

ეკატერინე კოხახიძე

ეტირუსკული საკულტო
ტირპინოლოგია

(სემანტიკა, გენეზისი)



«ლობოსი»

თბილისი

1994

რედაქტორი საქ. მეცნ. აკადემიის წევრ-კორესპოდენტი, პროფესორი
რ. გორდეზიანი

რეცენზენტი ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი,
კ. ასათიანი

შინაარსი:

შესავალი	4
თავი პირველი-ეტრუსკთა რელიგიური წარმოდგენები	15
თავი მეორე-ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგიის ანოტირებული ლექსიკონი	87
თავი მესამე-ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგიის წარმომავლობის საკითხი	126
დასკვნა	133
შენიშვნები	134
შემოკლებები	138
სამეცნიერო ლიტერატურა	139
ანტიკური ეპოქის ავტორები	149

I. შესავალი

XX საუკუნის მეცნიერებაში აშკარად შეინიშნება ძველი სამყაროს ცივილიზაციათა მიმართ ინტერესის გაძლიერება, რაც, მნიშვნელოვანწილად, განპირობებულია ახალი აღმოჩენებით არქეოლოგიის, ლინგვისტიკის, კულტურის ისტორიისა და სხვა სფეროებში. ამან გარკვეულწილად შეცვალა ტრადიციული წარმოდგენები ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური კულტურების ცალკეულ ასპექტზე, ძველ სამყაროში მიმდინარე ეთნიკურსა თუ ისტორიულ პროცესებზე.

შეიძლება სრულიად გარკვევით ითქვას, რომ ამ ტენდენციამ ძალზე რელიეფურად იჩინა თავი ეტრუსკოლოგიაში.

მე-20 საუკუნეში, განსაკუთრებით, ბოლო ათწლეულებში, ძირითადი ეტრუსკული პრობლემატიკა საფუძვლიანი გადააზრების ობიექტად იქცა. ამან თავისი ასახვა ჰპოვა სამეცნიერო კონგრესთა, გამოფენათა, ჟურნალებისა და წიგნების იმ დიდ რაოდენობაში, რომელიც ყოველწლიურად ეძღვნება ეტრუსკოლოგიის პრობლემებს.

დღეს ეტრუსკული ცივილიზაციის შესასწავლად ჩვენს ხელთ საკმაოდ მდიდარი მონაცემებია. მსოფლიოს მრავალ მუზეუმში დაცულია ეტრუსკული კულტურის უნიკალური ექსპონატები, სისტემატურად ხდება ახალი მასალების აღმოჩენა. იმ მრავალრიცხოვან მუზეუმს შორის, რომლებშიც ამჟამად ექსპონირებულია ეტრუსკული ცივილიზაციის ძეგლები, განსაკუთრებულ აღნიშვნას იმსახურებს: რომის ეტრუსკული მუზეუმი (ვილა ჯულა), ეტრუსკული გრეგორიანული მუზეუმი (ვატიკანი), ფლორენციის არქეოლოგიური მუზეუმი, ორვიეტოს არქეოლოგიური მუზეუმი, პირგის ანტიკვარიუმი (რომი), რომის კაპიტოლიუმის მუზეუმი, პიგორინის წინაისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმი (რომა), ტარკინიის ნაციონალური მუზეუმი, ბერლინის სახელმწიფო მუზეუმი, ბოსტონის ხელოვნების მუზეუმი, კოპენჰაგენის ჰელიგის მუზეუმი, ფილადელფიის მუზეუმი, ერმიტაჟი, ლუკერი, როდენის მუზეუმი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკა, ლონდონის ბრიტანული მუზეუმი, ნიუ-იორკის მეტროპოლიტან მუზეუმი და მრ. სხვა (ცნობებისათვის იხ. 28, 54, 91, 122).

გარდა მეცნიერებაში არსებული ძველი სამყაროს კულტურების კვლევის იმ ზოგადი ტენდენციებისა, რომლებზედაც ზემოთ ვისაუბრეთ, ეტრუსკული პრობლემატიკისადმი ინტერესის განსაკუთრებული ზრდა გამოიწვია ეტრუსკული კულტურის, როგორც ანტიკური ცივილიზაციის ორგანული ნაწილის, მიმართ დამოკიდებულების რადიკალურმა შეცვლამ უკანასკნელ ხანებში.

როგორც ცნობილია, საუკუნეთა განმავლობაში ეტრუსკული კულტურა ითვლებოდა ბერძნულ-რომაულის პროვინციულ ვარიანტად, მის რამდენადმე ანომალიურ სახესხვაობად, კლასიკური საბერძნეთის კულტურის პრინციპების დეფორმაციის ნიმუშად.

ამგვარ დამოკიდებულებას თავისი საფუძველი ჰქონდა. მთელი იმ პერიოდის განმავლობაში, სანამ მიიჩნევდნენ, რომ ბერძნების მიერ შემოთავაზებული კულტურის მოდელი, ე.წ. "პარმონიული გზა", იყო ანტიკური სამყაროს განვითარების ნორმატიული, ერთადერთი სწორი მიმართულება, ყველა გადახრა არსებული ნორმებიდან კულტურის დაბალი დონითა და განუვითარებლობით აიხსნებოდა.

მას შემდეგ, რაც XIX საუკუნის მიწურულსა და, განსაკუთრებით, XX საუკუნეში ხელოვნება ექსპერიმენტების სულმა მოიცვა და უამრავმა თანამედროვე მიმართულებამ განსაკუთრებით კარგად წარმოაჩინა, რომ ე.წ. ბერძნულ მოდელს მრავალი ალტერნატივა შეიძლება გააჩნდეს, შეიქმნა ე.წ. „ეტრუსკული ანომალიების“ ინტერპრეტაციის სხვა საფუძველი. ამგვარად, მეცნიერება მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ეტრუსკებს, მიუხედავად მათი ორგანული კავშირისა ანტიკურ სამყაროსთან, შეუქმნიათ მრავალთვალსაზრისით ორიგინალური და თვითმყოფადი კულტურა, რომელიც ხშირ შემთხვევაში თავისი სულით უფრო ახლოსაა XX საუკუნის მხატვრული კულტურის ამა თუ იმ პრინციპთან, ვიდრე თავად ბერძნული ხელოვნება.

ამასთან ერთად, ეტრუსკული ცივილიზაციის მიმართ ინტერესის გაძლიერებაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა იმ დიდძალმა მასალამ, რომელიც ეტრურიაში წარმოებულ არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩნდა, აგრეთვე ხელშესახებმა პროგრესმა ლინგვისტიკაში, რომელმაც ეტრუსკული ენის გაგებისა და ინტერპრეტაციის საქმის არსებითი წინსვლის პირობები შექმნა.

ეტრუსკოლოგიის მიმართ ინტერესის ზრდა საქართველოშიც შეინიშნება. გარდა ზემოთმოყვანილი ცნობილი მიზეზებისა, ამას განაპირობებდა აგრეთვე XX საუკუნეში ე.წ. კავკასიურ-ეტრუსკული

ჰიპოთეზის წამოყენება.

ეს ჰიპოთეზა, რომლის ფუძემდებლად ითვლება დანიელი ლინგვისტი ე. სომსენი (160), მჭიდროდ დაუკავშირდა საერთოდ მედიტერანისტიკის განვითარებას. იყო დრო, როდესაც მეცნიერებაში თითქმის უეჭველად მიიჩნეოდა, რომ ინდოევროპელთა და სემიტთა შემოსვლამდე მთელი მედიტერანული სამყარო ესპანეთიდან კავკასიამდე ერთმანეთის მონასუსავე ტომებით იყო დასახლებული, რომელთა მიმკვიდრეებსაც იტალიაში ეტრუსკები წარმოადგენდნენ.

ერთის მხრივ, ნ. პარისა და სხვა ქართველ მეცნიერთა, ხოლო, მეორეს მხრივ, ევროპელ მკვლევართა ნაშრომებმა გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ეს თეორია ერთობ ჰოპულარული გახადეს, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ახალმა არქეოლოგიურმა და ეპიგრაფიკულმა აღმოჩენებმა ძველი სამყაროს ცალკეული ენების დეშიფრირების და წინაბერძნული ენობრივი ელემენტების შესწავლის საქმეში მოპოვებულმა წარმატებებმა ნათელაფხვეს, რომ ხმელთაშუაზღვისპირეთში ინდოევროპელთა შემოსვლის თარიღი გაცილებით უფრო ადრეა საკარაულები, ვიდრე ეს აქამდე ეგონათ, ინტერესი ამ ჰიპოთეზის მიმართ მნიშვნელოვანწილად შესუსტდა. გარკვეული პერიოდის განმავლობაში ე.წ. კავკასიურმა ჰიპოთეზამ საერთოდ დაკარგა მომხრეები.

ჩუნი საუკუნის 50-იანი წლების შემდეგ ეს ჰიპოთეზა კვლავ განიცდის ერთგვარ რეგენერაციას, რადგან მეცნიერთათვის აშკარა გახდა, რომ ხმელთაშუაზღვისპირეთში ე.წ. წინაინდოევროპული და წინასემიტური სუბსტრატული ადრეული კულტურების არსებობა უცილობელი ფაქტია. ამ ფონზე ხელახლა დაისვა წინაბერძნული და ეტრუსკული ენების წარმომავლობის საკითხი. ეტრუსკოლოგიაში კვლავ ჩნდება ნაშრომები, რომლებიც ეტრუსკულ-კავკასიურ ჰიპოთეზებზე მიგვიანიშნებენ.

იტალიელი მეცნიერი ს. ფერი აქვეყნებს ნაშრომს (69), რომელშიც ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ე.წ. ორი სახელწოდების მქონე ეტრუსკული დასახლებების პირველი, უფრო ადრეული სახელწოდება, როგორც წესი, პარალელს გვიჩვენებს კავკასიასთან. ამის საფუძველზე მკვლევარი ასკენის, რომ კავკასიიდან ბრინჯაოს ხანაში ადგილი უნდა ჰქონოდა მძლავრ მიგრაციას ხმელთაშუაზღვისპირეთის ცალკეულ რეგიონებში.

უკანასკნელ ხანს ყურადღება მიექცა ეტრუსკულისა და ქართველურის მიმართების საკითხს.

ქართველ-ეტრუსკული ჰიპოთეზა წამოაყენა რ. გორდუზიანმა წიგნში „ეტრუსკული და ქართველური“ (87). მისი კვლევის მიმართულებას მხარი

დაუჭირა პოლანდიელმა მეცნიერმა ე. ფურნემ (104) და გერმანელმა მკვლევარმა ე. შტრნალმა (90).

ამ ჰიპოთეზას გარკვეულად ეხმიანება იტალიელი ჯ. გარბინის ნაშრომიც (76), რომელიც გეოგრაფიის გარკვეულ პარალელების ეტრუსკული და ქართულური ზმნის სტრუქტურაში.

რ. გორდეზიანის ჰიპოთეზის თანახმად, ძვ.წ. III-II ათასწლეულთა მიჯნაზე კავკასიის ტერიტორიიდან ხდება ქართველური ტომების ერთი, მნიშვნელოვანი ნაწილის მიგრაცია ეგვიპტეში, რამაც აქ წინაბერძნულ ენობრივ სამყაროში ქართველური კომპონენტის ჩამოყალიბებას შეუწყობ ხელი.

ეგვიპტიდან ამ ტომების გარკვეულმა ნაწილებმა უფრო დასავლეთით გადაინაცვლეს, კერძოდ, მოაღწიეს იტალიას და მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ეტრუსკული ეთნოსის ჩამოყალიბებაში.

შეიძლება გარკვევით ითქვას, რომ ეტრუსკოლოგიის ძირითად პრობლემებს შორის რელიგიას დღეს ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს, რამდენადაც წარმატებებზე ამ სფეროში დამოკიდებულია არამარტო რელიგიის ისტორიის ზოგიერთი ბუნდოვანი საკითხში გარკვევა, არამედ ეტრუსკთა წარმომავლობის პრობლემის რამდენადმე გადაჭრაც.

ეტრუსკულ რელიგიაში ნათლად ჩანს ეტრუსკული ცივილიზაციისთვის დამახასიათებელი ყველა ძირითადი ტენდენცია. ამასთან ერთად, აქ ეხედავთ კონსერვატიზმისა და ნოქაციების საოცარ შერწყმას, ადგილობრივი ეტრუსკული და სხვა კულტურების ტრადიციების ურთიერთშეხამებას.

ეტრუსკული რელიგია წარმოადგენს ავტონომონური, ალმოსავლური და დასავლური ტრადიციების ორიგინალურ სინთეზს, რომლის შესწავლა ინტერესს იწვევს რამდენიმე ასპექტით:

- 1) რელიგიის ისტორიის კვლევის,
- 2) სხვადასხვა კულტურათა ურთიერთმიმართების,
- 3) ენათა ურთიერთშეპირისპირების.

მნიშვნელოვანია აგრეთვე ისიც, რომ მასალის სიუხვის გამო ეტრუსკული რელიგიის მკვლევართ, სხვა სფეროების შემსწავლელთაგან განსხვავებით, ყოველთვის მეტი შესაძლებლობა ჰქონდათ. როგორც ცნობილია, ეტრუსკულმა მემკვიდრეობამ ჩვენამდე ძირითადად რელიგიური-საკულტო შინაარსის წარწერების, სამარხთა მხატვრობის, საკულტო ნივთების წყალობით მოაღწია. მართალია, მოგვეპოვება ცნობები ანტიკურ წყაროებში (38) (ვარონი, კორნელიუს ლაბეონი, ქესიხიოსი) იმის შესახებ, რომ ეტრუსკებს დიდძალი რელიგიური ლიტერატურა

ქონდათ და ზოგიერთი ავტორის თანახმად, ცალკეულ ნაშრომთა ლათინური თარგმანებიც კი არსებობდა. სამწუხაროდ, მათგან დღეს არაფერი შემოგვრჩა.

ამის გამო ეტრუსკული რელიგიის შესწავლის უმნიშვნელოვანეს წერილობით წყაროდ დღესდღეობით ეპიგრაფიკა გვევლინება. ახალი აღმოჩენების წყალობით, წარწერათა რიცხვი წლიდან წლამდე მატულობს. დღეს მათი რაოდენობა 15 000-ს უახლოვდება.

ისინი ამოკვეთილია სარკოფაგებზე, დასაკრძალავ ურნებზე, საფლავის ქვებზე, სვეტებზე, ქანდაკებებზე, მიწისქვეშა სამარხთა კედლებზე, ჭურჭელზე, სარკეებზე. წარწერები ძირითადად ნაპოვნია საკუთრივ ეტრუსკული ტერიტორიაზე, — დღევანდელ ტოსკანაში, ლაციუმში, ლიგურიასა და ჩრდილოეთ აფრიკაში.

წარწერათა დიდი ნაწილი ეპიტაფიებია, რომელთაც აქვთ მიძღვნის სახე, გვხვდება ე.წ. „განმარტებითი“ წარწერებიც, რომლებიც გადმოგვცემენ ღვთაებათა და მითოლოგიურ პერსონაჟთა სახელებს.

თითქმის ყველა გაბზული ტექსტი რელიგიურ-რიტუალური ხასიათისაა. აქედან ყველაზე ვრცელს წარმოადგენს ეგვიპტეში ნაპოვნი და ზაგრების მუზეუმში დაცული მუმისის სახეეები, რომელიც შეიცავს რელიგიური კალენდრის ე.წ. liber ritualis-ის ფრაგმენტს. ტექსტი იდენტიფიცირებულია 1868 წელს და შეიცავს 1500 სიტყვას.

სიდიდით მეორე ძეგლს წარმოადგენს 60 სტრიქონიანი და 300 სიტყვიანი წარწერა კაპუადან, რომელიც შესრულებულია ტერაკოტის ჭურჭელზე. ამჟამად იგი ბერლინის მუზეუმში ინახება.

589 სიტყვას შეიცავს ეპიტაფია, აღმოჩენილი ტარკვინიაში, ლარტო პულენას სარკოფაგში.

ხანტა სევერაშია ნაპოვნი სამი მიძღვნითი წარწერა ოქროს ფირფიტებზე. ორი მათგანი ეტრუსკულ ენაზეა შესრულებული, მესამე — ფინიკიურად. ცხადია, ეს ზრდის ძეგლის მნიშვნელობას — მისი თითქმის ბილინგვისტური ხასიათი ტექსტის განმარტების მეტ საშუალებას იძლევა.

1877 წელს პიაჩენცაში აღმოჩნდა სამკითხაო ღვიძლის ბრინჯაოს მოდელი, რომელზეც ამოკვეთილია ეტრუსკულ ღვთაებათა სახელები — ეს აღმოჩენა მნიშვნელოვან მოვლენად იქცა ეტრუსკოლოგიაში, ამ ტექსტის კვლევას მრავალი ნაშრომი და სიმპოზიუმი მიეძღვნა.

ამ და ბევრი სხვა მნიშვნელოვანი ეპიგრაფიული ძეგლის წყალობით, XX საუკუნეში საფუძველი ეყრება ეტრუსკული რელიგიის მეცნიერულ კვლევას. გამოიკვეთა ამ სფეროს ძირითადი პრობლემატკა:

1) ეტრუსკული რელიგიის იდენტიფიკაცია, რაც გულისხმობს იმის გარკვევას, თუ ძველი სამყაროს რომელ ცნობილ რელიგიებთან გვიჩვენებს იგი მიმართებას და რამდენად არსებითია ეს კავშირი;

2) მისი სისტემურობის კონსტატაცია, რაც გულისხმობს იმის კვლევას, თუ რამდენად სისტემური ხასიათი აქვს ეტრუსკულ რელიგიას ანუ ქმნიან თუ არა ის ელემენტები, რომლებმაც დღეს ჩვენამდე მოაღწიეს, ერთიან სტრუქტურას, რომელსაც ეტრუსკული რელიგია შეიძლება ეუწოდოთ;

3) ეტრუსკული რელიგიის სტრუქტურაში საკუთრივ ეტრუსკული და ე.წ. „უცხოური“ პლასტების დადგენა და ურთიერთგამიჯნვა;

4) ლინგვისტური თვალსაზრისით კვლევა, რაც, არსებითად, გულისხმობს ეტრუსკული რელიგიური ტერმინოლოგიის ეტიმოლოგიისა და წარმომავლობის გარკვევას.

ამ პრობლემათა მიმართ დამოკიდებულების თვალსაზრისით, ეტრუსკული რელიგიის მკვლევართა წრეში ჩამოყალიბდა შემდეგი მიმდინარეობანი:

1) ავტონომიზმის მომხრე – ეტრუსკული რელიგია განიხილება როგორც იტალიური მოვლენა (ალტჰაიმი, პალოტინო);

2) ე.წ. „რომაული“ – ეს მიმართულება მიიჩნევს, რომ ეტრუსკული რელიგია რომაელთა წარმოდგენების გავლენით ჩამოყალიბდა (გრენიე, ბლონი, ჰერგონი);

3) ეთნოგრაფიული – XIX საუკუნეში აღმოცენებული ეს მიმართულება თანამედროვე მეცნიერებაში სიცოცხლეს განაგრძობს სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური ხასიათის ნაშრომებში. ეს მიმართულება ადასტურებს არქაულ რელიგიურ-მითოლოგიურ სისტემებს ფოლკლორულ და ლინგვისტურ მონაცემებზე დაყრდნობით (ვეინსტოკი, დიუმეზილი).

მოკლედ წარმოვადგენთ ეტრუსკული რელიგიის კვლევის ისტორიას და ყურადღებას შევაჩერებთ ამ სფეროში საეტაპო ნაშრომებზე.

თავიდანვე აღვნიშნავთ, რომ რელიგიის კვლევის აუცილებლობა შექმნა ეტრუსკული მემკვიდრეობის განმარტების სურვილმა.

ეს საქმე პირველმა წამოიწყო ვიტერბოელმა აბატმა ანიომ. მას არ გააჩნდა მეცნიერული მიდგომა ამ საკითხის მიმართ და მისი ნაშრომები, ძირითადად, აღწერილობითი ხასიათისაა.

1616-1619 წელს პიზისა და ბოლონიის უნივერსიტეტის პროფესორი თომას დემპსტერი აქვეყნებს შეიდ წიგნს, სადაც თავს უყრის ანტიკური ხანის ავტორთა ცნობებს ეტრუსკთა ისტორიის, მითოლოგიისა და კულტურის შესახებ – *De Etruria regali libri septem*. ამ ნაშრომმა ბიძგი

მისცა ეტრუსკოლოგიის კლასიკური კულტურის კონტექსტში შესწავლის ტენდენციას.

1726 წელს კორტონაში (იტალია) ყალიბდება ასოციაცია „ეტრუსკული აკადემია“ აბატო. ბალელის ინიციატივით. „ეტრუსკულმა აკადემიამ“ რელიგიას ცალკე ნაშრომები მიუძღვნა, სახელწოდებით „ეტრუსკერიები“. სამწუხაროდ, აკადემიის დილუტანტიზმმა ეს გამოკვლევებიც შორს დააყენა ჭეშმარიტი მეცნიერული გამოკვლევებისაგან.

კერძო რელიგიურ საკითხებზე დაწერილ ნაშრომთაგან პირველი იყო 1877 წელს გ. კორტეს მიერ გამოცემული „ბრინჯაოს ღვიძლი პიანჩენცადან“, რომელიც ახლად აღმოჩენილი ღვიძლის მოდელის ტექსტის კომენტირებას მიეძღვნა. კორტემ სცადა წარმოედგინა ეტრუსკული პანთეონის ზოგადი სურათი.

დივინაციის საკითხებს შეეხება ოთხ ტომად გამოსული „დივინაციის ისტორია ანტიკურობაში“ (1882 წ.). მისი ავტორი ავგუსტ ბუშე-ლეკლერი IV ტომში განიხილავს ეტრუსკულ, ლათინურ-ბერძნულ და რომაულ დივინაციას (30). მიუხედავად ნაშრომის ბელეტრისტული ტონისა, ავტორი ცდილობს გამოყოს ეტრუსკული დივინაციისათვის დამახასიათებელი ნიშნები ბერძნულ-რომაულთან მისი შეპირისპირების გზით. ასეთი მეთოდით იგი მეცნიერულ ნიადაგს უქმნის ამ ინსტიტუტის ინტერპრეტაციას.

1893 წელი მნიშვნელოვანი თარიღია ეტრუსკოლოგიის ისტორიაში – გამოსვლას იწყებს *Corpus Inscriptionum Etruscarum*, რომელსაც საფუძველი ეყრება გ. პაულის, ა. დანიელსონის, გ. პერბიგის და ბ. ნოგარას თაოსნობით. ამ პერიოდულ გამოცემაში თავს იყრის ვოლტერას, ფიეზოლეს, სიენას, არეცოს, კორტონას და სხვა მნიშვნელოვან ეტრუსკულ დასახლებებში ნაპოვნი წარწერები.

1926 წელს იმართება ეტრუსკოლოგთა I. ნაციონალური შეკრება, ხოლო ორი წლის შემდეგ I საერთაშორისო კონგრესი. დგება ეტრუსკოლოგიური პრობლემატიკით სერიოზულად დაინტერესების ხანა.

ამას დაერთვის ფლორენციაში 1927 წელს პირველი ეტრუსკოლოგიური ჟურნალის *STUDI ETRUSCHI*-ს გამოსვლა, რომელსაც დღემდე უცვლელად რედაქტორობს მ. პალოტინო. ჟურნალში ქვეყნდება როგორც იტალიელ, ისე უცხოელ ავტორთა ნაშრომები ეტრუსკოლოგიურ საკითხებზე. პირველი განყოფილება რეგულარულად ეძღვნება ისტორიის, არქეოლოგიის და რელიგიის საკითხებს.

1932 წელს აქვე არსდება *Istituto di Studi Etruschi*.

მნიშვნელოვან მოსაზრებებს ეტრუსკული რელიგიის შესახებ გამოთქვამს ბ. ნოგარა წიგნში „ეტრუსკები და მათი ცივილიზაცია“ (124). 1933 წელს გამოსული ამ წიგნის შესამე თავი მან მიუძღვნა რელიგიისა და კულტურის საკითხებს. ამ ნაშრომში ჩანს მეცნიერის სურვილი წარმოადგინოს ეტრუსკული რელიგია თვითმყოფადი სისტემის სახით. აქვე ავტორი საუბრობს ეტრუსკული რელიგიის ძირითად ტენდენციებზე. ნასესხობანი, რომლისთვისაც კარი ყოველთვის იყო ღია ეტრუსკულ სინამდვილეში, ნოგარას აზრით, უკვე არსებული სისტემის ფარგლებში ექცევა.

ოცდაათიან წლებში გამოდის მრავალი ეპიგრაფიული კრებული. მათ შორისაა: ჯ. ბუნამიჩის ნაშრომი „ეტრუსკული ეპიგრაფიკა“ (1934 წ.) და მ. ბუფას „ეტრუსკული წარწერების ახალი კრებული“ (1935 წ.).

1954 წელს გამოდის პირველი სახელმძღვანელო ეტრუსკოლოგიაში. მისი ავტორია ეტრუსკოლოგიის იტალიური სკოლის მამამთავარი მასიმო პალოტინო. „ეტრუსკოლოგიას“ (132) დიდი წარმატება წარმატება ხვდა წილად. მისი უკანასკნელი, მეშვიდე შეესებული გამოცემა 1985 წელს განხორციელდა. წიგნის მეშვიდე თავი ეძღვნება რელიგიას. იტალიელი მკვლევარი ეტრუსკულ რელიგიას, ისევე როგორც ეტრუსკულ ცივილიზაციას მთლიანად, ავტოხთონურად მიიჩნევს. მისი აზრით, ეტრუსკული რელიგია სხვადასხვა კულტურათა ელემენტებს აერთიანებს – მათ შორის, ხმელთაშუა ზღვის ხალხების ადგილობრივი სარწმუნოებებსა და ბერძნულ-რომაულ რელიგიურ კონცეფციებს.

ამავე მეცნიერის ინიციატივით გამოსვლას იწყებს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი ეტრუსკული ეპიგრაფიკის დარგში *Testimonia Linguae Etruscae*.

ეტრუსკული რელიგიის პრინციპული განსხვავება მისი თანამედროვე მსოფლიოს ხალხთა წარმოდგენებისგან იქცა რაიმონდ ბლოხისა (54) და, მოგვიანებით, ჟაკ პერგონის მსჯელობის საგნად (74). სამწუხაროდ, მათი ნაშრომები იფარგლება ზოგადი განცხადებებით და ნაკლებად ეყრდნობა კონკრეტულ მაგალითებს.

მ. პალოტინოს „ეტრუსკოლოგიის“ გამოსვლის 30-ე წლისთავზე ავსტრიელი მეცნიერი ა. პფიფიგი გამოსცემს „შესავალს ეტრუსკოლოგიაში“ (136), რომელსაც აგებს ეტრუსკოლოგიური პრობლემათიკის კვლევის თანამედროვე მეთოდოლოგიის პრინციპზე.

ნაშრომის მეორე თავში ავტორი განიხილავს რელიგიის კვლევის თანამედროვე ტენდენციებს და აღნიშნავს მისი ლინგვისტური კუთხით

შესწავლის მნიშვნელობას.

წიგნში „არქაული რომაული რელიგია“, რომლის დანართს ჰქვია „ეტრუსკული რელიგია“, ჯ. დიუმეზილი (63) ეტრუსკებს ლიდიიდან გადასახლებულად მიიჩნევს და მათ რელიგიურ შეხედულებათა სუბსტრატს მცირე აზიაში ეძებს. აღმოსავლური და დასავლური რელიგიური წარმოდგენების გათავისებამ ეტრუსკთა ე.წ. ორიენტალური ტიპის რელიგიას სახე უცვალა. საბოლოოდ, ეტრუსკული რელიგია წარმოგვიდგება ვითარცა ანატოლიური და აქენინური ტრადიციების სინთეზი, თუმცა მკვლევარი ეტრუსკულ პანთეონში ძირითადად იტალიურსა და ბერძნულ ელემენტებს გამოჰყოფს.

წიგნში „ეტრუსკების სამყარო“ (12) ლ. ბანტი მეექვსე თავს უძღვნის რელიგიას. მკვლევარი დიდ ადგილს უთმობს ნასესხობათა პრობლემას. მისი აზრით, მნიშვნელოვანია გაიმიჯნოს ერთმანეთისაგან ცნება „კულტი“ და „დეკორატიული სქემა“ თუ მოტივი. ბანტი თვლის, რომ ეტრუსკთა და ბერძენთა შემთხვევაშიც ამის გათვალისწინება აუცილებელია. რას წარმოადგენდა ბერძენთა ღმერთი ეტრუსკთათვის – თაყვანისცემის ობიექტს თუ მხოლოდ დეკორატიულ მოტივს? ამაზე, ავტორის აზრით, პასუხს გვაძლევს ის ფაქტი, რომ ეტრუსკული დივინაციისა და წინასწარმეტყველების სხვა სახეობათა პრაქტიკაში ბერძენთა ლთაებების ხსენების კვალიც არაა.

მნიშვნელოვან მოვლენად ეტრუსკული რელიგიის კვლევის ისტორიაში იქცა ა. ჰფიფიგის მონოგრაფია „ეტრუსკული რელიგია“ (139).

ავტორი გვთავაზობს ეტრუსკული რელიგიის პრობლემატიკის ფუნდამენტალურ ანალიზს, თანამიმდევრულად განიხილავს ეტრუსკთა რელიგიურ წარმოდგენებსა და პანთეონს, წარმოაჩენს ეტრუსკულ რელიგიას როგორც სისტემას, განიხილავს მკითხაობის სხვადასხვა სახეს, რელიგიისა და ეთიკის, მითოლოგიის ზოგად პრობლემატიკას.

განსაკუთრებით ფასეულია ნაშრომის მესამე თავი, რომელიც ეძღვნება ეტრუსკულ პანთეონს. მასში ავტორი იერარქიულ პრინციპზე დაყრდნობით მიმოიხილავს ღვთაებათა სხვადასხვა ჯგუფებს, მათი კულტისა და სახელწოდების წარმომავლობას.

რუსი მეცნიერი ნ. ტიმოფეევა უძღვნის ნაშრომს ეტრუსკული მსოფლხედვის სპეციფიურ თავისებურებებს (162). წიგნი აანალიზებს იმ ძირითად პრინციპს, რომელიც საფუძვლად დაედო ეტრუსკთა კოსმოგონიური სისტემის აგებას. ავტორის მიერ გამოყენებული მასალა საშუალებას გვაძლევს თვალი მივადევნოთ ეტრუსკული რელიგიური

წარმოდგენების განვითარების რამდენიმე ეტაპს.

საინტერესოა, რომ, მკვლევარი ეტრუსკულ რელიგიურ მსოფლმხედვაში ცდილობს ერთმანეთისაგან გამიჯნოს სხვადასხვა ქრონოლოგიური ფენები. ავტორი ცალკე განიხილავს ეტრუსკული რელიგიის არქაულ ელემენტებს და ბერძნულ-რომაულ ნასესხობებს.

რუსი მეცნიერი ა. ნემიროვსკი იზიარებს რა თვალსაზრისს ეტრუსკთა არაავტონომური წარმოშობის შესახებ, ასაბუთებს მათი რელიგიური წარმოდგენების „არაიტალიურობას“. მისი არგუმენტაცია ეფუძნება ეტრუსკული რელიგიის ცალკეულ საკითხთა დეტალურ განხილვას (120).

„სამი სამყაროს კონცეფცია“, რომელსაც ავტორი უწოდებს ეტრუსკთა მსოფლადქმის ფუნდამენტალურ ცნებას, ნემიროვსკის აზრით, ყველაზე ნათლად წარმოაჩენს ეტრუსკთა მცირეაზიულ წარმომავლობას.

აღნიშნულ თავს დაერთვის სახელების ეტიმოლოგიის ცდა.

ეტრუსკული რელიგიის ისტორიულ კონტექსტში აღქმის მომხრეა მ. ტორელი (163). ავტორს ეტრუსკული რელიგია ქრონოლოგიურ პლასტებად აქვს დაყოფილი. თითოეულ ფენას იგი უკავშირებს კონკრეტულ ისტორიულ ხანას ეტრუსკული ცივილიზაციის განვითარების ისტორიაში – წინაისტორიულ, ელენიზაციის და დაცემის პერიოდს.

ავტორი ცდილობს მოუძებნოს ახსნა ეტრუსკული რელიგიური მსოფლმხედვის როგორც სისტემის თვითმყოფადობას, მიუხედავად მასზე სხვა ხალხთა ფილოსოფიურ-რელიგიური სისტემების დიდ გავლენისა.

ეს ფაქტი, ავტორის აზრით, აიხსნება იმით, რომ ეტრუსკული რელიგია ყოველთვის რჩებოდა „წიგნის რელიგიად“ და წერილობითი გზით ზედმიწევნითი სიზუსტით დაფიქსირებული ეტრუსკების „ეგზეგეტიკა“ ნაკლებ სივრცეს უქმნიდა უცხოურ „ინტერპრეტაციას“. ბოლოს ავტორი ცდილობს მოახდინოს ეტრუსკული პანთეონის და ეტრუსკული მოძღვრების „ეტრუსკა დისციპლინას“ სტრუქტურის რეკონსტრუქცია.

უკანასკნელ წლებში გამოსულ ნაშრომთაგან გამოვეყოფთ: ვერნერ კელერის, ლარისა ბონფანტეს, არნალდო დავერსას, რომოლო ა. სტაროლის, მაურიციო მარტინელის, ფილიპ აზიზის საინტერესო გამოკვლევებს (9; 28; 54; 153; 113; 153).

ამ მოკლე მიმოხილვიდანაც კი ნათლად ჩანს, თუ რაოდენ მრავალმხრივია ეტრუსკული რელიგიის პრობლემეტიკასთან დაკავშირებულ საკითხთა წრე.

ჩვენი ნაშრომის ძირითად მიზანს წარმოადგენს პრობლემის შესწავლა ერთი, ჩვენი აზრით, მნიშვნელოვანი ასპექტით, კერძოდ, ეტრუსკული

საკულტო ტერმინოლოგიის გენეზისისა და სემანტიკის თვალსაზრისით. უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა იმის გარკვევა, თუ რას ვგულისხმობთ ცნებაში საკულტო ტერმინოლოგია. ჩვენის აზრით, სიტყვათა ამ კლასში უნდა გაერთიანდეს ყველა ის ტერმინი, რომელიც დაკავშირებულია:

ა) ეტრუსკულ ქანთონთან – ამ სიტყვის ყველაზე უფრო ფართო გაგებით. აქ განვიხილავთ ღმერთებსა და გაღმერთებული ობიექტის სახელებს;

ბ) ეტრუსკულ საკულტო ნაგებობებთან;

ბ) ღვთისმსახურების აღმსრულებლებთან;

დ) საკულტო ნივთებთან;

მ) წინასწარმეტყველებასა და წინასწარმეტყველების ფორმებთან;

პ) სხვადასხვა რიტუალთან.

ეს ტერმინები ჩვენ გააინტერესებს ორი თვალსაზრისით:

1) სემანტიკური,

2) ეტიმოლოგიური.

პირველ შემთხვევაში ჩვენ განვიხილავთ ცალკეულ საკულტო ტერმინის მნიშვნელობას ამ სიტყვის ყველაზე უფრო ფართო გაგებით. ბუნებრივია, ეს გულისხმობს, გარკვეულწილად, თავად ეტრუსკული რელიგიის პრობლემატიკის გათვალისწინებას.

მეორე შემთხვევაში ჩვენს ყურადღებას მივაპყრობთ ტერმინთა წარმოშობას ანუ მათ შესაძლებელ კავშირს ამა თუ იმ ენობრივ სამყაროსთან. შეიძლება ითქვას, რომ საკუთრივ ამ ასპექტით ეტრუსკული რელიგია ჯერ არ ყოფილა მონოგრაფიული შესწავლის ობიექტი.

შესაბამისად, ჩვენი ნაშრომი მიეძღვნება როგორც ეტრუსკული ენათმეცნიერების და ეთნოლოგიის, ასევე რელიგიის ისტორიის საკითხთა მთელი წრის კვლევას. ბუნებრივია, ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას მიიპყრობს ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგიის წარმომავლობის საკითხთა შესწავლა. იმის შემოწმება, თუ რამდენად მნიშვნელოვან საყრდენს ქაოვებს „ქართეულური ჰიპოთეზა“ სიტყვათა ამ ჯგუფში.

ეტრუსკოლოგია, როგორც ცნობილია, წარმოადგენს კლასიკური ფილოლოგიის ნაწილს და, შესაბამისად, ჩვენი ნაშრომიც შეიძლება ამავე ფარგლებში იქნას განხილული. მიუხედავად, რომ ჩვენს ნაშრომში ბერძენი და რომაელი ავტორების მონაცემები, კლასიკური არქეოლოგიის მიერ მოპოვებული მასალები კვლევის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წყაროს ქმნიან. ამასთანავე, ჩვენი მიზანია პირველ რიგში იმის განსაზღვრა, თუ რა ადგილი უჭირავს ეტრუსკულ რელიგიას ანტიკური რელიგიების სისტემაში.

ეტრუსკთა რელიგიური წარმოდგენები

1. ეტრუსკული რელიგიის მიმართებისათვის ანტიკურ რელიგიურ სისტემებთან

ეტრუსკული რელიგიის შესწავლისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მისი ანტიკურ, სხვა რელიგიურ სისტემებთან მიმართების პრობლემა.

ეტრუსკული რელიგია, როგორც ეს უკვე აღვნიშნეთ, საუკუნეთა მანძილზე სხვადასხვა ხალხთა ტრადიციების ინტენსიურ გავლენას განიცდიდა. ეტრუსკთა წარმოდგენებში კელტის შედეგად გამოვლენილია აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ამა თუ იმ რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემისათვის დამახასიათებელი მრავალი ელემენტი.

ეტრუსკთა რელიგიურ შეხედულებებში სხვადასხვა ხალხის სარწმუნოებათა კვალის აღმოჩენა დამატებით დასაყრდენს უქმნიდა ეტრუსკული რელიგიისა და, საერთოდ, ცივილიზაციის წარმომავლობის შესახებ არსებულ თეორიებს; რადგან, როგორც ცნობილია, ძველი ხალხის სულიერი ცხოვრების არც ერთი მხარე არ გვამღუკის ისეთ სრულ და ამომწურავ ინფორმაციას მისი წარმოშობის შესახებ, როგორც რელიგია და მითოლოგია (120).

ამჯერად ჩვენ არ შეეჩერდებით ეტრუსკთა წარმომავლობის შესახებ არსებულ ჰიპოთეზათა დეტალურ განხილვაზე, რაზეც ნაშრომის დასკვნით თავში გვექნება მსჯელობა. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ზოგიერთი მოსაზრებით, ეტრუსკები ლიდიიდან „მოსული“ ხალხია (ეს ვარაუდი ეფუძნება ჯერ კიდევ ჰეროდოტეს მიერ გამოთქმულ თვალსაზრისს) (1,94), მეცნიერთა სხვა ჯგუფის აზრით, ეტრუსკები ავტონომურ მოსახლეობას წარმოადგენენ (168), ხოლო მკვლევართა ერთ ნაწილს ეტრუსკების მკვიდრნი რეტების შთამომავლებად მიაჩნია (32).

ამ ჰიპოთეზათა გვერდით, როგორც ეს უკვე ჩვენი ნაშრომის შესავალ ნაწილში აღვნიშნეთ, გამოთქმულია ვარაუდი ეტრუსკულ-კაკასიური გენეტიკური ნათესაობის შესახებ.

ბოლო ხანს გავრცელდა ზემოაღნიშნულ თეორიათა ე.წ. კომპილაციური

ვარიანტი. ამგვარი კუთხით ეტრუსკთა ცივილიზაციის განხილვის მომხრე ა. ჭფიფიგი აღნიშნავს, რომ ეტრუსკთა წარმომავლობის შესახებ გამოთქმული ყველა ეს თეორია ერთიანად სწორია და ერთნაირად მცდარი, ვინაიდან ყოველი მათგანი მხოლოდ ცალკეულ კომპონენტს ეხება და არა მთელს სისტემას" (136).

მკვლევარის აზრით, ეტრუსკთა ერთ კულტურულ მთლიანობად ჩამოყალიბება განხორციელდა ტოსკანის ისტორიულ ნიადაგზე სხვადასხვა ხალხთა კულტურების ელემენტთა შესისლხორცებით. ამ ელემენტებს წარმოადგენდნენ შემდეგი კულტურები:

1. აეტობთონური, ხმელთაშუა ზღვის ხალხთა (ე.წ. „აპენინური“);
2. ჩე. წაღ-მდე მე-2 ათასწლეულში შემოსულ ინდოევროპელთა, რომელთა უახლოესი ნათესაეები იყვნენ უმბრები, მათ მიეკუთვნება ე.წ. „პროტოვილანოვა“ და „ვილანოვა“;

3. ტირპენელთა მაღალგანვითარებული ქალაქის კულტურა. სხვადასხვა კულტურათა ელემენტების ეტრუსკულში არსებობა გამოვლენილია როგორც არქეოლოგიურ, ისე ენის მონაცემებზე დაყრდნობით – ლინგვისტური კვლევა-ძიების მეშვეობით.

ამ თვალსაზრისით გამონაკლისს არც ეტრუსკული რელიგია შეადგენს. კვლევის ჯერ კიდევ ადრეულ ხანაში მეცნიერთა ყურადღება მიიპყრო ეტრუსკული რელიგიის ე.წ. ეთნიკურმა „სიჭრელემ“. სხვადასხვა ანტიკური რელიგიისათვის ნიშანდობლივი მრავალი ელემენტი, განსაკუთრებით კი ღვთაებათა სახელები ეტრუსკული სინამდვილეში მყარად იმკვიდრებს ადგილს.

ამგვარი „ნასესხობანი“ ეტრუსკულ პანთეონში ძირითადად სამ ჯგუფადაა დაყოფილი:

- 1) „ბერძნული“,
- 2) „ანატოლიური“,
- 3) „იტალიური“ (47; 63).

თითოეული ეს ჯგუფი ქრონოლოგიურად სხვადასხვა პერიოდში მკვიდრდება ეტრუსკულ პანთეონში და, ცხადია, განსხვავებულ ადგილს იჭერს ეტრუსკთა კულტმსახურებაშიც.

ამა თუ იმ ხალხის რელიგიური წარმოდგენების შესწავლა ძალზე მნიშვნელოვანია ეტრუსკული რელიგიის იდენტიფიკაციისათვის, მისი ძველი სამყაროს სხვა რელიგიურ სისტემებთან მიმართების კვლევისათვის. ამ გზით შესაძლებელი გახდება საბოლოოდ გაირკვეს, თუ რა უნდა ეწოდოს ეტრუსკულ რელიგიას – თვითმყოფადი სისტემა თუ ცნობილ

სისტემათა კომპილაცია.

თუ აღმოჩნდება, რომ ეს ელემენტები ეტრუსკული რელიგიის ძირითად ბირთვს, მის ყველაზე არქაული ქლასტებს მიეკუთვნება, ცხადი გახდება, რომ ეტრუსკული წარმოდგენების სისტემად ჩამოყალიბება განხორციელდა ძველი სამყაროს სხვა ცივილიზაციათა კულტურული იმპულსებით, მათთვის ნიშანდობლივი ელემენტების სინთეზის გზით.

იმ შემთხვევაში კი, თუ დადგინდება, რომ ამ კომპონენტებს ე.წ. ადსტრატული ხასიათი აქვთ, ნათელი შეიქნება, რომ ეტრუსკული რელიგია მეტ-ნაკლებად დამოუკიდებელ სისტემას წარმოადგენს.

ქვემოთ განვიხილავთ ეტრუსკთა ძირითადად რელიგიურ-მითოლოგიურ შეხედულებებს, რისი გათვალისწინებაც ჩვენს ნაშრომში დასახული ამოცანის განსახორციელებლად მიზანშეწონილად მიგვაჩნია.

2. ეტრუსკთა ძირითადი რელიგიურ მითოლოგიური წარმოდგენები

როგორც აღვნიშნეთ, ეტრუსკული რელიგიური წარმოდგენების შესახებ საკმარის ბევრი ნაშრომი არსებობს, რომლებშიც წარმოდგენილია ხშირად ერთმანეთისაგან განსხვავებული ცლა ჩვენამდე მოღწეული მონაცემების საფუძველზე ეტრუსკული რელიგიის სისტემატიზაციისა.

ამ თავში ჩვენ მიზნად არ ვისახავთ სპეციალური კვლევა ვაწარმოთ ამ სფეროში. გვსურს მხოლოდ ძალზე მოკლედ მოვახდინოთ იმ ძირითად ელემენტთა სისტემატიზაცია და მიმოხილვა, რომელნიც შეადგენენ არსებითად ეტრუსკულ რელიგიას.

ეს ჩვენ საშუალებას მოგვცემს სპეციალურ თავში ტერმინთა მიმოხილვისას ძირითადი ყურადღება გადავიტანოთ საკითხის ლინგვისტურ ასპექტებზე და საგანგებოდ აღარ მივუბრუნდეთ იმას, თუ რა ადგილი უჭირავს ამა თუ იმ ელემენტს ეტრუსკული რელიგიის მთლიან სისტემაში.

ბუნებრივია, ეს არ გულისხმობს, რომ ჩვენ ტერმინთა ანალიზის დროს უგულებელვყოფთ მათ სემანტიკას, უბრალოდ, ჩვენ აღარ დაგვჭირდება თავიდან იმის შეხსენება, თუ რა არგუმენტების საფუძველზე არის დადგენილი ანა თუ იმ ელემენტის ფუნქცია და მისი მიმართება სისტემის სხვა ელემენტებთან.

თავიდანვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეტრუსკულ რელიგიურ

წარმოდგენებში, ისევე როგორც ეს გვაქვს ბერძნულის შემთხვევაში, ერთობ მჭიდროდ არის ურთიერთგადაჯაჭვული საკუთრივ რელიგიური და მითოლოგიური ასპექტები.

თუკი ბერძნული და რომაული ტრადიციების შემთხვევაში, მასალას დიდი მოცულობის წყალობით, ჩვენ მეტ-ნაკლებად ვახერხებთ რიტუალის, რელიგიისა და მითის ურთიერთგამიჯნას, რაც შეეხება ეტრუსკულ ტრადიციას, აქ, სამწუხაროდ, ჩვენთვის ყოველთვის ნათელი არ არის, ესა თუ ის კულტი, სახელი ამა თუ იმ კონტექსტში უნდა აღვიქვათ რელიგიურად, თუ მას აქ მითოლოგიური დატვირთვა აქვს.

საკმარისია თვალი გადავაგვლოთ ბერძნულ და რომაულ რელიგიათა ისტორიების სახელმძღვანელოებს, რომ ჩვენთვის ნათელი გახდება, თუ რაოდენ პრობლემატურია ანტიკურ ტრადიციაში ამ სამი ასპექტის ერთმანეთისგან გარკვევით გამიჯნვა (70; 43).

ბუნებრივია, ეს მით უფრო დიდ სირთულეებთან არის დაკავშირებული ეტრუსკების შემთხვევაში, რადგან ჩვენი ინფორმაცია ხშირად ერთობ არასრულყოფილი და ფრაგმენტულია.

სწორედ ამიტომ ჩვენს მიმოსილებაში ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში არ შევეცდებით იმაზე დისკუსიას, თუ რა არგუმენტებზე დაყრდნობით მიგვაჩნია ესა თუ ის ელემენტი ეტრუსკული რელიგიის კუთვნილებად და არა უბრალო ნასესხობად, მაგალითად, ბერძნული მითოლოგიიდან.

ვფიქრობთ, იმისათვის, რომ ჩვენმა მიმოხილვამ სისტემატიზებული ხასიათი მიიღოს, შეიძლება გამოგვეყო ეტრუსკული რელიგიური წარმოდგენებისა თუ რელიგიური ცხოვრების რამდენიმე ძირითადი სფერო, რომელთა ერთობლიობა შექმნის ეტრუსკული რელიგიის მეტ-ნაკლებად სრულ სურათს და საფუძველს მოგვცემს ეუპასუხოთ ზემოთდასმულ კითხვებს ეტრუსკული რელიგიის ხასიათის შესახებ.

ასეთ სფეროებად ჩვენ მიგვაჩნია:

1) კოსმოგონიური და ასტრალური წარმოდგენები — ამ ჯგუფში ერთიანდება ეტრუსკული წარმოდგენები სამყაროს წარმოშობის შესახებ;

2) ადამიანი და ადამიანის სული — ამ ასპექტს ჩვენ განვიხილავთ რელიგიაში, რადგან, ეტრუსკული წარმოდგენების მიხედვით, ამ სფეროს, გარკვეულწილად, ღვთაებრივთან აქვს კავშირი;

3) სიკვდილი და იმქვეყნიური ცხოვრება — აქ ყურადღებას იქცევს გარდაცვალებისა და ამის შემდგომი ცხოვრების შესახებ წარმოდგენების თავისებურება;

4) წინასწარმეტყველება, რომელიც შეიძლება ითქვას, ეტრუსკული

პრაქტიკის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სფეროა და, ალბათ, ყველაზე მეტად თვითმყოფადიც;

5) ეტრუსკული პანთეონი — ამ შემთხვევაში ჩვენ გვულისხმობთ იმ ღმერთებს, ღვთაებრივ ძალებს, თუ ნახევრადღმერთებს, რომელნიც, ჩვენის აზრით, მეტ-ნაკლები ალბათობით, ეტრუსკულ პანთეონს უნდა მიეკუთვნოთ, რადგან თითოეული მათგანი რეალურად ფუნქციონირებს ეტრუსკულ რელიგიაში და არის კულტმსახურების ობიექტი.

შესაბამისად ამ კლასიფიკაციისა, შევეცდებით განვიხილოთ ეტრუსკული რელიგიის სხვადასხვა სფეროები.

3. კოსმოგონიური და ასტრალური წარმოდგენები

უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეტრუსკულ რელიგიაში საკმაოდ მნიშვნელოვან სფეროს ქმნიდა კოსმოგონიური და ასტრალური წარმოდგენები.

თუკი გავითვალისწინებთ ძველ ხალხთა მითოლოგიურსა თუ რელიგიურ ტრადიციას, შეიძლება დავასკვნათ, რომ კოსმოგონია მასში საკმაოდ სრულად იყო წარმოდგენილი და ეს საკვებით ბუნებრივიც არის, რადგან კითხვა „საიდან წარმოიშვა ყოველივე“ ადამიანს, ალბათ, აზროვნების დაწყების პირველსავე ეტაპებიდან დაებადა.

ვიდრე ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად კაცობრიობა ფილოსოფიურ თუ მეცნიერულ ჰიპოთეზათა ძიებას დაიწყო, შეიძლება ითქვას, სრული მეუფება კოსმოგონიის სფეროში მითოპოეტურ ტრადიციას ეკუთვნოდა. და, მართლაც, ჩვენ დღეს შეგვიძლია ვისაუბროთ მესოპოტამიურ, ეგვიპტურ, ანატოლიურ, ბერძნულ-რომაულ კოსმოგონიურ მითოლოგიურ წარმოდგენებზე. თუმცა მათ შორის დიდია განსხვავება, ასევე მრავლადაა პარალელებიც.

საკვებით ბუნებრივია, ეტრუსკები არ იქნებოდნენ ამ თვალსაზრისით გამონაკლისი, მითუმეტეს, როგორც ამას ჩვენ ქვემოთ დავინახავთ, მათ საკმაოდ განვითარებული მითოლოგიურ-რელიგიური ტრადიცია ჰქონდათ.

და მანც, იმის გამო, რომ ჩვენამდე არ შემორჩა ეტრუსკული რელიგიისა თუ მითოლოგიის შესახებ მეტ-ნაკლებად სრულყოფილი ანტიკური ინფორმაცია, არსებითად ამ სფეროში ჩვენს ერთადერთ წყაროს წარმოადგენს ახ. წ. X საუკუნის ბერძნულ ენაზე შექმნილი ლექსიკონი, ცნობილი სვიდას სახელწოდებით (191).

როგორც ვიცით, ეს ლექსიკონი ეფუძნება ანტიკური ეპოქის წყაროებს და წარმოადგენს ერთობ საყურადღებო ენციკლოპედიურ ცნობარს, რომელიც, თუმცა ბიზანტიურ ეპოქაში შექმნილი, თავისი ორიენტაციით არსებითად ანტიკურობის ენციკლოპედიად შეიძლება ჩაითვალოს.

სხვა საკითხია, რამდენად სანდოა ყველა შემთხვევაში ამ ლექსიკონის ინფორმაცია, მაგრამ ერთი კია, რომ სწიდას მონაცემები კლასიკურ ფილოლოგიაში, ჩვეულებრივ, საკმაოდ სერიოზულად განიხილებოდა ხოლმე.

სვიდას ცნობები ეტრუსკთა კოსმოგონიაზე, ისევე როგორც სხვა ინფორმაცია ეტრურიის შესახებ, თავმოყრილია სიტყვაზე *Τυρρηια*:

„ტირენია, ქვეყანა და ტირენები, ტუსკებად წოდებულნი. მათი ისტორია დაწერა სწავლულმა კაცმა. მან მოგვითხრო, თუ როგორ შრომობდა ღმერთი – ყველაფრის შემქმნელი – 12000 წლის განმავლობაში ყველა თავის ქმნილებაზე, რომელიც მან განალაგა 12 ე.წ. საცხოვრებელში. პირველ ათასწლეულში მან შექმნა ცა და მიწა. მეორე ათასწლეულში მთელი ხილული ციური სამყარო, მესამე ათასწლეულში – ზღვა და ყველა წყლები, დედამიწაზე მდინარე, მეოთხეში – დიდი მნათობები, მზე და მთვარე და ვარსკვლავები, მეხუთეში – ყველა სულიერი მფრინავი და ქვემდრომი და ოთხფეხი, ჰაერსა და მიწაზე და წყალში, მეექვსე ათასწლეულში – ადამიანი, დანარჩენი ექვსი – ადამიანთა მოდგმის სიცოცხლისთვისაა განწესებული, სანამ არ ამოიწურება მთელი დრო თორმეტი ათასწლეულის (*συνεληια*) გასრულებამდე“.

როგორც ვხედავთ, ეტრუსკთა წარმოდგენები ძლიერ ჰგავს ბიბლიის დასაწყისში (დაბადება, 1...) გადმოცემულ კოსმოგონიურ კონცეფციებს. ორივე შემთხვევაში ღმერთი კოსმოსის მბრძანებელია და არა მისი ნაწილი, სამყარო იქმნება არა პირველსაწყის ელემენტთა ბრძოლით, არამედ მისი ნებით; სამყაროს შექმნა დროის ექვს ერთეულზეა განაწილებული (ბიბლიის შემთხვევაში ეს არის დღე, ეტრუსკული კოსმოგონიის მიხედვით კი – ათასწლეული); ცისა და დედამიწის შექმნა პირველ რიგში ხდება, ადამიანისა კი – ყველაზე ბოლოს. მზე, მთვარე და ვარსკვლავები, ორივე ტექსტის მიხედვით, მეოთხე დღესა თუ ათასწლეულს ჩნდება. ძირითადი განსხვავება ბიბლიასა და სვიდას მონაცემებს შორის არის ის, რომ ბიბლია ადამიანის არსებობას ექვსი ათასწლეულით არ საზღვრავს.

ეტრუსკული კოსმოგონიის, კერძოდ კი, სვიდას ტექსტის და ბიბლიის დასაწყისის მსგავსების განმარტებას მრავალი გამოკვლევა მიეძღვნა. ზოგიერთი მოსაზრებით, ეს ფაქტი აიხსნება იმით, რომ სვიდას წყაროდ

გამოუყენებია ბერძნული და ზოროასტრული ლიტერატურის მცოდნე რომელიღაც ებრაელი მწერლის თხზულება (19; 225), ხოლო სხვანი ფიქრობენ, რომ სვიდას ტექსტი წარმოადგენს ებრუსკული და ქრისტიანული ელემენტების კონტამინაციის გვიანრობაულ ლიტერატურულ დამუშავებას (167; 202).

თუმცა, არც ისაა გამორიცხული, როგორც ამას ფიქრობს პიგანიოლი, რომ ებრუსკული კოსმოგონია მიემართებოდა სამყაროს შექმნის შესახებ სხვა, აღმოსავლეთში გაერცლებულ წარმოდგენებს (140; 58), შესაძლოა, შუმერთა და ბაბილონელთა შეხედულებებსაც კი (66; 126).

X საუკუნეში შექმნილი ლექსიკონი ზოგიერთ მეცნიერს ებრუსკულ კოსმოგონიაზე მსჯელობისათვის სარწმუნო წყაროდ არ მიაჩნია (132; გვ. 203). თუმცა, სხვათა მოსაზრებით, სავსებით დასაშვებია ეიფიქროთ სვიდას ამ ინფორმაციის რომელიღაც ებრუსკული წყაროდან მომდინარეობაზე (66; 24).

რაც შეეხება ჩვენს დამოკიდებულებას სვიდას ამ ცნობისადმი, ვფიქრობთ, გარკვეული მონაცემები იმაზე მიუთითებს, რომ სვიდას ეს ინფორმაცია მთლიანად უსაფუძვლო არ შეიძლება იყოს. კერძოდ, ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ლექსიკონში ებრუსკებს ანუ ტირენიელებს ცალკე სტატია ეძღვნება, რომელშიც თავმოყრილია სხვადასხვა ხასიათის ცნობები. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ სტატიის ავტორისათვის ებრუსკების თემა უცხო არ ყოფილა და იგი მათზე მსჯელობისას იყენებდა ანტიკურ და ანტიკურობამდე ამავალ წყაროებს.

ძნელი დასაჯერებელია ისიც, რომ როდესაც ყველა სხვა შემთხვევაში სვიდას ცნობები მეტ-ნაკლებად კოორდინირებულია ანტიკურ წყაროებზე, იგი მხოლოდ კოსმოგონიის სფეროში რატომღაც ღალატობდეს ამ პრინციპს. აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ ლექსიკონის ავტორმა საკმაოდ კარგად იცის ბერძნული მითოლოგია და, როგორც ჩანს, ბერძნული კოსმოგონიური შეხედულებებიც. შეუძლებელია, რომ მას, ბიბლიური ტრადიციის კარგ მცოდნესაც, თუკი ებრუსკულ წყაროებში მხოლოდ გვიანდელ კომპილაციასთან გვეპოვება საქმე, არ გასჩენოდა ეჭვი იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ განსხვავდება ესოდენ ძლიერ ებრუსკული და ბერძნული ტრადიციები და, მეორეს მხრივ, რატომ არის ებრუსკული ვერსია უფრო ახლოს ებრაულთან, ვიდრე ბერძნულსა თუ რომაულთან.

აქედან გამომდინარე, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ სვიდას წყარო, ალბათ, შეიცავდა ებრუსკულ კოსმოგონიურ შეხედულებათა იმ ვერსიას, რომელიც ებრუსკული რელიგიის ფორმირების შედარებით გვიანდელ სტადიაზე

შეიძლება ყოფილიყო ცნობილი და, რომელიც, გარკვეულწილად, უფრო მესოპოტამიური ტიპის მოდელისაკენ იხრებოდა, ვიდრე ბერძნულისაკენ.

სხვათა შორის, ამგვარი დაშვების საფუძველს ისიც იძლევა, რომ ეტრუსკული წარმოდგენები ღმერთებზე თავისი ხასიათით უფრო მეტად უახლოედება აღმოსავლურ და ბიბლიურ აღქმას, ვიდრე ბერძნულს, რასაც ქვემოთ დაწვრილებით განვიხილავთ.

ბუნებრივია, ყველაზე მნიშვნელოვანი სვიდას ცნობაში არის იმის გარკვევა, თუ ვინ იგულისხმებოდა ეტრუსკულ „ღმერთ შემოქმედად“. სამწუხაროდ, ჩვენს ხელთ არსებული ანტიკური და ეტრუსკული წყაროების მიხედვით, ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ერთობ ძნელი საქმეა.

შევეცადოთ ამ საკითხს კიდევ ერთხელ ეტრუსკული პანთეონის განხილვისას მიუვებრუნდეთ და აქ გამოვთქვათ ზოგიერთი ვარაუდი.

აღმოსავლურ ტრადიციებთან გარკვეულ პარალელებზე, ჩვენის აზრით, ეტრუსკთა ზოგიერთი ასტრალური წარმოდგენებიც მიგვანიშნებს.

ასე მაგალითად, ნ.კ. ტიმოფეევა ფიქრობს, რომ ეტრუსკები ერკვეოდნენ მესოპოტამიურ ასტროლოგიაში, იცნობდნენ ზოდიაქოს ნიშნებსაც (162, 46). ამ თვალსაზრისს, მკვლევარის აზრით, მხარს უჭერს ის ფაქტი, რომ ეტრუსკულ წარმოდგენებში საკრალური დანიშნულება ჰქონდა რიცხვთორმეტსა და შვიდს, რომლებიც, შესაბამისად, ზოდიაქალურ თანავარსკვლავედთა და პლანეტათა რაოდენობას შეეფარდებოდა.

რიცხვი თორმეტის მნიშვნელოზე მეტყველებს ის, რომ, ეტრუსკთა წარმოდგენით, ღმერთი 12 000 წელი ქმნიდა სამყაროს და მან მის მიერ გაჩენილი არსებანი 12 „სახლში“ განალაგა, ეტრუსკული პანთეონის მთავარი ღმერთი ტინია 12 ღმერთისაგან შემდგარ კოლეგიას მართავდა, ადამიანის სიცოცხლე დაყოფილი იყო 12 ნაწილად, თვით ეტრურია 12 ქალაქ – სახელმწიფოს გაერთიანებისაგან შედგებოდა;

ხოლო რიცხვი 7 ფიგურირებს ეტრუსკთა წარმოდგენებში ადამიანის სიცოცხლის შესახებ. მიიჩნეოდა, რომ ადამიანის სიცოცხლე დაყოფილია 12 ჰებდომადად – შვიდწლეულად (Censor., De die nat.; XIV 15; VI, 6).

თუ ტიმოფეევას აზრს მისაღებად მივიჩნევთ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ზოდიაქოს ნიშანთა და მესოპოტამიური ასტროლოგიის ზოგიერთი კონცეფციის გაერცილება უძველეს პერიოდს უკავშირდება, რადგან რიცხვი 12-ისა და 7-ის საკრალურობა ეტრუსკთა წარმოდგენების ყველაზე არქაული პლასტებიდან მომდინარეობს.

თუკი გაივთვალისწინებთ იმასაც, რომ ბერძნულ სინამდვილეში

ვარსკვლავების მიხედვით დივინაციის გაერცვლება მხოლოდ ძვ. წ. III საუკუნიდან დასტურდება (162; 44), შეიძლება ვიფიქროთ ეტრუსკულ წარმოდგენებზე მესოპოტამიური ასტროლოგიის უშუალო გავლენაზე.

თუმცა, ვფიქრობთ, მასალა ეტრუსკთა ასტრალურ წარმოდგენებზე სრული მსჯელობისათვის ერთობ მცირეა.

4. ადამიანი და მისი სული

ძველი სამყაროს რელიგიურ წარმოდგენებში ადამიანისა და სულის კონცეფციას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. განსაკუთრებით, შორს წავიდა ამ მხრივ ბერძნული აზროვნება. შეიძლება ითქვას, რომ უკვე ჰომეროსის დონეზე ჩვენ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ საკმაოდ საინტერესო წარმოდგენებზე ამ მიმართულებით და, რაც მთავარია, ემისჯელოთ დიფერენცირებულ ტერმინოლოგიაზე, რომელიც ადამიანსა და სულთან არის დაკავშირებული. შემდგომ, საბერძნეთში ფილოსოფიის აღმოცენებამ ეს პრობლემატიკა სხვა სიბრტყეში გადაიტანა და, შეიძლება ითქვას, კლასიკის ეპოქაში ადამიანი ლიტერატურისა და მეცნიერების ცენტრალურ პრობლემად იქცევა. ბუნებრივია, ისევე როგორც მითოლოგიური ტრადიცია ახდენდა ფილოსოფიაზე გავლენას, თავის მხრივ, სხვადასხვა ფილოსოფიური კონცეფციები მითოლოგიურ სიუჟეტთა თუ სახეთა რეინტერპრეტაციის დროს ბერძნულ ლიტერატურაში ასევე საკმაოდ სერიოზული კვალს ამჩნევდნენ მხატვრულ შემოქმედებას.

ცხადია, ეტრუსკთა შემთხვევაში ბუნებრივად ისმის კითხვა – როგორ ხედავდნენ ეტრუსკები ადამიანისა და სულის ურთიერმიმართებას, მოახდინა თუ არა რაიმე გავლენა მათზე ბერძნულმა აზროვნებამ და მითოლოგიურ-რელიგიურმა ტრადიციამ თუ ისინი ამ თვალსაზრისით ერთგვარად შორდებიან ე.წ. ტრადიციულ ანტიკურ ხაზს.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საკითხზე სრულყოფილი მსჯელობისათვის ჩვენს ხელთ არსებული მასალა ერთობ მცირეა და ხშირ შემთხვევაში იგი იფარგლება ძველი ავტორების ამა თუ იმ მინიშნებით. და მაინც, შეიძლება წინასწარვე ითქვას, რომ ეტრუსკული შეხედულებები საკმაოდ განსხვავებულნი არიან ბერძნულისაგან, თუმცა, ერთ ასპექტში ისინი ურთიერთშეთანხმებულად გვევლინებიან. კერძოდ, სამყარო არის წესრიგი და ადამიანი წარმოადგენს მის ნაწილს, შესაბამისად, იგი ექცევა განსაზღვრულობისა და სამყაროს

კანონზომიერებების ფარგლებში.

ადამიანი, ეტრუსკთა რწმუნით, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული კოსმიურ ძალებსა და ღვთაებრივ კარმონიასთან და ემორჩილებოდა უზენაესი წესრიგის საყოველთაო კანონებს.

ადამიანის სიცოცხლე, როგორც ამას რომაული წყაროები გადმოგვცემენ, ეტრუსკთა წარმოდგენებით, დაყოფილი იყო 12 შეიღწლეულად (ე.წ. hebdomades). პირველი 10 შეიღწლეული საცხოვრებლად საამოდ იყო მიჩნეული, ხოლო ბოლო ორ შეიღწლეულში ადამიანს ჭკუა-გონება ეკარგებოდა და მეშვიდე შეიღწლეულის ბოლოს იგი წყდებოდა კოსმიურ წესრიგს.

ამგვარად, პირველ 10 შეიღწლეულში, როგორც ამას კენსორინუსი ვამცნობს, ადამიანი სრულყოფილი ცხოვრებით ცხოვრობდა იმიტომ, რომ იგი ინარჩუნებდა კოსმიურ ძალებთან კავშირს. სწორედ ღვთაებრივი ნების აღქმის უნარი აძლევდა ადამიანს ჭკუა-გონებას, რომელსაც იგი ბოლო ორ შეიღწლეულში კარგავდა (Censor., De die nat., XIV 15; XI,6).

ადამიანის ცხოვრების შეიღწლეულებად დაყოფის ტრადიცია ჩვენთვის სოლონიდანაც არის ცნობილი (152)¹. საყურადღებოა, რომ სოლონიც, პრაქტიკულად, ათი შეიღწლეულის გასრულების შემდეგ ადამიანის ცხოვრებას აზრს მოკლებულად თვლის და მისთვის ამოსავალი კრიტერიუმი სწორედ ის არის, რომ ადამიანმა უნდა იცოცხლოს მანამ, სანამ აზროვნების უნარი ექნება.

კლასიკურ ფილოლოგიაში არ არის გარკვეული, თუ ვინ იყო ამ შემთხვევაში სოლონის წყარო და რამდენად ორიგინალურია მისი შეხედულებანი. აქ შეიძლება მხოლოდ აღინიშნოს, რომ თუმცა არ ვიცით ეტრუსკულ ტრადიციაში თითოეულ შეიღწლეულს რა ფუნქცია ეკისრებოდა, მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ ეტრუსკული სქემის მიხედვით, ადამიანის ცხოვრება არსებითად შეიძლება მოიცავდეს 84 წელიწადს, რომელთაგან ბოლო 14-ს არ ეწოდებოდა აქტიური, ნორმალური ცხოვრება, რადგან მოკვდავი კარგავს იმ სტიმულებს, რომელიც მის პოტენციას და აზროვნებას კოსმოსთან აკავშირებს.

ძნელია იმის წარმოდგენა, რომ ეტრუსკებმა სოლონისაგან გადაიღეს ეს კონცეფცია, უფრო დასაშვებია ვიფიქროთ, რომ ორივე მათგანისათვის მესამე წყარო იყო ამოსავალი ან რომ ეტრუსკულმა ტრადიციამ სოლონზე გავლენა იტალიაში მცხოვრებ ბერძენთა გზით მოახდინა.

ინტერესს იწვევს აგრეთვე ეტრუსკთა შეხედულებანი ადამიანის სულზე.

ადამიანისა და ღვთაების ურთიერკაცში პიროვნების „სულიერ მგრძობლობაზე“ დაფუძნებული. სწორედ სული წარმოადგენს იმ ძალას, რომელსაც შესწევს ღმერთთან მიახლოება, მისი ნების შეტყობა. განსხვავებით სულზე ფილოსოფიური აბსტრაქირებული წარმოდგენებისაგან, ეტრუსკთა აზრით (და, ამ თვალსაზრისით, მათი ეს რწმენა ტიპიურია სხვა ხალხთა პირველყოფილი შეხედულებებისათვისაც), სული ადამიანის სხეულში ბინადრობს როგორც მატერიალური არსება.

მისი კონკრეტული ადგილსამყოფელი არის ღვიძლი. სწორედ ეს ორგანო, ამ მიზეზის გამო, აირეკლავდა ზეციური და მიწიერი ძალების კავშირს. სამსხვერპლო ცხოველის შიგნეულობაზე მკითხაობისას განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა სწორედ ღვიძლზე დაკვირვებას, სადაც ლოკალიზებული იყო ღვთაებრივი ნების შესახებ ინფორმაციის მფლობელი ცოცხალი არსების „სული“.

რაც შეეხება წარმოდგენებს იმის თაობაზე, რომ ღვიძლს ცოცხალი არსების სხეულში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს, იგი დასაბამს იღებს, როგორც ჩანს, ძველი მესოპოტამიური კულტურების წრეში და შემდეგ ეს ტრადიცია თანდათანობითი დიფუზიის სახით აღწევს ხმელთაშუაზღვისპირეთის მრავალ რეგიონს.

ასე, მაგალითად, ცნობილია, რომ ღვიძლზე მკითხაობა გაერცლებული იყო მარიში და ალაღაზში, უგართსა და ხეთებთან და გვიანბრინჯაოს ხანის კვიპროსზე. ამ ტრადიციამ, უფრო სწორად, მისმა ერთმა მიმართულებამ, ცხოველის ღვიძლზე მკითხაობამ, საბერძნეთამდეც მიაღწია და მასზე მინიშნებებს უკვე ჰომეროსის ეპოქაში ვხვდებით (*Odys.*, 21, 145; 22; 321). რაც შეეხება ეტრუსკებს, აქ ამ ტრადიციამ გაცილებით უფრო მასშტაბური ხასიათი მიიღო და ჰარუსპიკთა ინსტიტუტში გადაიზარდა.

ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით შევხვით იმ საკითხს, თუ სად და როდის შეიძლებოდა გადმოეღოთ ეტრუსკებს ეს ტრადიცია ძველი აღმოსავლეთიდან.

ამასთანავე, შეიძლება ითქვას, რომ სულის გაგებაში ეტრუსკები ძალზე არსებით მიმართებას გვიჩვენებენ ეგვიპტელებთანაც. კერძოდ, არ არის გამორიცხული, თუკი ეტრუსკულ სამარხთა სტრუქტურათა პრინციპს გავითვალისწინებთ, რომ აქაც ადამიანი განიხილებოდა როგორც ხილული მატერიალური სუბსტანციისა და ამქვეყნიური ცხოვრებაში უხილავი გარკვეული სულიერი სუბსტანციის (თუ სუბსტანციების) ერთიანობად, ხოლო სიკვდილი – ამ ერთიანობის დარღვევად. როგორც ცნობილია,

ეგვიპტურ რელიგიაში მრავალი ასეთი ე.წ. უხილავი სუბსტანცია იყო ცნობილი, რომელთაგან განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს „კა“, რომელიც ადამიანის სულიერ ორეულს წარმოადგენს, მასთან ერთად იბადება, იზრდება და მისი ხორციელი სიკვდილის შემდეგ აგრძელებს არსებობას და „ბა“, რომელიც შეიძლება წარმოედგინოს ადამიანის სხეულიდან მიხი გარდაცვალების შემდეგ გამოსული სული. იგი ეგვიპტელებს წარმოედგინათ როგორც ფრინველი, რომელიც შორდებოდა სხეულს და უშუალოდ მიემართებოდა ზეცისკენ ანუ ღმერთთა სამყაროსკენ (100 გვ. 152).

სწორედ „კას“ უგებდნენ ეგვიპტელები თავის ცნობილ სამარხებს, რომელშიც ესოდენ მკაფიოდ შეინიშნება გარდაცვლილის სულიერ ორეულზე ზრუნვის ყველა ნიშანი. არ არის გამორიცხული, რომ ეტრურიაშიც მსგავსი ტრადიცია არსებობდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ძნელია მოუენახოთ გამართლება ეტრუსკული სამარხების ფუნქციონალურ მსგავსებას ეგვიპტურ სამარხებთან.

ერთობ საკამათო საკითხია, თუ რა ტერმინები აღნიშნავდნენ ეტრურიაში ზოგადად ადამიანს და მის სულს. პირველ შემთხვევაში ჯერ არ არის გამოვლენილი შესაბამისი სიტყვა, ხოლო რაც შეეხება სულს, როგორც ფიქრობდნენ, მას შეიძლება აღნიშნავდეს *hinthial* (139; 281; 132; 509).

ამ საკითხებზე საუბარს შემდგომ ქვეთავშიც განვაგრძობთ ².

5. სიკვდილი და იმქვეყნიური ცხოვრება

ყოველივე ის, რაზეც წინა ქვეთავში გვქონდა ლაპარაკი, გარკვეულწილად კავშირშია ეტრუსკთა წარმოდგენებთან სიკვდილსა და იმქვეყნიურ სამყაროზე. შეიძლება გაკვეით ითქვას, რომ ეტრუსკული კულტურის შესახებ ჩვენი ეპიგრაფიული თუ არქეოლოგიური ინფორმაციის უდიდესი ნაწილი დაკავშირებულია გარდაცვლილთა სამეუფოსთან.

ღღეს საესებით გარკვევით შეიძლება ვილაპარაკოთ ეტრუსკთა სამარხების ტიპებზე. მათში გამოირჩევა ე.წ. ტომბები – გამოქვაბული სამარხები და ტუმულუსები – ე.წ. ყორღანული ტიპის სამარხები. ის, რაც ორივე ტიპის ამ სამარხს აერთიანებს, შეიძლება გამოვხატოთ მოკლე ფორმულის სახით – განსაკუთრებული ყურადღება გარდაცვლილთა

კულტების მიმართ.

ამ თვალსაზრისით, ეტრუსკული ტრადიცია მნიშვნელოვნად განსხვავდება ბერძნულისაგან და რომაულისაგან. რასაკვირველია, მიცვალებულთა კულტი საერთოდ ანტიკურ სამყაროში გავრცელებული იყო, მაგრამ მასშტაბები ამ კულტების თაყვანისცემისა და მიცვალებულთა სულებზე ზრუნვისა აშკარად ეტრურიაში ბევრად უფრო დიდია. ამ მხრივ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ეტრუსკული ტრადიცია მეტ მიმართებას გვიჩვენებს ეგვიპტესთან.

შევეცადოთ მოკლედ წარმოვადგინოთ, სხვადასხვა მონაცემთა გათვალისწინებით, თუ როგორ ესახებოდათ ეტრუსკებს სიკვდილი და იმქვეყნიური სამყარო.

იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე, არნობიუსის ცნობით (ad vers. nat., 2,62). მოგვითხრობდნენ ეტრუსკული ე.წ. აქერონტული წიგნები. ამ წიგნებს, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევიათ.

ეტრუსკთა რწმენით, ადამიანის სული გარდაცვალების შემდეგ ჰადესს მიემგზავრება. ამ მოგზაურობის ამსახველია სამარხთა კედლის მხატვრობა და პლასტიკა (33; 177)³

თვით სიკვდილი ადამიანს ეწვევა ორი დემონის – ტუხულხასა და ხარუნის სახით. ეს რომ მართლაც ასეა დასტურდება იმ ფაქტითაც, რომ ეს არსებანი მხოლოდ მიწისქვეშეთამდე მიაცილებენ გარდაცვლილს და საიქიოში მათ უკვე ვეღარ ვხედავთ (60; 224-229).

თუ ტუხულხასა და ხარუნის გამოსახულებებს ეტრუსკთა სიკვდილის კონცეფციის სიმბოლურ გამოხატულებად მივიჩნევთ, დაერწმუნდებით, რომ აღსასრულის წინაშე ადამიანისათვის დამახასიათებელი შიშისა და ძრწოლის გრძნობები არც ეტრუსკებისთვის იყო უცხო. სიკვდილის ამ დემონთა ფრესკული გამოსახულებანი ასახავენ ცხოველისა და ადამიანის გარეგნული ნიშნების შემზარავ სინთეზს. ასეთია ტუხულხა, რომელიც წარმოდგენილია მტაცებელი ფრინველის ნისკარტით, ვირის ყურებითა და ადამიანის სხეულით⁴.

შეიძლება ითქვას, რომ ტუხულხა საკმაოდ თვითმყოფადად გამოიყურება, რადგან ნიშანთა ის ერთობლიობა, რაც მას აბასიათებს, ჯერ-ჯერობით არ გამოვლენილა ძველი სამყაროს რომელიმე რეგიონის სიკვდილის დემონებსა და ლეთაებებში.

ვიმეორებით, ამ შემოხვევაში ვგულისხმობთ ნიშანთა და ფუნქციათა ერთობლიობას და არა ცალკეულ ნიშანთა მსგავსებას. რაც შეეხება ხარუნს, აქ საკითხს აქვს ორი ასპექტი: ლინგვისტური და ფუნქციონალური.

თავად ტერმინი აშკარა მიმართებას გვიჩვენებს ბერძნულ ხარონთან და მათ შორის ენობრივი შესაბამისობა სრულიად უეჭველია. ტერმინის ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით ჩვენ შემდგომ თავში გვექნება ლაპარაკი, აქ კი მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, — თუკი ჩვენთვის ის თვალსაზრისი იქნება ამოსავალი, რომლის მიხედვითაც ხარუნი ბერძნული ეტიმოლოგიით უნდა აიხსნას, მაშინ აქ აშკარაა ეტრუსკების მიერ ბერძნულიდან მისი სესხება. თუკი ეს ვარაუდი არ არის რეალური, მაშინ ამ შესაძლებლობის გარდა სხვათა გათვალისწინებაც შეიძლება.

რაც შეეხება ეტრუსკული ხარუნის ფუნქციებს, ვფიქრობთ, ბერძნულ ხარონსა და ეტრუსკულ ხარუნს შორის მსგავსება არსებითად ამოიწურება იმით, რომ ორივენი დაკავშირებულნი არიან სულების საიქიომდე გადაყვანასთან. რაც შეეხება სხვა მომენტებს, აქ აშკარა განსხვავებასთან გვაქვს საქმე. ასე, მაგალითად, ვფიქრობთ, ხარუნი იყო ძირითადი ფიგურა ადამიანის სიკვდილის პროცესში. მისი გარეგნობა, მისი ატრიბუტები, და სხვა ნიშნები ამ ეტრუსკულ ღვთაებას აშკარად გამოარჩევს ბერძნულისაგან⁵.

იმ შემთხვევაში, თუკი დაეუშვებთ, რომ სახელი ბერძნულიდანაა ნასესხები, როგორც ჩანს, უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი მოერგო ეტრუსკთა რომელიღაც ძველ ღვთაებას და გამოდევნა მისი ტრადიციული სახელი. თუკი ეს ასეა, მაშინ ეს ელემენტი შეიძლებოდა გამოგვეყენებინა ხარუნის უძველეს ავტოსთონურ ტრადიციებთან კავშირის დამამტკიცებელ დამატებით არგუმენტად.

ეტრუსკული სიკვდილის ღემონების არქაულობის სასარგებლოდ შეიძლება კიდევ ერთი არგუმენტი ლაპარაკობდეს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტუხულზა და ხარუნი გარდაცვლილს იმპვენიურ სამყაროს მხოლოდ შესასვლელამდე მიაცილებენ. ჩვენთვის დღეს უცნობია, რას უწოდებდნენ ეტრუსკები ამ შესასვლელს, მაგრამ თუკი გავითვალისწინებთ, რომ მისი აღმნიშვნელი ეტრუსკული სიტყვა უნდა იყოს ნასესხები ლათინთა მიერ, რომელნიც ამ ადგილს mundus-ს უწოდებდნენ (124), შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ტირსენელების ხარუნი, მუნდუს ეტრუსკულისათვის ორგანული და უძველესი ცნებები იყო.

მიწისქვეშეთში სული, როგორც ამაზე სამარხის მხატვრობის ნიმუშები მეტყველებს, ესწრება ნადიმს, რომელსაც ქვესკნელის ღმერთები მართავენ. აქ ჩვენ ვხედავთ საიქიოს მბრძანებელს აიტსა და მის მეუღლე პერსეფენის, რომელთა შესახებ ჩვენ ეტრუსკთა პანთეონზე მსჯელობისას შევაჩერებთ ყურადღებას, აქვე არიან ტიფონი და კერბეროსი.

როგორც ამაზე ჩვენს ხელთ არსებული მასალა მეტყველებს, იმპეყენიური სამყაროს ეტრუსკულ ინტერპრეტაციაში ჩანს სხვადასხვა კულტურული ტრადიციების გავლენის კვალი. ერთი შეხედვით, ჰადესსა და პერსეფონეს სახელთან დაკავშირებულმა მითმა და საერთოდ, მთლიანად ბერძნულმა რელიგიურმა კონცეფციებმა, მოახდინეს ეტრუსკული წარმოდგენების ე.წ. ელინიზაცია. მაგრამ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ბერძნული მითოლოგიის ტრადიციულ პერსონაჟებთან ერთად, როგორცაა ჩვენს მიერ ნახსენები ჰადესი, პერსეფონე, ზარონი, ტიფონი, კერბეროსი და ა.შ, რომელთაც, თავის მხრივ, განსაკუთრებით ზარონის შემთხვევაში, ეტრუსკული ავტონომური წარმოდგენების კვალი ემჩნევათ, აქ ეხედებით ეტრუსკული მსოფლხედვისათვის დამახასიათებელ ღმერთებსა და ღმერთებს: კულსუს, კალუს, ვანტოს, ტუხულხას, რომელნიც ეტრუსკული სამარხების მხატვრობაში თავიანთ ბერძნულ „კოლეგებთან“ შედარებით გაცილებით ხშირად ფიგურირებენ და, შესაბამისად, ეტრუსკული წარმოდგენებისათვის გაცილებით უფრო ორგანულნი ჩანან.

ამდენად, იმპეყენიურ ცხოვრებაზე ეტრუსკთა წარმოდგენებში უძველეს შრედ შეიძლება გამოვყოთ ის, რაც საკმაოდ შორს არის ბერძნული მითოპოეტური ტრადიციისაგან და ის, რაც მეტ სიახლოვეს გვიჩვენებს ძველ აღმოსავლურ ტრადიციებთან, (განსაკუთრებით, ეგვიპტურთან), სადაც ცხოვრების მოტივაციისა და ფორმების ასახვისას.

ამასთანავე, აშკარად შეიძლება ვილაპარაკოთ ბერძნული გავლენის კვალზეც, რომელიც ძირითადად გამოიხატება სახელთა და, როგორც საფიქრებელია, ცალკეული მითოლოგიური სიუჟეტის შესახებში.

6. წინასწარმეტყველება

წინასწარმეტყველება, როგორც ცნობილია, ძველი სამყაროს მრავალი ხალხის რელიგიური ცხოვრების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სფერო იყო და ეს სახეებით გასაკვირვებელია – ჩვეულებრივ მოკვდავთ ღმერთების არსებობის ყველაზე უფრო აშკარა არგუმენტად შეეძლოთ აღეკვათ სწორედ ღვთაებისაგან ამა თუ იმ სახით გამოგზავნილი ნიშნები. თუკი ისინი ირწმუნებდნენ, რომ ეს ნიშნები მართლაც „ღვთის ხმას“ შეესაბამებოდა და ღმერთის უწყებას გადმოსცემდნენ, მაშინ ადამიანს უჩნდებოდა დიდი იმედი, რომ შესაძლებელია, თუნდაც ამ ფორმით, უკვდავებასთან

კონტაქტში შესვლა.

წინასწარმეტყველების ინსტიტუტი თავისი საკმაოდ მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი ფორმებით გვხვდება ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებშიც. იგი, როგორც ჩანს, დამახასიათებელი იყო ინდოევროპული ტომების დიდი უმრავლესობისთვისაც. ჩვენ დღეს შედარებით უკეთ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ იმაზე, თუ წინასწარმეტყველების რა ფორმები არსებობდა ანტიკურ სამყაროში, პირველ რიგში, ანტიკურ საბერძნეთში, ჯერ კიდევ მანამდე, სანამ მეცნიერული აზროვნება გარკვეულ სკეპტიციზმს შეიტანდა მანტიკის უფლებამოსილებაში.

შეიძლება ითქვას, რომ უკვე გეომეტრიული და არქაიკის ეპოქის წყაროებში ვადასტურებთ წინასწარმეტყველების ორ ძირითად ფორმას: ერთია ნათელხილვა რომელიმე ინდივიდუალური წინასწარმეტყველისა, რაც ძირითადად ეფუძნება ღმერთისაგან გამოგზავნილ ნიშანთა „ამოცნობის“ ხელოვნებას. ასეთ დროს წინასწარმეტყველს არ სჭირდება გადავიდეს ექსტაზის მდგომარეობაში. მან, უშუალოდ იმის ცოდნის წყალობით, თუ რას მოასწავებს ესა თუ ის ნიშანი, შეიძლება იწინასწარმეტყველოს მოვლენათა შემდგომი განვითარება. ეს ნიშნები შეიძლება იყოს ციური მოვლენები, ფრინველები და მათი მოძრაობა, მცენარეული სამყარო და ა.შ.

წინასწარმეტყველებისათვის ასევე შეიძლება გამოყენებულ იქნას ცხოველის შიგნეული, ღვიძლი, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც წინასწარმეტყველება ეფუძნება გარკვეულ ცოდნას, ნიშანთა ამოკითხვის უნარს.

მეორე ფორმა წინასწარმეტყველებისა არის ე.წ. ორაკული (მისნობა), რომელიც აღესრულება, არსებითად, ტრანსის მდგომარეობაში მყოფი მედიუმის მიერ, რომელსაც ესმის ღმერთის ხმა და იგი ამას აუწყებს ადამიანებს. ამის საუკეთესო მაგალითია ფოთიოლთა შრიალში ზეკსის ნების წაკითხვა დოდონაში და პითიას მისნობა დელიფოში. შესაბამისად, თუკი პირველი ფორმა უფრო ანალიზთანაა დაკავშირებული, მეორეში აშკარად უფრო ექსტაზის სული მეუფებს. სწორედ ამიტომ, თუკი პირველ შემთხვევაში ადამიანს შეუძლია ჩასწვდეს წინასწარმეტყველების ლოგიკას, მეორეში – ეს სფერო მისთვის მთლიანად ირაციონალურია.

ისევე როგორც მთელს ძველ სამყაროში, ანტიკურ იტალიაში წინასწარმეტყველებას ჰქონდა საკმაოდ მყარი საფუძველი, მაგრამ, როგორც ჩანს, რომში საკმაოდ ადრე ჩნდება სურვილი, რომ ღმერთთან კონტაქტის ამ ფორმას მისცემოდა გააზრებული და სისტემატიზებული

ხასიათი და იგი რაც შეიძლება მეტად დაშორებოდა შემთხვევითი მკითხავეებისა და შარლატანების სფეროს.

საყურადღებოა, რომ ამ მხრივ რომში თავიდანვე ძალზე კარგი რეპუტაცია ჰქონდათ ეტრუსკებს, რომლებსაც წინასწარმეტყველების საკმაოდ განვითარებული ინსტიტუტი შეუქმნიათ. ციცერონი (*De divin.*, I, 92) შემდეგს გვაუწყებს: „ეტრურია გულმოდგინედ აწარმოებდა სწავლულ დაკვირვებებს. იმაზე, რაც ხდება ცაში, ამასთანავე, იგი გამოირჩეოდა ყოველგვარი სასწაულებისა და ნიშანთა ინტერპრეტაციით, ამიტომ კარგად მოიქცა სენატი ჩვენი წინაპრების ხანაში, როდესაც სახელმწიფო ჯერ კიდევ არ იყო დამდგარი აყვავების გზაზე. მან მიიღო გადაწყვეტილება, რომ ათი ყმაწვილი უწარჩინებულესი ეტრუსკული გვარისა განემწყესბინათ ამ ხელოვნების სასწავლად თითო-თითო ეტრურის ტომებიდან. ეს იმ მიზნით გაკეთდა, რომ ეს დიდებული ხელოვნება, თუკი მას მდაბიონი მოჰკიდებდნენ ხელს, საპატიო წმიდა საქმიანობისაგან არ გადაქცეულიყო სარფიან ხელობად და არ გამოყენებულიყო ანგარების მიზნით“. იმას, რომ ამ ინსტიტუტს დიდი ხნის განმავლობაში რომაელები ერსობ სერიოზულად უყურებდნენ, ტაციტუსის შემდეგი ცნობაც მოწმობს: „გამოვიდა კლავდიუსი სენატში მოხსენებით ჰარუსპიკთა კოლეგიის დაარსების თაობაზე, რათა არ ჩამქრალიყო უყურ ღლებოდ იტალიის უძველესი მეცნიერება. ეტრუსკი წარჩინებულები თავისი ნებით ან რომის სენატის მოწოდებით ინახავდნენ მემკვიდრეობითობას ამ ცოდნისა. ამჟამად კი ეს გაცილებით დაუდევრად კეთდება, რაც გამოწვეულია მორწმუნეთა საყოველთაო გულგრილობით და უცხოური ცრურწმენების გავრცელებით... არ უნდა დაეუშვათ, რომ წმინდა ჩვეულებანი, რომელთაც დიდ პატივს მიაგებდნენ ძნელბედობის დროს, დაიწყებას მიეცნენ. აქედან გამომდინარე შედგა სენატის ბრძანება, რომელიც უმაღლეს ქურუმებს ავალებდა განეხილათ, თუ რა იყო საჭირო ჰარუსპიკების ხელოვნების შესანარჩუნებლად“ (*Annales*, XI. 15).

ამ და სხვა მრავალი ცნობის გათვალისწინებით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ანტიკურ რომში უდიდეს პატივს. მიაგებდნენ ეტრუსკთა წინასწარმეტყველების ხელოვნებას და ყველანაირად უწყობდნენ ხელს მის ოფიციალურ რანგში ამაღლებას. ეს, არსებითად, ნიშნავდა ჩაწერას და გააზრებას იმისა, რაც ეტრუსკთა წარმოდგენებში იყო შემონახული. როგორც ჩანს, ასე შეიქმნა მრავალრიცხოვანი წიგნები, რომელნიც ეტრუსკთა წინასწარმეტყველების ხელოვნების სხვადასხვა ასპექტების სისტემატიზაციას ახდენდნენ. რომში ამ წიგნებში გადმოცემულ მთელს

მოდერებას სპეციალური სახელწოდებაც კი გამოენახა – "etrusca disciplina."

თანამედროვე მეცნიერები, რომელ ავტორთა მონაცემების გათვალისწინებით (Servius, ad Aeneidas, IV, 166; Titi Livii, ab urbe cond., V, 15; Plinius, nat. hist, II, XI; Arnobius, ad vers. nat., III, 40; Cicero, har. resp., 18), ფიქრობდნენ, რომ ეს მოძღვრება ჩამოყალიბებული იყო რამდენიმე წიგნში: libri fulgurales ელვებზე მკითხაობას ეძღვნებოდა, libri haruspici – სამსხვერპლო ცხოველის შიგნეულობის მიხედვით დივინაციას, libri fatales – ადამიანების ბედს, acherontici – იმქვეყნიურ ცხოვრებას, ostentaria – ღვთაებრივ ნიშანთა განმარტებას.

როგორც ჩანს, etrusca disciplina მხოლოდ წინასწარმეტყველებას კი არ მოიცავდა, არამედ რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა და რიტუალების ერთგვარ სისტემატიზაციასაც გუთავაზობდა.

რომელმაც წყაროებმა შემოგვინახეს მითი იმის შესახებ, თუ რამ განაპირობა ეტრურიაში წინასწარმეტყველების ხელოვნების მაღალი დონე (Cicero, de divin., 2, 23)

მითის მიხედვით, წინასწარმეტყველების ჩასახვა ეტრურიაში უკავშირდება მითიურ ტაგესს და ნიმფა ვეგოიას. პირველი ჰარუსპიციის ფუძემდებლად ითვლება, ვეგოია კი – libri ritualis და libri fulgurales ავტორად.

წინასწარმეტყველი ტაგესი ტარკენინიაში მიწის ბელტიდან ამოხტა და შეშინებულ გლენს ჰარუსპიციის პრინციპთა ახსნა დაუწყო. ბავშვური გარეგნობისა და მოხუცის სიბრძნის მფლობელმა ტაგესმა საფუძველი ჩაუყარა ეტრუსკულ წინასწარმეტყველებას.

ამ მითის განმარტებისათვის საინტერესოა, ჩვენის აზრით, ტაგესის მიწიდან ამოხტომის მომენტი – ჩანს, აქ ეტრუსკთა ხთონური ღვთაების კვალი უნდა ვეძებოთ.

ქვემოთ განვიხილავთ ეტრუსკული წინასწარმეტყველების სამ ძირითად სახეობას: ლეიძლზე, ელვებზე და ბუნების მოვლენებზე მკითხაობას, თუმცა, როგორც ჩანს, ეს სფერო ამით არ ამოიწურებოდა.

ლეიძლზე მკითხაობა ანუ ჰარუსპიცია⁶ მეტყველებს ძველი სამყაროს აღმოსავლეთის და დასავლეთის ცივილიზაციების უძველეს კავშირებზე.

ბაბილონში შექმნილი ეს რელიგიური პრაქტიკა, რომელიც სამსხვერპლო ცხოველის ღვიძლის მიხედვით ღვთაებრივი ნების ინტერპრეტაციას ახდენდა, ფართოდ გავრცელდა ძველი სამყაროს თითქმის

ყველა ხალხის რელიგიურ კულტურაში – ხეთებთან (148), მცირე აზიაში, ეტრურიაში და იქიდან რომში.

ჰეპატოსკოპია საბერძნეთშიც ყოფილა პოპულარული. ამაზე მეტყველებს ბერძენ ავტორთა თხზულებებში გაბნეული ცნობები. მაგ., ეერიპიდეს „ელექტრაში“ (1,826-829) ვგისთე, ორესტესთან შეხვედრის წინ, შეისწავლის სამსხვერპლო ხარის ღვიძლს და აშკარად ხედავს მასზე ავისმომასწავებელ ნიშნებს.

სხვაგან ესქილე („პრომეთე“ 495-497) პრომეთეს მიაწერს ადამიანებისათვის ღვიძლის ხელოვნების საიდუმლო სწავლებას⁷.

განსხვავებით საბერძნეთისა და რომისაგან, სადაც ჰეპატოსკოპია ადგილობრივმა რელიგიურმა პრაქტიკამ ვერ შეისისხლხორცა, ეტრუსკებთან ღვიძლზე მკითხაობა არნახულ მამუტაბებს იძენს.

ეტრუსკებმა მიზნად დააბაზეს ოვთაებრივ ნიშანთა დაწერილებითი ინტერპრეტაცია, ისინი არ კმაყოფილდებოდნენ რომაელთათვის საკმარის litat o non litat-ით.

ეტრურიაში არსებობდა ღვიძლზე მკითხაობის მძლავრი ინსტიტუტი, ფუნქციონირებდა ქერუმთა, რომელთაც netsvis ან cepen ეწოდებოდა, საკმაოდ მრავალწევრიანი კოლეგია.

ეტრუსკებმა მკითხაობის ხელოვნების ისეთ განვითარებას მიაღწიეს, რომ ხშირად რომშიც კი იყენებ მიწვეულნი რჩევის მისაცემად (Tacitus, Ann., XI, 15).

ჰეპატოსკოპიისათვის ეტრუსკები საგანგებოდ ემზადებოდნენ. მსხვერპლშეწირვისათვის არჩეულნი ჯანმრთელ ცხოველს და გაკვეთის შემდეგ ყურადღებას აქცევდნენ არა მხოლოდ ღვიძლს, არამედ მთელს შინაგან ორგანოებს.

ღვიძლზე მკითხაობის დაწვებამდე აკვირდებოდნენ ღვიძლის სიდიდეს და ფერს და შემდეგ განაგრძობდნენ მის დეტალურ ანალიზს (160, 196-199).

ეტრუსკული პარუსპიციის შესახებ უმნიშვნელოვანეს წყაროს წარმოადგენს პიაჩენცაში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელი, რომელზედაც, არსებითად, პროეცირებულია ე.წ. წმინდა სიერცის ანუ *lcmplum*-ის, როგორც მას რომაელები ეძახდნენ, სურათი(იხ. სურ. 5).

ამ მოდელის სექსტივებში, როგორც ვხედავთ, ჩაწერილია ეტრუსკული ღვთაებების სახელები, რომელთაგან ერთი ნაწილის იდენტიფიკაცია შესაძლებელია, მეორესი – დავას იწვევს ან ერთობ ძნელია.

ღვიძლის ამობურცულ ნაწილზე მხოლოდ ორი სახელია – Usils (მზე) და Tivr („მთვარე“). ისინი გამიჯნულია ერთმანეთისაგან ღვიძლის სადინართ და, შესაბამისად, ღვიძლს ორ: მარჯვენა და მარცხენა ნაწილად ჰყოფენ.

ღვიძლის შეზნევილ ნაწილზე აღნუსხულია 40 ტერმინი თუ ფორმულა:

- 1.tin /cil/ en
- 2.tin /thuf
- 3.tins /thne
- 4.uni /mae
5. tec /vm
6. lvsI
- 7.neth
8. cath
9. fuflu|ns
- 10.selva
- 11.lethns
- 12.tluscv
- 13.cels
- 14.cvlalp
- 15.vetisl
- 16.cilensl
17. pul
18. lethn
19. la/sl
20. tins/thuf
- 21thufI/thas
22. tinsth/neth
23. catha
24. fufluns
25. tunth
26. marisl/lath
27. leta
- 28neth
29. herc
30. mar

31. selva
32. lethā
33. trusc
34. lusl/velx
35. satr/es
36. cilen
37. letham
38. meteumth
39. mar
40. tusc

ბუნებრივია, ღვიძლზე სეგმენტების სტრუქტურა არ არის ნებისმიერი და არც ის, თუ რომელი სახელწოდება სად არის განლაგებული. როგორც ფიქრობენ, ამ შემთხვევაში ღვიძლზე პროეცირებულია ის, რაც ეტრუსკთა აზრით შეიძლებოდა ყოფილიყო ასევე პროეცირებული ზეცაში. ზოგერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ამ პრინციპით შეიძლებოდა ეტრუსკთა ციური templum-ის რეკონსტრუქცია და გთავაზობს კიდევ მას(იხ. სურ. 2; 3).

ამუამად ჩვენთვის ძნელია და, როგორც ჩანს, საკითხი ბუნდოვანებით არის მოცული, თუ როგორ ხორციელდებოდა წინასწარმეტყველების პროცესი. ფაქტი ერთია – templum-ის ასაგებად აუცილებელი იყო ორიენტაციისთვის ოპტიმალური წერტილის მონახვა. იგი გულისხმობდა ზუსტი ამოსავალი პუნქტის შერჩევას, სადაც მოხდებოდა ჩრდილოეთ-სამხრეთის და აღმოსავლეთ-დასავლეთის სფეროების განაწილება და, შეიძლება ითქვას, აგებას სეგმენტთა მთელი იმ სტრუქტურისა, რომლებშიც თავიანთ ადგილს დაიკავებენ ამა თუ იმ საწყისთან დაკავშირებული ღმერთები.

როგორც ჩანს, წინასწარმეტყველის ფუნქცია იმაში მდგომარეობდა, რომ ეწარმოებინა დაკვირვება მის მიერ აგებული ტემპლუმზე და იმის და მიხედვით, თუ რომელი ღმერთი „აღაპარაკდებოდა“ ღვიძლსა თუ ზეცაში, განემარტა ღვთაებრივი ნიშნები. ბუნებრივია, აქ იყო მომენტები, რაც ელემენტარული ჩანდა ინტერპრეტაციისთვის – კერძოდ, რომელი მხარე რომელი ტიპის, პოზიციურ თუ ნეგატიურ, ინფორმაციას უკავშირდებოდა, რა იყო კეთილისა და ავის მომასწავებელი, მაგრამ, მთლიანობაში, წინასწარმეტყველება გულისხმობდა ნიშანთა საკმაოდ რთულ სისტემაში გარკვევას.

სწორედ ამაზე მეტყველებს ჩვენს მიერ შემოთმოყვანილი ცნობები,

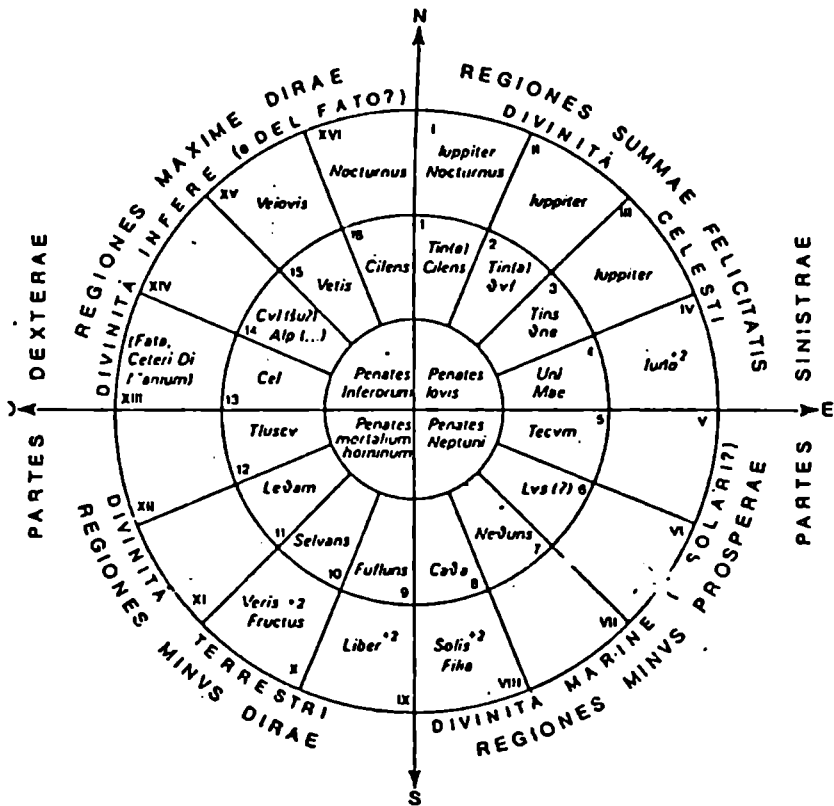


Fig. 3

სადაც აშკარად ჩანს, რომ რომაელები ჰარუსპიკების ხელობას საკმაოდ დიდ პატივს მიაგებდნენ და თვლიდნენ, რომ მას ძალზე სერიოზული მომზადება სჭირდებოდა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ლეიძლზე მკითხაობა როდი წარმოადგენდა იზოლირებულ სფეროს წინასწარმეტყველებისა. იგი დაკავშირებულია, შეიძლება ასე ვთქვათ, მანტიკის ზოგად პრინციპთან, რომელსაც პირობითად *templum*-ის წვდომის პრინციპი შეიძლება ვუწოდოთ. სწორედ ამიტომ საესებით ბუნებრივია ის, რომ ეტრურიაში, როგორც აღვნიშნავენ, ჰარუსპიკებს ასევე წარმატებით შეეძლოთ ცოურ ელვებზე მკითხაობაც (132,336).

რადგან ღვთაებრივი ნების შეტყობა ხორციელდებოდა არა მხოლოდ სამსხვერპლო შიგნეულობაზე დაკვირვებით, ცა და ციდან გამოგზავნილი ყოველგვარი ნიშანი, ეტრუსკთა წარმოდგენით, ასევე ნათლად „საუბრობდა“ ღმერთების ენით. ციური ნიშნების განმარტება ხდებოდა საგანგებო ქურუმის, ფულგურატორის ანუ ფრონტაკის, როგორც ეს მას ეტრუსკულად ერქვა, მეშვეობით ⁸.

ამ სფეროში ერთ-ერთ ყველაზე უფრო პოპულარული ფორმა წინასწარმეტყველებისა იყო ელვებზე მკითხაობა. მის მნიშვნელობაზე ეტრუსკულ რელიგიურ პრაქტიკაში მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ეს მოძღვრება *etrusca disciplina*-ს ერთ-ერთ წიგნს შეადგენდა (Cicero, *de divin.*, II, 49). ანტიკური წყაროები დაწერილებით მოგვითხრობენ მის შესახებ (Seneca, *nat. quaest.*, II, 32-50; Plinius, *hist. nat.* II, 137-148).

მაგალითად, სენეკა (*nat. quaest.* II, 33)⁹ მიუთითებს, რომ ელვებზე მკითხაობა მოიცავდა დაკვირვების, ინტერპრეტაციის და ელვის „არიდებს“ („*exorare*“) მომენტს.

მკითხაობა იწყებოდა ცის *templum*-ის ორიენტაციის მიხედვით აგებით. ცა, ეტრუსკთა რწმენით, ოთხ ნაწილად იყო დაყოფილი. თავის მხრივ, თითოეული ეს ნაწილი იყოფოდა კიდევ ოთხად. დაკვირვება ცის კიდურზე ხდებოდა შუადღისას, როგორც ჩანს, იმიტომ, რომ მზე ექცეოდა ცის *templum*-ის ცენტში.

ელვები ანუ *manubiae* (Servius, *ad Aeneidas*, I, 42) შეიძლებოდა გამოგზავნილი ყოფილიყო მხოლოდ ელვათა მფლობელი ღმერთების ადგილსამყოფელიდან. პლინიუსი გვაძენობს: „*Tuscorum litterae novem deos emittere fulgura existimant*“ (Plinius, *nat. hist.*; II, 138). ესენი იყვნენ: ტინი, უნი, მენრვა, სეთლანსი...

როგორც ჩანს, მიწისქვეშეთის ბინადარი სეთლანსის მიერ გამოგზავნილი ელვა ავისმომასწავებლად ითვლებოდა.

ტინი სამი სახის ელვას ფლობდა. სენეკა განმარტავს, რომ ტინის პირველი ელვა "placata est et ipsius consilio Jovis mittitur." ეს ელვა მხოლოდ და მხოლოდ გამაფრთხილებელი იყო და რაიმე შიშისმომგვრელ ინფორმაციას არ შეიცავდა. ეს იყო ე.წ. fulmen consiliarium. მეორე ტიპის ელვას ტინია გზავნიდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც თორმეტი ღმერთის კოლეგიის (dii consentes) თანხმობას მიიღებდა. მესამე, ყველაზე შემზარავ ელვას ტინი მისტერიულ dii superiores et involuti-ის ნებით ატყენდა დედამიწას.

ელვათა განმარტების დროს ყურადღებას აქცევდნენ არა მხოლოდ იმას, თუ ცის რომელი ნაწილიდან ე.ი. რომელი ღმერთის ადგილსამყოფელიდან იგზავნებოდა იგი, არამედ დღის რომელ ნახევარში ხდებოდა გაელვება, ახლდა თუ არა მას მენის დაცემა, რას დაეცემოდა იგი და ა.შ.

აღსანიშნავია, რომ, რომაელთაგან განსხვავებით, ის ადგილი, სადაც ელვა დაეცემოდა, ითვლებოდა წმინდა ტერიტორიად. გარკვეული დროის შემდეგ ქურუმი, მრავალრიცხოვან რიტუალთა დაცვით, „ასაფლაეებდა“ ელვას.

დასაფლაეების ეს რიტუალი, ბ. ნოგარას აზრით (95, 206), მიეკუთვნება ძალზე არქაულ ტრადიციას მსგავსის მსგავსით დამარცხებისა — აქ იგულისხმებოდა, რომ „მკვდარი“ ელვა სხვა ელვებს განარიდებდა ამ ადგილს.

არ არის გამორიცხული, როგორც ამას ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, რომ ელვებზე მკითხაობის პოპულარობამ ეტრურიაში ბერძნულმა გავლენამ შეუწყო ხელი (45), თუმცა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეტრუსკულ რელიგიურ პრაქტიკაში მკითხაობის ეს ფორმაც დაუახლოვდებოდა იმ ზოგად პრინციპებს, რომლებიც საერთოდ ეტრუსკულ წინასწარმეტყველებას ედო საფუძვლად, რაზედაც ჩვენ ზემოთ ვილაპარაკეთ. მითუმეტეს, რომ ლათინური წყაროები, რომლებზეც ელვებზეც მკითხაობის ეტრუსკული პრაქტიკის შესახებ გვაწვდიან ინფორმაციას, არ უსკამენ ხაზს მის უცილობლად ელინურ წარმომავლობას, მეორეს მხრივ, საფიქრებელია, რომ ელვების მიხედვით დივინაცია თავად რომაელებისათვის აშკარად ეტრუსკულიდანაა შემოსული.

თუმცა, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სენეკა ცდილობს ეტრუსკულსა და რომაელ პრაქტიკას შორის განსხვავებული გამოიყოს (quaest. nat,

რასაკვირველია, გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ჭექა-ქუხილის, ელვათა მტყორცნელი ღმერთი მსოფლიოს მრავალი ხალხის მითოპოეტურ ტრადიციაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. ეს გასაგებია, რადგან ძნელია ადამიანს ღვთაებრივ ქმედებასთან არ დაეკავშირებინა ისეთი მძლავრი მოვლენა, როგორცაა ელვა და ჭექა-ქუხილი.

მაგრამ, როდესაც ეტრუსკულ პრაქტიკაზე ვმსჯელობთ, ჩვენ ამ შემთხვევაში ელვებზე მკითხაობის თვითმყოფადობის გამოვლენად მივიჩნევთ ანალიტიკურობის უფრო მაღალ ხარისხს ეტრუსკთა წინასწარმეტყველებაში. აქ მხოლოდ ის არ აინტერესებთ, საიდან არის ელვა, კეთილის მაუწყებელია თუ ავის. ქურუმი თვალს ადევნებს ელვის არსებობის მთელ პროცესს მისი დაბადებიდან მის სიკვდილსა და დასაფლავებამდე.

ეტრუსკთა შორის გაერცვლებული უნდა ყოფილიყო ცხოველურ და მცენარეულ სამყაროზე დაკვირვების მეშვეობით მკითხაობის პრაქტიკა, რაც, როგორც ცნობილია, დამახასიათებელი იყო ძველ სამყაროს არა მარტო ამ რეგიონისათვის.

ბუნებაზე დაკვირვება, რომელიც, როგორც ჩანს, მიეკუთვნება ეტრუსკული რელიგიური წარმოდგენების უძველეს ფენებს, დამყარებული იყო იმის რწმენაზე, რომ გარემომცველ სამყაროში კოდირებული იყო ადამიანისათვის გადასაცემი ინფორმაცია, რომლის „გაშიფრევა“ მხოლოდ განსწავლულ ქურუმებს ხელეწიფებოდათ.

Ostentaria, etrusca disciplina-ს ერთ-ერთი წიგნი სწორედ ამგვარი მკითხაობის სახელმძღვანელოდ იყო შექმნილი.

Ostentaria-ს შესახებ ცნობებს ეხედებით ანტიკურ წყაროებში (*Macrobius, Sat. III, 72; III, 20,3*). ამ წყაროთა მიხედვით, *ostentaria* ცალკეულ ნაწილებად იყოფოდა. მათ შორის იყო *ostentaria arborarium*-ხეთა შესახებ მოძღვრება. ხეები, ეტრუსკთა აზრით, იყოფოდნენ ბედნიერებისა და უბედურების მომასწავებლად. კეთილის მომტანებად ითვლებოდნენ მსხმოიარე ხეები, რომელთაც ღია ფერის ნაყოფი ჰქონდათ.

Arbores infelices-ის და *arbores felices*-ის არსებობა სხვა ხალხთა რელიგიურ ტრადიციაშიც დასტურდება (15). როგორც ცნობილია, ეს პრაქტიკა საბერძნეთშიც არსებობდა. გარკვეულწილად პოპულარული იყო რომშიც, სადაც ეს მოძღვრება ეტრურიიდან გავრცელდა (55; 61). მიუხედავად იმისა, რომ ანალოგიური წერილობითი ცნობები ცხოველებზე მკითხაობის შესახებ არ შემოგვრჩა, ზოგიერთ მკვლევარს დასაშვებად

მიჩნია, ეტრურიაში ცხოველთა ამავე *infelicia et felicia* პრინციპით დაყოფის არსებობა (23; გვ 61).

კეთილისმომასწავებელი შეიძლება ყოფილიყო, მაგალითად, ფუტკარი, რომელიც სამეფო ძალაუფლების სიმბოლოდ მიიჩნეოდა, შინაური ცხოველები, განსაკუთრებით, ცხენი (Servius, ad Aeneid., III, 357).

ავისმომტანად ითვლებოდნენ ღამის ფრინველები, გარეული ცხოველები: მგელი, ღომი და ა.შ. (აღვნიშნაეთ, რომ ღომისა და მგლის გამოსახულებანი, როგორც სიკვდილის სიმბოლოთა, ხშირად გვხვდება დასაკრძალავ ურნებსა და სამარხთა მხატვრობაში. ეს, შესაძლოა, იმის დამატებით არგუმენტად გამოდგეს, რომ ეტრურიაში ამ ცხოველებს მართლაც ჰქონდათ ავისმომასწავებელ ნიშანთა „რეპუტაცია“).

გარემომცველ სამყაროზე დაკვირვება, როგორც ამას რომაელი მწერლები აღნიშნავენ, ეტრუსკთა განსაკუთრებული მსოფლმხედველობით აიხსნებოდა. ყოველგვარ მოვლენაში ღვთაებრივი „ნიშნის“ დანახვა მკვეთრად გამოარჩევდა მათ იტალიის მოსახლე სხვა ხალხებისაგან.

სენეკას განმარტებით: “*Nan cum omnia ad Deum referant [Etrusci] in ea sunt opinione tunquam non quia fasta sunt significent, sed quia significatura sunt, fiant*” (Seneca, nat. quaest. II, 32).

ეტრუსკული წინასწარმეტყველების ამ სხვადასხვა ფორმების მიმოხილვის შემდეგ მცირე დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი – ეტრუსკები ამ სფეროში, თუმცა მიმართებას გვიჩვენებენ ხმელთაშუაზღვისპირეთის მრავალ რეგიონთან, განსაკუთრებულ პარალელებს მესოპოტამიური კულტურის წიაღში პოულობენ. რითი შეიძლება აიხსნას ეს გარემოება? რასაკვირველია, ძნელია იმის დაშვება, რომ ამ ტრადიციებმა ეტრურიაში მხოლოდ იდეების მიგრაციის საშუალებით შემოაღწიეს აღმოსავლეთიდან. უნდა ვიფიქროთ, გადამწყვეტი როლი ითამაშეს თავად იმ მიგრანტებმა, რომლებიც აღმოსავლეთიდან მოვიდნენ იტალიაში და ეტრუსკული ეთნოსის ერთ-ერთი მძლავრი კომპონენტი შეადგინეს.

მათ, ბუნებრივია, ანატოლიიდან, რომელიც მესოპოტამიური კულტურის გავრცელების არეში იმყოფებოდა, გადმოიტანეს აპენინის ნახევარკუნძულზე ძველი აღმოსავლეთის რელიგიური წარმოდგენებისათვის დამახასიათებელი მრავალი ნიშანი. რასაკვირველია, აქ იმის დაშვებაც კი შეიძლებოდა, რომ ეს ელემენტები უფრო ადრეც არსებობდა ე.წ. ხმელთაშუაზღვისპირეთის სუბსტრატულ კულტურებში, მაგრამ ამ ვარაუდის მისაღებად აუცილებელია გამოვლინდეს ამგვარი

ელემენტები მინოსურსა და წინაბერძნულ კულტურებში.

(ეტრუსკული ეთნოსის სხვადასხვა კომპონენტთა შესახებ უფრო დაწვრილებით ვიმსჯელებთ ნაშრომის დასკვნით თავში).

ეტრუსკული წინასწარმეტყველების, განსაკუთრებით კი პარუსპიციის პრაქტიკის შესწავლა ჩვენ გვაძლევს საშუალებას დავასკვნით, რომ ამ სფეროში ეტრუსკებმა გამოამყდენეს სრულიად გარკვეული ლტოლვა სისტემატურობისაკენ, წინასწარმეტყველების საკმაოდ პედანტური და დაკვირვებული ანალიზის საფუძველზე აგებისაკენ. ამით, ვფიქრობთ, ისინი განსხვავდებოდნენ ელინი და, ალბათ, რომაელი წინასწარმეტყველებისაგან, რომელნიც თავად აღიარებდნენ ამ სფეროში ეტრუსკების უპირატესობას, სწორედ მათი წინასწარმეტყველების, „მეცნიერებულობის“ გამო. ეს მომენტი, ალბათ, გასათვალისწინებელია დასკვნების გაკეთების დროს საერთოდ ეტრუსკული რელიგიური წარმოდგენების შესახებ.

იმ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, რამდენად სისტემატური შეიძლება ყოფილიყო რელიგია, შევეცდებით ახლა გავემახვილოთ ყურადღება.

7. პანთეონი

თუ გაეითვალისწინებთ დღესდღეობით ჩვენს ხელთ არსებულ მონაცემებს, ეტრუსკთა პანთეონის ზოგადი სურათი შეიძლება აღვადგინოთ ორი გზით: ანტიკური ხანის მწერალთა თხზულებებში შემონახული ცნობებისა და ეტრუსკული ეპიგრაფიკის და, საერთოდ, ხელოვნების ნიმუშთა მიხედვით.

სამწუხაროდ, ეს წყაროები საშუალებას არ გვაძლევს წარმოვადგინოთ ეტრუსკული პანთეონის სრული სისტემა. მასალის სიმცირის გარდა, აქ გასათვალისწინებელია აგრეთვე ისიც, რომ თორმეტ ქალაქ-სახელმწიფოდ დაყოფილ ეტრურიაში, როგორც ეს აქ არქეოლოგიურად დასტურდება, არ არსებობდა კულტმსახურებისა და ღვთაებათა თაყვანისცემის ერთიანი ინსტიტუტი (გამონაკლისის სახით წარმოგვიდგება პარუსპიცია, რომლის პრაქტიკაც მთელს ეტრურიაში იყო გავრცელებული) (132, 329...).

ამის მიუხედავად, დღეს მეცნიერება ადასტურებს ეტრუსკთა პანთეონის, როგორც სისტემის, არსებობას და მისი აღდგენისათვის სამ სხვადასხვა წყაროს მოიხმობს (63): ესაა ე.წ. „ელეატა შესახებ თეორია“, რომელსაც

ხენეკასა (nat. quaest. II, 32-51) და პლინიუსის (hist. nat. II 137/48) თხზულებებიდან ვიცნობთ, მეორე – პიპინუსში ნაპოვნი ღვიძლის სამკითხაო მოდელი, რომელიც ღმერთთა სახელების საკმაოდ სრულ ნუსხას შეიცავს და მარტიანე კაქელას ნაწარმოები, რომელსაც დართული აქვს ღმერთების კატალოგი (De nuptiis Phil. et Merc.).

თითოეულ ამ წყაროს თავისი ნაკლი და ღირსება აქვს. ნაკლად პირველსა და მესამე შემთხვევაში გვევლინება ის ფაქტი, რომ ამ წყაროთა შედარებით გვიანდრობის გამო მათში შეიძლება დიდი იყოს საკუთრივ ეტრუსკული ინფორმაციის გათანამედროვეობის თუ ტრანსფორმაციის მოცულობა, ხოლო ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელი, მიუხედავად იმისა, რომ იგი 42 ტერმინის შემცველია, ყოველთვის არ გვთავაზობს იმ სახელებს, რომელთა იდენტიფიკაციაც შესაძლებელია. ამ ტექსტში ბევრია აბრევიაცია, რაც ზოგიერთი ღმერთის აღმნიშვნელ სიტყვას ფაქტურად „წაუკითხაველ“ აქცევს.

საკითხს, რასაკვირველია, ართულებს ისიც, რომ ეტრუსკულ ღმერთთა შორის ბევრია აშკარად ბერძნული მითოლოგიიდან შეთვისებული სახელის მქონე ღვთაება. ეს ფაქტი მკვლევართა ერთ ნაწილს (163; 159) საშუალებას აძლევს დაასკვნას, რომ ჩვენთვის ცნობილი პანთეონი ბერძნული გავლენით ჩამოყალიბდა, ხოლო სხვანი ფიქრობენ, რომ ელინთა გავლენა მხოლოდ ზედაპირულია და მას არ შეუცვლია ეტრუსკული რელიგიის არსი (მდრ. 139; 12).

დეტალურად თითოეული ეტრუსკული ღმერთის სახელის, მათი ფუნქციებისა და მათ შესახებ არსებული თეორიების შესახებ ჩვენ შემდგომ თავში ვიმსჯელებთ, აქ კი შევეცდებით წარმოვადგინოთ ზოგადი სურათი იმისა, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ეტრუსკული პანთეონი. მხოლოდ ამ სურათის წარმოდგენის შემდეგ გახდება შესაძლებელი გავაკეთოთ ზოგიერთი დასკვნა ამ პანთეონის თვითმყოფადობის ხარისხის თაობაზე.

თავდაპირველად, უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ, ჩვენს ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, ეტრუსკთა ღმერთების სამყარო საკმაოდ დიფერენცირებულად წარმოგვიდგება და შეიძლებოდა აქ, ისევე როგორც ეს ბერძნულ და რომაულ მითოლოგიაში გვაქვს, გამოგვეყო ცის (ციური), ზღვის და მიწისქვეშეთის ღმერთები; გარდა ამისა, ის ღმერთები, რომლებიც გარკვევით შეიძლება არ გვეთვინოდნენ არც ერთ ამ სფეროს, მაგრამ წარმოგვიდგნენ როგორც მიწისზედა ღმერთები, ნახევრადღმერთები ან გაღმერთებული გმირები.

აქედან გამომდინარე, ჩვენც შევეცდებით მოკლედ დავახასიათოთ

თითოეული ჯგუფის ღვთაებანი და, სადაც შესაძლებელია, წარმოუადგინოთ, თუ რის საწყისად უნდა ყოფილიყვნენ გააზრებული ისინი და მეტ-ნაკლებად დავადგინოთ პანთეონის იერარქიული სურათიც.

ამრიგად, ჩვენს ხელთ არსებულ მონაცემთა მიხედვით, ეტრუსკული პანთეონის ღვთაებანი შეიძლება შემდეგ ჯგუფებად გავაერთიანოთ:

- 1) უზენაესი ციური ღმერთები;
- 2) უზენაეს ღმერთებს დაქვემდებარებული ე.წ. დამხმარე ღმერთები;
- 3) ზღვისა და წყლის ღმერთები;
- 4) ბუნებისა და დაბადების ღმერთები;
- 5) ომის ღმერთები;
- 6) მიწის ღმერთები და ღმერთები;
- 7) მიწისქვეშეთის ღმერთები და ღმერთები;
- 8) ნახევრადღმერთები და გმირები;

პირველ ჯგუფად გამოვიყოფთ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უზენაეს ციურ ღმერთებს, თუმცა, აქ ტერმინი „ციური“, შესაძლებელია, პირობითიც იყოს, რადგან ზოგიერთ ღვთაებას თავისი ძალაუფლების გაერცვლება სხვა სფეროებზეც ძალუძს.

ამ ჯგუფში ღვთაებათა გამიჯნვის უმთავრეს პრინციპად შეიძლება ავიჩინოთ მამრ და მდედრ ღმერთებად დაყოფა. მითუმეტეს, რომ ამის შესაძლებლობას, როგორც ეს წყაროებიდანაც ჩანს (Seneca, nat. quaest., 137-48; Plinius, hist. nat. II. 32-50), გვაძლევს თვით ეტრუსკული წარმოდგენები -- ე.წ. dii consentes-ის 12 ღმერთისაგან შემდგარ კოლეგიაში 6 მდედრი და 6 მამრი ღვთაება იყო წარმოდგენილი (Seneca, nat. quaest., II, 41, 1-2).

უზენაესი ციური ღმერთების საკმაოდ დიდი ნაწილი გვიჩვენებს ფუნქციონალურ და ზოგჯერ ტერმინოლოგიურ შესაბამისობას ბერძნულ პანთეონთან, თუმცა, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს (45, 235...), ეს შესაბამისობა უმეტეს შემთხვევაში მხოლოდ ბერძნული მითოლოგიის გავლენის შედეგია და მას არაფერი აქვს საერთო ეტრუსკული რელიგიის არსთან.

საკვებით ბუნებრივია, რომ ეტრუსკულ რელიგიაზე მსჯელობას ჩვენ უზენაესი ციური ღმერთებიდან ვიწყებთ, მაგრამ თავდაპირველად, რასაკვირველია, უნდა გაირკვეს რა კრიტერიუმით გამოვიყოფა ცალკე ჯგუფად ეს ღვთაებანი. ამ შემთხვევაში ჩვენ ვფუძნებით იმ კლასიფიკაციას, რომელიც თანამედროვე ეტრუსკოლოგიაში არსებობს და რომელიც, თავის მხრივ, ითვალისწინებს სამკითხაო ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელის

მონაცემებს და ანტიკურ წყაროებს. აქ იგულისხმება ღმერთების ჯგუფი, რომელიც გარკვეული თვალსაზრისით გაერთიანებულია ერთ სისტემაში და რომლის სათავეში, როგორც ჩანს, იმყოფებოდა მთავარი ღმერთი.

ეტიმოლოგიაში დღემდე არ არის საბოლოოდ პასუხი გაცემული იმაზე, რომელი და რამდენი იყო ეს მთავარი ღმერთი. დღეს, ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით, ამ სტატუსზე პრეტენზია შეიძლება ჰქონდეს 2 ეტიმოლოგიური ღმერთი: ტინს და ვოლტუმნუსს (ვორტუმნუსს/ვერტუმნუსს).

მკვლევართა უმეტესობა ეარაუდობს, რომ მათ შორის უფრო მაღლა უნდა დავაყენოთ ტინს (შდრ. 15; 132; 139), რომელიც ეტიმოლოგიური ღმერთების იერარქიაში იმავე ადგილს იკავებდა, რაც ზეუსს ეჭირა ბერძნულ პანთეონში და იუპიტერს – რომაულში.

ყურადღება ექცევა იმას, რომ უკვე ანტიკურ წყაროებში აღნიშნავდნენ ტინის და იუპიტერის იდენტურობას თუ არა, ყოველ შემთხვევისათვის, მსგავსებას მაინც (Seneca, nat. quaest. 137-48; Plinius, hist. nat. II, 32-50).

თუმცა, არ არის გამორიცხული, რომ ის, რაც მათ ამსგავსებს ერთმანეთთან, გარდა უზენაესობისა, შედარებით გვიანდელი პერიოდების ურთიერთგავლენის შედეგია, ხოლო სინამდვილეში აქ საქმე გვაქვს ორ არსებითად განსხვავებულ ღმერთთან. სხვათა შორის, საკითხში, თუ რა იყო ტინის ფუნქცია, არ არის აზრთა ერთიანობა. თუ სენეკას დაუუკერებთ, ტინს იყო ჭეშმარიტად უნივერსალური ეტიმოლოგიური ღმერთი, რომელიც, ამ თვალსაზრისით, ბევრად აღემატებოდა თავად ზეუსს (nat. quaest., II, 45,21-3).

ასე მაგალითად, მას, გარდა ყოველივე იმისა, რაც ბერძნულ და რომაულ წარმოდგენებში ზეუსს და იუპიტერს უკავშირდებოდა, მიეწერებოდა აგრეთვე ისიც, რომ მისგან არის ყველაფერი წარმოქმნილი და ჩვენ მისი სულით (spiritu) ვცხოვრობთ.

როგორც ვხედავთ, ეს თვალსაზრისი ძალზე ახლოსაა უნივერსალური ღმერთის გაგებასთან, რაც, არ არის გამორიცხული, წარმოადგენს ეტიმოლოგიური რელიგიის სენეკასეულ ინტერპრეტაციის შედეგს და არა ტინის ჭეშმარიტი არსისა. თუმცა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ერთში სენეკა არ ცდებოდა – ტინს ეტიმოლოგიისათვის, მართლაც, განსაკუთრებული ღმერთი იყო და იგი ეტიმოლოგიური პანთეონის ჭეშმარიტად ცენტრალურ ღმერთს წარმოადგენდა. მკვლევართა ერთი ნაწილი ეარაუდობს, რომ უფრო რეალური იქნებოდა ტინში დაგვეჩვენა ციურ მოვლენებთან (ჭექა-ქუხილი, ცის სინათლე) დაკავშირებული უზენაესი ღმერთი, რომლის

იკონოგრაფიული რეალიზაცია, ამასთან ერთად, საკმაოდ საინტერესო სურათს გვიჩვენებს. ტინს, ერთის მხრივ, შეესაბამება მოხუცი და, მეორეს მხრივ, უწვერული ჭაბუკი (161, I, 38; 12, 2:42).

ფიქრობენ, რომ პირველი უფრო მეტად გვიჩვენებს ზეეს-იუპიტერის შესახებ არსებული ანტიკური წარმოდგენების გავლენას, ხოლო ჭაბუკად წარმოდგენილი ტინ უნდა იყოს საკუთრივ ეტრუსკული ტრადიციების შესაბამისი (161, I, 39).

აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას, რომ ტინ, რომელიც, ყოველი შემთხვევისათვის, ძვ.წ.V საუკუნეში ერთობ პოპულარული ღვთაება იყო. თავისი სახელითაც (მისი ეტიმოლოგიის შესახებ შემდგომ თავში გვექნება მსჯელობა) და ფუნქციებითაც ეტრუსკული რელიგიის ერთ-ერთ უძველეს და ორგანულ ღვთაებად უნდა მივიჩნიოთ.

რაც შეეხება ვოლტუმნა-ვორტუმნუსს, რომლის შესახებ ცნობები მრავლადაა რომაელ ავტორებთან (Varro, De Lingua Latina, V, 46; Propertius, IV, 2, 11; Ovidius, Met., XIV, 623) და რომელსაც ვარონი უწოდებს Deus Etruriae princeps, როგორც ჩანს, გარკვეული დროის განმავლობაში, ეტრურიის ცალკეულ რეგიონებში მაინც, მას ცენტრალური ღვთაების ფუნქციები უნდა შეესრულებინა. მეცნიერებაში დღემდე დავა მიმდინარეობს იმაზე, იყო ეს მამრი, მდედრი ღმერთი თუ ე.წ. ბისექსუალური ღვთაება. ამ შემთხვევაში უკანასკნელ ხანებში უფრო იქითკენ იხრებიან, რომ აქ საქმე გვაქვს მამრ ღმერთთან (139, 234; 8, 66; 141, 347; 60, 189; 173, IV, 369).

თუმცა, არც ისაა გამორიცხული, რომ აქაც საქმე გვაქვს უძველესი მედიტერანული ღვთა-ღმერთის უზენაეს მამრ ღვთაებად გარკვეულ ტრანსფორმაციასთან.

რაც შეეხება ფუნქციას, მკვლევარნი ვარაუდობენ, რომ აქ შეიძლება მსჯელობა ამკარად ხთონურ ღმერთზე (132, 328), რომელიც მიწასა და მიწის ძალებთან არის დაკავშირებული, რაც თითქოს მისი სახელის ეტრუსკულ ველთ („ველი, მინდორი“) სიტყვის არსთან მიმსგავსებითაც შეიძლება დაედასტუროთ (139, 235).

შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ტინ და ველტუმნა, ეს ორი ცენტრალური ღვთაება, გარკვეული პერიოდებიდან მაინც აღიქმებოდა ერთ ღმერთად. აქ, შესაძლოა, დაუშვათ როგორც ის აზრი, რომ მოხდა მათი თანდათანობითი ურთიერთშერწყმა, ასევე ისიც, რომ ისინი წარმოდგენდნენ ერთი და იგივე ცენტრალური ღვთაების გამოვლენის ორ სახეს.

ყოველი შემთხვევისათვის, ერთი ამკარაა – ერთის მხრივ, სინათლისა

და ციურ მოვლენათა და მეორეს მხრივ, ხტონურ სტიქიასთან დაკავშირებული ეს ღვთაებრივი ფიგურები ღგანან ეტრუსკული პანთეონის სათავეში.

უზენაესი მამრი ღმერთების გვერდით აუცილებლად უნდა დავასახელოთ ადრეული და საკმაოდ გავრცელებული ღმერთი კეიოვისი, რომლის სახელის მრავალი ვარიანტი არსებობს (კეტიხ, კეივე, კედიუს). ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, ჩვენ არ გვაქვს საქმე ეტრუსკულ ტერმინთან და ლათინურ წყაროებში დადასტურებული ეს სახელწოდება (Mart. Capella, de nuptiis Phil. et Merc. I, 58; Ovidius, Fasti, II, 445; Gellius NV A. V, 12, 9; Paulus Diac., Fest., 519, 22L) წარმოადგენს ეტრუსკული ტერმინის ან ღმერთის ფუნქციის ლათინურ თარგმანს. კეიოვისი, როგორც წესი, გაიაზრება როგორც „არაიუპიტერი“ ანუ ღმერთი, რომელსაც აქვს იუპიტერის საპირისპირო ფუნქცია. ამ შემთხვევაში ფიქრობენ, რომ საქმე ეხება ღმერთს, რომელიც წარმოადგენს ჭკუა-ქუხილისა და ელვის ოპოზიციური თვისებების მქონე ძალას (56; IV, 70; 106,3).

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ მოგვეპოვება ამ ღმერთთან დაკავშირებული გარკვეული მასალა; დღეს ვერ ვიტყვით, თუ რა ეტრუსკული ტერმინი შეესაბამებოდა მას.

როგორც ფიქრობენ, არ არის გამორიცხული, რომ ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე აღნუსხულ ღვთაებათა გვერდით მას თავისი „სახლიც“ გააჩნდა (139, 238), მაგრამ დღეს ამაზე ძნელია რამე ითქვას დაზუსტებით.

ერთი რამ კი ცხადია – აქ საქმე გვაქვს აშკარად საკუთრივ ეტრუსკულ რელიგიასთან დაკავშირებულ ღმერთთან, რადგან არც ბერძნულ და არც რომაულ წარმოდგენებში არაა დადასტურებული ამგვარი უზენაესი ღმერთის საპირისპირო ღვთაებრივი სახე.

ერთობ სადაოა ის, თუ რა ფუნქცია ეკისრებოდა ეტრუსკულ ღმერთ ლუთამ(ს)ს. ამ შემთხვევაში მიზანშეწონილია ვივარაუდოთ, რომ ჩვენს წინაშეა ეტრუსკული ტერმინი და, შესაბამისად, ეტრუსკული პანთეონისათვის დამახასიათებელ ღმერთი. როგორც ანტიკურ წყაროებში, ისე თანამედროვე მეცნიერებაში, მრავალი ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრია გამოთქმული (მდრ. 139, 239). ეს ღმერთიც, აშკარაა, დაკავშირებულია უზენაესი ციური ღვთაებების წრესთან.

ერთ-ერთი ასევე პოპულარული ღმერთი, რომელიც ძალზე მჭიდროდაა დაკავშირებული ბერძნულ ჰერმესთან, არის ტურმს. საინტერესოა, რომ მისი გამოსახულებებიდან დაწყებული, ყველა იმ ე.წ. სიუჟეტური

ელემენტით დამთავრებული, რომელსაც აფიქსირებდა ეტრუსკული ხელოვნება, არაფერი არ ჩანს ისეთი, რაც ამ ღმერთს პრინციპულად განასხვავებდეს ჰერმესისაგან (82, 257; TLE 131). ამ შემთხვევაში შეიძლებოდა ორი ვარაუდის წამოყენება. პირველი ის, რომ ეს ღმერთი ეტრურიაში შემოვიდა ბერძნული სამყაროდან ან მეორე — რომ აქ წარმოგვიდგება რომელიღაც მედიტერანული ღმერთი, რომელიც ასაზრდოებს როგორც ბერძნულ, ისე ეტრუსკულ რელიგიურ წარმოდგენებს. თუმცა, სიახლოვე აქ იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ უფრო დასაშვები ჩანს ტურმს-ჰერმესის ურთიერთმიმართებაში ამკარა გავლენებზე მსჯელობა.

ძალზე მყარია მზე-ღმერთის პოზიციები ეტრუსკულ რელიგიაში. ჩვენ დღეს შეგვიძლია სრულიად გარკვევით ვთქვათ, რომ ორი ტერმინი — კათ/კაუთ და უსილ ამკარად მზის ღმერთებს აღნიშნავენ (შდრ. 139; 132).

კათ(კაუთა) ავტორთა უმეტესობის აზრით, არის სახელი ეტრუსკული მზის ღმერთისა და, შესაძლოა, მას კავშირი ჰქონდეს მითრას თანამგზავრების კაუტებსა და კაუტოპატების სახელებთან (70, 7; 51, III, 2, 1813), რომელნიც მზის ღმერთებად წარმოგვიდგებიან.

როგორც ჩანს, კათ გამოხატავდა როგორც საკუთრივ ღმერთს, ისე მის აპელაცივს და იგი საკმაოდ ხშირად გვხვდება ეტრუსკულ წარწერებში. ასე რომ, სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ეტრუსკული პანთეონისათვის საკმაოდ ორგანულ და ძველ ღმერთთან.

რაც შეეხება უსილს, როგორც აღვნიშნეთ, მკვლევართა ერთი ნაწილი ვარაუდობს, რომ ამ შემთხვევაშიც მზის ღმერთი იგულისხმება, ოღონდ მას, როგორც ჩანს, კათისაგან რამდენადმე განსხვავებული ფუნქციები ეკისრებოდა. თუმცა, არაა გამორიცხული, რომ უსილ, კათისაგან განსხვავებით, თავდაპირველად მზის უპირატესად მატერიალურ ფუნქციებს შეესაბამებოდა და მისი ე.წ. პერსონიფიკაცია უფრო მითოლოგიის გავლენით მოხდა.

რასაკვირველია, თუკი ეტრუსკულ პანთეონში წარმოდგენილი იყო მზე — ღმერთი მოსალოდნელია ყოფილიყო მთვარე — ღმერთი. თუმცა, ამ შემთხვევაში ჩვენ გარკვეულ პრობლემებს გვიქმნის ის, რომ, ერთის მხრივ, არსებობს მთვარის აღმნიშვნელი სიტყვა ტივრ, ხოლო მეორეს მხრივ, ძალიან ცოტაა ეტრუსკულ რელიგიაში ისეთი მაგალითები, როცა ტივრ ფუნქციონირებს როგორც ღვთაება. როგორც ჩანს, ამ საკითხის საბოლოო გადაჭრა შეუძლებელი იქნება, თუ არ აღმოჩნდა დამატებითი

წყაროები. უნდა აღინიშნოს, რომ თავად ბერძნულ-რომაულ მითოლოგიაში მთვარის ღედობრივი არსი ერთობ ფერმკრთალადაა წარმოდგენილი.

საკმაოდ გაურკვეველი არის ეტრუსკული ღვთაების კულსანსის ფუნქციები. აქ ყურადღებას იქცევს რამდენიმე მომენტი – ერთი, რომ ამ ტერმინში აშკარად გამოიყოფა კულ-ძირი, რომელიც მიმართებაშია როგორც მიწისქვეშეთის ეტრუსკული კულსუ ღმერთის (102, 160), ისე ხეთური ღმერთის გულშაშის („მცველი ღმერთი“) სახელებთან (97, 180); მეორე ის, რომ ამ ტერმინის წარმოება, თუკი – ან ბოლოკიდურს გაეითვალისწინებთ, აშკარად ჩნდება მსგავსი სტრუქტურული აგებულების მქონე სიტყვებში.

მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქ ჩვენს წინაშეა „მეთალეყურე, მოღარაჯე“ ღმერთი, რომელიც, შესაძლოა, წარმოვიდგინოთ როგორც ღვთაება, რომელიც მიწისქვეშეთისკენ ან ზეცისკენ მიმავალ „კარიბჭესთან“ არის დაყენებული.

თუმცა მეცნიერებაში არის ცდები, რომ კულსანსი რომაელთა იანუსის შესაბამის ღმერთად წარმოადგინონ (124, 166), მაგრამ, როგორც ჩანს, ძნელია ყველა შემთხვევაში აქ მათ მსგავსებაზე ვიმსჯელოთ, სამაგიეროდ, მეტი არგუმენტი მოგვეპოვება ეტრუსკთა ღმერთი ანის და ლათინური იანუსის კავშირის დასამტკიცებლად.

მართალია, რომაელთა იანუსისგან განსხვავებით, ეტრუსკთა ანი ოთხსახა იყო (143, III, 1183) და ანტიკური წყაროებიდან ისიც კია ცნობილი, რომ ანის ბერძნული ურანოსის მსგავსი ფუნქციები ჰქონდა (Lidus, de mensibus 4,2 da Varro, rer. div., XIV)⁴⁰ (მისი ოთხი სახე შეესატყვისებოდა ცის ოთხ რეგიონს (120, 198)).

ეს, ზოგერთი მკვლევარის აზრით, არ ეწინააღმდეგება ანის ფუნქციურ კავშირს რომაელთა კართა მცველ ღმერთ იანუსთან (124; 166). საფიქრებელია, რომ ან-ღმერთიც, გარკვეულწილად, წესრიგის მფარველად გვევლინებოდა. მისი ოთხი სახე მიმართულია პორიზონტის ოთხივე მხარეს და, როგორც იტყვიან, მის მახვილ თვალს არაფერი არ რჩება უყურადღებოდ. იგი წესრიგს, როგორც ჩანს, როგორც მიწაზე, ისე ცაში უნდა ამყარებდეს, რაზეც მიგვანიშნებს მისი „სახლის“ მდებარეობა ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე. მისი რეგიონი ციური ღმერთების – ტინსა და უნის შორისაა ლოკალიზებული.

ჩვენის აზრით, ეტრუსკული და იტალიური ანი, რომლის სახელიც, თავის მხრივ, მიმართებაშია შუმერთა ცის ღვთაება ანისთან, რაზეც ჩვენ ვიმსჯელებთ ტერმინის ეტიმოლოგიის განხილვის დროს, მიეკუთვნება

ხმელთაშუაზღვისპირეთის ხალხთა წარმოდგენებში გაერცვლებულ არქაულ კულტს ციური ღვთაებისა, რომლის ვარიანტულ სახესხვაობად გვევლინება რომაული ორსახა ღმერთი იანუსი.

თუმცა ეტრუსკულ ტრადიციაში გამოკვეთილად არის წარმოდგენილი ღმერთი მარისი, მაგრამ დღეს ძნელია ვიმსჯელოთ კონკრეტულად მისი ფუნქციების შესახებ. თუმცა ტერმინი ძალზე ახლო კავშირს გვიჩვენებს ლათინურ მარსთან, მაგრამ, რიგორც მკვლევარნი მიუთითებენ, ლინგვისტურად და განსაკუთრებით, ფუნქციონალურად მათ შორის უეჭველი კავშირი არ ჩანს (139,249; 12;163,235; 94,149). არაფერი არ ადასტურებს იმას, რომ მარსი ომის ღმერთი იყო, უფრო მეტიც, მას, ჩვენს ხელთ არსებული ცნობების მიხედვით, მარისს ვეგეტაციური ან ხთონური ფუნქციები უნდა ჰქონდეს (90,40;94,150).

ეტრუსკული რელიგიის ორგანულ კავშირზე ბუნების მოვლენებთან უნდა მიუთითებდეს პანთეონში კრპსტი ღმერთის ფიგურირებაც. მკვლევართა უმეტესობა მას მიიჩნევს კლდის, ქარაფის, მთის ღმერთად, ე.წ. მეგალითურ უზუნაეს ღვთაებად (139,251). და ბოლოს, ე.წ. მამრი ღმერთების ნუსხა შეგვეძლო დაგვემთავრებინა ეტრუსკულ ტრადიციაში არსებული აქლუთი, რომელიც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ბერძნული აპოლონის შესაბამისი უნდა იყოს (132, 329; 29,119; 27,186, 124,166). იგი, თუ ჩვენს ხელთ არსებულ მონაცემებს ვერწმუნებით, საკმაოდ პოპულარული იყო ეტრურიაში. აქლუ ძალიან ბევრ საერთოს გვიჩვენებს ელინთა აპოლონთან, თუმცა, ცალსახად გადაწყვეტა იმ საკითხისა, თუ როგორ დაიპყიდა მან ადგილი ეტრუსკულ პანთეონში, არ არის ადვილი საქმე. რიგორც ცნობილია, აპოლონი თავად ბერძნულ და რომაულ მითოლოგიაში მცირე აზიიდან შემოსული ღმერთია, რომელსაც „სამშობლოში“ ცენტრალური ღვთაების ადგილი ეჭირა. თავად საბერძნეთში მისი „ჩასმა“ მოხდა ე.წ. ოლიმპიელი ღმერთების სისტემაში, რომელსაც ზევსი მართავს, თუმცა, ბევრი მინიშნებაა იმის თაობაზე, რომ მას ზევსის შემდეგ განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ძლევა-მოსილებით.

რაც შეეხება ეტრუსკულ რელიგიას, აქ აქლუ ასევე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს, თუმცა არა გვაქვს არავითარი მინიშნება იმაზე, რომ იგი ცენტრალური ღმერთია. შეიძლება იმის ფიქრი, რომ აღმოსავლური ღმერთის დაქვიდრება ბერძნულ და ეტრუსკულ ტრადიციაში პარალელურად მიმდინარეობდა და ამ პროცესში ბერძნულმა აპოლონმა აშკარა გავლენა მოახდინა ეტრუსკულ აქლუზე.

ამით, არსებითად, შეიძლება ეტრუსკულ ციურ მამრ ღმერთთა ნუსხა ამოწურულად მივიჩნიოთ. რაც შეეხება უზენაეს ციურ ქალღმერთებს, მათი რიცხვი რამდენადმე მცირეა. აქ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო აქტიურად გამოკვეთილი ქალღმერთი არის მენრვა. მისი სახელის შესაბამისობა ლათინურ მინერვასთან არავითარ ეჭვს არ იწვევს. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში ჩვენს წინაშეა საკმაოდ ძველი ეტრუსკული ღვთაება, რომელიც ერთობ ახლოსაა ფუნქციონალურად ბერძნულ ათენასთან. ყურადღებას ის გარემოება იწვევს, რომ ეტრუსკულ ხელოვნებაში დადასტურებული სიუჟეტები იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც საქმე გვაქვს ბერძნულ მითოლოგიაში საკმაოდ ცნობილი ამბების გადმოცემასთან (მაგ., ათენას დაბადების სცენა (82,66)), გვაჩვენებენ საკმაოდ საგულისხმო განსხვავებებს თუ ვარიანტებს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მენრვა არ არის ხელოვნურად „ჩასმული“ ეტრუსკულ პანთეონში და რომ მას აქ საკმაოდ თვითმყოფადი ადგილი უჭირავს.

ეტრუსკულ ქალღმერთთა შორის ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ნორცია, რომლის სახელის შესატყვისი ვარიანტად შეიძლება მიჩნეულ იქნას ეტრუსკული *ნურტი (139,258).

ამჟამად ძნელი არ არის იმის თქმა, როგორი იყო ნორცია/ნურტის ფუნქციები. რომაულ ეპოქაში ნორციას, ჩვეულებრივ, ფორტუნასთან აიგივებდნენ (Liv., VII, 3,7; Juven., X, 74, Tacit., Ann, IV, 1).

ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, ეფუძნებოდნენ ეტრუსკული ქალღმერთის შესახებ არსებულ ცნობებს ლათინურ წყაროებში, რომელნიც მოგვითხრობდნენ, რომ ყოველწლიურად ნორციას ტაძრის კარებზე ეოლსინიაში ხდებოდა ლურსმნის ჩაჭედება (Livius, II, 3,7).

ყოველივე ზემოთქმული გვაეარაუდებინებს, რომ ნორცია-ნურტის რომაულ ფორტუნას მსგავსი ფუნქციები ჰქონდა ეტრუსკულ პანთეონში.

ბერძნული ეოსისა და ლათინური აერორას შესაბამის ღვთაებად ეტრუსკულ ტრადიციებში წარმოგვიდგება თესან. როგორც ჩანს, ეს ღვთაება ორგანულად არის დაკავშირებული ეტრუსკულ რელიგიასთან, რაზეც მიგვიჩვენებს არა მარტო მისი სახელის სტრუქტურა, არამედ ის ელემენტებიც, რაც საშუალებას იძლევა გავითვალისწინოთ, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ამ ღვთაების კულტი ეტრუსკულ რელიგიაში.

ბერძნულ აფროდიტესა და ლათინურ ვენუსს ეტრუსკულ რელიგიაში შეესაბამებოდა ტურან. იკონოგრაფიაში იგი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ატუნისთან ანუ მითოლოგიურ ადონისთან. სახელწოდებით თუ ვიმსჯელებთ, აქ ტიპიურ ეტრუსკულ ტერმინთან გვაქვს საქმე. როგორც

ჩანს, ეტრუსკული ტურან დაკავშირებული იყო ხმელთაშუაზღვისპირეთის ძველ დედა-ღვთაებასთან, რომლის ფუნქციას „გაღება, მიცემა“ წარმოადგენდა (139,263).

ზოგიერთი მკვლევარი ეტრუსკულ რელიგიაში გამოიყოფს ე.წ. გველთა ქალღმერთსაც (139,265), რომლის სახელწოდება უცნობია, მაგრამ როგორც ფიქრობდნენ, დასტურდება იკონოგრაფიულად (82, V, 12). საინტერესოა, რომ თუკი ეს ვარაუდი სწორია, მაშინ ამ შემთხვევაში საკმაოდ საყურადღებო პარალელები გვექნება კრეტის მინოსურ რელიგიასთან (153, 230).

ა. პეიფიგი ფიქრობს, რომ შეიძლება გამოიყოს კიდევ ერთი ქალღმერთი, რომელსაც იგი „ორვიეტოელ ვენერას“ უწოდებს (139, 265), თუმცა ამ აზრს არ იზიარებს მკვლევართა დიდი ნაწილი.

ქალღმერთთა შორის ერთ-ერთი ცენტრალური არის უნი, რომელიც, მკვლევართა ვარაუდით, ბერძნულ ჰერასა და ლათინური იუნონას შესაბამისად გვევლინება. მაგრამ, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მისი ეტრუსკულ ტრადიციაში ფუნქციონირება საკმაოდ გამოკვეთილი თვითმყოფადობით ხასიათდება, რაც გვაფიქრებინებს, რომ აქ საქმე გვაქვს ეტრუსკული რელიგიისთვის საკმაოდ ორგანულ ღვთაებასთან, თუმცა, რასაკვირველია, სავსებით ბუნებრივია, რომ მის ფორმირებაში ძალზე დიდი იყო როგორც მედიტერანულ, ისე ანტიკურ რელიგიათა გავლენის კვალი და ბოლოს კიდევ ერთი ეტრუსკული ქალღმერთი უზენაეს ციურ ღმერთთა ამ ჯგუფიდან. ეს არის არიტმი-არტუმე, რომელიც ტერმინოლოგიურ დონეზე, მკვლევართა დიდი უმეტესობის აზრით, შესაბამისობას გვიჩვენებს ბერძნულ არტემისთან. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში შეიძლება ვილაპარაკოთ მათ ფუნქციონალურ სიახლოვეზეც. ეს ღმერთქალი, მსგავსად ბერძნულისა, წარმოადგენდა ვითარცა აპლუ-აპოლონის და, ცხოველთა მეუფე, შვილი – ლეტუნის ანუ ლეტოსი და ა.შ.

მკვლევართა ერთი ნაწილი ფიქრობს, რომ ამ შემთხვევაში შეიძლება საქმე გვექნოდეს უფრო ბერძნული გავლენით ჩამოყალიბებულ ღვთაებასთან. რაც შეეხება არიტიმის (არტუმე) შესაბამის ქალღმერთს რომაულ პანთეონში – დიანას, ალბათ, მისი ელინისზაცია გვიან უნდა მომხდარიყო და იგი ადრეულ ეტაპებზე ბევრად უფრო ავტონომურად გამოიყურება.

ეტრუსკული პანთეონის შესახებ ზოგად დასკვნებს ამ თავის ბოლოს გაგვკეთებთ, აქ კი ყურადღებას გავამახვილებთ რამდენიმე სტატისტიკურ მონაცემზე.

ჩვენ განვიხილეთ 12 უზენაესი ციური მამრი ღმერთისა და 8 ქალღმერთის ფუნქციები ეტრუსკულ პანთეონში. შეიძლება ითქვას, რომ ტერმინოლოგიურ დონეზე თორმეტი მამრი ღმერთიდან მხოლოდ ერთ შემოსხვევაში გვაქვს შეხვედრა ბერძნულ და რომაულ მითოლოგიასთან – ესაა აპლუ-აპოლონი. კვლავ ერთი შემთხვევაა, როდესაც ჩვენთვის უცნობია ეტრუსკული ტერმინი და ესარგებლობთ მისი ფუნქციების გადმომცემი სიტყვით (ვეიოვის). შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ასევე სახელიც არ გვიჩვენებს მიმართებას ბერძნულ-რომაულთან ფუნქციური თვალსაზრისით.

ორი ტერმინის შემოსხვევაში (უსილ, ანი) შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ეტრუსკულს კავშირი აქვს იტალიურ და საერთომედიტერანულ ენობრივ გარემოსთან.

რაც შეეხება რვა ტერმინს, მათი წმინდა ეტრუსკული წარმომავლობა არ იწვევს ეჭვს. ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ტერმინოლოგიურ დონეზე ეტრუსკული მამრი ღმერთები საკმად თვითმყოფადად გამოიყურებიან.

რაც შეეხება ქალღმერთებს, აქ ჩვენ განვიხილეთ რვა ქალღმერთი, (რომელთაგან ორის სახელწოდება უცნობია). იმ შემთხვევაში, თუკი ვივარაუდებთ, რომ გველთა ქალღმერთს და ორეიეტოს აფროდიტეს თავიანთი ეტრუსკული სახელები გააჩნდათ, თვითმყოფადობას გვიჩვენებს მხოლოდ ოთხი სახელწოდება თესანიისა და ტურანის ჩათვლით. დანარჩენ შემოსხვევებში, ეტრუსკული ქალღმერთები მიმართებას გვიჩვენებენ ან რომაულთან (მენრეა, უნი) ან ბერძნულ ტრადიციასთან (არიტიში).

რასაკვირველია, არ არის გამორიცხული, რომ ლათინურ ენაში ეს ტერმინები ეტრუსკულიდანაა შესული, ხოლო იმ სახელწოდებანი, რომლებიც ეტრუსკულს ბერძნულთან აკავშირებს, ბერძნული არ არის.

ჩვენ ეს სტატისტიკური მონაცემები გვჭირდებოდა იმის გასათვალისწინებლად, თუ რამდენად დამოუკიდებელი იყო ტერმინოლოგიის დონეზე ეტრუსკული პანთეონის ეს ჯგუფი ბერძნულსა და რომაულსაგან.

და ბოლოს, უზენაეს ციურ ღმერთებზე მსჯელობა სრულყოფილად არ ჩაითვლება, თუკი გვერდს აუევლით ამ ღმერთთა სისტემაში „სამების“ – ტინ, უნი, მენრეას – არსებობის შესახებ ვარაუდებს.

ეტრუსკულ პანთეონში „სამების“ რეალობის მომხრეთა არგუმენტები ეფუძნება ანტიკურ წყაროებს. ეიტრუეისის ცნობით (De arch., I, 7), ეტრუსკთა ჰარუსპიკების თქმით, აუცილებელი იყო რომში in excelsis-

simo loco იუპიტერის, იუნონასა და მინერვასათვის ტაძრის აგება. ასე აშენდა კიდეც რომის კაპიტოლიუმის ტაძარი. ხოლო სერვიუსი (ad Aeneidas, I, 422) აღნიშნავს, რომ „etrusca disciplina“-ს მიხედვით, ქალაქი არ ითვლებოდა ყველა წეს-კანონის დაცვით დაარსებულად, თუ მას არ გააჩნდა სამი კარი... და სამი ტაძარი, მიძღვნილი იუპიტერის, იუნონასა და მინერვასადმი.

„სამების“ თეორიის მომხრენი (162,71; 47, 104,21,126,163,207) დამატებით არგუმენტად არქეოლოგიურ მასალასაც მოიხმობენ – მათი აზრით, ეტრუსკთა ტაძრების სამნავიანობა პირდაპირ უკავშირდებოდა „სამების“ სიმბოლიკას. (44,12,11-23).

ამ ჰიპოთეზის მომხრეთაგან განსხვავებით, მეცნიერთა ერთი ჯგუფი მიიჩნევს, რომ „სამების“ არსებობა ეტრუსკულ პანთეონში საეჭვოა (მდრ. 63, 249), რადგან იგი არასოდეს არაა ნახსენები რელიგიურსა თუ მიძღვნილ წარწერებში. ამასთან, სამნავიანის გარდა, ეტრუსიის ტერიტორიაზე დადასტურებულია ერთნავიანი ტაძრებიც (მაგ. ფიენჯოლეში, აპოლონის ტაძარი ვეიში და ა.შ.). და ბოლოს, ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე არსად ჩანს „სამების“ მესამე წვერის, მინერვას სახელი¹², რაც უნდა გამორიცხავდეს არა მხოლოდ მისი, როგორც უზენაესი ტრიადის წევრობას, არამედ ამ ტრიადის არსებობასაც.

ამგვარად, ამ საკითხის ირგვლივ შესაძლოა ორი ალტერნატიული ვარაუდი გამოითქვას: უპირველეს ყოვლისა, დასაშვებია ვიფიქროთ, რომ ანტიკურ წყაროებში დადასტურებული ცნობები ეტრუსკთა უზენაეს ღმერთთა „სამების“ შესახებ წარმოადგენს რომაელ ავტორთა მიერ ეტრუსკული რელიგიის რომაულ ტრადიციულ წარმოდგენათა ჩარჩოში მოქცევის მცდელობასა თუ გვიანრომაულ გადამუშავებას. მეორეს მხრივ, საფიქრებელია ისიც, რომ რომაელთა რელიგიაში არსებული კაპიტოლიუმის სამება (121,118) – იუპიტერი, იუნონა და მინერვა – ეტრუსკული რელიგიისთვის დამახასიათებელ მრავალ სხვა პრინციპთა მსგავსად, რომაულ პანთეონში მყარ ადგილს იმკვიდრებს¹³.

ეს უკანაგული, ვფიქრობთ, უფრო სარწმუნო ჩანს, რადგან „სამების“ არსებობის პრეცედენტი იტალიის მოსახლე სხვა ძველ ხალხთა რელიგიაში არ დასტურდება, მაშინ, როდესაც ძველი აღმოსავლეთის რელიგიებისათვის, როგორც ცნობილია, ეს ცნება უცხო მოვლენას არ წარმოადგენს.

საფიქრებელია, რომ სწორედ ეტრუსკებს, რომელთა კავშირი აღმოსავლეთთან, ყოველშემთხვევაში, რელიგიური წარმოდგენების

ლონეზუ, საგრძნობია, რაზეც ჩვენ ნაწილობრივ წინა ქვეთაეში გვექონდა საუბარი და საფუძვლიანად კი ამ სჯელობას შემდგომში განვაგრძობთ, უნდა დაემკვიდრებინათ აპენინის ნახევარკუნძულზე „სამების“ ცნება და მისთვის კულტმსახურებასა და პანთეონში საგანგებო ადგილი განეწესებინათ.

ამჟამად ჩვენს ამოცანას არ წარმოადგენს დეტალურად განვიხილოთ ღვთაებრივი ტრიადების საკითხები ძველი აღმოსავლეთის რელიგიებში, აღნიშნავთ მხოლოდ მოკლედ, რომ ამგვარი ტრადიცია აღმოსავლეთის ზოგიერთ რეგიონში მართლაც არსებულა. განსაკუთრებით საინტერესოა ამ თვალსაზრისით ურარტული პანთეონის შესწავლა, მითუმეტეს, რომ ურარტუსა და ეტრურიას შორსმიმავალ კავშირებზე არაერთგზის გაუმახვილებიათ მეცნიერებაში ყურადღება. ურარტულ პანთეონში აშკარად გამოიყოფა სამება, როგორც მამრი, ისე მდედრი ღმერთების ღონეზუ. ასე მაგალითად, ურარტულ ტექსტებში თითქმის ფორმულის ხასიათი აქვს სამი ღმერთის: ქალღის, თეიშებას და შიენის მოხსენიებას¹⁴.

როგორც ფიქრობენ, ქალღს აქ დაახლოებით ის ფუნქციები ეკისრებოდა, რაც ეტრუსკულ ტინს და იგი მთლიანად ციურ მოვლენებთან იყო დაკავშირებული. აქედან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეტრუსკულ რელიგიაში შესაძლოა მართლაც არსებობდა ადრეულ ეტაპზე გარკვეული კვალი ამგვარი სამებისა, რომელიც შემდეგ, თანდათანობით ანტიკურ რელიგიებთან კონტაქტის შედეგად დაიკარგა და ბოლოსდაბოლოს საეხებით გაქრა ეტრუსკული ტრადიციიდან.

ამით, არსებითად, უზენაეს ციურ ღვთაებათა შესახებ მსჯელობა მეტ-ნაკლებად დასრულებულად შეიძლება მივიჩნიოთ და განვიხილოთ ღვთაებათა სხვა ჯგუფები.

უზენაეს ღვთაებათა გვერდით, როგორც ამას ჩვენ ხელთ არსებული მონაცემები ცხადყოფს, ეტრუსკულ პანთეონში არსებობდა ამ ციური ღმერთების ძალაუფლებას დაქვემდებარებულ, ე.წ. დამხმარე ღვთაებათა ინსტიტუტი.

იკონოგრაფიულად დასტურდება, რომ ეს ღვთაებები წარმოადგენდნენ როგორც მამრობითი, ისე მდედრობითი სქესის ღმერთებს.

ამ ჯგუფს მიეკუთვნებიან: ლასები, ე.წ. dei animales და რომაელთა მიერ გენიებად წოდებული ღვთაებანი.

გენიები და ლასები რელიგიურ ლიტერატურაში აღიქმებოდნენ „სულებად“, ბუნების მოვლენათა პერსონიფიკაციად (139,248). პერსონიფიკაციის მიუხედავად, ეს ღვთაებანი, როგორც ჩანს, ნაკლებად

იყვნენ ინდივიდუალიზირებულნი. ეს შეიძლება აეხსნათ იმითაც, რომ ამგვარი ღმერთები, როგორც წესი, რელიგიური აზროვნების საწყის ეტაპებზე ისახებიან და მათ სახეში გაცილებით მეტია აბსტრაქტული და განზოგადებული.

რაოდენობრივად ეს ღმერთები მრავალრიცხოვანნი არიან და მათი ფუნქციები ხშირად ბოლომდე გაურკვეველია.

გენიების შემთხვევაში გაურკვეველია აგრეთვე ისიც, თუ რა ეტრუსკული ტერმინი შეესაბამებოდა ამ ღვთაებათა რომაულ სახელწოდებას. რაც შეეხება მათ ფუნქციებს, თუ დავეყრდნობით რომაელთა გენიების შესახებ არსებულ განმარტებებს ლათინ ავტორებთან, ადვილად შეგვიძლია განვსაზღვროთ ეტრუსკთა „გენიების“ არსიც.

როგორც ფესტუსა განმარტავს, გენიები იყვნენ ღმერთთა შეილები და ადამიანთა მშობლები და ყოველგვარი ბუნებრივი საწყისის ძალების მფლობელები (214 f. 1) ¹⁵.

პორაციუსი გენიების პირველქმნად ბუნებაში ადამიანური და ღვთაებრივი ძალების შეერთებას ხედავს (Ep. II, 187) ¹⁶.

სამწუხაროდ, ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემები საშუალებას გვაძლევს შემოვიფარგლოთ ჩვენამდე მიღწეული მხოლოდ ერთი „გენის“ ხსენებით — ეს იყო ციცერონთან დადასტურებული ტაგესის. ეტრუსკული დივინაციის ფუძემდებლის, მამა, რომელიც ტინის შვილი იყო (De divin., II, 23,50). ამ შემთხვევაში მისი სახელი ჩვენთვის უცნობია. პფიფიგის აზრით (139,273), ამ ჯგუფს შეიძლება მივაკუთვნოთ აგრეთვე სეპტუფი, ამინთი და ზოგიერთი სხვა, თუმცა, ეს თვალსაზრისი სერიოზულ არგუმენტებს არ ეფუძნება.

მიუხედავად იმისა, რომ გენიების შესახებ ცნობები მწირია და, როგორც აღენიშნეთ, არც მათი შესაბამისი ეტრუსკული ტერმინია ცნობილი, ზოგერთთა მოსაზრებით, გენიები ეტრუსკული რელიგიური კონცეფციის გამოხატულებას წარმოადგენდნენ (124,172) და, როგორც ჩანს, მათი კულტი რომაულ პანთეონში ეტრუსკულიდანაა შესული.

რაც შეეხება ეტრუსკულ ტრადიციაში გენიების წარმომავლობის საკითხს, მეცნიერებაში ჯერ-ჯერობით არაა გამოთქმული რაიმე მეტნაკლებად მნიშვნელოვანი ვარაუდი. ეფსქრობი, რომ ამ მხრივ შეიძლებოდა ეტრუსკული რელიგია განგვეხილა ეგეოსურ, ძირითადად, კრეტა-მიკენურ რელიგიურ წარმოდგენებთან კავშირში. უკანასნელ ხანებში საკმაოდ ბევრი იწერებოდა გენიებზე მინოსურსა და მიკენურ რელიგიაში, სადაც მათი არსებობა იკონოგრაფიულად არის დადასტურებული. ჩვენი

კარაუდით, ეტრუსკული რელიგია, ისევე როგორც მრავალ სხვა სფეროში, ეგეოსური სამყაროს ტრადიციების გამგრძელებლად თუ შემკვიდრედ გვევლინება¹⁷.

უფრო მეტად „ავტონომურად“ გამოიყურება ეტრუსკულ ლასათა ინსტიტუტი, თუმცა, აქ არ გამოვრიცხავთ გარკვეულ პარალელებს რომაულ სამყაროსთან.

ზოგიერთი მოსაზრებით, ეტრუსკული ლასების და რომაული ლარების კავშირი ეჭვს არ იწვევს არა მხოლოდ ონომასტიკის დონეზე, არამედ ფუნქციურადაც და ორივე მათგანი სახლის და ოჯახური კერიის მფარველი იყო (168,57). სხვათა აზრით, ლასები, გენიების მსგავსად, ბუნების მოვლენათა პერსონიფიკაციას წარმოადგენდნენ.

ყველაზე საგულისხმო არის ის ფაქტი, რომ ლასებს თავიანთი „სახლი“ ჰქონდათ ბრინჯაოს ლეიძლის მოდელზე (TLE 719)-(Lase), რაც აშკარად ცხადყოფს არა მხოლოდ იმას, რომ ლასები ეტრუსკულ რელიგიაში კულტმასხურების ობიექტებს წარმოადგენდნენ, არამედ იმასაც, რომ მათი როლი ეტრუსკულ პანთეონში მნიშვნელოვანი იყო.

გენიებისაგან განსხვავებით, ლასების მრავალი სახელი თუ მეტსახელი შემოგვრჩა: მუან, მუნთა, ახუნანა, რაკუნეტა, სიტმიკა, ვეუეია, ახავიზერ, ალჰან და ბევრი სხვა, რომელთა შესახებაც დეტალურად ჩვენი ნაშრომის ე.წ. ტერმინოლოგიურ ნაწილში გვექნება მსჯელობა.

რაც შეეხება „ღვი ანიმალეს“, რომლის შესატყვის ეტრუსკულ ტერმინსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, ღვთაებათა ეს ჯგუფი ზოგიერთ მკვლევარს გაიგივებული ჰყავს რომაულ ჰენატებთან (120,190) და აქედან გამომდინარე მიიჩნევს, რომ მათ გარკვეული კავშირი ჰქონდათ წინაპრების კულტთან.

სერვიუსის ცნობით (Ad Aeneidas, I, 42), ეს ღმერთები მოკვდავთა სულების გარკვეულ რიტუალთა დაცვით განღმრთობის შედეგად ჩნდებიან. ამ ეტრუსკულ რიტუალში მეცნიერთა ერთი ნაწილი ორფიზმის ელემენტებს ხედავს, ნაწილს კი-ეს მაგიური პრაქტიკა სრულიად დამოუკიდებელი და თვითმყოფადი ჰგონია .

ყოველ შემთხვევაში, ცხადია, რომ წინაპართა და გარდაცვლილთა კულტების არსებობა, რაზეც ჩვენ აღამიანსა და აღამიანის სულზე მსჯელობისას გვექონდა საუბარი, გარკვეულ მიმართებაში უნდა იყოს მიცვალებულთა ღვთაებრივ რანგში აყვანის რიტუალთან და ცხადყოფს ეტრუსკული რელიგიური წარმოდგენებისათვის ღვთაებათა ამ ჯგუფის ორგანულობას.

რასაკვირველია, ჩვენ არ ვგულისხმობთ, რომ ეტრუსკული რელიგია წინაპართა და გარდაცვლილთა კულტის თაყვანისცემის სფეროში რამდენადმე იზოლირებულია ხმელთაშუაზღვისპირეთის და კერძოდ, ანტიკური სამყაროს რელიგიებისაგან. როგორც ცნობილია, მიცვალებულთა და წინაპართა კულტი ერთობ მკაცრად იყო დამკვიდრებული ეგეოსურ საბერძნეთშიც, ბერძნულსა და რომაულ რელიგიაშიც¹⁹.

ე.წ. დამხმარე ღმერთების შესახებ ზოგადად შეიძლება დაეასკვნაო, რომ მათი არსებობა ეტრუსკულ რელიგიურ წარმოდგენებში მიეკუთვნება ეტრუსკული რელიგიის უძველეს ფენებს და, მიუხედავად მონაცემთა სიმცირისა, შეიძლება მათ ავტონომიურობაზე ვისაუბროთ.

ჩვენ იმის ოქმა ვსურს, რომ ეტრუსკული რელიგიაც ამ მხრივ საკმაოდ გამოკვეთილ მიმართებას გვიჩვენებს ძველი სამყაროს რელიგიებთან და ნაკლებსაყარაუდოა, რომ აქ რელიგიურ წარმოდგენათა სხვა სისტემებიდან გადმოღებასთან გვეკონდეს საქმე.

ცნობათა სიმცირე მსგავს პრობლემათა წინაშე გვაყენებს წვლისა და ზღვის ღმერთებისა და ღმერთების შესახებ მსჯელობისას, თუმცა, ერთი რამ აშკარაა — ღვთაებათა ამ ჯგუფში ნეთუნს საგანგებო ადგილი აქვს მიჩენილი და მისი დიდი მნიშვნელობა ეტრუსკულ პანთეონში დადასტურებულია ანტიკურ წყაროებშიც. ციცერონი, მაგალითად, მის სახელს იუპიტერის, სატურნუსისა და ტელუსის გერდით იხსენებს (har. rcs p., 142, 146). უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ცნობა, რომელიც ციცერონს აქვს მოხსენიებული, არა მხოლოდ რომაელთა ნეპტუნუსს მიემართებოდა. საფიქრებელია, რომ ჰარუსპიკები, რომლებიც რომაულ სენატს ღვთაებრივ ნიშნებს განუმარტავდნენ, ეფუძნებოდნენ რა „ეტრუსკა დისციპლინას“ ძირითად ცნებებს, ასახავდნენ ეტრუსკული პანთეონის მონაცემებს. ნეთუნსის კულტის მნიშვნელობაზე, რაც მთავარია, მეტყველებს ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელი — მისი სახელი აქ ორჯერაა აღნუსხული, ამასთან ერთად, რაც აგრეთვე მნიშვნელოვანია, ნეთუნსი ფიგურირებს ზაგრების მუმიის ტექსტშიც (TLE 1).

ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე ნეთუნსის სახელის მდებარეობა სრულიად თანხედება პლინიუსის ცნობას იმის შესახებ, რომ ჰარუსპიკთა მოძღვრების მიხედვით, ნაღვლის ბუშტი ნეპტუნის სახელს უკავშირდება (nat. hist., XI, 195).

ნეთუნსის კულტის ზღვასთან მიმართება დღეს ეჭვს არ იწვევს. ეს დასტურდება არა მხოლოდ ეტრუსკული ნეთუნსის და რომაელთა

ნეტუნუსის სახელთა მსგავსებით, არამედ იკონოგრაფიულადაც — ნეთუნსი გამოსახულია რომაელთა ნეტუნუსისა და ბერძნული პოსეიდონისთვის ნიშნეული ატრიბუტიკით: სამკბილათი, გრძელი წვერითა და თევზის კუდით (82, 64; 76).

ამასთან, უეჭველია ნეთუნსის კავშირი პოსეიდონის მითოლოგიურ წრესთან — ეს დასტურდება როგორც მხატვრობაში, ისე პლასტიკაში.

ნეთუნსის დიდი მნიშვნელობა ეტრუსკულ კულტმსახურებაში, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, დასტურდება ბრინჯაოს ლეიძლის მოდელზეც, მისი სახელის ეტრუსკული „ყალიბი“, რომლის შესახებაც ჩვენ შემდგომში გვექნება მსჯელობა, მისი კულტის პოპულარობა, ჩვენის აზრით, შეიძლება იმის დამადასტურებლად გამოდგეს, რომ ეს ღმერთი ეტრუსკულ რელიგიაში უძველესი ხანებიდან თამაშობდა გარკვეულ როლს, თუმცა, არ არის გამორიცხული, რომ მისი ის გამოსახულება, რომელიც ეტრუსკულ იკონოგრაფიაში დასტურდება, ბერძნული მითოლოგიის საკმაოდ მნიშვნელოვან კვალს გვიჩვენებდეს. ეს, შესაძლოა, ავხსნათ ამ უკანასკნელის შედარებით გვიანდელი გავლენით ეტრუსკულ რელიგიურ წარმოდგენებზე.

იკონოგრაფიული მსგავსება, რაც ხშირად ბერძნულ ხელოვნებაში გავრცელებული პრინციპების უბრალო კოპირებით შეიძლება აიხსნას, სრულიად არ მეტყველებს პოსეიდონისა და ნეთუნსის კულტების იგივეობაზე. ნეთუნსი მყარად „ზის“ ეტრუსკულ პანთეონსა და კულტმსახურებაში და, როგორც ჩანს, მისმა გავლენამ რომში ნეტუნუსის „ჩასახვა“ გამოიწვია.

ჩვენის აზრით, ამ საკითხს გარკვეულ სინათლეს მოჰფენს ტერმინის ეტიმოლოგიური გამოკვლევა, რასაც შემდეგ თავში დავებრუნდებით.

ზღვის მორიგ ლუთაებად, პუფიფიგის აზრით (139,286), შეიძლება მიჩნეულ იქნას ცერეში ნაპოვნ რელიეფზე გამოსახული მამაკაცი. ამ ფიგურას ჯერ კიდევ ე. დეეკემ მიაქცია ყურადღება (56, 141). ეს არის შიშველი მამაკაცი, რომელსაც ცალ ხელში ნიჩაბი უპყრია და აქვს წარწერა „ვეტულონიენსეს“. იგი აღნიშნავდა ქალაქ ვეტულონიას, რომელიც სხვა ეტრუსკულ ქალაქთა სიმბოლურ გამოსახულებებთან ერთად იმპერატორ კლაუდიუსისადმი მიძღვნილი მონუმენტის რელიეფის დეტალს წარმოადგენდა. დეეკეს და პუფიფიგის აზრით, ამ გამოსახულების მიღმა შეიძლება იგულისხმებოდეს ქალაქის მფარველი ლუთაება (139,286). დეეკე ვეტულონიურ მონეტებზე ნახსენები Vatl/Vatluna/Vetulonia, რომლის იკონოგრაფიული გამოსახულება პოსეიდონის მსგავსია და რომელიც

ხშირად აღჭურვილია სამკბილათი, ღუზით და რამდენიმე შემთხვევაში ღელუნების გარემოცვაშია წარმოდგენილი, მიჩნეული ჰყავს ზემონახსენებ რელიეფზე დადასტურებულ ღმერთად.

ლ. ტეილორსაც ამ მონეტებზე გამოსახული ვატლი ნეტუნის მსგავსი ღვთაება ჰგონია (159, 172).

ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ ვეტულონიის აღმნიშვნელი უწვერული მამაკაცის გამოსახულება, მიუხედავად მისი კავშირისა ზღვასთან, არ არის ნეტუნუსი (13), არამედ რაღაც სხვა ღმერთი. ლ. ბანტი ეფუძნება რელიეფზე გამოსახული სხვა ფიგურების შესაბამის ქალაქთა სახელწოდებასთან მიმართების პრინციპს (მაგ. ტარკინიის აღმნიშვნელია ტარხონი) და დაასკვნის, რომ ეს ღმერთი უნდა იყოს ერთ წარწერაში ნახსენები (TLE 738) ვალში და აღადგენს მის არქაულ სახელს – ვატლუნ (13, 195).

სავსებით ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ვეტულონიას, რომელიც ანტიკურ ხანაში წურესთან მდებარეობდა და, ამგვარად, ზღვასთან იყო კავშირში, სიმბოლურად წარმოადგენდა ზღვის რომელიღაც ღვთაების გამოსახულება.

ღვთაების სახელის კავშირი ქალაქის სახელწოდებასთან უნდა მიუთითებდეს ამ ღმერთის კულტის არქაულობაზე. როგორც ცნობილია, ტოპონიმიკა ხშირ შემთხვევაში, თუკი სხვა ხალხთა მიერ დაარსებულ კოლონიებთან არ გვაქვს საქმე, ავტონომური მოსახლეობის ტრადიციების უძველეს ფენებს მიეკუთვნება და, ამასთან ერთად, ენობრივი თვალსაზრისით ყველაზე „კონსერვატულ“ მოვლენადაც კი შეიძლება იქნას მიჩნეული. ამ ფონზე ღვთაება ვატლუნ-ვატლ-ის არსებობა ეტრუსკულ პანთეონში, ზღვის სხვა ღმერთების გვერდით, სარწმუნოდ უნდა გამოიყურებოდეს.

როგორც ეს უკვე აღრეც ითქვა, ბერძნული მითოლოგიის პოპულარობის გაძლიერებამ ეტრუსკულ პანთეონში, სახელთა ხესხების დონეზე მაინც, დიდი როლი ითამაშა. გამონაკლისს არც ზღვის სამყარო შეადგენს. ბერძნულ მითოლოგიაში ცნობილი აქელოოსი, ოკეანოსისა და თეტისის ვაჟი, ფორკისი, პონტოსისა და გეას ვაჟი, ეტრუსკულ სინამდვილეში ახლედ და პურკიუსად მოგვევლინენ.

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ არაა დადასტურებული ამ ღვთაებათა კულტმსახურების ფაქტები. ახლესა და პურკიუსს ჩვენ სარკვებზე ვხედავთ (82, 340, V, 68). როგორც ჩანს, იხინი ყოველთვის ბერძნული ხელოვნების ნიმუშთა კოპირების დროს „ჩნდებოდნენ“ ეტრუსკულ სინამდვილეში და

მათი „განთავსება“ ეტრუსკთა რელიგიურ სისტემაში არ განხორციელდა.

რაც შეეხება ზღვის დემონებს, რომელთაც მრავლად ვხვდებით ეტრუსკულ ლარნაკებზე, სარკეებზე, ურნებსა თუ კედლის მხატვრობაში (82, V 54, 76), ისინი, ძირითადად, შეიძლება დაეამსგავსოს სკილას, ტიფონსა და სხვა ანალოგიურ ბერძნულ მითოლოგიურ პერსონაჟებს.

მათ შემთხვევაში შეიძლება ორგვარი ჰიპოთეზა გამოითქვას: თუ დაუშვებთ იმას, რომ ეტრუსკულ რელიგიაში ეს კულტები საბერძნეთიდან გავრცელდა, უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ დემონებს ეტრუსკულმა წარმოდგენებმა თავიანთი კვალი დაამჩნიეს, — მაგ., ბერძნული ქალი — სკილა ეტრუსკულ ხელოვნებაში კაცად წარმოგვიდგება. ამასთან ერთად, ეს ეტრუსკული დემონი ფრთებითა და ჩირაღდნითაა გამოსახული, რაც, როგორც ცნობილია, მიწისქვეშეთის დემონებისათვის ნიშნულ ატრიბუტიკას წარმოადგენს.

სხვათა აზრით, გარეგნული მსგავსების მიუხედავად, ზღვის ეტრუსკული დემონები ბერძნულის ანალოგიურნი არ არიან და ჩამოყალიბდნენ ლოკალურ წარმოდგენათა გაელენით (57,79,11,161).

ამ უკანასკნელ თვალსაზრისს, ჩვენი წარმოდგენით, ისიც უნდა უმაგრებდეს ზურგს, რომ ეტრუსკები ტერიტორიულად ზღვასთან იყვნენ დაკავშირებულნი და, აქედან გამომდინარე, შეიძლებოდა დაგვეშვა, რომ ღვთაებათა საკმაოდ გამოკვეთილი ინსტიტუტი უნდა ჰქონოდათ, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, ნეთუნსის გარდა ძნელია გარკვევით ვიმსჯელოთ რომელიმე საკუთრივ ეტრუსკული ზღვის ღვთაების შესახებ. ამის მიზეზი, შესაძლოა, გარკვეულ ცნობათა ჩვენამდე მოღწევლობაც იყოს და, ამასთან, ისიც, რომ ეტრუსკული რელიგიური წარმოდგენების ჩამოყალიბების ხანაში ეტრუსკულ სინამდვილეში ზღვის სამყაროს ნაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა — სხვაგვარად რომ ვთქვათ — შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აქ ეტრუსკთა „არაავტონომიურობის“ შესახებ გამოთქმული ჰიპოთეზა გარკვეულ დასაყრდენს პოულობდეს — ეტრუსკების წარმოდგენების ჩამოყალიბებაში ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდათ იმ ხალხებს, რომელთაც ზღვასთან ტერიტორიული კავშირი არ ჰქონდათ.

ეტრუსკულ ღვთაებათა პანთეონში შეიძლება კიდევ ერთი ქვეჯგუფი გამოიყოს, ესაა ბუნებისა და შობის ღმერთები. მათი გარკვეული სისტემატიზაციისათვის შესაძლებლად მიგვაჩნია ღვთაებათა მდებარე და მამრ ღმერთებად გაიჯნვა. მამრობითი სქესისაა: ფუფლუნს, ველხანს, სეთლანს, სელვანს, ხოლო ღმერთქალებად გვევლინებიან: თალნა, თანრ, ეთაუშვა და ფერონია.

ეტრუსკული ფუფუნისის კულტის მნიშვნელობაზე მეტყველებს მისი სახელის ორჯერ ხსენება ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე (TLE 719 b,c). იკონოგრაფიულად ფუფუნისის დიონისე - ბახუსთან გაიგვება აკონკრეტებს ამ ეტრუსკული ღვთაების ფუნქციებსაც – იგი შეიძლება აღვიქვათ, როგორც განახლების, ხელახლა შობისა და ბუნების ძალთა სიმბოლო.

ამასთან ერთად, ერთი წარწერაც (TLE 336), სადაც ნახსენებია *funflunsul paxies*, მეცნიერთა ნაწილს (119,136), აშკარად მისუთითებს ფუფუნისისა და პახიესის ანუ ბახუსის კულტების ურთიერთმიმართებაზე.

ფუფუნის - ბახუსის კულტის ეტრუსკთა შორის კოპულარობაზე მეტყველებს არა მხოლოდ ჩვენს მიერ შემოთნახსენები ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელის მონაცემები, არამედ ანტიკურ წყაროებში გავრცელებული აზრი ეტრურიაში ორგანისტული კულტის არსებობის შესახებ. ზოგიერთი ავტორი ეტრუსკთა ქვეყანას ამ კულტის გავრცელების ცენტრადაც კი მისიჩნევდა იტალიაში (Liv., XXXIX, 9,1).

თრაკიული თუ ფრიგიული წარმომავლობის მქონე ღმერთ დიონისეს კოპულარობა ამ რეგიონში (*di-wo-nu-so-jo* ჯერ კიდევ პილოსის B ხაზოვან წარწერებში ჩანს) ეტრუსკული რელიგიის შემთხვევაში არა მხოლოდ ფუფუნისის თაყვანისცემაში გამოიკვეთა.

აღსანიშნავია, რომ ფუფუნის - დიონისეს ჩვენ ერთი ეტრუსკული ქალაქის სახელწოდებაშიც ვხედავთ. ესაა პოპულონია (137,289).

ტოპონიმის სფეროში ფუფუნისის ფიგურირება უნდა მიუთითებდეს ამ კულტის არა მხოლოდ არქაულობაზე, არამედ, გარკვეულწილად, მის ორგანულობაზე ეტრუსკული რელიგიური მსოფლხედვის სისტემაში.

საფიქრებელია, რომ თუკი ეს კულტი ნახსენებია, ფუფუნისის დიონისური კულტის „შემოსვლა“ ეტრურიაში შეიძლება მომხდარიყო როგორც *via Graeca*, ისე ეტრუსკთა აღმოსავლეთის ხალხებთან უშუალო კონტაქტის შედეგად. ამასთან ერთად, შეიძლება ვიფიქროთ ისიც, რომ ფუფუნისი ავტონომიურ ორგანისტულ ღვთაებას წარმოადგენდა და დიონისესთან მისი გარკვეული „დაახლოება“ მოგვიანებით განხორციელდა. ამის საბუთად შეიძლება გამოდგეს ის ფაქტიც, რომ ფუფუნისმა ყველაზე ხშირად დიონისეს სწორედ ეს კონკრეტული ფუნქცია გაითავისა. პახიესის ანუ ბახუსის „იმპორტირებით“ გამოიკვეთა ფუფუნისის სამოქმედო სივრცე, რომელიც დიონისეს გაელენის სფეროებთან შედარებით საგრძნობლად ვიწროა.

ვფიქრობთ, ამ საკითხზე უფრო კონკრეტული მსჯელობა შესაძლებელი

განდება ტერმინ „ფუფუნისის“ წარმომავლობის შესახებ არსებული ვარაუდების განხილვისას, რასაც ჩვენ შემდგომ თავში წარმოვადგენთ.

თუკი ფუფუნისის ფუნქციათა შესახებ მეცნიერნი თითქმის ერთგვაროვან აზრს გამოთქამენ, ველხანის „სამოქმედო არეალი“ დაეასა და ეჭვს იწვევს. ერთნი მას ბუნების ღმერთად მიიჩნევენ (139,225), სხვანი, უკავშირებენ რა ველხანს რომაელთა ვულკანუსს, იგი მიწისქვეშეთის ლეოაება ჰგონიანთ (56,IV, 53,7,6,172;339,53). დღეს ჩვენს ხელთ არსებულ მასალებზე ღაყრდნობით პირველი თვალსაზრისი უფრო სარწმუნოდ გამოიყურება.

აღსანიშნავია, რომ ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე ველხანის წარმოგვიდგება სხვა სიტყვის თანხლებით: *lvs/velch. Lusa*, როგორც კულტომოსახურების დამოუკიდებელი ობიექტი, ჩანს მუმიის წარწერაშიც (TLE1)²⁰, რაც აფიქრებინებს ზოგიერთ მკვლევარს, რომ ეს ლეოაება გარკვეულ მიმართებაშია ბუნებასთან და, შესაძლოა თანხვლებოდა *velch-* ის ფუნქციებსაც (139,295).

ამასთან ერთად, ა. ჰეიფიგს (139,296) შესაძლებლად მიაჩნია ველხანის დაუკავშიროს კრეტულ ზეეს ველხანოსს, რომელიც, მეცნიერთა ერთი ნაწილის აზრით, ბუნების მფარველად გვევლინება (123, 533).

ჩვენი დაშვების სასარგებლოდ მეტყველებს კიდევ ერთი არგუმენტი — იკონოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, ველხანოსი წარმოგვიდგება ტინის მსგავს უწვერულ ვაჟად, მისთვის უცნოა რომაულ ვულკანუსისათვის დამახასიათებელი ატრიბუტიკა — ცეცხლი, გრდემლი და ჩაქუჩი (123,533).

მართალია, ველხანის ფუნქციების მეტი სიზუსტით გარკვევა ტერმინის ეტიმოლოგიურად შესწავლისას განდება შესაძლებელი, რასაც ჩვენ შემდეგ თავში მიუებრუნდებით, მაგრამ ერთი რამ კი აშკარაა — ველხანის სახით ჩვენს წინაშეა უძველესი კულტა, რომლის გავრცელების არეალს ხმელთაშუაზღვისპირეთი წარმოადგენდა.

თუკი იკონოგრაფიული მონაცემები ეწინააღმდეგება ვულკანუსისა და ველხანის ურთიერთდაკავშირებას, ეტრუსკული სუილანის შემთხვევაში ეჭვს არ იწვევს ამ უკანასკნელისა და მჭედლობის მფარველი რომაული ღმერთის ფუნქციების იდენტურობა თუ არა, მსგავსება მაინც.

ჰიუსტო-ვულკანუსის მსგავსად, ამ ლეოების ატრიბუტიკაა გრდემლი, სამჭედლო მანები, ცეცხლი, როგორც ეს მრავალრიცხოვან პოპულონურ მონეტებზეა დადასტურებული. ერთ-ერთ გემაზე სეთლანის მჭედლად წარმოგვიდგება (75). თუმცა, ამასთან ერთად, სერვიუსის ცნობით, ეს ეტრუსკული ღმერთი ელვისმპყრობელია (*Aen.*, I.42), რაც სრულიად

უცხო ბერძნული ჰეფესტოსათვის.

ამგვარად, თითქოს არაფერი არ უნდა უშლიდეს ხელს სეთლანსის და ჰეფესტო-ველკანუსის ფუნქციათა სრულ გაიგივებას. გარკვეულ წინააღმდეგობას ქმნის ეტრუსკული ღმერთის სახელის სრული განსხვავებულობა ბერძნული და რომაული სახელწოდებებისაგან, მაგრამ იმ შემთხვევაში, თუკი ჩვენ დაეუშვებთ, რომ ეტრუსკული ღმერთი ნასესხებია; ხოლო თუკი მას ეტრუსკული სამყაროსათვის ორგანულად მივიჩნევთ, აქ, არსებითად, ჯაბრკოლებასთან არ გვექნება საქმე.

ერთი შეხედვით, ჩვენს წინაშეა ბერძნული ღვთაების ფუნქციებზე ეტრუსკული სახელწოდების უბრალო მორგება, მაგრამ, ამასთან ერთად, ნაკლებადაა ნათელი, რომ შეუძალა ხელი ჰეფესტოს სახელის პირდაპირი სახით კოპირებას როგორც ეს აპოლონის, არტემიდეს, ჰადესის და სხვათა შემთხვევაში განხორციელდა? ნაკლებადაა სარწმუნო, რომ ჰეფესტოს კულტის შემოტანა ეტრუსკულ რელიგიაში სხვა გზით მომხდარიყოს ან მას სახელთა სესხების დონეზე ამგვარად ეცვალა სახე.

საფიქრებელია, რომ ეტრუსკულ სინამდვილეში იკონოგრაფიული ჰეფესტოს „იმპორტირების“ დროისათვის უკვე არსებობდა ბერძნული ღვთაების შესაბამისი მჭედლობის ღმერთი, რომლის ფუნქციები დროთა განმავლობაში საოცრად შეეზარდა ჰეფესტოსაც. ამასთან ერთად, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სეთლანს-ველკანუს-ჰეფესტო ხმელთაშუაზღვისპირეთში გავრცელებული ერთი არქაული კულტის სხვადასხვა ონომასტიკური ვარიანტებია, მითუმეტეს რომ ბერძნული რელიგიის ისტორიის სპეციალისტთა აზრით, თავად ჰეფესტო ელინურ სამყაროში აშკარად მცირე აზიიდან შემოსული ღმერთი უნდა ყოფილიყო (39, 260-262).

ფუნქციებისა თუ სახელის დადგენის დროს ნაკლებ სირთულეს ეხვდებით ეტრუსკული სელვანსის შემთხვევაში.

ეს გამოწვეულია იმ ფაქტით, რომ რომაულ პანთეონში არსებობს ანალოგიური სახელწოდების მქონე ღმერთი სილვანუსი, რომელიც ტყეებისა და ჭალების მფარველად გვევლინება. სახელთა აშკარა მსგავსება ზოგიერთ მკვლევარს ავარაუდებინებს ამ ღვთაებათა კულტების სრულ თანხვედრას (103,159; 27,125; 141,287; 121,119-120), თუმცა, სხვათა აზრით, ამ ღმერთების ფუნქციების იგივეობაზე მსჯელობა არ ეფუძნება რეალურ მონაცემებს (143,685).

მართლაც, დღესდღეობით ძნელია განვსაზღვროთ ეტრუსკული სელვანსის „სამოქმედო არეალი“, მიუხედავად იმისა, რომ მისი სახელი,

როგორც ეს ჩვენამდე მოღწეული მასალიდან ჩანს (TLE 148,504,599,641,696,900;CII92), ხშირად იხსენიება და იგი წარმოდგენილია ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელის ღმერთებს შორისაც (TLE 719,b).

ამგვარად, კულტის არსებობის ფაქტის მიუხედავად, ძნელია გარკვევით ითქვას, რა ფუნქციები ჰქონდა ეტრუსკულ სელვანსს და რითი განსხვავდებოდა იგი რომაელთა სილვანუსისგან. აქედან გამომდინარე, ამჟამად ძნელია ზუსტად იმის განსაზღვრა, არსებობს თუ არა მართლაც ჭეშმარიტი მიმართება ამ ღმერთებს შორის და თუკი არსებობს, რომელია მათგან პირველადი.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა ვერგილიუსის ცნობა, რომელიც სილვანუსის კულტს პელასგებს უკავშირებს (Aen., 8. 600)²¹.

თუ ამ ცნობას სარწმუნოდ მივიჩნევთ, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამ ღმერთის თაყვანისცემა დამახასიათებელი იყო ჯერ კიდევ ხმელთაშუაზღვისპირეთის მოსახლე უძველესი ტომების სარწმუნოებისათვის და შემდგომ ასახულ იქნა საბერძნეთისა და აპენინის ნახევარკუნძულის ხალხთა რელიგიებში ბერძნული პანის, იტალიური ფაუნუსის, რომაელთა სილვანუსისა და ეტრუსკთა სელვანუსის სახით.

ვფიქრობთ, ამ საკითხს მეტ კონკრეტულობას მიანიჭებს ეტიმოლოგიური განხილვა, რასაც ჩვენი ნაშრომის მომდევნო თავში წარმოვადგენთ.

ზემოთმოყვანილ მამრ ღვთაებებთან ერთად, როგორც ეს უკვე აღვნიშნეთ, იმავე ჯგუფში ერთიანდება ბუნებისა და შობის მფარველი ოთხი ქალღმერთი, რომელთა შორის საკმაოდ გამოკვეთილია თალნას ფიგურა. მისი გამოსახულება ჩანს სარკეებზე (82,77 181; V,25), სადაც იგი წარმოგვიდგება როგორც შიშველ, ისე მოსასხამში გახვეული მკერდმოღვლილი ახალგაზრდა ქალის სახით. ყველაზე ხშირად იგი გვხვდება ტურანის, ატუნინის, ტინის, უნის, მენრეას, ჰერკლეს გარემოცვაში.

ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ თალნა, რომელიდაც დამხმარე ღვთაება, ღასა უნდა ყოფილიყო (71,8). მეცნიერთა აზრით, თალნას ფუნქციების გარკვევისას საჭიროა დავეფუძნოთ იმ მრავალრიცხოვან მითოლოგიურ სცენებს, რომელშიც ეს ღმერთქალი იღებს მონაწილეობას. ყველაზე ხშირად თალნა პირდაპირი თუ არაპირდაპირი გზით ესმარება ღმერთებს მშობიარობაში — მაგ., უნისა და დიონისე ფუფლუნსის დაბადების სცენებში თალნას ფიგურა ცენტრალურ როლს თამაშობს (82,66.82). ამ მონაცემებზე დაყრდნობით, ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ თალნა მშობიარობის მფარველი ღვთაება უნდა ყოფილიყო

(139,303;83,79).

ამ საკითხს ხელმეორედ დაეუბრუნდებით თაღნა სიტყვის ეტიმოლოგიაზე მსჯელობისას, ჯერჯერობით კი შეიძლება გარკვევით ითქვას, რომ ბერძნული მითოლოგიის ცნობილ სიუჟეტებში უეცრად „აღმოცენებული“ ეტრუსკული ქალღმერთი უცნოა ბერძნულ-რომაული ტრადიციისათვის და მისი სახით ჩვენ საქმე გვაქვს, როგორც ჩანს, მშობიარობისა თუ დაბადების მფარველი ადგილობრივ ღვთაებასთან, რომლის თაყვანისცემა ფართოდ იყო გავრცელებული.

რამდენიმე სარკვეზე თაღნასთან ერთად გამოხატულა შიშველმკერდინი ახალგაზრდა ქალი – თანრ (82, V 6,324 A, v. 64. b). მისი სახელის ყველაზე ადრეული ხსენება უკავშირდება ჩე.წ.აღ.-მღე მეშიღე საუკუნეს (TLE 58)²². ამ წარწერის მიხედვით, იგი წარმოგვიდგება კულტმსახურების ობიექტად. ა.ჟიფიგის აზრით, თანრ, თაღნას მსგავსად, მშობიარობისა თუ დაბადების მფარველი უნდა ყოფილიყო და მისი კულტის ამოცნობა შეიძლება ე.წ. „ოჯახის ფიგურათა“ ქანდაკებებში, რომლებიც ხშირად გვხვდება სხვადასხვა ტაძარში. ეს „კომპოზიცია“ შედგება მამისაგან, რომელსაც ერთ ხელში სამსხვერპლო თასი აქვს და დედისაგან, რომელსაც ხელთ ჩვილი უპყრია (139,306).

სამწუხაროდ, ჩვენს ხელთ არსებული მასალა გარკვევით რაიმეს თქმის საშუალებას არ გვაძლევს ასევე სხვა ქალღმერთის, ეთაუშვას, შემთხვევაში.

თუ დავეყრდნობით ეტრუსკულ მასალას, რაც ძირითადად სარკვებით შემოიფარგლება (82, V 6,66), სადაც ეთაუშვა ერთ შემთხვევაში თაღნასთან, ხოლო მეორეგან თანრთან ერთად არის გამოხატული, შეიძლება ბუნებრივად მოგვეჩვენოს ა.ჟიფიგის თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ეთაუშვა მშობიარობის ქალღმერთია (139,307).

ჩვენის აზრით, ამ შემთხვევაში უფრო მეტი ინფორმაციის წყაროდ შეიძლება მოგვევლინოს თავად ტერმინის ეტიმოლოგიის შესახებ არსებული ვარაუდები, რომელთაც ჩვენ ამ ნაშრომის შემდგომ თავში წარმოვადგენთ.

ბუნებისა და დაბადების ღმერთთა ამ ჯგუფს შეიძლება კიდევ ერთი ქალღმერთი, ფერონია, მივაკუთვნოთ. ამ ღვთაების კულტი უკავშირდება ქალაქ ვეის, ხოლო თაყვანისცემა გავრცელებული იყო ხმელთაშუაზღვისპირეთის ბევრ ხალხებში.

თავად კულტის წარმომავლობის ირგვლივ რამდენიმე თვალსაზრისი არსებობს. კ. ლატეს აზრით (106,189), იგი ადგილობრივი ეტრუსკული

ღვთაებაა, ვ.შულცე (151,165) მიიჩნევს მას ფერონიელთა საგვარეულო ღმერთად, ვარონი (D.L.L.; V, 75) – საბინურ ღვთაებად. ლივიუსი (XXVI, 11,8) გვამცნობს, რომ მას რომში მსხვერპლად სწირავენ ხილის პირველ ნაყოფს.

დიონისე პალიკარნასელი (antiquitatum Romanarum, III, 31,2) მას *αυριόφορος*, *φάισσέφαιος*, *φερσεφάου*-ს უწოდებს. მისი ფუნქცია იყო მიწათმოქმედების მფარველობა.

აპოფიგის აზრით, ეტრუსკები, ისევე როგორც რომაელები და საბინები, ფერონიას ბუნებისა და ჯამრთელობის უმნიშვნელოვანეს ღვთაებად მიიჩნევენ, რაც დასტურდება ვეში ნაპოვნი შემოწირულობებით, რომელთა შორისაა აგრეთვე ტერაკოტისგან დამზადებული სხეულის სხვადასხვა ნაწილები (139,309).

ბუნებისა და დაბადების ღვთაებათა შესახებ მსჯელობა გვსურს დაეასრულოთ ერთგვარი დასკვნის გაკეთებით და ვისარგებლოთ ჩვენს მიერ ადრე გამოყენებული პრინციპით – ე.წ. „ნახესებ“ და „აუტონთონურ“ ღვთაებათა ერთმანეთისაგან პირობითი გამიჯვნით.

ამ ქვეჯგუფის 8 ღმერთს შორის ორი – სელვანს და ფერონია რომაულ და იტალიურ სამყაროსთან გვიჩვენებს მიმართებას, ორი, ისიც ფუნქციონალურ დონეზე, ბერძნულთან – სეთლანსი და ფუულუნსი, ხოლო დანარჩენი ოთხი – მეტ-ნაკლებად „აუტონთონურად“ გამოიყურება.

ამგვარად, შეიძლება დაეასკვნათ, რომ ამ ქვეჯგუფში გაერთიანებული ღმერთების სისტემის ძირითად ღერძს ლოკალური ღვთაებები ქმნიან, რომელთაც ხშირ შემთხვევაში ბერძნულ-რომაულ თუ სხვა ხალხთა რელიგიურ სამყაროსთან პარალელები არ მოეპოვებათ.

დღესდღეობით ბოლომდე ნათელი არაა რომელი ღმერთი შეიძლება მივიჩნიოთ ეტრუსკულ პანთეონში ომის ღვთაებად – მარის თუ ლარანს. სახელი თითქოს პირველის სასარგებლოდ მეტყველებს, რადგან იგი უდაოდ უკავშირდება რომაელთა ომის ღმერთს – მარსს და ამაზე დაყრდნობით, მეცნიერთა გარკვეული ჯგუფი მხარს უჭერს ეტრუსკული მარისის ომის ღვთაებად გაგების ვარაუდს (132,229;80,118,124,166), მაგრამ იკონოგრაფიულად ეტრუსკულ ღმერთს არაფერი აქვს საერთო რომაულ მარსთან – მას არა აქვს „მებრძოლის გარეგნობა“, იგი გვევლინება უწყვერულ ახალგაზრდა ვაჟად, რომლისთვისაც უცნოა იარაღი და საბრძოლო აღჭურვილობა²³.

იკონოგრაფიულ მონაცემებზე დაყრდნობით, მეცნიერთა ერთი ნაწილი ომის ღმერთად ლარანს მიიჩნევს (12,245;139,309). ერთ სარკვეზე

პოპულონიდან იგი წარმოგვიდგება აბჯრით, ფართა და ხმლით შეიარაღებულად (37, Taf LV). სხვაგანაც იგი ყოველთვის უკავშირდება ომსა თუ იარაღს (82, 90, 59, 284).

აღსანიშნავია, რომ ლარანი ხშირადაა გამოსახული ისეთი მნიშვნელოვანი ღვთაებების გვერდით, როგორცაა: მენრვა, ტურან, უნი, ტინია, აპლუ და ა.შ, რაც აშკარად მეტყველებს მის მნიშვნელობაზე ეტრუსკულ პანთეონში.

თუმცა მისი სახელი ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე არ დასტურდება, ლარანის კულტის არსებობას ნათელყოფს ერთი წარწერა, რომლის მიხედვითაც ცხადი ხდება, რომ ლარანისადმი (არქ. ფორმა ლარუნი) მიძღვნილი მსხვერპლშეწირვებით იწყებოდა ახალი თვე, რომელიც წინ უძღოდა ტინიასა და ღვთამის სახელთან დაკავშირებულ დღესასწაულებს²⁴.

მნიშვნელოვანია აგრეთვე ის ფაქტიც, რომ პოპულონის ზემოთნახსენებ სარკვეზე ლარანის გამოსახულებას ახლავს წარწერა – Cels clan. Cei, როგორც ამას პფიფიგი განმარტავს, ნიშნავს „ღღეს, აღმოსავლეთს, აისს“ (139, 310). მისივე აზრით, ამ ფიგურას რაღაც როლი უნდა ეკისრებოდეს ლარანის სახელთან დაკავშირებულ მათოლოგიურ სიუჟეტში.

არსებული მასალის სიმცირე და ლარანის სახელთან დაკავშირებული მითოლოგიური სიუჟეტების ჩვენამდე მოუღწევლობა გვაიძულებს მივმართოთ იმ ხუთიოდე სარკეს, რომელზეც გამოსახულია აბჯრიანი ახალგაზრდა ვაჟი. უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნული მითოლოგიური სიუჟეტებით დამშვენებულ ამ სარკვეზე ლარანი თითქმის ყოველთვის ენაცვლება ბერძნულ არესს. ერთ-ერთ სარკვეზე სეთლანსი-ჰეფესტო იარაღს უჭედს მას (82, 90), ერთგან იგი მენრვა – მინერვას დაბადებას ესწრება (82, 284, 1 2, V, 82), სხვაგან – ტურანთან ერთად ელინეის (ელენეს) და ელარმანტრეს (ალექსანდრე – პარისის) გვერდითაა გამოსახული (82, V, 84, 2).

როგორც ვხედავთ, ლარანი ფუნქციონალურად შეიძლება დაკავშირებული იქნას ბერძნულ არესსა თუ რომაულ მარსთან. ძნელია გარკვევით ითქვას, რამდენაღ ანალოგიური იყო მათი ფუნქციები. ამ საკითხზე მსჯელობა, ვფიქრობთ, უფრო გარკვევით შეიძლება სიტყვის წარმომავლობის განხილვის შემდეგ (იხ. ნაშრომის II თავი).

შემდეგ „შინაარსობლივ“ ჯგუფს წარმოადგენდნენ ე.წ. ხთონური ანუ მიწის ღმერთები. სერვიუსი შემდგენიარად განმარტავს მათ ფუნქციებს:

tellurem ipsum (dicimus) terram vero elementum (Aen., I,71).

ამგვარად, ეს ღმერთები უკავშირდებიან მიწას და მასში არსებულ აღმომცენებლობით ძალებს.

ასეთ ღვთაებებად ეტრუსკულ პანთეონში გვევლინებიან სატრე, ველთა, სუმანუსი, მეტუსი და გორგონები.

ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე დასტურდება ეტრუსკული მიწის (თუ მიწათმოქმედების) ღმერთის სატრეს სახელი. თავიდანვე იყო მცდელობა ამ ეტრუსკული ღვთაების რომაულ სატურნუსთან დაკავშირებისა (56,IV, 50-65), ამასთან, მეცნიერთა უმეტესობა მიიჩნევდა, რომ ეს კულტი რომაელებმა ეტრუსკებისაგან ისესხეს (93,446; 112,233; 106,137).

როგორც ცნობილია, რომაელთა სატურნუსი ფუნქციურად გაიგივებულია ბერძნულ კრონოსთან. მსგავსად თავისი ბერძნულ-რომაული „კოლეგებისა“, ეტრუსკული სატრე, როგორც ჩანს, შესატყვისი ფუნქციებით იყო აღჭურვილი. ამაზე მინიშნებებს ვხვდებით პლინიუსთან (h.n., II, 52,139), რომელიც გადმოგვცემს: „ეტრურია ფიქრობს, რომ ზოგიერთი ელევები მიწიდან მოდიან, ისინი ვინც ამას უფრო დეტალურად იკვლევს, ფიქრობენ, რომ ისინი პლანეტა სატურნუსიდან მოდიან“. როგორც ვხვდებით, სატრესი, ეტრუსკთა წარმოდგენების მიხედვით, დაკავშირებული იყო მიწასთან.

ჩვენის აზრით, ამაზევე მეტყველებს სატრეს „გარემოცვაც“ ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე. სატრე, რომლის „სახლი“ მარჯვენა, ავისმომტან მხარეზეა მოთავსებული, „ემეზობლება“ ბუნებისა და დაბადების ისეთ ღმერთებს, როგორიცაა: ხელვა (№36), ლეთმს (№37), ფუფლუნს (№10)²⁸...

ამ თვალსაზრისით, საინტერესო იქნება აგრეთვე სიტყვა „სატრეს“ წარმომადგენლობის საკითხის გარკვევა, რაც ჩვენს მიერ მომდევნო თავში იქნება წარმოდგენილი. წინასწარ კი გარკვევით ერთი რამის თქმა შეიძლება, რომ ეტრუსკული სატრესი, რომლის იკონოგრაფიული გამოსახულებანი, სამწუხაროდ, არ შემოგვრჩა, მედიტერანული ღმერთების კრონოსისა და სატურნუსის მსგავსად, დაკავშირებული იყო მიწასთან, რაც საშუალებას იძლევა ვიმსჯელოთ ხმელთაშუაზღვისპირეთში მიწისა თუ მიწათმოქმედების ერთი დიდი ღმერთის არსებობის შესახებ, რომლის ვარიანტები გვხვდება როგორც საბერძნეთში, ისე იტალიაში.

როგორც ეს სატრესის შემთხვევაში გვაქვს, მიწის სხვა ღვთაების შესახებ ძირითადი ინფორმაცია პლინიუსს ეფუძნება (h.n., II, 53, 140). ელევებზე მკითხაობის ხელოვნების შესახებ საუბრისას რომაელი ავტორი აღნიშნავს, რომ ვოლსინის თავს დაატყდა საშინელი მეხი, რომელიც

შემზარავი ოლთა (ვოლტას) მიერ იყო გამოგზავნილი, რომელსაც ეტრუსკულად ველთა შეესაბამებოდა. ველთას სახელი, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით (46,72), ნახსენებია ზაგრების მუშიის ტექსტშიც (TLE1)²⁶ და მას მიიჩნევენ აის „ღმერთის“ ოპოზიციურ ძალად, ღმირინად. ე-ვეტერი, ეფუძნება რა იმ თვალსაზრისს, რომ ველთა „მიწას“ ნიშნავს ეტრუსკულად (137,309), თვლის, რომ ველთა, მსგავსად ბერძნული გეასი, ღმერთის სახელის აპელატივს წარმოადგენს და, შესაბამისად, მიწის ღემონს უნდა აღნიშნავდეს (169,151,203).

დაახლოებით ამავე აზრისაა მ.პალიტინო, რომელიც ველთას მინდვრების გენიად წარმოგიდგენს (129A, 64), ხოლო ფრ. მესერშმიდტი ამ ეტრუსკული ღემონის გამოსახულებას რამდენიმე ურნაზეც კი ხედავს, სადაც ჩანს ერთგან მგელთაეიანი, ხოლო მეორეგან მგლის ნიღბიანი და გველებიანი, მიწიდან ამომავალი ღეთაება (117,172).

ამგვარად, ველთას შესახებ არსებული ინფორმაცია და ვარაუდები შეიძლება რამდენიმე ძირითადი თეზისის სახით ჩამოვყავილით 1. ველთა ელვის მტყორცნული ღეთაება ა; 2. იგი დაკავშირებულია მიწასთან; 3. ველთა მნიშვნელოვან როლს თამაშობს მითოლოგიურ სიუჟეტებში.

დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ „ველთ“ აღნიშნული წოფილიყო ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზეც. ამ თვალსაზრისით ყველაზე სარწმუნოდ გამოიყურება №39 „სახლში“ აღნუსხული „ველხისა“ და ველთის შესაძლო იგიეუობა. ამას არ ეწინააღმდეგება არა მხოლოდ სიტყვათა ფორმოზღვი მსგავსება, არამედ ველხის გარემოცვაც. ველხას მომდევნო „სახლი“ ეკუთვნის სატრესს, რომელზეც ჩვენ ზემოთ გვეონდა საუბარი და, ამასთან ერთად, ის ფაქტი, რომ ველხ ავისმომასწავებელ მზარესაა განლაგებული, გარკვეულწილად ეთანხმება პლინიუსის ზემომოყვანილ ცნობას ველთას ნებით ქალაქ ვოლსინიში დატრიალებულ უბედურებაზე.

პლინიუსი ახსენებს კიდევ ერთ ღმერთს – სუმანუსს, რომელიც, მისი თქმით, ღამის ელვის განმლაგებელია. იგი ელვას მიწიდან აგზავნის ~ (h.n. II, 53,138). ამასვე ადასტურებს ფესტუსი (3, LL) და ავეგუსტინე (de civit. Dei, IV, 23). ეს უკანასკნელი გამიჯნავს ერთმანეთისაგან ორი სახის ელვას – fulgur Diurnum და fulgur Summanium (d.c.D, IV,128). ორი წარწერა სუმანუსს იუპიტერთან აიგივებს (CIL V, 3256 5660). ცნობილია აგრეთვე, რომ სუმანუსის თიხის ქანდაკება არსებობს კაპიტოლიუმის ტაძრის ფრონტონზე (Cicero, de div., I, 10; Plinius, h.n., XIX, 57).

სუმანუსის გამოსახულებას ლ. კურციუსი (20,233) რომის

კონსერვატორების სასახლის ბარელიეფზე ხედავს. ესაა ფრთებიანი მამაკაცი, რომელსაც აქეთ-იქით გველები ახვევია და ხელთ სამი ისარი თუ სამკბილა უპყრია. თუმცა სხვანი ფიქრობენ, რომ აქ არც სუმანუსი, არც ტოვონი ან რომელიმე გიგანტი, არამედ უპიტერია ელვით გამოსახული (113,316).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ყველაზე სარწმუნოდ გამოიყურება სუმანუსის ხთონურ ღმერთად აღთქმა.

რაც შეეხება ამ ღვთაების სახელს (მის ეტიმოლოგიას ჩვენ შემდეგ თავში განვიხილავთ), ერთი შეხედვით ცხადი ხდება, რომ ეს სიტყვა ლათინური წარმოშობისაა და იგი რომაელ ავტორებს შესატყვისი ეტრუსკული ტერმინის ნაცვლად აქვთ გამოყენებული.

ზემოთ განხილულ ხთონურ ღვთაებათა გვერდით ეტრუსკულ სინამდვილეში ფართოდ გავრცელდა ბერძნული მითოლოგიის სხვა ხთონური პერსონაჟებიც: მეღუზა - მეტქსი და გორგონები. როგორც ჩანს, მათა ეტრუსკულ რელიგიაში დამკვიდრება განსოცოცხლდა ბერძნული ხელოვნების ნიმუშთა ეტრურიაში იმპორტირების გზით.

ერთ სარკვე პერსეუსის (ეტრუსკული ვარიანტი პერსე, ფერსე) გვერდით ჩვენ ვხედავთ მეღუზას, რომელსაც ეტრუსკულად „მეტუსი“ აქვს წარწერილი (82,V,67). ეს სარკვე, რომელიც ძვ.წ. IV საუკუნისაა, წინამორბედა იმ ეტრუსკული ტაძრებისა (შდრ. მურლოსთან მდებარე არქაული ტაძარი, ძვ.წ. VII ს), რომელთა ფასადის ძირითად მოტივს მეღუზას გამოსახულებანი წარმოადგენს. გველისთმებიანი გორგონების გამოსახულებანიც ხშირად ამკობენ საფლავებს²⁷, ერთ ბრინჯაოს სანათურს კორტონიდან, სხვადასხვა გამოსახულებებს პოპულონიდან (56,II,10f).

გარდა პერსეუსის ცნობილი მითისა, რომელიც, როგორც ჩანს, ეტრურიაში ჯერ კიდევ ე.წ. ორიენტალური პერიოდიდანაა ცნობილი (139,317), ეს მოტივები ასახავენ ბერძნული მითოლოგიისათვის უცნობ სიუჟეტებსაც. ამის მაგალითს წარმოადგენს ბრინჯაოს წყლის ხაპი, რომელიც ნაპოვნია პირგის A ტაძარში. ხაპი გამოხატავს სილენის თავს, რომელსაც თმების ნაცვლად გველები ამკობს და წვერიც გველების მსგავსად აქვს დახვეული. გველები ასევე ხაპის სახელურებსაც ამშვენებს. ა. პფიფიგის აზრით, სილენის გორგონისებური გარეგნობა ამ ორი ღვთაების რაღაც კავშირზე უნდა მიანიშნებდეს (139,317), თუმცა, ჩვენის აზრით, აქ შეიძლება გველების მხოლოდ დეკორატიულ მოტივად გამოყენებასთან გვეკონდეს საქმე და არა ბერძნული მითოლოგიისთვის რაღაც უცნობ

სიუჟეტთან.

ერთი რამ ცხადია, რომ ე.წ. „გველების მოტივი“ პოპულარული იყო ეტრურიაში ბერძნული მითოლოგიის გაერცვლებამდეც (საერთოდ, ეს მოტივი ჯერ კიდევ კრეტის გველებიანი ღმერთქალების ქანდაკებებიდან არის ცნობილი) და ხმელთაშუაზღვისპირეთის ხალხების სხვა ხტონური ღმერთების მსგავსად ეტრუსკულ მითოლოგიურ სიმბოლიკაში ისინი მიწისა და მიწიურ ძალებთან კავშირს აღნიშნავენ.

დასკენის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ეტრუსკული პანთეონის ეს ღმერთები, მსგავსად ძველი ხალხების რელიგიაში დამკვიდრებული პრინციპისა, მიეკუთვნებიან რელიგიური წარმოდგენების უძველეს, ე.წ. „ტოტემურ“ პლასტებს. მათი სახით ჩვენ საქმე გვაქვს რელიგიური კონსერვატიზმის გამოვლინებასთან და აქედან გამომდინარე, მათი შესწავლით ჩვენ აღვადგენთ ეტრუსკული რელიგიის ადრეულ სურათს — მეტ-ნაკლებად „თავისუფალს“ ნასესხობებისა და სხვა რელიგიური სისტემების გავლენის კვალისაგან.

სატრე, ველთა და სუმანუსის კულტები, როგორც ეს ზემოთქმულიდან ჩანს, ორგანულად უკავშირდებიან ეტრუსკთა ყველაზე არქაულ წარმოდგენებს — „ეტრუსკა დისციპლინას“ — და მათ, როგორც ეს ჩვენს ხელთ არსებული მასალიდან ჩანს, ბერძნულ-რომაულ პანთეონში პარალელები არ მოეძებნებათ.

მიწის ღვთაებებთან ორგანულ კავშირში იმყოფება ეტრუსკული ღვთაებათა მომღვენო, მეშვიდე ჯგუფი — ეს არის მიწისქვეშეთის ღმერთები და დემონები.

ეტრუსკთა წარმოდგენები სიკვდილისა და მიწისქვეშეთის შესახებ, რაზეც ჩვენ წინა ქვეთაეებში გვქონდა მსჯელობა, ცხადყოფენ ამ შეხედულებათა კონცეპტუალურ განსხვავებულობას ხმელთაშუაზღვისპირეთის სხვა ხალხთა რელიგიებისაგან. საკვებით ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ასეთ „აეტოხტონურ“ გარემოში შობილი ღმერთები ამგვარადვე ყოფილიყვნენ განსხვავებულნი ბერძენთა თუ რომაელთა შესაბამისი ღმერთებისაგან.

ეს ეტრუსკული ღმერთებია: კალუ, აიტა, ფერსეპნი, მანტუს, ვანთ, კულსუ, ხარუნ და ტუნულხა.

კალუ ერთხმად არის აღიარებული სიკვდილის ღმერთად (164,51,169,1,21,48;139,319). მისი სახელი ჩანს მრავალრიცხოვან წარწერებში (TLE 93,172,270...). აღსანიშნავია, რომ კალუ ძალზე ხშირად ფიგურირებს მიძღვნილ წარწერებში მშობიარობის ქალღმერთ თანართან

ერთად, რომელზეც ჩვენ ზემოთ გვეყონდა მსჯელობა. ამასთან დაკავშირებით არსებობს მოსაზრება, რომ თან ადრეულ პერიოდში სიკვდილთან იყო დაკავშირებული და მხოლოდ მოგვიანებით შეიძინა მშობიარობის მფარველი ღვთაების ფუნქციები (46,149). სხვათა აზრით, თანრს შეთავსებული ჰქონდა ეს ორი პოლარული ფუნქცია (139,319).

ჩვენის აზრით, დასაშვებია აგრეთვე ვიფიქროთ, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ამ ორი ღმერთის გაერთიანება კულტმსახურებაში გულისხმობდა კალუსა და თანრის სახით სიკვდილისა და სიცოცხლის ურთიერთკავშირის, ადამიანის აღსასრულისა და შობის ერთდროულობის გარდაუვალი კანონის აღიარებას.

კალუს ხშირად აიგივებდნენ ბერძნულ ჰადესსა და მის ეტრუსკულ ვარიანტ აიტასთან (169,1,21,48), ტრადიციული ჰადესისა და პერსეფონეს (ეტრ. აიტა-ფერსეპანეი) შესაბამის ეტრუსკულ წყვილად კი – კალუსა და თანრის „ღუეტს“ მიიჩნევენ (139,320).

ფიქრობთ, ჩვენს ხელთ არსებული მასალა საშუალებას არ გვაძლევს საბოლოო დასკვნა გააკეთოთ. კალუსა და ჰადესის ფუნქციათა სრული იგივეობის შესახებ. არსადაა დადასტურებული, რომ კალუ და თანრის წყვილი ჰადესსა და პერსეფონეს შეესაბამებოდნენ. თავად სახელი კალუ, რომელიც ეტრუსკული ენისათვის ორგანული უნდა იყოს (იხ. II თავი – კალუ სიტყვის ეტიმოლოგია) არავითარ მიმართებას არ გვიჩვენებს ბერძნული ღმერთ ჰადესის სახელთან. ამასთან ერთად, თუკი დაეუშვებთ, რომ კალუსა და თანრს ბერძნული ჰადესისა და პერსეფონეს იდენტური ფუნქციები აქვთ, ამ ფონზე სრულიად გაუგებარია ბერძნული ღვთაებების ეტრუსკულ რელიგიაში „იმპორტირების“ ფაქტი.

ბერძნული რელიგიის ეს განუშორებელი წყვილი ასევე განუშორებლად გვევლინება ეტრუსკებთანაც. დღეს არავითარ ეჭვს არ იწვევს ეტრუსურიაში ამ ღვთაებების ადრეულ ეტაპზე საბერძნეთიდან შეთვისების ფაქტი, რამაც ხელი შეუწყო იმას, რომ მაგ, აიტა საგრძნობლად არის „ეტრუსკიზირებული“ – იგი ფერსეპზე ატარებს მგლის ნიღაბს და ხელთ გველი უპყრია. პერსეფონესაც გველის თმები აქვს, რაც მას ეტრუსკთა სიკვდილის ღმერთებს ამსგავსებს²⁸. რაც შეეხება თავად ჰადესისა და პერსეფონეს ადგილს ბერძნულ რელიგიაში და მათ წარმომავლობას, ამაზე საკმაოდ დიდია აზრთა სხვაობა, რაც თავს იჩენს უახლოეს სამეცნიერო ლიტერატურაში (39,302-306). ერთი რამ კი ცხადია, რომ რაც შეეხება აიტისა და ფერსიპანის კულტის არსებობას, იგი ჩვენამდე მიღწეული მასალის მიხედვით ეტრუსურიაში არაა დადასტურებული და

მათი სახელები არც ბრინჯაოს ღვიძლზე არ არის აღმოჩენილი.

ვფიქრობთ, მიუხედავად იმისა, რომ ეტრუსკულ სინამდვილეში ბერძნული ჰადესისა და მისი მეუღლის, პერსეფონეს, გარკვეულწილად „ეტრუსკიზაცია“ განხორციელდა, რამაც, არსებითად, მხოლოდ ორნამენტულ-დეკორატიულ დონეზე იჩინა თავი მათ ეტრუსკულ პანთეონში მყარი ადგილი მაინც ვერ დაიმკვიდრეს, რადგან სიკვდილის მთავარი ღმერთის ადგილი, როგორც საფიქრებელია, უკვე „დაკავებული“ იყო ზემონახსენებ ქალუსა და, შესაძლოა, მანტუსის თუ მანიას მიერ.

კ.მიულერისა და ვ. დეეკეს აზრით, მიწისქვეშეთის საკუთრივ ეტრუსკული ღმერთები იყვნენ: მანტუსი, რომელსაც სერვიუსი (ad Aen., X, 198)²⁹ ღვთის მამას უწოდებს და რომლის მიხედვითაც დაერქვა სახელი ერთ-ერთ ეტრუსკულ ქალაქ მანტოვას³⁰ და ღმერთქალი მანია (119, 1, 61).

სერვიუსი მოგვითხრობს მანტოვას დაარსების შესახებ თქმულებას: „ოკნუსმა, დიდმა გმირმა, შვილმა ტიბერისა და მანტოსი, რომელიც იყო და თებელი წინასწარმეტყველი ტირესიასი, უწოდა ქალაქს დედამისის სახელი“. სხვა ტრადიციის მიხედვით, — განაგრძობს სერვიუსი, — მანტუა ტარხონის, ტირჰენოსის ძმის, მიერ უნდა იყოს დაარსებული“.

ასეა თუ ისე, ღვთაება მანტუსის ეტრუსკულ სინამდვილეში არსებობა, იქნება ეს ეტრუსკული, თუ რომაული წარმომავლობის სახელი, რეალური ფაქტი უნდა იყოს, თუმცა, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ეტრუსკული მასალა ამ ღვთაების არსებობას არ ადასტურებს (12, 117). ამ შესთხვევაში იგულისხმება ის ფაქტი, რომ სამარხების მხატვრობა იცნობს იმპეტინური სამყაროს მხოლოდ ორ გამგებელს — ჰადეს-აიტს და პერსეფონეს-ფერსეპანეს, ხოლო მანტუსის გამოსახულებანი ან არ შემოგვრჩა, ან არც კი არსებულა. მართალია, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, რომაულ წყაროებში მანტუსის სახელდებულა ღმერთად, მაგრამ არ არის არსად დაზუსტებულა, რისი მფარველი ღმერთი უნდა ყოფილიყო იგი.

ვარაუდი იმ მეცნიერთა, რომლებიც მანტუსის სიკვდილის ღმერთად აღქმას უჭერენ მხარს, ეფუძნება სამარხში აღმოჩენილი ბავშვის ბრინჯაოს ქანდაკებაზე (კორტონიდან) არსებულ წარწერას (TLE 653)³¹. ეს წარწერა შეიძლება შემდეგნაირად ითარგმნოს „ლართა ატინემ მიაგო ეს ქანდაკება სანტრნს“. მანტრნის მანტუსთან თუ აგუსტინეს მიერ ნახსენებ ქალღმერთ სანტურნასთან (De civitate Dei, VI, 9) გაიგივების საფუძველზე ზოგიერთი ჰეცნიერი ცდილობს დაინახოს ამ ღვთაებაში სიკვდილის ღმერთი (1-43, XIV, 1360; 151, 274).

ვფიქრობთ, სიტყვის ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებული ვარაუდები ნათელს მოჰყენს არა მხოლოდ ამ ღვთაების წარმომავლობას, არამედ, გარკვეულწილად, მის ფუნქციებსაც (დაწერილებით იხ. მომდევნო თავში).

რაც შეეხება მეორე ღმერთს, მანიას, რომელიც ვარონთან არის ნახსენები (D.L.L.; V, 148), მიულერის აზრით, აშკარაა მისი კავშირი მანტუსთან, მანებთან და ლარებთან (155, II, 103). მანია, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, (141, 198), რომაული წარმოშობისაა თავად ლარებთან ერთად, რომელთა დედადაც ის რომაულ რელიგიაში წარმოგვიდგება (მანიასთან დაკავშირებულ დღესასწაულებზე მოგვითხრობს მაკრობიუსი (Saturn., I, 7, 38)).

მანია, ლარების დედა, რომაულ რელიგიაში ოჯახის კეთილ მფარველად გვევლინება. ტერმინოლოგიურ დონეზე აშკარაა მანიას კავშირი მანებთანაც, რომლებშიც გარდაცვლილ წინაპართა სულებია განსხეულებული. აქ აშკარად ჩანს ის ხიდი, რომელიც აერთებს ღმერთ მანიას მიწისქვეშეთან.

მანები ცხოვრობდნენ მიწისქვეშეთში და მათ საპატრივსაცემოდ წელიწადში სამჯერ იხსნებოდა ქვა, რომელიც იმქვეყნიურ სამყაროში შესასვლელს, მანდუსს, ფარავდა და იმართებოდა საგანგებო ცერემონიები. ეტრუსკთა იმქვეყნიურ სამყაროზე შეხედულებათა განხილვისას ჩვენ საგანგებოდ შევიჩრდეთ სიტყვა მუნდუსზე და აღვნიშნეთ, რომ, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ეს სიტყვა ეტრუსკული წარმოშობისაა, საერთოდ, მუნ-ძირი, რომელსაც ჩვენ ჩვენი ნაშრომის მომდევნო თავში განხილული არაერთი ტერმინის შემადგენელ ნაწილად დავინახავთ, ჩვენის აზრით, მეტყველებს ამ ელემენტის გარკვეულ შინაარსობლივ დატვირთვაზე და ცხადყოფს მის კავშირს მიწისქვეშეთთან.

ცხადია, ძნელია გარკვევით ითქვას, რა ფუნქციები ჰქონდა ეტრუსკულ რელიგიაში ღმერთებს მანტუსსა და მანიას, რამდენად მსგავსნი თუ განსხვავებულნი იყვნენ ისინი შესაბამისი რომაული ღმერთებისაგან, შეიძლება თუ არა ზუსტად გამოვლინდეს ამ ღვთაებათა კულტების წარმოშობის რეგიონი და ა.შ., მაგრამ ერთი რამ ცხადია – ეს ორი ღმერთი არაა უცხო ეტრუსკული რელიგიისათვის. ამასთან ერთად, როგორც ეს ღმერთი ფუფლუნსის და ქალაქ პოპულონიის შემთხვევაში გვაქვს, ერთ-ერთი სახელი მანტუსი, გარკვეულ მიმართებას გვიჩვენებს ეტრუსკთა მიერ დაარსებულ ქალაქ მანტოვასთან; ეს მონაცემები კი, ბუნებრივია, ცხადყოფს მანტუსის კულტის პოპულარობას ეტრუსკების ტერიტორიაზე და, გარკვეულწილად, ნათელყოფს ამ ღმერთის

არქაულობას.

ღმერთებს მანტუსს და მანიას ჩვენ ტერმინოლოგიური კვლევის დონეზე მომდევნო თავში დაკუბრუნდებით და წარმოვადგენთ ამ სიტყვათა წარმომავლობის შესახებ გამოთქმულ ვარაუდებს.

ეტრუსკთა წარმოდგენებით შექმნილ მიწისქვეშეთის სამყაროში საგანგებო ადგილი ეთმობოდათ არა მხოლოდ ღვთაებებს, არამედ ღმერთებსაც – ვანთს, კულს/კულსუს, ხარუნს, ტუხულხას.

წინასწარ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ხმელთაშუაზღვისპირეთის ხალხთა რელიგიებში ცნობილი მიწისქვეშეთის ღმერთები ეტრუსკულ ღმერთებთან ბევრ „საერთოს პოულობენ“ – ეს ბერძნულ-რომაული ღვთაებებიც ფრთიანნი არიან (Eur., Or., 317; Vergil., Aen., VII, 408), აქეთ თიბებში გველები (Aisch., Choeph., 1049; Horat., Carm., II, 13,55) და ხელთ უპყრიათ შირაღდნები (Eur., Alk., frg 3; Vergil., Aen., VII, 451).

ვანთ მღვდრობითა სქესის მიწისქვეშეთის ერთ-ერთი ღმერთი, ამ ატრიბუტიკის მფლობელია. იგი ხშირადაა გამოსახული სარკოფაგებზე, სარკეებზე, კრატერებზე, ურნებსა და კედლის მხატვრობაში. ვანთ წარმოგვიდგება ფრთებიან, ჩირაღდნიან, უმეტესწილად, შიშველ ქალად. ეს ქალღმერთი ბერძნულ მითოლოგიურ სიუჟეტებში ხშირად ფიგურირებს და, ხშირ შემთხვევაში, სიკვდილს მოასწავებს. ვანთ ეტრუსკულ ხელოვნებაში ტროის ციკლთან დაკავშირებული თქმულებების „საყვარელი პერსონაჟია“. ერთ-ერთ სარკეზე იგი ახლუ/აქილევისის/, ევას/აიაქსის/, ტრუილუ/ტროილოსის/ და ესთურის/ჰექტორის/ გამოსახულებებთან ერთად ჩანს (82, V, 110), სხვაგან ეტეოკლესა და პოლინიკეს ორთაბრძოლის მღუმარე მოწმეა³⁰. ფრანსუსს სამარხის კედლის მხატვრობაში იგი ესწრება აქილევისის მიერ ერთი ტროელის მსხვერპლად შეწირვას პატროკლეს სულის მოსახსენებლად.

ბრიტანეთის მუზეუმში დაცულ ბრინჯაოს ერთ ქანდაკებაზე (ძვ.წ. VI ს) ვანთ ჩირაღდნის ნაცვლად გველებით ხელში წარმოგვიდგება. ვანთის ამ ტიპის გამოსახულება, ზოგიერთი მოსაზრებით, გარეგნულად ამსგავსებს მას აფროდიტე-ჟენერას და ხშირად მას ეტრუსკოლოგიაში მიწისქვეშეთის აფროდიტესაც უწოდებენ (166, i 536).

მიუხედავად იმ პარალელებისა, რაც ვანთს ბერძნულ ფურიებთან აახლოებს (139, 330), ვანთ ეტრუსკულ რელიგიაში ორგანულად უკავშირდება მიწისქვეშეთის შესახებ არსებულ წარმოდგენებს, რაზეც ჩვენს წინა თავში გვეკონდა საუბარი.

ჩვენის აზრით, ვანთ, თუმცა აშკარად ექცევა ხმელთაშუაზღვისპირეთში

გაერცლებულ მიწისქვეშეთის ღმერთების წრეში, წარმოვიდგება როგორც „აეტოხსონური“ ღმერთი, რაც მას „ტოტემურ“ გარეგნობასა და სახელწოდებაში ნათლად გამოვლინდა (ორი ტერმინის ეტიმოლოგიასთან დაკავშ. იხ. II თავი).

ქალღმერთ ვანთის მსგავსად, მიწისქვეშეთის სხვა ღმონი, კულსუც, ხშირად ფიგურირებს სამარხთა ინვენტარში და მრავალრიცხოვან წარწერებში.

სარკოფაგებზე, ვანთის მსგავსად, იგი ჩირაღდნით ხელშია გამოსახული (34). მისი ფუნქციები რომ მიწისქვეშეთთან არის დაკავშირებული, დღეს ეტრუსკოლოგიაში ეჭვს არ იწვევს, ოღონდ, აზრთა სხვადასხვაობა წარმოიშობა მისთვის პარალელების მოძიებაში ბერძნულ თუ რომაულ სამყაროსთან. ერთნი მას ბერძნულ ატროპოსს, ერთ-ერთ მოირას უსადაგებენ (139,330), სხვანი კი მასში ალპანს, ეტრუსკული ლასას, ქალიშვილს ხედავენ (161,41). ეს უკანაგული ვარაუდი ეფუძნება ალპანისა და პერსეფონეს გაიგივებას და აგრეთვე იმ ფაქტს, რომ ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელზე იგი დასტურდება ალპანთან ერთად CULIP-ის სახით.

რაც შეეხება კულსუს ფუნქციებს, ი. კრაუსკოპფი (102,160) მიიჩნევს, რომ შემთხვევითი არ უნდა იყოს კულსუსა და კულსანსის (ლათ. იანუსის) სახელთა ერთმანეთთან მსგავსება. მკვლევარის აზრით, აქ საქმე გვაქვს მათი ფუნქციების ანალოგიურობასთან. თუკი კულსანსი მიწასა და ცაზე კართა მცველია, კულსუ იმქვეყნურ სამყაროში დარჯობს მიწისქვეშეთში შესასვლელს – მუნდუსს.

როგორც ჩანს, კულსანსისა და კულსუს სახელები, რომელთა წარმოშობის შესახებ ვარაუდებს: ჩვენ ქვემოთ წარმოვადგენთ, ცხადყოფენ მათ პირდაპირ კავშირს შესაბამის ფუნქციებთანაც. კულსუ, როგორც მიწისქვეშეთის შესასვლელის დარჯი-მფარველი, რადიკალურად განსხვავდება ბერძნულ-რომაულ რელიგიებში არსებული შესაბამისი მცველებისაგან, რომლებიც, ძირითადად, ცხოველის სახით წარმოვიდგებიან (ს.დრ. კერბეროსი).

როგორც ჩანს, კულსუ ეფუძნება ეტრუსკთა აეტოხსონურ შეხედულებებს და მას პირდაპირი პარალელები ხმელთაშუაზღვისპირეთის ანტიკურ რელიგიებში არ მოეძებნება.

რაც შეეხება ხარუნსა და ტუნულსას, მათ შესახებ ჩვენ სიკვილიისა და მიწისქვეშეთთან დაკავშირებული შესხედულებების კონტექსტში გვკონდა ნაწილობრივ მსჯელობა, სადაც აღვნიშნეთ ამ ღმონთა გამოსახულებების სინთეტური ხასიათი – მათ სახეში ცხოველისა და ადამიანის ნიშან-

თვისებათა შეერთება. იქვე განემარტეთ, რომ ეს დემონები უძველესი ტოტემური კულტების გვიანდელი ანთროპომორფიზაციის გზით ჩამოყალიბდნენ და მათში განსხეულდა ეტრუსკთა უძველესი შეხედულებანი სიკვდილსა და სასიკვდილო ტანჯვაზე.

ხარუნი, მიწისქვეშეთის მრისხანე დემონი (58), სშირადაა გამოსახული ფრინველის ნისკარტითა და ცხოველურა თვალებით³⁵. მას ხელთ ჩაქუჩი უპყრია, რითაც იგი სიცოცხლეს ასალმებს მსხვერპლს.

უნდა ითქვას, რომ იგი სშირად ფიგურირებს ბერძნული მითოლოგიური სიუჟეტებით შემკულ კერამიკასა თუ კედლის მხატვრობაში. მაგ., პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცულ ერთ-ერთ კრატერზე ვულჩიდან³⁶ ხარუნი ალკესტისის და ადმეტოსის გვერდითაა გამოსახული, რითაც იგი მიანიშნებს მოახლოებულ სიკვდილზე.

ჩვენ უკვე ვიმსჯელებთ ბერძნული ხარონისა და ეტრუსკული ხარუნის ფუნქციათა განსხვავებაზე, ხოლო მათი სახელების ურთიერთმიმართებაზე ჩვენი ნაშრომის ტერმინოლოგიურ ნაწილში ვისაუბრებთ.

სრულიად განცალკევებით დგას მეორე ეტრუსკული დემონი ტუსულხა, რომელსაც, როგორც აღვნიშნეთ, გარეგნულ ნიშანთა ის ერთობლიობა ახასიათებს, რაც არ არის დამახასიათებელი არც ბერძნული, არც რომაული პანთეონის შესაბამისი ღმერთებისათვის.

ტუსულხას გამოსახულებანი გვხვდება ხარუნის გვერდით (204/ისხ. 25, 129, 113). მის გარეგნობაში შერწყმულია ე.წ. კლასიკურ დემონთა ყველა ნიშან-თვისება: ფრთები, ამლილი თმები, რომლებიდან ორი გველი იმზირება, მასიური და ცხოველური ცხვირი, ხელთაც გველები უპყრია. ტუსულხა აშკარად სიკვდილის დემონია.

როგორც ეს უკვე მიწისქვეშეთისა და სიკვდილზე ეტრუსკთა შეხედულებების განხილვისას აღვნიშნეთ, ტუსულხა გამოირჩევა არა მხოლოდ იმ ნიშან-თვისებათა შეერთებით, რომლებიც მის სახეს ქმნიან, არამედ თვით სახელითაც, რომელსაც ჩვენ ტერმინის ეტიმოლოგიური განხილვისას დავუბრუნდებით.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემების მიხედვით, მიწისქვეშეთის ღმერთები და დემონები, გარკვეულწილად, ერთი სისტემის შემადგენელ კომპონენტებად წარმოგვიდგებიან და თითოეულ მათგანს კონკრეტული ფუნქციონალური დატვირთვა გააჩნია. ვანთ სიკვდილის მოახლოების მაცნეა, ხარუნი უშუალოდ ასალმებს სიცოცხლეს ადამიანს, ტუსულხა მუნდუსამდე მიაცილებს გარდაცვლილს, კულსუ – მიწისქვეშეთის, მანია კი მიწისქვეშეთის ძალების ღვთაებაა.

ამ სისტემაში ადგილი ვერ მოეძებნა აიტსა და ფერსიპნეის, რომელთა ადგილები უკვე „დაკავებული“ აღმოჩნდა კალუს, მანტუსისა და მანიას მიერ.

როგორც ვხედავთ, სიკვდილსა და საიქიოსთან დაკავშირებულ ეტრუსკთა ღვთაებათა სისტემის შედარებით სრული რეკონსტრუქცია ხერხდება, რისი ერთ-ერთი მიზეზი ისაა, რომ ეტრუსკთა მატერიალური მემკვიდრეობის უმეტეს ნაწილს სამარხებისა და ფრესკების საშუალებით ვეცნობით.

ეტრუსკული პანთეონის უკანაენელ, მერვე ჯგუფს შეიძლება მივაკუთვნოთ ის ნაჩვენაღმურთები და გმირება, რომელთა თაყვანისცემა ეტრურიაში დადასტურებულია ჩვენამდე მიღწეული მასალით. ესენია: ატუნისი, დიოსკურიები, პერკლე, ტაგესი, ტარზონი, ვილ(ა)ე და ვნეასი.

ატუნისი, რომელიც ბერძნული აღონისის ეტრუსკულ ვარიანტს წარმოადგენს, დასტურდება რამდენიმე სარკვზე (82, CCCXXV, CXVI, V, 27). მისი გარემოცვა (ფერსიპნეი, ზევსი, აფროდიტე, ტურანი, ლასები, ევან, მენან, ალპან, სენნათ, მუნთუხ, ახვიზრ, თალნა, ძირნა, სიტმიკა) ცხადყოფს, რომ ეტრუსკული ატუნისი „ჩართულია“ იმ მითოლოგიურ სიუჟეტებში, რომლებიც ბერძნული აღონისისთვის არის დამახასიათებელი. ამრიგად, ატუნისის ბერძნული აღონისისგან მომდინარეობა დღეს ეტრუსკოლოგიაში ეჭვს არ იწვევს (შდრ. 77, 1; 137).

ცხადია, აქ გეგლისხმობთ მხოლოდ იმას, რომ ეტრურიაში ამ კულტის დამკვიდრება საბერძნეთის გზით განხორციელდა და არა იმას, რომ აღონისის თაყვანისცემა საბერძნეთში ჩაისახა.

ჩვენს ხელთ არსებული მასალა ცხადყოფს, რომ ეს ფიგურა აშკარად ბერძნული აღონისის ექვივალენტს უნდა წარმოადგენდეს.

ძვ.წ. VI საუკუნის ატიკური კვლიქსის ფეხზე აღმოჩენილი წარწერის წყალობით ირკვევა, რომ კულტმსახურების ობიექტებს დიოსკურიები ანუ, როგორც ეს წარწერაშია ნახსენები, ტინის შვილები წარმოადგენდნენ (ILE 156)³⁶. ვულჩიში აღმოჩენილი კრატერი გვამცნობს, რომ მათ ერქვათ კასტური და პულტუკე (16, 198).

ამრიგად, როგორც ეს ატუნისის შემთხვევაში გვაქვს, ჩვენს წინაშეა ბერძნულ მითოლოგიაში ცნობილი დიოსკურიების – კასტორისა და პოლიდეკეს ეტრურიაში გავრცელების ფაქტი. ამას ადასტურებს ეტრუსკულ ხელოვნებაში ბერძნული ვერსიების საკმაოდ ღეტალურად გათვალისწინების ფაქტებიც (82, V, 77).

რაც შეეხება თავად დიოსკურიებისა და მათთან ორგანულად

დაკავშირებულ მითოლოგიურ პერსონაჟებს: ტურანს, ლატეას (ლედას), ტუნტლე (ტინდარეუსს) და მათი წარმომავლობის საკითხს, მკვლევართა ერთი ნაწილი მას წინაბერძნულ სამყაროს უკავშირებს (72, 52).

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ ნახევრადღმერთებსა თუ ღმერთებს შორის გამოირჩევა ჰერკლე, რომელიც ეტრუსკოლოგიაში ერთხმად აღიარებულია ბერძნული ჰერაკლეს ექვივალენტად (132,329; 124,166, 14). ცხადია, ეჭვს არ იწვევს ეტრუსკულ და ბერძნულ სახელთა ურთიერთკავშირი, უფრო სწორად კი ეტრუსკული სახელწოდების ბერძნულიდან მომდინარეობა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ყველაზე მეტად ყურადსაღებია, თუ რამდენად „ბერძნულია“ ეტრუსკული გმირი, რამდენად თანხვედრა მისი და ჰერაკლეს მითოლოგიური ამბები.

ამ თვალსაზრისით ეტრუსკული ჰერკლე ე.წ. „გაორებულ“ პერსონაჟად წარმოგვიდგება. ერთის მხრივ, მისი გამოსახულებანი მრავალრიცხოვან სარკეებზე, სურებზე (82)³⁷ წარმოგვიდგებიან ბერძნული გმირისათვის ჩვეულ გარემოში: ნემური ღომის, ჰიდრას, მენრეას, აქელოოსის, კერბეროსის და სხვათა გვერდით.

მეორეს მხრივ, ჰერკლე ეტრუსკულ სინამდვილეში ბერძნული ტრადიციისათვის უცხო მითოლოგიურ სიუჟეტებში ჩანს. ზოგიერთი მონაცემით, ჰერკლე ეტრუსკთა მოღვმის დამყვანებელია (118). მაგალითად, ერთ სარკეზე იგი უნის შვილობილად წარმოგვიდგება. უნი ძუძუს აწოებს ზრდასრულ, წვეროსან ჰერკლეს და მას შეილად „აიფანს“. ამ გამოსახულებას ახლავს ტექსტი, რომელიც ჰერკლეს უნის შეილს უწოდებს (TLE 399)³⁸.

ამ ეტრუსკულ სარკეზე გამოსახული სცენა, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, წარმოადგენს შეილად მიღების რიტუალს, რომელიც ქართველურ ტომთა (სვანთა) ტრადიციებში არსებულ წეს-ჩვეულებასთან პოულობს გარკვეულ მიმართებას (126).

ჰერკლეს და უნი-იუნონას ასეთი ურთიერთდამოკიდებულება ეწინააღმდეგება ჰერასა და ჰერაკლეს ქიშპს, რომელიც ბერძნული მითოლოგიიდან არის ცნობილი.

თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ ზოგიერთი მოსაზრებით, ბერძნული ჰერაკლეს სახელი ნიშნავს „ჰერას დიდება“ (118), რაც ნათელყოფს ჰერასა და ჰერაკლეს შესახებ ადრეარსებულ და შემდგომში, როგორც ჩანს, მივიწყებულ ჭიუყეტს, რომელიც, შესაძლოა, ეტრუსკულმა მითოლოგიამ შემოინახა.

საინტერესოა, რომ ზოგიერთ მონაცემებზე დაყრდნობით, ჰერაკლეს

გაელენის სფერო ხმელთაშუაზღვისპირეთით არ შემოფარგლულა. ჭერაკლე სკვითთა გენეალოგიური მითის ერთ-ერთი მთავარი მოქმედი გმირია, — გვამცნობს ჰეროდოტე (IV, 8-10), — იგი ამარცხებს თავისი მეუღლის, არაქსის, მამას და მის სამ შვილს: აგაფირსს, ჰელონს და სკვითოსს.

რაც შეეხება ეტრუსკთა ჰერაკლეს ფუნქციებს, ზოგიერთ მკვლევარს იგი, ბერძნული ჰერაკლეს მსგავსად, ჰებისა და აბანოების მფარველი ჭაგონია (139,340). სხვა მოსაზრებით, ჰერაკლე და მარისი ერთი და იგივე ღმერთია (94,159).

ვფიქრობთ, მეტ ინფორმაციას როგორც ღმერთის ფუნქციის, ისე მისი წარმომავლობის შესახებ, მოგვცემს სახელის ეტიმოლოგიური კვლევა, რომელსაც ჩვენი ნაშრომის შემდგომ თავში წარმოვიდგენთ.

ეტრუსკული წინასწარმეტყველების შესახებ მსჯელობისას ჩვენ უკვე მოვისხენიეთ მითური ტაგესი, რომელიც რომელ ავტორთა მიერ ეტრუსკული დივინაციის მამამთავრად არის მიჩნეული (Cic., de divin., II, 23, 50; Festus, 492,6 L; Ovid., Met., XV, 552, Arnob., adv. nat., II, 69; Censor., de die nat., IV, 13; Martian., Cap., de nupt... II, 156).

აღარ გავიმეორებთ ციცერონის მიერ გადმოცემულ მითს, რომელიც მოგვითხრობს ტარკვინიაში ამ გმირის გამოჩენის ისტორიას, აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ მიწიდან „ამოხტომა“ მიუთითებს, ერთის მხრივ, მის ხტონურ ძალებთან კავშირებზე და მეორეს მხრივ, თავად ამ ლეგენდის არქაულობაზე.

ზოგიერთთა მოსაზრებებით, ტაგესის კულტი წინააზიური წარმოშობისაა (120,216), სხვანი კი ტაგესს ავტონთონურ ეტრუსკულ გმირად მიიჩნევენ (139,352).

როგორც ეს უკვე ე.წ. დამხმარე ღმერთებზე მსჯელობისას აღვნიშნეთ, ტაგესი ერთ-ერთი გენიის შვილია და ტინის/იუპიტერის შვილიშვილი. ერთი მოსაზრებით (139,354), ეს გენია ჰერაკლეა, რომელიც უნის შვილობილსა და, მაშასადამე, ტინის შვილობილსაც წარმოადგენს (TLE 339). ჰერაკლეს შვილის ტინის შვილიშვილად მიჩნევა, აქედან გამომდინარე, რეალურად შეიძლება იქნეს ჩათვლილი.

როგორც ვხედავთ, ტაგესი, ყველა იმ ნიშან-თვისებათა კომპლექსით, რომლითაც იგი ჩვენს წინაშე წარმოდგება, უდაოდ ეკუთვნის ეტრუსკული რელიგიის არქაულ პლასტებს: 1. იგი მიწასთან არის დაკავშირებული; 2. მან ასწავლა ეტრუსკებს დივინაცია და საფუძველი დაუდო „ეტრუსკადისციპლინას“; 3. იგი ეტრუსკული პანთეონისთვის ორგანულ პერსონაჟს

განასახიერებს, რომელიც უკავშირდება ეტრუსკული რელიგიის მთავარ ღმერთს-ტინს.

საბოლოოდ, ტაგესის კულტის წარმომავლობის შესახებ მსჯელობა, ჩვენის აზრით, ტერმინის ეტიმოლოგიური ანალიზის შემდეგ უფრო დამაჯერებლად უნდა გამოიყურებოდეს და მას ქვემოთ წარმოვადგენთ.

ტაგესის ლეგენდასთან ორგანულ კავშირშია მეორე ვიზის, ტარზონის-ტარზუნუსის მითოლოგიური ფიგურა.

ლივიუსის ცნობით (De ost., c, 3, 10A), ტაგესის მიერ არის ჩაწერილი, ხოლო სტრაბონი (V,22) გვამცნობს, რომ ტარზონმა დააარსა ქალაქი ტარკენია და მასვე ეკუთვნის ეტრურიის 12 ქალაქად ორგანიზების პრინციპის გამოგონება.

ერთ-ერთ სარკვეზე ტარზონი პარუსპექსად ჩაცმული წარმოვიდგება (33, 417, ფიგ. 316), რაც ცხადყოფს მის კავშირს ეტრუსკთა წინასწარმეტყველების ამ უძველეს ხელოვნებასთან, ჰესპატოსკოპიასთან და, მაშასადამე, ეტრუსკა დისციპლინასთანაც.

ტარზონის კულტის არქაულობაზე მიგვანიშნებს აგრეთვე ქალაქი ტარკენია, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, მის მიერ დაარსებულად არის მიჩნეული და, თანაც, გარკვეულ მიმართებაში არის ტარზონ-ტარზუნთან ტერმინოლოგიურ დონეზეც.

რაც შეეხება ერთ სარკვეზე პერკლესთან ერთად გამოხატულ ელ(ა)ეს (109,337,1), იგი, ჩვეულებრივ, ბერძნულ იოლაოსთან იგივედა ხოლმე. თუმცა, არის მოსაზრება, რომ, შესაძლოა ამ შემთხვევაში საქმე გვქონდეს სარდინიელთა და კართაგენელთა გავლენით შეთვისებულ ომის ღმერთთან, რომელიც ამ რეგიონებიდან შევიდა როგორც ეტრურიაში, ისე საბერძნეთში. (47,170).

მიძღვნიტ ქანდაკებებსა და სხვადასხვა ფიგურებიდან ცეცნობით ეტრუსკულ სინამდვილეში გავრცელებულ ბერძნულ მითოლოგიაში ცნობილ გმირს, ენეასს, რომლის ეტრუსკული სახელწოდება არაა ცნობილი.

აღსანიშნავია, რომ მეცნიერთა შორის დღესაც მიმდინარეობს დავა ამ ქანდაკებათა და ვეიში მათი „შემოსვლის“ გზების შესახებ.

ამ სტატუების პროტოტიპებად შაუნებურგი (182 A) მიიჩნევენ ენეასისა და ანქიზეს გამომსახველ ერთ ქანდაკებას, რომელიც ვეიშია ნაპოვნი.

ვაგნეტი (210, 181) მიიჩნევენ, რომ ენეასის გამორჩენა ეტრურიაში უფრო გვიანდელია ლაციუმში მისი კულტის დამკვიდრებასთან შედარებით.

გეორგიევის აზრით, კი ენეასთან დაკავშირებული მითი ასახავს

ეჭრუსკების იტალიაში მიგრაციისა და მათი ისტორიის ხანის ამბავს და ეს ლეგენდა შეიძლება ჩაითვალოს ე.წ. პირველ „ეჭრუსკულ ეპოსად“ (80,60).

ნახევრადგმირები და გმირები, რომელნიც ჩვენ ამ ქვეთავში განვიხილეთ, სახელწოდებათა დონეზე ერთ შეხედვით „ეთნიკურად“ მეტად „ჭრულ“ სურათს წარმოგვიდგენენ. აქ ბერძნული და, შესაძლოა, ფინიკური სამყაროდან შემოსულ გმირებთან ერთად (ჰერაკლე, ვილ(ა)ე, ატუნისი, ენეასი), გვხვდებიან „წმინდა“ ეჭრუსკული ტაგესი და ტარხონი.

რაც შეეხება ენეასს, მისი კულტის წარმომავლობას თვით ბერძნული სახელის ეტიმოლოგიის განხილვისას მიეპატივებოდა ყურადღებას, რადგან ეჭრუსკულში შესაბამისი ტერმინი არ შემოგვრჩა.

როგორც ზემოთ წარმოდგენილი მსჯელობიდან ჩანს, ეჭრუსკული რელიგია, მიუხედავად, მის შესახებ არსებული საკმაოდ მწირი ინფორმაციისა, შეიძლება მაინც მივიჩნიოთ საკმაოდ ჩამოყალიბებულ, მრავალფეროვან ელემენტებისაგან შედგენილ სისტემად.

შეიძლება ითქვას, რომ აქ გამოიყოფა რელიგიური მსოფლალქმის თუ რელიგიური ცხოვრების სულ სხვადასხვა ასპექტი, რომელნიც მიგვანიშნებენ, რომ ეჭრუსკული ცივილიზაციის ეს სფერო არამც აუ არ ჩამორჩებოდა თავისი ინტენსიურობით ბერძენთა, რომაელთა ტრადიციებს, არამედ ზოგიერთ შემთხვევაში, შესაძლოა, უფრო შორსაც კი იყო წასული. უპირველეს ყოვლისა, ჩვენს ყურადღებას ის გარემოება იპყრობს, რომ მთელი რიგი პარამეტრებით ეჭრუსკული რელიგია საკმაოდ თვითმყოფადად გამოიყურება. ყოველი შემთხვევისთვის, თუკი შეიძლება ვილაპარაკოთ ამა თუ იმ თვალსაზრისით გარკვეულ გავლენებზე, იქნება ეს აღმოსავლური თუ ანტიკური, ისინი ეჭრუსკულ ნიადაგზე საკმაოდ საინტერესო სინთეზს ქმნიან, რომელსაც თავისი მთლიანი სახით, ალბათ, ხმელთაშუაზღვისპირეთის არცერთ სხვა რელიგიაში არ მოეპოვება ანალოგი.

ბუნებრივია, მანამდე, ვიდრე ამ სისტემის შემადგენელ ელემენტთა სახელწოდებების გენეზისისა და სტრუქტურის საკითხებზე წარმოვადგენთ დასკვნებს, მიზანშეწონილი იქნებოდა ძალზე მოკლედ გვეჩვენებინა ის ძირითადი ნიშნები, რაც ყველაზე უფრო დამახასიათებლად მიგვანიშნავს ეჭრუსკული რელიგიისათვის.

უპირველეს ყოვლისა, ჩვენთვის არსებითია, რომ ეჭრუსკული რელიგია ანტიკურ სამყაროში აღიქმებოდა როგორც დამოუკიდებელი და

მნიშვნელოვანი ოდენობა, დაკავშირებული უშუალოდ ეტრუსკულ ცივილიზაციასთან. ამ თვალსაზრისით, ყურადღებას იმეორებს არა მხოლოდ ფორმულა „ეტრუსკა დისციპლინა“, არამედ ისიც, რომ ანტიკური ხანის ავტორები ხასგასმით მიგვანიშნებენ ამ რელიგიის განსხვავებულობაზე და, მთელ რიგ შემთხვევებში, უფრო ჩამოყალიბებულ, ორგანიზებულ ხასიათზეც კი რომაულ და ბერძნულ რელიგიასთან შედარებით.

ჩვენთვის ცნობილი არც ერთი წყარო არ მიგვითითებს პირდაპირ იმაზე, რომ ეტრუსკული რელიგიის ჩამოყალიბება მოხდა რომაული ან ბერძნული ტრადიციების საფუძველზე, ხოლო ცნობები, რომლებიც პირიქით ეტრუსკთა გავლენებზე მიგვანიშნებს, საკმაოდ მრავლადაა. რასაკვირველია, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ეტრუსკული რელიგია აცდა ამ გავლენებს, მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს იმის მაუწყებელია, რომ როგორც სისტემა იგი მთელს ანტიკურობაში აღიქმებოდა აშკარად ბერძნულისა და რომაულისაგან დამოუკიდებელ ოდენობად.

ამასთან ერთად, არ შეიძლება იმის არ აღნიშვნაც, რომ ეტრუსკულ რელიგიაში ჩვენ საქმე გვაქვს სხვადასხვა შრეებთან, შედარებით ადრეულთან და შედარებით გვიანდელთან, რომლის გადახარშვა და ერთ სისტემად გაერთიანება მოხდა ძლიერი, საკუთრივ ეტრუსკული სუბსტრატის საფუძველზე, რამაც გამოიწვია წარმოშობით და ხასიათით ერთმანეთისაგან სავსებით განსხვავებული და ხშირად ერთობ დამორებული ელემენტების ესოდენ ორგანულად დაკავშირება.

ამ შრეებს შორის, როგორც ეს ზემოთ ვხანებთ, უთუოდ შეიძლება მსჯელობა ეგეოსურ შრეზე, რომელიც, შესაძლოა, ყველაზე ორგანული იყო თავად ეტრუსკული სუბსტრატისთვის; ალბათ, ე.წ. მედიტერანულ კონიუნზე, რომელიც მცტ-ნაკლებად ახასიათებდა ხმელთაშუაზღვისპირეთში ბინადარ სხვადასხვა ხალხთა წარმოდგენებს; რასაკვირველია, გავლენებზე აღმოსავლეთის რელიგიური სისტემებიდან და ე.წ. ბერძნულ თუ რომაულ პლასტებზეც, რომელნიც მთელ რიგ შემთხვევებში საკმაოდ უბრალოდ შეიძლება დავაფიქსიროთ და, რომელნიც, როგორც ჩანს, ეტრუსკულმა რელიგიამ არსებითად მას შემდეგ შეითვისა, რაც პრინციპულად ჩამოყალიბებული იყო.

სწორედ ამიტომ, თუკი ზოგიერთ შემთხვევაში ეს ე.წ. ბერძნულ-რომაული ელემენტები საკმაოდ კარგად შეესისხლხორცნენ ეტრუსკულ ტრადიციას, შემთხვევათა უმეტესობაში ისინი საკმაოდ ზედაპირულ კავშირს გვიჩვენებენ იმასთან, რასაც საკუთრივ ეტრუსკული რელიგიური

წარმოდგინები შეიძლება ეუწოდოთ და არ სტილდება უბრალოდ სესხების ფარგლებს სახვით ხელოვნებაში წარმოდგენილ სხვადასხვა სიუჟეტებში.

ეს უკანაკნელი მოსაზრება საეხებით ბუნებრივია, თუკი გავითვალისწინებთ, რამდენად პოპულარული იყო ეს სიუჟეტები ანტიკურ სამყაროში.

სწორედ ამიტომ არ უნდა იწვევდეს გაკვირვებას ის გარემოება, რომ ესოდენ ბევრია ეტრუსკულა, როგორც ტერმინოლოგიურ, ისე თავად ამ ტერმინთა არსის დონეზე ის, რასაც ანალოგია არ მოეპოვება ბერძნულ-რომაულ სამყაროში, ან რასთანაც ბერძნულ-რომაულ ღირებულებათა დაახლოება აშკარად შემდეგ განხორციელდა.

ყოველივე ამის შემდეგ, ბუნებრივია, ჩვენთვის საინტერესოა, თუ რა დასკვნების საფუძველს იძლევა თვით იმ მრავალრიცხოვან ტერმინთა ანალიზი, რადგან მიგვაჩნია, რომ რაოდენ დამაჯერებლადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს ზემოთმოყვანილი მსჯელობა ეტრუსკული რელიგიის, როგორც სისტემის, თვითმყოფადობის დასამტკიცებლად, ის, თუ რამდენად თვითმყოფადია იგი ჭეშმარიტად, პირველ რიგში სწორედ ტერმინთა ანალიზს შეუძლია გვიჩვენოს.

ამავე საფუძველზე, ალბათ, უფრო ადვილი იქნება იმის გათვალისწინებაც, რამდენად ინტენსიურად არის წარმოდგენილი ეტრუსკულ რელიგიაში ჩვენს მიერ ზემოთ მინიშნებული „შრეები“.

ჩვენ ამოკრიბეთ 130-ზე მეტი ტერმინი, რომელნიც, ჩვენის აზრით, შეიძლება საინტერესო იყვნენ ნაშრომში დასახული მიზნის მისაღწევად. ქვემოთ შევეცდებით განვიხილოთ ისინი ანბანური პრინციპით; ხოლო შემდეგ კი წარმოვადგინოთ ის დასკვნები, რის საშუალებასაც მათი ანალიზი მოგვცემს.

ეტრუსკული საკულტო
ტერმინოლოგიის
ანოტირებული
ლექსიკონი

აღნიშნულ თავში შევეცადეთ თავი მოგვეყარა ყველა იმ ტერმინისათვის, რომელიც უშუალოდ ეტრუსკული უნდა იყოს.

თითოეულ ტერმინთან დაკავშირებით ჩვენ ვიძლევიტ შემდეგი ტიპის ინფორმაციას: თავად ტერმინი, მისი მნიშვნელობა, მისი დადასტურების წყაროები, ის ძირითადი ფორმები, რომლებითაც ეს ტერმინი გვხვდება, ტერმინის ეტიმოლოგიის შესახებ არსებული ვარაუდები და, საბოლოოდ, ჩვენი დასკვნა იმის თაობაზე, შეიძლება თუ არა ჩაითვალოს ტერმინის ეტიმოლოგია დადგენილად⁴².

A, a

1. ac – ზმნური ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „კეთების, აკების, მიძღვნის“ მნიშვნელობები (27; 88; 154), სხვათა ვარაუდით, იგი „მსხერაღშეწირვას“ ნიშნავს (132; 154). გვხვდება შემდეგი ფორმებით: acas, acasa, acasce. მასთან კავშირშია შემდეგი ტერმინები: acazr – „სამარხის შეწირულობანი“ (132). დასტურდება წარწერებში: TLE 2; 131; 878. ეტიმოლოგია: არსებობს ვარაუდი ამ ფუძის ქართულურ გ ძირთან („გება“ – შენება, დგომა, მიზღვა, შეწირვა) დაკავშირებისა (მდრ, მეგრ, ჭან. გ., სვან. გ., ქართული გ) (88, 20).

ამდენად, ფუძე ორგანულად არის კავშირში ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან და იგი ჯდება ეტრუსკულ-ქართულური ურთიერთმიმართების სისტემაში.

2. Acaviser – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ერთ-ერთი ეტრუსკული ლასაა (139), სხვანი ფიქრობენ, რომ იგი ბერძნული აქილევსის ეტრუსკულ ვარიანტს წარმოადგენს (154). მასთან დაკავშირებულა შემდეგი ფორმები: achavisur, achuvesr, ach(u)vizr, achvistr (139, 279).

დასტურდება შემდეგ წარწერებში: CII 2496, 2494. ეტიმოლოგია: აღადგენს რა ამ სიტყვის არქაულ ფორმას (*achvistr), ებენენისტი (18) უკავშირებს მას პერსეფონეს სამოთრაკიულ ეპითეტს – *Αχιοκέρσα* და ბერძნულ *αχ* – ს.ს.ბუკე (36) კი თვით ეტრუსკული ენის ნიადაგზე ხსნის ამ ტერმინს, გამოყოფს რა მასში *ac* – ფუძეს („კეთება...“) და განმარტავს ამ სიტყვას როგორც „მკეთებელს, გამკეთებელს“. *vis-/viz-* კი უკავშირებენ TLE 685-ში დადასტურებულ ფორმას *viscni*, რომელსაც უნდა ჰქონდეს ფალოსის მნიშვნელობა და აქედან გამოიძინარე, პფიფიგი თელის, რომ *Acaviser* ღობიღოს პერსონიფიკაციას წარმოადგენს (139, 280). შესაბამისად, ტერმინი ან წინაბერძნულ სამყაროსთან არის კავშირში ან, რაც უფრო დასაშვებია, თავად ეტრუსკული ენის წიაღშია აღმოცენებული.

3. *Achelae* – ბერძნული აქელოოსი, ოკეანოსისა და თეტისის ეპი (137). ეტიმოლოგია: ო.პაასი (92) უკავშირებს მას მდინარის სახელს მცირე აზიაში *Akelcs/Acheles* და გვიანფრიგოულ *ak(k)a los-*ს „(სასმელი) წყალი“. თავად ტერმინი, სავარაუდოა, რომ ბერძნულიდანაა შემოსული (შდრ. ბერძნ. *Ἀχελύς* „მდინარის ღვთაება“).

4. *achrum* – არსებითი სახელი, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს შემდეგი მნიშვნელობები: ა) „მიწისქვეშა სამეფო“, ბ) „აქერონტი“ (მიწისქვეშეთის მდინარე) (27; 77; 121; 149; 154). ვხვდებთ ერთ წარწერაში (TLE 334), ეტიმოლოგია: მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, *achrum* მომდინარეობს ბერძნული აქერონტიდან (შდრ. ბერძნ. *Ἀχέρων, οἶκος*, „ქვესკნელის მდინარე“) (121; 77).

ამასთან, მკვლევართა მიერ აღნიშნულია, რომ ეტრუსკული სიტყვა *achrum*-ის *-um* ბოლოკიდური ლათინურისთვის დამახასიათებელ დაბოლოებას წარმოადგენს, რაც ცხადყოფს ამ ტერმინის ლათინური ენიდან სესხების ფაქტს (77).

5. *Achunanu* – ერთ-ერთი ეტრუსკული ლასას სახელწოდება (139, 277). მასთან კავშირშია პარალელური ფორმა *achununa* (139, 277). ეტიმოლოგია: ა.პფიფიგის აზრით, *achunanu* ორ შემადგენელ ნაწილად შეიძლება დაიშალოს: *achu* („გამკეთებელი, მკეთებელი“), ზედსართავის მანარმოებელი *na* სუფიქსი და *nu* (137, 134, 67, 145). შესაბამისად, ტერმინი სტრუქტურითაც და ეტიმოლოგიურადაც ეტრუსკულ ენობრივ გარემოსთანაა დაკავშირებული.

6. *ais, ais', eis* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აღნიშნავს „ღმერთს, ღვთაებას“ (27, 77, 121, 132, 137, 154). ვხვდებთ შემდეგი წარწერებით: *ais, eis, aisera, as'* (137). მასთან გარკვეულ მიმართებაში არიან შემდეგი

ტერმინები: *aisui* („ღვთაებრივი“), *aisna* („საღვთო“) (137), („საკრალური ცერემონია“ (132), „რიტუალური აქტი ან მსხვერპლის სახელწოდება“ (121), *eisnev(c)* – „სასუკლავრო წოდება“ (132). დადასტურებულია შემდეგ წარწერებში: TLE 160, 359, 558, 718, 740, 939... ეტიმოლოგია: არის ცდა ამ სახელის ბერძნული *αἴσιος*-სთან დაკავშირებისა (166), მაგრამ ეს ვარაუდი ძნელად მისაღებია ბერძნული ტერმინის მნიშვნელობის გამო („ართანასწორი, დამცირებული“). შესაძლებლად მიგვაჩნია ეტრუსკული *ais*, *eis* დაუკავშიროთ ბერძნულ *αἴσα*-ს („ბედი, წილი, ხვედრი“) შესაბამისად, როგორც ჩანს, ეს ტერმინი ბერძნულიდანაა ნასესხები.

7. *Aita* – ერთხმად აღიარებულია ბერძნული ჰადესის ეტრუსკულ კარიანტად (37; 137; 322; 29; 27; 154; 77; 47; 104; 124; 166; 142; 183) მასთან დაკავშირებულია შემდეგი ფორმები *aitas'*, *aites'* (ნათ. ბრ.), *ait-netelhi*; *aitilnia* (5); დასტურდება შემდეგ წარწერებში: CII 2144; 2774, TLE 29, 241. ეტიმოლოგია: მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ეტრ. *Aita* მომდინარეობს ბერძნული ჰადესიდან (შდრ. *Αἴδης* „ქვესკნელის სამეფოს მბრძანებელი“).

8. *al* – ზმნური ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, „მიცემის, მიძღვნის, მსხვერპლშეწირვის“ მნიშვნელობა (77; 132; 137; 138). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *alcu* (ზმნური სახელი), *ale* (ზმნური ფორმა აწმყოსა და წარსულში), *alicu* = *alcu* (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: M VIII, CII 630, TLE 27, 604, 940... ეტიმოლოგია: ზმნური ფუძე *al* – ორგანულად არის დაკავშირებული ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან (შდრ. *alpan*, *alpuu*). მეცნიერებაში არ არის გაზიარებული ვ. გეორგიევის ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვით *al* – უკავშირდება ხეთურ *al(1)iyā*-ს „სამკითხაო, წინასწარმეტყველებისთვის გამოყენებულ ჩიტი (მტრული?)“, რომელიც, თავის მხრივ, შეიძლება მიეპარებოდეს ლათინურ *ālis*, *ālis*, *-itis*-ს „ჩიტი ფრთოსანი“. (77).

9. **alp* – ზმნური ფუძე. *alpan*-ზე დაფუძნებით, ჰფიფიგი აღადგენს ამ ზმნურ ფუძეს და მიიჩნევს, რომ მას აქვს „სიამოვნებით მიცემის“ (*libere*) მნიშვნელობა. გვხვდება შემდეგი ფორმებით: *alpanu*, *alpiu*, *alpana*, *alpnas* (5). მასთან კავშირშია შემდეგი ტერმინები: *alpan* („*libens*“ (137)), („საჩუქარი“ (27; 132), *alphaze* („მსხვერპლი“ (27, 132). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 654, 640, 641; CII 2505, 2588... ეტიმოლოგია: გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ეს ფუძე ეტრუსკულმა ისესხეს უმბრელებისგან (შდრ. *alp* („თეთრი“) (77), თუმცა, მკვლევართა უმეტესობა ამ ფუძეს ეტრუსკული ენობრივი სამყაროსთვის ორგანულად მიიჩნევს (132, 137).

10. *Alpan* – ერთ-ერთი ეტრუსკული ლასა (139, 206), რომელიც, ზოგიერთი მოსაზრებით, შეესატყვისებოდა ბერძნულ ჰარმონის და რომაულ კონკორდიას (27, 179). გვხვდება შემდეგი ფორმებით: *alp*, *alpanu*, *alpiu*, *alpius*, *alpnana*, *alpnani*, *alpnas*, *alpnu* (5). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 640, 641, 652, 654, 719, 742, 773,.. CII 2141. ეტიმოლოგია: გეორგიევი აღნიშნულ ტერმინში გამოყოფდა *alp* – ძირს, რომელსაც უკავშირებდა ალათურ *albus*–სა და ოსკურ-ემბრულ *alf*-ს („თეთრი“), თუმცა სხვანი არ ამორებენ მას ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს და წარმოვიდგენენ როგორც *alp* – ზმნური ფუძის პარტიციპიალურ ფორმას (36; 137, 123). ამასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იმსახურებს ის გარემოება, რომ წინაბერძნულ ტოპონიმიკაში გამოიყოფა *alp(an)* ფუძის შემტველი ტერმინები: *Ἀλπιφος*, *Ἀλπίον*, რომელთაც, როგორც ვარაუდობენ, პარალელები დაექმნებათ კაკასიურ გეოგრაფიულ არეალთან (მდრ. ალპანა, ალვანა, ალბანა...) (87, 119), ეს, შესაძლოა, ზრდიდეს სახელწოდების ეგეოსურ სამყაროსთან კავშირის შესაძლებლობას.

11. *Aminth* – ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს მას ეტრუსკულ გენიად (139), სხვანი თვლიან, რომ *Aminth* რომაელთა სიყვარულის ღმერთის, *amor*-ის შესაბამისია (27; 154). გვხვდება წარწერებში: CII 1, 3749. ეტიმოლოგია: ზოგიერთ მკვლევარს სურს *Aminth* დააკავშიროს ლათ. *amor*-თან (162, 57), თუმცა, ჩვენის აზრით, *-nth*- მაწარმოებელი, რომელიც სხვა ღვთაებების სახელებშიც დასტურდება (მდრ. *Vanth*, *Munthuch*...), ცხადყოფს ამ ღვთაების სახელის ორგანულობას ეტრუსკული ენისთვის. ეფიქრობთ, უფრო სარწმუნო ჩანს ლათ. *Amor*-ის ეტრუსკული *Aminth*-იდან წარმომავლობა.

12. *Ani* – ზოგიერთი მოსაზრებით, ლათინური იანუსის შესაბამისი ღვთაება (124, 166; 47, 104), სხვათა აზრით, ბერძნული ურანოსის შესატყვისი ღმერთი (*Lidus*, 4,2). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *ania*, *anial* (5). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 100, 121. ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მოსაზრებით, ეტრუსკული ანი მომდინარეობს ლათ. *Ianus*-ისგან (*ianna* „კარები“) (61, II, 125). არსებობს ვარაუდი, რომელიც ამყარებს გარკვეულ კავშირს სევანურ ღვთაება ან-ს, რომაელთა იანუსსა და ეტრუსკულ ანი-ს შორის (131, 64). მანამდე ივანე ჯავახიშვილი შუშერთა ცის ღვთაება ანს უკავშირებდა მეგრულთა ღვთაების ან-თარის, ხევსურთა ან-ატარისა და აფხაზთა ანთარის სახელებში არსებულ ან – ელემენტს (211, 123). ღვთაება ან-ის საერთო ქართველურ წარმართულ პანთეონში არსებობას, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, სევანური, აფხაზური

და ხეკსურული ეს მონაცემები ნათელყოფენ (197, 156-158). შესაბამისად, ეტრუსკულ სახელწოდებას საკმაოდ საინტერესო პარალელები აქვს ქართველურ სამყაროსთან.

13. *Aplu* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ბერძნული აპოლონის შესაბამისი ღმერთია (59; 61; 78; 79; 160, 166; 166; 171; 173). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *apulu* (= *aplu*), *apluni*, *aplunia*, *aplunias*, *aplus'*, *aplus* (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 3, 773, 2054, 2094, 2346. ეტიმოლოგია: ეგეორგიევის მოსაზრებით, ეტრუსკული აპლუ ბერძნული *Ἀπόλλων* -იდან მომდინარეობს (77, II; 78), სხვა მეცნიერნი კი მიიჩნევენ, რომ ეს ღვთაება ეტრურიაში უძველესი დროიდანაა ცნობილი. იმ დროიდან, როდესაც ბერძნული ტომები ჯერ საბოლოოდ არ იყვნენ ფორმირებულნი (121, 139), თუმცა, პფიფიგის აზრით, *Aplu* ლათინური გაელენის კვალს უნდა ატარებდეს, რადგან *Apollo*-დან *Apulu*-ს მიღება სრულიად შეესაბამება ლათინური *O*-ს ეტრუსკულში *u*-დ ქცევის პრინციპს (139, 251). ტერმინი ეტრუსკულში ამკარად ბერძნული ტერმინის საფუძველზეა შემოსული.

14. *Aritimi* / *artume* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, შესაბამებია ბერძნულ არტემისს (27; 47; 48; 117; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *aritim* (pi), *artume*, *arthem*, *artam*, *artumi* (139, 268; 5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 2613, TLE 45. ეტიმოლოგია: მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ეტრუსკული *aritim* მომდინარეობს ბერძნული *Ἄρτεμις* -იდან „ნადირობის ქალღმერთი“ (89, 132, 154), თუმცა თაყვად ბერძნულში ეს სახელწოდება მცირე აზიიდან შემოსულად ითვლება (42).

15. *asil* – მ.პალოტინოს აზრით, არსებითი სახელი, რომელიც წმინდა ადგილს, ტერიტორიას, სიერცეს აღნიშნავს (საძირკველს, პილასტრს ან მსგავსს) (132). მასთან კავშირშია სიტყვა *aslach* (132). გვხვდება წარწერებში: TLI=205; 237. ეტიმოლოგია: პალოტინოს შესაძლებლად მიაჩნია ამ სიტყვის ლათინურ *assis*, *asser*-თან დაკავშირება (132; 596), თუმცა, ეფიქრობთ, ტერმინი შეიძლება დაიშალოს შემდეგნაირად: *as-il*, სადაც *il* ამკარად ეტრუსკული მიმღეობის მწარმოებელს მოგვაგონებს, ხოლო სტრუქტურით კი სიტყვა ემსგავსება ზმნური ფუძიდან ნაწარმოებ პარტიციპიალურ სახელებს (მდრ. *ac-il*, *av-il* და ა.შ.). შესაბამისად, თუკი პალოტინოს ინტერპრეტაცია ამ ფუძისა სწორია, აქ დასადგენია *as*-ძირის მნიშვნელობა. ხომ არა აქვს კავშირი ამ ძირს პფიფიგთან ნახსენებ **asth* ფუძესთან („მოხვედრა, დაჭრა“) (137, 282).

16. *ateri* – ა.საველის აზრით, აღნიშნავს „მსხვერპლშეწირვისთვის საჭირო სუბსტანციას“ (149), ხოლო ა.პფიფიგი თელის, რომ ეს სიტყვა ნიშნავს „მშობლებს“ (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმა: *al(e)is*’ (ნათ. ბრ.) (137), გვხვდება წარწერებში: TLE 27; 904. ეტიმოლოგია: უცნობია, თუმცა სიტყვის სტრუქტურა აშკარად „ჯდება“ ეტრუსკული სიტყვათწარმოების სისტემაში.

17. *Atunis/Atnis* – ბერძნული აღონისის შესაბამისი ღვთაება (27, 77, 132, 139, 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *atuniz*, *atuns*, *atunial*, *atnis* (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 770, 2096, 2476, 2512. ეტიმოლოგია: მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ეტრუსკული ატუნისი ბერძნული აღონისიდან მომდინარეობს (შღრ ბერძნ. *Ἄττινις* „აფროდიტეს სატროფო“). (48, 77).

C, c

18. *caitim* – ა.საველის აზრით, ეს სიტყვა აღნიშნავს „ძღვენს, შესაწირავს“ (149). გვხვდება მუმიის ტექსტში – M.VII. ეტიმოლოგია უცნობია.

19. *cala* – ა.პფიფიგი თელის, რომ ეს ტერმინი არსებითი სახელია და აღნიშნავს „ძღვენს, შესაწირავს“ („ცხოველი“?) (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *calatnam* (*cala* + *einam* – „ასევე შესაწირავე“). გვხვდება წარწერებში M VI TLE 100, 752. ეტიმოლოგია: შესაძლებლად მიგვაჩნია დავუშვათ, რომ *Cal* სახელის *cal* - ფუძე გარკვეულ მიმართებაშია სიკედილის ღმერთ *Valu*-ს *cal*-თან (იხ. *Calu*-ს ეტიმოლოგია). ამდენად, *cala* სიტყვის ეტიმოლოგია უკავშირდება ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს.

20. *Calu* – სიკედილის ღმერთი (77; 137; 139; 164; 169) მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *calus* (ნათ. ბრ.) („მკვდარი“), *calusur* („მკვდრები“), *calusurasi* - („მკვდრებისთვის“), *calusna* („მკვდრისა“) (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 2, 99, 171, 173, 270, 359. ეტიმოლოგია: ვ.გეორგიევი უკავშირებს *Calu*-ს ხეთურ *hallus*-ს „სიღრმე, ქვესკნელი“ (77, 42). ვეტერი *Calu*-ს უკავშირებს *Cal* ფუძეს, რომელსაც იგი განმარტავს როგორც „დასაფლავების დღესასწაულს“ (169, I, 21, 48). ასევე გამოთქმულია ვარაუდი *Cal* ძირის ქართულ-ზანურ კალ („დაკლება, აკლება“) ფუძესთან კავშირის შესახებ (ქართ. კალ-სკლ., მეგრ. კორ., სვანური კლ.) (88, 17) და, თავის მხრივ, წინაბერძნული *καλω, σομαι* - სთან („დღენაკლის შობა“, „ადრე დაბადება“) ქართველური კალ – ძირის ნათესაობის შესახებ (87, 56, 89). შესაბამისად, ქართველურ ენებში

შემონახულია აღნიშნული ფუძის ორივე მნიშვნელობა „კლეზა, სიკვდილი“. ამდენად, ეტრუსკული ტერმინი შეიძლება ჩაეთვალოს ქართველურ-გეოსურ-ეტრუსკულ მიმართების დამადასტურებლად.

21. *capra* – ზოგიერთი მოსაზრებით, ეს სიტყვა აღნიშნავს „ურნას“ (27, 137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *capras, caprasial, caprasis, caprina* (5). გვხვდება წარწერებში: TLE 410, 428. ეტიმოლოგია: უცნობია.

22. *Castur* – ბერძნული კასტორის ეტრუსკული შესატყვისი (139, 338) გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 2054, 304... ეტიმოლოგია – გავრცელებული აზრით, მომდინარეობს ბერძნული *Κασταρα* -დან (139, 338).

23. *Cath/Cautha* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ნიშნავს „მზის“ და „მზის ღმერთს“ (23, 77, 132, 137, 149, 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *cauthas* (gen-sing) (139, 244), *cauthna* („მზის, კათისა“) (132), *cahrie* (ლოკატივი) (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 359, 719... ეტიმოლოგია: ეფიზელის აზრით, ეტრუსკული *cautha* უკავშირდება მითრას მხლებელ კაუტებსა და კაუტოპატებს (71,7). არსებობს ცდა ეტრუსკული *Cath*-ის, ბერძნული *Κάμπαρος*-ის („წმინდა, სუფთა“) და ქართველურ ძირ ქათ-ის („ქათქათი, კამკამი, დაქადა“) („ძალიან თეთრი“) ერთმანეთთან დაკავშირებისა (87, 5). თვით ბერძნული *Κάμπαρος* -ის ეტიმოლოგია დაუდგენელია (42). რომც მივიღოთ ტერმინის ბერძნულ *Κάμ* ფუძესთან დაკავშირების შესაძლებლობა, აშკარაა, რომ იგი ბერძნულიდან არ არის ნასესხები და ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს რაღაც საერთო ფუძესთან, რომელიც ქართველურ-პელასგურ და ეტრუსკულ ენებს აკავშირებს ერთმანეთთან.

24. *cecha(sc)* – ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, არსებითი სახელი, რომელიც აღნიშნავს „რაღაც ცერემონიას, რიტუალთან დაკავშირებულ ტერმინს, მიძღვნას“ (27, 38, 149). მასთან კავშირშია შემდეგი ტერმინები: *cechane (-ri)* („ტიტული, წოდება“), *cechani*; *cechase* („მაგისტრატურასა თუ სასულიერო კოლეგიასთან დაკავშირებული წოდება“), *cechasiethur* („დაკავშირებული *cechase*-ბის კოლეგიასთან“) (i32) დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 90, 101, 126, 150, 570, 652, 737. ეტიმოლოგია: უცნობია.

25. *cela* – არსებითი სახელი, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „სამარხის“ მნიშვნელობა (23, 48, 77, 121, 132, 137, 154). მასთან კავშირშია: *celas'* (gen.sing), *celat* (ლოკატ.) (48). გვხვდება

წარწერებში: TLE 105, 294. ეტიმოლოგია: მკვლევართა მიერ აღნიშნულია, რომ ეტრუსკული *celā* გარკვეულ მიმართებაშია ლათინურ *cella*-სთან („ოთახი“) (77; 132; 137; 154), თავის მხრივ, ლათინური *cella* კავშირშია ბერძნულ *κἔλλα*-სთან (42, II, 513). თუკი ეს ასეა, მაშინ ეტრუსკული ტერმინი ნასესხები ჩანს.

26. *Celū* – არსებითი სახელი. მკვლევართა დიდი ნაწილი მიიჩნევს, რომ იგი ნიშნავს „სასულიერო წოდებას“ (27; 132; 154), ხოლო ა.პფიფიგი თვლის, რომ *cel* ზმნური ფუძეა და აღნიშნავს „გაღებას, გახსნას, აღსვლას, ამოსვლას“ (137), შესაბამისად, *celū* ნაზმნარი სახელია (137). გვხვდება ერთ წარწერაში: TLE 2. ეტიმოლოგია: უცნობია.

27. *cep/cepen/cipen* – არსებითი სახელი, რომელიც, მკვლევართა დიდი ნაწილის აზრით, ნიშნავს „ქურუმთა წოდებას“ (121, 132, 137, 154). გვხვდება შემდეგი ფორმებით: *cepta, ceptar, cepenc* (132). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 90, 133, 137, 165, 171, 359, 894. ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მკვლევარი უკავშირებს მას ლათინურ *scipio*,-*onis* და ბერძნულ *σκίπυς* („ჯოხი, კვეროხი“) და აქედან გამომდინარე, მიიჩნევს, რომ *cep-*ს აქვს „სკიპტრის, ჯოხის“ მნიშვნელობა (77). როგორც ჩანს, ეს ეტრუსკული ტერმინი ნასესხებია ლათინურიდან.

28. *ceren* – ა.საველის აზრით, სიტყვა აღნიშნავს რაღაც ცერემონიას (149) დასტურდება შემდეგ წარწერებში: M-VII, TLE 131, 315. ეტიმოლოგია: უცნობია.

29. *Charun* – სიკვდილის დემონი (23, 29, 58, 77, 120, 205, 139, 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *charu, charus* (=charun) (5) ეტიმოლოგია: ე.გეორგიევის აზრით, ეტრუსკული *Charun* მომდინარეობს ხეთური **dig(g)-ul*-იდან („ფანტაზმა“) (80, 122) ან ბერძნული *Χάρυς*-იდან (77, II, 80). ჩვენის აზრით, ტერმინი ბერძნულიდან არის ნასესხები.

30. *cilth* – სახელი, რომელიც ა.საველის აზრით, აღნიშნავს „რიტუალს“ (149), ხოლო მ.პალოტინო მიიჩნევს, რომ ეს რაღაც ღვთაების თუ ადგილის სახელწოდებაა (132). ა.პფიფიგი ფიქრობს, რომ ეს სიტყვა ნიშნავს „ხალხს, ერს“ (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *ciltheva* („რიტუალისა, ადათისა“ – ზედ.სახელი) (149), („ღვთაება კილთისა თუ ადგილ კილთისა“) (132), *cilthl, cilths* (ნათ. ბრუნვა) (5). დასტურდება მუშუის ტექსტში: M-IV, V, VII, IX. ეტიმოლოგია: უცნობია.

31. *cleva* – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, აღნიშნავს „ძღვენს, შესაწირავს“ (132, 149), ხოლო პფიფიგი თვლის, რომ *cleva* ნიშნავს „საკურთხეველს“ (138). მასთან კავშირშია: *cevanth, clevsinas, clevsinsl*

(5). გვხვდება წარწერებში: TLE 2; 139; 233. ეტიმოლოგია: ჩვენის აზრით, cl - ძირი, რომელიც ფიგურირებს სიტყვებში cala („სამსხვერპლო ცხოველი, შესაწირავი“), calu („სიკვდილის ღმერთი“) ამ სიტყვათა საერთო წარმომავლობაზე მიუთითებს და, ამდენად, ტერმინი უკავშირდება ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს.

32. cletram – არსებითი სახელი. მისი მნიშვნელობა, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, არის „საკაცე თუ ურიკა სამსხვერპლო ნივთების გადასატანად“ (23; 121; 132; 137; 154). დასტურდება მუმიის ტექსტში: M-II, III, IV, ეტიმოლოგია: ეტრუსკული cletram ზოგიერთ მკვლევარს ემბრულ Kletra-სთან დაკავშირებული ჰგონია (121, 132).

33. Craps'ti – პფიფიგი მიიჩნევს, რომ craps'ti ნიშნავს „კლდის, ქარაფის, მთის ღმერთს“ (139). გვხვდება მუმიის ტექსტში: TLE 1. ეტიმოლოგია: ტერმინი შეიძლება დაიშალოს შემდეგნაირად: crap(s)-ti. ti-სუფიქსი აშკარად ეტრუსკულია, ხოლო რაც შეეხება ფუძეს crap – ყველაზე ბუნებრივია, მასში დაეინახოს „კლდის“ მნიშვნელობა. მიუხედავად არაერთი ცდისა დააკავშირონ ეს ფუძე ცალკეულ ინდოევროპულ ენებთან, უკანასკნელ ხანებში თითქმის დადგენილად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ფუძე აშკარად არაინდოევროპულ მედიტერანულ სამყაროს უნდა ეკუთვნოდეს. ღმერთის მნიშვნელობა შეიძლება გავიგოთ შემდეგნაირად „ის, რომელიც არის კლდეზე, მთაზე“. ყურადღებას იქცევს ფუძის კავშირი ქართულში შემონახულ ტერმინთან „ქარაფი“.

34. Culs/Culs'ā – მკვლევართა დიდი ნაწილის აზრით, „მიწისქვეშეთის ღმერთი“ (101, 326, 102, 139). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმა: culs| (gen.sing) (5). გვხვდება წარწერებში: TLE 131. ეტიმოლოგია: ი.კრაუსკოპფი მიიჩნევს, რომ შემთხვევითი არ უნდა იყოს კულსუსა და კულსანსის (იანუსის) სახელთა ერთმანეთთან მსგავსება (108, 160). ფუძის ქართველურ ენასთან შესაძლებელი კავშირის შესახებ. იხ. Culsanas'-ის ეტიმოლოგია.

35. Culs'ans' ფუნქციურად რომაულ იანუსთან გაიგივებული ღმერთი (23; 132; 139), რომელიც შეიძლება წარმოდგენილ იქნას როგორც მიწისქვეშეთისკენ თუ ზეცისაკენ მიმავალი „კარიბჭის“ მეთვალყურე, მოღარაჯე ღვთაება (102, 160). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: culs'an'sl (gen.sing.) (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 640, 647. ეტიმოლოგია: ი.კრაუსკოპფი უკავშირებს culsans-ს მეორე ეტრუსკულ ღმერთს, კულსუს. სხვანი ფიქრობენ, რომ Culsans' მომდინარეობს ხეთური Gulsas-იდან („მცველი ღმერთი, ბედის ღმერთქალი“) (77, 11, 35), თუმცა

უნდა აღინიშნოს, რომ თავად *guls*-ფუძე არ მიიჩნევა ინდოევროპული წარმოშობისად. ეტრუსკული ტერმინი შეიძლება ამგვარად დაეშალოს: *cu!(s')-an-s'*. შესაბამისად, მთლიანად ტერმინის სტრუქტურა ამკარად ეტრუსკულია. ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ ამ ტერმინის კავშირზე ქართველურ-ჩანურ ყურ-თან?

36. *cver, cvil* – არსებითი სახელი, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „შესაწირავის, სასაქურის“ მნიშვნელობა (48; 77; 132; 149). ზოგიერთი მკვლევარი *cver*-ს „მოზარდის, ბიჭის“ მნიშვნელობას ანიჭებს, *cvil*-ს კი „ქალიშვილისას“ (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *cvera, cvl* (32). გვხვდება წარწერებში: TLE 148, 275, 558, 900; CII 2582, 2599. ეტიმოლოგია: ეგვიპტეევი მიიჩნევენ, რომ *cver* მომდინარეობს ლიდიური *gira*-დან („საკუთრება, ქონება“) ან ხეთურ *Kuera*-დან („ველი, მინდორი“) (105, 8). ა.პფიფიგის მიერ შემოთავაზებულ მნიშვნელობაზე დაკრძნობით, არსებობს ცდა ეტრუსკული *cver*-ის ქართულ *qwer* „*tes-liculum*“-თან დაკავშირებისა (შეგრ. *waz, ჭან.guaz, ხვან.gurna* (j) (88, 14). სიტყვის ორი, რადიკალურად განსხვავებული, მნიშვნელობიდან ერთ-ერთის ხისწორის დასადგენად მოვიხმობთ კონტექსტს:

Cn turca murila hercnas thufithas cver (CII 2582).

1) ეს შესწირა მურილა ჰერკნასმა თუფლთას ძღვენი.

2) ეს შესწირა მურილა ჰერკნასმა თუფლთასის შეიღმა.

როგორც ვხედავთ, ორივე მნიშვნელობა შეიძლება შეესაბამებოდეს ტექსტის შინაარსს, რაც ცხადყოფს იმას, რომ კონტექსტიც ამხელავს სიტყვის მნიშვნელობის ზუსტად განსაზღვრას.

საბოლოოდ, ტერმინის ეტიმოლოგია დაუდგენელია.

E, e

37. **clu* – ა.პფიფიგი მიიჩნევენ, რომ ეს ტერმინი ზმნური ფუძეა, მნიშვნელობით „მიძღვნა, შეწირვა“ (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *cluri* „მიძღვნილია, შეწირულია“ (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 498, მუმიის ტექსტში – M-V. ეტიმოლოგია: უცნობია.

38. *esvui* – ა.პფიფიგი ფიქრობს, რომ ჩვენს წინაშეა როგორც სახელადი, ისე ზმნური ფუძე, რომლის მნიშვნელობებია „მიძღვნა, შეწირვა“, „ძღვენი შეწირულობა“ (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *esvis* (ინტენს. ფორმა), *esvita* (*esvi-ta*) („ეს ძღვენი, ეს შეწირულობა“ (171). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: მუმიის ტექსტში: IV, V, IX. ეტიმოლოგია: უცნობია.

39. *Eithausva* – ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, მშობიარობის ქალღმერთი

(139), სხვათა მოსაზრებით, ფუნქციურად ეგეოსური ღმერთქალის ეილეთიას შესაბამისია (120, 193). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *ithavusva* (82,66). ეტიმოლოგია: გეორგიევი თავისი ინდოევროპული თეორიის ფარგლებში უკავშირებს *Ethausva*-ს ბერძნულ *ei(cw)a-widyia*, *etcos* „ზუსტი, სწორი“, (*w*)*idyia* „რომელმაც იცის, მცოდნე (80). პიფიგი მიიჩნევს, რომ მორფოლოგიურად *ethausva* ზედსართავი სახელია, რომელიც მომდინარეობს *ethaus* – ძირიდან (139, 307). შესაბამისად, ტერმინის სტრუქტურა შეიძლება წმინდად ეტრუსკულად მივიჩნიოთ და, როგორც ჩანს, ჩვენთვის უცნობი შინაარსის მქონე ფუძეც ორგანულად არის დაკავშირებული ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან.

40. *Evan* – ერთ-ერთი ეტრუსკული ლასა (139). მისი სახელი დასტურდება სარკეებზე (82, V, 28; V, 93). ეტიმოლოგია: ს.ბუგე (36, IV, 34) *Evan*-ის ამგვარად შლის: *Ev-an* და *an* ფუძეს უკავშირებს მას ბერძნ. *αιωναι* *For*-ს დამიჩნევს მას მარადიულობის პერსონიფიკაციად, ხოლო *ev*-ის წარმომავლობა უცნობია. თუმცა, როგორც ხევანი ფიქრობენ, ამგვარი ეტიმოლოგია საკმაოდ არარეალურია (139, 281) როგორც ლინგვისტური, ისე მითოლოგიური თვალსაზრისითაც, რადგან *Evan*-ს არ უნდა ჰქონდეს კავშირი მარადიულობის პერსონიფიკაციის შესაბამის ღმერთთან თავისი იკონოგრაფიული ატრიბუტიკით, ხოლო თავად ეტრუსკულ ტერმინში შეიძლება აშკარად გამოიყოს *ev-an*, სადაც *an* – ეტრუსკული მაწარმოებელია. რაც შეეხება *ev*-ის მნიშვნელობას, ძნელია გარკვევით რამე ითქვას. შესაბამისად, შესაძლებელია სახელწოდება დავეუკავშიროთ ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს.

F, f

41. *Fanu* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აღნიშნავს „წმინდა ადგილს“ (23; 132; 137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *fān* ~ (*u-sī*, *u-sei*, *eri-iri*). „შეწირვა“ (132). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 100, 652. ეტიმოლოგია: *fān* მიჩნეულია იტალიკური ენობრივი სამყაროდან ნასესხობად (132; 137).

42. *Feronia* – ბუნებისა და დაბადების მფარველი ერთ-ერთი ქალღმერთი (139), ნასესხებია ვარონსა და ლივიუსთან (*Varro, L.L.V, 75, Livius, (XVVI, 11,8)*). ეტიმოლოგია: ძნელია რაიმე გადაჭრით ითქვას ტერმინის წარმომავლობის შესახებ. მისი შესაძლო კავშირისთვის საბინურ *Fedonia*-სთან ჩვენ უკვე ზემოთ ვისაუბრეთ. ბუნების მფარველ ღვთაებათა განხილვის დროს. თუმცა არ არის გამორიცხული, რომ ტერმინი ეტრუსკული

წარმომავლობის იყოს.

43. *fler* – სახელის ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „მსხვერპლის, შესაწირავის, ძღვენის“ მნიშვნელობა (23; 48; 121; 132; 137; 154). აღნიშნულია ისიც, რომ *fler*-ს, ჩვეულებისამებრ, მცირე ქანდაკების სახე აქვს (186; 132). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *flers* (gin.sing, *flere*, *fleres*, *flereri* (acc.pl.), *flerchva* (ზეღსართავი სახელი) – „მსხვერპლშეწირვის ან მიძღვნითი რიტუალისა“ (132; 137; 154), *flerthrc* – ზმნური ფორმა (132; 137). გვხვდება წარწერებში: TLE 77, 651, 653, 739, M-III, VIII. ეტიმოლოგია: უცნობია.

44. *frontac* – არსებითი სახელი. მკვლევარნი ერთხმად მიუთითებენ, რომ ამ სახელს აქვს „ელვათა მიხედვით წინასწარმეტყველის, ფულგურიატორის“ მნიშვნელობა (23; 77; 121; 132; 137; 154). გვხვდება ერთადერთ წარწერაში: TLE 697 (I ს). ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მკვლევარი *frontac*-ს უკავშირებს ბერძნულ *φροντή*-ს („მეხის დარტყმა“) (77; 132). ზმნას *βρέμα* („ყვერი, ვმძვინვარებ“) (77) ან ლათინურ *fremo*-ს („ვლრიალებ, ვხმურობ“) (132). ამრიგად, ტერმინი, როგორც ჩანს, ნასესხები უნდა იყოს.

45. *Fufluns* – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ბერძნული დიონისე-ბახუსის შესაბამისი ლტოება (23; 77; 120; 200; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *fufluna* („პოპულონია“ – ქალაქი), *fuflunsul* („ფუფლუნსის“ – ნათ. ბრ.) (137). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 336; 339; 719; 794; CII 477; 2468. ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს მის წარმომავლობას ლათინური *populus*-იდან (მდრ. *Fufluna* _ *Populonia*) (23, 193). სკორტსენი (77, I, 313) უკავშირებს მას ინდოევროპულ **bhu*-/*fu*-ს („დაბადება, შობა“), ასევე გრადკეც მიიჩნევს, რომ ფუფლუნსი ინდოევროპულ ძირებს მიემართება, ოღონდ, იგი მას სხვა ზმნას **bheu*/*blow*-ს უკავშირებს („გავსება“ და თვლის, რომ *fuflum* ფორმა ზმნური ფუძის რედუქციაციით არის მიღებული: *bh* (y) - *bhlu* - *nōs* > *bho* - *bhli* - *nos*. შემდეგ *b* ეტრუსკულში ჩანაცვლებული იქნა *f*-თი და მივიღეთ **foflunos* > *fuflunus* > *fufluns*. შესაბამისად, მკვლევართა უმეტესობა ტერმინს ინდოევროპული წარმომავლობისად მიიჩნევს და უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი საკმაოდ ადრე შემოსულია ეტრუსკულში.

H, h

46. *heram* – არსებითი სახელი. მკვლევართა ნაწილი ლათინურის გაელენით ამ სიტყვის მნიშვნელობად „ქანდაკებას“ ასახელებს (77, 121,

132, 149), სხვა მეცნიერთა აზრით, heramu ნიშნავს „გამოქვაბულს“ (89). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმა: heramasva („ტაძარი, წმინდა ადგილი“) (89); herainvc. გვხვდება წარწერაში: TLE 874 (პირგის ბილინგვა). ეტიმოლოგია: მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ეტრუსკული heram მომდინარეობს ლათინური herama-დან (77, 121, 149). არსებობს ცდა heram ძირის ბერძნულ *ἡραμῆος*-თან („შენობა, ხერელი, გამოქვაბული“) დაკავშირებისა. თავის მხრივ, ამ უკანასკნელის წარმოშობის ვარაუდი ქართული ხრამიდან (მეგრ. რხ (ვ), ღაზ. ხ(ვ), ღაზ. ხუირ, ქართველური ხერ (ხრე). ხურ-ხრე ძირს „გახერევის, გაბურღვის“ მნიშვნელობა აქვს (89). შესაბამისად, ტერმინი შეიძლება მიუთითებდეს ქართველურ-წინაბერძნულ-ეტრუსკულ ენობრივ კავშირებზე.

47. Hercle – ბერძენთა ჰერაკლესა და რომაელთა ჰერკულესთან გაიგივებული ღმერთი (14; 29; 47; 48; 120; 212; 132; 137; 139). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: TLE 719, 874, CII 2277, 2346, 2527, 2726). ეტიმოლოგია: გამოთქმულია ვარაუდი ეტრუსკული ჰერაკლეს ბერძნული ჰერაკლედან მომდინარეობის შესახებ (77, II, 51).

48. hinthia – სახელის ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „სულის, აჩრდილის“ მნიშვნელობა (23; 77; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: hinth (ადეს. სახელი "inferus"), hinththin (ზმნიზედა), hinthial (აქელატივი), hinthiu = hinth (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 202, 295, 330, 335, 570, 619. ეტიმოლოგია: უცნობია, თუმცა hinth – ფუძის ფართოდ გავრცელება ეტრუსკულ ენებში (მდრ. hinth-ia, hinth-ial...) მიგვანიშნებს მის ორგანულ კავშირზე ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან.

49. Hinthial – ერთ-ერთი ეტრუსკული ლაა (139). მასთან კავშირშია: hinthia = hinthial (139, 281). გვხვდება წარწერებში: TLE 295, 330, 335. ეტიმოლოგია: იზიარებს რა მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრს, რომ hinthial წარმოადგენს სულის აღმნიშვნელ ეტრუსკულ ტერმინს, ჰფიფი-იგი ასე შლის ამ ტერმინს: hinth „ქვემოთ“ და ial „კუთვნილების სუფიქსი“ (139). შესაბამისად, მისი სემანტიკა ამგვარად შეიძლება გავიაზროთ: „ის, რაც მიწისქვეშეთს ეკუთვნის“. ამდენად, hinthial-ში არა იმდენად ბერძნული *ψυχή*-ს შესაბამისი ტერმინი უნდა დავინახოთ, რამდენადაც ბერძნული *ἑδωλον*-ისა, ანუ „აჩრდილისა“. ყველა შემთხვევაში ტერმინი ეტრუსკული ენის წიაფშია აღმოცენებული.

50. hinthu – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, აღნიშნავს „მიწისქვეშას, მიწისქვეშეთთან მიმართების მქონეს, inferus (132; 137).

მასთან კავშირშია შემდეგი ტერმინები: *hinthiu*=*hinthu*, *hinththin* (ზმნიზედა), *hinthical* („სული“) (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 202, 619. ეტიმოლოგია: აშკარაა *hinthu*-ს და *hinthial*-ის კავშირი, რომელთა მიხედვით, ჩვენის აზრით, აღდგება *hinth* საერთო ფუძე, რომელიც ეტრუსკულ სამყაროს ეკუთვნის.

51. *hupni* – არსებითი სახელი, რომელიც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აღნიშნავს „მოსასკვნებელს, განსასკვნებელს, ძილს, დასკვნებას. (77, 121, 132, 137) მასთან კავშირშია: *hupnina* (ზედს. სახელი), *hupninethi* (ლოკატივი *hupnina*-დან) (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 53; 451; 364; 630; 892. ეტიმოლოგია: არსებობს მოსაზრება *hupni* დაუკავშირდეს ბერძნულ *σπυος*-ს („ძილი“) (105). ამდენად, ტერმინი ნახესტები უნდა იყოს.

I, i

52. *ilu*-/*elu* – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ზმნური ფუძე, რომლის მნიშვნელობებია: „მიძვანა, ლოცვა, მსხვერპლშეწირვა“ (23; 132; 137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *ilucve*, *ilacve* „კალენდები“ (132), *ilacva* (ზედს. სახელი თუ მოღალური ფორმა – „შეწირული, შესაწირავი“) (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 2; 874; CII 90. ეტიმოლოგია უცნობია.

L, l

53. *Laran* – ზოგიერთთა თვალსაზრისით, ეტრუსკთა ომის ღმერთი (23; 121; 137; 139). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმა: *larun* (= *laran*). გვხვდება წარწერებში: CII 395, 477, 2094... ეტიმოლოგია: გეორგიევის აზრით, *laran* მომდინარეობს ხეთური *leleniya*-დან („განრისხება“) (80, 120). ატორპი (164, I, 5) ეფუძნება რაერთ-ერთ სარკვეზე (82, 257, 13) *aran*-ის *laran*-ად წაკითხვას (CII 2084), მიიჩნევს, რომ *laran* ბერძნული არესის ეტრუსკული სახელია. ა.პფიფიგის აზრით, *laran*, ისევე როგორც ეტრუსკული ღმერთების სახელთა დიდი უმეტესობა, მიმღეობაა (137, 123) და მომდინარეობს *lar* -ფუძიდან, რომლის მნიშვნელობა უნდა იყოს „ძლიერი, ღონიერი, მყარი“. პელასგური ფუძე, რომელიც დასტურდება მრავალ ბერძნულ სახელში, მათ შორის, ცნობილ *Larissa*-ში ეტიმოლოგიურად დადგენილი არ არის. დავას არ იწვევს, მხოლოდ ის, რომ იგი ორგანულად უკავშირდება პელასგურ სამყაროს (დისკუსიისა და ლარ-ფუძის ქართველურ სამყაროსთან კავშირის შესახებ იხ. 87, 118).

ამრიგად, აღნიშნული ტერმინი წინაბერძნულ-ეტირუსკულ სამყაროსთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

54. *lasa* – დამხმარე ღმერთთა კრებითი სახელი (23; 83; 771; 171; 186). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *lasl* (gen.sing) (137), *lasal*, *lasna* (5), *laris*, *larth* (გვარები) (119, II, 92). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 832, 2096; 2484; 2500; 2513; 2514. ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მკვლევარი *lasa*-ს რომაელთა *lar*-ებთან აკავშირებს, რომლებიც მფარველობდნენ სახლსა და ოჯახურ კერას (121, 124, 168, 57). არ არის გამორიცხული, რომ ტერმინი შესულია ეტირუსკულიდან ლათინურში, სადაც *r*-ს განვითარება როტაციზმის შედეგია. ამას ადასტურებს ერთ-ერთი არქაული ლათინური წარწერა, სადაც *lar* ფორმის ნაცვლად დასტურდება *lascs* (CIL 1). რაც შეეხება თავად *lasc*-ს ეტიმოლოგიას, როგორც ჩანს, იგი მჭიდროდაა დაკავშირებული ეტირუსკულ გარემოსთან.

55. *Letha m(s)* – უზენაესი ციური ღმერთი, რომლის ფუნქციები ბოლომდე უცნობია (173, 239). მასთან დაკავშირებულია შემდეგი ფორმები: *lethan*=*letham* (139, 239), *lethams* (gen.sing), *lethumsul*, რომელიც, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, ნათესაობითი ბრუნვის ფორმაა (137), სხვათა წარმოდგენით, შეიძლება წაკითხულ იქნას როგორც *letham-sul* ანუ ლეთამ-სუე (164, 16). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 2, 719. ეტიმოლოგია: *letham* ფორმაში *l*-ს ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს პროკლიტიკურად და უკავშირებს *etham*-ს ბერძნულ *Εθια*-ს ოჯახური კერის მფარველ ბერძნულ ღვთაებას (36, IV, 227). ტერმინის ეტიმოლოგია საბოლოოდ არაა გარკვეული.

56. *lein* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ამ ზმნურ ფუძეს აქვს „კვდომის, გარდაცვალების“ მნიშვნელობა აქვს (23; 48; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია: *leine* (წარსული დრო, ე.პირი) (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 394, thes. 5030, 5100. ეტიმოლოგია: არსებობს ვარაუდი, რომელიც ერთმანეთს აკავშირებს ეტირუსკულ *lein*-ში არსებულ *le*-ფუძეს, ბერძნულ *λεῖν*-ში („სვენება, განსვენება, რაღაცის დამთავრება“), ადვილად გამოსაყოფ *λε*-ძირს და ქართველურ ლევ-ლივ-ზმნურ ფუძეს (ლევა – „ამოწურვა, დამთავრება“). ამდენად, თუ წინაბერძნულში დასტურდება ფუძის *i*-საფეხური, ეტირუსკულში – *e*, ქართული გვიჩვენებს ამ ორივე საფეხურს (თანაც, ლევ-ლივ-ფუძე აღის ქართულ-ზანური ერთიანობის დონემდე (მეგრ. ლ – „განდევა, მოსპობა“) (87, 75).

57. *Leinth* – სიკვდილის ღმერთქალი (120, 219, 137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 480, 1067. ეტიმოლოგია: ა.ჟიფიცი უკავშირებს

მას ეტრუსკულ ზმნა *lein-*ს (იხ. *lein-*ის ეტიმოლოგია) (139, 282). შესაბამისად, სახელწოდება შეიძლება მთლიანად ეტრუსკული ენის საფუძველზე აიხსნას.

58. *lupu* – 1) ზმნა, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „კელომის“ მნიშვნელობა (23; 48; 132; 154), ხოლო ა. აპფიცი თვლის, რომ *lupuce* ნიშნავს „წასვლას“ (137); 2) არსებითი სახელი, რომელიც აღნიშნავს „მკედარს, გარდაცვლილს“ (23; 48; 132). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *lupuce* (წარსული დრო, 3 პირი) (137). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 98, 190, 143, 166, 232. ეტიმოლოგია: *lupu-*ს უკავშირებენ: 1) ხეთურ-ლუვიურ *lupasti-*ს („მრისხანება, წყენა“) (77); 2) ბერძნულ *λυπᾶν-*ს („დასვენება, განთავისუფლება“) და *λυπῶν-*ს („დარდი, ჯაერი“) ზმნიდან *λυπείν* („დასევდიანება, განცდა“); 3) არსებობს ცდა დაამყარონ კავშირი *lup* – ძირს, ბერძნულ სახელ *λύβρα, -αυτος* („გამი, გარდაცვლილი“), *λύβρα* („სველი, საშინელი, წვეთბადი“), *λύβρα* („მღვრიე, გუბე“) და ქართულურ ლბ (ქართ. ლბ., მეგრ ლიბ., ლაზ. ლიბ., ლობ-, ლაფ-ი ლობრი, ლუ(შ)- პვა) ძირს შორის. საყურადღებოა, მკვლევარის აზრით ისიც, რომ „დალობა“ სემანტიკურად ძველ ქართულში ხორცთან, გვამთან იყო დაკავშირებული (87, 74).

M, m

59. *man-*, *men* – ზმნური ფუძე, რომელსაც აქვს „მსხვერპლშეწირვის, მიცემის“ მნიშვნელობა (88, 121, 137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *mena* (3. პირი), *menas*, *menache*, *menece* (137). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 282, 359, 370, 447, 652, 896. ეტიმოლოგია: ეგეორგიეკი შესაძლებლად ზიიჩნევს *men* – ფუძე დაუკავშირდეს ხეთურ ზმნურ ფუძეს *mcn-* (საუბარა, ლაპარაკი). ეტრუსკული ტერმინის მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ეს ვარაუდი არაა გაზიარებული მეცნიერებაში. სხვანი გამოთქვამენ აზრს, რომ *man* – არსებითი სახელია და იგი უკავშირდება ლათინურ *Manes* (132). ჩვენის აზრით, უფრო მართებულია ვარაუდი *man-/mcn* – ძირის ქართულ მცნ-მცენ-თან („ანდერძის დატოვება, დაბარება“) დაკავშირების შესახებ (88).

60. *Mania* – მიწისქვეშეთის ქალღმერთი (29; 119, I, 61; 137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *manial*, *manias*, *mani* (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 169, 184, 730, 887, 891. ეტიმოლოგია: ა. აპფიციის აზრით, აქაც, მსგავსად *Mantus-*ისა, გამოიყოფა *man-/mani* – ფუძე (იხ. *manturmus-*ის ეტიმოლოგია).

61. *Mantus*, *Manturnus* – მიწისქვეშეთის ღვთაება (Servius, Aen;

X; 199, 119, I, 61; 124; 139). ეტიმოლოგია. ა.პფიფიგი შესაძლებლად მიიჩნევს ალაღინოს mantus-ის ეტრუსკული ფორმა *manth, რომელიც დადასტურებულია საეპირუსოს სახელწოდებაში: manthvate/manthvatnei, რაც ნიშნავს „მანტოვანელი“ და რომელიც გარკვეულ მიმართებაშია თავად ქალაქის სახელწოდებასთან (139, 321). ფალტკეიმის აზრით (40;41), Manturnus ტერმინი შეიძლება დაიშალოს შემდეგნაირად: Mantu-rinus, სადაც ri სუფიქსად აქვს გაგებული. ა.პფიფიგი აღნიშნავს, რომ ri სუფიქსი ეტრუსკულში არაა დადასტურებული და შესაძლებლად მიიჩნევს ტერმინის დაშლას ასეთნაირად: man-tur (139, 321). რაც შეეხება man-ს, მისი მნიშვნელობის შესახებ ძნელია რაიმე ითქვას, თუმცა აშკარაა, რომ ტერმინის სტრუქტურა ეტრუსკულია.

62. Maris – ზოგიერთი მკვლევარი ფუნქციურად აიგივებს მას რომაულ მარსთან (47, 104, 80, 124, 166, 132, 329, 80), სხვანი კი ამ დაკავშირებას სათუოდ თვლიან (139, 249, 163, 235, 94, 149). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: mari (შემოკლებული ფორმა, 139, 249), muris (gen.sing) (137). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 359, 476, 719, CII 807, 2094, 2141. ეტიმოლოგია: ტერმინის წარმომავლობის საკითხი საკმაოდ დიდ დავას იწვევს. მკვლევართა ერთი ნაწილი ყურადღებას აქცევს მის აშკარა მიმართებას ლათინურ Mars, Martis-თან. ზოგიერთის აზრით, ეს ტერმინი ეტრუსკულში ლათინურიდანაა შესული (80; 132; 154), ზოგნი, პირიქით, მიიჩნევენ რომ სწორედ ეტრუსკული იყო ლათინურისათვის სესხების წყარო (121; 89; 139; 249; 163; 235; 94; 149). თავისთავად, ლათინური mars, martis-ის ეტიმოლოგია დაუდგენელია. უკანასკნელ ხანებში ბევრი მომხრე ჰყავს ლათინური და ეტრუსკული ტერმინის ერთმანეთისაგან იზოლირებულად განზილვას. მაგალითად, ვ.დეეკე (61, II, 21) და ა.პფიფიგი (139, 249) უარყოფენ რა ეტრუსკული მარისის და ლათინური Mars-ის კავშირს როგორც ფუნქციონალურად, ისე ტერმინოლოგიურად, მიიჩნევენ, რომ Mars, Martis-სა და ეტრუსკულ Maris, Maris-ს შორის გარეგნული მსგავსება მხოლოდ შემთხვევითი ხასიათისაა და პფიფიგი ეტრუსკული ტერმინის ეტიმოლოგიას უკავშირებს ბერძნულ *μείραξ, μείραξιον* –ს („ახალგაზრდა, ვაჟი“). შეიძლებოდა ყურადღება გაგვემახვილებინა საინტერესო პარალელზე სვანურში, სადაც მარე აღნიშნავს „მამაკაცს, კაცს“.

63, Mean – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ღმერთქალი, რომელიც შეესატყვისება ნიკეს თუ ვიქტორიას (169; 199). სხვა მოსაზრებით, ერთ-ერთი ლასის სახელი (120; 206; 139). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII

770, 1067, 2146, 2494, 2500, 2531. ეტიმოლოგია: ეტიმოლოგიის ცდა წარმოდგენილია ვ.გეორგიევთან, რომელიც ხეთურ-ეტრუსკული კონცეფციის ფონზე Mean-ს მიიჩნევს ხეთური miyalar („ზრდა, გაესება“) ფორმიდან მომდინარედ (80, 120). თუმცა ეს მოსაზრება იმდენად არარეალურია, რომ იგი არ პოულობს მხარდაჭერას მეცნიერებაში. არ არის გამორიცხული, რომ ტერმინში გამოიყოფა ეტრუსკულისთვის ესოდენ ტიპური მაწარმოებელი – an-და ძირი Mc-. არსებითად, მეტის თქმა ამ ტერმინის ეტიმოლოგიის შესახებ შეუძლებელია და, როგორც ჩანს, იგიც არ შეიძლება დაეპყროთ ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს.

64. Menrva – რომაელთა მინერვასა და ბერძნულ ათენასთან გაიგივებული ღმერთქალი (27; 29; 48; 132; 139; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: menerva-menerua (არქაული ფორმები), menervas (gen.sing.) (139, 255). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 395, 772, 2054, 2277, 2346. ეტიმოლოგია: მკვლევართა დიდი ნაწილი ტერმინის ინდოევროპულ წარმომავლობას უჭერს მხარს და ეარაუდობს, რომ აქ ამოსავალი უნდა ყოფილიყო menesua „განსჯის მომტანი“ (შდრ. 139, 256, 257). რამდენადაც ეტრუსკულში დასტურდება და პირველ მარცხაულში, მას ლათინურთან შედარებით. ინდოევროპულ ფორმასთან ქრონოლოგიურად უფრო ახლომდგომ ტერმინად მიიჩნევენ. სირთულეს ქმნის ის გარემოება, რომ ძვ.წ. VI საუკუნის ეტრუსკულ წარწერებში სიტყვის აუსლაუტში უკვე გვხვდება, ამ დროს კი როტაციზმის კანონის მოქმედება გამორიცხული იყო. აქედან გამომდინარე, გარდაკეს (141, 128) ტერმინი აჰყავს ფორმამდე *mernerua („ზრუნავს“). უკანასკნელ ხანებში გავრცელდა მოსაზრება ტერმინის მთლიანად ეტრუსკული წარმომავლობის შესახებ თვალსაზრისი, თუმცა ამ შემთხვევაში არ უთითებენ ეტრუსკული ფუძის მნიშვნელობას (139, 257).

65. Metus – ბერძნული მეღუზის ეტრუსკული შესატყვისი (139, 317). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: metusal, metusoci (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: (35, 307). ეტიმოლოგია: როგორც ეს დადგენილია, ეტრუსკული Metus მიმდინარეობს ბერძნული Μετῶσσι-დან (ერთ-ერთი გორგონი) (139, 318-319).

66. Mlacus – ერთ-ერთი ეტრუსკული ლასა (139, 277). მასთან კავშირშია mlac-/mlach – („მიძღვნი“), mlach („მსხვერპლი, ძღვენი“) (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 62, 864; CII 2614. ეტიმოლოგია: ჩვენის აზრით, საესებით დასაშვებია Mlacus სახელში არსებული mlac ფუძე დავეუკავშიროთ ეტრუსკულ სიტყვას mlac-, mlach- („მსხვერპლი,

ძღვენი“) (იხ. mlac-/mlach-ის ეტიმოლოგია).

67. mlac-/mlach – სახელის ფუძე, რომელსაც აქვს „მსხვერპლის, ძღვენის“ მნიშვნელობა (121; 132; 137). გვხვდება შემდეგი ფორმებით: mlacas, mlachas, mlakas (პარტიციპიუმი); mlath = miach, mlach(u)ta -mlach + ენკლიტიკური ta – „ეს ძღვენი“ (171). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 42, 62, 66, 151, 359, 666, 730, 759, 762, 864, 866. ეტიმოლოგია: ე-გეორგიევი ცდილობს დაუკავშიროს ეტრუსკული mlac-/mlach ხეთურ mald-ს („ქება“), სხვათა თვალსაზრისით, ეს ფუძე უკავშირდება ეტრუსკულ mal-ს („მსხვერპლშეწირვა, მიძღვნა“) (137). როგორც ჩანს, mlac-/mlach – შეიძლება ჩაითვალოს წმინდა ეტრუსკულად, რადგან ამ ფუძეზე დაყრდნობით ეტრუსკული ენობრივი სამყაროსთვის ორგანული მრავალი ტერმინია შექმნილი (შდრ. mlacus, mlach).

68. mul – ზმნური ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „მსხვერპლშეწირვის, მიძღვნის“ მნიშვნელობები (23; 48; 77; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: mula (3 პირი), mulcanice, mulvanice, mulenike, mulvanice, mulveneke, mulveni (მომავალი დრო?), mulvenice, mulvunuke, mulu (სახელად ფორმა mul-დან) (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 42, 60, 359, 482, 506, 914, 915. ეტიმოლოგია: ამ ფუძის ხეთურ mald-თან („საზეიმოდ ფიცის დადება, აღთქმა, შეწირვა“) დაკავშირება (77) არ არის გაზიარებული მეცნიერებაში და იგი, როგორც ჩანს, ეტრუსკულ ენობრით სამყაროსთან არის ორგანულ კავშირში.

69. mun-, muni – სახელის ფუძე, რომელიც, მკვლევარნი მიიჩნევენ „საფლავის, მიწისქვეშა სამყოფელის, ადგილის“ მნიშვნელობის მქონედ (23; 132; 154). მასთან დაკავშირებულა შემდეგი ფორმები: muni-, munis, mun-sic, munisuleth; muni-s-tas („ტაძარი, წმინდა ადგილი“) (121), munth 1. წესრიგი, სამყარო, 2. მოსართავი (137), 3. („ადგილი“) (137)... გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 99, 135, 531, 570, CII 2054, 2475. ეტიმოლოგია: ე-გეორგიევი უკავშირებს მას ხეთურ muni-ს („დამალვა“), ოლონდ, მას mun-ზმნური ფუძე კონია (77). მაკლოტინო უკავშირებს მას ლათ. mundus-ს, რომელიც, როგორც ფიქრობენ, ეტრუსკული წარმოშობის სიტყვა უნდა იყოს (21, 134). რამდენადაც, მკვლევართა აბსოლუტური უმეტესობა არ მიიჩნევს mun-ძირს ეტრუსკულში შემოსულად, იგი შეიძლება მივიჩნიოთ ეტრუსკული ენობრივი სამყაროსთვის ორგანულად.

70. Munthuch – ერთ-ერთი ლახა (139, 282; 120, 206, 157). მასთან კავშირშია ფორმა: munthch, რომელიც munthuch-ის პარალელური ფორმაა (137). გვხვდება წარწერებში, CII 2054, 2494, 396... ეტიმოლოგია:

პფიფიგის აზრით, *munthuch* უკავშირდება „*mundus*“-ს (139, 282) და მისი სახელი ასე ითარგმნება „მომრთველი“. იმის მიხედვით, რომ *munthuch* მიწისქვეშეთის მკვიდრია (121, 57), შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ *munthuch*-ში არსებული *munth* ძირი პირდაპირ მიმართებას გვიჩვენებს *mun-/muni* სახელის ფუძესთან („საფლავი, მიწისქვეშეთი“) (დამატებით, იხ. *mun-/muni*-ს ეტიმოლოგია). შესაბამისად, ტერმინი ორგანულად უკავშირდება ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს.

71. *murs'* – არსებითი სახელი, რომლის მნიშვნელობაა „ურნა, სარკოფაგი“ (23; 77; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *mursī*, *muss* (gen.sing), *mursna* (ზედ.სახელი) (137). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 135, 420. ეტიმოლოგია: ეგეორგიევისა და მ.პალოტინოს აზრით, *murs* უკავშირდება ლათინურ სიტყვას *mors* „სიკვდილი“ (105; 166). ხომ არა აქვს ამ ტერმინს კავშირი წინაბერძნულ *βύρσα*-სთან („კანი, ბეწვი, დაფარვა“)? თავის მხრივ, *βύρσα* შეიძლება დაინახოთ სიტყვაში *λαβύριθος* „ლაბირინთი“. ამასთან ერთად, ეს ფუძე *βύρσα*-ს ასიბილაციის შედეგს წარმოადგენს და გარკვეულ მიმართებაში შეიძლება იყოს, როგორც ამას ფიქრობს რ.გორდუზიანი (87,83), ქართ. ბურტყლ-თან, რომელიც ადის ქართულ ზანური ერთიანობის დონემდე (მეგრ. ბუტყუ. „რბილი“) და ქართველურ ზმნა ბურვასთან „დაფარვა“. სემანტიკური თვალსაზრისით, ურნა, სარკოფაგი, როგორც ყოველმხრივ დაფარული სივრცე, ნამდვილად მიესადაგება ქართველურ ბურტყლს, ბურვას და ბერძნულ *βύρσα*-ს.

72. *mutana* – არსებითი სახელი, რომელსაც აქვს „კუბოს, სარკოფაგის“ მნიშვნელობა (23; 48; 77; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *mutne*, *mutnic*, *mutniathi* (132). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 177, 179, 183, 185, 281. ეტიმოლოგია: სტრუქტურით აშკარად ეტრუსკულ *mutanu*-ში გამოიყოფა ეტრუსკული – *na* სუფიქსური ელემენტი და, ალბათ, ფუძე *mut-*. ამ ფუძის მნიშვნელობა, ტერმინის სემანტიკის გათვალისწინებით, დაკავშირებული უნდა იყოს „დაფარვასთან“. შესაბამისად, *mutana* აშკარად ეტრუსკული ენობრივ სამყაროსთანაა კავშირში.

N, n

73. *nes*, *nes'* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, არსებითი სახელის ფუძე, რომლის მნიშვნელობებია: 1. „მკვდარი, გარდაცვლილი“ (23; 88; 121; 132; 137; 154), 2. „უფროსი, მფლობელი, განმგებელი“ (77). მასთან

კავშირშია შემდეგი ფორმები: *nesithvas* (132), *nešl* (gen.sing), *nesna* ზედ. სახ. „მკედრისა“) (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 167; 173; 178; 198; 349; 3598 ეტიმოლოგია: არსებობს ეარაუდი ეტრუსკული *nes* და ქართველური ნემშის („მკედარი, გარდაცვლილი“) ურთიერთკავშირის შესახებ (88, 27). ამას შეიძლება დაეუმატოთ ისიც, რომ „ნემშტ“ – ფუძეში, მსგავსად ნე-ზვ-ისა, გამოიყოფა ნე – პრეფიქსი და შტ – ძირი. სიტყვა „ნემშტში“ რომ ნე ნამდვილად პრეფიქსია, წარმოჩნდება „შტ“ ძირის „შთენა“ ზმნაში დადასტურებით (დამატ. იხ. სიტყვა *netšvis*-ის ეტიმოლოგია).

74. *netšvis* – არსებითი სახელი. მკვლევართა ერთობლივი აზრით, ამ სიტყვას აქვს „პარუსპიკის“ მნიშვნელობა „ქურუმი, რომელიც მკითხაობს სამსხვერპლო ცხოველის შიგნეულობაზე“ (23; 48; 77; 121; 132; 137; 149; 154). მასთან დაკავშირებულია შემდეგი ფორმები: *netšvis* (= *netšvis*), *nethšrac* ზედ.სახ. „ის, რაც უკავშირდება პარუსპიკს, პარუსპიკული“ (-132; 137; 154) გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 524, 697. ეტიმოლოგია: ვ.გეორგიევი წინაბერძნულ *νητῆς* (-*νη*)-ს („მუცელი, მუცლის ღრუ“) უკავშირებს ეტრუსკულ *netš'vis*-ს (177). რ.გორდუზიანი ეყრდნობა რა *νητῆς*-ის და *netšvis*-ის ფუძეთა შესაძლებელ კავშირს, უპირისპირებს მათ ქართულ ნეზუ-ს „ბუ თხა ან ცხვარი“ (შდრ. სვან. ნეზუ), გამოაველნს რა ამ სიტყვის ქართველურ სტრუქტურას: ნე (პრეფიქსი), ზვ-(ძირი) (-„დაბადება“) (შდრ. ქართ. ზუ-, სვან. ზ(ე) -) (89).

75. *Nethuns* – რომაელთა ნეპტუნუსთან გაიგივებული ღმერთი (29; 47; 104; 120; 199; 132; 137; 149; 154). მასთან კავშირშია ფორმა *nethunsl* (gen.sing) (137). გვხვდება მუმის ტექსტში (TLE 1) და CII 2097. ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მოსაზრებით, ეტრუსკული *nethuns* მომდინარეობს ლათინური *neptunus*-იდან (132. 149; 154). სხვანი ფიქრობენ, რომ ლათინურში ეს სახელი ეტრუსკულიდანაა შესული (121, 132). ყველა შემთხვევაში, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ტერმინს ინდოევროპული წარმომავლობა აქვს და იგი თავად ეტრუსკულში რომელიღაც იტალიური ენიდან შეთვისებული ტერმინი ჩანს შდრ. ლათ, (s) *neptus* „სინესტე“, უმბრული *nepita* "inundato") (139, 285).

76. *Nortia* – რომაელთა ფორტუნასთან ფუნქციურად გაიგივებული ღმერთი (124, 166; Livius VII, 3,7; Juven. X, 74; Tacit. Ann., IV,1). ეტიმოლოგია: აპოკრიფის აზრით, ამ ღმერთქალის ეტრუსკული სახელი არის **Nurti* (139, 258), რომელიც დასტურდება ერთ-ერთ წარწერაში *nurtrines* ფორმით (SE XXXIV, 1966, 345). საბოლოოდ, ტერმინის

წარმომავლობის შესახებ დღეს გარკვევით არაფრის თქმა არ შეიძლება.

77. *nun — ზმნური ფუძე, რომელსაც, აკფიფიგის აზრით, აქვს „მიძღვნის, შეწირვის“ მნიშვნელობა (137). მასთან დაკავშირებულია შემდეგი ფორმები: nuna (არს.სახელი — „ძღვენი, შესაწირაე“) (23; 132; 139); nunth ზმნა — („მიძღვნა, შეწირვა“) (23; 132; 137); nunar (plur. nuna-დან — „შესაწირაენი“), nuna წარსული დრო nun-დან); nunthe-ne (მოძალური ფორმა nun-იდან); i (მოძალური ფორმა nun-იდან) და ა.შ. (137). დასტურდება წარწერებში: TLE 29, 45, 199, 878... ეტიმოლოგია: ტერმინის ეტიმოლოგიაზე მეცნიერებაში არ არის გამოთქმული რაიმე გარკვეული აზრი. როგორც ჩანს, ტერმინი წმინდად ეტრუსკულია.

P, p

78. Pacha — ღმერთ ბახუსის ეტრუსკული ვარიანტი (166, 513, 171). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: pachathur ("cultor(es) Bacchi"); pachathures (gen.sing. "pachathur"-იდან), pachana ზედს. სახელი „ბახუსისა“: მეტაფ. „ბახუსის ტაძარი“), pachanati ლოკატივი „ბახუსის ტაძარში“), pachie (Bachus — ფუფუნისის ეპითეტი). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 131, 137, 190, 336; CII 453. ეტიმოლოგია: მეცნიერთა დიდი ნაწილი მას უშუალოდ უკავშირებს ბერძულ *Βάχχος, Βαχχέως*-ს (59, II, 99...). თავად ბერძნული ტერმინი უცნობი ეტიმოლოგიისაა. ყურადღებას აქცევს მის შესაძლო კავშირს ლიდიურში დადასტურებულ ტერმინებთან, რომლებიც Baki — ფუძეს შეიცავენ (bakivalis, bakillis, *Bakils) (42, 159). ე.ფურნეს აზრით, მას შეიძლება კავშირი ჰქონდეს ბერძნულში დადასტურებულ წინაბერძნული წარმომავლობის ტერმინ *μαχίος*-თან („ველური, თავქარიანი, შმაგი“) (73, 211). ამდენად, ძნელია ზუსტად იმის განსაზღვრა, ეტრუსკული ტერმინი ბერძნული გზით შემოსულ ანატოლიურ ნასესხობას წარმოადგენს თუ იგი ეტრუსკულთან ორგანულად დაკავშირებული ტერმინია, რომელიც ტირსენიელმა ემიგრანტებმა წამოიღეს თავიანთი ანატოლიური სამშობლოდან. ფაქტი ერთია, რომ ტერმინს არა აქვს ინდოევროპული ეტიმოლოგია.

79. Phersepnei — ბერძნული პერსეფონეს ეტრუსკული ვარიანტი (29; 47; 104; 124; 166; 132; 139; 322...; 154; 163; 183). მასთან დაკავშირებულია შემდეგი ფორმა: phesipnai=phersipnei (5). გვხვდება წარწერებში: Vols. Orvieto 5091, Tarq. 5365 (5). ეტიმოლოგია: მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ეტრუსკული phersipnei მომდინარეობს ბერძნული *Περσεφόνη*-დან („ქვესკნელის სამეფოს მფლობელი“) (141, 53, 154). ზო-

გერთი მეცნიერი თვლის, რომ იგი არა *via Graeca*, არამედ ლათინურის გზით შემოვიდა ეტრუსკულში, რადგან მას, ტერმინოლოგიურ დონეზე, აშკარად ატყვია ლათ. *proserpina*-ს გაკლენის კვალი (141, 263; 59, II, 292). ყველა შემთხვევაში ტერმინი ეტრუსკულიდან ნასესხები ჩანს.

80. *Phersu* – ნილაბი, ნილბიანი (იგულისხმება ერთ-ერთ საკულტო რიტუალსა თუ მსხვერპლშეწირვაში მონაწილე პერსონაჟი) (23; 96; 286; 166; 171). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 293, 1022, 2480, 25508 ეტიმოლოგია: მკვლევართა დიდი ნაწილი მას ლათ. *persona*-ს უკავშირებს და მიიჩნევს, რომ ამ უკანასკნელს საფუძვლად უდევს სწორედ ეტრუსკული *phersu* (23; 43; 132; 516). თავად *phersu*-ს ეტიმოლოგია არ არის დადგენილი (42). ზომ არ გვიჩვენებს იგი კავშირს *phersipuci*-ს პირველი შემადგენელ ნაწილ *Περσε/φερσε*-სთან. როვიორც ცნობილია, ბერძნული პერსეფონეს ეტიმოლოგია დღესდღეობით გაურკვეველია (42).

81. *putis* – ა.საველის აზრით, აღნიშნავს განწმენდას (149), ხოლო პალოტინო თვლის, რომ *putis* არის „ლარნაკი“ (132). მასთან დაკავშირებულია შემდეგი ფორმები: *puth*, *puths*, *put-e* (პარალელური ფორმები), კინობითობები: *putiza*, *putlumza*. ნაწარმოები: *putina*, *putere* (132). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 131, 773, 882. ეტიმოლოგია: მ.პალოტინო უკავშირებს მას ლათ. (*notus*-ს „სასმელი“), *putens*, *put-eal*-ს („ორმო, მიწისქვეშეთი“) და ბერძნულ *ποτιηρ*-ს („თასი, სასმისი“)-(132). შესაბამისად, ტერმინი შეიძლება ნასესხებად მივიჩნიოთ.

82. *Fultuce* – ბერძნული პოლიდევეკოსის, ერთ-ერთი დიოსკურის, ეტრუსკული ვარიანტი (23; 48; 139; 338...; 154). მასთან კავშირშია: *pultace*, *pultuces*; *pultucesi*, *pultuke* (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 304, 2054, 2504. ეტიმოლოგია: მკვლევართა უმეტესობის აზრით, მომდინარეობს ბერძნული *Πολυδευκίης*-იდან (139, 338).

83. *Purcius* – ბერძნული ფორკისი, პონტოსისა და გეას ვაჟი (137; 139, 287). ეტიმოლოგია: დღეს ეტრუსკოლოგთა შორის ეჭვგარეშეაა მიჩნეული *Purcius*-ის ბერძნული *Φέρκυς*-იდან („ზღვის ღვთაება“) მომდინარეობა.

R, r

84. *Racuneta* – ერთ-ერთი ლასა (121; 139; 277). გვხვდება წარწერაში CII 2500. ეტიმოლოგია: ა.პფიფიგი გამოყოფს ამ სახელში *racu* – ფუტესა და *ta* – მწარმოებელს (139, 277). ორივე კომპონენტი აშკარად ეტრუსკული წარმომავლობისაა. *rac-/rach-* ზმნური ფუტე შეიცავს „მომზადების

მნიშვნელობას, ხოლო მთლიანად ტერმინი შეიძლება ეთარგმნოს როგორც „მომზადებული“.

85. Recua – ერთ-ერთი ლასა (139, 282). გვხვდება წარწერაში: CII 2033 a. ეტიმოლოგია: სახელწოდების ეტიმოლოგია თავის დროზე შემოგეთავაზა ს.ბუგემ (36, 62), რომელიც ამ ტერმინს შემდეგნაირად შლიდა: re-civ-al. მას re-ში ლათინურის შესაბამისი re – („კვლავ, ხელმეორედ“) უნდოდა დაენახა, ხოლო civ-ში კი „სიცოცხლე, ცხოვრება“ ფუძე და, შესაბამისად, იგი წარმოედგინა reviviscor-ის ეტრუსკულ ექვივალენტად. ეს თვალსაზრისი საფუძვლიანად გააკრიტიკა ა.პფიფიგმა (139, 289) იმაზე დაყრდნობით, რომ civ – ფუძეს ეტრუსკულში არა აქვს „ცხოვრების“ მნიშვნელობა; ხოლო re პრეფიქსის გამოყოფის იდეას არავითარი გამართლება არ მოეპოვება. უფრო გამართლებულად მიაჩნიათ სახელწოდებაში rec-/resc- ფუძის შესაბამისი „ახალგაზრდობის“ მნიშვნელობის მქონე ძირი, რომელსაც ეტრუსკულში შეიძლება rac ვარიანტიც ჰქონდეს. ამდენად, ტერმინი ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს უკავშირდება.

S, s

86. sac, śac – ზმნური ფუძე, რომელსაც მკვლევარნი მიიჩნევენ „მსხვერპლშეწირვის, მიძღვნის, საკულტო რიტუალის ან საკულტო მდგომარეობის“ აღმნიშვნელად (23; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: (sacni „ტაძარი“) (23; 137; 154), sacnisa, sacnitu, sacniu (5). გვხვდება წარწერებში: TLE 85; 91; 159; 205; 233; 303; 305. ეტიმოლოგია: არსებობს კარაული *sac და ქართული ზმნური ფუძის „ციქეას“ („მიცემ, მიძღვნი, გაგზავნი“) ნათესაობის შესახებ. აღნიშნული ფუძე აღდგება ქართულ-ზანური ერთიანობის დონემდე (შეგრ.-ჭან. ჩქვ(-ვ)-, შკ(-ვ)) (88, 28).

87. sal – ზმნა, რომლის მნიშვნელობაა „მიცემა, მიტანა, შეწირვა“ (121; 137). მასთან კავშირშია saliti = sal + ti (ენკლიტიკური ჩვენებები: თი ნაცვალსახელი) („შესწირა ეს“) (137). გვხვდება წარწერებში: TLE 294; 359; 534; 874. ეტიმოლოგია: არსებობს ცდა sal-ის ხეთურ salli-სთან დაკავშირებისა („შეხედვა“) (77), რასაც არ უჭერს მხარს არცერთი მეცნიერი, აგრეთვე არის ვარაუდი, რომლის მიხედვით sal-უკავშირდება ქართულ ძლ – ძირს („ძღვევა, მიცემა“) (88, 28).

88. san – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ზმნური ფუძე, რომელიც ნიშნავს „განწმენდას, განსვენებს“ (137), ხოლო სხვათა ვარაუდით, არსებითი სახელია, რომლის მნიშვნელობებია „გარდაცვლილი, გარდაც-

ვლილი წინაპარი" (132). მასთან კავშირშია: *sancve* (მოდალური ფორმა), *sans* (ინტენსიური ფორმა), *sanš* (ნათესაობითი ან პარტიციუმი), *santi* (აპელატივი) (137), („სასულიერო წოდება“) (132). გვხვდება წარწერაში TLE 2. ეტიმოლოგია: რ.გორდუზიანი გამოთქვამს ვარაუდს ქართ.სვენთან („განსვენება“ – დაკრძალვის მნიშვნელობით) *san* ფუძის ნათესაობის შესახებ. ქართული ფუძე ადის საერთო ქართველურ დონემდე (მეგრ.-ჭან.შვან – „ამოსუნთქვა“, სვან. შუბე-პშუმ – „დასვენება“) და იგი აწარმოებს ძველ ქართულში ტერმინებს, რომლებსაც აქვთ „დაკრძალვის, მიცვალებულის“ მნიშვნელობა („დასვენება, განსვენება, განსუენებული“ და ა.შ.) (88, 23).

89. *Satre* – ზოგიერთი მოსაზრებით, რამაული სატურნუსის შესატყვისის ღვთაება (23; 29; 154). სხვათა აზრით, მიწის ღმერთი (139). მასთან კავშირშია: *Satrs*, *sature* (= *Satres*) (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 399, 719; 938. ეტიმოლოგია: მეცნიერებაში გავრცელებულია აზრი, რომ სატურნუსის კულტი კრეტული წარმოშობისაა (90, 22). პელასგებმა, რომლებიც, როგორც ჩანს, ამ კუნძულზე სახლობდნენ, ნემიროვის აზრით, ფრიგიულ-თრაკიულ ტომებთან მეზობლობაში შეითვისეს მათი ერთ-ერთი ღმერთის, სატრას თაყვანისცემა (120, 204).

თუკი მართლაც არსებობს კავშირი *Saturnus*-სა და *Satre*-ს შორის, უცილობელია, რომ ამოსავალია ეტრუსკული ენა. ალტკეიმი მიიჩნევს, რომ *Satres* ეტრუსკული ღმერთია, რომლის არქაული ფორმაა „*savithur* (ეტრუსკულ საგვარეულოს სახელში შენარჩუნებული ფორმა) (8, 1, 37). შესაბამისად, ტერმინი შეიძლება ჩაითვალოს ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან დაკავშირებულად.

90. *sc* – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ზმნური ფუძე, რომელიც ნიშნავს „მიძღვანას, მიგებას, მიცემას“ (132). სხვა მეცნიერთა აზრით, არსებითი სახელის ფუძე, რომელიც აღნიშნავს „რიტუალურ ადათს“ (121). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *sci*, *scu*-ი, *-na*, *-ne*, *scunc*, *scunu*, *scunsi*, *scunve*, *scvetu*, *eschathce*, *exuna*, *eschunia* (132). ეტიმოლოგია: ე.გეორგიევი უკავშირებს მას ალათურ *sugo*-ს („წუწნვა“), თუმცა წინასწარ არ უთითებს ეტრუსკულ X-ს მნიშვნელობას (77).

91. *Selvans* – რომაელთა ღმერთ სილვანუსთან გაიგივებული ღვთაება (23, 159, 47, 104, 77, 103, 159, 121, 137, 141, 287, 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *Selvans* (ნათ.ბრუნვის ფორმა), *selvansel*, *selvazi* (= *Selvans*) (5). გვხვდება წარწერებში: TLE 148, 504; 559; 696; 719; 900. ეტიმოლოგია: მკვლევართა ერთი ნაწილი ხედავს პირდაპირ

კავშირს ეტრუსკულ ტერმინსა და ლათინურ Silvanus-ს შორის, თუმცა არ არის მათ შორის ჩამოყალიბებული აზრი იმის თაობაზე, რომელი ენა არის ამ შემთხვევაში მიმღები და რომელი გამცემი. სხვანი გამორიცხავენ ამ ორ ტერმინს შორის კავშირს და ფიქრობენ, რომ ფონეტიკური მსგავსება მხოლოდ შემთხვევითია (139, 297). რომც მივიღოთ თვალსაზრისი მისი ლათინურ ტერმინთან კავშირის თაობაზე, ყურადღებას იმსახურებს ის, რომ ეტრუსკურიაში ამ ღმერთის როლი გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია იყო, ვიდრე სილვანუსისა რომში. შესაბამისად, ტერმინის ეტიმოლოგია თანამედროვე გამოკვლევათა შუქზე არ შეიძლება საბოლოოდ დადგენილად ჩაითვალოს.

92. sen – ზმნური ფუძე, რომლის მნიშვნელობა, აპოფიფიგის აზრით, უნდა იყოს „გახსენება, ქატივის გება, მიცემა“ (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: sene (მოდალური ფორმა); senis (ნათ.ბრუნვის ფორმა) (5). ეტიმოლოგია: არსებობს ვარაუდი ამ სიტყვის ქართულ ზმნურ ხსენ ფუძესთან დაკავშირების შესახებ. აღნიშნულია, რომ მრავალრიცხოვან მნიშვნელობებთან ერთად, ხსენ – ფუძეს აქვს „მიცემის“ მნიშვნელობაც უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში (88, 28).

93. Sethlans – ფუნქციურად რომაულ ვულკანოსსა და ბერძნულ ჰეფესტოს მსგავსი ღვთაება, მკვლავობის ღმერთი (23; 120; 203; 124; 131; 139; 301). ტერმინის სტრუქტურა აშკარად ეტრუსკულია და მასში შეიძლება დაიშალოს ამგვარად: Seth(l)-an-s. უნდა ვიფიქროთ, რომ მისი ძირი რაღაცნაირად კავშირში იყოს მკვლავობასთან, რადგან Sethlans, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შეესაბამება ჰეფესტოსსა და ვულკანოსს. მეცნიერებაში ჯერ-ჯერობით არ არის წარმოდგენილი მისი მეტ-ნაკლებად მისაღები ეტიმოლოგია, თუ არ ჩავთვლით ვგეოგრაფიის წარუმატებელ ცდას დაუკავშიროს sethlans ძველ ინდურ ulka-ს (ძირი *welk- *vlek), „ხანძარი, ალი“ (134; 89).

94. spela – არსებითი სახელი, რომელსაც აქვს „საფლავის, სამარხის, ქვესკნელის“ მნიშვნელობა (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: spelth, spelthi, spelanethi (5). დასტურდება TLE 570 წარწერაში. ეტიმოლოგია: ემტრნადი ეტრუსკულ spela-ს უშუალოდ უკავშირებს ქართულ sa-plav-i-ს (117). spela-ს saplav-თან უშუალოდ დაკავშირების საწინააღმდეგოდ, არსებობს ცდა ეტრუსკული სახელი დაუპირისპირონ ბერძნულ σπηλαιον-ს („გამოქვაბული“), σπηλῆ-ს („ხვრელი, ქვაბული“) და გარკვეული ოპერაციის შემდეგ მათგან გამოყოფილი πηλ – ძირი ქართველურ ფალ/ფელ – ძირს (მეგრ. ფულ-, ლაზ.მფულ-) აღნიშნულია,

რომ ფლეა-ს ძველ ქართულში, ძირითადად, ჰქონდა „დამარხვის“ მნიშვნელობა.

95. *suc, suc* – ზმნური ფუძე, რომელსაც აქვს 1. „გამოცხადების, შესრულების“ მნიშვნელობა (121), 2. „რიტუალური ქმედების“ შინაარსი (132). გვხვდება მუმიის ტექსტში M-VII. ეტიმოლოგია: უცნობია.

96. *sul* – სახელის ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „მსხვერპლშეწირვისათვის გამოყენებული სითხის“ მნიშვნელობა (88; 121; 137). გვხვდება წარწერაში TLE 339. ეტიმოლოგია: არსებობს ეარაუდი ეტრუსკული *sul*-ის დაკავშირებისა ქართულ სველ- („სველი“) სახელად ფუძესთან. ქართული ფუძე ადის ქართულ-ზანური ერთიანობის დონემდე (მეგრ.-ჭან. შოლ-) (116,23).

97. *Summanus* – მიწის ღვთაება (139, 315; Plinius, n.h. II, 53, 138). ეტიმოლოგია: *Festus* (66, 16 L) განმარტავს მას როგორც *Submanus*-ს „ადრეული დილისა“, ხოლო არნობიუსი (V, 37) და მარციანუს კაპელა (-II, 161) კი როგორც *summus manium*-ს „მანების უფროსი“. ა.პფიფიგის აზრი, ტერმინის ეს ხალხური ეტიმოლოგია არ ჩანს, დამაჯერებელი (139; 315), თუმცა, ძნელია ამ შემთხვევაში სათანადო ეტრუსკული ეპიგრაფიკული მასალის არქონის გამო ზუსტად განვსაზღვროთ – აქ საქმე რომელიმე ეტრუსკული სახელის ლათინურ გადმოცემასთან თუ უბრალოდ ეტრუსკული ტერმინის ლათინურ თარგმანის ფონეტიკურ მიბაძვასთან. საბოლოოდ რაიმეს თქმა ძნელია.

98. *suth* – ერთი დაშვებით, *suth* – სახელია, რომელსაც აქვს შემდეგი საეარაუდო მნიშვნელობანი: 1) „რძე“ (137), 2) „მსხვერპლშეწირვისას გამოყენებული სითხე“ (88, 30). მეორე ვარაუდით, ზმნური ფუძეა, რომლის მნიშვნელობებია: „შეჩვენება, შეკავება, მოთავსება“ 77). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *suthi*; *suthuth*; *suthil*; *suthu* (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 104; 271; 331. ეტიმოლოგია: ე.გეორგიევი, რომელიც *suth*-ს ზმნურ ფუძედ მიიჩნევს, უკავშირებს მას ხეთურ *suwaa*-ს („მიწოლა, დარტყმა“). არსებობს ცდა *suth*-ის ქართველურ სამყაროსთან დაკავშირებისა, კერძოდ კი წვეთ – ქართულ ფუძესთან, რომელსაც აქვს როგორც სახელური, ისე ზმნური მნიშვნელობები და აღდგება ორ დონეზე: სახელურზე საერთო-ქართველური (მეგრ. ჭვეთ-, ჭვათ-, სვან. ველ-) და ზმნურზე – ქართულ-ზანური ერთიანობის დონეზე (მეგრ. ჭვათ.) (116; 30).

99. *suthi, suti* – არსებითი სახელი, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „საფლავის, სამარხის“ მნიშვნელობა (23. 77; 132; 149;

154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *śuthina* „საფლავისა, საფლავის კუთნილება“ – (ზედსართავი სახელი) (77; 121; 137; 154). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 69, 78, 210, 211, 212, 216, 263, 264, 750, 751, 862). ეტიმოლოგია: არსებობს ცდა *śuthi*, *śuti*-ის აღდგენილი ფორმა **sup-ti* დაუკავშირდეს ხეთურ *sup*-ს („ძილი“) (77). თუმცა, აღნიშნულ ეტიმოლოგია არ არის გაზიარებული ეტრუსკოლოგთა მიერ. საბოლოოდ, *śuthi*, *śuti*-ს ეტიმოლოგია დაუდგენელია.

100. *Sitnica* – ერთ-ერთი ლასა (139, 278, 120, 208). გვხვდება ერთ წარწერაში – CII 2096. ეტიმოლოგია: ა.პფიფიგი ასე შლის ამ სახელს: *sitmi-ca*, სადაც უკანასკნელი ნაცვალსახელი ჰგონია, ხოლო *sitmi*-ს წარმომავლობას კი გაურკვეველად მიიჩნევს (139, 279). რამდენადაც *sitmi* სხვაგან არსად გვხვდება და არც არავის გამოუვლენია მისი პარალელები რომელსამე სხვა ენაში, შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ ეს ფუძე მიეკუთვნება ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს.

101. *Snenath* – ერთ-ერთი ეტრუსკული ლასა (23, 120, 208, 137, 139, 283). გვხვდება წარწერებში: TLE 691, CII 2494. ეტიმოლოგია: ფორმულიდან *snenath tur(an)s* გამომდინარე, რომელიც ითარგმნება „ტერანის სენანთი“, ე.ეეტერი ასკენის, რომ სახელწოდება შეიძლება „მსახურის“ მნიშვნელობას შეიცავდეს, რასაც არ ეწინააღმდეგება ა.პფიფიგის (173, 283). სტრუქტურითაც და ეტიმოლოგიურადაც, როგორც ჩანს, ტერმინი წმინდად ეტრუსკულია.

U, u

102. *Uni* – ჰერასა და იუნონას შესაბამისი ღვთაება (23; 48; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *unial* (gen.sing), *unialth(i)* ლოკატივი „უნის ტაძარში“ (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 439, 644, 875, 876, 877; CII 394, 395, 772... ეტიმოლოგია: მკვლევართა ერთგვაროვანი აზრით, ტერმინი არ უნდა იყოს ეტრუსკული წარმომავლობის და იგი უნდა მომდინარეობდეს ლათინური *Iunis*-იდან (23; 132; 137; 154). უკოლი თვლის, რომ ეტრუსკული წარმომავლობის და იგი არ უნდა მომდინარეობდეს ლათინური *Ionis*-დან (23; 132; 137; 154). უკოლი თვლის, რომ ეტრუსკული *Uni* ბერძნული *εὐνυς*-იდან მომდინარეობს („პატარძალი“) (43). ყველა შემთხვევაში ტერმინი, როგორც ჩანს, ნასესხები უნდა იყოს.

103. *Usil* – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აღნიშნავს „მზეს, მზის ღვთაებას“ (23; 80; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი წარ-

წერები: *usils* (gen.sing), *usli* (acc.), *us(i)lanc* – („შუადღისას“) (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 2142, TLE 719. ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მოსაზრებით, *usil* შეიძლება დაკავშირებულ იქნას საბინურ *ausel-*თან („მზე“) (80; 121; 132; 137). სხვა მოსაზრებით, *usil* იტალიურ დიალექტებზე არსებულ ფორმებთან – *aur-/aurum/ aurora*. (99, 33). ტერმინის სტრუქტურა, მიუხედავად იმისა, თუ რა ეტიმოლოგია შეიძლება გვიჩვენოს *us* – ძირმა, უფრო ეტრუსკულია, რადგან *il* ეტრუსკულში მიმდებარე ფორმების მანარმოებელი სუფიქსია (შდრ. *ac-il, av-il...*). ამდენად, ღმერთის სახელწოდება არ ჩანს ეტრუსკულში ნახესხები.

T, t

104. *Tages* – ეტრუსკული დივინაციის ფუძემდებელი (Cicero, de divin. II, 23, 56; Festus, 492, Ovid. Met. XV, 552). ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მოსაზრებით, ტაგესი მცირეაზიული თუ ბაბილონური წარმოშობისაა (97, 175) ან უკავშირდება თესალიურ ქალაქ *Tages*-ს (139, 352). შესაბამისად, ძნელია რაიმე ითქვას ტაგესის ეტიმოლოგიის შესახებ.

105. *tanasa, thanasa* – მ.პალოტინოს აზრით, „მსახიობი ან პერსონაჟი რიტუალისა“ (132); პუფიფიგი თვლის, რომ ტერმინი აღნიშნავს „სიკვდილის ნიღბოსანი“ (137). მასთან კავშირშია *tanasar* მრ.რიცხვი) (-135; 137). გვხვდება წარწერებში: TLE 82, 83. ეტიმოლოგია: შესაძლებლად მიგვაჩნია დაუკავშიროთ ბერძნულ *τάναστος*-ს, მითუმეტეს, რომ პუფიფიგის აზრით, იგი სიკვდილის ნიღბს ატარებს და აღსასრულს განსახიერებს (137). ამდენად, ტერმინი შესაძლოა ნახესხები იყოს ბერძნულიდან.

106. *tar* – სახელის ფუძე, რომელსაც აქვს „სამხხვერპლო ცხოველის მნიშვნელობა“ (77; 137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *taril, tari* (5). გვხვდება წარწერებში: TLE 194, M.III; Thes. 6104. ეტიმოლოგია: ეგეორგიევი *tar* – ფუძეს უკავშირებს ხეთურ ზმნას *tar(r)iya*-ს („დაჭიმვა, დაძაბვა, დაძალება“). არსებობს ცდა *tar*-ფუძის ქართულ თრ-/თერ – („განთრევა, თრევა“) ზმნურ ფუძესთან დაკავშირებისა. ქართული ფუძე აღის საერთოქართველურ დონემდე (შეგრ. (6) თირ-), ჭან.თირ-, თორ-, თურ-, სვან. თრ-/თირ-) (88,30).

107. *Tarchu* (n) – მითოლოგიური პერსონაჟი, ტარკვინიის ლეგენდარული დამაარსებელი (23; 132; 491). გვხვდება წარწერებში: TLE 300, 35 - 759. ეტიმოლოგია: ეგეორგიევი, არ ღალატობს რა „ხეივან თეორიას“ ტარხუნს უკავშირებს ხეთურ-ლუვიურ ღვთაება *Tarchun* (t)a-ს (80,

118). უნდა ითქვას, რომ *tarch* – ძირი მცირე აზიაში გავრცელებულ საკუთარ სახელებში ფართოდაა გავრცელებული შდრ. *Tarchulara, Tarchumina, Tarchunili*) (129 A, 175...) ამასთან ერთად, ამ სახელის *tarch*-ფუძე შეიძლება, ზოგიერთი მოსაზრებით, დაკავშირებული იყოს კაკკასიურ, კერძოდ, კი აფხაზურ-ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან (120, 214). ამდენად, აღნიშნული ტერმინი ეტრუსკულ სამყაროს, გარკვეულ წილად, მცირეაზიურ-ქართველურ სინამდვილესთან აკავშირებს.

108. *Tecum* – ერთ-ერთი ლასა (139, 281). გვხვდება წარწერაში: TLE 719. ეტიმოლოგია: ე-ვეორგიევი უკავშირებს მას ხეთურ *tegam*-ს „მიწა“ (80, 120). აღნიშნული ვარაუდი არ არის გაზიარებული მეცნიერებაში. ტერმინი ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან ჩანს დაკავშირებული.

109. *tes-*, *tez-* – ზმნური ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, აქვს „ზრუნვის, მოვლის“ სავარაუდო მნიშვნელობა (132, 154). სხვანი პირდაპირ მიუთითებენ, რომ *tes*-ფუძე „დასაფლავებას, სამარხში მოთავსებას“ ან მხოლოდ „ჩადგმას, მოთავსებას“ ნიშნავს (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *tesinth* („მოძველები“), *tesam(-sa)* („მოვლა“) (154), გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 1, ile 875. ეტიმოლოგია: ე-ვეორგიევი უკავშირებს *tes* ფუძეს ხეთურ *te-* ზმნას („თქმა“) (77). უფრო მართებული უნდა იყოს, ჩვენი აზრით, მოცემული ზმნური ფუძის მეორე მნიშვნელობის („დასაფლავება, მოთავსება“) გათვალისწინებით, დაუკავშიროთ ეტრუსკულ თეს-ქართულ ფუძეს („დათესვა, თესლის მოთავსება მიწაში“), რომელიც აწარმოებს სახელებსაც (თეს-ლი, ნათეს-ი). ძველ ქართულში ეს ფუძე საკმაოდ პროდუქტიული იყო (იხ. თესლად-თესლად, თესლმდინარე, თესლოვა, თესლის-მჭამელი, თესლის-მოფარდული...). თესლის მიწაში მოთავსება-დამარხვა ან კი, სულაც, რაიმე ნივთის მიწაში ჩაფლვა „თესვა“ სიტყვის სემანტიკური განსაზღვრაა. აღსანიშნავია, რომ *tes* – ფუძე კონტექსტის მიხედვით (მუმიის ტექსტი) შესაძლოა ნიშნავდეს „დამარხვას, რომელიც ხელახლა მოსვლას გულისხმობს“. ეს მნიშვნელობა სრულიად თანხვდება ქართული „თესვას“ მნიშვნელობას და მისი სემანტიკის განმარტებას წარმოადგენს.

110. *Thalna* – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, მშობიარობის ქალღმერთი (24; 83; 79; 139; 303), სხვანი კი ქარიტასთან აიგივებენ (124, 166) ან მიიჩნევენ ერთ-ერთ ეტრუსკულ ლასად (71, 8). მასთან კავშირშია: *Thalana* = *Thalna* (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 395, 2139, 2500... ეტიმოლოგია: ანემიროვსკი მხარს უჭერს ტერმინის ფუძე *thal*-ის დაკავშირებას ბერძნულ *θαλάσσα*, ალბანურ *dal*-სა („აღმოსვლა“) და სა-

ერთონდოევროპულ *dhal-თან („ყვავილობა, აყვავება“). რაც შეეხება ბერძნულ *φαλ* – ფუძეს, მისი ინდოევროპული ეტიმოლოგია არ არის ესოდენ უდაო. მკვლევართა მეტი ნაწილი *φαλ* – /*βαλ*... ფუძეს მიიჩნევს უცნობი ეტიმოლოგიისად. არის მოსაზრება ამ ფუძის ქართველურ ბერ-თან („ბერვა“) კავშირის შესახებ (87, 57). რაც შეეხება თავად ეტრუსკულ ტერმინს, როგორც ჩანს, უფრო სარწმუნო ჩანს აპყიფიგის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც *thal* – ფუძე უკავშირდება წინაბერძნულ ზმნურ ფუძეს *thal* – („ყვავილობა, გაზრდა“) (139, 304).

111. *Thaur* – მეცნიერთა ერთი ნაწილის ვარაუდით, მშობიარობის მფარველი ქალღმერთი (23, 173), სხვანი ფიქრობენ, რომ *Thaur* ფუნქციურად შეესატყვისება ბერძნულ ქარიტასთან (124, 166). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *thauras*, *thaur̄s* (gen.sing.) (137) გეზღება შემდეგ წარწერებში: TLE 359, 621, 733; CII 394. ეტიმოლოგია: ეგვიპტეევი, თავისი „ხეაური თეორიიდან“ გამომდინარე, თვლის, რომ ტერმინი უკავშირდება ხეაურ *tonur*-ს „ჭექა-ქუხილი“, ლათინურ *tonare*-სა და გერმანულ *Donner*-ს („ჭექა-ქუხილი“) (80, 120). უფრო რეალური ჩანს აპყიფიგის აზრი, რომელიც, ეპიგრაფიკული მასალის გათვალისწინებით, მიხანწყონილად მიიჩნევს ტერმინის ამოსავალი ფორმების აღდგენას და მასში *than*-ძირისა და *r*-სუვიქის გამოყოფას (139, 304). შეიძლებოდა გვეფიქრა *than*-ის კავშირზე ქართველურ თან-/თნ – ფუძესთან, რომელიც დასტურდება ტერმინებში: სა-თნ-ო, თნ-ევ-ა. (შდრ. მეგრ. თონ-უა „გამოჩნა“). შესაბამისად, ტერმინი ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან გარკვეულად დაკავშირებული უნდა იყოს.

112. *thaur* – სახელის ფუძე, რომელიც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ნიშნავს „საფლავს, სამარხს“ (132; 137; 149; 154). მასთან დაკავშირებულია შემდეგი ფორმები: *thaura* (აპელატივი), *thaurē* (მოდალური ფორმა), *thaurch* („მესაფლავე, სამარხის“) (132; 171). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 419, 570, 619, 755. ეტიმოლოგია: ეგვიპტეევი ვარაუდობს, რომ *thaur*- ალათაურიდან ნახესხები ფუძეა და მომდინარეობს *taurus*-იდან („ხარი“) (105), რაც ძნელად მისაღები ჩანს ეტრუსკული *thaur*-ის მნიშვნელობიდან გამომდინარე. საბოლოოდ ტერმინის ეტიმოლოგია დაუდგენელია.

113. *thes*, *thez* – ზმნური ფუძე, რომელსაც მკვლევარნი განმარტავენ როგორც „მსხვერპლის შეწირვას“ (23; 121; 132; 154). პფიფიგი მიიჩნევს, რომ *thes* – აღნიშნავს „დაჭრას, დაკლვას“ (137). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *thezeri*, *thczī* (აწმყო დრო, თხრობითი კილო, მესამე პი-

რი), thezin, thezince (მედოქასივი) (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 160, 339, 785, 878, 898. ეტიმოლოგია: ეგეორგიევი thes-ს უკავშირებს ხეთურ tiski-ს (ბრძანებითი კილო, მხოლოდითი რიცხვი, მეორე პირი ზმნიდან tisk „დაბიჯება, დაყენება, ჩაყენება მდგომარეობაში“) (77), რაც არ არის მკვლევართა მიერ გაზიარებული. ტერმინის ეტიმოლოგია დღესდღეობით უცნობია.

114. Thesan – მკვლევართა უმეტესობის აზრით, ბერძნული ეოსისა და ლათინური აერორას შესაბამისი ღვთაება (23; 124; 165; 132; 510; 137; 139; 259). მასთან კავშირშია შემდეგა ფორმები: thesan („ღღე, ღილა“) (23; 132; 139; 154); thesanc, thesanes (gen.sing) (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 340, 876; CII 2097, 2513... ეტიმოლოგია: მკვლევართა უმეტესობის აზრით, მომდინარეობს ეტრუსკული thes - ფუძიდან, რომელიც ასევე გამოიყოფა სიტყვაში thesan („ღღე, ღილა“) (23; 132; 137; 154). ამ ფუძეს, მსგავსად ღვთაება Tin სახელისა, რ.გორდეზიანი უკავშირებს ქართულ თენ-ს („თენება“). (დამატ. იხ. Tin-ის ეტიმოლოგია).

115. Thimrae – ერთ-ერთი ლასა (139; 277). გვხვდება წარწერაში: CII 2500. ეტიმოლოგია: ა.აფიფიგის აზრით, იგი უკავშირდება ბერძნულ *θυμραῖος*-ს, აპოლონის არაბერძნული წარმოშობის მეტსახელს, რომელიც დადასტურებულია ტროის ერთ-ერთ ადგილას (139; 277). აქვს თუ არა thimrae-ს კავშირი ამ მეტსახელთან, მართლაც, ძნელი სათქმელია. ყოველ შემთხვევისთვის, არა გვაქვს საფუძველი გამოვიციხოთ სახელწოდების ორგანული კავშირი ეტრუსკულ სამყაროსთან.

116. Tin – ეტრუსკული პანთეონის მთავარი ღმერთი, ჭექა-ქუხილის ღვთაება (23; 48; 80; 88; 120; 121; 132; 137; 138; 139; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: tina (პეტროგლიტური ფორმა), tinia, tinia (გვიანდელი ფორმები), tins, tinsin (gen.sing.) (139, 231), tin – „ღღე“, tencsvil – „ტინის საჩუქარი“ (121), „ტინის შვილი“, tin-thur („დიოგენე“) (137). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 2, 100, 258, 269, 290, 345, 359, 506, 643, 649, 726, 742, 772, 873... ეტიმოლოგია: tin სახელის ფუძეს, ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, კავშირი აქვს ძველინდურ dina-სთან („ღღე“), სლავურენოვან სამყაროში გავრცელებულ ღღის აღმნიშვნელ ძირთან (შდრ. რუსული ДЕНЬ, ბულგარული динь, პოლ. djenieść) (77), პროტოგერმანულ Din-თან („ღღე“) (103, 95) და ხეთურ tin(a)-თან („ღმერთი“) (77, 16). რ.გორდეზიანის ვარაუდით, tin- უკავშირდება ქართულ თენ-ს („თენება“). ეს ფუძე აღდგება საერთოქართველურ დონეზე (-მეგრ.-ჭან. თნ-, სვან. თენ-/თნ-) (88). შესაბამისად, ეტრუსკულ ტერმინს

აქვს პარალელები როგორც ინდოევროპულ ენებთან, ასევე ქართველურთან. აქედან გამომდინარე, ტერმინის ეტიმოლოგია საბოლოოდ დადგენილად არ შეიძლება ჩაითვალოს.

117. *tiu, tiv, tivr* – არსებითი სახელი, რომელიც, მკვლევართა ერთობლივი აზრით, ნიშნავს „მთვარეს, თვეს“ (23; 77; 121; 132; 135; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *tiur* 1) მრ.რიცხვი, 2) „მთვარის ღვთაება“ (137), *tiuri-tiurunias* (132). გვხვდება წარწერებში: TLE 181, 359, 748, 875. ეტიმოლოგია: გამოყოფს რა *tiv*-ში იმავე *ti*-ძირს, რომელიც დასტურდება *tin*-სა და *thesan*-ში, რ.გორდუზიანი უპირისპირებს მას საერთოქართველურ ფუძე**თუნს* (ქართ. თეთე/თთუე/თუე, მეგრ.-ჭან. თუთა, სვან. დოშდულ). გასათვალისწინებელია ასევე, მკვლევარის აზრით, ევკატური მთავარი ღმერთის, თოთის, სახელწოდებაც (88, 19).

118. *tmia* – არსებითი სახელი, რომელსაც, როგორც მკვლევარნი აღნიშნავენ, აქვს „წმინდა ადგილის ან ნაგებობის“ მნიშვნელობა (23; 77; 121; 132; 149; 154). აღნიშნული სიტყვა მოცემულია შემდეგ კონტექსტში: *ita tmia icac heramasva* (TLE 874). იმის და მიხედვით, თუ ბილინგვის ფინიკური ნაწილის რომელი სიტყვის ექვივალენტად მივიჩნევთ *tmia*-ს, იგი შეიძლება ნიშნავდეს ან „წმინდა ადგილს“ ან „ტაძარს“. მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმა: *tmial* (ნათ.ბრუნვა) (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 874, 875. ეტიმოლოგია: ისინი, რომლებიც იზიარებენ აზრს, რომ *tmia* „ტაძარს“ აღნიშნავს, უკავშირებენ მას ხეთურ *tu-mia*-ს („ტაძრის ნაწილი“) (77) თუ ლათ. *templum*-ს და ბერძნულ *τεμενος*-ს („ტაძარი“) (132). ამდენად, ტერმინი შეიძლება ნასესხები იყოს ინდოევროპული ენობრივი სამყაროდან.

119. *trin* – ზმნა, რომლის მნიშვნელობის შესახებ ორგვარი აზრი არსებობს: 1) „დაყრა, კეურება“ (139), 2) „საკულტო ქმედება, მიძღვნა, ლოცვა“ (23; 132; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *trinth* (ბრძანებითი კილო, II პირი), *trinthasa* (წარსული დროის პარტიციპიუმი) (137); *le-trum* („სასმელი“) (88, 3). დასტურდება მუმიის ტექსტში: M II, IV, V, VII, VIII, IX, X, XI. ეტიმოლოგია: არსებობს ცდა ებრუსკული *trin* დაუკავშირდეს ქართ. თრ-/თვერ- ფუძეს („თრობა, სმა, კეურება, მორწყვა“). ქართული ფუძე აღდგება საერთოქართველურ დონემდე (სვან თრ-) (88, 31).

120. *trur-, trutn* – ზმნური ფუძე, რომელსაც, მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, აქვს „საკულტო მსახურების“ მნიშვნელობა (123; 132; 137). მას უკავშირდება ფორმა *tritnuth/trutnut* („ქადაგი“) (132). გვხვდება მუმიის ტექსტში: M-V, XI. ეტიმოლოგია: უკავშირდება რა, ჩვენის აზ-

რით, ეტრუსკულ *trunul*-ს, რომელსაც ბერძნული ეტიმოლოგია აქვს (იხ. *trunul*-ის ეტიმოლოგია), *trut*-/*truth* ბერძნულიდან უნდა იყოს ნასესხებული.

121. *trunul* – არსებითი სახელი, რომელსაც, მკვლევართა უმეტესობის აზრით, აქვს „წინასწარმეტყველის, ქადაგის, ნათელმხილველის“ მნიშვნელობა (23; 77; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი პარალელური ფორმები: *trunuth*, *trunul* (5). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 118, 697. ეტიმოლოგია: *trunul* დაუკავშირეს ლათინურ *trunulatio*-ს, რომელიც, თავის მხრივ, მომდინარეობს ბერძნული *τρατανύτης* (*τρατανύη*)-დან („სასწორი“) (105). შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ *trunul* ბერძნულიდანაა შემოსული.

122. *Tuchulcha* – სიკვდილის ღემონი (23; 29; 120; 206; 139; 334). გვხვდება წარწერაში: Tarq. 5375. ეტიმოლოგია: აღნიშნული სახელწოდების წარმოშობის შესახებ ჯერჯერობით არ არის გამოთქმული ანგარიშგასაწვეი თვალსაზრისი. თავად ტერმინი, ჩვენის აზრით, შეიძლება დაიშალოს შემდეგნაირად: *Tuch(u)-l-ch-a*. თუკი ეს ვარაუდი მისაღებია, მაშინ ტერმინის ეტრუსკული სტრუქტურა ეჭვს არ იწვევს და მასში უნდა დაენახოთ ეტრუსკული კუთვნილების სუფიქსი – *l* – , *ch* ბოლოკიდური, რომელიც ეტრუსკულ ენას საკმაოდ არსებითად აკავშირებს კაკკასიურ სამყაროსთან (მდრ. ხურიტულ-ურარტული -*ch* სუფიქსი). რაც შეეხება *tuch* – ფუძეს, არ არის გამორიცხული, რომ იგი რაღაცნაირად კავშირში იყოს მნიშვნელობასთან „გველი, ქვეწარმავალი“, რადგან ესაა ყველაზე მყარი ატრიბუტი ტუხულხასი, რომელიც ცნობილია იკონოგრაფიული მასალიდან გამომდინარე. შესაბამისად, ტუხულხა დაკავშირებული უნდა იყოს ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან.

123. *tur* – ზმნური ფუძე, რომელსაც აქვს „მიცემის“ (132; 137; 149). და „მსხვერპლშეწირვის, მიძღვნის“ (48; 121; 132; 149) მნიშვნელობები. მასთან კავშირშია: *tura* (აწმყო, თხრობითი კილო, III პირი), *Turan* (ღმერთქალის სახელი) *turce* (წარსული დრო, თხრობითი კილო, III პირი) (137), *turu* (ზედს.სახელი ან მიმღეობა „მიძღვნილი“) (48), *turza* (არს. სახელი „მიძღვნი“) (132). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE 42, 156, 256, 408, 656, 709, 743, 760, 764. ეტიმოლოგია: ნტიმოფეევა უკავშირებს მას ბერძნულ *τῦρα* – ფუძეს („ჩუქება“) (162, 13). ზოგიერთი მკვლევარი *tur*-ს ფრიგიულ *tur*-ს („საჩუქარი“) უპირისპირებდა (77). შესაბამისად, ტერმინი შეიძლება პარალელს გვიჩვენებდეს ბერძნულ (ფრიგიულ) სამყაროსთან.

124. Turan – რომელთა ვენერასა და ბერძენთა აფროდიტეს შესაბამისი ლეთაება (23; 48; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: tur – „მიცემა, მიძღვნა“ (137), Turms, turanuve. გვხვდება შემდეგ წარწერებში: TLE: 29, 691, 939. ეტიმოლოგია: ზოგიერთი მკვლევარი turan-ს ბერძნულ სიტყვა *τῦρανως*-ს („გამგებელი, მმართველი“) უკავშირებს (48, 102; 73), რომელიც, თავის მხრივ, წინაბერძნული სიტყვაა (120, 151). შესაძლებლად მიგვაჩნია, Turan მთლიანად ეტრუსკული ენის მონაცემებით იყოს ახსნილი. ჩვენის აზრით, ტერმინი შეიძლება ასე დაიშალოს: Tur-an, სადაც tur, როგორც ცნობილია, ეტრუსკოლოგიაში, აღნიშნავს „მიცემას, მიძღვნას“ (132; 137). აქედან გამომდინარე, turan შეიძლება აღნიშნავდეს „მიმცემს, მიმძღვნელს“.

125. tura – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ნიშნავს „საკმეველს“ (23; 137; 149). მასთან კავშირშია turza „სასაკმეველ“ (137). დასტურდება შემდეგ წარწერებში: TLE 2, M - II IV, X. ეტიმოლოგია უცნობია.

126. Turms – ფუნქციურად გაიგივებულია ბერძნულ ჰერმესთან 123; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: turmus, thurmna(s'), thurmni (139; 239). გვხვდება წარწერებში: CI 298, 2094, 2471. ეტიმოლოგია: შესაძლებლად მიგვაჩნია turms-ის დაკავშირება ქალღმერთ tur-an-ში არსებულ tur- ძირთან, რომელიც ეტრუსკულად „მსხვერპლშეწირვას“ ნიშნავს (იხ. tur. ზმნური ფორმის ეტიმოლოგია). ამდენად, ტერმინი სტრუქტურით და ეტიმოლოგიურადაც ეტრუსკულ სამყაროსთანაა დაკავშირებული.

V, v

127. vacal, vacil – არსებითი სახელი, რომელსაც აქვს „მსხვერპლშეწირვის, რომელიდაც რიტუალური აქტის“ მნიშვნელობა (23; 77; 121; 132; 137; 154). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: vac (=vacil), vacitnam (vac+etnam „მსხვერპლშეწირვასთან ერთად“) (139). გვხვდება წარწერებში: TLE 875, 278, 880... ეტიმოლოგია: ეგვიპტეში უკავშირებს vac(i)-ს ხეთურ wak-ს („მოკბეჩა“) (77). აპოფიფი აღადგენს vac ფუმს, რომელიც, მეცნიერის აზრით, საფუძვლად დაედო vac(i) ფორმას, რომელიც vac-ის სუბსტანტივირებულ წარსული დროის ენებითი გვარის მიმღობას წარმოადგენს (137).

128. Vanth – მიწისქვეშეთის ქალღმერთი (23, 29, 139, 327, 154). გვხვდება შემდეგ წარწერებში: CII 315, 639, 35, 335, 470, 1103. ეტიმოლოგია: ეგვიპტეში მიიჩნევა, რომ Vanth შეიძლება ინდოევროპული

წარმომავლობის ფუძე იყოს (შდრ. ხეთური huwant (=hwant), ლათ. ventous გერმ. Wind (108, 122) და მიიჩნევენ მას ქარის პერსონიფიკაციად. კელტური Vanth-ს მცირეაზიური ხეთურ ღვთაება Vandus-ს უკავშირებს, რომელიც გარკვეულ კავშირს გვიჩვენებს ვენერასთან (166, 1553). ე.ფიზელი კი თვლის, რომ Vanth ეტრუსკული ენობრივი სამყაროსთვის ორგანული ტერმინია (70, 36). რამდენადაც აღნიშნულ სახელწოდებას, ჩვენის აზრით, არ მოეპოვება პარალელი ჩვენთვის ცნობილ არც ერთ სხვა მითოლოგიასა თუ რელიგიაში, შეიძლება იგი წმინდა ეტრუსკულად ჩაითვალოს.

129. vat - (ieche) – ზოგიერთი მოსაზრებით, არსებითი სახელი, რომელსაც აქვს „მეუფის, გამგებლის“ მნიშვნელობა (121). სხვათა აზრით, ეს ტერმინი ზმნაა, რომელიც „მსხვერპლშეწირვას“ (132) ან „აგებას, აღმართვას“ აღნიშნავს (77, 137). დასტურდება მხოლოდ ერთ წარწერაში: TLE 874. ეტიმოლოგია: ფორმისა და შინაარსის მიხედვით, vatieche ზმნა უნდა იყოს შეად. heche – „დადგმა, აღმართვა“, sicuche „წერა“. კონტექსტი გვიჩვენებს, რომ ეს (შდრ. საკულტო ნაგებობათა მშენებლობის, აღმართვის მნიშვნელობით იხმარება: ita: tmia: icac: heram: asva: vatieche: unial: astres: thuta thefarie... (TLE 874). „ეს წმინდა ადგილი და ეს ტაძარი აღუმართა უნიალ ასტრესს თუტა თეფარიემ...“ საბოლოოდ, როგორც ჩანს, vatieche ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს უკავშირდება.

130. Vecuvia – ერთ-ერთი ლასა (23; 129; 154; 208). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: vecui (არქაული ფორმა), vecu=vecuvia (5). გვხვდება წარწერებში: CII 2484; 35 - 697, 153. ეტიმოლოგია: არსებობს ვარაუდი, რომ ლასა ვეკუვია იგივეა, რაც Vegoia, რომელმაც გააცნო ეტრუსკებს მკითხაობისა და საზღვართა დადების ხელოვნება (162, 57). ე.გერჰარდი (81, II, III, 23) მის სახელს ე.წ. herba vicia-დან მომდინარედ მიიჩნევს, რაც გამარჯვების ქალღმერთის ძველრომაულ ატრიბუტს წარმოადგენდა. ეს მას აფიქრებინებს, რომ Vacuvia შეესაბამება ბერძნულ წიკეს ან რომაულ ვიქტორიას. და, მაინც, ამჟამად ძნელია გარკვევით ითქვას ტერმინის წარმომავლობის შესახებ და, მითუმეტეს, არ მივიჩნიოთ იგი ეტრუსკულისთვის ორგანულ სახელწოდებად.

131. Velchans – ზოგიერთი თვალსაზრისით, ბუნების ღმერთი (137, 295). სხვა მკვლევართა აზრით, მიწისქვეშეთის ღვთაება (8; 87). მასთან კავშირშია: velchas (პარალელური ფორმა), velchasa, velchasinal, velchatinal, velchatini (5). გვხვდება წარწერებში: TLE 90, 91, 92, 124... ეტიმოლოგია: მეცნიერებაში არაერთგზის ყურადღება იქნა გამახვილებული

Velchans ტერმინის ლათ. Velcanus-თან კავშირზე. შესაბამისად, შესაძლებლად იყო მიჩნეული ტერმინის შესვლა ეტრუსკულიდან ლათინურ ენაში და არა პირიქით, რადგან შესაბამისობა ეტრუსკული e/ლათ. o მრავალი სხვა მაგალითით დასტურდება, ხოლო, პირიქით, ლათ. o/ეტრ. e უცნობია, თანაც, რომაელთა Volcanus-ს ეტრუსკულში *ŷulca* ფორმა უნდა მოეცა. განსხვავებით იმ მეცნიერთაგან, რომლებიც თვლიან, რომ ამ ორ ტერმინს შორის არსებობს გარკვეული კავშირი (56, 53), აპფიფიგი მიჩნევს, რომ ეტრუსკული Velchans-სა და ლათინურ Volcanus-ს შორის არავითარი კავშირი არ არის, არც ტერმინოლოგიურ და არც ფუნქციითა მსგავსების დონეზე (39, 296). იგი ფიქრობს, რომ ეტრუსკული ტერმინი უკავშირდება კრეტაზე ზევსის მეტსახელს *Μετσαχαιος*-ს. რაც შეეხება ლათინურ Volcanus-ს, თანამედროვე ლიტერატურაში მას ძველინდურ *ulka*-ს („ცეცხლი, ალი“) და ოსურ *Wärgon*-ს („ცეცხლის ღმერთი“) უკავშირებენ (73, 296). შესაბამისად, ეტრუსკული ტერმინი უფრო ეგეოსურ სამყაროსთან გვიჩვენებს მიმართებას.

132. *Veltha* – მიწის ღმერთქალი (139, 113...) თუ მინდვრების გენია (132, 64). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *veltha* (არს. სახელი) „მიწა“, *velthial* (ნათ.ბრუნვა) „ველთასი“, (*velthe* მოდალისი) „მიწიდან“, *velthina* (ზედსართავე სახელი) მიწისა, *velthite* (ლოკატივი) „მიწაში“. გვხვდება შემდეგ წარწერებში: 35 – 446, 447, THES (=THLE) 3440, 4601, 5520, 5766... ეტიმოლოგია: ველთას კავშირი ეტრუსკულ *veltha*-სთან („მიწა“) სრულიად აშკარაა. ამრიგად, ტერმინი შეიძლება დაეუკავშიროთ ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს.

133. *Vetis/Veive* – ჭექა-ქუხილისა და ელვის ოპოზიციური თვისებების მქონე ძალა, რომლის შესაბამისი ღმერთი არც ლათინურსა და არც ბერძნულ ენაში არ არსებობს (Mart. Capella, I, 58; Ovidius. Fest. II, 445; Gellius, 12, 9; Paulus Diac. Fest, 519, 22 L). გვხვდება შემდეგი ფორმებით: *Veive*, *vedius*, *veiovis*, რაც, როგორც ჩანს, ეტრუსკული *Veis*-ის შესაბამის ლათინურ თარგმანს წარმოადგენს. ეტიმოლოგია: მსგავსად ლათინური *veiovis* ფორმისა, რომელიც იშლება *ve-iouiv(ve-dious* შემადგენელ ნაწილებად, ზოგიერთი მკვლევარი ვარაუდობს *vetis* ფორმაში *ve-iins* ელემენტების არსებობას, სადაც *ve* – პრეფიქსი ლათინური წარმომავლობის უნდა იყოს და ტერმინი მთლიანად უნდა აღნიშნავდეს არა იუპიტერს შდრ. (139, 237). შესაბამისად, ძნელი სათქმელია *vetis* ფორმა წარმოადგენს მთლიანად ეტრუსკული სტრუქტურის მქონე ტერმინს თუ ლათინურ *ve* პრეფიქსისა და *in* – ეტრუსკული ძირის შერე-

ვის შედეგს. ასეთ შემთხვევაში, ბუნებრივია, საძიებელია ამ ღმერთის აღმნიშვნელი თავად ეტრუსკული ტერმინი.

134. *Vil(a)e* – მკვლევართა ერთობლივი აზრით, გაიგივებული ბერძნულ იოლასთან (139, 340). გვხვდება წარწერებში: CII 2146; 2498, 27268 ეტიმოლოგია: ეჭვგარეშეა, აპფიფივის აზრით, ეტრუსკული *Vil(a)e*-ს ბერძნული *Ἰολαία*-იდან მომდინარეობა (139, 340...).

135. *Veltumna* – ხთონური ღმერთი (132; Varro, D. L. L. V, 46; Propertius, IV 2,11; Ovidius, Met., XIV, 623). მასთან კავშირშია შემდეგი პარალელური ფორმები: *Vertumnus* (Prop, IV, 2, 11), *Vortumnus* (Varro, L.L. VI,21). ეტიმოლოგია: *Velt* ძირს უკავშირებენ ეტრუსკულ სახელს *velth* („მინა“) (137). პროპერციუსი უკავშირებს მას ლათინურ ზმნას *vertere* (Prop., IV, 2,11) („დატრიალება, ტრიალი“) და აქედან გამომდინარე, მიიჩნევს მას ბუნების მიმოქცევის თუ დროის ღვთაებად. სხვათა აზრით, *Voltumna* წარმოშობით ეტრუსკული სახელია და ეტრუსკული სახელის *ultime/ultimni*-ს რომაული ვარიანტია (7, 66), რომელიც შეიძლება გარკვეულ მიმართებაში იყოს *Veldymnus* და *Veldumnus* ფორმებთან. საბოლოოდ, ტერმინის ეტიმოლოგია დაუდგენელია.

Z, z

136. *zeri* – მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, აღნიშნავს „რიტუალს, საკულტო ქმედებას“ (23; 132). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმა: *zeris* (ნათ. ბრუნვა) (132). გვხვდება წარწერებში: TLE 380; 570; M-V, VII, IX. ეტიმოლოგია: დაუდგენელია.

137. *Zinthrepus* – ერთ-ერთი ლასა (139, 283). დასტურდება ერთ სარკვეზე თალამონიდან (82, V, 121). ეტიმოლოგია: კლიუგმანი უკავშირებს მას ბერძნულ *ζυθοπος*-ს („ძუძუმტე, მეგობარი“), მაგრამ ე.ფიზელი მიიჩნევს, რომ ამ დაკავშირებას არაერთი ფონეტიკური წინააღმდეგობა ელობება, ასე, მაგალითად, სრულიად უჩვეულოა ბერძნული *o* ხმოვანის ეტრუსკულში *e*-დ გადმოცემა და ასევე ბერძნული *os*-ის ეტრუსკულ *as*-ად ქცევა (71, 113).

138. *Zipanu* – ერთ-ერთი ლასა (137, 284). მასთან კავშირშია შემდეგი ფორმები: *zipa*, *zipna*, *zipnu* (პარალელური ფორმები) (137, 284). ეტიმოლოგია: პფიფიგი აღადგენს მის პირველსაწყის ფორმას *zipan* (მდრ. *alpan*, *laran*, *mean*...) და უკავშირებს მას ზმნურ ფუძეს *zip-*. დაირთო რა *zip* ზმნურმა ფუძემ სუფიქსი *na* [*zipa* (n)-*na*], პფიფიგის აზრით, სინკოპეს გავლენით მოხდა მისგან *zipnu* ფორმის მიღება. შესაბამისად, ეს ტერ-

მინი მიზანშეწონილია მივიჩნიოთ ეტრუსკული წარმომავლობისად.

139. Zirna – ერთ-ერთი ლასა (137, 284). ეტიმოლოგია: მეცნიერებაში ამ ტერმინის წარმომავლობის შესახებ არაფერია ნათქვამი და, როგორც ჩანს, იგი ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთანაა ორგანულ კავშირში, თუმცა კი მისი ეტიმოლოგია უცნობია.

ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგიის წარმომავლობის საკითხი

წინამდებარე თავში შეძლებისდაგვარად სრულყოფილად წარმოვადგინეთ ეტრუსკულ რელიგიასა და კულტთან დაკავშირებული ტერმინები და, სადაც შესაძლებელი იყო, განვიხილეთ მათ წარმომავლობაზე არსებული ვარაუდები. რასაკვირველია, ჩვენ არ გამოვირიცხავთ იმას, რომ ჩვენი ნუსხა სრულყოფილი არ არის და მომავალში შეესებას მოითხოვს, მაგრამ, ვფიქრობთ, მასში წარმოდგენილ ტერმინთა რაოდენობა სრულიად საკმარისი უნდა იყოს ზოგადი ხასიათის დასკვნების გასაკეთებლად.

ერთი თვალის გადავლება კი საკმარისია ამ ლექსიკონზე, რათა დაერწმუნდეთ იმის ჭეშმარიტებაში, რომ ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგია თავისი წარმომავლობით საკმაოდ „ჭრელია“. მასში წარმოდგენილია სხვადასხვა პლასტები, ნასესხობანი, რომელნიც ამა თუ იმ ენიდან არის ეტრუსკულში შემოსული და ის ტერმინებიც, რომლებიც თავად ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროს უკავშირდებიან.

და მაინც, ვფიქრობთ, ამ ლექსიკონის დეტალური ანალიზი იძლევა უფრო საფუძვლიანი დასკვნების გაკეთების საშუალებას.

ჯერ სტუტისტიკურ მონაცემებს შევხვით.

ამოსავლად მივიჩნით ის დებულება, რომ ეტრუსკული ენობრივი სამყაროს კუთვნილებად უნდა ჩაითვალოს ყველაფერი, რასაც აქვს საკუთრივ ეტრუსკული ეტიმოლოგია, რაც კავშირს გვიჩვენებს წინაბერძნულსა თუ ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან და ცხადყოფს მათთან ეტრუსკულის ორგანულ კავშირს; ამასთანავე, ამავე ჯგუფში შეიძლება მეტ-ნაკლები ალბათობით მოექცეს ისიც, რისი ეტიმოლოგია დადგენილია და რისი წარმომავლობაც გადაჭრით არაა ცნობილი.

ხოლო, მეორეს მხრივ, ეტრუსკულში ნასესხებად უნდა მივიჩნიოთ ყოველივე ის, რაც აშკარად ბერძნულ, ლათინურ თუ იტალიურ ენებთან ავლენს კავშირს და რისიც ეტრუსკულიდან პირუკუ სესხების ფაქტი ყოველად გამორიცხულია.

გარდა ამისა, რჩება ჯგუფი, რომლის შემთხვევაშიც ჩვენი ინტერპრეტაცია შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს. ეს არის ის ძირები, რომელნიც შემოსულია: ინდოევროპული, სემიტური და ენათა სხვა ოჯახებიდან.

ამ შემთხვევაში, თუკი ჩვენ გავითვალისწინებთ, რომ მეცნიერებაში გამოთქმული ჰიპოთეზები ეტრუსკული ენის ინდოევროპული, სემიტური და ა.შ. წარმომავლობის შესახებ სიმართლეს შეეფერება, შეიძლება ეს ტერმინები ეტრუსკულის ამ ენათა ოჯახებთან გენეტიკური კავშირის დამადასტურებლად მივიჩნიოთ.

მეორეს მხრივ, თუკი გავიზიარებთ თანამედროვე მეცნიერებაში უფრო პოპულარულ თვალსაზრისს ეტრუსკულის არაინდოევროპული და არასემიტური წარმომავლობის შესახებ, მაშინ ინდოევროპული თუ სემიტური ელემენტების ეტრუსკულში არსებობა შეიძლება ავსსნათ ან როგორც უშუალო, ან ირიბი ნასესხობანი.

რამდენადაც, ჩვენი თვალსაზრისით, ეტრუსკული ენა არ არის ინდოევროპული, ჩვენ ამ შემთხვევაში მათ განვმარტავთ როგორც ნასესხობებს (იმის და მიუხედავად ეს ძირები პირდაპირი გზითაა შესული თუ სხვა ენათა მეშვეობით).

დაუბრუნდეთ ლექსიკონის მონაცემთა სტატისტიკურ ანალიზს. ჩვენ განვიხილეთ 139 ტერმინი, რომელიც ეტრუსკულ რელიგიასა და კულტთან არის დაკავშირებული.

ეს ტერმინები, ჩვენი კლასიფიკაციის მიხედვით, წარმომავლობის თვალსაზრისით, შეიძლება დაიყოს ორ ძირითად ჯგუფად – ეტრუსკული ენობრივი სამყაროსათვის ორგანული ტერმინები და ნასესხობანი, რომელნიც, თავის მხრივ, შედგებიან ქვეჯგუფებისაგან. ტერმინთა რაოდენობრივი განაწილება მათ მიხედვით ამგვარ სურათს გვაძლევს:

ა) ეტრუსკული ენობრივი სამყაროსათვის ორგანული ტერმინები:

1) წმინდა ეტრუსკული – 39;

2) ეგეოსურთან (წინაბერძნულთან) კავშირის მაჩვენებელი – 6;

3) ქართველურთან მიმართებაში მყოფი – 19;

4) ქართველურ-ეგეოსურ ენობრივ სამყაროსთან დაკავშირებული – 9;

5) ანატოლიური – (არაინდოევროპული) – 2;

6) ეტიმოლოგიურად დაუდგენელი – 35;

ამგვარად, ამ ჯგუფში ერთიანდება სულ 110 ტერმინი.

ბ) ნასესხობანი:

- 1) ბერძნულიდან (ფრიგიულიდან) – 19;
- 2) ლათინურ-იტალიკური ენებიდან – 8;
- 3) ინდოევროპული ენებიდან – 1;
- 4) სხვა ენებიდან – 1;

ამ ჯგუფში აღმოჩნდა 29 ტერმინი.

ამგვარად, უკვე ელემენტარული სტატისტიკის დონეზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ჩვენს მიერ განხილულ ტერმინთა დიდი უმეტესობა ექცევა ჯგუფში, რომელიც ორგანულადაა დაკავშირებული ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან და მის სავარაუდო მონათესავე ენებთან.

მაგრამ, რასაკვირველია, ეტრუსკული ტერმინების წარმომავლობაზე მსჯელობისათვის ეს ამგვარი სტატისტიკა არ არის საკმარისი, საინტერესოა, რა ტიპის ტერმინებია ნასესხები სიტყვები და რა ტიპის – ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან ორგანულად დაკავშირებული.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა ლექსიკური ფორმატივი, რომელიც ჩვენ მივიჩინეთ ეტრუსკულში „შემოსულად“, ეტრუსკულმა ისესხა როგორც მზა ტერმინი. ეს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ამ შემთხვევაში ეტრუსკული რელიგიისა და კულტისთვის სესხება მეორეული მოვლენა იყო და იგი გამოიწვია ეტრუსკების, რომელთა უკვე ჩამოყალიბებული რელიგიური სისტემა ჰქონდათ, ურთიერთობებმა ბერძნულ, რომაულ თუ სხვა ხალხთა კულტურებთან. ყურადღებას იქცევს ამ შემთხვევაში ერთი გარემოებაც. თითქმის ყველგან, როდესაც ეტრუსკული რელიგიისთვის, როგორც სისტემისთვის, რაღაც ღვთაებრივი ძალის არსებობა აუცილებელი ჩანს და ეტრუსკულ ენაში გვხვდება ამ ღვთაების ბერძნულიდან ნასესხები სახელწოდება, თითქმის ყველა შემთხვევაში მას მოეპოვება ადეკვატური ეტრუსკული ტერმინი. ასე რომ, დუბლირება მხოლოდ იმით უნდა აიხსნას, რომ ეტრუსკულ კულტურაზე გაეღენა მოახდინა ამ ხალხების არა იმდენად რელიგიურმა აზროვნებამ, რამდენადაც მითოლოგიამ და ხელოვნებამ. და მართლაც, საკმარისია თვალი გადავაგლოთ ეტრუსკულში შესულ ტერმინებს, რომ ჩვენი ნათქვამის სისწორეში დავრწმუნდეთ: ღმერთების ბერძნული ენიდან შემოსული სახელწოდებებია: Aita, Aplu, Aritimi, Charun, Hercle, Phersipnei... (მდრ.: *Αΐδης, Απόλλων, Αρτεμις, Χάρων, Ηρακλής, Περσεφόνη*).

ლათინურ-იტალიკური სამყაროდანა ნასესხები: Nethuns (მდრ. ლათ. Neptunus), Uni (მდრ. ლათ. Iunis).

ამის ფონზე სრულიად უმნიშვნელოა იმ ე.წ. ნასესხები, ეტრუსკულისათვის არაორგანული ლექსიკური ფორმატივების თუ

ფუძეების რაოდენობა, რომელთა საფუძველზე ყალიბდება ეტრუსკული ტერმინი.

მაგალითად, ღმერთ Voltumna /Vortumnus/ Vertumnus-ის ეტიმოლოგია, პროპერციუსის აზრით, როგორც ეს უკვე აღვნიშნეთ, ლათინური ზმნის *vertere* („ტრიალი, დატრიალება“) ფუძიდან მომდინარედ უნდა ჩაითვალოს. ეს გარაუდო თანამედროვე მეცნიერებაში გაზიარებული არ არის და ეტრუსკული ლთაების ეტიმოლოგია ბოლომდე დაუდგენელია.

მეტ-ნაკლებად დამაჯერებელია ეტრუსკული ტერმინების: *achrum*, *cela*, *cep/ccpen/cipen*, *cletram*, *fanu* და *puts* ძირების უშუალოდ ლათინურიდან წარმოშობა.

ბერძნული ნასესხობების შემთხვევაშიც ასეთი მაგალითი ძალზე ცოტაა: *ais*, *frontac*, *hupni*, *lanasa*, *trutnut* და *tur*, რომელთა ბერძნული „შესატყვისებია“: *αἴσα*, *φροντή*, *ὑπνος*, *βάνατος*, *ἑρυσανυτης*, *δορ*.

როგორც ზემოთ ჩვენ შევეცადეთ გვიჩვენებინა, ამ შემთხვევათა უმეტესობა მიეკუთვნება ეტრუსკული ენის გვიანდელ ქლასტს.

ამის ფონზე, რასაკვირველია, სულ სხვა სურათს გვაძლევს პირველი ჯგუფის ტერმინთა ანაღწიხი.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ტერმინთა აბსოლუტური უმეტესობა მიმართებას ეტრუსკულინათვის საეარაუდო მონათესავე ენებთან გვიჩვენებს უპირატესად ფუძეების (და არა მზა ტერმინების): დონეზე, რაც იმაზე მეტყოფებს, რომ ეს ტერმინები ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროში გაფორმდა ამ ენათა დიფერენციაციის პროცესის დასრულების შემდგომ.

ასე, მაგალითად, რომ ავიღოთ მხოლოდ ის ტერმინები, რომელთაც შესაძლო კავშირი აქვთ ქართველურ და ეგეოსურ სამყაროსთან, აქ ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მათ ეტრუსკულთან ლექსიკური ფორმანტების მწარმოებელი ძირებისა და ფუძეების დონეზე აქვთ მიმართება (იხ. *ac-*, *Ani*, *cleva*, *Culs/Culsu*, *man-*, *men-*, *sal-*, *san-*, *scn-*, *Sethlans*, *sul-*, *suth-*, *tar-*, *tes-*, *tez-*, *Thanr*, *tiu*, *trin*, რომელთაც ქართველურ სამყაროსთან აქვს გარკვეული პარალელები და, შესაბამისად, შემდეგ ქართველურ ძირებთან ავლენენ მიმართებას: **გ-*, *ან-*, *ყურ-*, *მცნ-/მცენ-*, *ციქუა*, *ძღ-*, *სვენ-*, *ხსენ-*, *ჭედ-*, *სველ-*, *წვეთ-*, *თრ-/თერ-*, *თეს-*, *თნ-*, *თენ-*, *თე-*, *თრ-*; ეგეოსურთან კავშირში უნდა იყვნენ: *Alpan*, *Aminth*, *Crapsti*, *Laran*, *Thalna*, *Velchans*, რომელთაც ასევე წინაბერძნულ ენობრივ სამყაროსთან აქვთ მიმართება, ხოლო ქართველურ-

წინაბერძნული ეტრუსკული კავშირების დამადასტურებლად გვევლინებიან: Cath, Calu, heram, Icin, lupu, murs, nes, netsvis, spela, რომლებიც ერთმანეთს უკავშირებენ წინაბერძნული წარმომავლობის მქონე *κάμαρος*-ს და ქართ. „ქათ“-ძირს, *κηλίω*-ს და „კლება“-ს, *χηραμείος*-ს და „ხრ“-ძირს, *ελω*-ს და ქართვ. „ლეე-, ლიე“-ს, *ἀλιβας*-ს და „ლბ“-ს, *βύρσα*-ს და ბურვას, *ιηθ*-ს და ზე-ფუძეს, *σπηλαιον*-სა და ფალ-/ფლ- ძირებს.

აღსანიშნავია, რომ ეს ფუძეები შევიდნენ როგორც ძირეული ელემენტები ეტრუსკულ ტერმინებში, რომელნიც თავისი საბოლოო სახით ეტრუსკულში გაფორმდნენ ამ ენისათვის დამახასიათებელ სიტყვათა წარმოების კანონების მიხედვით.

ეს გარემოება იმაზე მიგვითითებს, რომ ეტრუსკული რელიგია, რომელიც წარმოადგენს სისტემას არა მარტო წმინდა რელიგიურ დონეზე, არამედ ტერმინოლოგიურადაც, ჩამოყალიბდა იტალიის ტერიტორიაზე.

ტერმინთა ანალიზის საფუძველზე, ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესო არის ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგიის საოცარი სიუხვე და ნიუანსირების მაღალი დონე.

ასე მაგალითად, ხშირია შემთხვევები, როდესაც ერთი და იგივე სფერო წარმოდგენილია რამდენიმე ლეოთებით (მაგ., დაბადების და შობის მფარველ ლეოთებთან გვევლინებიან: თალნა, თანრ და ეთაუშეა, მიწისქვეშეთის და გარდაცვლილთა ღმერთები არიან – კალუ, ვანთ, მანტუსი, მანია, კულსუ და სხვა).

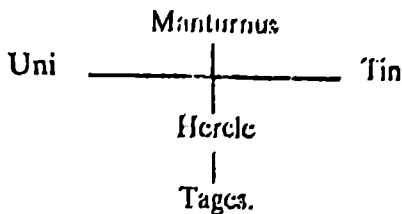
განსაკუთრებით საინტერესოა დიდი სიმრავლე საკულტო აქტების აღსრულების გამომსახველ ზმნათა და სახელთა (al-, alpan, cala, ceccha, cleva, elu, esvui, etr-, favi, fler, mal-, men-, mlac, mul-, mutana, nuna, picas, rac-/rach-, sac, sal, suc, suth-, thes-, tur-, vacal, zeri...), ასევე საკულტო ნაგებობათა და მათ აგებასთან დაკავშირებული ტერმინებისა (herama, tmia, ac-, hec-, thr-, vati(ceche)) და საფლავთა და სამარხთა აღმნიშვნელი სახელწოდებებისა (hupni, suthi, spela, thanr, mun...).

ჩვენს ყურადღებას უთუოდ იქცევს ერთი გარემოებაც – ეტრუსკული ინფორმაცია რელიგიის შესახებ, ასევე ეთქვათ, ნაკლებად მითოლოგიურ ხასიათს გვიჩვენებს, ვიდრე ბერძნული.

აქ გველისხმობთ შემდეგს – როგორც ცნობილია, მითოლოგიური აზროვნებისათვის დამახასიათებელია ძალზე განვითარებული სისტემა გენეალოგიური შტოებისა და ნუსხებისა.

თუკი გაეითვალისწინებთ ჩვენს ხელთ არსებულ ტერმინებს თუ ინ-

ფორმაციას, შეიძლება ითქვას, რომ ეტრუსკების ამგვარი გენეალოგიური სიების ფორმირებას მისაძრის სიკვლევი აქვს. თუკი ეს მაინც გვხვდება, ისინი ბერძნული მითოლოგიის გავლენის კვალს გვიჩვენებენ. თითზე ჩამოსათვლელად ამგვარი სიების შემთავის ცდა საკუთრივ ეტრუსკული ღვთაებისა და მითოლოგიური ზღბონაწიების შემთხვევაში. მაგალითად, რომელ მწერაფი და თავად ეტრუსკული ხელოვნების ნიმუშთა მიხედვით, შეიძლება აფრესხილი იქნას შემდეგი გენეალოგიური შტო:



ამის შესახებ ჩვენ ნაწილობრივ ვიმსჯელებთ პირველ თავში, როდესაც განვიხილავდით ამ ღმერთებისა და მითოლოგიური პერსონაჟების ფუნქციებსა და როლს ეტრუსკულ პანთეონში.

რომ დაეუბრუნდეთ ეტრუსკულ ტერმინებს, რომლებიც ღმერთებს აღნიშნავენ, მათგან შეიძლება შედგეს რამდენიმე ჯგუფი ღმერთებისა:

I. ღმერთები, დაკავშირებულნი ანტიკურ მითოლოგიურ სიუჟეტებთან და ცნობილი ბერძნულ-რომაულ რელიგიაში (Aplu, Menrva, Aritimi, Achlae, Selvans, Mantus, Metus...),

II. ღმერთები, დაკავშირებულნი ანტიკურ მითოლოგიურ სიუჟეტებთან, მაგრამ მათი სახელი უცნობია თვით ამ სიუჟეტთა ბერძნული თუ რომაული ვარიანტებისათვის (სადაც მათ ანალოგია მოეპოვებათ): (Tin, Turms, Ani, Turan, Fufuns, Sethlans...);

III. ღმერთები, დაკავშირებულნი ანტიკურ მითოლოგიურ სიუჟეტებთან, მაგრამ მათი სახელები უცნობია თვით ამ სიუჟეტთა ბერძნული თუ რომაული ვარიანტებისათვის (სადაც მათ ანალოგია არ მოეპოვებათ): Lethams, Usil, Lasa, Thalna, Thanr, Calu, Vanth, Culs/Culsu, Charun, Tuchulchas;

IV. ანტიკური მითოლოგიური სიუჟეტებისაგან მთლიანად იზოლირებულნი (Cautha, Velchans, Feronia, Larai, Summanus, Tages, Tarchun).

ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ეტრუსკულ რელიგიაში და, ნაწი-

ლობრივ, მითოლოგიურ აზროვნებაში, შეინიშნება რამდენიმე ტენდენცია:
1) ეტრუსკები ცდილობენ საკუთარი რელიგიური წარმოდგენების მაქსიმალურად დაცვას. ამან მათ საშუალება მისცა შეექმნათ რელიგიური აზროვნების ისეთი სისტემა, რომელსაც უკვე ანტიკურობაში, როგორც ვთქვით, „საკუთრივ ეტრუსკულს“ უწოდებდნენ და აღიარებდნენ არა როგორც ბარბაროსთა ფრაგმენტული რელიგიური წარმოდგენების ერთიანობას, არამედ როგორც ჩამოყალიბებულ ანგარიშგასაწევ სისტემას. ამას, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ადასტურებს ჩვენი ტერმინოლოგიური ანალიზიც (საკუთრივ ეტრუსკულ ტერმინთა დიდი სიმრავლე);

2) ეტრუსკები არ იჩენენ შეურიგებლობას სხვა კულტურებთან კონტაქტის მიმართ, მათ შორის, რელიგიური აზროვნების სფეროშიც. ისინი უხსნიან გზას ბერძნულ-რომაულ მითოლოგიურ ფიგურებს და სიუჟეტებს, მაგრამ ახდენენ მათ ე.წ. ეტრუსკიზაციას, როგორც ინფორმაციულ, ისე ტერმინოლოგიურ დონეზე (ამის მაგალითად გამოდგება ბერძნული, ჰადესისა და პერსეფონეს როგორც სახელის, ისე გამოსახულებების ეტრუსკული ენისა და ხელოვნების ნორმებს დაქვემდებარების შემთხვევა, რაზეც ჩვენ პირველ თავში გავემახვილეთ ყურადღება);

3) ეტრუსკები არც პირდაპირ კალკირებას გაურბიან, რადგან ისინი მშვენივრად ხვდებიან, რომ ბერძენთა მიერ შექმნილი ე.წ. „ბანკი“ სიუჟეტებისა და პერსონაჟებისა, მნიშვნელოვანწილად, განსაზღვრავს ანტიკური კულტურის მთელს სახეს.

ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ისინი საოცარი სიღალბითა და, შეიძლება ითქვას, ეტრუსკებისათვის დამახასიათებელი და ბერძენთათვის უცხო ექსპრესიულობით ვაზურ ფერწერაში თუ კედლის მხატვრობაში გადმოგვცემენ იმ ტრადიციულ სიუჟეტებს და სახეებს, რომელნიც ბერძნულშიც ერთობ პოპულარულნი იყვნენ.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ისიც, რომ ბევრი ტერმინი უცვლელი სახით შემოვიდა ეტრუსკულში (მდრ. ეტრ. *Churun* – ბერძნ. *Χάρυρυ*, ეტრ. *Hercle* – ბერძნ. *Ἡρακλῆς* ეტრ. *Metus* – ბერძნ. *Μέδουσα* ეტრ. *Castur* – ბერძნ. *Κάστωρ*, ეტრ. *Herme* – ბერძნ. *Ἑρμῆς*).

ამგვარად, ჩვენ შეგვიძლია დაეასკვნათ, რომ ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგია თავისი ე.წ. ლექსიკური ფონდის ძირითად ნაწილში აშკარად ორიგინალურია და ნაკლებად ექვემდებარება ნასესხობათა სტიქიას.

დასკვნა

არსებითად, ძირითადი დასკვნები ჩვენ წარმოვადგენთ წინამაეულ თავებში. აქ გვინდა მხოლოდ მოკლედ შევაჯამოთ ზემოთქმული და ყურადღება გავამახვილოთ ზოგიერთ ახალ ასპექტზე.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეტრუსკული საკულტო ტერმინოლოგია რაოდენობრივად, დიფერენციულობით და ნიუანსირების ხარისხითაც შესაბამისია ანტიკურ ეპოქაში ჩამოყალიბებული ძირითადი თეზისისა იმის თაობაზე, რომ ეტრუსკთა რელიგია თვითმყოფად სისტემას წარმოადგენს. საკულტო ტერმინოლოგიის განხილვა გვარწმუნებს, რომ იგი თითქმის თანაბრად არის განაწილებული რელიგიური აზროვნების თითქმის ყველა სფეროში და არ არის უპირატესად დაკავშირებული რომელიმე ერთ სფეროსთან.

ეს, თავის მხრივ, მიგვანიშნებს, რომ ეტრუსკული რელიგიის ფორმირება ხანგრძლივი პროცესი იყო და რომ იგი მიმდინარეობდა ტერიტორიაზე, რომელიც ისტორიულად ეკავათ ეტრუსკებს.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ეტრუსკულ რელიგიურ ტერმინთა შორის ძალზე დიდი არის საკუთრივ ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან დაკავშირებულ ლექსიკურ ფორმატივთა ხვედრითი წონა. უფრო მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ ამ მხრივ ეტრუსკები ბევრად უფრო თვითმყოფადად გამოიყურებიან, ვიდრე ბერძნები, რომაელები და ძველი აღმოსავლეთის მრავალი ხალხი. აქ საკმარისია გავიხსენოთ, რომ ბერძნული ჰანთეონის ძირითად ღმერთთა სახელების აბსოლუტური უმრავლესობა აშკარად არ არის ბერძნულ ენასთან ორგანულად დაკავშირებული და განიხილება, როგორც ნასესხობა ლექსიკის დონეზე.

ცალკე აღნიშვნას იმსახურებს იმ ფუძეების თუ ლექსიკური ფორმატივების ხვედრითი წონა ეტრუსკულ საკულტო ტერმინოლოგიაში, რომელნიც ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან კავშირზე მიგვიითითებენ.

მიუხედავად იმისა, გაეზიარებთ თუ არა ყველა შემთხვევაში მეცნიერებაში შენიშნულ პარალელებს, სავსებით ცხადია, რომ, თუნდაც ვარაუდების დონეზე, ჩვენთვის საინტერესო ეტრუსკულ ტერმინოლოგიაში ე.წ. ქართველური „შეფერილობის“ მქონე ტერმინთა რაოდენობა საკმაოდ შთამბეჭდავია. და, მართლაც, ჩვენი სტატისტიკის მიხედვით, იმ 75 ტერმინში, რომელთა ორგანული კავშირი ეტრუსკულ ენობრივ სამყაროსთან ეტიმოლოგიურად დადგენილად შეიძლება მივიჩნიოთ. ე.წ.

ქართველური ელემენტი 28 ტერმინში შეიძლება გამოვავლინოთ.

ეს გარემოება, შესაძლოა, საკმაოდ საინტერესო იყოს მათთვის, ვინც ქართველურ-ეტრუსკული ჰიპოთეზების მომხრე თუ მოწინააღმდეგეა.

შენიშვნები:

"Παῖς μὲν ἀνηβος ἔων ἐτι νήπιος ἔρκος ὀδόντων φύσας ἐκβάλλει πρῶτον ἐν ἐπι ἔτεσι τοὺς δ' ἑτέρους ὅτε δὴ τελέσῃ θεὸς ἐπτένη – αντούς, ἦβης. ἐκφαίνει σήματα γεινομένης. τῆι τριτάτῃ δὲ γένειον ἀεξομένων ἐτι γυίων λαχνῶνται, χροίης ἀνθὸς ἀμειβομένης. τῆι δὲ τετάρτῃ πᾶς τις ἐν ἑβδομάδι μέγ' ἄριστος ἰσχύν, ἦν τ' ἀνδρες σήματ' ἔχουσ' ἀρετῆς. πέμπτῃ δ' ὕριον ἄνδρα γάμου μεμνημένον εἶναι καὶ παιδῶν ζητεῖν εἰσοπίσω γενεήν. τῆι δέκτῃ περὶ πάντα καταρτύεται νοὸς ἄνδρός ὅς δ' ἔρδειν ἐπ' ὁμῶς ἐργ' ἀπάλαμνα θέλει. ἐπτα δὲ νῶν καὶ γλῶσσαν ἐν ἑβδομάσιν μέγ' ἄριστος ὀκτῶ τ' ἀμφοτέρων τέσσαρα καὶ δέκ' ἔτη. τῆι δένάτῃ ἐτι μὲν δύναται, μαλακώτερα δ' αὐτοῦ πρὸς μεγάλην ἀρετὴν γλῶσσά τε κατ' σοφίῃ. τῆι δεκάτῃ δ' εἴ' τις τελέσας κατὰ μέτρον ὄκοιτο οὐκ ἂν αἴυρος ἔων μοῖραν ἔχοι θανάτον."

„ბიჭუნა ჯერ კიდევ მოუმწიფებელი და გულუბრყვილო, ამოსულ კბილთა რიგს იცვლის პირველ შვიდწლეულში, თუკი მეორე შვიდი წელიც გაასრულებინა ღმერთმა, ჩნდება ნიშნები აღმავალი სიჭაბუკის. მესამე შვიდწლეულში ეზრდება კიდურები და ნიკაპი ღინღლით ეფარება, ეცვლება კანის ფერი. მეოთხე შვიდწლეულში ყველა აღივსება უდიდესი ძალით, რომლითაც კაცთ შეუძლიათ სიკველის მიღწევა. მეხუთეში დროა კაცმა იფიქროს ქორწინებაზე და იყოლიოს შვილები, გვარის გამგრძელებელნი – მეექვსეში ყველაზე მეტად ყალიბდება კაცის გონება, და მას აღარ სურს განუხორციელებელ საქმეებთან შეჭიდება. მეშვიდე შვიდწლეულში გონება და ენა საუკეთესოა, მასთან მერვეშიც – სულ თოთხმეტ წელიწადს. მეცხრე შვიდწლეულშიც აქვს ძალა, თუმც უფრო მოღუნებულია დიდ სიკვლელთა მოსაღწევად მისი ენაც და სიბრძნეც. თუ ვინმე გაასრულებს, ვითარცა ეგების, მეათე შვიდწლეულს, აღარ იქნება უდროო სიკვდილის ხვედრის მოვლინება. (იხ. რ. გორდუზიანი, ბერძნული ცივილიზაცია, თბილისი, 1988, გვ. 188).

² ადამიანის სულის მრავალსახეობის შესახებ წარმოდგენები, გარკვეული სახით, ხმელთაშუა ზღვის ხალხთა და, კერძოდ, ბერძენთა ტრადიციაში არის დადასტურებული. ამაზე მეტყველებს ჰომეროსთან ნახსენები *ῥήματα*-ის და *ψυχή* ურთიერთდაპირისპირებაც. – ადამიანის სულიერ თვისებათა ე.წ. „ნაკრები“ – ლოკალიზებული გულსა და ღიაფრაგმაში, ბერძენთა აზრით, სიცოცხლის განმავლობაში თან სდევდა ადამიანს, ხოლო მისი სიკვდილის შემდეგ ჰადესში მიემგზავრებოდა მხოლოდ მარდილი (შდრ. 209, გვ.83; 158გვ. 202-203).

³ შდრ. 1. ჩერტოხას ნეკროპოლისის საფლავის ქვა (IV ს.ძ.წ.) (117); 2. კამპანას ქვის ფილა ჩერვეტერიდან (530-520) (33);

⁴ ჩვენის აზრით, სწორედ ამ ცხოველთა გარეგნული ნიშნების ტუხულხას სახეში თავმოყრა შემთხვევითი არ უნდა იყოს. თუ შეიძლება ითქვას, ეს დემონი, მსგავსად სიკვდილისა, გარდაცვალებს წარიტაცებს როგორც ყრინველი, ჯიუტია და ურყევია თავის გადაწყვეტალებაში როგორც სახედარი, ხოლო მის ღვთაებრივ არსს, როგორც ჩანს, ადამიანის სხეული გამოკვეთს.

⁵ ამ შემთხვევაში საინტერესოა გაეიხსენოთ ვერგილიუსის (Acn. V, 299...) – „Portitor has horrendus aquas et flumina servat“ და დანტეს ხარონი – *Caren dimonio, con occhi di bragia*

loro accennando, tutti li raccoglie,

battè col remo qualunque s'adagia (52), რომელთა პოეტური ხატი უფრო ახლოს დგას ეტრუსკულ ხარუნთან. ტოსკანელი პოეტები, ცხადია, იცნობდნენ ეტრუსური ტერიტორიაზე გავრცელებულ ხალხურ მითოლოგიას და მას ხშირად იყენებდნენ კიდეც თავიანთ ნაწარმოებებში.

⁶ პარუსპიცია, რომლის სახელწოდება ასირიული *har*-ისგან მომდინარეობს (185;2,22-23), რაც ღვიძლს ნიშნავს, საფუძვლად უდევს რწმენა იმის შესახებ, რომ ღვიძლი ცოცხალი არსების სულის ადგილსამყოფელს წარმოადგენდა.

⁷ ამ მხრივ საინტერესოა გაეიხსენოთ, რომ კაკეასიონზე მიჯაჭვულ პრომეთეს ზევისისგან გამოგზავნილი არწივი სწორედ ღვიძლს უკორტნის. ამგვარად სურს კრონოსს ურჩ ღმერთს „ესელი ამოჰხადოს“.

⁸ ეს სიტყვა, ზოგიერთი მოსაზრებით, უკავშირდებოდა ოსკურ *frunter*-სა და ბერძნულ *φροντιστικός* (შდრ. 77, 132).

⁹ *Nunc ed fulmina revertamur, quorum ars in haec trim dividitur quemadmodum exploremus, quemadmodum interpretemur, quemadmodum exoremus. Prima pars ad formulam pertinet, secunda*

ad divinationem, tertia ad proptindos does.

¹⁰ შდრ. 191; II, 351.

ἀσπράπτων ἐπιδέξι ἐναίομα σήματα φαίνων

და 192, II, 351

Ζεὺς δὲ μεγάλ' ἔκτυπε, σήματα φαίνων

¹¹ *ἔγγιθησεν τ' ἄρ' ἔπειτα πολὺτλας δῖος Ὀδυσσεύς ὅτι ῥά οἱ τέρας ἦκε Κρόνον παῖς ἀγκυλμητέω.*

¹¹ in libris etruscis invenitur etiam equos bona auspicia dare

¹² აღსანიშნავია, რომ მენრეას ხახულს ე.წ. ტრადიციული თეორიის მომხრენი კითხულობენ ბრინჯაოს ღვიძლის მოდულზე №4 huc (121, გვ 118) და №6 lccum (90, გვ 39) აბრევიაცივებში

¹³ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი მკვლევარი რომაულ რელიგიაში „კაპიტოლიუმამდელი“ ტრიალის არსებობასაც ვარაუდობს (92, გვ653) -- ესაა იუპიტერი, მარსი და კვირინოსი და მიიჩნეეს, რომ იტალიაში „სამების“ კულტის არსებობა არქაულია და აეჭოხთონური.

¹⁴ ურარტული რელიგიის შესახებ იხ. (116; გვ 365)

¹⁵ *Decorum filius et parens hominus...*

genium appellabant deum qui vim obtineret omnium rerum gerendarum.

¹⁶ *Genius, natale comes qui temperat astrum Naturae deus humanae mortalis*

¹⁷ გენიების შესახებ მინოსურსა და მიკენურ ტრადიციაში შდრ. (39; გვ 70), იქვე ლიტერატურა საკითხზე

¹⁸ შდრ. თავი libri rituales წიგნში 63

¹⁹ შდრ. Burkert (39), იქვე ლიტერატურაც.

²⁰ *zathruniane lusaš fler hamphisca thezeri/laivisa lustres' fler vacitnam/thezeri.*

²¹ *"Silvano fama est veteres sacrasse Pelasgos, Arvorum pecorisque does lucumque diemque qui primi finis aliquando habuere Latinos"*

²² ცერე, ბუკეროს ჭურჭელი. – *mini Kaisie thaunursiannas* mulvannice*

²³ მარისის შესახებ დაწვრილებით იხ. ზემოთ, ქვეთავში „უზენაესი ციური ღმერთები“.

²⁴ *is'vei tule anpilic laruns ilucu...*

acascri tinniam tule lethansul ilucu perpiri. (173; გვ 310)

²⁵ ბრინჯაოს ღვიძლის მოდელის „სახლებად“ დაყოფის პრინციპი მისდევს – (85, გვ 33)

²⁶ etnam velthinam etnam aisunal

²⁷ პერუჯა, Volumniergrab

²⁸ Tomba dell'Orco, CIE 5364 f aita-phersipnei IV. (Tarquimia)
Tomba Golini, CIE 5090 f eita-phersipnai, III. (Orvieto)

²⁹ "Etrusca lingua Mantum Ditem patrem appellant"

³⁰ პლინიუსი გვამცნობს, რომ მისი დროისათვის მანტოვა ჯერ კიდევ ეტრუსკული იყო (III, 19,130) .

³¹ largia: atenei / fleres' mautrs' l/turce

³² "Deum Manius postilionem postulare"

³³ Hasti Afunei-ს სარკოფაგი კიუზიდან

ურნები: 34,3; X CIV, 5; 2, XXVI, 6.

კედლის მხატვრობა: Tomba Francois ეულჩიში

³⁴ Hasti Afunei-ს სარკოფაგი,

TLE 275, 938, 131

³⁵ Tomba dell'orco; ერთი კრატერი ეულჩიდან (პარიზის ნაც. ბიბლიოთეკა).

³⁶ itun turuce venel atelinas tinas cliniiras

³⁷ 137; 138; 140; 339; 340; 344.

³⁸ eca:scen/tva:ixna:/c:hrcle:/unial clan:thrasce.

³⁹ ქანდაკებები პორტონაჩოდან და კამპეტიდან (ვეის ჩრდა) „

⁴⁰ *ἄντων (Janus) παρὰ Θούσχοις ὑβρανὸν λέγεισθαι καὶ εφορον*
πάσης πράξεως

⁴¹ ფინიკიელთა მიერ იონიის ქალაქებში შემოტანილ ნაყოფიერებისა და მცენარეულობის ეს ღმერთი-ადონი ბერძნულ სინამდვილეში აფროდიტეს სატრფოდ გადაიქცა. ანალოგიური კულტი არსებობს შუმერთა, ბაბილონელთა რელიგიამიც. პირველ შემთხვევაში ახალგაზრდა ღმერთს ღუმუზუ ჰქვია (იგი ინანას სატრფოა), ხოლო ბაბილონელნი მას ტამეზუს უწოდებდნენ (იგი იშტარის რჩეულია).

ამჯერად ჩვენ არ შეგჩერდებით თითოეული ამ ღმერთის ფუნქციათა ანალიზზე, ვიტყვი მხოლოდ, რომ, როგორც ჩანს, ეტრუსკული რელიგია, კერძოდ კი ეტრუსკული ხელოვნება იცნობს ასირიული – ფინიკიური ადონის ბერძნული გადამუშავების ვარიანტს და, როგორც ჩანს, მისი უშუალო დაკავშირება აღმოსავლურ ადონ – ღუმუზურ და ტამეზუსთან რეალობას მოკლებულია.

უპოკლებები:

CIE – Corpus Inscriptionum Etruscarum, Lpz, 1893;

CII – Corpus Inscriptionum Italicurum, Torino, 1867;

CIL – Corpus Inscriptionum Latinarum, B, 1884;

GLOTTA -- Zeitschrift für Griechische und Lateinische Sprache, Heidelberg;

JRS – Journal of Roman Studies, L;

IG – Inscriptiones Graecae, B, 1873;

M – მუმიის ტექსტი (TLE 1)

RE – Real Encyclopädie der clasischen Altertums – Wissenschaft herangegeben, Wissowa, Krol und andere, Stuttgart, 1893-1975;

RM – Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts - Romische Abteilung;

SE – Studi Etruschi, Firenze;

Th.L.E – Thesaurus Linguae Etruscae,

1. Indice lessicale (Roma, 1984),

2. Ordinamento inverso dei Lemmi (Roma, 1985);

TLE – Pallottino, M, Testimonia Linguae Etrusca, Firenze, 1968;

ВДИ – Вестник Древней Истории,

ZA – Zeitschrift für Assiriologie, B;

1. CIE
2. CII
3. CIL
4. IG
5. THLE (=THES)
6. TLE

სამეცნიერო ლიტერატურა:

7. Alheim, F., *Der Ursprung der Etruscher*, Baden-Baden, 1963;
8. Alheim, F., *Römische Religionsgeschichte*, I-II, Berlin, 1956;
9. Aziz, Ph., *La civiltà etrusca*, Trento, 1990;
10. Bader, P., *Comparaison typologique de l'etrusque et des langues indoeuropéennes: structures agglutinantes*, SE Vol. LVI, MCMLXXXIX-MCMLXXXX, 1991, I კვ. 155;
11. Bakum, G.C., L.M, *Eitam, Faluscan or Etruscan? Glotta*, LXIV, 3-4 Heft, 1991, კვ. 215;
12. Banti, L., *Il mondo degli etruschi*, Roma, 1969;
13. Banti, L., *Una probabile divinità Vetuloniese*, SE V, 1931, კვ. 185;
- 13A. Бардавелидзе, В., *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*, Тбилиси, 1957.
14. Bayet, J., *Hercle Étude critique sur les principaux minuments relatifs à l'Hercule étrusque*, Paris, 1926;
15. Bayet, M.J., *Le rite da fécial e cornouille magique en: Melanges d'archeologie et d'histoire de l'Ecole française de Roma*, LII, 1935, კვ. 29;
16. Beazley, J., *Etruscan Vase-Painting*, Oxford, 1947;
17. *Beiträge zur Altitalischen Geistesgeschichte*, Festschrift Gerhard Radke zum 18. Februar, 1984, Münster;
18. Benveniste, E., *Nome et origine de la dcèse étrusque* Acav-

iser, SE III, 1929, ⚭. 449;

19. Bidez, J., Cumont, F., *Les mages hellénisés*, Paris, 1938;

20. Biondi, L., *Presunti grecismidel lessico vascolare etrusco*, La Parola del Passato, Volume XLVII, Napoli, 1992, ⚭. 62;

21. Blonch, R., *Gli Etruschi*; Milano, 1962;

22. Bloch, R., *La divination dans l'Antiquité*, Paris, 1984;

23. Bloch, R., *Prodigi e divinazione nel mondo antico*, La Spezia, 1981;

24. Bloch, R., *The etruscans, Ancient Peoples and Places*, Cambridge University, London, 1958;

25. Boisson, C., *Note typologique sur le système des oculisives en etrusque*, SE, vol LVI, MCMLXXIX-MCMLXXX, 1991, I, ⚭. 175;

26. Bonfante, G., *Religione e mitologia in Etruria*, SE, vol LIV, MCMLXXXVI, serie III, 1988, ⚭. 113;

27. Bonfante, G., *Larissa, Lingua e cultura degli Etruschi*, Roma, 1985.

28. Bonfante, L., *Daily Life and Afterlife in: Etruscan Life and Afterlife*, Detroit, 1986;

29. Boriosi, N., *Alfabeto e ortografia della lingua etrusca*, MCMLXXVI;

30. Bouché-Leclercq, A., *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, New York, 1975;

31. Brancale, G., *Glossa etrusca in un monoscritto di S. Daniele del Friuli*, SE., vol. LIII, MCMLXXV, Serie III, Firenze, 1987, ⚭. 171;

32. Bravi, F., *I Reto-Etruschi*, Bolzano, 1975;

33. Brendel, O., J., *Etruscan art.*, ed. E.H. Richardson, Harmondworth, 1978;

34. Brunn, E., Korte, G., *I rilievi delle urne etrusche, I-III* (1870, 1896, 1916), Roma-Berlin;

35. Buffa, M., *Nuova raccolta di iscrizioni etrusche*, Firenze, 1935;

36. Bugges S., *Das Verhältnis der Etrusker zu den Indogermanen und der vorgriechischen Bevölkerung Kleinasiens und Griechenlands*, Straßburg, 1909.

37. Buonamici, G., *Epigrafia Etrusca*, Firenze, 1932;
38. Buonamici, G., *Fonti di storia etrusca tratte dagli autori classici*, Firenze, Roma, Olschki; 1939;
39. Burhert, W., *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoch*, Stuttgart, 1977;
40. Buzzi, G., *Guida alla civiltà etrusca*, Milano, 1984;
41. Cammassa, G., *Sull'origine e le funzioni del Culto di Volcanus a Roma*, in: *Rivista Storica Italiana*, vol XCLI, Fascicolo III, Settembre, 1984, pp. 771;
42. Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque - Histoire des mots*, Paris I (1968), II (1970), III (1974), IV (1977), V (1980);
43. Coli, U., *Nuovo Saggio di Lingua Etrusca* 1966, Firenze;
44. Colonna, G., *The Sanctuary at Pyrgi in Etrurien*, SE, XXXIII, 1965, pp. 181;
45. Colonna, G., *Note di mitologia e di lessico etrusco (Turmuca, Cvera, Esia)*, SE, Vol XLVIII, serie III; MCMLXXX, pp. 143;
46. Cortsen, S.P., *Glossar*, in: *Runes, M., Der etruskische Text der Agramer Mumienbinde*, Gottingen, 195; 23,4;
47. Cristofani M., *Etruschi, cultura e società*, Novava, 1978;
48. Cristofani, M., *Introduzione allo studio dell' Etrusco*, Firenze, 1973;
49. Cristofani, M., Martelli, M., *Fulluns Paxies, sugli aspetti del culto di Bacco in Etruria*, SE, vol XLVI, Serec III, MCMLXXVIII, pp. 119.
50. Cristofani, M., Rizzo, Maria Antonietta, *Uscrizioni vascolari dal tumulo III di Cerveteri*, SE, vol LIII, MCMLXXXV, Serie III, pp. 15;
51. Cumont, F., *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1941;
52. Curtius, L., *Summanus*, RM XLIX, 1934, pp. 233;
53. Dante, A., *La Divina Commedia, Inferno, canto III*, (109-111), a cura di Daniele Mattalia, Milano, 1960;
54. D'Aversa, A., *La divinatione nella cultura etrusca e romana*, Breceia, 1989;
55. D'Aversa, A., *La lingua degli Etruschi*, Brescia, 1979;

56. Deecke, W., *Das Templum von Piacenza, Etruskische Forschungen IV*, Ztuttgart, 1880;
57. Dennis, G. *Cities and Cemeteries of Etruria*, London / New York, 1907;
58. De Ruit, F., *Charun, Démon étrusque de la mort*, Paris, 1934;
59. De Simone, C., *Die griechischen Entlehnungen im Etruskischen, I/II*, Wiesbaden, 1968/70;
60. Devoto, G., *Nomi di divinità etrusche: I Fufluns, Scritti minori*; II (1967), *зз* 159 (=SE, VI, 1932, *зз* 243); II *Culsans SM II*, *зз* 173 (=SE VII, 1933, *зз* 259); III *Aisera, SM II*, *зз* 178 (SE XXXII, 1964, *зз* 131); IV *Vertumno, SM II*, *зз* 185 (=SE XIV, 1940, *зз* 275), *Tabulae Iguvinae*, Roma, 1962;
62. Dorsey, P., *The Cult of Silvanus*, Leiden, New York, Köln, 1992;
63. Dumézil, G., *La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques*, Payot, Paris, 1974;
64. Durante, M., *Una sopravvivenza etrusca in latino, vol. I, XLI (serie III), MCMLXXIII*, 1974, *зз* 193.
65. Edlund, I., E.M., *The Gods and the place-Acta Instituti Romani Regni Sueciale, Series IN4^o, XLIII*, Stockholm, 1987;
66. Ельницкий, Л.А., *К происхождению этрусской космогонии-дивинации*, ВДИ, 1977, №2;
67. Ельницкий, Л.А., *Элементы религии и духовной культуры древних этрусков в кн.: Немировский, А.И., Идеология и культура раннего Рима и Италии*, Воронеж, 1964.,
68. Enking, R., *Etruskische Geistigkeit*, B., 1947;
69. Ferri, S., *Citta etrusche con due nomi*, in: *Problemi di Archeologia protostorica, Lincei-Rendiconti morali*, 1957, Ser. VIII, vol. IV, Fasc. 5-6;
70. Fiesel, E., *Das grammatische Geschlecht im Etruskischen (=Forsch. z.griech. u lat.Gramm., 7, Heft, Göttingen, 1922)*;
71. Fiesel, E., *Namen des griechische Mythos im Etruskischen*, Gottingen, 1928;
72. Friedrich, J., *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, Berlin, 1932;

73. Furnée, E.J., Die wichtigsten Konsonantischen Erscheinungen des Vorgriechischen, Den Haag, 1972;

74. Furnee, E.J., Vorgriechisch-Kartvelischen, Studien zum ost-mediterranen Substrat nebt einem Versuch zu einer neuen pelasgischen Theorie, Leuven-Louvain, 1979;

75. Furtwängler, A.G., Die Antiken Gemmen, I-III, B., 1900;

76. Garbini, A.G., Lingua etrusca e aritmetica, La Parola del Passato, CLXIV, 1975;

77. Georgiev, V., Etruskische Sprachwissenschaft, I teil, Sofia, 1970, II teil, Sofia, 1970, Linguistique Balkanique, XIV-XV;

78. Georgiev, V., Hetnitisch und etruskisch, Die Hethitische Herkunft der Etruskischen Sprache, Sofia, 1962;

79. Георгиев, В., Исследования по сравнительно-историческому языкознанию, М., 1958,.

80. Georgiev, V., La lingua e l'origine degli Etruschi, Roma, 1979;

81. Gerhard, E., Über die Gottheiten der Etrusker, Berlin, 184.

82. Gerhard, E., Körte G., Etruskische Spiegel, I-V, Berlin, 1884-1897.

83. Giglioli, Q.R., La religione degli Etruschi, in: P. Tacchi Venturi, Storia delle religioni, 1944; I, გვ. 771;

84. Giuliano, A., Buzzi, G., Splendore degli Etruschi, Milano, 1992;

85. Gli Etruschi, Una nuova immagine di Mauro Crisofani, Michel Gras, William Harris..., Firenze, 1984;

86. გორდუზიანი, რ., ერგატევის საკითხისთვის ეტრუსკულ ენაში, (აჩიქობავას დაბად. 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული), თბილისი, 1979;

87. გორდუზიანი, რ., წინაბერძნული და ქართველური, თსუ, თბილისი, 1980;

88. გორდუზიანი, რ., ეტრუსკული და ქართველური, თსუ, 1980.

89. Gordeziani, R., Zur Frage der agaisch-Kartvelischen Sprachparallelen, Wiss. Stsch. der Fr.Schiller Univ., Jena, 1968;

90. Grenier, A., Les religions étrusque et romaine, Paris, 1943;

91. Guida all'Italia Etrusca, Milano, 1985,

92. Herbig, R., Zur Bedeutung von etruschisch fler. Sitzb. Hei-

- delberg, Phil-hist. Kl., 1950;
93. Haas, O., Die Phrygischen Inschriften (Linguistique Balkan. X), Sofia, 1960;
94. Hermansen, G., Mares, Maris, Mars and the Archaic Gods, S.E. vol LII, 1986, pp. 147;
95. Heurgon, J., Nuovi elementi epigrafici in etrusco, SE, vol LI, MCMLXXXIII, Serie III, pp. 615;
96. Heurgon J., La vie quotidienne chez les Etrusques, Paris, 1963;
97. Hrozny, B., Etruskische und die hetitische Spracher, Z.A., 1929.
98. Keller, W., La civiltà etrusca, Milano, 1985;
99. Koch. C., Gestirnverehrung im alten Italien, Frankfurt/M., 1939;
100. Коростовцев, М.А., Религия. $\varphi\alpha\beta\beta\alpha\alpha\varphi$: Культура древнего Египта, 1976, М.,
101. Körte, G., Die bronzeleber von Piacenza, RM, 1905, pp. 348;
102. Krauskopf, I. Culsans und Culsu, in: Beiträge zur altitalischen geistgeschichte, Münster, 1986, pp. 160;
103. Kretschmer, P., Der etruskische Gott Sethlans, Glotta, 1954, vol 33, pp. 150;
104. Kunst und Leben Der Etruscher, Katalog der Ausstellung, 1956, Köln;
105. La terra degli Etruschi, a cura di Salvatore Settis, Scala, Schio, 1980;
106. Latte, K, Römische Religionsgeschichte, Münster, 1960;
107. Lejeune, M., Étrusque Avills, Essai Lexical, Revue de Philologie, Anne'e et Tome LIV, Paris, 1980, pp. 15;
108. Luschi, L., Cacu, Fauno e., venti, SE vol LVII, MCMLXXXI, Serie III, 1991, II, pp. 105;
109. Mac, H., Currie, L., Parallelis at Pyrgy astylistic feature of the etruscan text, SE vol LVI, MCML XXXIX - MCMLXXX, 1991, I, pp. 189;
110. Mac Bain, B., Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome, Latumus, Revue d'Etudes Latines, Bruxelles, 1982;

111. Maggiani, A., Qualche osservazione sul feguto di Piacenza, SE, vol L, MCMLXXXII, serie III, 33. 53;
112. Manni, E., A proposito del culto di Saturno, *Althenaeum*, 1938, 33. 233.
113. Martinelli, M., *Gli etruschi, magia e religione*; 1992;
114. Mastrelli, C.A., Etrusco-Piceno frontac e greco *κεραυνός*, SE vol XLIV, serie III, MCMLXXVI, 33. 149;
115. Мавлеев, Е.В., "Книга Жизни" у этрусков – Краткие Тезисы Докладов Научной Конференции "История и культура этрусков" 17-19 октября, Л., 1972
116. Меликишвили, Г.А., Наири-Урарту, Тбилиси, 1954., 33 365;
117. Mcsserschmidt, F., Eine Schlangegöttin in Caere, *Arch. f. Religionsw.* 37, 1941, 33. 364;
118. Мифологический словарь, 1990, гл. редактор Е.М. Мелетинский.
119. Müller K.O-Deecke W., *Die Etrusker*, Stuttgart, 1877;
120. Немировский, А.И., *Этруски от мифа к истории*, Москва, 1983.,
121. Немировский, А.И., Харсекин, А.И., *Этруски, введение в этрускологию*, Воронеж, 1969.,
122. Neri Modona, A., *Guida alla antichità etrusche*, Firenze, Olschki, 1973;
123. Nilsson, M.P., *The Minoan-Mycenean Religion and its Survival in Greek Religion*, Lund, 1950;
124. Nogara, B., *Gli etruschi e la loro civiltà*, Milano, 1933;
125. Olzscha, K., *Das Aisera-Problem*, SE vol XXXIX, Serie II, MCMLXXI, 33. 93;
126. Ониани, *Сванские тексты на Лазском наречии*, С.-Петербург, 1927 I, 12, 33 43.
127. Orel, V.E., *Etruscan elements in a thracian*, *Glotta*, LXII Band, Göttingen, 1984, 33. 63;
128. Pallottino M., *Elementi di lingua etrusca*, Firenze, 1936;

129. Pallottino, M., *Etruscan Painting*, Scira, New York, 1952;
 129 A Pallottino M., *Occidentalia, Sulla diffusione del bucchero*
 A.O. 1949, №. 175-178;
130. Pallottino M., *Presentazione di due iscrizioni etrusche*, SE,
 vol LI, MCMLXXXIII, Serie III, 1985, №. 609;
131. Pallottino, M., *Die Etrusker*, Frankfurt a.M.-Hamburg,
 1965;
132. Pallottino, M., *Etruscologia*, Milano, 1985;
133. Pallottino, M., *Proposte, miraggi, perplessità nella ricostruzione della storia etrusca*, SE, vol LIII, MCMLXXXV, Serie III,
 1987, №.3;
134. Паллоттино, М., *Проблемы этрусского языка в кн. Тайны древних письмен, проблемы дешифровки*, Москва, 1976 г, № 344.
135. Pascal, C., *Studi di antichità e mitologia*, Hoepli, Milano, 1986;
136. Pfiffig A.J., *Einführung in die Etruscologie,-Probleme, Methoden, Ergebnisse*, Darmstadt, 1972;
137. Pfiffig, A.J., *Die Etruskische Sprache*, Graz, 1969;
138. Pfiffig, A.J., *Etruskische Bauinschriften*, Wien, 1972;
139. Pfiffig, A.J., *Religio etrusca*, Graz, 1975;
140. Piganiol A., *Oriental Character of Etruscan Religion – Ciba Fondation Symposium on Medical Biology and Etruscan Origins*, L., 1959;
141. Rodke, G., *Die Götter altitaliens*, Munster, 1968;
142. *Rasenna-storia e civiltà degli Etruschi* (Massimo Pallotino, Mario Torelli, Mauro Cristofani, Giovannangelo Camporeale...), Milano, 1985;
143. *Real-Encyclopädie der classischen Altertums*, Wissenschaft heransgegeben, Wissowa, Krol und andere, Stuttgart, 1893-1975;
144. *Rivista Storica Italiana*, Anno XCVI, Fascicolo II, 1984, Napoli;
145. Rix, H., *Zur Morphostruktur des Etruskischen S.Genetiv*, SE, vol LV, MCMLXXXVII-MCMLXVXVIII, serie III, №. 169;
146. Roncalli, F., *Sul testo del "Cippo di Perugia"*, SE, vol LIII, MCMLXXXV, serie III, 161;

147. Runes, M., Der etruskische Text der Agramer Mumienbinde. Mit einem Glossar von S.P. Cortsen (=Forschungen z.griech u lat. Grammatik, 111, Gottingen, 1935;

148. Rutten, M., Trente-deux models de foies en argile provenant de Tell-Hariri (Mari) - Revue d'Assyriologie, 1938, vol 35;

149. Savelli, A., Nuovissime interpretazioni Etrusche, Bologna, 1970;

150. Schauenburg, K., Aeneas und Rom. Gymnasium, 62, 1960, 33- 176;

151. Schulze, W., Zur Geschichte der lateinischen Einnamen. Berlin 1904 (Anast. Neudruck. Berlin/ Zürich / Dublin, 1966);

152. სოლონი, XXVII კვლევა წიგნში: Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati, Oxonii, 1972, ed. M.L.West;

153. Staccioli, R.A., Gli Etruschi, mito e realtà, Rome, 1990;

154. Staccioli, R.A., la lingua degli etruschi, breviari di archeologia 1.edizione Roma, 1970;

155. Staccioli, R.A., il mistero della lingua etrusca, 1987, Roma;

156. Strnad, E., Hat die etruskische Sprache doch noch Verwandte? Das Altertum, Bd., 25,2, 1979;

: 157. Suidas, Lexicon, ed. Adler, 1937;

158. Тахо-Годи, А.А., Мифологическое происхождение поэтического языка "Илиады" Гомера-В кн.: Античность и современность, М., 1972.,

159. Taylor, L.K., Local cults in Etruria, Pap. and Monogr. Am Acad. Rome III, Rom, 1923;

160. Thomsen, V., Remarques sur la parenté de la langue étrusque (Extrait du Bulletin de L'Academie Royale de sciences et de Lettres de Danemark, 1899 N4), Copenhagen, 1899;

161. Thulin, C.O., Die etruskische Disziplin I Die Blitzlehre II Die Heruspizin III Die Ritualbücher Göterborgs Högeskolas Arsskrifter, 11, 1905, R., 1906, 15, 1909;

162. Тимофеева, Н.К., Религиозно-мифологическая картина мира этрусков, Новосибирск, 1980.,

163. Torelli, M., La religione in: Rasenna, storia e civiltà degli etruschi (Massimo Pollottino, Mario Torelli, Mauro Cristofani, Gio-

- vannangelo Camporeale...), Milano, 1986, გვ. 159;
164. Torp, A., Etruskische Beiträge I-II Lpz, 1902-1903;
165. ტულუში, ა., ერთი ქართული წარმართული ღვთაების გამო, ცის-
კარი, №2, 1988, გვ. 156;
166. Vacavo, O.W., Vanth-Aphrodite, Ein Beitrag zur Klärung
etrushischer Jenseitsvorstellungen, Festschr. A. Grenier, Paris, გვ.
1531;
167. Vagnetti, L., Il deposito votivo di campetti, Materiale degli
scavi, 1937-1938. Firenze, 1971;
168. Василенко, Р.П., К вопросу о связи римских и
этрусских ларов в кн.: НОРЦИЯ, Воронеж, 1978, გვ.
57;
169. Vetter, E., Etrushische Wortdeutung, I, Wien, 1937;
170. Vian, F., Bloch, R., J. Duchesne, T, Turcan, P. Hadot, Le
religioni nel mondo classico, 1987, La religione etrusca di Raymond
Bloch, გვ. 119;
1. I. Weege Fr., Die Malerei der Etruscher, Halle, 1921;
172. Weinstock, Martianus Cappella and the Cosmic system of
the Etruscans, JRS, 1946, vol XXXVI, გვ. 101;
173. Wissowa G., religion and Kultus der Römer, München,
1912;
174. Харсекин, А.И., Гельцер М.Л., Новые надписи
из Пирги на финикийском и этрусском языках, ВДИ,
1965, №3, გვ. 103.
175. Харсекин, А.И., Вопросы интерпретации
памятников этрусской письменности, Ставрополь,
1963.,
176. Чанышев, А.И., Эгейская предфилософия, М.,
1970.,
177. Этрусское искусство, М, 1972.,
178. ჯავახიშვილი ივანე, ქართველების წარმართობა, თხზულებანი
თორმეტ ტომად, ტომი I, თბილისი, 1979.

ანტიკური ეპოქის ავტორები:

179. Aeschylus, *Choephoroe*, ed. G.Murray, *Aeschyli tragoediae*, Oxford, 1960,.

180. Aeschylus, *Prometheus vincetus*, ed. G.Murray, *op.cit.*, 155-200, Oxford, 1960,.

181. Arnobius, *Adversus Nationes*, Collection des Universités de France (Dite Collection Bude*), 1993,.

182. Augustini S. Aurelii, *De Civitate Dei*, *Bibliotheca Scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana*, 1993, vol. I-II,.

183. Censorinus, *De Die Natali Liber*, *Bibliotheca Teubneriana*, 1993,.

184. Cicero, *De divinatione*, in: *Cicero, A Phetorical Treatises*, vol. XX, *The loeb Classical Library*, 1993,.

185. Cicero, *De Haruspicum Responso*, in: *Cicero, Orationes*, vol. V, *Oxford Classical Texts*, 1993,.

186. Dionysius Halicarnassensis, *Antiquitatum Romanarum- quae supersunt*, vol I-VI, *Bibl. Teubneriana*, 1993,.

187. Euripides, *Alcestis*, ed. G.Murray, *Euripides gabulae*, vol. 1, Oxford, Clarendon Press, 1902 (repr. 1966),.

188. Euripides, *Orestes*, ed. Murray, *op.cit.*, vol. 3 1902, (repr. 1966),.

189. Gellius, Aulus, *Noctes atticae*, vol I(I-X), vol. II(XI-XIX). *Oxford classical Texts*, 1993,.

190. Herodotus, *Historiae*, ed. Ph.E. Legrand, *Hérodote, Histories*, 9 vols. Paris, *Les Belles Lettres* 1:1932 (repr. 1970), 2:1930 (repr. 1963), 3:1939 (repr. 1967); 4:1960, 5:1946(1968); 6:1948(repr. 1963); 7:1951(repr. 1963); 8:1953(repr. 1964); 9:1954(repr. 1968);

191. Homerus, *Ilias*, ed. T.W. Allen, *Homeri; Ilias*, vols. 2-3, Oxford Clarendon Press, 1931;

192. Homerus, *Odysseya*, ed. P.von der Muehll, *Homeri Odyssea*, Basel:Helbig und Lichtenhahn, 1962: 1-456

193. Horatius, *Carmina*, ed. Teubner, Lipsiae, 1887;

194. Horatius, *Epistulaes*, in: *Satires, Epistles, Ars Poetica*, The

Loeb Classical Library, 1993

194. Juvenalis, *Saturae*, in: *Persius and Juvenal, Saturae*, (IX-XV), Loeb Classical Library, 1993;

195. *Lidus, de mensibus* in: *Varro, rer. div.*;

196. *Titus Livius, Ab urbe Condita Libri*; Oxford Classical Texts, 1993;

197. *Macrobius, Saturnalia*, in: *Opera. volII*, Teubneri 1993;

198. *Martianus Capella, De Nuptiis Mercuri, et Philologiae*, (ed. Dick-Prcaux), 1993;

199. *Ovidius, Fasti*, vol V, Loeb Classical Library, 1993;

200. *Ovidius, Metamorphoses*, vol III. (I-VIII) The Loeb Classical Library;

201. *Pindarus, Nemca*, ed. Maehler (post snell), *Pindari carmina cum fragmentis*, Leipzig, Teubner, 1971, 122-139, 141-143, 145-162;

202. *Plinius, Historiae Naturalis*, vol. I-X, The Loeb Classical Library, 1993;

203. *Propertius, Elegics*, the Loeb Classical Library, 1993;

204. *Seneca, Naturales Quaestiones IV-VII*, Loeb Classical Library, 1993;

205. *Servius, Ad Aeneidus*, Loeb, 1993;

206. *Tacitus, Annali*, Loeb, vol. III-V, 1993;

207. *Varro, De Lingua Latina*; vol. I (5-7), II (7-10), Loeb Classical Library, 1993;

208. *Vergilius, P. Maronis, Aeneidos*, Les Belles Lettres, 1993;

209. *Vitruvius, De architectura*, vol I(I-V), vol II(VI-X), Loeb Classical Texts, 1993.