფილა, რაც გვაფიქრებინებს იმას, რომ ერთ დროს აქ სამონასტრო ცხოვრება უნდა ყოფილიყო, დღეს მათი სამყოფელიდან არაფერია დარჩენილი.

მეტად რთულია იმის დადგენა, თუ ვინ იყვნენ ქვაშვეთის წმ. გიორგიში სასულიერო პირები, თუმცა რამდენიმე მათგანი დღესაც ახსოვთ, მღვდელი გვარად ყარყარაშვილი, ტაძარში მეზობელი სოფელ ქვიშიანადან ეროვნებით რუსი მღვდელი ნიკალა რუსი აღასრულებდა ხოლმე ღვთისმეტყველებას ისიც მეტად ვიწრო წრეში და მხოლოდ დიდ დღესასწაულებზე. ნიკალა რუსი გარდა ქვაშვეთის ტაძრისა წმ. გიორგისა და ღვთისმშობლის ტაძრებსაც პატრონობდა ხოლმე.

ტაძარს მეტად დიდებული ზარი ჰქონია ძველად, როდესაც რეკავდნენ, მისი ხმა ტბამდეც (დღ. თბილისის ზღვა) აღწევდა, ზარი კომუნისტურ ხელისუფლებას 1921 წელს ეკლესიიდან ჩამოუხსნია. მისთვის ტაძრის ყოფილ დიაკონს ივანე მუნჯიშვილს მიუხედიან, რომელიც იმ დროს სკოლაში მასწავლებლობდა და ზარი ზედ სკოლაზე დაუმაგრებია, სადაც დარჩენილა 1947 წლამდე სანამ ახალ შენობას არ ააგებდნენ, ზარი მშენებლობის დროს დაკარგულა. მის შესახებ დღემდე არაფერი არ იციან.

მიუხედავად იმის, რომ ტაძარი დღესდღეობით არ არსებობს, მორწმუნენი და ყოველი ოჯახი, რომელიც წმ. გიორგის რაიმეს ჩაუთქვამ აწ უკვე ნატაძრალზე ადის და შესაწირავს კლავს, დღეს ადრინდელის მსგავსად თუ სალოცავად საკლავით აღარ ამოდიან სოფელ დიდი ლილოდან, ნორიოდან და სხვა მეზობელი სოფლებიდან, აქ ძირითადად პატარა ლილოს მცხოვრებლები დადიან. ნატაძრალზე დღეობა იმართება ყოველ გიორგობაზე 6 მაისსა და 23 ნოემბერს. თუმცა შემოდგომაზე უფრო მეტი ხალხი გროვდება ვიდრე გაზაფხულზე.

ყოველი ოჯახი საკლავით მიდის, მიერეკებიან ხბოს, ცხვარს, ზოგს შეთქმული ჰყავს შინაური ფრინველი. საკლავი, თუ კარგი ამინდია, იქვე ნატაძრალზე იკვლება და იქვე მზადდება, თუ ცუდი ამინდი დაიჭირა შესაწირი მაინც აჰყავთ იქვე კლავენ და უკან ბრუნდებიან, ამ შემთხვევაში შეწირულ საქონელს მცირე ცეცხლზე უმნიშვნელოდ თავზე და ფეხებზე ცეცხლს გაატარებენ, საქონდის თავს, ფეხებსა და ტყავს იქვე ტოვებენ, დანარჩენი კი უკან მიაქვთ. ასევე იქცევიან თუ აჰყავთ შინაური ფრინველი ძირითადად მამალი, რომელთაც სწირავენ, ანთებენ სანთლებსა და წარმოთქვამენ მცირე ლოცვებს და ტოვებენ ფრინველის თავსა და ფეხებს.

ნატატრალზე ადიან არამხოლოდ გიორგობაზე, არამედ სხვა დღესასწაულებზე, ბზობას, მარიამობას, აღდგომას, ადიან არამხოლოდ საკლავით, არამედ ტკბილეულითაც, გიორგობაზე კი მხოლოდ საკლავით.

გარდა დიდი ქრისტიანული დღესასწაულებისა ბვერი მათგანი უბრალო დღეებშიც ადის, თან მიაქვს ღვინო და სანთლები და ასე ილოცებიან. ბოლო პერიოდში აღარ შეინიშნება მომლოცველთა ისეთი დიდი აქტიურობა როგორც იყო ოცდაათი, ორმოცი წლის წინათ, როცა უამრავი მლოცველი მოდიოდა აშკარეთის გზით ტაძარში, ეს ის გზა იყო, რომელიც გადიოდა სოფელზე ძველად და რომლის ხაზიც შემდეგი იყო: აღმოსავლეთიდან დასავლეთით – ლილო, სოფელი დიდი ლილო, ქვიტკირის ლილო, ქვიშიანა, მამკონდა, სოფელი გლდანი. ჩრდილოეთიდან – სამხრეთით: უჯარმა, მარტყოფი, ნორიო, ქვიტკირის ლილო, მლაშე ტბის სანაპირო (დღევანდელი თბილისის ზღვა), ნაეთლუდი [3].

წყაროები და ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973 წ.
2. საბჭოთა ენსიკლოპედია, ტ. VII, თბ., 1975 წ.
3. გ. გრძელიძე, საველე ეთნოგრაფიული დღიური, 2010.

ქართველთა ქრისტიანული სარწმუნოების შესახებ

ქართული ფეოდალური სამეფო-სამთავროების სოციალურ-პოლიტიკური ისტორია შედარებით უკეთესადაა შესწავლილი, ვიდრე მოსახლეობის სულიერი კულტურის საკითხები. დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური ერთეულების ძნელბედობამ, კულტურული ძალების აღმავლობა უფრო აღმოსავლეთ საქართველოსკენ გადაიტანა. შესაბამისად, ქართულ საისტორიო თხზულებებსა და ქრონიკებში ნაკლებად აისახა დასავლეთ საქართველოს სამთავროების პოლიტიკური, კულტურული თუ სოციალურ-ეკონომიკური მაჯისცემა. ამ მხრივ, გამონაკლისს XVII საუკუნე წარმოადგენს, როდესაც გამოცოცხლდა ურთიერთობა დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთან, რუსეთთან, რამაც ასახვა ჰპოვა დასავლეთ ევროპულ (განსაკუთრებით იტალიურ) მისიონერულ ლიტერატურაში და რუსულ წყაროებში. „ევროპის დაინტერესება საქართველოთი, ერთის მხრივ, გამოწვეული იყო აღმოსავლეთის ქვეყნებთან სავაჭრო გზების ძიებით. კავკასიაზე კი, ოდითგანვე დასავლეთის აღმოსავლეთთან დამაკავშირებელი ერთ-ერთი უმთავრესი საგზაო არტერია გადიოდა; მეორეს მხრივ, გვიან შუასაუკუნეებში რომის კათოლიკური ეკლესიის მისწრაფებით – თავისი გავლენა აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ქვეყნებზეც გაეზრცელებინა“ [9,10]. არსებული მასალების მიხედვით, საქართველოში კათოლიკური პროპაგანდა, XIII-ის 20-იანი წლებიდან იწყება და XIX-ის შუა პერიოდად-

დე გრძელდება, მაგრამ XVI-XVII სს-ში, კათოლიკე მისიონერები განსაკუთრებით მომრავლდნენ. საქმე იმაშია, რომ XVIII ს-ის პირველ მეოთხედში, „კათოლიკე ფიდეს“ დაარსებამ საქართველოში კათოლიკობის ისტორიის ახალ ხანას ჩაუყარა საფუძველი. კერძოდ, XVIII ს-ის 30-იან წლებში, ოდიშში დაფუძნდა თეატინელების ორდენის კათოლიკური მისია. მათი პროპაგანდა სამეგრელოში ფაქტობრივად 1670-იანი წლებით მთავრდება. თეატინელთა შორის იყვნენ არქანჯელო ლამბერტი, ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, ქრისტეფორე კასტელი, იოზეფ ძამპი. ეს უკანასკნელი თეატინელთა ორდენის ბერების წინამძღვარი იყო, რომის პროპაგანდას იგი მეორედ გამოუგზავნია სამეგრელოში, რაც მის ნაყოფიერ მოღვაწეობაზე მიანიშნებს. ნიშანდობლივია, რომ მისიონერები თავიანთ რელაციებში განსაკუთრებით მონდომებით ცდილობდნენ ზუსტად აღენიშნათ ყოველივე ის, რაც მათ გარშემო ხდებოდა. ტენდენციურობა ახასიათებთ ძირითადად რელიგიურ საკითხებში. ისინი „დადებითად აფასებდნენ იმას, ვინც კათოლიკობის გავრცელებაში ხელს უწყობდათ, ხოლო ვინც უშლიდათ უარყოფითად იხსენებდნენ“ [3, 12]. მისიონერებმა კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარეს არა მხოლოდ კონკრეტული პიროვნებები, არამედ მართლმადიდებელ ღვთისმსახურთა მთელი იერარქია. ასე, მაგ.: ძამპის ნაშრომში დეტალურად არის აღწერილი ხალხის დამოკიდებულება ეკლესიასთან, მარხვები, მათი დაცვის წესები, ღოცვები, ხატების თაყვანისცემა, ტაძრის ინტერიერის შექმნა, წმ. რელიქვიები და ა.შ., მაგრამ იგი ყველაფერს კლერიკალური პოზიციებიდან აფასებდა, ანუ ის რაც კათოლიკურ დოგმებს არ შეესაბამებოდა, მისი თვალსაზრისით ხალხის სულიერ ცხოვრებას ამახინჯებდა. უფრო მეტიც, არქანჯელო ლამბერტმა, რომელიც ხანგრძლივად ცხოვრობდა ოდიშის სამთავ-

როში და სხვებთან შედარებით სინამდვილის სრულ-ფასოვანი აღწერილობა წარმოგვიდგინა, კოლხიდა „სასულიერო მოღვაწეობისათვის უნაყოფოდ“ მიიჩნია, რომელიც მხოლოდ კათოლიკე მისიონერების მეცადინეობამ გახადა ნამდვილი, საიმედო ასპარეზი სასულიერო საქმიანობისათვის. მისივე ცნობით, მოუნათლავი კოლხიდელების რაოდენობის შესამცირებლად, მათ რამდენიმე ათასი სული მონათლეს [4, 8]. ფრიად განათლებულ და სამისიონერო მოღვაწეობისათვის ყოველმხრივ მომზადებულ მისიონერებს არ გაჭირვებით ადგილობრივ მოსახლეობასთან დაახლოება; მკურნალობისა და ხელობა-ხელოსნობის დანერგვის გარდა, ისინი სულზე წარმატებულ ნადირობას მისდევენ. კერძოდ, „სამეგრელოსა და საქართველოს ცენტრებში ზამთრის სეზონში მწვემსები დიდ ცეცხლს ანთებდნენ, სადაც თავს იყრიან ქალებითა და ბავშვებით. სულზე მონადირე ჩვენი პატრები მათთან ჩაებმიან საუბარში უფლის სამეფოს შესახებ, ნათლავენ ჩვილ ბავშვებს და სხვებსაც ასწავლიან ცის გზას“ [3, 12]. ამდენად, მისიონერებს ძალა და ენერჯია არ დაუშურებთ სამეგრელოში კათოლიკობის დასანერგად და ამ მიმართულებით საკმაო წარმატებებიც ჰქონდათ. ამავე დროს, ისინი ადგილობრივ მოსახლეობას ერთხმად ამხედნენ არაქრისტიანულ ცხოვრების წესში, ქრისტიანული ნიშან-თვისებების უქონლობაში, ნათლობისა და სხვა საიდუმლოებების ჭეშმარიტი წესების დავიწყებაში, თუმცა იმასაც დასძენდნენ, რომ ისინი გაკათოლიკდებოდნენ, წმინდა საიდუმლოებებსაც მიიღებდნენ, მაგრამ „ამას არ აკეთებენ, რომ შეჩვენებისა და ზიზღის საგანი არ გახდნენ სხვებისაგან, როგორც მწვალებლები“ [6, 51]. ასეთი განწყობილების საფუძველი იყო მართლმადიდებელი სარწმუნეობის ერთგულება. რჯულისმსახურებაზე აღმატებული მრწამსი ქართველს ვერც კი წარმოედგინა.

სხვა შემთხვევაში, გაქრისტიანდა ანუ გაქართველდა იდენტური მნიშვნელობის მცნებები არ იქნებოდა. შემთხვევითი არ არის ადგილობრივი მოსახლეობის მსოფლმხედველობის შეფასება, რაც არქ. ლამბერტმა დაგვიტოვა. მან თავის მორიგ ნაშრომს „წმინდა კოლხეთი“ უწოდა. ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ უდიდეს საიდუმლოებაზე – ნათლობაზე, რომელიც კარია ყველა სხვა საიდუმლოებისა, განგებ შევანერეთ ყურადღება, ვინაიდან სამეგრელოში მას რამდენიმე თავისებურება ახასიათებდა. ჩვეულების თანახმად, ვინმეს მონათვლისას, აუცილებელია ძროხის და ღორის დაკვლა, მღვდლისა და სხვებისათვის სადილის გამართვა. სიღარიბის გამო ბევრი ერიდება თავიანთი შვილების მონათვლას [6, 94]. ცხადია, მდიდრები ამით არ კმაყოფილდებოდნენ. ნათლობის დღესასწაული უფრო ბრწყინვალე რომ ყოფილიყო, კლავდნენ საკლავებს. ეპატიუებოდნენ ნათესავ-მეგობრებს და მათ საზეიმო სუფრას უშლიდნენ. ნიშანდობლივია, რომ სამეგრელოში დღესაც მტკიცედ მისდევენ აღნიშნულ ჩვეულებას და ნათლობისათვის სათანადოდ ემზადებიან. განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ ძველად ნათლობა მარანშიც სრულდებოდა, რომლებსაც ეკლესიების მეხუთე ტიპს მიაკუთვნებდნენ [9, 147]. ეკლესიის სიშორის ან სხვა მიზეზის გამო, მარანში, იქ, სადაც სალოცავი ქვევრები ჰქონდათ ჩაფლული, მღვდელი ჯვრისწერის საიდუმლოსაც ადავლენდა [5, 265]. რაც შეეხება ნათლობისას სახელის გადარქმევას, წყაროებში ამის შესახებ ცნობები არ გვხვდება. საერთოდ, სამეგრელოში მართლმადიდებელი წმინდანების სახელს ნაკლებად არქმევდნენ, რადგან „მათი თქმით უბრალო ადამიანს არ უნდა ერქვას წმინდანის სახელი, რომ არ შეურაცხყოს იგი“ [9, 165]. ოდიშელების ანუ მეგრელების მტკიცე სარწმუნოების განმსაზღვრელად მარხვის შენახვა უნდა მი-

ვიწინოთ. „კოლხიდას“ წარსულზე ე.წ. გამბა სამართლიანად შენიშნავდა, რომ მისი ბედი მსგავსია ყველა იმ ქრისტიანული ქვეყნის ბედისა, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში მაჰმადიანებს მორჩილებდნენ. მისივე ცნობით, ერთ-ერთი დიდებულის თორმეტიოდე წლის ვაჟიშვილი სტუმრებისათვის გაწეობილ ვახშამს, იმ ერთადერთი მიზეზის გამო არ დაესწრო, რომ ბერძნული საეკლესიო წესით, წმინდა მარხვის დღეები უწევდა [1, 127]. არასრულწლოვანი ყმაწვილის სარწმუნოებრივი სიწმინდე, გასაქანს იძლევა მოსახლეობის სხვა ასაკობრივ და სოციალურ კატეგორიაზე განზოგადდეს. რასაკვირველია, ეპისკოპოსები და სასულიერო პირები მარხვას მკაცრად იცავდნენ, რაც ღვინის დაღვევასა და თევზის ჭამისაგან თავშეკავებაში გამოიხატებოდა. „მარხვის დროს საკვებს იხმევდნენ დღეში ერთხელ, ისიც მწუხრისას. მრევლიც ასე იქცევა“ [9, 140]. მარხვის მკაცრ შენახვაზე მიანიშნებს ორი ჩვეულება, რომ ქელეხზე უსათუოდ ყველაფერი სამარხვო უნდა ყოფილიყო; და ნადირობის დრო მარხვის ხანგრძლივობის შესაბამისად ჰქონდათ განსაზღვრული. კერძოდ, ირმებზე ნადირობას ორი დრო აქვს წელიწადში, ერთი ყველიერის დაწყებიდან დიდმარხვამდე და მეორე - სექტემბრის დასასრულიდან შობის მარხვამდე [4, 56]. დიდმარხვაში კი – დღეში მხოლოდ ერთხელ სჭამდნენ, მზის ჩასვლის შემდეგ, დღის განმავლობაში თავს ნებას არ აძლევდნენ ხილი გაესინჯათ. რაც არ უნდა ავადმყოფი ყოფილიყვნენ, ან მოხუცი, ან დაუძღურებული, სიკვდილს არჩევდნენ და ხორცს არ იგემებდნენ ე.ი. მარხვას არ დაარღვევდნენ. გარდა ამისა, „პირველ კვირაში თითქმის ვერავის ვერ ნახავთ სამეგრელოში ცხენზე შემჯდარს. თუ მგზავრობა დასჭირდათ, ამ დროს ყველანი ფეხით მოგზაურობენ. განსაკუთრებით ქალები, რაც უნდა დიდი გვარის იყვნენ, მთელი კვირის განმავლობაში

რაც უნდა დიდი სიცივე იყოს, ამ დროს ფეხშიშველები დადიან, სხეები დიდმარხვის პერიოდში პარასკევობით სრულებით საჭმელს არ სჭამენ. ბოლო კვირას ღვინოს არ სვამენ და სამ უკანასკნელ დღეს არავითარ საჭმელს არ იგემებენ“ [4, 132]. კათოლიკე მისიონერებს მართლმადიდებლური ხშირი და ხანგრძლივი მარხვების მტკიცედ შენახვა წარმოუდგენლად მიაჩნდათ. მით უმეტეს, სამარხვო კერძებიდან მხოლოდ თურქულ ლობიოს ასახელებდნენ. „დროის შესაფერისად მარხვაში ან ახალ ლობიოს სჭამდნენ, ან ძველსა“ [4, 54]. შობისა და აღდგომის დიდმარხვის გარდა, პეტრე-პავლობის მარხვას ინახავდნენ, რომელიც სულთმოფენობის შემდეგ იწყებოდა. მარხვით მიაგებდნენ პატივს „მარაშინას“ ანუ ღვთისმშობლის მიძინებას. ასე იქცეოდნენ ნათლისღებაზე, ჯვართამაღლებაზე და ა.შ. როგორც ირკვევა, ძირითადად იცავდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ დადგენილ კალენდარს ზოგიერთი თავისებურების გათვალისწინებით. ასე, მაგ: ნათლისღებისას თითოეული სახლობა თავის სამრევლო ეკლესიაში მიიჩქაროდა, რომ წირვის შემდეგ მახლობელ მდინარეზე ნაკურთხი წყალი სახლში ეპკურებინა. „როგორც კი მღვდელი წყალს აკურთხებს, ხალხი ცდილობს რაც შეიძლება ჩქარა ამოიღოს დოქებით წყალი, რადგან დარწმუნებულია, რომ თუ ამოღება დაუგვიანდა, ნაკურთხ წყალს მდინარე წაიღებსო“ [4, 125]. სამეგრელოში ამ დროს ჩვეულებად ჰქონდათ ბზობას, ეკლესიიდან რომ გამოვიდოდნენ, ყველას ქუდზე დაეკრა ბზის ტოტი და მთელი დღე ასე ეტარებინათ [4, 132]. მარხვის შენახვა გულისხმობდა წირვა-ლოცვასა და სხვა საღმრთო მსახურებაზე დასწრება-მონაწილეობას, რომელსაც კათოლიკე მისიონერები შეძლებისდაგვარად ამუქებდნენ. კერძოდ, სამთავრო და საეპისკოპოსო ეკლესიებში მხოლოდ მთავარ დღესასწაულებში წირავ-

დნენ და ჩვეულებად არ ჰქონდათ წირვაზე დასწრება, გარდა უქმე დღეებისა. უქმობდნენ გიორგობას, ელიობას, პეტრე-პავლობას ანუ „პეტრობა“=პერტობას, ამაღლებას და ა.შ. წირვის შემდეგ მღვდელი აკურთხებდა სურსათსა და ლოცავდა მის მომტანს, შემდეგ ერთად სხდებოდნენ და დროს ღვთის დიდებაში, ერთმანეთის დალოცვაში მხიარულად ატარებდნენ. დღეობა-დღესასწაულის ამგვარი აღნიშვნა ტრადიციად მოსდგამდათ ჩვენს წინაპრებს. მისი არსის ჩაწვდომა ცხადია ევროპელ მისიონერებს არ უცდიათ. „დღეობა იყო თვით სოფლის ერთგვარი შემამჭიდროვებელი, შემაკავშირებელი საშუალება, ეს იყო მეზობელ სოფლებს შორის ურთიერთობის ერთ-ერთი ფორმა, აგრეთვე სხვადასხვა სახის სამეურნეო ხასიათის გარიგების ადგილი. მათ ხშირად მოყვებოდა ხოლმე მოსალოდნელი ნიშნობა-ქორწილები, ნათელმირონობის საშუალებით ოჯახების ურთიერთობა-განმტკიცება და სხვა“ [6, 126]. დღეობაში მონაწილეთა სიმარჯვე, ცეკვა-თამაში, სიმღერა, სპორტული შეჯიბრებები აგრერიგად ალამაზებდა სოფლის დუხჭირ ქამთასვლას.

ღვთისადმი გულისხმიერი დამოკიდებულება და სახარებისეული მცნებების რწმენა - „მოვედით ჩემდა ყოველნი მაშურალნი და ტვირთმძიმენი და მე განგისუენო თქუნ“ (მათე 11, 28-30), მოხანს მეგრელების იმ ქმედებაში, როდესაც ისინი გაჭირვებისა და მწუხარების შემთხვევაში უმაღვე ეკლესიას მიაშურებდნენ ხოლმე. ეკლესიის კარებთან გაჩერდებოდნენ და ღვთისმშობლის ხატს ლოცვა-ვედრებას აღუვლენდნენ. მათ იცოდნენ აგრეთვე „ხატთან შუამავლის მიყვანა, თითქოს ვექილებიო, ისე ესაუბრებოდნენ ხატს, მრავალი საბუთის მოტანით, რის შემდეგაც ხატი უნდა განეწყოთ მისი პატივისმცემლისადმი რათა იგი შეიწყნაროს“ [6, 94]. გარეგნულად ლოცვითი გრძნობა

პირჯვრის გამოსახვასა და მეტანიაში ვლინდება. პირჯვარი გამოხატავს ჩვენს შინაგან სურვილს და სწრაფვას – მივბაძოთ ქრისტეს, ვიცხოვროთ სადიდებლად ღვთისა, ხოლო მეტანია არის ღვთის წინაშე ჩვენი კრძალულობა, ასევე უღირსებისა და სინანულის გრძნობები, სწორედ ამგვარად ლოცულობდნენ ქალები, როდესაც „ანთებდნენ სანთელს და ამაგრებდნენ მას თავიანთი სახლის ან ეკლესიის კარზე, აკმევდნენ მცირეოდენ საკმეველს და მზისკენ მიბრუნებული ძლიერ მოიხრებოდნენ და მრავალგზის გადაიწერდნენ პირჯვარს თავით ფეხებამდე“ [9, 127]. ლოცვისას ითხოვდნენ ჯანმრთელობას, კარგ მოსავალს, დახმარებას მათი გამძარცვაჲ ქურდის აღმოჩენაში და სხვა.

ძველად მეგრელები ჭამის წინ ყოველთვის იწერდნენ პირჯვარს და სუფრაზე თუ მღვდელი იმყოფებოდა, ღვინოს ისე არ დალევდნენ, თუ წინასწარ მისგან კურთხევას არ გამოითხოვდნენ. „მათ ჩვენი მღვდლებისათვისაც ხშირად უთხოვიათ შენდობა, არა მარტო სუფრასთან, არამედ გზაში შეხვედრის დროსაც. ამ ხალხს ასეთი ჩვეულება აქვს: თუ შეხვედებიან ბერს ან პრელატს, გააჩერებენ ცხენს და დალოცვას სთხოვენ“ [9, 181]. ღვთისგან შეწევნის მფარველობისა და ლოცვა-კურთხევის მიღებას სხვადასხვა გზით ცდილობდნენ. ცხენით მგზავრობის დროს ეკლესიასთან ისე არ გაივლიდნენ, რომ რამდენჯერმე მაინც გარშემო არ შემოეველოთ; ეკლესიას, წმინდანთა ხატებს ოქროს ან ძვირფას ქვებს შესწირავდნენ; კვირა და სხვა უქმე დღეებში ხარებს უღელში არ გააბამდნენ და საერთოდ, არავითარ სამუშაოს არ ასრულებდნენ, გარდაცვალებულთათვის წირვას აყენებდნენ, იერუსალიმში შესაწირს აგზავნიდნენ და ა.შ. უდავოდ მართალია ქრ. კასტელი, როდესაც სურათზე მინაწერი ასე გააფორმა: „საქართველოს და სამეგრე-

ლოს დედოფლები ხელში ეკლესიით ახატვინებდნენ თავს, თავიანთ ქმრებთან ერთად... იცავენ ქრისტიანულ სახელს წარმართობისა და მაჰმადიანობისაგან. დიდი ღვთისმოსავეები არიან ბერძნული სარწმუნოებისა“ [3, 93]. მისიონერებს მიზანდასახული პოლიტიკა ჰქონდათ – მართლმადიდებელ და მაჰმადიანებს შორის კათოლიკური სარწმუნოების გავრცელება. ამიტომ საგანგებოდ აკინებდნენ მართლმადიდებელ სამწყსოს და მღვდელმთავრების ყოველნაირ ქმედებას. თითქოს მღვდელმსახურთაგანს არავის არ ესმოდა საიდუმლოებათა შინაარსი, აღსარებასა და ზიარებაში დიდ სასყიდელს ითხოვდნენ, პირადი გამორჩენის გამო მსახურობდნენ, ფამილარულად ლოცულობდნენ და მისთანა. მისიონერები შენიშნავდნენ, რომ ეკლესიები კარგად მოწყობილი და შემკული იყო მშვენიერი ხატებით. თავიანთ საეპისკოპოსო ტაძრებზე ეპისკოპოსები გულმოდგინედ ზრუნავდნენ. „იცავდნენ სისუფთავეს, ბერძნული ყაიდის ხატებით ამკობდნენ, რომელიც ოქროთი, მარგალიტებით დ სხვა ძვირფასეულობითაა მოოჭვილი და ამით ფიქრობდნენ ღვთის რისხვის შემსუბუქებას“ [9, 139]. არქ. ლამბერტი ამის შესახებ დასძენდა: რომ მათ შორის ის შემცდარი რწმუნება არის გავრცელებული, რომ კაცს ყოველივე ცოდვა ეპატიება, თუ ეკლესიას რამეს შესწირავსო. ამიტომაც თუ ვინმემ რამე დანაშაული ჩაიდინა და სინდისი აწუხებს, აღსარებას როდი თვლის საუკეთესო საშუალებად, არამედ დარწმუნებულია, რომ ეკლესიას თუ ოქროს ან ძვირფას ქვებს შეწირავს, ყოველივე ცოდვა სრულებით ეპატიებაო [4, 112]. ხორციელი და სულიერი მოწყალება მომაკვდინებელ ცოდვათა მძლეველ სათნობად ითვლება, მაგრამ ცხადია, რომ მაცხოვრებელი სინანული, აღსარება და ზიარება ყველაფერს აღემატება. ისიც უნდა ითქვას, რომ ჩვენი წინაპრების საერო ცხოვრება მთლიანად გამსჭვალუ-

ლი იყო ეკლესიური ცნობიერებით, ეკლესიის მაღლით. შემოქმედისკენ მიმავალ „იწრო“ გზის აცდენას, უმაღვე სიკვდილს ამჯობინებდნენ. ძველად ზოგიერთი ეკლესიის კარები უმეტეს წილად არც კი იკეტებოდა, მაგრამ ვინმეს ეკლესიიდან საეკლესიო ნივთების გატანა აზრად არ მოუვიდოდა. თუ ეს მოხდებოდა, მას სიკვდილით სჯიდნენ. „სამეგრელოში ჩვეულებად არ იყო დამნაშავეს სიკვდილით დასჯა. სიკვდილით მხოლოდ მაშინ სჯიდნენ, როცა ისეთი მძიმე დანაშაულის დამამტკიცებელი საბუთი ჰქონდათ, როგორცაა ეკლესიის გაქურდვა, მთავრის მოკვლა თუ სახელმწიფოს დამსობის ცდა“ [3, 46]. ლამბერტისთან დაცულია ცნობა იმ მკრეხელობის შესახებ, როგორცაა ეკლესიის გადაწვა ან საეკლესიო ნივთების მოპარვა, აგრეთვე ოქროს და ვერცხლის ხატების მისაკუთრება. „ამის ჩამდენ ავაზაკებს თავები მოსჭრეს და ჩამოკიდეს იქვე, სადაც დანაშაული ჩაიდინეს. სხვა ქვეყნებზე უფრო აქ ჯერ კიდევ ისეთი პატივისცემა დარჩენიათ ეკლესიის მიმართ, რომ თვით სარწმუნოებას უფრო უღალატებენ, ვიდრე ასეთ დანაშაულს დატოვებენ დაუსჯელად“ [4, 71]. რასაკვირველია, ყოველგვარი უკიდურესობა ბოროტებაა, სასიკვდილო განაჩენის სამართლიანობა მუდამ სადავოა. ამ შემთხვევაში საინტერესო ის არის, რომ ქურდების სიკვდილით დასჯა ცოდვად ითვლებოდა, გარდა ეკლესიის გაქურდვისა. ეკლესია და წმ. რელიქვიების, საერთოდ სიწმინდის ხელმყოფს მაშინდელი საზოგადოება ვერ ეგუებოდა, ასამარებდა.

ცნობილია, რომ მისიონერების ოდიშში მოღვაწეობა ლევან დადიანის (1611-1657) მმართველობის წლებს დაემთხვა. მათი ურთიერთობა ამჟამად სცილდება კვლევის საკითხებს; იმის აღნიშვნა აუცილებელია, რომ ლევან დადიანმა ღვთისმოყვარეობა ფრიად სათნო საქმეებით გამოავლინა. დანგრეული ეკლესიე-

ბი ხელახლა ააშენა, რომელსაც სახურავი არ ჰქონდა, იმას სახურავი გაუკეთა, რომელსაც ორნამენტები შემოსცლოდა, ისევ გაამშვენებდა და შეამკო. ამასთანავე ყველა ეკლესიას ფრიად შეუმატა შემოსავალი. უთვალავი ოქრო-ვერცხლის ხატი გააკეთებინა თვალმარგალიტით შემკობილი. ათი წლის განმავლობაში ოცზე მეტი ოქრომჭედელი ჰყავდა, რომლებიც საეკლესიო ჭურჭელს განუწყვეტლივ აკეთებდნენ [4, 33]. ცხადია, მისიონერებს შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ დიდი მოქრული ან მოვერცხლილი სპილენძის ხატები, რომლებიც მათი თქმით, მორთული იყო ძვირფასი, უმეტეს შემთხვევაში ყალბი თვლებით. „ხატებს შორის არის ბერძნული ყაიდის ღვთისმშობელი, ასეთივე მამა ღვთისა, ჯვარცმა, ბერძენ და სხვა წმინდა მამათა მრავალრიცხოვანი ხატები. ყველა ხატს ჩამოფარებული აქვს აბრეშუმის ფარდები. ამ ხატებს შორის წმიდა გიორგის ხატი ყველაზე მეტად სათაყვანოა. მის წინ ყოველთვის მრავლად არის ანთებული სანთლები [9, 147]. ძღვევამოსილი და დიდმოწამე წმიდა გიორგისადმი რწმენა და საწესო რიტუალი განსხვავებული სახით წარმოგვიდგება. წმ. გიორგის ხატზე დაფიცება, გადაცემა ან დაწყევლა სიმართლის დაცვის შემთხვევაშიც კი, წმინდანის რისხვას იწვევდა. შიშისა და კრძალვის მიუხედავად, უსუსური სამხილებელი ნიშნების დროს, ბრალდებულს თავის გამართლება მხოლოდ ხატზე დაფიცებით შეეძლო, რომელიც პირვანდელი სახით ზოგიერთ მხარეში დიდხანს შემორჩა. „ფიცი უნდა მოხდეს რომელიმე ძლიერი ხატის წინაშე მომხივანის ამორჩევით. მომხივანმა უნდა ამორჩიოს ეკლესიაც, სადაც ფიცი უნდა მოხდეს და ხატიც, რომელზეც ბრალდებულმა უნდა დაიფიცოს“ [4, 72]. მეგრელთა რწმენით, სიცრუის თქმას სასწაულმოქმედ წმ. გიორგის ხატთან ვერავინ გაბედავდა, ვინაიდან მსწრაფლშემსმენელი წმინდანი ამის-

თვის მას დასჯიდა, გადარევედა და სიძარტლეს ათქმევინებდა. „ფიცზე შეგდება“ ანუ ხატზე დაფიცება სამართლის წარმოების უტყუარი სახე იყო [8, 204]. ხალხის რწმენით, წმ. გიორგის ყველა ხატს ერთი და იგივე სასწაულის მოხდენა თითქოს არ შეეძლო. ამ მხრივ, ილორის წმ. გიორგის ხატმა და სალოცავმა განსაკუთრებული აღიარება და თაყვანისცემა მოიხვეჭა, რაც მეგრულ დალოცვაშიც აისახა: „გაგითბეს (გწყალობდეს) ზევით ღმერთი, ცხოვარ-მაცხოვარი ხატი, მთავარანგელოზი ფოცხოსი (სენაკის რ.), ღვთისმოწამე-ხეთისა, ყულევი და ალერტი, წმ. გიორგი ილორის, წმ. გიორგი ჯვარისა“ (წალენჯიხის რ-ნი) [11, 30].

საუკეთესო ღვინოს წმ. გიორგის სახელზე ინახავდნენ, რომელსაც პეტრე-პავლობის დღეს, მარგვლის წინ დიდი ამბით მოხსნიდნენ თავს. „ამისთვის მარანში მოიწვევენ მღვდელს, რომელიც შეიმოსება საეკლესიო ტანისამოსით, რამდენსამე ლოცვას იტყვის ქვევრის თავზე და შემდეგ ამისა მოხსნის თავს ქვევრს, იქიდან პატარა დოქში გადმოასხამს ღვინოს, რომელსაც გაგზავნის შესაწირავად წმ. გიორგის ეკლესიაში. ამის შემდეგ შეუძლიათ იხმარონ ეს ღვინო“ [4, 53]. ზოგიერთი ცნობით, როდესაც ქვევრის ახდა სურდათ, წირვას აყენებდნენ, ძროხას ჰკლავდნენ [6, 99]. ღვთისადმი და რომელიმე წმინდანისადმი შესაწირავი წითელი ღვინო-ზედაშის გარდა, ქართული სინამდვილე იცნობს ავადმყოფობის ან სხვა რაიმე ალთქმასთან დაკავშირებულ სამღთო შესაწირავებს, „ოხვამერებს“, რომლებიც მარანში იყო განთავსებული. „მეგრული ოხვამერი ორგვარი მნიშვნელობით იხმარებოდა. ერთი მხრივ, ის ადგილია, სადაც ლოცვარიტუალი სრულდება, ხოლო მეორე მხრივ, სალოცავისთვის განკუთვნილი შესაწირავია. იგი შეიძლება იყოს ღვინო, პური, სანთელი, თაფლი და სხვა. რო-

მელიც ღვთაებისადმი არის მიძღვნილი. ასეთივე მნიშვნელობისაა იმერულ-რაჭული „სალოცვილი“ [2, 120]. მეგრული ოხვამერებიდან გვხვდება სამგარიო, სამღუთო, საოხორო, საოცოდინარო, შქვითულე, საწახხურე, სადაბადო და ა.შ. სათანადო ლოცვას ოჯახის უფროსი მამაკაცი აღავლენდა ხოლმე. ნიშანდობლივია, რომ მარანში მოთავსებულ ქვევრებთან ქალს არა თუ რაიმე რიტუალის შესრულება, არამედ შესვლაც ეკრძალებოდა. აღნიშნული სალოცავი ქვევრებიდან ზოგი მათგანი საერთო, საოჯახო იყო, ზოგი კი პიროვნული. „ძმების გაყრის დროს სალოცავი ქვევრები ხშირად მათ საერთო მფლობელობაში რჩებოდა, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში ძმები ქვევრებსაც იყოფდნენ და მხოლოდ „საღმრთო“-ს სალოცავ ქვევრს საძმოდ დედა ფუძეში ტოვებდნენ, აქ მთელი საძმო თავს იყრიდა და საერთო ხარჯით „სამღუთოს“ გადაიხდიდნენ [5, 328].

ამრიგად, ლოცვა ოჯახის გამრავლების, შინაური საქონლის მატების და სხვა საჭიროებისათვის, რომელიც დააწყნარებდა ადამიანის ცხოვრებას, როგორც ირკვევა, სათანადო მსხვერპლშეწირვის თანხლებით სრულდებოდა თითოეულ ოჯახში, რომელიც დროთა განმავლობაში სხვადასხვა მიზეზის გამო შემცირდა. მისიონერების მოღვაწეობის დროს, ადგილობრივი მოსახლეობა ძალზე ხშირად სწირავდა ღმერთს სისხლიან მსხვერპლს, როგორცაა მამალი, გოჭი ან წვრილფეხა საქონელი. მსხვერპლის მიტანის დღეს ამბობდნენ დიდი დღე დადგაო, მაგრამ „ეს დღე არ არის უფლის სადიდებელი და სათაყვანებელი დიდი დღე, რადგანაც ეკლესიაში არ მიდიან, არ ისმენენ წირვას, არ ევედრებიან უფალს, არ აკეთებენ კეთილ საქმეებს; ამ დღეს ატარებენ სმა-ჭამაში და ღმერთს დალოცვას და თავიანთი მტრების ამოწყვეტას თხოვენ“ [9, 185]. უდავოა, რომ მრავალგვარი „ოხვამერი“

ცოდვების მიტევებას, განწმენდას, საღვთო მადლის მოძიებას და მოხვეჭას ემსახურებოდა. ამ ურთიერთობას ღმერთსა და მორწმუნე ადამიანს შორის ღრმა საფუძველი აქვს, რომელსაც ნაწილობრივ ჩაწვდა უცხოელი სწავლული რომელიც აღნიშნავდა „მიუხედავად ასეთი სიზარმაცისა, მეგრელები არიან დიდად მორწმუნე ქრისტიანები“ [7, 132].

ამრიგად, წინასწარ შემუშავებული გეგმით ჩამოსულ მისიონერებს, ადგილობრივი მოსახლეობის მტკიცე რჯულისმსახურებამ შეუშალა ხელი კათოლიკური სარწმუნოების პროპაგანდაში.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, თბ.; 1987, ფრანგულიდან თარგმნა ნ. მგალობლიშვილმა
2. ნ. თოფურია, საკულტო ნაგებობა ზედაშე ოხვამე, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XXII, 1985.
3. დონ ქრისტოფორო დე კასტელი, ცნობები და აღბოძი საქართველოს შესახებ. ტექსტი გაშიფრა, თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ბ. გიორგაძემ.
4. დონ არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1990. იტალიურიდან თარგმნა ალ. ჭყონიამ.
5. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941
6. დონ ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, წერილები საქართველოზე, თბ., 1964. იტალიური ტექსტი თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ბ. გიორგაძემ.
7. ი. რაინეგსი, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2002.
8. თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, ტ. II, თბ., 1947.
9. ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში, თბ., 1975. ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მ. მგალობლიშვილმა.
10. ნ. შოშიტაშვილი, შიდა ქართლის თანამედროვე სოფლის კულტურული
11. ა. ცანავა, ქართული ხალხური სიტყვიერება (მეგრული ტექსტები), თბ., 1975.

Irma Kvashilava

About the Christianity of Georgians

The work deals with the relations of Odishi (Samegrelo) population towards the church, clergy, veneration of the icons, fasting, liturgical rights and the Christian outlook generally. The data about above mentioned issues are preserved in the records of the scientist-travellers and the descriptions of the missionaries. The political units of the western Georgia principalities underwent hard times that determined better development of the eastern Georgian culture. Consequently the Georgian chronicles and historical sources of the late feudal period are represented fragmentarily. The relations with the western European countries and Russia revived in the 17th century. This is described in the relations of the foreign missionaries. After long term observation Catholic missionaries left valuable description of the native population's every-day life and culture. Well trained researchers had an intension to propagate and spread Catholic faith among the population and did their best that it should have been acceptable for natives. But they were not able to have a great success because of the Orthodox orientation of the population.

კათოლიკოს-პატრიარქი კირილე II (ციციშვილი) და მისი მოღვაწეობა

კირილე II (ციციშვილი) აღმოსავლეთ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქად 1737-1739 წლებში იმყოფებოდა. მანამდე იგი სამთავნელი ეპისკოპოსი და ქართლის მთავარეპისკოპოსი იყო, ხოლო კათოლიკოსობის შემდგომ წლებში კვლავ ქართლის მთავარეპისკოპოსია. სავარაუდოდ, გარკვეული დროის მანძილზე იგი ბოღბისა და რუსთავის საეპისკოპოსოებსაც განაგებდა. მისი მოღვაწეობა განსაკუთრებით გამორჩეულია ქართლის მთავარეპისკოპოსობის პერიოდში, რომელ კათედრაზეც იგი შედარებით უფრო ხანგრძლივი დროით მოღვაწეობდა.

კირილე II კათოლიკოსი მოსხენიებულია 1738 წ. 2 თებერვლის საბუთში. „ყმისა და მამულის ნასყიდობის წიგნს, მიცემულს ოთარ ალექსიშვილის მიერ ფარსადან ციციშვილისადმი“, ამტკიცებს კირილე კათოლიკოსი. „ქ. ჩვენ, ყოვლისა საქართველოს კათალიკო[ზ]ი კირილე ამ ნასყიდობას ვამტკიცებთ“. ხელრთვა: „კათალიკო[ზ]ი კირილე“. [1, 275]. როგორც ჩანს, ბესარიონ კათოლიკოს-პატრიარქის (ბარათაშვილ-ორბელიშვილის) (1725-1737 წწ.) გარდაცვალების შემდეგ, საკათოლიკოსო ტახტი დროებით კირილემ დაიკავა, ვიდრე დომენტი IV კათოლიკოს-პატრიარქი (ბაგრატიონი) (1705-1741წწ.) საქართველოში დაბრუნდებოდა 1739 წელს (როგორც ცნობილია, 1725-39 წლებში იგი ქართლში არ იმყოფებოდა).

არსებობს 1739 წლის 23 მარტით დათარიღებული „ყმისა და მამულის დანებების წიგნი, მიცემული დავით თარხნისშვილის მიერ გიორგი მაღალაძისადმი“,

რომელსაც ამტკიცებს კათოლიკოსი კირილე: „ჩვენ, ბატონი კ[ათალიკო]ში კირილე ამ გარიგებისა და პირის დადებისა და შერიგების მოწამე ვარ“. ხელრთვა: „კ[ათალიკო]ში კირილე.“ [2, 34-35; 24]. (სიგელში მოწმეებს შორის დასახელებულია მთავარეპისკოპოსი რომანოზ). ამ საბუთს არ იცნობს ან რატომღაც არ ასახელებს ბ. ლომინაძე თავის გამოკვლევაში „მასალები საქართველოს XVII-XVIII სს. ისტორიის ქრონოლოგიისათვის“ [4]. საბუთი არაა მოხმობილი ასევე 2000 წელს გამოცემულ კრებულში „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები“ [15], რაც კიდევ უფრო გაამყარებდა კირილე II-ის 1739 წლამდე კათოლიკოსად ყოფნის მოსაზრებას.

საქართველოს ეროვნულ არქივში დაცულია 1739 წლით დათარიღებული კიდევ ერთი საბუთი: „**მამულის ნასყიდობის წიგნი სოლდაშვილი იესეს მიერ მთავარეპისკოპოს რომანოზისადმი**“, რომელსაც ბეჭდით ამტკიცებს კათოლიკოსი კირილე [11; 9].

არის აგრეთვე დაახლოებით 1738-1739 წლებში შედგენილი „**განჩინება კირილე კათალიკოზისა დავითისა და სოლომონის ყმა-მამულის საქმეზე**“, რომელსაც უზის ბეჭედი: კათალიკოზი კირილე. საბუთი დაწერილია „მირობის“ შემოღების მეოთხე წელს [18, 348; 23].

გაუგებრობას იწვევს 1739 წლის 5 მარტით დათარიღებული საბუთი „**სამწყსოს განწესების წიგნი დომენტი კათალიკოზისა ურბნელ ნიკოლოზ ხერხეულიძისადმი**“, რომელსაც ამტკიცებს კათოლიკოს-პატრიარქი დომენტი, ხოლო საბუთს აქვს შემდეგდროინდელი დამტკიცებებიც. მას ახლავს შემდეგი ხელრთვები და ბეჭედები: კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ I, შემდეგ მეფე ერეკლე II, უფლისწული გიორგი, ქართლის მთავარეპისკოპოსი კირილე, თბილელი მიტროპოლიტი ეფთვიმე და ა. შ. „ქ. ჩვენ, ქართლის მთა-

ვარეფისკოპოზი კირილე ამ პატრიარქის სიგელს ვამტკიცებთ”. ხელრთვა: „მთავარეფისკოპოზი კირილე.” [20; 22; 17, 742-746]. გასარკვევი ისაა, რომ თუკი 1739 წლის 5 მარტს უკვე დომენტი კათოლიკოსი გასცემს საბუთს, იმავე წლის 23 მარტს როგორღა იხსენიება ზემოთ აღნიშნულ საბუთში კათოლიკოსი კირილე ციციშვილი? საქმე იმაშია, რომ პროფ. ი. დოლიძის მიერ გამოქვეყნებულ ამ საბუთში, ქორონიკონი უკმ არის 1740 წელი, ხოლო ქრისტეს აქეთ ჩლთ – 1739 წელს უდრის. ჩვენი აზრით, სწორედ ამაშია შეცდომა და უნდა იყოს ჩდმ. თუ გავითვალისწინებთ აქვე გამოქვეყნებულ სხვა საბუთებსაც, სადაც კი მითითებულია ქორონიკონი უკმ, მას მოსდევს ქრისტეს აქეთ ჩდმ. 1740 წლის აღნიშნულ საბუთს 1745 წელს ამტკიცებს ანტონ I კათოლიკოსი, 1767 წელს მეფე ერეკლე II, 1768 წელს გიორგი უფლისწული, კირილე ქართლის მთავარეპისკოპოსი და ა.შ.

„ქართული სამართლის ძეგლების” მე-3 წიგნში ამ საბუთს მოსდევს **„წიგნი დომენტი კათალიკოზისა ავალიშვილებისადმი ნიკოლოზ ურბნელისათვის სამწყსოს განწყსების შესახებ”**, რომელიც უთარიღოა და პროფ. ი. დოლიძეს ის კითხვის ნიშნის ქვეშ დათარიღებული აქვს 1739 წლის მარტით. მისი შინაარსიდან გამომდინარე და ჩვენს მიერ 1740 წლით გადათარიღებულ საბუთთან კავშირის გამო, ჩვენი აზრით, ეს საბუთიც, სავარაუდოდ, 1740 წელს მიეკუთვნება. სწორედ ამის სასარგებლოდ მიუთითებს კიდევ ერთი **„წყალობის სიგელი დომენტი კათალიკოზისა გაბრიელ ჭარმაულისადმი”**, რომელიც შედგენილია დომენტი კათალიკოსის მიერ კონსტანტინოპოლში ყოფნის დროს (ამ ფაქტს იგი საბუთშივე აღნიშნავს) და რომელიც დათარიღებულია 1739 წლით (ჩლთ) [21; 17, 747-750]. შემდეგდროინდელი საბუთები კი, რომელსაც კათოლიკოსი დომენტი გასცემს, 1740 წლიდან იწყება.

1740-1741 წლებითაა დათარიღებული „წიგნი დომენტი კათალიკოსისა მროველისა და ურბნელის სამწყსოს საქმეზე განჩინებით“, რომლის მიხედვითაც, დომენტი კათალიკოსის ბრძანებით, მროველისა და ურბნელის ღვაწს მთავარეპისკოპოს-მიტროპოლიტი კირილე და თბილელი მიტროპოლიტი ევთიმი არიგებენ. როგორც დომენტი კათალიკოსმა საავალიშვილო „სადგრის ხეობა და ბაგინეთ-გუჯარეთი“ ურბნელ ეპისკოპოს ნიკოლოზ ხერხეულიძეს მისცა სამწყსოდ, ასევე უმტკიცებენ ურბნელს სამწყსოდ მთავარეპისკოპოსი კირილე და თბილელი მიტროპოლიტი ევთიმი [17, 762].

1724-39 წლებით აქვს დათარიღებული პროფ. ი. დოლიძეს „ადთქმის წიგნი მთავარეპისკოპოს რაჟდენისა დომენტი კათალიკოსისადმი,“ საიდანაც ვგებულობთ, რომ რაჟდენ ციციშვილს მთავარეპისკოპოსობა „ეშოვა“ დომენტი კათალიკოსის სტამბოლში ყოფნის დროს. დომენტის ბრძანებით იგი თბილელსა და ორ ეპისკოპოსს უკურთხებიან [17, 741-742]. იგივე საბუთს თ. ჟორდანიას დაახლოებით 1727 წლის ახლო დროით ათარიღებს, რის დამადასტურებლადაც მოჰყავს 1727 წლის „წყალობის სიგელი კათალიკოზ დომენტის მიერ მღვდელ იესე ტლაშაძისათვის და მისი ძის ზაქარიასათვის“, სადაც დომენტი კათალიკოსი სტამბოლში (კონსტანტინოპოლში) მყოფად მოიხსენიება და იქიდან მართავს საქართველოს ეკლესიას [19, 113-115; 17, 713-714]. თ. ჟორდანიას აღნიშნავს, რომ რაჟდენი მანამდე სამთავნელი ეპისკოპოსი იყო. ჩვენი აზრით, სავარაუდოდ, როცა იგი მთავარეპისკოპოსი გახდა, ამ დროისათვის კირილე სამთავნელი ეპისკოპოსია, ხოლო რამდენიმე ხნის შემდეგ ის იკავებს ქართლის მთავარეპისკოპოსის კათედრას (ვიდრე 1737-1739 წწ-სა).

საისტორიო საბუთებში ხშირად მოიხსენიება „ქართლის მთავარეპისკოპოსი კირილე“ და ჩვენც მისი მოღვაწეობის სწორედ ამ ეტაპის ზოგიერთ მოვლენას გვინდა შევეხეთ.

კირილე მთავარეპისკოპოსად იხსენიება 1736, 1737, 1740, 1741, 1753, 1755, 1764, 1768, 1771 და ა. შ. წლების საბუთებში.

ნ. ბერძენიშვილის მიხედვით, 1736 წლის მაისშია გაცემული „ბჭის „მირთმევის“ (ანუ შეწირულობის – მ. შ.) წიგნი, მიცემული როინ ჯავახისშივილის მეუღლის მონაზონ ელენეს მიერ ამბა-აღავერდელ ნიკოლაოზისადმი“, რომელსაც ბოლოს ერთვის კირილე მთავარეპისკოპოსის მინაწერი: „ქ. ჩვენ, მთავარეპისკოპოზი კირილე ამის მოწამე ვართ. კირილე.“ [1, 395].

ნ. ბერძენიშვილს, უნებლიე შეცდომა აქვს დაშვებული თარიღში და ქორონიკონ ულდ-ს, 1736 წლით განსაზღვრავს, რაც სინამდვილეში უდრის 1746 წელს. ხოლო პროფ. ი. დოლიძე იგივე საბუთს, მართებულად, სწორედ 1746 წლით ათარიღებს [17, 791]. (საბუთის 1736 წლით დათარიღებას, ნ. ბერძენიშვილის მიხედვით, იყენებს თავის ნაშრომში ბ. ლომინაძეც). ჩვენ მოვიძიეთ საბუთის პირი საქართველოს ეროვნულ არქივში [13] და მართლაც, ქორონიკონი არის ულდ, ანუ 1746 წელი.

მიუხედავად აღნიშნული ლაფსუსისა, ჩვენ საქართველოს ეროვნულ არქივშივე მივაკვლიეთ სხვა საბუთს, რომელიც სწორედ 1736 წლით არის დათარიღებული და რომელშიც მოიხსენიება მთავარეპისკოპოსი კირილე. კერძოდ, ზემო ციციშვილები შეწირულობის წიგნს აძლევენ მროველ ათანასეს, რომლის მიხედვითაც ისინი, თავის ყოფილ ყმას – ჩხიკვაძე ლაზარეს, მისივე სურვილის გათვალისწინებით, სწირავენ რუისის წმ. დვთაების ეკლესიას, წირვა-ლოცვაზე მოხსენიების სანაცვლოდ და მომავალ ცხოვრება-

ში მათი სულის საოხად და ნუგეშად. საბუთს ამოწმებს მთავარეპისკოპოსი კირილე: „ქ. ჩვენ, ციციშვილი მთავარეპისკოპოზი კირილე, ამის მოწამე (ვართ)“. ხელრთვა: კირილე. საბუთს უზის თარიღი, ქორონიკონი უკდ, რაც უდრის 1736 წელს. [12].

1740 წლის 8 თებერვალს შედგენილ „**იორამ მოურავისშვილისა და ამილღაბარის ქალის განქორწინების ოქმს**“, დომენტი IV კათოლიკოსის შემდეგ ამოწმებს კირილე მთავარეპისკოპოსი. „ქ. ჩვენ, ქართლისა მთავარ ეფისკოპოზი კირილე ამის მოწამე ვართ. მთავარ ეფისკოპოზი კირილე.“ [16, 96; 18, 349-350].

არსებობს აგრეთვე 1741 წლის 1 მარტს გაცემული „**მამულისა და ყმის ნასყიდობის წიგნი, მიცემული ზურაბ ზურაბისშვილის მიერ ქაიხოსრო ორბელიანისადმი**“, სადაც მინაწერია: „ქ. ჩვენ, მთავარეფისკოპოზი კირილე ამის მოწამე ვართ. კირილე.“ [1, 296].

მოწმებშია დასახელებული კირილე მთავარეპისკოპოსი 1743 წლის 17 ივნისის სიგელშიც. „**ყმის ნასყიდობის წიგნს, მიცემულს მამუკა აბაშიძის მიერ ვახუშტი აბაშიძისადმი**“ ახლავს მინაწერი და ხელრთვა: „არის ამისი მოწამე ბატონი მთავარეპისკოპოზი კირილე.“ [1, 316].

1747 წლის ამილახვრების სიგელს ამტკიცებს მთავარეპისკოპოსი კირილე (ფ. 1448, ს. 4202). აგრეთვე ნახსენებია იგი 1753 წლის 10 მაისის საბუთშიც [18, 418].

კირილე მთავარეპისკოპოსი მონაწილეა 1764 წლის 18 ოქტომბრის საეკლესიო კრებისა, რომელმაც ზაქარია ხუცესი (გაბაშვილი) შეაჩვენა და ეკლესიიდან განკვეთა [18, 503-508].

კირილე მთავარეპისკოპოსი მოიხსენიება აგრეთვე 1768 წლის 15 მაისის სიგელშიც [18, 554-555]. საქართველოს ეროვნულ არქივში დაცულია მეფე ერეკ-

ლე II მიერ კირილე მთავარეპისკოპოსისადმი მიცემული საბუთები 1771 წლისა [6; 7] და ა.შ. მაგრამ ჩვენთვის ამჟამად საინტერესოა 1755 წლის ერთი საბუთი, რომლის მიხედვითაც, მეფე თეიმურაზ II (გამგებელი 1709-15წწ. კახეთის მეფე 1733-44წწ. ქართლის მეფე 1744-62წწ.) გორში კათოლიკებს ტაძარს და მასთან არსებულ რეზიდენციას ჩამოართმევს და გადასცემს კირილე მთავარეპისკოპოსს, როგორც მის კანონიერ კუთვნილებას. ჩვენ ამ საბუთს საქართველოს ეროვნულ არქივში მივაკვლიეთ. ის გამოქვეყნებული არ არის და დღემდე სამეცნიერო ლიტერატურაში შემოტანილი არ ყოფილა. მისი მოკლე შინაარსი რუსულად თავის ნაშრომში დ. ფურცელაძეს ნახსენები აქვს [25, 51] ამ საბუთს ახსენებს პ. კარბელაშვილიც, რომელიც საქართველოს ეროვნულ არქივში, მის პირად ფონდშია დაცული [14].

ამ საბუთისადმი დიდი ინტერესი კიდევ უფრო იმითაა განპირობებული, რომ გორის ამჟამინდელი საკათედრო ტაძარის გამო კარგა ხნის მანძილზე მიმდინარეობდა დავა კათოლიკებთან და იგი ახლახანს, ჩვენს საუკუნეშიც კი წარმოიშვა.

საბუთი გადამწერის მიხედვით, დედნის პირს, წარმოადგენს. ქაღალდის ზომაა 20 1/2X15 სმ. (ქარაგმის გახსნა და პუნქტუაცია ჩვენია – მ. შ.)

ქ. ჩვენი ბრძანება არის, გორს პატრების საყდარი და სასახლე მთავარეფისკოპოზის, ბატონის წმინდას კირილესათვის გვიბოძებია და წყალობა გვიქნია, თავის ტახტათ და სადგომათ, როცა გორს მიბრძანდებოდეს, ამ საყდარსა და საყდრის სახლებში დადგებოდეს, რადგან გორი <ქ> {და} ქართველი კაცი, ამის სამწყსო იყო, ეს პატრების ნაქონი ეკლესია ამისთვის გვიბოძებია. ქრისტეშობის კა, ქ(ორონი)კ(ონ)ს უმგ.” აქვს ბეჭდის ადგილი ლეგენდით: ...მ(ე)ფ(ე)...თეიმურაზის დამტკიცებული [10]. (ხაზგასმა ჩვენია – მ. შ.).

საბუთიდან ჩანს, რომ გორის აღნიშნული ტაძარი, გარკვეული დროის მანძილზე, „ნაქონი“ და კუთვნილი ყოფილა კათოლიკე მისიონერებისა, მაგრამ თეიმურაზ მეფემ ეს ტაძარი და მის გვერდით მდებარე სასახლე ჩამოართვა მათ და კირილე მთავარეპისკოპოსს გადასცა, როგორც გორისა და აქ მცხოვრები მართლმადიდებელი მრევლის მწეხმთავარს. აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ 1755 წლიდან, დღევანდელ გორის საკათედრო ტაძარში, წირვალოცვა მართლმადიდებლური წესით აღესრულებოდა. გასათვალისწინებელია აგრეთვე იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარება საქართველოში და ანტიკათოლიკური პროპაგანდა. საეკლესიო კრებამ სწორედ 1755 წელს გადააყენა კათოლიკოსობიდან ანტონ I კათოლიკური სარწმუნოების მიღების ბრალდებით. როგორც ჩანს, ამ ფაქტმაც თავისი გავლენა იქონია თეიმურაზის პოლიტიკაზე კათოლიკე მისიონერების მიმართ.

ცალკე ეკლესიის საგანია ის, თუ რა უძღოდა წინ ტაძრის გადაცემის ფაქტს და როგორ განვითარდა შემდგომი მოვლენები. აღნიშნული საკითხი შეძლებისდაგვარად შეისწავლა პროფ. ქ. პავლიაშვილმა და კრებულში „კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, XXI, თბ; 2005, გამოაქვეყნა კიდევ სტატია „ფრაგმენტები გორის კათოლიკური ეკლესიის ისტორიიდან (XV-XIX სს.)“, მაგრამ ჩვენს მიერ აღნიშნულ სიგელს იგი არ იცნობს და შესაბამისად, არც ახსენებს, რისი ცოდნა და გათვალისწინება ამ ნაშრომს კიდევ უფრო მეტ დამაჯერებლობას შესძენდა. კერძოდ, მის ხელთ არსებული ცნობების ანალიზის საფუძველზე, ქ. პავლიაშვილი აღნიშნავს, რომ 1806 წელს რუსეთის მთავრობას, კაპუცინელი მისიონერებისათვის გორსა და თბილისში ჩამორთმეული ეკლესიები დაუბრუნებია, რისთვისაც მათ ხელისუფლებამ

6000 მან. გამოყოფ. „მისიონერები გამუდმებით ითხოვდნენ ვატიკანისაგან რუსეთის მთავრობასთან საერთო ენის გამონახვას, რათა ჩამორთმეული ეკლესიები და ებრუნებინათ გორსა და თბილისში, რამეთუ ვეღარ აუდიოდნენ გორის სადგომი სახლის ქირის გადახდას. აღნიშნული კი იმის დასტურია, რომ მისიონერებს 1795 წლიდან გორში ეკლესია უკვე აღარ ჰქონიათ” – დაასკვნის პროფ. პავლიაშვილი [5, 87]. ჩვენ დავაზუსტებთ ამ მოსაზრებას და ზემოთ მოყვანილი, სამეცნიერო ლიტერატურაში ახლად შემოტანილი სიგელის საფუძველზე აღვნიშნავთ, რომ კათოლიკე მისიონერებს გორში ეკლესია 1755 წლიდან ჩამორთმევიან და იგი მეფე თეიმურაზ II-ს ქართლის მთავარეპისკოპოს კირილესათვის და შესაბამისად, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის გადაუცია. ეს მდგომარეობა რომ შენარჩუნებულია 1802 წლამდე, ამის თქმაც ზუსტად შეიძლება იმის საფუძველზე, რომ საქართველოს ეროვნულ არქივშივე დაცულია ქართლ-კახეთის ეპისკოპოსთა და არქიმანდრიტთა მიერ შედგენილი მოხსენებითი ბარათი იმპერატორ ალექსანდრე I-დმი [8], საიდანაც ვგებულობთ, რომ ქართლ-კახეთის ეპისკოპოსები და არქიმანდრიტები აღიარებენ რა რუსეთის იმპერატორის 1801 წელს მიღებულ მანიფესტს ქართლ-კახეთის რუსეთთან შეერთების თაობაზე, მიმართავენ ალექსანდრე I-ს, რათა იგი საუკუნეთა მანძილზე აოხრებულ და დასუსტებულ საქართველოს ეკლესია-მონასტრებს შეეწიოს, აღადგინოს, შეამკოს, დაიცვას და დაიფაროს. მათივე თხოვნით, შეუნარჩუნდეთ ეპისკოპოსებს თავ-თავიანთი ხარისხები და ეპარქიები, მამულები, ყმები და შემოსავლები. სასულიერო დასის განსაკუთრებულ სათხოვარს კი შემდეგი რამ წარმოადგენს: თბილისსა და გორში კათოლიკებს იმპერატორისაგან მათი ადრინდელი, კუთვნილი ეკლესიების უკან დაბრუნება მოუთ-

ხოვიათ. წერილის ავტორები იმპერატორს შეახსენებენ, რომ მეფე თეიმურაზ II-მ და ერეკლე II-მ, კრების დადგენილებითა და გადაწყვეტილებით, კათოლიკეთა მხრიდან საზოგადოების წინაშე დიდი შეცოდებისათვის, ისინი განდევნეს საქართველოდან და მას შემდეგ, მათი კუთვნილი მცირე ტაძრებიც მართლმადიდებლურ ეკლესიას დაუბრუნდა. სასულიერო პირები თხოვნით მიმართავენ იმპერატორს, რომ უკან აღარ დაუბრუნოს კათოლიკებს ჩამორთმეული ეკლესიები, რადგან წლების მანძილზე მათში მრავალი ცნობილი ქართველი სასულიერო თუ საერო მოღვაწე იყო დასაფლავებული.

როგორც ჩანს, ქართველი სასულიერო პირები წინასწარ გრძნობდნენ საშიშ ტენდენციას კათოლიკების კვლავ გააქტიურებისა და რუსეთის ხელისუფლებისაგან გარკვეული დროის განმავლობაში მათი მფარველობის გამო. სწორედ ამაზე მიანიშნებს ის გარემოება, რომ 1806 წელს ისინი დროებით იბრუნებენ კიდევ გორის ყოფილ, ე. წ. კათოლიკურ ტაძარს და XIX საუკუნეში დროდადრო ინარჩუნებენ კიდევ მას, ვიდრე 1845 წლიდან კათოლიკებს საქართველოდან საბოლოოდ არ განდევნიან.

კათოლიკების პრეტენზიები გორის ტაძრის მიმართ ამ საუკუნეშიც კი წარმოიშვა, რაც ყოველად უსაფუძვლოა. არსებობს რამდენიმე ცნობა ამ ტაძრის დაარსების შესახებ და ერთ-ერთის მიხედვით, კათოლიკე მისიონერებს XVII საუკუნეში (1629წ. 27 აპრილის რელაცია პროპაგანდა ფიდესადმი), თეიმურაზ I-გან (1606-1648წწ.) მიუღიათ წყალობა, რომ მტრისაგან დანგრეული ტაძრის ადგილზე თავიანთი ეკლესია აეშენებინათ და აქვე საცხოვრებელი სახლიც გაეჩინათ. ასეთი გადაწყვეტილება მეფის მხრიდან იმით იყო განპირობებული, რომ ავგუსტინელ ბერებს მისთვის ქეთევან დედოფლის წმინდა ნაწილები ჩამოუტანიათ.

გახარებული მეფის მოწყალებით მათ კიდევ ისარგებლეს, ქართული ეკლესია კათოლიკურად გადააკეთეს და წმ. პეტრეს სახელი უწოდეს. შემდგომ საუკუნეებში კი სიტუაცია შეიცვალა თუ არა, 1755 წელს ეს ეკლესია მის ნამდვილ მფლობელს, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას დაუბრუნდა და შესაბამისად, აღდგა კიდევ ღვთისმსახურება. გორის ტაძრის ე. წ. კათოლიკური ნაწილი რომ ქართული ტაძრის საძირკველსა და ნანგრევებზეა დაშენებული, ეს კიდევ ერთხელ, ახლახანს აქ მიმდინარე სარესტავრაციო სამუშაოების მსვლელობამ დაადასტურა.

კირილე კათოლიკოსის მოღვაწეობა სხვა მრავალი კუთხითაც საინტერესოა. პ. იოსელიანი წერს, რომ კირილე ციციშვილი იყო „ბიძა გიორგი სარდლისა, სიმაძრისა თვით მეფისა გიორგისა. . . ოდეს მოვიდნენ ოსმალნი ასაკლებელად მცხეთისა და სხვათა ეკლესიისა საუნჯეთა, სცემეს მას მრავლად, რათა აჩვენოს მას სამკაულნი და თაბალითა დააყრევინეს ფერხთა ფრჩხილები. შემდგომად დაბრუნებისა დომენტისა სტამბოლიდამ, ჩააბარა მას კათოლიკოსობა და თვით იწყო ცხოვრება მარტივისა ბერისა. იყო მცოდნე სპარსულისა და თათრულისა, საყვარელი მეფისა, ნასწავლი მჭერმეთქვი და სიტყვა მარჯვე. მიწერ-მოწერა მისი ანასტასიასთან, მეფისა ირაკლისა დედინაცვალთან, მოწმობს მისსა სიბრძნესა... რავდენჯერმე აღიყვანეს ხარისხსა და გამოძიესო დროთა ამბოხისა გამო. გარდაიცვალა 90 წლისა 1774 წელსა.” [3, 139].

კირილე მთავარეპისკოპოსის გარდაცვალების თარიღად 1774 წლის მითითება არ უნდა იყოს მართებული, რადგან საბუთებში იგი ამის შემდგომაც (80–90-იან წლებში) იხსენიება ბოდბისა და რუსთავის საეპისკოპოსო კათედრებზე. რა თქმა უნდა, თუკი ეს სწორედ ყოფილი საქართველოს კათოლიკოს-პატრი-

არქი და ქართლის მთავარეპისკოპოსი კირილეა, მაშინ ამ დროს იგი დაახლოებით 95 წლამდე მოხუცი უნდა ყოფილიყო. პ. იოსელიანი კი, როგორც აღვნიშნეთ, მისი გარდაცვალების ასაკად სწორედ ღრმად მოხუცებულობას, 90 წელს ასახელებს. ამდენად, ეს საკითხი შემდგომ კვლევას საჭიროებს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, წ. I, ბატონყმური ურთიერთობა (XV-XVIII სს.), ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1940.
2. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, წ. II, ბატონყმური ურთიერთობა (XV-XIX სს.), ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1953.
3. პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, აკაკი გაწერელიას შესავალი წერილებით, რედაქციითა და შენიშვნებით; ტფ., 1936.
4. ბ. ლომინაძე, მასალები საქართველოს XVII-XVIII საუკუნეთა ისტორიის ქრონოლოგიისათვის, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკ. 29, 1951 წ.
5. ქ. პავლიაშვილი, ფრაგმენტები გორის კათოლიკური ეკლესიის ისტორიიდან (XV-XIX სს.), კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, XXI, თბ., 2005.
6. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1448, საქმე № 3060
7. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1448, საქმე № 3068
8. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1448, საქმე № 9200, 9199
9. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1449, საქმე № 2147

10. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1449, საქმე № 2167
11. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1449, საქმე № 2176
12. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1449, საქმე № 2536
13. საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1449, საქმე № 2616
14. საქართველოს ეროვნული არქივი, პ. კარბელაშვილის პირადი ფონდი 1461, საქმე 17.
15. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, თბ., 2000.
16. საქართველოს სიძველენი, ტ. I, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, ტფ., 1899.
17. ქართული სამართლის ძეგლები, III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIXსს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1970.
18. ქართული სამართლის ძეგლები IV, სასამართლო განჩინებანი (XVI-XVIIIსს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1972.
19. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, წ. III, (1700 წ-დან XIX ს-ის 60-იან წლებამდე), თბ., 1967.
20. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Ad-502 (დ)
21. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Ad-506
22. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Ad-1502-ა (პ)
23. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Hd-2705
24. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ფონდი Hd-2792
25. Д. П. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджари (грамоты), Тиф., 1881.

Maia Shaorshadze

Catholicos-Patriarch Kirile II (Tsitsishvili) and His Activity

Kirile II (Tsitsishvili) was Catholicos-Patriarch of the eastern Georgia in 1737-1739. Before he became Catholicos-Patriarch Kirile was a Bishop of Samtavno and Archbishop of Kartli. After his service as Catholicos-Patriarch of Georgia Kirile became Archbishop of Kartli again.

Catholicos Kirile is mentioned in the document dated to February 2, 1738. "The Book of Serf and Land Deed of Purchase" was passed by Kirile Catholicos. It seems that after the death of Catholicos-Patriarch Besarion (Baratashvili-Orbelishvili) (1725-1737) Kirile became acting Catholicos, before Catholicos-Patriarch Domenti IV (Bagrationi) returned back in Georgia in 1739.

There is a document dated to March 23, 1739 which is passed by Catholicos Kirile. This document is unknown for Babilina Lominadze or she might not mention it for unknown reasons in her research. The document is not either mentioned in the collection "The Catholicos-Patriarchs of Georgia" published in 2000. Mentioning of Kirile II among the Catholicos-Patriarchs might strengthen the viewpoint that he was Catholicos before 1739.

There is one more document "The Book of Deed of Purchase Given to Archbishop Romanos by Sologhashvili Iese" preserved in the central archive and dated to 1739. The document is passed by Catholicos Kirile with a stamp.

There is also "A Decree of Catholicos Kirile" dated nearly to 1738-1739 which has a stamp with two words: Catholicos Kirile.

"The Archbishop of Kartli Kirile" is often mentioned in the historical documents. Some moments of Kirile's activity when he is mentioned as Archbishop of Kartli are underscored in the given work.

Kirile is mentioned as Archbishop in the documents of following years: 1736, 1737, 1740, 1741, 1743, 1753, 1755, 1764, 1768, 1771 and etc.

A document dated to 1755 is of special interest. According to this document king Teimuras II confiscated, took from Catholics a church and residence in Gori and gave it to Archbishop Kirile as his legal property. This document that is preserved in the Central Archive is not published and has not yet been in scientific circulation. Exactly the significance of this document is discussed in the given work.

Catholics have a claim on today's cathedral of Gori even in this century that is totally groundless. There are some notifications about founding of this church. According to one of these notifications in the 17th century Teimuras I gave Catholic missionaries permission and grace to build their church and a house for living on the place of a Georgian church destroyed by invaders. Such kind of decision was taken by king because Augustinian monks brought him the relics of his mother and queen, St. Ketevan. Catholics built there a church and named after St. Peter. In the following centuries the situation changed. In 1755 the church was delivered to the Orthodox Church of Georgia. The same situation is in 1802 that is proved by historical sources. After Georgia joined Russia from time to time Catholics were returning back the mentioned church. In 1845 the church finally passed into the ownership of the Church of Georgia.

წყაროთმცოდნეობა
Source Study

**აფხაზეთი ქართველ მოღვაწეთა ეპისტოლეებში
(XIX ს. 80-იანი – XX ს. 10-იანი წწ.)**

აფხაზეთის ისტორიის მოვლენების რეკონსტრუქციისთვის ამ რეგიონიდან გამოგზავნილ ეპისტოლეებს, როგორც სპეციფიკურ წყაროებს, შეუცვლელი მნიშვნელობა აქვს. ე. წ. „პირველი კატეგორიის“ წყაროები – ოფიციალური დოკუმენტაცია, აქტები, ოქმები, ანგარიშები, საქმიანი მიმოწერა ქვეყანაში მოქმედი ბიუროკრატიული და მსოფლმხედველობრივი წნეხის გამო ობიექტური რეალობის მხოლოდ რეგლამენტირებულ ფორმატს ასახავს. ეს შეზღუდულობა კი ყოველთვის ექცევა სოციო-პოლიტიკური დირექტივების, დიპლომატიური შაბლონების, ფასადურ-ბუტაფორიული იმიჯების, ბიუროკრატიული ეტიკეტის ჩარჩოებში. ასეთ პირობებში ინფორმაციის ობიექტურობისა და მიუკერძოებლობის ხარისხი, ბუნებრივია, შედარებით დაბალია. მით უმეტეს, მულტიკულტურული და მულტიეთნიკური საზოგადოებებით დასახლებულ საზღვრისპირა რეგიონებში. ეპისტოლეს, პირად მიმოწერას, როგორც სრულიად განსხვავებული ტიპის საისტორიო წყაროს, სპეციფიკური მახასიათებლები აქვს. ეპისტოლური ინფორმაცია, კომუნიკაციის არასაჯარო მექანიზმის გამო, განტვირთულია სოციალური შაბლონებისაგან, იდეოლოგიული თუ მსოფლმხედველობრივი შეზღუდვებისგან და შეიცავს კერძო, პერსონიფიცირებულ ტენდენციებს, რაც საზოგადოებრივი აზრის დინამიკის კვლევისთვის შეუცვლელ მნიშვნელობას იძენს.

XIX საუკუნის 80-იანი – XX საუკუნის 10-იანი წლების აფხაზეთის ისტორია იმპერიული, რუსიფიკა-

ტორული საეკლესიო პოლიტიკის გამკაცრებასა და მართლმადიდებლობის მნიშვნელონად დასუსტების პერიოდს ემთხვევა. ეს პერიოდი გაბრიელ ეპისკოპოსის მოღვაწეობის შემდგომ იწყება და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენით სრულდება. ამ პერიოდის აფხაზეთის მრავალმხრივ საინტერესო ისტორიის შესახებ მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ეპისტოლეები. მათ მნიშვნელობასა და აქტუალობაზე მხოლოდ ადრესატ-ადრესანტთა მითითებაც კი კმარა. ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში ინახება დეკანოზ დავით მაჭავარიანისა და ალექსანდრე ოქროპირიძის, ლეონიდე და ალექსანდრე ოქროპორიძეების, თედო სახოკიასა და იაკობ გოგებაშვილის, პეტრე ჭარაიასა და იაკობ გოგებაშვილის, ეპისკოპოს კირიონისა და მღვდელ იოსებ ჩიჯავაძის, ნიკო თავდგირიძისა და იაკობ გოგებაშვილის მიმოწერა, აგრეთვე პეტრე კონჭოშვილის მოგონებანი და ამბროსი ხელაიას აფხაზეთში წარმოთქმულ ქადაგებათა შავი ჩანაწერები.

საინტერესოა, რომ ჩამოთვლილ პირთაგან, საერთო რაოდენობის თითქმის ორიმესამედი (11-იდან 7) სასულიერო მოღვაწეა. ეს ფაქტი კი ამ პერიოდის აფხაზეთში სასულიერო პირების აქტივობასა და მთავარი ეთნო-პოლიტიკური პრობლემების სასულიერო სივრცეში კონცენტრაციაზე მიუთითებს. როგორც მოსალოდნელი იყო, თითოეული ეს წერილი აფხაზეთიდან არის მოწერილი ადრესატისადმი და, ძირითადად, კერძო აღქმა-შეგრძნებების დონეზე გაუშუალებულ, ემოციურ ინფორმაციას შეიცავს.

ის ფაქტი, რომ კერძო მიწერ-მოწერაში ადამიანს უჩნდება სურვილი, აფხაზეთში არსებულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ სირთულეებზე ისაუბროს, ეს ზემოთ ჩამოთვლილი მოღვაწეების მაღალ სოციალურ პასუხისმგებლობაზე მიუთითებს. აქედან გამომდინა-

რე, ეს წერილები მიზანდასახულობის თვალსაზრისით, შესაძლოა, სამ ჯგუფად დავეყოთ: 1. ადრესატთან საქმიანი (ოღონდ არაოფიციალური) რეაგირებისთვის გაგზავნილი, 2. პროცესებში გარკვევისა და პირადი შეფასებების გაცვლისთვის გაგზავნილი 3. ავტორების ნაფიქრ-ნამოქმედარის პერიფრაზების გადმოსაცემად გაგზავნილი ეპისტოლეები.

თუ ჩავთვლით, რომ ეპისტოლე სპეციფიკური ინფორმაციის წყაროა, ფაქტები, მოვლენები, პროცესები ე. წ. „ფსიქოლოგიური გახსნილობის“, პერსონიფიცირებული პრიზმიდან განიხილება. სწორედ ამ ფაქტორიდან გამომდინარე, ჩვენი ეპისტოლეების მრავალფეროვან თემატიკაში დომინანტურ ტენდენციათა რამდენიმე ჯგუფი გამოვყავით:

1. ამ მიმოწერის ასახვის პირველხარისხოვან ჯგუფად უნდა მოვუთითოთ ამ პერიოდის აფხაზეთში ქრისტიანობის ფორმალიზაციის, მისი სეკულარიზაციის, სულიერი შინაარსისგან დაცვლის პრობლემა.

1906 წელს ეპისკოპოსი კირიონ II მღვდელ იოსებ ჩიჯავაძეს სწერდა:

„აქაური ეპისკოპოსები რევიზიაზედ რომ მივიდოდნენ რომელსამე საზოგადოებაში, მაშინვე ადმინისტრაცია და ადგილობრივი თავად-აზნაურობა სხვა ცერემონიათა შორის შეაგროვებდნენ ნებით თუ ძალით 1000-2000 აბხაზს და ეპისკოპოსის თანადასწრებით მოჰნათელავდნენ. ამას დიდი წვალება არ უნდოდა, მონათელა ძაან სადათ ხდებოდა: ხალხს შეაგროვებდნენ დიდ-პატარას წყალში შერეკამდნენ და მონათლამდნენ. ამის შემდეგ ელვის სისწრაფით მიფრინამდნენ დეპეშები პეტერბურგს, თბილისს. ჩემთვისაც სურდათ ეს უსაჭიროესი ნაწილი მიმოხილვისა გაემართად „ათასამდე კაცს მოგანათლინებთო“, მითხრეს, მაგრამ ამ ნაირ მონათლვაზედ უარი განვაცხადე და ვურჩიე ჯერ რიგიანად მოემზადებინათ იგინი

და მერე, როდესაც დარწმუნდებოდნენ მათ გულ-
წრფელ გადაწყვეტილებაზედ, მოენათლათ.“

2. მეორე ჯგუფად შეგვიძლია გამოვყოთ რეგიონის ეთნიკური სტრუქტურის ამსახველი ვარიაციები, მისი გავლენა არაჯანსაღი საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებასა და ცნობიერება-მისწრაფებების არამდგრადობაზე. რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ეთნოკორექტულობის, როგორც ეთნიკური კონფლიქტების, პრევენციის წყაროს საკითხზე.

რეგიონის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების ფორმირების საქმეში ეს მოღვაწეები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ამ რეგიონში მოსახლე ერების ეთნიკურ თვისებებს და მისწრაფებებს. საკმაოდ თამამად მსჯელობენ ხასიათის იმ ზედმეტად ლოიალურ თვისებებზე, რომელიც ზოგჯერ საზიანოდ კია ერისათვის და რომელსაც ხშირად ფართო კომუნიკაციები და თავსმოხვეული მულტიეთნიკური გარემო განაპირობებს.

ეპისკოპოსი კირიონ საძაგლიშვილი თავის მიმოწერაში ამ საკითხთან დაკავშირებით ასე მსჯელობს:

„საქართველომ ძველ დროში დიდი ძალა შეაღწია, რომ შავი ზღვის ნაპირებზედ ქართველი ტომი არ ამოგარდნილიყო, არ გაედევნათ აქედან. დიდ საფრთხეში ჩავარდება აქ ქართული საქმე, თუ, მოლოდინი გამართლდა და, რკინის გზა აქ გამოატარეს – გადავიღებულნი მოძრაობის შემწეობით ამ მხარეს მოაწყდებიან ურიები, სომხები, ბერძნები, რუსები და მათ მეგრელები კონკურენციას ვერ გაუწევენ.“

* * *

„რელიგიური რყევის წყალობით ქრისტიანობა აქ ძვალრბილში ვერ გასჯდომიათ, ვერ ქცეულა იგი მაღალ ზნეობის საჭიროებათ – აფხაზების გულში ვერ გაუდგამს მას ფესვები. ზოგი მათგანი მხოლოდ სახე-

ლით ითვლებიან ქრისტიანებათ, ნამდვილად კი მაჰ-მადიანობას აღიარებენ, რადგანაც ეს სარწმუნოება უფრო აკმაყოფილებს მათ მოთხოვნილებებს და ზნე-ჩვეულებათა. ამასთან მაჰმადიანობა უფრო შეესაბამე-ბა მათ აწინდელ შეხედულებას და დაბალ კულტუ-რას.“

* * *

„ძალიან დაქვეითებული ხალხია, – მდიდარ ბუ-ნებას ესენი გაუზარმაცებია. მეგრელები რომ არ იყ-ვნენ აბხაზეთში, ესენი სიმშილით დაიხოცებიან, რად-განაც მათ მამულებში მეგრელები მუშაობენ. მთელი აფხაზეთი მეგრელებით არის სამსე. მღვდელი, დია-კონი, სოფლის მწერალი, მასწავლებელი, ვაჭარი, მუ-შაკი – სულ მეგრელები არიან. ზოგ სოფლებში აბ-ხაზებს თვისი ენა დაჰვიწყებიათ, მეგრულად ლაპარა-კობენ და მეგრელებათ სთვლიან თავის თავს. ოჩემჩი-რის ბლადოჩინმა დ. მარღანიამ, რომელიც დაბადებით აბხაზია და ქართველებს მოყვრულად არ უცქერის, სთქვა: „ბატონო, როგორც ევროპაში ფრანგულია გავ-რცელებული და მიღებული, ისე ჩვენს აფხაზეთში მეგრულია“. მართლაც, აფხაზეთის ფთილები დიდი ხანია რაც დახსნილია. ახლო მომავალი აქ მეგრელე-ბისაა, ამათ დარჩებათ შავი ზღვის ნაპირი.“

* * *

„ყველაზედ გამჭრიახნი აღებ-მიცემობაში და მიე-ჯარადარობაში მეგრელები არიან და ამიტომაც ცო-ტა არ იყოს კარგი თვალით არ უყურებენ მათ. რომ მომავალი აქ მეგრელებს ეკუთვნით, ეს ეჭვს გარეშეა. მხოლოდ სამწუხარო ის არის, რომ მეგრელებისაგან აქამდინ დიდი ვაჭარი, რომელსაც ევროპიულ ყაიდა-ზედ დაეყენებინოს აღებ-მიცემობა, არ გამოსულა. მე მგონი ეს შედეგია მათი ხასიათისა. დიდი საქმის დაწყობას სიღარბაისლე უნდა და არა აჩქარებული ხასიათი. ყოველ შემთხვევაში შავი ზღვის ნაპირი

მეგრელებისა, მათ ზარბაზნებით ვერ გასდევნიან აქიდან.“

* * *

„მლოცველების უმეტესი ნაწილი მეგრელები არიან ხოლმე. დაგაკვირდი მეგრელების მოქმედებას და მაკვირვებს მათი ხასიათი. ...ესენი ერთნაირის გულსმოდგინებით გაიძახოდენ ძველად „კირიელეისონს“, „ილა ილაჰლა მაჰმად რასუღლას“ (ლაზები, რომლებიც იგივე მეგრელები არიან), „უფალო შეგვიწყალებს“ და ეხლაც გაიძახიან „ღოსპოდი პომილუის“. ამათ რომ მტეიცე ხასიათი ჰქონიყოთ უცხო ხალხთა ახალშენები აქ ფეხს ვერ მოიკიდებდნენ.“

რეგიონის ეთნიკური სტრუქტურების აღწერაში სშირად გვხვდება შემდეგი კომბინაციები: „ესტონები და მეგრელები“, „მოლდავანები, ბულგარელები და მეგრელები“...

1892 წელს კი ლეონიდე ოქროპირიძე ბიძას – ალექსანდრე ოქროპირიძეს სინანულით სწერდა აფხაზეთში მისიონერობის შესახებ: „სწორეთ მოგახსენოთ, არხიმანდრიტ ამბროსის კაი საქმე მოსვლია, აფხაზეთი რომ ჩამოურთმევიათ. მხოლოდ თვით აფხაზეთისთვის კი, ვფიქრობ, ეს სასარგებლო არ უნდა იყოს. დღეის ამას იქით მთელ აფხაზეთში შეკოლებშიდაც და ეკკლესიებშიდაც შეტანილი იქნება მარტო რუსული ენა და ქართული კი სრულებით გამოიდევნება. ერთი სიტყვით, ახლა კი მწამს, რომ აფხაზეთი სრულებით ჩამოაცალეს საქართველოს და პირი აქნევინეს რუსეთისკენ. ეხლა ყველაფერი გამოაშკარავდა!“

3. ქართული ენის გავრცელების პრობლემა

ზემოთ ჩამოთვლილ მოღვაწეთა პირად წერილებში ყველაზე მეტი მსჯელობა ამ პრობლემის შესახებ არის. საინტერესოა, რომ საუბარი ქართულ ენასთან

ერთად, აფხაზეთში ეთნიკური ენების (მეგრულისა და აფხაზურის) შეზღუდვასაც ეხება.

კირიონი ასე აღწერს საქმის ვითარებას: „არსად ისეთ შეგნებულ წინააღმდეგობას არ უწევენ ქართული ენის გავრცელებას როგორც სოხუმში: აფხაზური ენა შეადგინა უვიცმა რუსის მღვდლებმა მხოლოდ იმ მოსაზრებით, რომ თუ დედა-ენას ექნა მნიშვნელობა რუსული ანბანის შემწეობით შემდგარ აფხაზურ ენას მივსცეთ უპირატესობაო. ამნაირი ბრძოლაა ყოველგან ყოველი მხრით ჩვენ წინააღმდეგ და ჩვენ კი ვცდილობთ ჩვენვე დავაბრკოლოთ ჩვენი საქმე.“

4. რეგიონის კულტურული ლანდშაფტის (მოქვი, დრანდა, ილორი, ახალი ათონი, ბედიია...) როგორც საქართველოსთან იდეოლოგიური და სახელმწიფოებრივი ერთიანობის წინაპირობის, სამონასტრო მეურნეობისა და სამონასტრო ინფრასტრუქტურის საკითხების აღწერა.

5. დიპლომატიური და ზომიერი პოლიტიკის გატარების აუცილებლობის საკითხი და სტრატეგიული პოლიტიკის დაგეგმვის აუცილებლობა

„გაადვილებული მოძრაობის შემწეობით ამ მხარეს მოაწყდებიან ურიები, სომხები, ბერძნები, რუსები და მათ მეგრელები კონკურენციას ვერ გაუწევენ. თუ მანამდის მოვასწავროთ აქ ქართული ეკკლესიის და სკოლის გახსნა, მაშინ ორი შეუპოვარი სიმავრე ქართველი ეროვნებისა ხელში მაინც გვექნება. ცოტა მეტი ფხა რომ გამოიჩინონ აქაურელებმა, მაშინ ეს დაწესებულებანი დიდ სამსახურს გაუწევენ ქართულ საქმეს.“

* * *

„მღვდელი ტ. ჯოხთაბერიძე გადმოვიყვანე გურია-სამეგრელოს ეპარხიიდან და კაპანაძის ადგილზედ სკოლების მეთვალყურეთ დაენიშნე. ქართველ სემინარი-

ელ მღვდლებს გამრავლებ, მომავალ ეპარხიალურ სამართველოს წევრებად გამომაღებთან.“

6. ხმებისა და ჭორების გავრცელების მექანიზმი, როგორც მიზანმიმართული პოლიტიკის ნაწილი;

7. პირადი დამოკიდებულებების, განცდა-შეგრძნებების, შეფასებითი ტენდენციების ასახვა.

თითქმის 30 ვერსის მანძილზე გაჭიმულია გ.დ. შერვაშიძეს მამული (გოფმეისტრისა). ათონის მთის ახლო ოც დღიურზედ მეტი ზვარი აქვს, რომელშიც ვაზები ჩვენებურად არის გაშენებული – სარებზედ. როცა მივუახლოვდი თვით მონასტერს ზარების ბრახა-ბრუნს ბოლო აღარა ჰქონდა. ათონის მონასტერმა ვერ მოახდინა ჩემზედ ისეთი შთაბეჭდილება, როგორც წარმოდგენა მქონდა. მეტად აზვიადებენ მლოცველები და კალმოსნები ახალ ათონს. მართალია, ნამუშევარი ბევრია, მაგრამ იმის მეთაელიც არ არის გაკეთებული, რასაც ამბობენ.

* * *

„აქამდე მიიღებდი აქედან გამოვზავნილ მცენარეულობას, ნაკლადნოიც მაშინვე გამოვავზავნივე ტარასის. ათი ძირი ორნაირი კვიპაროსი იყო, ხუთი ძირი ბაშმალა (იაპონიის ვაშლი) მეტად გემრიელი ნაყოფი აქვს, ეხლა აყვავდა აქ ბაშმალა და მარტში ნაყოფი მზათ იქნება, მანდ ჰავის გამო ერთი თვით გვიან შემოვა. ამის გარდა რამდენიმე ძირი ყვავილისაც არის ბოჭკაში ხეხილებთან ერთად ჩადებული. მეზადემ კარგად გაახვია, შეჰკრა მაგრა და იმედია დაუზიანებელს მიიღებდი. თუ კიდევ დაგჭირდეს რამე შემომითვალე და საგაზაფხულოდ შევანახინებ.“

თუ ამ ეპისტოლეების ენობრივ სპეციფიკას მივადევნებთ თვალყურს, ჭარბობს თხრობის თურმეობითი მანერა, წინა ვითარების ამსახველი ფორმები, სადაც სუბიექტის როლი, ფაქტობრივად, უკანა პლანზეა გადანაცვლებული. ეს კი მკითხველში ამძაფრებს თით-

ქმის გასაიდუმლოებული სუბიექტის ამოცნობით მიღებულ თანაგანცდას და ამ ფსიქოლოგიური მდგომარეობით მარტივად ხდება ავტორის პოზიციის მაღიარებელი.

სამწუხარო ისაა, რომ ამ ეპისტოლეებში ასახული პრობლემები თითქმის უცვლელად მეორდება საუკუნის ბოლოსაც და გააკვეთილის ფუნქციას ვერ ითავსებს ისტორია. გარდა ამისა, მოღვაწეების საზოგადოდ ცნობილ „ლეგიტიმურ იმიჯთან“ ერთად, თვალსაჩინო ხდება მათი შინაგანი კონფლიქტებისა და სამოქალაქო დისკორმონიის გამომწვევი მიზეზები. ყველა ეს ფაქტორი იმ ურთიერთსაწინააღმდეგო, ურთიერთგამომრიცხავი და შეუთავსებელი ვითარებების კვლევისთვისაა აუცილებელი, რითაც იმ პერიოდის აფხაზეთი იმართებოდა.

Esma Mania

**Abkhazia in the Epistles of the Public Figures of
Georgia
(From the 1880es till the1910es)**

Epistle, personal correspondence, as an absolutely different type of historical source, has specific peculiarities. Information of the epistle, because of its private mechanism of communication, is free from social stencils, ideological or outlook restrictions and contains private, personified tendencies - the inevitable value for the study of public opinion dynamics.

The epistles that are preserved at National Centre of Manuscripts give us significant information to study many-sided interesting history of those days Abkhazia. Even the names to whom these letters belong tell us how interesting and topical they are. The correspondence of archpriest David Machavariani and Alexander Okropiridze, Leonide and Aleksandre Okropiridzes, Tedo Sakhokia and Iakob Gogebashvili, Petre Charaia and Iakob Gogebashvili is preserved at National Centre of Manuscripts. The memoirs of Petre Konchoshvili and rough copy of Ambrosi Khelaia's sermons in Abkhazia are also preserved at National Centre of Manuscripts.

Epistle is a source of specific information. Facts, events and process of so called "psychological openness" are discussed from the personal prism. Because of this among the various themes of our epistles we can distinguish some groups of dominating tendencies:

1. The problem of formalization, secularization of Christianity, losing of its spiritual meaning and sense.

2. Variations reflecting ethnical structure in the region, their influence on the formation of the unhealthy public opinion and instable mentality and aspiration. The most important that is underscored in the epistles is ethnocorrectness as the main source of preventing ethnic conflicts.

3. The problem of spreading of Georgian language.

4. Description of the problems of the region cultural landscape (Mokvi, Dranda, Ilori, Akhali Atoni, Bedia...) as the precondition of the ideological and statehood unity of Georgia, monastery economy and infrastructure.

5. The problem of carrying on inevitably diplomatic, moderated policy; inevitability of planning strategic policy.

6. The mechanism of spreading rumors as the part of the purposeful policy.

7. Reflection of personal attitudes, feelings, evaluation tendencies.

მითოლოგია
Mythology

ნანა ბახსოლიანი

ფრიგიელთა მეფე მიდასი (მითი და რეალობა)

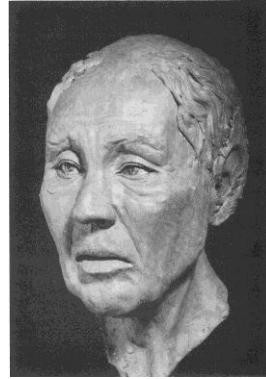
სინამდვილეს, რომელშიც ადამიანი ცხოვრობდა, ყველაფერს, რასაც ის აკეთებდა, მითოსურ ხანაში შექმნილი მოდელები განსაზღვრავდა [1, 161]

მ. მამარდაშვილი წერდა, რომ მითი პირველ რიგში იყო ხსოვნა წარსულისა, წარსულში მომხდარი ზოგადი და არა კონკრეტული მოვლენებისა. მითი ყოველთვის წარსულზე იყო ორიენტირებული და წარსულის უდიდესი მნიშვნელობის ჩვენებით ახერხებდა სოციუმში მოქმედი სოციალური და კულტურული ნორმების მოწესრიგებას. მითი ყოველთვის ასახავდა იმ „ჭეშმარიტ“ მოვლენებს, რომლებიც დღეს ტრანსცენდენტულ სამყაროს შეიძლება მივაკუთვნოთ. სწორედ ეს სამყარო იყო მითისთვის იმ უმაღლესი ღირებულებების მატარებელი, რომელსაც ადამიანებს ზეწინაპრები ასწავლიდნენ და აზიარებდნენ [1, 162].

მითი კვლევადიების და ახსნის საგანია. დღეს არქეოლოგია ნივთიერი საბუთებით ამაგრებს მითების სამყაროს.

წინამდებარე ნაშრომი ფრიგიის მეფე მიდასს ეხება. მას ძველბერძნულ მითოლოგიასა და მწერლობაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია.

ჰეროდოტეს (ძვ. წ. V ს.) მოწმობით, მიდასი გორდიოსისა და კიბელეს ძე, სიმდიდრითა და ვირის ყურებით ცნობილი ფრიგიის მეფეა. ბრიგების მეფის შვილმა თავისი ხალხი მაკედონიიდან აზიის იმ მხარეში ჩაიყვანა, რომელსაც შემდეგ „ფრიგია“ ეწოდა [2, 532].



ციცერონის თანახმად, როდესაც მიდასი ჯერ კიდევ ბავშვი იყო, ჭიანჭველებმა პირში პურის მარცვალნი ჩაუდეს, ნიშნად იმისა, რომ ოდესმე დიდი სიმდიდრის მფლობელი გახდებოდა. სავარაუდოდ, მითის ეს ვარიანტი მცირე აზიის ოქროს საბადოებზე ბერძნების წარმოდგენებს უკავშირდება. მითებში მიდასი ზოგჯერ დიონისესთან და სილენოსთან ერთად ფიგურირებს. არისტოტელეს მოწმობით, მიდასი ბრძენ სილენოსს ეკითხება, თუ რა არის ადამიანის უზენაესი ბედნიერება. სილენოსის პასუხი პესიმისტურია. იგი ანტიკური ხანის “ნუგეშის ფილოსოფიას” დაედო საფუძვლად, რომელიც გვამცნობს: „უმაღლესი ბედნიერება ისაა, რომ კაცი არ დაიბადოს და თუ დაიბადა, მაღე მოკვდესო” [3, 357-358].

მეფის მიერ სილენოსის შეპყრობის მოტივი ძველია. იგი ე. წ. „ბერლინურ ფიალაზეა” ასახული. ფიალა ძვ. წ. VI ს-ით თარიღდება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ძველი ბერძნული ლარნაკწერა მიდასის პერსონაჟს გაცილებით უფრო ადრე იცნობდა, ვიდრე ძველბერძნული მწერლობა [4, 22.2; 5, 69].

ვარაუდობენ, რომ მითიური მიდასი ისტორიული მიდას II-ის, გორდიოსის ძის პირველწინაპარი იყო. ასურული წერილობითი წყაროების მოწმობით, მიდას

II ფრიგიაში ძვ. წ. VIII საუკუნის ბოლოსა და VII საუკუნის დასაწყისში მეფობდა [6, 147].

ჯერ კიდევ 1957 წელს პენსილვანიის უნივერსიტეტის მუზეუმის არქეოლოგთა ჯგუფმა გორდიონში (დღევ. იასი-ჰუიუქი) მდინარე საკარიის პლატოზე ყორღანი გათხარა, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში მიდასის ყორღანის სახელითაა ცნობილი. იგი ძვ. წ. VIII-VII საუკუნეებით თარიღდება. მასში მოთავსებულ ხის კამერაში დაკრძალვის ინჰუმაციური წესი დადასტურდა. ხის სარეცელზე მამაკაცის ჩონჩხი აღმოჩნდა. მისი სიმაღლე 1. 59 სმ. იქნებოდა, ასაკი დაახლოებით 60-65 წლით განისაზღვრა. მიცვალებულს ხელები სხეულის გასწვრივ ჰქონდა მოთავსებული, ფეხები – გაჭიმული, ხოლო თავი აღმოსავლეთისკენ ორიენტირებული. იქვე 350 ცალი ბრინჯაოს ჭურჭელი, სამი ცალი რკინის სადგამი, ხის ავეჯი და მცირე რაოდენობის თიხის ჭურჭელი გამოვლინდა [7, 255-264]. რ. იანგის მოსაზრებით, სამარხი ფრიგიის ცნობილ მეფე მიდასს ეკუთვნოდა. ევსებიოსის თანახმად, მეფე მიდასი ფრიგიას დაახლოებით ძვ. წ. 738-696 წწ. მართავდა, რასაც ასურული ლურსმული წარწერებიც ადასტურებს. ამავე თარიღზე, მცირე განსხვავებით, იულიუს აფრიკანუსიც მიუთითებდა [6, 166]. მიდასის მეფობა კიმერიელთა მიერ მისი ქალაქის განადგურებით დამთავრდა. მეფემ სიცოცხლე თვითმკვლელობით დაასრულა (მან ხარები დააკვლევინა და მათი სისხლი შესვა). რ. იანგის მოსაზრებით, ამ შემოსევის შემდეგ ფრიგიელებს აღარ შეეძლოთ მდიდრული სამარხის, მით უმეტეს დიდი ყორღანის აგება (მისი სიმაღლე გათხრისას 53 მ. იყო, სავარაუდოდ, თავდაპირველად იგი 80 მ-ის უნდა ყოფილიყო). მიდასს გორდიოსის შთამომავლად მიიჩნევენ. ვარაუდობენ, რომ მან მამის სამარხი დაიკავა [8, 159, 161].

1974 წელს კ. დევრისი სათავეში ჩაუდგა გორდონის არქეოლოგიურ ექსპედიციას. მისი მოსაზრებით, კიმერიელებმა ფრიგია ვერც აიღეს და ვერც დაიმორჩილეს, მაგრამ, რაკი ყირიმისკენ მიმავალი გზა ფრიგიაზე გადიოდა, ამ ქვეყანას გარკვეული პრობლემები შეექმნა. ძვ. წ. VII საუკუნის მანძილზე ფრიგია დამოუკიდებელი რჩებოდა, ვიდრე მას ლიდია ძვ. წ. VI ს-ში დაიპყრობდა.

1988 წ. ანკარის უნივერსიტეტის პალეოანთროპოლოგიის განყოფილებაში მიდასის თავის ქალაზე და ჩონჩხზე აღდგენითი სამუშაო ჩატარდა. იგი გამაგრებულ იქნა 3%-იანი აკრილოდ B72 5%-იანი კონცენტრატებით 80%-იან ხსნარში, რომელშიც 20% აცეტონ/ეტანოლი შედიოდა, რათა აღორქლება შეფერხებულიყო. თავის ქალის გამაგრების შემდეგ, ქვედა ყბისა და თავის ქალისაგან სხმული გაკეთდა. თავის ქალის რეკონსტრუქციისათვის ძვლის სხვა ნარჩენებიც იქნა გამოყენებული. თავის ქალის მარჯვენა მხარეს დაზიანებული ადგილი თიხის ფირფიტებით შეივსო. ფირფიტები კანსა და ძვალს შორის არსებულ სისქეს, ცხვირის ფორმასა და სახის აგებულებას აზუსტებენ. სახე სავარაუდოდ, დაკუნთული და მოგრძო უნდა ყოფილიყო. ყბა სუბსტანციური (მასიური), კევა გრძელი. თავის ქალის რესტავრაციის სამუშაოში მანჩესტერის უნივერსიტეტის სამედიცინო სკოლაც ჩაერთო [8,160].

ჩატარებული სამუშაო მიდასის გარეგნობაზე საკმაოდ შთაბეჭდავ წარმოდგენას გვიქმნის. ირკვევა, რომ ცხვირის ზურგის ფორმა ზემოდან მართკუთხაა, პირის სიგანე თვალთა შუა მანძილის ტოლია. მეტად იდიოსინკრეტულია ქვედა ტუჩი, რომელიც გარეთაა გადმოწეული. ყველაზე მნიშვნელოვანი ისაა, რომ თავის ქალის რეკონსტრუქციიდან 7 თვის შემდეგ ყურის კიდებზე თმა ამოვიდა [8, 161].

ამ კრანიოლოგიური მასალით დაინტერესებულმა ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ანთროპოლოგიის განყოფილების გამგეს ლ. ბითაძეს მივმართე*. ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მხოლოდ სკულპტურულად რეკონსტრუირებული და ორ პროექციაში წარმოდგენილი თავის ქალის სურათები იყო. ამის საფუძველზე მან შემდეგი დასკვნა წარმოადგინა: თავის ქალის რელიეფი ხორკლიანი არ ჩანს. იგი მკვეთრად გამოხატულია; დვრილისებრი მორჩი საშუალო ზომისაა, ყვრიმალთშუა დიამეტრი დიდი, წარბზედა არე სუსტად გამოხატული. შუბლის დიამეტრი დიდი. თვალბუდის გარეთა კონტური უფრო მომრგვალებულია, ვიდრე კუთხოვანი. შუბლის ძვლის ქიცვი და ქალასარქველი დაქანებული (განსაკუთრებით მკვეთრად კეფის ძვლის არეში). ქვედა ყბაზე კბილები არ დასტურდება. მიდასს საღეჭი კბილები სიცოცხლეშივე პქონია დაკარგული. მხოლოდ ორი კბილიაა შემორჩენილი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ცხვირის უნაგირი, რომელიც განიერი (დაკრიონული ქორდა) და დაბალი (დაკრიონული სიმაღლე) ჩანს; ცხვირი საშუალო სიგანისა და სიმაღლისაა: ზედა ტუჩი მაღალი და თხელი. თავის ქალა პროფილის ჭრილიდან მეზოკრანულია, თავის ქალას ფორმა ზემოდან ხუთკუთხოვანი (Pentagonorales).

ამჯერად, მეფე მიდასის შესახებ არსებული ძველბერძნული წერილობითი წყაროებიდან იმ მითზე გავამახვილებთ ყურადღებას, რომელიც აპოლონის მიერ ვირის ყურებით მიდასის „დამშვენების“ ამბავს გადმოგვცემს. ჩვენი მიზანია, ამ მითისა და მიდასის თავის ქალის რეკონსტრუქციის შედეგად მიღებული

* ქალბატონ ლ. ბითაძეს უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ ნაშრომის გულდასმით გაცნობისა და გაწეული კონსულტაციებისთვის.

შედევების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე მითისა და რეალობის ურთიერთმიმართება წარმოვაჩინოთ. ჩვენთვის საინტერესო მითი ძვ. წ. V საუკუნით თარიღდება. იგი, შესაძლოა, ტოტემისტურ, ან კოსმოგონიური კატეგორიის ანთროპოგენურ ქვეკატეგორიას მივაკუთვნოთ. მითის შინაარსი ასეთია: მიდასი აპოლონისა და პანის (სხვა ვარიანტით, მარსიასის) მუსიკალური პაექრობის მსაჯული ყოფილა. პირველობა მან პანს არგუნა. სხვა ვერსიით, მსაჯული მთის ღვთაება ტმოლოსი იყო, ხოლო მეფე მიდასმა პანის გამარჯვება მხოლოდ დაადასტურა. განრისხებულმა აპოლონმა იგი უმეცრებისათვის ვირის ყურებით „დააჯილდოვა“. ნაკლი რომ დაეფარა, მიდასი ყურებს მაღალი ფრიგიული ქუდის ქვეშ მაღავედა, რასაც მისი დალაქი დიდი ხნის მანძილზე საიდუმლოდ ინახავდა. საბოლოოდ, დალაქისათვის საიდუმლოს შენახვა ძნელი ასატანი შეიქმნა. მითის მიხედვით, მან ქალაქგარეთ ორმო ამოთხარა და შიგ ჩასძახა: “მეფე მიდასს ვირის ყურები აქვსო!”. დალაქმა ორმოს მიწა მიაყარა. იმ ადგილას ლერწამი ამოვიდა. მას „დამარხული“ საიდუმლო ამოჰყვა და ქვეყანას ამცნო. რამდენჯერაც ნიავი ლერწამს შეარხევდა, იმდენჯერ გაისმოდა: „მეფე მიდასს ვირის ყურები ჰქონიაო!“ [9, 265-268]. სხვა ვერსიით, მწყემსმა ლერწმისაგან საღამური გამოთაღა, რომლითაც მუსიკალური ჰანგების ნაცვლად მიდასისათვის საიდუმლო ინფორმაცია გაუღერდა.

ვირის ყურებთან მიდასის მიმართების თვალსაზრისით, სხვა მონაცემებიცაა გასათვალისწინებელი. კერძოდ კი, ის, რომ ფრიგიაში დიონისეს კულტის დამკვიდრება მიდასს უკავშირდება. საყურადღებო ისაა, რომ დიონისეს კულტისადმი მიძღვნილ რიტუალში ვირს განსაკუთრებული ფუნქცია ეკისრებოდა. უფრო მეტიც, ამ რიტუალის ამსახველ ძველბერძნულ მო-

ხატულ კერამიკულ ჭურჭლებზე (ლონდონი, ვატიკანი) მიდასი, როგორც რიტუალის ერთ-ერთი მთავარი მოქმედი პირი, ვირის ყურებითაა გამოსახული. არანაკლებ საინტერესოა ისიც, რომ მიდასის სამეფო კვერთხს, ისევე როგორც, ეგვიპტის პანთეონის ერთ-ერთი ღვთაების სეტის კვერთხს, ვირის ყურები „ამშვენებდა“*.

თუ ყოველივე ზემოაღნიშნულს ერთობლიობაში გავიაზრებთ, იმ სავარაუდო დასკვნამდე მივალთ, რომ მიდასის ყურების თემისადმი მიძღვნილი ძველბერძნული მითოლოგიური სიუჟეტები, რომელთაც ხელოვნების ძეგლებზეც კპოვეს ასახვა, ფრიგიელთა მეფის ყურების ანომალიასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. გამორიცხული არ არის, რომ, როგორც ამას მანჩესტერის უნივერსიტეტის ცნობილი გენეტიკოსი რ. ვუდი აღნიშნავდა, საქმე ეხებოდეს ე. წ. „დარვინის ხორკლს“, რომელიც ხშირად „ბანჯგელიან ფიჭვთანაა“ იდენტიფიცირებული [10, 52-61].

ვფიქრობთ, სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო მიდასის საიდუმლო, რომელიც მისმა დალაქმა უნებურად გასცა. მითი და რეალობა შეერთდა.

წყაროები და ლიტერატურა

* აქვე დავსძენთ, რომ ვირისყურებიანი მიდასის გამოსახულებას ნიკოლოზ პუსენის მიერ შექმნილ ხელოვნების ნიმუშზეც ვხვდებით და რ. შტრაუსის ოპერაშიც, რომელიც მიდასს ეძღვნება.

1. ხიდაშელი მ., რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში, თბილისი, 2005. იქვე იხ. მითითება სპეციალურ ლიტერატურაზე.
2. ჰეროდოტე, „ისტორია“, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1976.
3. Мифологический словарь, Москва, 1990.
4. Beazly J. D., Attic Red-Figure Vase-Painters, Oxford, 1963.
5. Richter G. M. A., The Furniture of the Greeks, Etruscans and Romans, London, 1966.
6. ხაზარაძე ნ., საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები, თბ., 1984.
7. ხაზარაძე ნ., გორდიონის ყორღანული სამარხები, კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული, II, თბ., 1962.
8. Prag A. J. N. W., Reconstructing King Midas: A first report, AS, vol XXXIX, London-Ankara, 1989.
9. პუბლიუს ოვიდიუს ნაზონი, მეტამორფოზები, რედაქცია, შესავალი სიტყვა და კომენტარები აკ. ურუშაძის, თბ., 1980.
10. Gerasimow M. M., The Face Finder, London, 1977.

Nana Bakhsoliani

The Phrygian King Midas Myth and reality

The aim of the work is old Greek myth about Midas ears and Midas skeleton reconstruction on the base of collaboration of myth and reality. According to the analyze and co-direction the author came to this conclusion that old Greek sketches dedicated to Midas ears , which found the reflection in art's works, it is not exception, according to the Manchester University's outstanding genetic R.Wood's notion, that the matter was in "Darvin's strolls", which was identified to the "pine". From the point of view of the author, exactly that fact would be the secret, which was opened by his hairdresser. The myth and reality were united.

რას გვთავაზობს სერგეი მარკოვი და საქართველოს რუსეთთან „შეერთების“ საკითხი

2010 წლის ზაფხულში ინტერნეტგამომცემლობა Накануне.RU-მ გამოაქვეყნა იტერვიუ ს. მარკოვთან, რომელიც ცდილობს დაამტკიცოს, აქაოდა ქართველები ისტორიის ფალსიფიკაციას ეწევიანო. აღსანიშნავია, რომ იგი რუსეთის ფედერაციის პრეზიდენტთან არსებული „რუსეთის ინტერესების საზიანოდ ისტორიის ფალსიფიკაციის მცდელობების ხელისშემშლელი კომისიის“ წევრია (თავისთავად საგულისხმოა, რომ კრემლში ასეთი კომისიაც კი მოქმედებს). ამგვარად, „ისტორიის გამყალბებლებთან“ ბრძოლა მის პირდაპირ მოვალეობას წარმოადგენს. ვნახოთ, როგორ ართმევს თავს ამ საქმეს ბატონი მარკოვი.

პუბლიკაციის სათაურში გამოტანილი მარკოვის სიტყვები: „ხელისუფლება რომ შეინარჩუნონ, საქართველოს ამჟამინდელი ხელმძღვანელები იძულებულნი არიან დამალონ სიმართლე“ იმთავითვე ნათელს ხდის, რომ რუსი პოლიტოლოგის სამიზნედ კიდევ ერთხელ იქცა საქართველო (და არა მხოლოდ საქართველოს ხელისუფლება, როგორც ამას ხშირად ცდილობენ წარმოაჩინონ აქ თუ რუსეთში). როგორც შემდეგ აშკარავდება, ეს „სიმართლე“ რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიას ეხება, რომელსაც სააკაშვილი თურმე ქართველებს უმაღლავს, რამეთუ მისი მოთხოვნით აპირებენ „ქართველი მოსწავლეების დაშინებას საბჭოთა და რუსული ოკუპაციით“. საქმე ეხება ამჟამად შექმნის პროცესში მყოფ სახელმძღვანელოს – „საქართველო-რუსეთის ურთიერთობა XIX-

XXI საუკუნეებში“. დროს არ დაგვარგავ, ვამტკიცო, თუ რამდენად აბსურდულია განცხადება, რომ საქართველოს ხელისუფლებას თავის გადასარჩენად თურმე აღარაფერი დარჩენია, გარდა „ისტორიულ სიმართლესთან ბრძოლისა“. ანდა რა საჭიროა ბრძოლა, როცა არც დასამალი გვაქვს ქართველებს რამე და არც ვინმესთან თავის სამართლებელი. ისტორიულ სიმართლეს ამ მხრივ თუ რამე შეუძლია, ესაა ჯიუტად ამხილოს ვერაგი რუსული იმპერიალისტური ზრახვები მთელი მისი ფართო სამეზობლოს (და არა მხოლოდ კავკასიის) მიმართ. რაც შეეხება რუსული აგრესია-ოკუპაციით ქართველი მოსწავლეების დაშინებას, რუსეთის არმიამ კრემლის ბრძანებით, უახლესი სამხედრო ტექნიკის გამოყენებითა და სამხედრო ავიაციის მიერ ქართული ქალაქებისა და სოფლების დაბომბვით, ორი წლის წინ ამ საქმეს უკვე დიდი წარმატებით გაართვა თავი. სხვათა შორის, დღეს ესეც ისტორიაა, უახლესი ისტორია, რომელიც ქართველმა მოსწავლეებმა საკუთარი თვალთი იხილეს, ბევრმა მათგანმა კი საკუთარ თავზეც იწვნია რუსული აგრესიის მთელი საშინელება. ეს მათ მეხსიერებაში უკვე სამარადჟამოდაა აღბეჭდილი. ამიტომ მარკოვმა და მისნაირებმა კრემლში უნდა იცოდნენ, რომ საქართველოს მომავალ თაობას საკუთარი ქმედებებით თავად შეაძულეს თავიც და რუსეთიც და ახლა ჩვენ, რუსებმაც და ქართველებმაც ერთად უნდა ვიზრუნოთ ამ დამოკიდებულების შესაცვლელად.

მაგრამ აი, რას გვთავაზობს ბატონი მარკოვი ხალხთა შორის შუღლის თავიდან ასაცილებლად. როგორც ჩანს, მას ძალიან კარგად ესმის ამ მიმართულებით ისტორიისა და ისტორიკოსების მნიშვნელობა. ამიტომ ასეთი რამ მოიფიქრა: უნდა დავეწეროთ ორი ისტორია. ერთი მათგანი უნდა იყოს ჩვეულებრივი სქელტანიანი ისტორიული გამოკვლევები, შესაბა-

მისი სამეცნიერო აპარატით, სადაც შესაძლებელი იქნება ყველა თემაზე პირდაპირი საუბარი, მაგრამ „ეს უნდა იყოს ჩაკეტილი პროფესიულ საზოგადოებაში და საზოგადოებრივ აზრზე არ უნდა ზემოქმედებდეს“. ცალკე უნდა შეიქმნას მეორე ისტორია, რომელიც იქნება გათვალისწინებული ფართო საზოგადოებისათვის, მასისათვის – ე.წ. „საზოგადოებრივი ისტორია“. სწორედ ამ მეორე ისტორიის შესაბამისად უნდა იწერებოდეს სახელმძღვანელოები, პოპულარული ლიტერატურა, ხდებოდეს ფილმების გადაღება. ასეთი ისტორია უნდა მოხვდეს მასმედიაში და ტელეპროგრამებში და ა.შ.

ცხადია, პირველი ეს არის ნამდვილი ისტორია, რომელიც მხოლოდ პროფესიონალი ისტორიკოსებისათვის უნდა იყოს ცნობილი. ხოლო მეორე, ესაა ნატყუარი ისტორია, საგანგებოდ რიგითი, სხვა დანარჩენი ადამიანებისათვის დაწერილი, ყალბი საზოგადოებრივი აზრის შესაქმნელად, ანუ საზოგადოების შეცდომაში შესაყვანად და მათთვის საკუთარ წარსულზე მცდარი წარმოდგენის შესაქმნელად.

რაში დასჭირდა მარკოვს ამ ორი ისტორიის თეორიაზე ალაპარაკება? ჩანს, მან კარგად უწყის, რუსეთს ევროპისა და აზიის მრავალი ხალხის წინაშე უამრავი დანაშაული რომ აქვს ჩადენილი ბოლო ორისამი საუკუნის მანძილზე. ამიტომ მას არანაირად არ აძლევს ხელს, ეს ისტორიული ფაქტები თუ შეფასებები ჩვეულებრივ ადამიანთათვის ხელმისაწვდომი და საჯარო გახდეს. რუსეთის „შეუღახავ ავტორიტეტს“ გაფრთხილება ხომ უნდა. მომავალში ვინ იცის, კიდევ რაში და ვის გასაბრძოლებლად დასჭირდებათ მისი გამოყენება. ამიტომაც გვიკრძალავს ბატონი მარკოვი პროფესიონალ ისტორიკოსებს, მისივე სიტყვებით, „ტელევიზორში შეძრომას“ და „ჩვენი იდეებით ხალხის აფორიაქებას“. მას არ სურს ხალხმა სიმართლე

შეიტყოს რუსეთის „სამართლიანობისა“ და იმის შესახებ, თუ როგორ „იხსნა რუსეთმა საქართველო ფიზიკური განადგურებისაგან“ (თუმცა უნდა ვაღიაროთ, „მარკოვის თეორია“ გარკვეულ „პროგრესულ ელემენტებსაც“ შეიცავს, რამეთუ პროფესიონალ ისტორიკოსებს მაინც გვანიჭებს „აკადემიურ თავისუფლებას“, რაც ნიშნავს ისტორიულ ჭეშმარიტებაზე თავისუფლად წერას (თუნდაც დანარჩენთაგან დაფარულად), მაშინ როცა საბჭოთა კავშირის ხანაში ყველა დონეზე ისეთი სიმართლის თქმა, რომელიც „მშობლიურ კომუნისტურ პარტიას“ არ სურდა, კატეგორიულად იკრძალებოდა და სასტიკად ისჯებოდა. რაღა დაგვრჩენია, მადლობას მოვახსენებთ მოსკოველ „კოლეგას“ ქართველი ისტორიკოსების წინაშე ამ „დიდსულოვანი დათმობისა და უფლებების გაფართოებისათვის“.

ცხადზე ცხადია, მარკოვი ისტორიის ფალსიფიკაციას რომ გვსაყვედურობს, თავად მოგვიწოდებს ისტორიის გაყალბებისაკენ. ამიტომ არის, რომ ბრალს გვდებს ე.წ. საზოგადოებრივი (ე.ი. ხალხისათვის განკუთვნილი) ისტორიისადმი „ნაციონალურ მიდგომაში“. ანუ ჩვენთან თურმე ისტორიის გამოყენებით ხალხთა შორის სიძულვილის გაღვივებას ეწყოფა ხელი, რამაც თითქოს „ახალგაზრდა ქართული სახელმწიფოებრიობა ჩაითრია რამდენიმე ომში აფხაზებთან და ოსებთან და რუსეთთან კონფლიქტშიც კი“. არადა მტკიცებას არ საჭიროებს, რომ სწორედ კრემლის პირდაპირი მითითებებითა და შეკვეთით, სწორედ ისტორიის დამახინჯების აქტიური გამოყენებით ხდებოდა და ხდება აფხაზებსა და ოსებში ანტიქართული და სეპარატისტული განწყობილებების ხელოვნურად გაღვივება, რის საბოლოო მიზანსაც ქართული დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შექმნისა და მისი რუსული ორბიტიდან თავდაღწევის დაუშვებლობა წარმოადგენდა.

კრემლის ეს პოლიტიკა დღემდე გრძელდება და სავა-
ლალო შედეგებიც (მათ შორის თავად აფხაზებისა
და ოსებისთვის) თვალწინ გვიდევს. ხალხთა შორის
სიძულვილსაც მთელი მონდომებით აჩაღებენ, რათა
შემდეგ მათ შორის მომრიგებლად მოგვევლინონ და
მსოფლიოს აჩვენონ, ხომ ხედავთ „რუსის ხიშტების“
გარეშე რეგიონში მშვიდობა რომ შეუძლებელიაო. ამ
საკითხზე მსჯელობა ჩვენი მიზანდასახულობის ფარ-
გლებს სცილდება. დავძენ მხოლოდ, რომ კრემლის ეს
ხრიკები ვისთვის როგორ, მაგრამ, აი, ბატონი მარკო-
ვისთვის კი შესანიშნავად არის ცნობილი. მას რომ
ჰკითხოთ, „ირანთან და თურქეთთან წაჩხუბებადა
დაგვრჩენია მხოლოდ და კეთილი მეზობლები აღარ
დარჩება საქართველოს“. შეიძლება ესეც ძალიან გინ-
დოდეთ მანდ, ბატონებო, მაგრამ ამის იმედი ნუ გექ-
ნებათ. ისე კი ნიშანდობლივი შენიშვნაა. სანამ რუსე-
თი ჩვენს სამშობლოს წაეპოტინებოდა, დიდი ხნის
მანძილზე სწორედ ამ სახელმწიფოებიდან წამოსული
აგრესიის მოგერიება უწევდათ ჩვენს წინაპრებს. ამის
ამსახველ მრავალ მძიმე ფურცელს შეიცავს საქარ-
თველოს მათთან ურთიერთობის ისტორია. მაგრამ
არც ერთ მათგანს არასდროს მოუთხოვია ჩვენგან ის-
ტორიის „გადაკეთება“ და მიუხედავად იმისა, რომ
ძველ სელჯუკიანთა და ოსმალებისა თუ სპარსელ-ყი-
ზილბაშთა მიერ საქართველოს მიმართ ჩადენილ
ცოდვების შესახებ ქართული სახელმძღვანელოები
დაუფარავად მოგვითხრობენ, ეს ხელს არ გვიშლის,
სრულიად თანამედროვე ეპოქაში ახალი, მეგობრულ-
პარტნიორული ურთიერთობა დავამყაროთ ერთმანეთ-
თან სახელმწიფო დონეზე. ეს იმიტომ, რომ თურქეთმა
და ირანმა საქართველოს მიმართ იმპერიული ამბიცი-
ები დიდი ხანია დაივიწყეს. აიღეთ მაგალითი მათგან
თქვენც, ჩრდილოელ მეზობლებო, პატივი ეცით სა-
ქართველოს სუვერენიტეტსა და ტერიტორიულ მთლი-

ანობას და დღეს ჩვენს სახელმწიფოებს შორის კეთილმეზობლურ ურთიერთობას თუნდაც გუშინ ერთმანეთის დაღვრილი სისხლი წინ აღარ გადაელობება. ეს არის გამოსავალი ვითარების გამოსწორებისათვის და არა საქართველოში ხელისუფლების შეცვლის თქვენბური არაფრის მომცემა „აქტიური ლოდინი“.

მარკოვი არა მარტო ყალბი ისტორიის სახელმძღვანელოების დაწერას მოგვიწოდებს, საამისოდ საგანგებო ღირექტივებიც აქვს გამზადებული. ის მოითხოვს, რომ სახელმძღვანელოში აღნიშნული უნდა იყოს რამდენიმე „ფაქტი“. მკითხველი სრულად რომ გაერკვეს, რას ითხოვს მარკოვი ჩვენგან, ეს „ფაქტები“ ქვემოთ მოგვყავს ავტორისეული სტილის დაცვით:

1. საქართველო შევიდა რუსეთში ნებაყოფლობით, მრავალრიცხოვანი თხოვნების შედეგად.
2. რუსეთის მაშინდელმა ხელმძღვანელობამ მკაცრად ვერ შეინარჩუნა ხელშეკრულების პირობები. იგი წავიდა ქართული სახელმწიფოებრიობის სრულ დემონტაჟზე და მიიღო იგი გუბერნიის უფლებით.
3. საქართველოს არასდროს უარსებია იმ სახით, რა სახითაც არსებობდა იგი საბჭოთა კავშირის შემადგენლობაში. საერთოდ, ერთიანი საქართველო, როგორც ასეთი, რუსეთს გარეთ არც არსებულა, არც რუსეთის ნაწილად გახდომამდე და არც მის შემდეგ.

პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ ბუნებაში (ისტორიაში) არ არსებობს საქართველოდან გაგზავნილი არც ერთი მიმართვა რუსეთის შემადგენლობაში შესვლის თხოვნით. ეს „მრავალრიცხოვანი თხოვნები“ მხოლოდ რუსული იმპერიული ფანტაზიის ნაყოფია, რომელიც ისეთივე უკიდევანოა, როგორც თავად რუსული იმპერია მისი ძლიერების ზენიტში ყოფ-

ნისას. ხელშეკრულება, რომელსაც მარკოვი ახსენებს (თუმცა კი არ თუ ვერ ასახელებს) და რომელიც რუსეთს ბოლომდე ვერ დაუცავს, შევახსენებთ მას, რომ ყბადაღებული გეორგიევსკის ტრაქტატია. ვერაფერს ვიტყვით, წაკითხული აქვს თუ არა მისი მუხლები, მაგრამ ფაქტი კი ისაა, რომ ქართლ-კახეთის სამეფო ამ ხელშეკრულების ძალით ნებაყოფლობით შედიოდა რუსეთის მფარველობაში (და არა შემადგენლობაში!) თავისი სრული სახელმწიფოებრივი ატრიბუტიკის შენარჩუნებისა და ბოლომდე ბაგრატიონთა დინასტიის სამეფოს სათავეში დარჩენის პირობით. რუსეთმა კი არათუ „ბოლომდე ვერ დაიცვა“ ხელშეკრულების პირობები, მისი არც ერთი პუნქტი შეგნებულად არ შეასრულა. ისარგებლა რა ერეკლე II-ის სრული ნდობით, ვერაგულად, მოტყუებით, ერთი ხელის დაკვრით ბოლო მოუღო მის მფარველობას მინდობილ ქართლ-კახეთის სამეფოს, ქართული სახელმწიფოებრიობის მთავარ ბურჯს, რომლის დაცვის ვალდებულება თავისივე იმპერატორის, ეკატერინე II-ის მიერ იყო თავის დროზე (1783 წ.) ხელმოწერილი. თუმცა კი საქართველოსთან დადებული რომელი პრინციპული ხელშეკრულება არ დაურღვევია რუსეთს? გავიხსენოთ 1920 წლის 7 მაისის რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულება, რომლითაც საბჭოთა რუსეთმა ცნო საქართველოს პირველი (დემოკრატიული) რესპუბლიკის დამოუკიდებლობა, ისიც მხოლოდ მას შემდეგ, როცა დარწმუნდნენ, იმხანად საქართველოს დაპყრობის ძალა ჯერ რომ არ შესწევდათ და წელიწადიც არ იყო გასული, თავისივე აღიარებული საქართველოს დამოუკიდებლობა კიდევ ერთხელ რომ მოსპვს ველური წითელი აგრესიის შედეგად. ვისაც საბჭოთა ხანაში გვისწავლია, კარგად გვახსოვს, როგორ გვარწმუნებდნენ, ნებაყოფლობით შევედითო „დიდ საბჭოთა იმურ“ ოჯახში. ხოლო სამშობლოს თავისუფლები-

სათვის მებრძოლი მამულიშვილები „ხალხის მტერთა“ სიაში ირიცხებოდნენ უყოყმანოდ (კიდევ ერთი მაგალითი ისტორიის გაყალბებისა). კიდევ გავისხენოთ, როგორ ირღვეოდა მოწინააღმდეგე მხარის მიერ (რომელშიც რუსეთი მოიაზრება უპირობოდ) ხელშეკრულებები ე.წ. აფხაზეთის ომის დროს, ან დღემდე შესრულებელი 12 აგვისტოს ე.წ. ექვსპუნქტიანი შეთანხმება, საფრანგეთის პრეზიდენტ სარკოზის შუამავლობით დადებული. აი, ასეთ სანდო „პარტნიორთან“ გვიწევს ჩვენდა საუბედუროდ ურთიერთობა.

ცინიკურად ჟღერს მარკოვის სიტყვები: რუსეთის მიერ საქართველოს „გუბერნიის უფლებით მიერთება.“ სინამდვილეში ეს ნიშნავს, რომ საქართველო ყოველგვარი უფლების გარეშე იქნა „მიერთებული“, ყოველგვარი ავტონომიის უფლების გარეშეც კი. ამას სინამდვილეში სხვა არაფერი ჰქვია, თუ არა დაპყრობა. ისტორიაში ყველაფერს თავისი სახელი უნდა დაერქვას. ერთხელ და სამუდამოდ უნდა დავივიწყოთ რუსულსაბჭოურ ხანაში ხელოვნურად დამკვიდრებული ტერმინი „მიერთება“, საგანგებოდ იმ მიზნით მოგონილი, რათა შენიღბულიყო რუსეთის იმპერიის მზაკვრობა და დამპყრობელი მტერი მოყვარედ და კეთილისმსურველად შერაცხილიყო. მარკოვისნაირთა ლოგიკით საქართველოში მოსული ყველა დამპყრობელი ჩვენს „მიერთებას“ ცდილობდა მხოლოდ და ნეტა რა თავი მოგებეზრებოდა, სიცოცხლეს რომ არ ვზოგავდით და ხმაღჩაუგებლად ვებრძოდით ათასი ჯურის მომხედურს საუკუნეების განმავლობაში. თუნდაც ოსმალეთის იმპერიასთან რა გვაქვს სასაყვედურო. მანაც ხომ ერთ დროს ისტორიული სამხრეთ საქართველო „საფაშოს უფლებით მიერთა“. იქნებ რუსეთი ნაკლები მონღოლებით ცდილობდა ქართველების გარუსებას, ვიდრე ოსმალეთი – გათურქებას? განა ამის დამადასტურებელი ფაქტები საძებარია ისტორიკოსებისათვის?

ვითომ ერთიანი საქართველოც რუსული იმპერიული პოლიტიკის პროდუქტი ყოფილა მხოლოდ. მაგრამ რა ვუყოთ ჩვენი ისტორიის ოქროს ხანას დავითიდან თამარამდე (და არა მარტო), რა ვუყოთ „ნიკოფსიითგან დარუბანდამდე“ მთელი ამიერკავკასიის მასშტაბით განვრცობილ საქართველოს სამეფოს? არც ეგაა საქართველოს არაკეთილმოსურნეთათვის პრობლემა: მთავარია ერს საკუთარი ნამდვილი ისტორია დაავიწყო და რაშიც გინდა დაარწმუნებ. აი, თუნდაც: საქართველომ თუ გინდათ კვლავაც იარსებოს, რუსეთის შემადგენლობაში უნდა დაბრუნდეთ. გვეუბნებიან: ნურც იოცნებებთ თავისუფლებაზე, ხსნა მხოლოდ ამ მარადიულ ღირებულებაზე უარის თქმასა და... რუსეთშია. ეს კიდევ ერთი ნიმუში, თუ რატომ გვთავაზობენ ჩრდილოეთიდან ისტორიის გაყალბებას ისტორიის ფალსიფიკაციასთან ბრძოლის ღოზუნგით.

ისტორიიდან ერთიანი საქართველოს არსებობის წარხოცვით სურთ გაამართლონ ასევე თავიანთივე აღძრულ-წაქეზებული აფხაზური და ოსური სეპარატიზმი ისტორიულ ასპექტში. აფხაზეთი და ე.წ. სამხრეთ ოსეთი თურმე მხოლოდ საბჭოთა კავშირში შემავალ საქართველოს შემადგენლობაში არსებობდა. ანუ ისინი რუსეთმა „გვიბოძა“ და რადგან რუსეთთან ერთ სახელმწიფოში ცხოვრება „გადავიფიქრეთ“, ამიტომ რუსეთმაც გადაწყვიტა უკან წაედო ეს თავისი „ნაბოძარი“. როგორც მარკოვი ამბობს: „ამის შემდეგ გასაგები ხდება, რატომ აღარ ისურვეს აფხაზებმა და ოსებმა ქართველებთან ცხოვრება, როცა საქართველო გაიქცა სსრკ-დან“. ასეთი „გენიალური“ დასკვნისათვის, სხვათა შორის, მარკოვი იმ ფაქტსაც იშველიებს, რომ „რუსეთის ქვეშევრდომობაში მიღებულ იქნა (რა უწყინარი სიტყვებია შერჩეული „დაპყრობის“ სანაცვლოდ – დ.მ.) არა საქართველო, არამედ ქართლ-კახეთის სამეფო“. კრემლის პოლიტოლოგს

ეურჩევთ ელემენტარულ ისტორიულ-გეოგრაფიას გაეცნოს და დარწმუნდება, რომ ე.წ. სამხრეთ ოსეთის ტერიტორია, მაშინაც სწორედ ამ ქართლ-კახეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა და მასთან ერთად იგდო ხელთ რუსეთის იმპერიამ. და საერთოდ, ეს მხარე შიდა ქართლის (კიდევ უფრო ძველ ხანაში ისტორიული ზენა სოფლის) მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდა და ერთიანი საქართველოს არარსებობის ხანაშიც მუდამ აღმოსავლურქართულ სახელმწიფოს (ძირითადად ქართლის სამეფოს) საზღვრებში იმყოფებოდა. ასე რომ, „სამხრეთ ოსეთი“ კი ნამდვილად არის საბჭოური იმპერიული პოლიტიკის „შედევრი“, რომელსაც არც მანამდე უარსებია არც ერთი წამი და დღესაც რუსეთის ძალისხმევით „უდგას სული“. მარკოვს ნურც ის ავიწყდება, რომ დასავლეთ საქართველოში სახელმწიფოებრიობის აღმოცენების დღიდან (იმ დროს, როცა რუსისა და რუსეთის სახსენებელიც არ იყო დუნიაზე) აფხაზეთს დასავლურ ქართული სახელმწიფო (კოლხეთ-ეგრისი) რომ მოიცავდა. მოგვიანებით, მისი მცირე ხნით მოწყვეტაც საქართველოს მაშინდელი „ერთმორწმუნე“ იმპერიის, ბიზანტიის დამსახურება იყო მხოლოდ. მეტიც, ამის შემდეგ აფხაზეთი არაერთი საუკუნის მანძილზე მთელი დასავლეთ საქართველოს სახელწოდებად იქცა, როგორც აფხაზი – დასავლეთ საქართველოს ყველა მკვიდრის საერთო სახელად. გვიან შუა საუკუნეებშიც აფხაზეთის სამთავრო ცალკე პოლიტიკური ერთეულის სახით არსებობდა ისევე, როგორც გურიის, სვანეთის, ოდიშის სამთავროები.

მარკოვი ასევე მოგვიწოდებს, „გავიხსენოთ, როგორ შედიოდა საქართველო რუსეთის შემადგენლობაში და რომ იგი ამას აკეთებდა სრული ლიკვიდაციის საფრთხის ქვეშ“. აქ დამპყრობელ რუსეთს „შემმაერთებლის“ როლიც კი ჩამოერთვა. თურმე მას არც კი

„შევეყავდით“ თავის იმპერიულ საზღვრებში, ეს ქართულმა სამეფო-სამთავროებმა თვითონ დაადეს თავი და ნაწილი-ნაწილ, ერთმანეთის მიყოლებით დაიწყეს სანატრელ იმპერიაში „შეძრომა“. იქნებ ისიც მოგვახსენოს მარკოვმა, ამ დროს ერთმანეთს ვეჯიბრებოდით ქართველები, ვინ ვის დაასწრებდა, თუ რაიმე რიგითობის პრიციპით ვხელმძღვანელობდით.

საინტერესოა, რომ მარკოვი საქართველოს ისტორიაში სათანადოდ განსწავლულივით თამამად ასურათებს „საქართველოს სრული ლიკვიდაციის საფრთხის“ არსსაც: იმ დროს, როცა აღმოსავლურქართული სამეფოები სპარსეთისადმი ვასალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდნენ, სპარსეთის შაჰს გადაუწყვეტია ამ სახელმწიფოს სრული მოსპობა. იგეგმებოდა საქართველოს მთელი მოსახლეობის გადასახლება ირანის შიდა რაიონებში, ხოლო მათ ადგილას სპარსელი მოსახლეობის ჩასახლება. ზოგიერთი სოფლების დეპორტაციაც კი უკვე მოუსწრიათ. გადასახლებულ ქართველთა შთამომავლები თურმე დღეს მესოპოტამიაში ცხოვრობენ, თანამდროვე ერაყში, რომელთაც არ შეუნარჩუნებიათ არც ენა და არც ტრადიციები. მეტი დამაჯერებლობისთვის იმასაც დასძენს, „ნებისმიერ მსურველს შეუძლია გაემგზავროს იქ და ნახოს რა ბედი ელოდა ქართველ ერს რუსეთს გარეთ რომ დარჩენილიყო“. სპარსეთის ნაწილიც რომ არ გამხდარიყო, – განაგრძობს იგი, – საქართველო ოსმალეთს მაინც ვერ გადაურჩებოდა. იქ კი როგორ იცხოვრებდნენ შეგვიძლია დავრწმუნდეთ ლაზების მაგალითზე, რომელნიც დღეს ჩამორჩენილი ხალხია, თავიანთი სკოლებისა და კულტურის გარეშე და ჩვენი ჩუქჩებივით „პოლიტკორექტული ანეგდოტების“ გმირებად იქცნენო.

მარკოვს ან აქა-იქ ყურმოკვრით სმენია ცოტაოდენი რამ ქართველი ხალხის ისტორიიდან და ამ თავისი

ნაცოდვილარი „ცოდნით“ (უფრო კი არცოდნით) ცდილობს შეაკოწიწოს რუსული იმპერიული ცნობიერებისათვის სასარგებლო „ისტორია“, ანდა რაც უფრო სავარაუდოა, განგებ ცდილობს საზოგადოების შეცდომაში შეყვანას საგანგებოდ ამ მიზნით გამოგონილი ისტორიის საშუალებით. ეს ისეთი აბდაუბდაა, მასზე შეიძლებოდა განმარტება არც მიგვეცა, მაგრამ არც გაჩუმება არ ივარგებს. საკადრისმა პასუხმა თანამედროვე აღვირახსნილ ვოსტორგოვებს იქნებ მცირედ მაინც გაუწიოს ლაგამის მოვალეობა. მით უმეტეს, რომ ეს ერთი რუსი პოლიტიკოსის თვალსაზრისი არ არის მხოლოდ. ასე ფიქრობს და აზროვნებს თითქმის მთელი თანამედროვე რუსული პოლიტიკელიტა.

დავიწყოთ იმით, რომ არათუ „შეერთების“ დროს (1801 წ.), არამედ გეორგიევსკის ტრაქტატის დადების დროისათვისაც (1783 წ.), ერეკლე II-ის მეფობის ჟამს, ქართლ-კახეთის სამეფო გაერთიანებულ და ძლიერ აღმოსავლურქართულ სახელმწიფოს წარმოადგენდა. იგი უკვე კარგა ხანია, რაც ირანის ვასალური დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლებულიყო. ხარკის ძღვევის ხანაც დიდი ხნის ჩაბარებული იყო წარსულს. დასუსტებული ირანი, სადაც შაჰობის მსურველები ერთმანეთთან ომით იყვნენ გართულნი (ერთ-ერთი მათგანი, აზატ-ხანი ერეკლემ თავად დაამარცხა და ტყვედაც კი იგდო), ქართველთათვის აღარავითარ საფრთხეს აღარ წარმოადგენდა. მეტიც, ერეკლესა და თეიმურაზ II-ის (ერეკლეს მამის) მეთაურობით ქართლ-კახეთის სამეფოს უკვე ბრძოლით დაემტკიცებინა თავისი უპირატესობა ამიერკავკასიის სახანოებთან ბრძოლაში და მანამდე ირანის მფლობელობაში არსებული ერევნის, განჯისა და ნახჭევნის სახანოები დაემორჩილებინა კიდევ და მოხარკედაც გაეხადა.

ნეტა რომელ შაჰს გადაეწყვიტა ამ დროს ქართველების სრული გასახლება და თან მათი ნაწილის

აყრაც რომ მოუსწრია, გაგვიმხილოს მაინც მარკოვმა. მაგრამ იგი არც ისე სულელი ჩანს. ასეთ შაჰს არათუ XVIII ს-ის ბოლოს, მთელი ამ საუკუნის განმავლობაშიც ვერ მოვიძიებთ. სპარსეთის შაჰი, რომლსაც ქართველთა მოსპობის გეგმა ჰქონდა და მის განხორციელებისას ქართველთა ერთი ნაწილი კახეთიდან ირანის გზასაც გაუყენა, ეს ავადსახსენებელი შაჰ-აბას I-ა (ქართლისა და კახეთის სამეფოები მაშინ კი ნამდვილად წარმოადგენდნენ ირანის ვასალებს). მაგრამ ამ მტარვალმა თავის ამ ცნობილ სასატიკ მეთოდებს XVII ს-ის 10-იან წლებში მიმართა, რუსეთის მიერ ქართლ-კახეთის დაპყრობამდე თითქმის ორი საუკუნით ადრე და მისი მცდელობებიც სრული მარცხით დამთავრდა – ქართველების განადგურება მან ვერ შეძლო. აი, მთელი თავისი რჩეული არმიის ნახევარი კი ქართველთა ხმლით იქნა განადგურებული. ვინაიდან ამ ამბებს საქართველოში რუსობის დამყარებასთან ამხელა ქრონოლოგიური აცდენის გამო არაფერი აკავშირებს (მას მერე საქართველოში და მთელს რეგიონში პოლიტიკური ვითარება არაერთგზის შეიცვალა), ამიტომაც, რომ მარკოვი შაჰ-აბას I-ს შეგნებულად არ ახსენებს. ასე ხომ ბოლომდე გამოაშკარავდება, როგორი პრიმიტიული ეშმაკობით ცდილობს იგი მკითხველის შეცდომაში შეყვანას რუსეთისათვის „მხსნელის“ მისიის მოსარგებად. ეს ნებსითი თუ უნებლიე ქრონოლოგიური აღრევა უნდა იყოს იმის მიზეზიც, რომ მარკოვი, ცოტა არ იყოს, დაბნეულად გამოიყურება და რუსეთთან „შეერთების“ წინ აღმოსავლეთ საქართველოში არსებულ სამეფოზე ხან მრავლობით რიცხვში ლაპარაკობს და ხანაც მხოლობითში (სინამდვილეში შაჰ-აბასის დროს ცალ-ცალკე არსებული ქართლისა და კახეთის სამეფოები აქ რუსების მოსვლამდე უკვე ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხნის გაერთიანებული იყო).

მესოპოტამიაში (იგივე შუამდინარეთში) ერაყის ტერიტორიაზე გადასახლებული გადაგვარებული ქართველების არსებობაც მთლიანად მარკოვის ფანტაზიის ნაყოფია. იქ საქართველოდან არასდროს არავინ გაუსახლებიათ. მარკოვი ალბათ აწი მაინც გაითვალისწინებს, რომ შაჰ-აბასის მიერ გასახლებულ ქართველთა შთამომავალთა ნახვას თუ ვინმე გადაწყვეტს, ირანში გამგზავრება უნდა ურჩიოს, ფერეიდანის მხარეში, სადაც იხილავს დღემდე ქართულ ენაზე მოუბარ და ქართულ ეროვნულთვითშეგნებაშენარჩუნებულ ქართველებს (თუმცა ირანის სხვა მხარეებში გადასახლებულებმა ეს მათსავით ვერ მოახერხეს).

რადგან ირანი გამოირიცხა, იქნებ ოსმალეთი უპირებდა საქართველოს ჩაყლაპვას, რომ არა „მხსნელი რუსეთი“? ერეკლე II-ის ხანგრძლივი მეფობის უამს, ოსმალეთს არათუ არც ერთხელ არ უცდია აღმოსავლეთ საქართველოში რაღაც ფორმით მაინც თავისი გავლენის დამყარება, ამის პრეტენზიაც არ გამოუხატავს და ყოველთვის „პატარა კახთან“ კეთილგანწყობილი ურთიერთობის დამყარება ერჩივნა. მართალია, ოსმალეთსა და ქართლ-კახეთის სამეფოს შორის იყო საბრძოლო შეტაკების შემთხვევა, მაგრამ ეს მაშინ, როცა რუსის ჯარის თანხლებისგან გულმოცემულმა ერეკლემ, იმის იმედით, რომ სამცხე-ჯავახეთს ოსმალებისაგან დაიხსნიდა, თავის ჯარით სახელმწიფო საზღვრები გადაღახა და ოსმალეთის ტერიტორიაზე, ახალციხის საფაშოში შეიჭრა. ვისაც ჩვენი ისტორია წაუკითხავს, ყველას ახსოვს ამ დროს რუსი გენერლის, ტოტლებენის მუხანათური დალატი, ქართული ჯარი მოწინააღმდეგის საზღვრებში რომ გაიტყუა და ბრძოლის წინ ზურგი აქცია. ვერ გაამართლა მაშინ ტოტლებენის გეგმებმა, პატარა კახის მეტაურობით 1770 წელს ქართველებმა ასპინძის ბრძოლაში ურუსოდაც ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვეს. თუმ-

ცა საკმარისი ძალების უქონლობის გამო უკანვე გამობრუნება მოუწიათ. მით უფრო, ერეკლეს ამბავი მოუვიდა: მის „დასახმარებლად“ ჩამოსული გერმანული წარმოშობის რუსი გენერალი ამასობაში თბილისში ჩასულიყო და მეფის წინააღმდეგ ინტრიგების ხლართვა დაეწყო.

სამაგიეროდ, ოსმალეთი დასავლეთ საქართველოზე ბატონობის პრეტენზიას აცხადებდა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ერეკლეს თანამდროვე იმერეთის ახალგაზრდა მეფემ, სოლომონ I-მა 1757 წელს ხრესილის ბრძოლაში ოსმალთა ჯარი სასტიკად გაანადგურა, ოსმალეთის სულთნის მორჩილებაზეც უარი თქვა და ხარკიც მიცემაც შეუწყვიტა. საბოლოოდ ოსმალები დასავლეთ საქართველოში ძირითადად მხოლოდ შავი ზღვისპირა ციხე-ქალაქებსღა აკონტროლებდნენ და სოლომონი ახლა მათ განდევნას აქედანაც ცდილობდა. იმერეთის მეფემ იმდენი გაბედა, თავსაც კი დაესხა ოსმალეთს აჭარა-ქობულეთის განთავისუფლების მიზნით. ამ დროს ოსმალეთიც იმდენად დასუსტებული იყო, გაძლიერებული და შეტევაზე გადასული ქართველი მეფეებისაგან მხოლოდ თავდაცვა უწევდა. გაკადნიერებული ქართველების დასახველად რაიმე სამხედრო ზომების მიღებისათვის კი ძალები ნამდვილად აღარ ყოფნიდა. ახლა თავად განსაჯეთ, რამდენად შესწევდა საქართველოს გადაყლაპვის ძალა.

ლაზებს რაც შეეხება, ისტორიის ჩარხმა მათი დიდი ნაწილი საუკუნეთა განმავლობაში ქართული სახელმწიფოებრიობის მიღმა მოაქცია. მაგრამ მარკოპო დე იცოლდეს, მათ დღემდე შენარჩუნებული აქვთ საკუთარი ენა და კულტურა. თავიანთი ნიჭისა და უნარის წყალობით ლაზები თურქეთში ბევრ მაღალ სახელმწიფო თანამდებობებსაც ფლობენ. მარტო ის რად ღირს, ლაზური წარმოშობის რომაა თურქეთის ამჟამინდელი პრემიერ-მინისტრი – რეჯებ თაიფ ერ-

დოჰანი. ამ ეთნიკური ჯგუფის წინაშე მარკოვს ბოდიშის მოხდა ეკუთვნის ჩამორჩენილ ხალხად წოდების გამო. ლაზების ჩუქჩებთან შედარებაც, რბილად რომ ვთქვათ, უადგილოა (თუმცა როცა იგი თავის მოქალაქეებს აყენებს შეურაცხყოფას, სხვაზე რაღა უნდა მოვთხოვოთ).

აქვე თავისთავად წამოიჭრება კიდევ ერთი საკითხი: თუ ერეკლეს არსაიდან საფრთხე არ ემუქრებოდა, რაში დასჭირდა რუსეთის მფარველობაში შესვლა? ტრაქტატის იდეის გაჩენის თაობაზე ცოტა ქვემოთ აღვნიშნავთ. ახლა კი მოკლედ მოგახსენებთ, რომ ამ ხელშეკრულების უმთავრეს მიზანს ერეკლესათვის არა გარეშე მტრისაგან თავდაცვა, რასაც იგი თავის ძალებითაც წარმატებით ართმევდა თავს, არამედ რუსეთ-ოსმალეთის მოსალოდნელი ომების დროს რუსეთის მოკავშირეობითა და დახმარებით ოსმალეთის იმპერიაში დარჩენილი ქართული მიწა-წყლის განთავისუფლება და შემოერთება წარმოადგენდა. უპირველეს ყოვლისა, ეს ეხებოდა ახალციხის საფაშოს. მაგრამ რუსეთს სულ სხვა, ქართული სამეფო კარისაგან დაფარული გეგმები ამოძრავებდა. მის მიზანს საქართველოს დაპყრობა წარმოადგენდა და მის ინტერესებში ქართლ-კახეთის გაძლიერება სულაც არ შედიოდა. ამიტომ იყო, გეორგიევსკის ტრაქტატის დადების შემდეგ ქართლ-კახეთის მდგომარეობა დღითიდღე უარესობისაკენ რომ მიდიოდა. ქვეყანას რუსეთთან კავშირის გამო მტრები უმრავლდებოდა, ძლიერი მოკავშირის დაპირებული მხარდაჭერა კი არ ჩანდა. სწორედ ეს ავადსახსენებელი ტრაქტატი და მასზე ერეკლეს მტკიცედ დგომა იყო ერთადერთი მიზეზი ალა-მაჰმად-ხანის საქართველოში ლაშქრობისა. რუსეთმა არა თუ არ შეასრულა ამ დროს თავის თავზე აღებული ვალდებულება, სამხედრო ძალით დახმარებოდა ერეკლეს, ყველაფერი გააკეთა, რათა ქართვე-

ლებსაკენ წაექეზებინა ირანის ეს უკანასკნელი აგრესია. ცალკე ერეკლეს დახმარებას პირდებოდნენ და ცალკე შაჰის ემისრები ღიად მიახვედრეს, რომ ამ დანაპირების შერულებას არ აპირებდნენ. ხანში შესულ ერეკლეს ერთმორწმუნე იმპერატორისაგან ასეთ ვერავობა და სიტყვის გატეხა ვერ წარმოედგინა. შედეგად კი 1795 წლის კრწანისის ტრაგედია და თბილისის აოხრება მივიდეთ. ამის შემდეგ დაიწყო რუსეთმა საქართველოში დაპირებული ჯარის შემოყვანა, ოღონდ არა ქართველების დასახმარებლად (აღა-მაჰმად-ხანი მალევე საკუთარ კარავში მოკლეს შეთქმულებმა), არამედ უკვე დაძაბუნებული ქართლ-კახეთის სამეფოს დასაპყრობად და გასაუქმებლად.

არ გეგონოთ, მარკოვის უნიჭო დემაგოგია მხოლოდ ზემოთქმულით სრულდებოდა. მას თავის გაგრძელებაც აქვს. აი ისიც: „რუსეთის იმპერია, ახლა ამის შესახებ პირდაპირ შეიძლება საუბარი, არ იწვოდა სურვილით საქართველოს შესაერთებლად. მაშინ ჩვენი ექსპანსიის ვექტორი ორიენტირებული იყო დასავლეთით, ბალკანეთისაკენ. საქართველოსგან ჩვენ მივიდეთ მხოლოდ პრობლემები, საქართველოს რუსეთთან მიერთება იყო ერთ-ერთი მიზეზი, რატომაც გაგრძელდა კავკასიის ომი ას წელზე მეტი ხანს. რუსეთმა დაიცვა საქართველო გარეშე მტრებისაგან, უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ ქართველები იყვნენ ჩვენი ერთმორწმუნეები. რუსი ხელმწიფეები იცავდნენ იქ მართლმადიდებლობას, და ამის დავიწყებაც არ შეიძლება.“

რას იზამ, ხათრი ვერ გაუტეხა რუსეთის იმპერიამ ერთმორწმუნე ქართველების მრავალგზის ხვეწნამუდარას, თორემ აზრადაც არ ჰქონია კავკასიონზე გადმოლაჯება. ასე, ზედმეტ ბარგად აიკიდა საქართველო (აი, ეხლა კი გასაგებია, რატომ უწოდეს ჩვენს სამშობლოს მარკოვის ქვეყანაში თურმე Грузия,

მათთვის ის ერთობ მძიმე რყვ-ი აღმოჩნდა... მავრამ ერთი რამ კი გაუგებარია, რატომ შეიძლება მხოლოდ ახლა, ორას წელზე მეტი ხნის შემდეგ საუბარი იმის თაობაზე, რომ რუსეთს არაფრით არ სდომებია საქართველოს მიერთება. ნუთუ რუსეთის საიმპერიო ცენზურა ბლოკავდა ამ თემას? ან შემდგომ საბჭოურ იდეოლოგიასთან შეუთავსებლობის გამო იკრძალებოდა ამაზე საუბარი? რასაკვირველია, არც ერთი და არც მეორე. სხვათა შორის, რუსეთში იმპერიის საქართველოთი დაინტერესებას არც არასდროს მაღავენდნენ, უბრალოდ მის ჩვენს ქვეყანაში ექსპანსიის ინიციატორად ყოველთვის ქართული მხარის გამოყვანას ცდილობდნენ. ეს მდგომარეობა სათავეს ჯერ კიდევ იმ დროიდან იღებს, როცა რუსეთმა ჩათვალა, რომ დადგა დრო ორთავიან არწივს თავის კლანჭებით ამიერკავკასიის დაპყრობაც დაეწყო. მაშინ იმპერატორიცა ეკატერინე II თავის დიდმოხელე რწმუნებულებს კავკასიისპირეთში მოუწოდებდა ერეკლესთან გაეფორმებინათ მფარველობითი ხელშეკრულება და თან საქმე ისე მოეწყოთ, რომ ამ საქმის ინიციატორად ქართული სამეფო კარი წარმოჩენილიყო და ქართველებსაც ჰგონებოდათ, რუსეთი მათი თხოვნის შესაბამისად მოქმედებდა. ასე მივიღეთ ცნობილი გეორგიევსკის ტრაქტატი. მავრამ ახლა მარკოვმა ყველას გადააჭარბა, როცა საქართველოს რუსეთის ნების საწინააღმდეგოდ მასზე ძალათი მიტმასნილად წარმოაჩენს. ვინაიდან ასეთი უაზრობის მტკიცება რუსეთშიც აქამდე აზრად არავის მოსვლია (თუმცა ბოლომდე ვერც ამას გამოვირიცხავთ), ამის ახსნას იმით ცდილობს, თითქოს აქამდე ამის თქმას რუსეთში ვინმე კრძალავდა. ასეა, 25 წელიწადია, რაც რუსეთში „დემოკრატიზაცია“ დაიწყო და მხოლოდ ახლა და მხოლოდ მარკოვს ეყო გამბედაობა ბოლომდე სრული „სიმაართლე“ ეთქვა საქართველოს რუსეთთან „შეერთების“ შესა-

ხებ. ეტყობა, უცნაური ხალხი ვართ ქართველები. როგორც კი ჩვენს მახლობლად რომელიმე დამპყრობელი გამოჩნდებოდა, მყისვე მივეტმასნებოდით ჩვენი ქვეყნითურთ და მერე ჩვენს პრობლემებს ვახვევდით თავს. პოდა, ფრთხილად მარკოვ, რა იცი, იქნებ სასანური ირანი, არაბთა სახალიფო, ბიზანტიის იმპერია, სელჯუკიანთა სასულთნო, ილხანთა საყაენო, სეფიანთა ირანი (რომელი ერთი ჩამოვთვალო) მართლაც „ქართული პრობლემების“ სიმძიმემ დააქცია. კარგად დაფიქრდით, ვაითუ სსრკ-ს დანგრევის (რაც დღემდე ვერ მოვინელებიათ) მიზეზიც „ქართული პრობლემები“ იყო. თუ რუსეთისათვის ასეთი უშრეტი პრობლემების წყარო ვართ, შეგვეშვით თქვე დალოცვილებო და თქვენც დაისვენებთ და ჩვენც შვებით ამოვისუნთქავთ. საერთაშორისო საზოგადოებასაც მოეხსნება ერთი ზედმეტი თავის ტკივილი.

რატომ არ აკეთებს ამას რუსეთი? იმიტომ რომ რუსეთის საგარეო პოლიტიკის (და ალბათ არა მარტო) მთავარი მამოძრავებელი ძალა დღემდე მისი იმპერიული ამბიციებია. XIX ს-ის დასაწყისიდან საქართველოს დაპყრობაც ამ მიზნით დაიწყო. საქართველო „კავკასიის გასაღები“ იყო ყოველთვის და კავკასიაში გაბატონებისათვის მისი დაუფლება აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენდა. ურცხვი ტყუილია, რომ რუსეთი ამ დროს მხოლოდ ბალკანეთით იყო დაინტერესებული. გაძლიერების გზაზე მგომმა ჩრდილოურმა იმპერიამ იმხანად თავისთავში ისეთი ძალის მოზღვაება იგრძნო, თავის ექსპანსია სამხრეთისაკენ, შავი ზღვის ორივე მხარეს განავითარა: დასავლეთით ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე და აღმოსავლეთით ამიერკავკასიაში. ეს იყო ორივე მიმართულებით ამოქმედებული ერთი სტრატეგიული ინტერესი. ამ ორი მიმართულებიდან რუსეთი ერთ მეტოქეს, ოსმალეთს ავიწროვებდა. ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოების

დაპყრობის შემდეგ რუსეთი უშუალოდ ოსმალეთის სამფლობელოებზე ახორციელებდა შეტევებს. ამიტომაც რუსეთ-თურქეთის ომები ამ დროიდან მოყოლებული, როგორც წესი, ორ – ბალკანეთისა და კავკასიის ფრონტებზე მიმდინარეობდა. თუ რუსეთს მხოლოდ ბალკანეთი აინტერესებდა, რატომ მოქმედებდა ასე აქტიურად (ყველანაირი თვალსაზრისით) კავკასიაში? რატომ გაგრძელდა კავკასიის ომი (ანუ კავკასიის დაპყრობის პროცესი) „ას წელზე მეტ ხანს“? პასუხები ამ კითხვებზე თავისთავად ნათელია. იქნებ მარკოვმა დაგვიზუსტოს, რას გვსაყვედურობს ქართველებს, იმას რომ რუსეთი კავკასიის დაპყრობით ომში საქართველოს გამო ჩაება, თუ ეს ომი ამდენი ხნით რომ გაუჭიანურდა? მაგრამ პასუხისათვის შეუძლია თავი არ შეიწუხოს. ორივე შემთხვევაში აბსურდულ ბრალდებასთან გვაქვს საქმე. რუსეთმა კავკასიის დაპყრობის მცდელობა საქართველოში შემოსვლამდე კარგა ხნით ადრე დაიწყო. „თბილი ზღვებისა“ და კავკასიის ყელის ხელში ჩაგდების გარეშე რუსეთი ვერ ჩამოყალიბდებოდა მსოფლიო მნიშვნელობის იმპერიად, რასაც იგი ესოდენ ესწრაფვოდა. ამის დამადასტურებელი მაგალითების მოყვანით თავს არ შეგაწყენთ. რაც შეეხება კავკასიის დაპყრობის გაჭიანურებას, რუსეთმა საქართველოს დაუფლების შედეგად რკალში მოქცეული და მთებში მომწყვდეული ერთი მხრივ ჩეჩნებისა და დაღესტნელების და მეორე მხრივ ჩერქეზ-ადიგეელების დამარცხებას ცალ-ცალკე ოცდაათ-ოცდაათი წელი მოანდომა. თუ ამას დაუშობტებთ ქართველი გენერლებისა და ოფიცრების თავგამოდებას რუსეთის არმიის შემადგენლობაში, საერთოდ საეჭვო ხდება, შეძლებდა კი რუსეთი საქართველოს დაუფლების გარეშე თავისუფლებისმოყვარე მამაცი მთიელებით დასახლებულ კავკასიის დამორჩილებას?

ასეთია უტიფარი დამპყრობლის ლოგიკა. თან გიპყრობს, თავისუფლებას გართმევს, სახელმწიფოებრიობას გიუქმებს, ერთიანი ქართული ორგანიზმის დასარღვევად ათასი ჯურის ეთნოსებს გისახლებს (რა იცი, როდის გახდება საჭირო, მათ მეხუთე კოლონიის ფუნქცია შეასრულებინოს), შემდეგ ძალ-ღონეს არ იშურებს, შენი მშობლიური ენა წაგართვას, ქართული ცნობიერება და თვითშეგნება გულიდან და გონებიდან ამოგიშნათოს. ყველაფერს იზამს, საკუთარ ისტორიას ბოლომდე თუ ვერ დაგავიწყებს, ისე დაგიმახინჯოს, თავისუფლების იდეა საშვილიშვილოდ ამოგიგდოს თავიდან და დამპყრობლის წინაშე მუდმივად ქედმოხრილად გამყოფოს და სულ დავალებულად გაგრძნობინოს თავი. აბა როგორ, ამხელა სიკეთე გაგიკეთა, შენი კეთილდღეობისათვის რამდენი დაბრკოლების გადალახვა და სისხლისღვრა მოუწია. თან წარამარა დაგამადლის ამ „სიკეთეს“ და დაგაყვედრის თავის იმპერიულ მარწუხებში „დიდსულოვნად მიღებას“ ისევ შენს საკეთილდღეოდ.

„ენას ძვალი არა აქვსო“ – უთქვამთ ძველი დროიდან ქართველებს. მართალია, ენით ყველაფრის გამოთქმა შეიძლება, მაგრამ მთავარია, ენის პატრონს ჰქონდეს ნამუსი, ენას რომ ამის უფლება არ მისცეს. ეს უკანასკნელი რამდენად გააჩნია ჩვენი კრიტიკის ობიექტს, ეს უკვე საზოგადოებამ განსაჯოს.

როცა ერმა საკუთარი ისტორია კარგად იცის, მომავალში შეცდომებსაც ნაკლებად დაუშვებს, მისი მოტყუებაც არც ისე ადვილი იქნება. ეს კი დღეს ოცნებად ექცათ კრემლის მესვეურთ. ამიტომაც იღწვის მარკოვი ასე გულმოდგინედ „ორი ისტორიის“ თეორიის დასამკვიდრებლად.

ნუ გავხლენთ ისტორიას საჯარო და სამეცნიერო ნაწილებად, იმ მოტივით, რომ ფართო საზოგადოებას ყველაფერი არ უნდა გავუმხილოთ. მივიდოთ ისტო-

რია ისეთი, როგორც არის, შელამაზებისა და გადაკეთების გარეშე. მიუუღებთ მას კეთილსინდისიერად, მიუკერძოებლად და ყველაფერს ფაქტები გვეტყვიან თავისთავად. მარკოვისნაირთა სურვილებს კი ახდენა არ უწერია და დარწმუნებული ვარ, ასეთი ფაქტები მხოლოდ ისტორიკოსთა წრეში არც არასოდეს დარჩება.

P.S. კრემლის მესვეურთა შემფოთება გასაგებია. ბოლო ორასი წლის მანძილზე რუსეთის საიმპერიო, კომუნისტური, თუ პოსტკომუნისტური ხელისუფლების მხრიდან საქართველომ იმდენი უბედურება იწვნია, ყველაფრის დოკუმენტურად შესწავლა და ერთ წიგნში თავმოყრა ბოლომდე გააშიშვლებს რუსულ „ველიკოდერჟაველ“ ამბიციებს, სააშკარაოზე გამოიტანს მის დაფარულ იმპერიულ ზრახვებს საქართველოს (და მთელი კავკასიის) მიმართ, საბოლოოდ დაუკარგავს ძალას ცნობილ დემაგოგიას, თუ როგორ იხსნა რუსეთმა საქართველო „ფიზიკური განადგურებისაგან“, თუ როგორ ზრუნავდნენ ქართველების სიყვარულით გულანთებული რუსი მმართველები ჩვენზე და რა ვუყოთ, თუ ამ ზრუნვის დროს ჯერ დახმარებას გვაპირდებოდნენ და გვატყუებდნენ, შემდეგ ჯარი მტრის მოსაგერიებლად კი არა ჩვენს დასაპყრობად შემოჰყავდათ, მთელი მონდომებით ცდილობდნენ ქართველთა გადაგვარება-გარუსებას, ქართული ეთნიკური ერთობის დანაწევრებას, ჩვენი სამშობლოს ეთნიკურად მაქსიმალურად აჭრელებას. თუ უკმაყოფილებას გამოვთქვამდით, ან მით უმეტეს იარაღით მოვინდომებდით თავისუფლების მოპოვებას, ცეცხლითა და მახვილით დაუნდობლად ცდილობდნენ ქართული თავისუფლებისმოყვარე სულის ჩახშობას და ა.შ. ეს ყველაფერი თურმე მხოლოდ ქართველთა კეთილდღეობისთვის კეთდებოდა, თორემ რუსეთში აქედან არანაირ სარგებელს არ იღებდნენ პრობლემებისა და ახა-

ლი თავსატეხის გარდა. ასეთი უმადური ხალხი ვყოფილვართ ქართველები. ყოველივე ამის შემდეგ არად ვაგდებთ „უფროსი ძმის“ დამსახურებას ჩვენს წინაშე და მუდამ მაინც ორთავიანი არწივის კლანჭებიდან გასხლტომას ვვლამობთ. დღეს ამ კლანჭებით ჩრდილოელი მტაცებელი აფხაზეთსა და შიდა ქართლის ნაწილსდა ებღაუჭება, თუმცა კი ამასაც დროებით...

სსოვნა
In Memoriam

თინა ოჩიაურს

„შენ, ჩემის მამის სალოცავო,
ლალო, ლამაზო, იახსარო,
სახლიც ტირის და კარიც ტირის,
სანაპირონი ჩამოდიან.
წვიმათოდენი ცრემლი გინდა,
ფოთოლთოდენი მოტირალნი.
ღმერთო უშველე დალოცვილო*“:

ნიჭიერს და მართალს, პირდაპირს და უეშმაკოს, იუმორით სავსეს და მელექსე-მოკაფიეს, მთელს დედამიწაზე საუკეთესო ქადას რომ აცხოვდა, ჩემს დეიდა თინას. ღმერთო, წინ წაუძღვარე ჩემი მადლიერება ყველა შენიშვნაზე, ყველა ხევსურულად, ლაქუც-პირფერობის გარეშე ნათქვამ სიტყვაზე; წინ წაუძღვარე ჩემი სიყვარული, თუკი რამ კარგი გამიკეთებია ჩვენს საქმეში, მისი გამოზრდილი რომაა, ისიც წინ წაუძღვარე და ნათელში მიმყოფე სამზეოდან შენთან მოსული, თავის კარგ მშობლებთან მოსული, სააქაოს ჯავრად ჩაყოლილ ირაკლისთან მოსული ჩემი დეიდა თინა, იქ, სადაც არაა ჭირი, არცა ურვა, არცა სულთქმა, არამედ სიხარული და ცხოვრება დაუსრულებელი.

ნინო ღამბაშიძე

* ხალხური პოეზიის ანთოლოგია შედგენილი ზურაბ კიკნაძისა და ტრისტან მახაურის მიერ, ქართული წიგნის მხარდაჭერის ფონდი, რედ. მერაბ ღაღანიძე, თბ., მემკვიდრეობა, 2010.

მეცნიერების დანაკლისი
(ვახტანგ შამილაძე)

ძნელია შეეგუო აზრს, რომ ვახტანგ შამილაძე აღარ არის...

სულ ცოტა ხნის წინ, აკად. გიორგი ჩიტაიას დაბადებიდან 120 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო სხდომას ესწრებოდა, მხნედ გამოიყურებოდა და მომავლის საინტერესო პროექტებიც ჰქონდა შემუშავებული: ჩვეული ენერჯით აგრძელებდა საქართველოს ეთნოლოგიის ისტორიის მეორე ტომზე მუშაობას. სამწუხაროდ, უბედურმა შემთხვევამ 75 წლის ასაკში შეწყვიტა მისი სიცოცხლე...

ვახტანგ შამილაძე ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის თვალსაჩინო წარმომადგენელი იყო: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპოდენტი, აკადემიასთან არსებული კავკასიის ხალხებთან ურთიერთობის კომისიის თავმჯდომარე, შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის (ბათუმი) სრული პროფესორი და ეთნოლოგიის მიმართულების ხელმძღვანელი, ნ. ბერძენიშვილის სახელობის კვლევითი ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს თავმჯდომარე.

დიდია ვახტანგ შამილაძის დამსახურება ქართული ეთნოლოგიური სკოლის განვითარებაში. მის ფუნდამენტურ ნაშრომებს კარგად იცნობდნენ არა მარტო ჩვენში, და ყოფილ საბჭოთა სივრცეში, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც, იყო მრავალი საერთაშორისო ფორუმის მონაწილე, ეთნოლოგთა საერთაშორისო ასოციაციის წევრი...

ვახტანგ შამილაძე სრულიად ახალგაზრდა იყო, როცა ბათუმის უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ასპირანტი გახდა. იყო აკად.

გიორგი ჩატაიას, პროფ. მიხეილ გეგეშიძის და პროფ. ალექსი რობაქიძის მოწაფე. ისტორიის ინსტიტუტში დაიცვა საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაციები. აქვე შექმნა მან პირველი ნაშრომი „ალპური მესაქონლეობა საქართველოში“, რომელმაც სპეციალისტთა მოწონება დაიმსახურა. მესაქონლეობის პრობლემებს მიეძღვნა მისი სადოქტორო დისერტაციაც. მან ჩვენში პირველმა შემოიტანა მიმოქცევაში მომთაბარული მესაქონლეობის ე. წ. ტრანსუმანსის ცნება, მოახდინა ამ დარგის მეცნიერული კლასიფიკაცია და წარმოაჩინა მისი ზოგად ქართული და ზოგადკავკასიური თავისებურებები, რასაც კულტურის ისტორიის განზოგადებული კვლევისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს ვახტანგ შამილაძის აღ. რობაქიძესთან თანამშრომლობის შესახებ. მათ ერთობლივად თეორიული ხასიათის არა ერთი ნაშრომი შექმნეს. სწორედ პროფ. აღ. რობაქიძესთან ერთად შეძლო ვახტანგ შამილაძემ ქართული ეროვნული კულტურული სამეურნეო ტიპების, მათი რეგიონალური მოდელების შესწავლა და დადგენა. მკვლევარი ასევე ნაყოფიერად იკვლევდა ქართული ეთნოლოგიის წყაროთმცოდნეობით ბაზას, მისტორიეთა თხზულებებს, მონოგრაფიულ ჩანაწერებს, წერილობით წყაროებს, ტრადიციული მატერიალური და სულიერი კულტურის არქეტიპების გამოსავლენად.

საყოველთაოდ აღიარებული მკვლევარი სამეცნიერო მუშაობას შესანიშნავად უთავსებდა პედაგოგიურ მოღვაწეობას. წლების მანძილზე ე. შამილაძე ხელმძღვანელობდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნოლოგიის კათედრას. მან აღზარდა ქართველი ეთნოლოგების არა ერთი თაობა, რომლებიც დღეს უკვე სამეცნიერო ასპარეზზე მოღვაწეობენ. ამასთან, სახელმწიფო უნივერსიტეტში კითხულობდა

ეთნოლოგიის ისტორიის, ზოგადი ეთნოლოგიისა და მეთოდოლოგიის კურსებს, ხელმძღვანელობდა კათედრას, ასპირანტებს, დისერტანტებს. მისი უშუალო ხელმძღვანელობით ათობით დისერტაციაა დაცული. მას ხშირად ოპონენტად და სამეცნიერო საბჭოს საპატიო წევრად იწვევდნენ ქვეყნის ფარგლებს გარეთ, თანამშრომლობდა კავკასიის სამეცნიერო ცენტრებთან, ერევანში, ბაქოში, მოსკოვში, სანკტპეტერბურგში...

ვახტანგ შამილაძის მეცნიერული მემკვიდრეობა ფართო და მრავალწახნაგოვანია. იგი მუშაობდა არამხოლოდ ტრადიციული ყოფისა და კულტურის ცალკეულ პრობლემებზე, არამედ იკვლევდა თეორიულ პრობლემებსაც. მისი ბოლო მონოგრაფია „საქართველოს ეთნოლოგიის ისტორია“, ნაწ. I (ოთ. მიმინოშვილთან თანაავტორობით) (თბ., 2009) ასეთი კვლევის სამაგალითო ნიმუშია, მრავალწლიანი, ფუნდამენტური ძიების შედეგია, რომელიც დღეს უკვე დარგის მატრიანედ გადაიქცა. განსაკუთრებით დიდია ნარკვევის მნიშვნელობა საუნივერსიტეტო კურსის ორგანიზაციაში, იგი ჩინებული დამხმარე სახელმძღვანელოა, რომელიც თავს უყრის ქართულ ეთნოგრაფიაში შექმნილ მეცნიერულ პროდუქციას, აჯამებს და აანალიზებს დარგის განვითარების ისტორიულ ეტაპებს, ანზოგადებს მათ თეორიულ ჭრილში და ა.შ., რის გამოც ეს წიგნი ყველა ეთნოლოგისათვის, ისტორიკოსისა და ფოლკლორისტიკისათვის ერთნაირად საინტერესო და საჭიროა. არანაკლებ მნიშვნელოვანია ავტორის სხვა ნაშრომებიც, რომელთა რიცხვი 200-ს აღემატება.

ნაყოფიერი იყო ბატონი ვახტანგის მუშაობა საქართველოს მეცნიერების ეროვნული აკადემიის კავკასიის ხალხებთან ურთიერთობის კომისიაში. ამ კომისიის თაოსნობით უკვე მოეწყო რამდენიმე საერთაშორისო კონფერენცია დევიზით „კავკასიის ისტორია, არქეოლოგია,

ეთნოლოგია და ფილკლორისტიკა“, მან, გივი ღამბაშიძესთან ერთად, დააარსა კავკასიის ფონდი, კოორდინაციას უწევდა რეგიონალურ კვლევებს და სხვ.

ბოლო წლებში ბატონი ვახტანგი ბევრს ფიქრობდა ეთნოლოგიაზე, დარგის სადღეისო და სამომავლო პრობლემებზე, უნდოდა თავისი გამოცდილება მაქსიმალურად გამოეყენებინა და მიუხედავად შერყეული ჯანმრთელობისა ენერგიულად აგრძელებდა მუშაობას. მიაჩნდა და სწამდა, რომ სწორედ ეთნოლოგია არის ის დარგი, რომელსაც თანამედროვე გლობალიზაციის პირობებშიც კი, შესწევს ძალა გადაარჩინოს ერი, დაიცვას მისი ეროვნული კულტურული მემკვიდრეობა, იდენტობა და მენტალობა.

ვახტანგ შამილაძე მუდამ გამოირჩეოდა მაღალი ინტელექტით, ფართო დიაპაზონით, ერუდიციით, ფლობდა კოლევებთან ურთიერთობის შესაშურ უნარს, იყო თავაზიანი და მოკრძალებული, მაგრამ ამავე დროს პრინციპული, თანმიმდევრული, თავის საქმეზე უაღრესად შეყვარებული ნამდვილი პროფესიონალი.

75 წლის ასაკი მეცნიერისათვის შემოქმედებითი სიმწიფის ხანაა, ვახტანგ შამილაძეც არ იყო გამონაკლისი: ბევრს ფიქრობდა და განიცდიდა, ქმნიდა პროექტებს, სახავდა მიზნებს, და ამოცანებს, აპირებდა ეთნოლოგ მკვლევართა პერსონალის ანთოლოგიის გამოცემას, ბათუმში გაფართოებული ფორუმის კავკასიოლოგიური სიმპოზიუმის მოწყობას და რა დასანანიცაა, რომ ყველაფერი ეს მას განუხორციელებელი დარჩა.

ნინო მინდაძე
გიორგი გოცირიძე

მანანა შილაკაძის გახსენება

ერთხელ, როდესაც ქალბატონმა მანანამ გაიგო, რომ ჩემი გოგონა გერმანულ ბაღში დადიოდა, გერმანული წიგნი აჩუქა. მას მერე ქალბატონ მანანას ჩვენს ოჯახში ტანტე მანანას ვეძახდით.

ტანტე მანანა მაშინ გარდაიცვალა, როდესაც საკუთარი შრომის ნაყოფი ყველაზე მეტად ახლა, ამ ასაკში უნდა მოეწია; როდესაც სტუდენტების მრავალი თაობისათვის ცოდნა და გამოცდილება ბოლომდე უნდა გაეზიარებინა. მას ხომ საქმისადმი საშური დამოკიდებულება ჰქონდა, ისეთი როგორსაც დღეს იშვიათად თუ ნახავთ. საკუთარი თუ მის მიერ გასწორებული სხვისი ნაშრომი უზადო სიზუსტით და სკრუპულოზურობით გამოირჩეოდა. იყო კეთილმოსურნე, სხვაზე აუგის არმთქმელი. მისი და ბატონი შავლეგის გამორჩეული და-ძმობა ალბათ ცალკე საუბრის თემაა. შესანიშნავი მეუღლის მეგობარი და უმშვენიერესი ეკოს-ელენეს დედა.

ზაფხული იყო. გერმანელი სტუმრები-სტუდენტები და ჩვენი კოლეგები, ხალხური ინსტრუმენტების მუზეუმში წავიყვანეთ, სადაც ტანტე მანანა წლების მანძილზე მუშაობდა და სადაც, რა თქმა უნდა თავად გვიმასპინძლა. მუზეუმის შემდეგ კი ლესელიძის ერთ მშვენიერ რესტორანში ჩვენმა გერმანელმა სტუმრებმა-კოლეგებმა გვიმასპინძლეს. იმ დღეს ტანტე მანანა ბოლოს ვნახე. სიცოცხლით, იმედებით, გეგმებით სავსე იყო. მომწონდა ასეთს რომ ვხედავდი. შემოდგომაზე კი ავადმყოფობით დაძიმებული, მაგრამ ღმერთთან შესახვედრად მომზადებული დაგვემშვიდობა. „დამბადებლო, მიანიჭე განათლება და ცხოვნება, ამკვიდრე სასუფეველი, შეუმსუბუქე მონება“.

ნინო დამბაშიძე

ცხოვრების სანუკვარი მეგობარი



მეტად ძნელია ჩემთვის ვწერო წარსულ დროში იმ პიროვნებაზე, ვის გვერდითაც გავატარე სიცოცხლის 45 წელი.

მახსენდება 1065 წელი, საქართველოს მუზეუმი. ადგილი, სადაც პირ-

ველად შევხვდი ახალგაზრდა კაცს, სოსო ჭანტურიშვილს. მან მაშინვე მიიქცია ჩემი ყურადღება თავისი კარგი გარეგნობით, ზრდილობით, ინტელიგენტური მანერით. როგორც აღმოჩნდა, არც ის დარჩენილა გულგრილი ჩემს მიმართ და ჩვენს შორის გაიბა ის უხილავი ძაფი, რომელსაც სიყვარული და ურთიერთპატივისცემა ჰქვია. დიდხანს არ გვიფიქრია და რამდენიმე თვეში ვიქორწინეთ კიდევ. ეს იყო არაჩვეულებრივი პერიოდი ჩვენი თანაცხოვრებისა. ჩემს გაცემას ყოველთვის იწვევდა ის, რომ მას უამრავი ნაცნობ-მეგობარი ჰყავდა და რაც მთავარია, ყველა სიყვარულით ეგებებოდა მას ყოველთვის. მაშინ ის ახალგაზრდე ასპირანტი გახლდათ, რომელიც დიდ პატივს სცემდა თავის ხელმძღვანელებს: ბატონ გიორგი ჩიტაიას და ქალბატონ ვერა ბარდაველიძეს, რომელთა ხელმძღვანელობითაც ჩამოყალიბდა სერიოზულ მკვლევარ მეცნიერად. მას არასოდეს დავიწყებია მათი ღვაწლი.

სოსოს ისევე როგორც მე, ძალზედ უყვარდა კლასიკური მუსიკა. ხშირად დავდიოდით სხვადასხვა კონცერტებზე, საოპერო სპექტაკლებზე, შემდეგ სახლში ვაგრძელებდით ამ თემაზე საუბარს. ეს საერთო ინტერესი და გატაცება კიდევ უფრო ადუღაბებდა ჩვენს ერთობას. სოსო ხშირად მეტყვოდა ხოლმე: „შენ რომ ასე არ გყვარებოდა მუსიკა, ალბად მე ას არ მეყვარებოდიო“ და მართლაც, მას ფანატიურად უყ-

ვარდა კლასიკური მუსიკა, ამავე დროს ეთაყვანებოდა ქართულ ხალხურ შემოქმედებასაც. თვითონაც ხომ მშვენივრად მღეროდა, განსაკუთრებით უყვარდა მრავალჟამიერი, რომელსაც საკმაოდ კარგ დონეზე ასრულებდა თავისი სკოლის მეგობრებთან ერთად.

გადიოდა წლები, გვემატებოდა ხანი. მე ყოველთვის მაკვირვებდა ის, რომ მიუხედავად მძიმე სენისა, სოსო მაინც დიდი გატაცებითა და შემართებით ემსახურებოდა თავის საქმეს. მრავალი უძილო ღამისა და დიდი შრომის ფასად წერდა თავის წიგნებსა და ნაშრომებს, რაც სათანადოდ დააფასა და აღიარა ქართულმა ისტორიულმა საზოგადოებამ. აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ გარდა მეცნიერისა, სოსო აგრეთვე არაჩვეულებრივი მეგობარი იყო. მას ყველას გასაჭირი გულთან მიჰქონდა. იყო მეგობრებისა და ნაცნობების ქომაგი და გვერდში მდგომი. მას ძალიან უყვარდა ახალგაზრდობა. ის დიდი არმია სტუდენტებისა და ასპირანტების ხომ მისი ერთგული მეგობრები იყვნენ და ასეთად დარჩნენ ბოლომდე.

მინდა დიდი მადლობა გამოვხატო ყველა იმ პიროვნების მიმართ, ვინც სათანადოდ დააფასა სოსოს ღვაწლი, პიროვნული თვისებები და ჩემთან ერთად გაიზიარა ის დიდი გულისტკივილი, რომელიც სოსოს ამ ქვეყნიდან წასვლამ გამოიწვია.

არ მინდა ჩემი მოგონება პესიმისტურ ნოტზე დავასრულო. მინდა აღვნიშნო, რომ სოსო ბედნიერი კაცი იყო. მას დარჩა ვაჟი, ოთხი შვილიშვილი და ორი შვილთაშვილი, რომელთაგან პატარები დღესაც ელიან სოსო ბაბუს გამოჩენას.

მანანა ჭანტურიშვილი

"ღვთის კარის უმძღუბი"

**ფიქრები მიხეილ ქურდიანზე
და მის წიგნზე "იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების
საფუძვლები"**

მიშიკო ნანატრი კაცი იყო. ერთადერთი წერილი, რომელიც წასვლის შემდეგ მივიღე, მაშინ, როდესაც დედაჩემს აღარ ესალმებოდნენ ქუჩაში, თვალს არიდებდნენ და ზურგს აქცევდნენ, უცნობმა ახალგაზრდამ მომწერა წერილი, რომელმაც ძალა მომცა, იმედიც დამიბრუნა. დარჩნენ კიდევ ნამდვილები! და აი, ახლა იმ ნამდვილთაგან ნამდვილი აღარ არის. ბოლოს რომ ვნახე, უკვე სიკვდილს ჰყავდა ჩახუტებული...

ახლა ეს დიდი ხნის ნანატრი წიგნი მიკავია ხელთ და ისევ მივდივარ... **ნანატრმა კაცმა ნანატრი წიგნი დამიტოვა...** რომელმაც ერთი მეტად მტკივნეული განცდა აღმიძრა: 1000 გვერდზე მეტის თავმოყრა ერთ წიგნად კარგს არაფერს ამბობს იმ ვითარების შესახებ, რომელშიც უხდებათ მუშაობა ქართველ მეცნიერებს. დავცქერი გაკვირვებული და ვფიქრობ: ამ წიგნის დამწერს ყოველი თავი დაწერისთანავე რომ გამოექვეყნებინა, ქართული ენათმეცნიერება ახლა გაცილებით უფრო ღრმად იქნებოდა შეჭრილი ქართველური და კავკასიური ან "იბერო-კავკასიური", თუ ავტორივით ბასკებსაც მივითვლით, ენების საიდუმლოში. ვამბობ საიდუმლოში, რადგან ენათავისთავად არათუ ყოფიერების მთელი საიდუმლოს მატარებელია, არამედ თავადაც საიდუმლოა, რომლითაც, ევოლუციონისტებისაგან განსხვავებით, ღმერთმა იმთავითვე "გამოთქვა ყოფიერება" და შექმნა ყოველი. მაგრამ ამის შესაძლებლობა არ იყო მოძალეულ ორომტრიალში საქართველოს შესეული არაკეთილმოსურნეებისა, რომლებსაც საუბედუროდ მზე ისევე უნათებს, როგორც ვარდებს. ყოველი კულტურა და ყოველი კულტუროსანი კაცის ცნოვრება იდუმალებითაა მოცული – მისტერიაა. მისტერია კი ხელდასხმასა და განსაკუთრებულ მიზანს გულისხმობს. ეს არის კაცობის გზა.

არის ერთი მნიშვნელოვანი რამ: ხელდასხმის პროცესი უწყვეტად მიმდინარეობს მაშინაც კი, როდესაც მისტერია მთლიანად დაფარულია და პროფანული მასაა გაბატონებული: ყანა ნეხვთა ველად არის გადაქცეული. ჩვეულებრივ, ხელდასხმულობა გამოხატულია სიტყვებით "ღვთითკურთხეული", "ღვთისნიერი", "ღვთითმოცული", "ღვთისმონა"... რომელთაც ღიონისე არეოპაგელი საღმრთოთა სახელებს უწოდებს და რომელიც თავისთავად შედის ზემოდასახელებულ სიტყვათა პირველ ნაწილში „ღვთით“. ამას შემოაქვს ნიშნები და მახასიათებლები, სპონტანურად რომ მიეწერება **კაცს**, რომელშიც ყველა ის თვისება და შემოქმედებითი **სიკეთე** არის გამოვლენილი, რომელიც შემოქმედის მსგავსებითა და ხატობით კულტურის სიცოცხლისა და ენერჯის წყარო ხდება. ამასთანავე, ეს სიტყვები თუ წოდებანი გამოხატავენ იმ ხელდასხმის იერარქიულ დონეებს, რომელთა ხარისხებსაც წარმოადგენენ.

ხელდასხმულები განსხვავებული ცხოვრებით ცხოვრობენ. მათი ყოფიერების ჰორიზონტი შევსებულია სულიერი ღირებულებებით და იმგვარი საქმით (მოღვაწეობით, მოქალაქეობით), რომელიც ააშკარავებს მათში ღვთისშვილებსა და ღვთისკარის მცველებს. ღვთის კარად იყო განცდილი საქართველო და ქართველობა რუსთველის შემდგომაც, დავით გურამიშვილთან, სულხან-საბა ორბელიანთან, ვაჟასთან... უკანასკნელი ორი საუკუნის განმავლობაში სიტყვა *ღვთითკურთხეული* სულ უფრო და უფრო მკვიდრდებოდა სინამდვილეში, და მიეწერებოდა არსებითად *ქართული ენისა* და *ქართულ ენაზე* შემომქმედთ. რადგან სწორედ ამ ენაში იქმნა კონცენტრირებული არსება ქართულობისა, რომლის გამოთქმა მხოლოდ **ქართულ ენას** შეეძლო. ყოველივე სხვა ნეხვთა ველად იყო ქცეული, როგორც ილია ჭავჭავაძე გოდებდა. შორს რომ არ წავიდეთ ღვთითკურთხეულები იყვნენ დიმიტრი ყიფიანი, ილია ჭავჭავაძე, ნიკო ნიკოლაძე, აკაკი წერეთელი, ვაჟა ფშაველა, დავით კლდიაშვილი, ალექსანდრე ყაზბეგი, გალაკტიონი..., ყვე-

ლას ვერ ჩამოვთვლი, რომელთა პოლოგრამები ქმნიან იმას, რასაც *ქართული ცხოვრების წესი, ქართული კულტურა და შემოქმედებითი ენერჯია* ეწოდება. მათი ცხოვრებისეული მიზანი ყოველთვის კულტურშემოქმედია და ვიდრე ეს ენერჯია ქმედითად მუშაობს, ქართული კულტურა და ცხოვრებისეული მისტერია, რომელსაც "გიორგიული" ეწოდება, განაგრძობს ზემოქმედებას ცხოვრებასა და იმ გზაზე, რომელზედაც გაუცნობიერებლად ღვება *რჩეული*.

ხელდასხმულობა და რჩეულობა – *ღვთითკურთხეულობა* – თავისი *შედეგით* ვლინდება მხოლოდ მას შემდეგ, რაც გზა უკვე გავლილია და ხელდასხმის უმაღლესი ფორმა მიღებული. აქ ხდება *ღვთის კართან* მისვლა, რომელიც უკვე საზღვრის გადალახვაა, *შეხვედრა* ღვთისშვილებთან და გასვლა საიქიოში – მისტერია აღსრულებული ხდება. მიშიკო ქურდიანის ცხოვრებისეული მისტერიაც აღსრულდა. აღსრულდა როგორც ხელდასხმული კაცის, როგორც ღვთისშვილის, ვინც არსად დაზოგა თავი, რათა მიეღწია იმ მიზნისათვის, რომელსაც საქართველო, ქართული კულტურა და ქართული ცხოვრების წესი ჰქვია. მტერსაც ეომა და ყველაზე დიდ საიდუმლოს – იბერო-კავკასიურ ენათა ერთიანობასაც შეეჭიდა, რითაც შეაღო "ღვთის კარი", რათა იქ შეხვდეს იმათ, ვინც ფარავს საქართველოს და მცველად უდგას. ამიტომაც მცხეთის მონასტერში – სამთავროში დაიღო ბინა. ეს არის მისი საიქიოში გასვლის კარი...



ტოპოლოგიური განშლით ქართული კოსმოსი ორად არის გაყოფილი: სააქაოდ და საიქიოდ; საიქიოში მოთავსებულია როგორც **ზეცა** (რადგან **ცა** სააქაოსთანაა – სააქაოს თავზეა), ასევე **ქვესკნელი** – ორი უკიდურესი და საპირისპიროდ განლაგებული სივრცე-ალაგი, რომელიც არ არის დიფერენცირებული და სტრუქტურირებული. **ზეცა** და **ქვესკნელი** ერთნაირად **საიქიოა** და ამიტომ არის შესაძლებელი "**იქ**" შეხვედრა, რაც შესაძლოა თვით სიტყვა **ქვესკნელშია** გამოთქმული: სკნელი-სკნა-სკვნა-ნასკვი-კვანძი. ქართულ მითოკოსმო-ლოგიაში **საიქიო** არის **ქვესკნელისა** და **ზეცის** (**ზესკნელის**) **კვანძი** და ამდენად ერთიანი. სააქაოს ტოპოლოგია იხსნება ქვეყანით-ყანით-სოფლით-შუა სკნელით და ცით – ეს არის **სააქაო** ტოპოსი, რომელშიც არსებობს ადამიანი და შლის თავის ყოფიერებას. საინტერესოა, როგორ ხდება ქართულ ხედვასა და პოლოგრამაში ამ ორი სფეროს შეხვედრა და ვინ არის ამ შეხვედრის მომწყობ-მონაწილე? ვინ არის "დლისა და ღამის შემყრელი" ("**მოვა შემყრელი ყოველთა ერთგან დლისა და ღამისა**". საინტერესოა **ქვესკნელისა** და **სამარის** მიმართებაც: "**ქვესკნელშიც წასულხარ, ჩასულხარ, ქვესკნელამდე გზა გქონია**" და ა.შ. – იწყველება გურული;

სა-მარე არის კარი, რომლის გარეშე ქვესენელში ვერ ჩახვალ. *მარე* სვანურად ნიშნავს *კაცს*; სა-მარე = კაცისა, კაცისათვის, სა-კაც-ე (საინტერესოა, რომ სამარიდან ადამიანი კი არ სახიერდება, არამედ *კაცი*). ტოპოლოგიურ აღნიშვნათა შორის „და, ჩა“ = ქვევით „ა, ამო“ = ზევით (დადება, ჩალება, ჩადება,... ასვლა, ამოღება, ამოსვლა და სხვა). *ყანა* არის ადამიანის *ქმელების* ნაყოფის გამომღები, ადამიანის სამუშაო ალაგი; მინდორი კაცის შრომით უნდა გადაიქცეს ყანად. არის ასევე *ცა* და *ზეცა*. აქ სახეზეა გარკვეული ასტრონომიული ტოპოლოგია: *ცა* არის მარინი, „ცის კარის გამღები“; *ზეცა* არის ვენერას ზევით არსებული *სავანეს*, რომელშიც მიყოლებით არიან მოთავსებულნი ყველა დანარჩენი პლანეტები და თვით მზეც. ეს ამავე დროს არის სიმბოლური მითოკოსმოლოგია, სიმბოლიზაცია კი ენის წიაღში ხორციელდება და იძენს საზრისს.

ჩემი პოლოგრამული ხედვა არ არის მეცნიერული, თუმცა კითხვები, რომლებიც ენათმეცნიერთა წინაშე დაისმის ამ ხედვიდან, პასუხგაცემული არ არის. საქართველოში ჩემი ჩამოსვლის შემდეგ, მიშიკო იყო პირველი, რომელთანაც შექმელო ამ თემებზე საუბარი; ჩვენი ურთიერთობა იყო ცნობილი ქართული ხასიათის ("ჩეიჩოჩე, ძამა ცოტა") სრული დაძლევა და პარალელური აზროვნება, რომელიც უდიდეს სიამოვნებას მგვრიდა. საფუძველი ჩვენი ხედვისა საერთო იყო: **ჰუმბოლდტის ცნობილი ფრაზა: "პირველსავე წარმოქმულ სიტყვაში მთელი ენაა" – ნამდვილი პოლოგრამული ხედვაა, რომლიდანაც მე მითოლინგვისტური სურათი გამომესახა, ხოლო მიშიკოს – მეცნიერული:** ამის დიდებული შედეგი ახლა მაგიდაზე მიდევს და ღრმა ფიქრებს ვარ მიცემული.

ენათა ტოპოლოგიის ჩემი მოდელი გულისხმობს ქართველურ ჯგუფში სვანურიდან განვითარებას ზანურისა და ორივეთაგან (და სხვათაგან) დაგვირგვინებას ქართულით – პირამიდას და არა დამოუკიდებელ სხივებს ერთი წყაროდან გამოსულს. მაგ: ისტორიულად და ლინგვისტურად კოლხური-სვანურის განვითარება გვაძლევს *ზანურსა* (დასავლეთ კოლხურ ქვეჯგუფს) და *იბერო-კოლხურს* (აღმოსავლეთ კოლხურ ქვეჯგუფს) – **ფარნავაზის სახელმწიფოს ენას**. იბერო-კოლხურის **მცხეთური** (დედაქალაქი "*ქართ*") მეტყველებიდან, ქართ-ულად ნათქმი პირველი სიტყვიდან მთელი *სამეტყველო და სამწერლობო* ენა გაიხსნა, რადგან **ენა იხსნება თავის**

შესაძლებლობათა ველში – კი არ ვითარდება, – იზსნება, მიუხედავად მასში სინთეზირებული სხვადასხვა ენობრივი მოცემულობებისა, როგორც გვამცნობს "ქართლის ცხოვრება" (ყველა იმ ენის კვალი არსებობს ქართულში და უფრო მეტისაც, მაგრამ იგი ყოველთვის თავისთავის ტოლია!), ვითარდება **ქართ**-მცხეთის (ქალაქის-დედაქალაქის) საკრალური ენა. ფაქტობრივი არქეოლოგიური მონაცემების არქონის პირობებში, ვფიქრობ, ეს უნდა ყოფილიყო სწორედ **საკრალური ზეპირი ენა**, მსგავსი **ხატის ენისა**, რომელიც წერილ ფორმასა და სახეს **იღებს წიგნიერი ქრისტიანული რელიგიისა** და **ქრისტიანული ეკლესიის** მიერ. ქართული იქცევა **წიგნიერების** ერთადერთ **ენად** იბერო-კოლხეთისა და, უფრო ფართოდ, კავკასიის სივრცეში. ძირითადად, იგი ფარავს მთელ სივრცეს, რომელიც ყალიბდება როგორც **ქრისტიანული ქართლი...** და **საქართველო**, შესაბამისად ქართულენოვანი ქრისტიანობის გავრცელებისა. იბერო-კავკასიურ ენათა ერთიანობაც არ უნდა იწვევდეს ეჭვს, თუ უახლეს მონაცემებს გავითვალისწინებთ, გადავიაზრებთ და არ კი უარყოფთ...

არქეოლოგიური გათხრები და ქართველური ენები (სვანურ-ზანურ-ქართული – დიალექტების ზღვით) ადასტურებენ, რომ სამხრეთ კავკასია წარმოადგენდა წინა და მცირე აზიური რელიგიური ცენტრების "ნავსაყუდელს". აქ იყო დავანებული თითქმის ყოველი რელიგიური ცენტრი, რომელიც სხვადასხვა ენობრივ თეოკოსმოლოგიურ ჰოლოგრამებს განასახიერებდა და ქმნიდა სამხრეთკავკასიელი მოსახლეობის არსებით მახასიათებლებს, რომლითაც ეს მოსახლეობა იდგენდა თავის იდენტობას და თვითგამომცნობი ხდებოდა. ამ თვალსაზრისით არც არის შემთხვევითი, რომ **ელიას ხალენი** და **ქრისტეს კვართი** ქართ-მცხეთაში აღმოჩნდა და იქცა **ქართ**-ული სახელმწიფოსა და **ქართ**-ული კულტურის ცხოვრების წესის საფუძვლად. სწორედ ამიტომ, ვფიქრობ, **საქართველოს ისტორიის მოდელირება** **ვერობაჟული ისტორიის ყალიბით სრულიად უსაფუძვლო და უნიადგოა**.

ეს ჰოლოგრამული მითოლინგვისტიკის ერთი მაგალითი იყო, რომელზედაც დავიწყეთ საუბარი და რომელიც მეცნიერულ უარყოფას ითხოვდა, მაგრამ როგორ შეიძლება მითოლინგვისტიკის მეცნიერული უარყოფა ან დასაბუთება არავინ იცის. ჩვენი საუბრე-

ბიც იმავე სამი წერტილით შეწყდა ჩემდა გულსატკენად და დამამ-
წუხრებლად.

მიშიკო რომ აქ იყოს, აუცილებლად იტყოდა თავის
აზრს, თავის მეცნიერულ თვალსაზრისს და ვიკამათებდით ან
უფრო ზუსტად ვიაზროვნებდით: მძაფრად, დაუნდობლად, მიუ-
ხედავად იმისა, რომ მე "ბატონობით" მომმართავდა ყოველ-
თვის. მეცნიერთათვის სავალალოდ (თუ საბედნიეროდ!), მეც-
ნიერებამ წერტილი არ იცის, ის სამი წერტილითა და მომ-
ღევნო კითხვის ნიშნით არსებობს. ამიტომ უნდა იქნას გამოქ-
ვეყნებული წამიერად ნაფიქრ-ნაკვლევები, რომ რაც შეიძლება
შორს გადაიწიოს ამ სამმა წერტილმა და დაპატარავდეს კით-
ხვის ნიშანი. დაპატარავდეს, მაგრამ არ გაქრეს, რადგან მაშინ
ეს უკვე მეცნიერება აღარ იქნება და "ჭეშმარიტებას" დაემ-
სგავსება, რომლის უკან მრისხანე ცენზორები ჩადგებიან
"ლოგების" დასაცავად. დიდად სამწუხაროა, რომ ეს 1000
გვერდიანი წიგნი ავტორის გარეშე დარჩა – კითხვებს, რომ-
ლებსაც ის აღძრავს, აღარ ეყოლება პასუხის ნამდვილი გამ-
ცემი – მიხეილ ქურდიანი: კაცი, მამულიშვილი, ქართველი,
მეცნიერი, პოეტი, მებრძოლი თავის ბედისა, ხელდასხმული
გიორგიელი და ჩემი ახალგაზრდა მეგობარი...

თუმცა ახალგაზრდობა, როგორც ჩანს, სრულიად პირობითი
ცნებაა... ხოლო მეგობრობა წლოვანებას არ ითვლის...

ჩვენ კი ვიკითხოთ ეს წიგნი და შევეცადოთ, რაც შე-
იძლება შორს გავიტანოთ ის სამი წერტილი, რომლითაც "იბ-
რიულ-კავკასიურ ენათა ერთიანობისა" და "ენათმეცნიერების
საფუძვლების" ეს დიდი მეცნიერული *სინთეზი* და ჰოლოგ-
რამა მთავრდება.

დიდი დანაკლისია!!

ჯანრი კაშია
პარიზი, ნოემბრის 17, 2010 წელი

შესანიშნავი მკვლევარი და უანგარო მოღვაწე

ბატონმა მიხეილ ქურდიანმა 1040 გვერდის მოცულობის ფუნდამენტური მონოგრაფია დაგვიტოვა, რომელიც ერთადერთი აკადემიური წიგნია მისთვისაც და ჩვენთვისაც – მეტი ვეღარ მოასწრო... საქმეში ჩაუხედავ მკითხველს ერთი შეხედვით თითქოს ძალზე პრეტენზიულად მოეჩვენება ამ დიდებული ნაღვაწის სახელწოდება “იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების საფუძვლები”, მაგრამ ვინც დეტალურად გაეცნობა მას, უმაღლეს მიხვდება, რომ ეს წიგნი ღრმა ინტერდისციპლინარული კვლევის უაღრესად მსხმოიარე ნაყოფია. მასში წარმოდგენილია ლინგვისტიკის არაერთი სფერო, ისტორია, ეთნოლოგია, კულტუროლოგია, ფოლკლორი.

საეტაპო ნაშრომში დიაქრონული ენათმეცნიერების მოთხოვნათა დონეზე არა მარტო დადგენილია იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის შემადგენლობა (თანამედროვე ლათინური ტრანსკრიფციითურთ), არამედ ნებისმიერი თეორიული დებულება, შედარებისა თუ კანონზომიერ რეგულარულ ფონემათშესატყვისობათა რეკონსტრუქციის პროცედურა და საბოლოო დასკვნები მკაცრად ვერიფიცირებადი. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპოდენტის, პროფესორ ავთანდილ არაბულის აზრით, ესაა **შემადგამებელი ნაშრომი იბერიულ-კავკასიურ ენათა ნათესაობის თეორიაში, რომლის დასრულებით იბერიულ-კავკასიურ ენათმეცნიერება “ფინიშის სწორზე” გავიდა.**

მაინც რას ნიშნავს ჯვარედინი ვერიფიკაცია? – ავტორის მიხედვით, ისტორიული დერივაციის ფონემურ კანონზომიერებათა დადგენა არსებითად ჰიპოთე-

ტურ ფარდობათა შემოწმების აუცილებელ პროცედურებს ექვემდებარება. ვერიფიკაციის სამივე საფეხური (მასალობრივი, სისტემური თუ ტიპოლოგიური) წიგნში საფუძვლიანადაა განხილული, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს კავკასიოლოგიური სკოლის სულისჩამდგმელისა და დამაგვირგვინებლის აკადემიკოს არნოლდ ჩიქობავას მოძღვრების საყრდენ თეზისს: “რაც უფრო შორს ვიხედებით წარსულში, მით მეტია საერთო”.

კავკასიოლოგიაში დიდი ხანია ცნობილ ფონემათშესატყვისობათა კიდევ ერთხელ გადამოწმების გარდა, “იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების საფუძვლებში” დადგენილია სრულიად ახალი კანონზომიერებანი ქართველურ და ნახურ ენათა სიბილანტებს შორის, ნახურ-დაღესტნური და ქართველური ფუძეენების ხმოვანთშესატყვისობანი, აგრეთვე ლატერალთა რეგულარული თანაფარდობანი ბასკურ, ქართველურ და დაღესტნურ ენებში. ავტორის აზრით ნებისმიერი ჩრდილოკავკასიური ჯგუფის დიფერენცირებული ბგერათშესატყვისობის გამოვლენა სამხრეთკავკასიურ, ანუ ბასკურ-ქართველურ ჯგუფთან საკმარისი პირობაა ფორმალური თუ სემანტიკური რეკონსტრუქციისათვის იბერიულ-კავკასიური ფუძეენის ქრონოლოგიურ დონეზე. შევნიშნავთ: ალბათ, გაცილებით დიდი სირთულეები გვექნება სემანტემათა შინაარსის აღდგენისა ამ შემთხვევაში.

ჭეშმარიტების ძიების გზაზე ანალიზურ-სინთეტურ აზროვნებაში თანაბრად ძლიერი მკვლევარი უკომპრომისოა თვით უდიდესი სამეცნიერო ავტორიტეტების წინაშეც კი; ამ თვისების საილუსტრაციოდ არაერთი მაგალითის მოყვანა შეიძლება: ძალზე ორიგინალურია მისი თვალსაზრისი კოორდინატთა სივრცის უნივერსალურობის, იდენტურ ბგერათშესატყვისობათა და ინდუქციის, როგორც კომპარატივისტული

მეთოდის საყრდენი ღერძის, შესახებ... ამ შესანიშნავი მონოგრაფიის კითხვისას მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება ექმნება, რომ “ინდივიდუალური გონების გამონათება თითქოს უმარტივესად ხსნის პრობლემათა ურთულეს ხლართს” (ა. არაბუღლი).

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველურ ენათა დიფერენცირების მიხედვლ ქურდიანისეული სქემა სრულიად განსხვავდება ბრწყინვალე გერმანელი ქართველოლოგის გერჰარდ დეეტერსის სქემისაგან (ამ უკანასკნელს ვიზიარებთ, ძირითადად, ქართველურ ენათა მკვლევრები), მაინც მთელი მისი სისტემა აგებულია ძალზე მწყობრად, ვინმესთან ან რამეზე ყოველგვარი კომპრომისების გარეშე, მაგრამ საოცრად კორექტულად, თუმცა აქვე შევნიშნავთ, რომ კონსონანტთა კომპლექსების თვალსაზრისით საანალიზო მონოგრაფიის ავტორის მიერ სვანურ-ზანური ერთიანობის დაშვება თითქოს შესაძლოა კიდევ (მდრ. არნოლდ ჩიქობავას, ქეთევან ლომთათიძისა და კარლ ჰორსტ შმიდტის თვალსაზრისები), მაგრამ რა ვუყოთ ხმოვნებს? – აქ ხომ აშკარაა სწორედ ქართულ-სვანური (და არა სვანურ-ზანური) ერთიანობა, ხოლო, თუ სადმე რაიმე ანომალიაა, თითქმის ყველაფრის ახსნა შეიძლება სვანური უმლაუტითა და ხმოვანთა პოზიციური თუ არაპოზიციური სივრდით.

ძალზე ფრთხილია მიხედვლ ქურდიანი გარკვეულ ძირთა ეტიმოლოგიური კვლევისას, რისი დასტურიცაა ნაშრომის მნიშვნელოვანი ნაწილი, რომელშიც იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახში შემავალი ყველა ჯგუფის ლექსემათა თუ არქიფორმათა ანალიზი მოცემულია ცალ-ცალკე, მერე კი ეს ყველაფერი განხილულია რეკონსტრუირებული იბერიულ-კავკასიური ფუძეების დონეზე. თანამედროვე ზოგადლინგვისტური თეორიებისა თუ კონკრეტული ენობრივი მასალის ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით განხილვის საფუძ-

ველზეა დამუშავებული საერთო იბერიულ-კავკასიურ ენის სემანტიკური ლექსიკონი (გვ. 625-660) და ბასკურ-ქართველური ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი (გვ. 661-696), რომლებიც მოიცავენ, ერთი მხრივ, ბასკურ-ქართველურ და ნახურ-დაღესტნურ, ხოლო, მეორე მხრივ, ბასკურ-ქართველურ და აფხაზურ-ადიღურ ლექსიკას. რაც შეეხება ნახურ-დაღესტნურ და აფხაზურ-ადიღურ ენათა ვერიფიცირებულ ფონემათშესატყვისობათა გამზადებულ მასალებს, მათი გამოქვეყნება მიხეილ ქურდიანმა ვეღარ მოასწრო (იგივე ხვედრი ხვდა წილად მის მომდევნო წიგნსაც “ქართველთა პირველი საცხოვრისის შესახებ”).

ძირითადი დასკვნა ასეთია: ენათმეცნიერთა გარკვეულ წრეში (როგორც ჩვენში, ისე უცხოეთში) გავრცელებული აზრის საპირისპიროდ, **იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახი წარმოადგენს გენიალოგიური (და არა ტიპოლოგიური) კლასიფიკაციის ცნებას.** ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის მკაცრი გამოყენების საფუძველზე რეგულარულ ფონემათშესატყვისობათა გამოვლენის ფორმით დადგინდა, რომ ე. წ. **ჩრდილო-კავკასიური ენები (აფხაზურ-ადიღური და ნახურ-დაღესტნური) არ ავლენენ უფრო მეტ სიახლოვეს ერთმანეთთან, ვიდრე თითოეული მათგანი – სამხრეთ-კავკასიურთან (ბასკურ-ქართველურთან).**

მიხეილ ქურდიანი საგანგებოდ ემზადებოდა პრეზენტაციისთვის, მაგრამ მუხთაღმა წუთისოფელმა უდროოდ მოუსწრაფა სიცოცხლე უადრესად ერუდირებულ და ფენომენალური ნიჭით დაჯილდოებულ ავტორს, რომელმაც ძალზე რთული ცხოვრება განვლო 56 წლის მანძილზე. მას მოუხდა არაერთი იძულებითი ნაბიჯის გადადგმა როგორც პროფესიულ საქმიანობაში, ისე პირად ცხოვრებაში, რამაც ძალზე მტკივნეული დადი დაასვა დიდებული მკვლევრის ჯანმრთელობას.

როგორც იქნა 1998 წელს სასტამბოდ გამზადდა კავკასიოლოგთა სამაგიდო წიგნი, მაგრამ ტექნიკური პრობლემების შედეგად მთლიანად განადგურდა ტექსტის ელექტრონული ვერსია, გადარჩა მხოლოდ საკორექტუროდ გამზადებული ამონაბეჭდები. ამის შემდეგ ხელახლა დაიწყო პოლიგრაფიული ბატალიები და მაინც 2005 წლის ნაცვლად “იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების საფუძვლები” გამოქვეყნდა 2007 წელს.

სულ ახლახან ორმოცი დღე გავიდა მიშას “ზესთასოფელში” გადაბრძანებიდან – მცხეთაში განისვენებს მამა გაბრიელის გვერდით, მისი ნანატრი სამთავროს მონასტრის ეზოში, რაც მარტო მისთვის კი არა, ჩვენთვისაც ძალზე იოლი გადასატანია – მონასტერი ხომ მშფოთვარე სულთა საოხია.

თვალწინ გვიდგას არაჩვეულებრივი ორატორის, არაერთი საჯარო გამოსვლა – ყოველთვის ალალი, ხანდახან ფანტასტიკურიც კი (ემელიან ქურდიანის ვაჟი ხომ პოეტიც იყო!), მაგრამ მაინც ფსევდომეცნიერულ მსჯელობასთან უკომპრომისო, შეუვალი, ცხარე. ნებისმიერი ავტორიტეტი მისთვის არაფერს წარმოადგენდა თუ ის უნამუსოდ ტყუოდა. ამა წლის იანვარში ერთად გახლდით იტალიაში გაჩერატას სახელმწიფო უნივერსიტეტში გამართულ საერთაშორისო კონფერენციაზე “სიახლეები კავკასიოლოგიაში”. ერთ-ერთი მოხსენება ჰქონდა ვენეციის უნივერსიტეტის საკმაოდ მაღალი დონის პროფესორს – ეროვნებით სომეხს (გვარს შეგნებულად არ ვასახელებთ!), რომელმაც დიდი ამბით დაიწყო მტკიცება ქართული ანბანის შექმნის მესრობ მაშტოცისეული ვერსიის შესახებ, ლეგენდის სახითაც კი რომ აღარ სჯერა დღეისათვის აღარავის. საშინლად განერვიულდა მიშიკო და პაექრობისას თავისი ბრწყინვალე რუსულით ცდილობდა, დაემტკიცებინა მომხსენებლის აზრთა უსაფუძვლობა.

თქვენ წარმოიდგინეთ, ვენეციელ პროფესორს ნერვიც არ შესტოკებია სახეზე, ჩვენი პროფესორი კი კინაღამ კათედრაზევე ჩაფეფრულა ისე დელავდა. მიხვდი, რომ მომხსენებელმა რუსული არ იცოდა და სასწრაფოდ ვუჩუროხულე მოკამათეს, მსჯელობა ინგლისურად გაეგრძელებინა (იმ სხდომის თავმჯდომარე გახლდით). ძალიან ერიდებოდა: “სულ ახალი ნასწავლი მაქვს ინგლისური ენა; ალბათ შეცდომებს დაგუშვებო, მაგრამ სხვა გზა აღარ იყო – კამათი გაგრძელდა ინგლისურად და მომხსენებელი იძულებული გახდა, ბოლიში მოეხადა არა მხოლოდ მოპაექრისათვის, არამედ მთელი ქართული დელეგაციისთვისაც. მაშინ მიხვილ ქურდიანმა ძალზე უხერხული სიტუაციიდან იხსნა ვენეციის უნივერსიტეტის ორი პროფესორიც – ქართველოლოგი ლუიჯი მაგარეტო და გაგა შურღაია. სამწუხაროდ მიშა ვერც ამ კონფერენციის მასალების გამოქვეყნებას მოესწრო. დღე-დღეზე გამოვა გაჩერატას უნივერსიტეტის სამეცნიერო კრებული, რომელშიც მისი სტატიაც იბეჭდება და რომელიც ეძღვნება ჩვენგან უდროოდ წასული მეცნიერის ნათელ სსოვნას.

საოცარი იუმორი და იმიტაციის უნარი ჰქონდა. ძალიან ხშირად ბაძავდა ცნობილ ადამიანებს; განსაკუთრებით გვიყვარდა მიშიკო მაშინ, როცა ის ჩვენი მოძღვართმოდვრის, აკადემიკოს არნოლდ ჩიქობავას მეტყველებას აცოცხლებდა. თვალები რომ დაგეხუჭა, ვერაფრით დაიჯერებდი, რომ შენს წინაშე არ იდგა ბატონი არნოლდი.

სვანი იყო, მაგრამ სოლოლაკში დაბადებულ-გაზრდილს თავისი “აკვნის ენა” არავინ ასწავლა (მი თუმეტეს დედა კახელი ჰყავს!), ამიტომ სვანური ენის სპეციალისტს ძალიან მანებივრებდა და სულ მეფერებოდა: ჩემი ოჯახის ღხინით იღხენდა, ჭირი კი გულს უმძიებდა. ჩვენს ერთ-ერთ სუფრასთან ქალბატონმა

რუსუდან სეფისკვერაძემ უთხრა: ჩემი და თქვენი თანაკლასელი იყო და შინ სულ იმას ამბობდა – მიშიკო ქურდიანი უგზოუკვლოდ განათლებული ბიჭია, მასეთი მოსწავლე ჩვენს სკოლაში კი არა, მთელ საქართველოშიც არავინ იქნებაო”. ნეტავ გენახათ როგორ დაიმორცხვა ბრწყინვალე კომპოზიტორის შექებაზე!



მიხეილ ქურდიანი, იზა ჩანტლაძე, რუსუდან იოსელიანი

ენათმეცნიერების ინსტიტუტში 26 წელი ვიმუშავეთ ერთად და წლების უმრავლესობა ერთ განყოფილებაში გავატარეთ. ერთხელაც მთელი სერიოზულობით გამომიცხადა: “სიცოცხლეშივე ძეგლი უნდა აგიგოთ მესტიის ულამაზეს სკვერში; ხომ იცით, ქურდიანების უმრავლესობა არქიტექტორია, ოღონდ იქნებ როგორმე დაგვაზავოთ მე და ლევან ღვინჯილია – ვერაფრით გადავწყვიტეთ, რომელი კაბით შევმოსოთ, ამიტომ ხომ არ აჯობებს ვენერას სტილში დაგიდგათ ძეგლიო?” ხომ წარმოგიდგენიათ, მართლა რომ განუხორციელებინათ ჩანაფიქრი, რა ამბავი ატყდებოდა სვანეთში?!

სამი თვე იავადმყოფა, უმძიმეს მდგომარეობაში იყო – განუკურნებელი სენი სჭირდა, სასტიკი ღიეცა

დაუნიშნეს ექიმებმა. ამ დროს უნდა გამოქვეყნებულიყო ჩვენი 840 გვერდიანი წიგნი “კოდორული ქრონიკები”, რომლის მთავარი რედაქტორია მიხეილ ქურდიანი. ისე ცუდად იყო, ვიფიქრე, იქნებ ოდნავ მაინც გამოკეთდეს-მეთქი და გამომცემლობის დირექტორს ვთხოვე, ერთი ცალი მაინც დაებეჭდა. ჩემმა ყოფილმა ასპირანტმა, ფილოლოგიის აკადემიურმა დოქტორმა, ქეთევან მარგიან-სუბარმა წაუღო პირველი ეგზემპლარი საავადმყოფოში... ისე გახარებია, კითხვაც კი დაუწვია: აფხაზეთში რუსეთ-საქართველოს ომის მონაწილეს (გოლგოთის გზა) კოდორისა და ჭუბურის ხეობები ჰქონდა გავლილი 1992 წელს, ამიტომაც ესაღბუნებოდა “კოდორულ ქრონიკებში” მოთხრობილი ეპიზოდები მისი სულის ხვეულებს.

თითქმის ყველა სადისერტაციო ნაშრომის ოპონენტი იყო ივანე ჯავახიშვილის სახელობის უნივერსიტეტისა და ენათმეცნიერების ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომებზე, მაგრამ მე მისი დაწერილი რეცენზია არასდროს მინახავს – ზეპირი გამოსვლები ჰქონდა ხოლმე, ამიტომ ძალიან შემეშინდა, როცა ჩემი ასპირანტის – რუსუდან იოსელიანის სადოქტორო დისერტაციის ოპონენტად დანიშნეს. მთელი თვე ვურეკავდი, ვახსენებდი, მაგრამ თქვენც არ მომიკვდეთ! – იმდენ ადგილას მუშაობდა და იმდენი საქმე ჰქონდა, რომ დღედაღამ მუხლჩაუხრელი შრომის მიუხედავად მაინც ყველაფერს ვერ ასწრებდა. ბოლოს, როგორც იქნა, მოვიდა ინსტიტუტში, ჩაიკეტა თავის კაბინეტში (ზოგადი ენათმეცნიერების განყოფილების გამგე იყო) და ერთ დღეში დაწერა ისეთი რეცენზია, რომლის მსგავსს სხვები ერთ თვეშიც კი ვერ მოიფიქრებდნენ.

ეჰ, საოცრად გამორჩეული ნიჭის პატრონი და აკლდა უნივერსიტეტებსაც, გელათისა და სასულიერო აკადემიებსაც, ენათმეცნიერების ინსტიტუტსაც,

საპატრიარქოსაც, რუსთაველის საზოგადოებასაც, ქალაქსაც და, უპირველეს ყოვლისა, თავის ოჯახებს – ხუთი საუკეთესო შვილის მამა იყო. მიმას მეუღლეც არაჩვეულებრივი ჰყავს. პროფესორმა სოფიო ლობჯანიძემ მიატოვა ყველაფერი – ოჯახიც, სამსახურიც და სამი თვის განმავლობაში საავადმყოფოში მწოლიარე ქმარი ფაქტიურად ძალად აცოცხლა. როცა აგონიაში იყო, მაშინაც კი მეცნიერებით ჰქონია გონება გადატვირთული; თურმე სოფიკოს ეუბნებოდა: “ხედავ, ჩემი წიგნის პრეზენტაციაზე როგორ მაქებს ქალბატონი დამანა მელიქიშვილი, ამას ნამდვილად არ მოველოდიო” (თითქმის ყველა სხდომაზე მწვავედ კამათობდნენ ხოლმე ორივენი). ეს რომ დამანას ვუთხარი, იმდენი იტირა, ძლივს დავამშვიდე: “მიუხედავად იმისა, რომ სულ “ეჩხუბობდით”, მაინც ძალიან მიყვარდა მიშიკო – ეს რა უბედურება დაგვემართაო!”

როცა მის სანახავად მივედი, ისეთი დასუსტებული დამხვდა ამოდენა ვაჟკაცი, რომ ძლივძლივობით ლაპარაკობდა, მაგრამ მე მაინც მხიარულად ვიქცეოდი, ვეხუმრებოდი. ის აშკარად მიხვდა ჩემს მსახიობობას და ამიტომ იმედიანად გამომემშვიდობა:

– არ ინერვიულოთ, ქალბატონო იზა, მე მალე დავდგები ფეხზე და ყველაფერი კარგად იქნება (აქეთ მამშვიდებდა); დამპირდნენ, რომ სამ დღეში გამწერენ სახლში...

– ჰოდა, იქ მოვალთ შენს სანახავად-მეთქი.

– მობრძანდით და ჩვენც შინ დაგხვდებითო.

კი დაგხვდა, მაგრამ...

იზა ჩანტლაძე

კვალი ნათელი

...ყოველთვის “ბატონო მიხეილით” მივმართავდი. თითქოს ესამუშებოდა... როცა თავის განყოფილებაში მიმიღო, პირველსავე დღეს მითხრა: “არავითარი ოფიციალურობა, არავითარი “ბატონო” და “ქალბატონო”, ჩვენ ხომ ორივენი მულახლები ვართო”. თავში გამივლვა, რომ მულახლობაზე თავგამოდებული ამ ორი ადამიანიდან არც ერთი არ ვიყავით იქ დაბადებულ-გაზრდილი. ჩემდა უნებურად გამეღიმა. მიშა შეცბა, თითქოს სიტყვა პირზე შეეყინა და, ცოტა არ იყოს, ცივად მკითხა: “სასაცილო რა ვთქვიო?” მიხვდი, იფიქრა: “ჩემს სვანობაზე გაეღიმაო”, მაგრამ, როცა განვუმარტე და ხუმრობით ჩვენი თავი უიარაღოს გმირების კონტექსტშიც მოვიხსენიე, ოღონდ შეცვლილი ასპექტით (“არც ერთი იყო თბილისელი, არც მეორე ჭუბერელი, ორივენი დიდი მულახის შვილები იყვნენ-მეთქი”), გულიანად გაიცინა.

როდესაც ჩემი პირველი წიგნი გამოვიდა, ბატონმა მიშამ ზედმეტად მაღალი შეფასება მისცა (ყოველ შემთხვევაში მე ასე მომეჩვენა). მე – ვიფიქრე: “უნდა, რომ წამახალისოს-მეთქი”. ერთ დღეს ჩვენს ბიბლიოთეკაში შევედი და უცებ ბიბლიოთეკარის შეძახილი მომწვდა: “აი, თვითონ ავტორი მოვიდაო!” აღმოჩნდა, რომ ჩემთვის სრულიად უცნობი გოგონა, რომელიც საპატრიარქოს უნივერსიტეტის მაგისტრანტი იყო, გვარად ლიპარტელიანი, ჩემს წიგნს ეძებდა. გამიკვირდა, რადგან ნაშრომი სულ ახალი გამოსული იყო და ვკითხე, “რომელმა ლექტორმა მიგითითათ-მეთქი?” “ბატონმა მიხეილ ქურდიანმა ასე გვითხრა, ვინც სვანურში აპირებს მუშაობას, ეს წიგნი აუცილებლად უნდა წაიკითხოსო”. ეს ჩემთვის ერთ-ერთი უდიდესი ჯილდო იყო, რაც კი ცხოვრებაში მიმიღია...

...საავადმყოფოში პირველად რომ მოვინახულე, არც ისე ცუდად იყო, ყოველ შემთხვევაში დიდხანს ვისაუბრეთ. “რას აკეთებო?” – მკითხა. ჩავთვალე, რომ შეკითხვა განყოფილების გეგმურ სამუშაოს ეხებოდა და ვუპასუხე: “მაქსიმე ქაღდანის მიერ აღმოჩენილი ფონეტიკური კანონზომიერებების თავმოყრად დაფიქსირებას ვახდენ-მეთქი”. “ამას არ გეკითხები, შენ რაზე მუშაობო?” მივხვდი, სხვა პასუხი უნდოდა და... “ახალ წიგნზე ვმუშაობ-მეთქი” – ჩემდა უნებურად წამომცდა... ეს ტყუილი იყო (იმ დროს მხოლოდ იდეა არსებობდა!) – უნებლიეთ, მის გასახარებლად ნათქვამი ქვეცნობიერი ტყუილი. მიშას ისეთი აღფრთოვანება გამოეხატა სახეზე, რომ უკან ვეღარ დავიხევი (ამას ახლა აღარ ვნანობ, მაშინ კი ძალიან განვიცადე). თემა მკითხა. მიუზუგე – “ევიდენციალიზმი სვანურში-მეთქი”. თანაც სულ ახალი ინფორმაცია მქონდა: საგანგებოდ ამ თემისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო კონფერენცია უნდა ჩატარებულიყო ბერმინგემში. აღმოჩნდა, რომ არც ეს იყო მისთვის ახალი. ზოგად ლინგვისტიკაში ევიდენციალიზმის პრობლემის აქტუალობაზე დაიწყო საუბარი და რამდენიმე პრაქტიკული რჩევაც მომცა. მაინც გულდამძიმებული წამოვედი, მაგრამ შეცდომითა თუ ტყუილის თქმით ჩადენილი ცოდვის გამოსწორების გზა მაშინვე ვიპოვე: მალე საკითხის შესწავლის ისტორია უკვე მზად მქონდა და ძირითად ნაწილზეც გადავედი.

შემდეგ მისვლაზე არც ისე ყოჩაღად დამხვდა, თუმცა ჩვეული ენთუზიაზმი მაინც ეტყობოდა: მთხოვა, იტალიაში დასაბეჭდი სტატიის გადავადების შესახებ მიმეწერა ვიტორიო ტომელერისთვის, რაც სასწრაფოდ შევუსრულე და პასუხიც დადებითი მოვიდა. ვერაფრით წარმოვიდგენდი, ამ მდგომარეობაში თუ ისევ ჩემს წიგნზე ჩამოაგდებდა ლაპარაკს, მაგრამ ასე არ მოხდა. გამოცემის ხარჯები ახსენა – ინსტი-

ტუტს შესაძლებლობა არა აქვსო, ტარიელ გურგენიძის გამოუცემელი ნაშრომი მოიყვანა მაგალითად... როცა ვუთხარი, “ჩემი ხარჯით გამოვცემ-მეთქი” (უკვე თამამად ვუთხარი, რადგან “დანაშაული” ნაწილობრივ გამოსყიდული მქონდა), გაუხარდა – “ფონეტიკა მოიცდის... ეს ჩვენი პროფილია და თანაც დროულიო” (ამ “დროულის” დაკონკრეტება ვერ ვთხოვე, თუმცა კი ძალიან დავინტერესდი). ვუთხარი: “ქალბატონი იზა ჩანტლაძე ალბათ არ დამხარდება რედაქტორობას, მაგრამ ზოგადი ენათმეცნიერების განყოფილება-მაც ხომ უნდა წაიკითხოს? თქვენ თუ გეცლებათ (“თუ შეგეძლებათ” ვეღარ ვუთხარი), დიდი ბედნიერება იქნება-მეთქი”. ახლაც ყურებში მიდგას მისი “არ გრცხვენია?!", რომელიც ერთხელ ან ორჯერ კი არა, ოთხჯერ თუ ხუთჯერ გაიმეორა...

ერთხელ ქართველურ ენათა განყოფილებაში შევედი და იქ მიშა დამხვდა. მისთვის ჩვეული ემოციით მჭევრმეტყველებდა მულახზე თუ ქურდიანებზე, კარგად არ მახსოვს. როცა დაამთავრა, ბავშვობაში დაწერილი ლექსი გამახსენდა და, არ ვიცი, როგორ გავბედე, მაგრამ წავუკითხე კი:

*ფერთა სიმრავლე, კოშკთა სიუხვე,
მთის შევერცხლილი კალთა...
ზეცის სიღურჯე, თეთრი ჭიუხი,
მზე – ოქროსფერი ბალთა...
გაზდაპრებული შემოღამება,
ლილედ” მოსული დილა,
კლდეს შეფრენილი შხეფის დაბნევა
მოღზე იების დილად...
სამარგიანოს... საქურდიანოს...
ნამუსს თავად და ბოლოდ –
ამას ყველაფერს, ყველაფერს
ერთად მულახი ჰქვია მხოლოდ!*

როგორც ჩანს, ეს მისი საუბრის დასკვნად მიიჩნია და: “აი, ხედავ? რა კარგია! რა კარგია!” მერე მე ჩამეკითხა: “ხომ კარგია?” – ვერ მისვდა ჩემი რომ იყო... მარგიანებიც გაიხსენა, ქურდიანებიც... **მულახზე უნდოდა საუბარი, მულახლობის მუდმივი განცდა ჰქონდა**, ჩემთვის კარგად ნაცნობი ნოსტალგია იმისა, რაც სინამდვილეში არც ერთს არ გვექონია... მე მესმოდა მისი...

“მის ამქვეყნით გაყვანას მხოლოდ ერთი ახსნა ეძებნებაო – ბრძანა მეუფე დანიელმა ბატონი მიშას გარდაცველებიდან მეორმოცე დღეს – სამშობლოზე და ადამიანებზე შეყვარებული მიხეილის მისია იქ უფრო დიდია; ალბათ, იქ ანთია სანთლად ჩვენთვის მლოცველი მისი სულიო” – მაღამოდ მოეცხო ჩემს გულს ეს სიტყვები...

არაერთი ძვირფასი ადამიანი მაკლია, მათ შორის ოჯახის წევრები... მათთვის მიმითვლია ბატონი მიშა, რომლის ხსოვნა არათუ სანთლად, კირიონად მენტება მუდამ...

თხოვნა, “ბატონობით” აღარ მიმემართა, საბოლოო სიტყვაშიც ვერ შევუსრულე, მაგრამ არა სუბორდინაციის ან უცხოობის გამო, არა! ის თავისი გამჭვირვალე სულით, უღალატო ბუნებით, უსაზღვრო თავისუფლებით აზრისა თუ სიტყვისა, სიამაყით (არა ამპარტავნობით!) და, თუ ვნებავთ, გარეგნობით, ბოლომდე დარჩა ჩემთვის მოწიწების საგნად – ის ნამდვილი ბატონი იყო, ნამდვილი რაინდი, ნამდვილი “მულახელი ვარგი”... დაბოლოს, ნამდვილი კაცი, ადამიანი. სიტყვას ერთი ძველი ლექსით დავასრულებ:

*“ზოგი კაცობას თამაშობს,
ზოგი კაცია მართლა;
მართლა კაცები ცოტაა,
სხვათა არა აქვთ დათვლა...”*



მიხეილ ქურდიანი და ქეთევან მარგიანი-სუბარი

თქვენ იმ უმცირესობაში ბრძანდებით, ჩემო ბატონო მიშა, ვისაც ღვთის რჩეულობა სვდა წილად, ვინც “ევალი ნათელი” დატოვა ამქვეყნად!

ქეთევან მარგიანი

სარჩევი

რელაქტორისგან 3

ისტორია History

ხათუნა იოსელიანი

სამხედრო შენაერთების აღმნიშვნელი
ქართული ტერმინოლოგია 4

Khatuna Ioseliani

Terms Denoting Military Units in Georgian 13

შალვა გლოველი

ქართველ მეფეთა ტიტულატურის
შესახებ - „მეფეთა-მეფე“ 14

Shalva Gloveli

About the Title of the Georgian
Kings – “Mepeta Mepe” 23

ანდრო გოგოლაძე მედეა გოგოლაძე

ტერმინ „ალექსანდრეს კარის“
წარმომავლობის საკითხი 24

Andro Gogoladze, Medea Gogoladze

The Origin Issue of the Term
“Alexandres Kari” 42

ნათია აბაშიძე

ივანე-ყვარყვარე ციხისჯვარელ-ჯაყელის
ისტორიულ-პოლიტიკური პორტრეტი 43

Natia Abashidze

Historical and Political Portrait of Ivane-Kvarkvare

Tsikhisjvarel-Jakeli 53

ზურაბ სულაბერიძე

კავკასიის მეფისნაცვალი მიხეილ რომანოვი

და აფხაზეთის პოლიტიკური ისტორიის

საკითხები XIX ს-ის 60-იან წლებში

(1866 წლის აჯანყება და პირველი მუჰაჯირობა).... 55

Zurab Sulaberidze

Mikhail Romanov, Vicegerent of the Caucasus and the

Problems of the Political History of

Abkhazia in the 1960s 87

ეთნოლოგია

Ethnology

ლავრენტი ჯანიაშვილი

ქვემო ქართლის აზერბაიჯანლების თანამედროვე

ქართულ საზოგადებაში ინტეგრაციის ეთნო-

კულტურული ასპექტები 88

Lavrenti Janiashvili

Ethnocultural Aspects of Kvemo Kartli Azerbaijanians

Integration into Modern Georgian Society 103

დავით ჭითანავა

სიცოცხლის აღდგენა-განახლების იდეა

„ქვევრსამარხებში“ და ზედაშეს კულტურა 105

David Chitanava

Pitcher Burials, Cult of Zedashe and the Idea
of Resurrection and Revival of the life 118

ირმა კვაშილავა
ოსთა ტრადიციული ყოფისა და კულტურის
ზოგიერთი თავისებურებები 119

Irma Kvashilava
Some Peculiarities of the Ossetians
Every-day life and Culture 131

ეთნოლინგვისტიკა
Ethno-Linguistics

ავთანდილ სონღულაშვილი
ეთნიკური ტერმინოლოგიის
ზოგიერთი საკითხი 132

Avtandil Songhulashvili
Some issues of ethnic terminology 143

გია კვაშილავა
ფესტოსის დისკოსა და მისი მონათესავე
დამწერლობების ნახატ-ნიშნების
ამოკითხვის შესახებ (2). *ვარდული* 144

Gia Kvashilava
On Reading Pictorial Signs
of the Phaistos Disk and
Related Scripts (2). *Rosette* 237

ისტორიული გეოგრაფია
Historical Geography

პაპუნა გაბისონია
მანავის ისტორიიდან 363

Papuna Gabisonia
From the history of Manavi 375

გიორგი გრძელიძე
ქვაშვეთის წმ. გიორგის ტაძარი სოფელ
პატარა ლილოში 376

რელიგია და ეკლესიის ისტორია
Religion and History of Church

ირმა კვაშილავა
ქართველთა ქრისტიანული
სარწმუნოების შესახებ 381

Irma Kvashilava
About the Christianity of Georgians 396

მაია შაორშაძე
კათოლიკოს-პატრიარქი კირილე II (ციციშვილი)
და მისი მოღვაწეობა 397

Maia Shaorshadze
Catholicos-Patriarch Kirile II (Tsitsishvili)
and His Activity 410

წყაროთმცოდნეობა

Source Study

ესმა მანია

აფხაზეთი ქართველ მოღვაწეთა ეპისტოლეებში
(XIX ს. 80-იანი – XX ს. 10-იანი წწ.) 412

Esma Mania

Abkhazia in the Epistles of the Public Figures of Georgia
(From the 1880es till the 1910es) 421

მითოლოგია

Mythology

ნანა ბახსოლიანი

ფრიგიელთა მეფე მიდასი
მითი და რეალობა 423

Nana Bakhsoliani

The Phrygian King Midas
Myth and reality 431

პოლემიკა

Polemics

დავით მერკვილაძე

რას გვთავაზობს სერგეი მარკოვი და
საქართველოს რუსეთთან
„შეერთების“ საკითხი 432

ხსოვნა
In Memoriam

ნინო ღამბაშიძე
თინა ოჩიაურს 455

გიორგი გოცირიძე, ნინო მინდაძე
მეცნიერების დანაკლისი
(ვახტანგ შამილაძე) 456

ნინო ღამბაშიძე
მანანა შილაკაძის გახსენება 460

მანანა ჭანტურიშვილი
ცხოვრების სანუკვარი მეგობარი 461

ჯანრი კაშია
"ღვთის კარის შემღები"
ფიქრები მიხეილ ქურდიანზე
და მის წიგნზე "იბერიულ-კავკასიური
ენათმეცნიერების საფუძვლები" 463

იზა ჩანტლაძე
შესანიშნავი მკვლევარი და უანგარო მოღვაწე
(მიხეილ ქურდიანი) 470

ქეთევან მარგიანი-სუბარი
„კვალი ნათელი“
(მიხეილ ქურდიანი) 479

