

1251
2004

ეროვნული
ბიბლიოთეკა

**კავკასიურ-ახლოდღოსავლური
კრებული**



**КАВКАЗСКО-БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ
СБОРНИК**

XI



D



საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИИ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ И ЭТНОЛОГИИ
ИМ. И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ

GEORGIAN ACADEMY OF SCIENCES
I. JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF HISTORY AND
ETHNOLOGY



თბილისი
2004

**КАВКАЗСКО-БЛИЖНЕВОСТОЧНЫЙ
СБОРНИК**



Посвящается **М. П. Инадзе**
в связи с 75-летием со дня
рождения

XI

**CAUCASIAN AND NEAR-EASTERN
STUDIES**

Dedicated to **Mary Inadze**
on her 75-th birthday



Тбилиси

Tbilisi

2004

კავკასიურ-ასლოაღმოსავლური

კრებული

XI

ქძღვნება ქალბატონ მერი ინაძეს
დაბადების 75 წლისთავის
აღსანიშნავად

ქოვნატი ზიჭლოთაყვას

27. IV. 2004

მ. ინაძე

УДК 947.922+947.9
კ146

წინამდებარე კრებულში გამოქვეყნებული სტატიების ნაწილი ეხება ძველადმოსავლურ პრობლემატიკას (შუმერის, ძველი ეგვიპტის; ხათის და სხვა ქვეყნის ისტორიას, რელიგიას, კულტურას), ნაწილი კი – ანტიკური ხანის კოლხეთისა და სხვადასხვა რეგიონის ისტორიის, რელიგიის, კულტურის პრობლემებს.

კრებული ეძღვნება ძველი კოლხეთის ისტორიის ცნობილ მკვლევარს – ქ-ნ მერი ინაძეს დაბადების 75 წლისთავის აღსანიშნავად.

Часть опубликованных в данном сборнике статей касается древневосточной проблематике (вопросов истории, религии и культуры Шумера, древнего Египта, Хатти и других стран), часть же – проблемам истории, религии, культуры Колхиды и других регионов античного периода.

Сборник посвящается известному исследователю истории древней Колхиды – Мэри Платоновне Инадзе в честь 75-летия со дня рождения.

რედაქტორი: აკად. გრიგოლ გიორგაძე

რეცენზენტები: პროფ. ზურაბ კიკნაძე
პაატა რამიშვილი

კრებული გამოსაცემად მომზადდა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის გამომცემლობაში „მემატიანი“.

მთ. რედაქტორი: თამაზ ჭყონია

რედაქტორი: ლია კოტრიკაძე

კორექტორი: ლუიზა ჯიქია

კომპიუტერული

უზრუნველყოფა: მარიამ ბუტიკაშვილი, ანა რუაძე

იგნობი ჩვენი საქტორის „პირველი ქალბატონი“
ცემის იყოფი მუხი (მერი ინაძე – 75)

23106

1954 წელს, როდესაც აკად. გ. მელიქიშვილის თაოსნობით ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტში დაარსდა ძველი ისტორიის განყოფილება, მის შემადგენლობაში სულ 3 თანამშრომელი იყო: გ. მელიქიშვილი – განყოფილების გამგე, მერი ინაძე და დავით (დურსუნ) ხახუტაიშვილი – ორივე უმცროსი მეცნიერი თანამშრომელი. ამრიგად, ქალბატონი მერი, სანდომიანი გარეგნობით და ნიჭიერებით გამორჩეული და საზოგადოებაში ღრმად პატივცემული ადამიანი, გახლდათ განყოფილების პირველი ქალბატონი. ასე წარმოგვიდგება იგი დღესაც, თითქმის მთელი 50 წლის მანძილზე, თუმცა განყოფილებას შემდგომ სხვა ლამაზი ქალბატონებიც შეემატნენ. მომავალ, 2004 წელს, ძველი ისტორიის განყოფილების (ამჟამად – სექტორის) თანამშრომლები აღნიშნავენ ამ სამეცნიერო უჯრედის არსებობის 50 წლისთავს, რასაკვირველია, ჩვენს „პირველ ქალბატონთან“ ერთად.

ამ დროიდან განყოფილებაში თანდათან თავი მოიყარა მეტად ნიჭიერმა ახალგაზრდობამ – ე. მენაბდემ, ლ. ჯანაშიამ, ნ. ხაზარაძემ, ნ. ლომოურმა, არჩ. ბარამიძემ, მ. ხიდაშელმა, რ. რცხილაძემ და სხვებმა, რომლებიც წლების მანძილზე თავდადებად შრომობდნენ და მოღვაწეობდნენ ისე, რომ მათ არაერთი მეცნიერული პრობლემა შეისწავლეს და ქართული ისტორიული მეცნიერება უმნიშვნელოვანესი ნაშრომებით გაამდიდრეს. ერთ-ერთი პირველი თანამშრომელთაგანი არის ამ სტრიქონების ავტორიც.

განყოფილების „პირველმა ქალბატონმა“ მ. ინაძემ ახალგაზრდობის საუკეთესო წლები გულმოდგინე შრომაში განვლო: წარმატებით დაამთავრა რა თბილისის ქალთა მე-6 საშუალო სკოლა, 1944 წელს სწავლას იწყებს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტზე, სადაც იგი

საქართველოს
პარლამენტის
ქართული
ბიბლიოთეკა



ისმენდა გამოჩენილ ქართველ მეცნიერთა – ნ. ბერძენიშვილის, შ. მესხიას და სხვათა ლექციებს. ს. ყაუხჩიშვილი ასწავლიდა ძველ ბერძნულ ენას და წყაროებზე მუშაობის მეთოდებს. მ. ინაძე ამ დროიდან დაინტერესდა დასავლეთ საქართველოს, სახელდობრ, ძველი კოლხეთის ისტორიით. ამ პრობლემაზე მუშაობა მან განაგრძო უნივერსიტეტის დამთავრებისთანავე, როდესაც 1949 წლიდან გაიარა ასპირანტურის კურსი ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის ბიზანტინოლოგიის განყოფილებაში აკად. ს. ყაუხჩიშვილის ხელმძღვანელობით და მოამზადა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე: „ფლავიოს არიანე და მისი ცნობები საქართველოს შესახებ“, რომელიც მ. ინაძემ წარმატებით დაიცვა კიდეც 1953 წელს.

ქ-ნ მერის საკანდიდატო დისერტაციაში დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ახ. წ. I-II სს-ში შექმნილი სამთავროების ეთნოპოლიტიკური ისტორიისა და რომთან მათი დამოკიდებულების საკითხების განხილვასთან ერთად სრულიად ახლებურად იქნა გააზრებული ფარსმან II-ის მეფობის დროინდელი იბერია-რომის ურთიერთობა.

მ. ინაძის პირველი გამოქვეყნებული ნაშრომები გამოჩნდა 1955 წელს. მათში განხილული იყო იბერიისა და რომის ურთიერთობა II საუკუნის პირველ ნახევარში, შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე მოსახლე ტომთა ისტორიის საკითხები, განსაკუთრებით ჰენიოხების ეთნიკური ვინაობის საკითხი.

1958 წლიდან ქ-ნი მერი იწყებს გამოქვეყნებას ნაშრომების მთელი ციკლისა, მიძღვნილს ანტიკური ხანის კოლხეთის შავიზღვისპირა ქალაქების თვითმმართველობის (1958 წ.), მათი განვითარების ხასიათისა (1959 წ.), იქ მცხოვრებ ტომთა ისტორიის, კერძოდ, მახელონების (1959 წ.), მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის (1960 წ.), კოლხების სამეფოს სკეპტუხიათა რაობის (1961 წ.), კოლხეთის ქალაქების (დიოსკურიის, სებასტოპოლისის, პიტიუნტის) (1962-1963 წწ.), სავაჭ-

რო ურთიერთობათა ისტორიის (1963 წ.) საკითხებისადმი.



მ. ინაძის მიერ 1958-1968 წლებში ჩატარებული მრავალწლიანი ნაყოფიერი მუშაობის შედეგების შეჯამებას წარმოადგენს მნიშვნელოვანი მონოგრაფია - „Причерноморские города древней Колхиды“ (1968 წ.), რომელმაც მკვლევართა მაღალი შეფასება დაიმსახურა და იმავე წელს წარდგენილ იქნა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად.

განსაკუთრებით მოიწონეს აღნიშნული ნაშრომი ოფიციალურმა ოპონენტებმა, რომელთაგან ერთ-ერთის - ბ-ნ შოთა მესხიას რეცენზია სტატიის სახით დაიბეჭდა კიდეც.

შ. მესხიას შეფასებით, მ. ინაძის ნაშრომში საფუძვლიანადაა შესწავლილი ძველი კოლხეთის ქალაქებისა და საქალაქო ცხოვრების უმთავრესი პრობლემები - ქალაქების წარმოშობის საკითხი, საქალაქო მეურნეობა, გარე სამყაროსთან ურთიერთობა, ზღვისპირა ქალაქების პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრება, განვითარების ძირითადი პერიოდები, საქალაქო ორგანიზაციის ფორმები და სხვა კარდინალური საკითხი.

შ. მესხია განსაკუთრებით აქცევდა ყურადღებას ბერძნულ ახალშენთა ბუნებას, მის ხასიათს, იგი დისერტანტს უწონებდა მოსაზრებას ადგილობრივი მოსახლეობისა და ბერძნული ელემენტის ხანგრძლივი თანაარსებობისა და ელინისტურ სამყაროსთან მჭიდრო კონტაქტების განვითარების შესახებ. ამას არ შეეძლო თავისი დალი არ დაესვა ქალაქების ცხოვრებისათვის, კერძოდ, არ მიეცა თავისებური სახე მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის, საქალაქო ორგანიზაციის, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებისათვის.

მ. ინაძის წარმატებები ძველი კოლხეთის ქალაქების შესწავლაში, როგორც ამას აღნიშნავდა შ. მესხია, განპირობებულია წყაროებისა და სამეცნიერო ლიტერატურის ზედმინევენითი ცოდნით, დიდმნიშვნელოვანი წყაროთმცოდნეობითი

სამუშაოს ჩატარებით, არქეოლოგიურ ექსპედიციებში პირადი მონაწილეობით. მ. ინაძის მონოგრაფია წარმოადგენს უნიკალურ ნაშრომს, რომელიც ახსნის ქართული ისტორიოგრაფიის უძველეს დოკუმენტურ მემკვიდრეებს, რომელთაგან უძველესი შენაძინაა „ქართული ისტორიის“ ავტორის მიერ დაწერილი „ქართული ისტორიის“ პირველი ტომი, რომელიც ახსნის არა მარტო საკუთრივ კოლხეთის, არამედ საერთოდ შავი ზღვისპირეთის ქალაქებისა და ქვეყნების ისტორიის შესწავლის საქმეში.

სადოქტორო დისერტაციის დაცვის შემდეგ მ. ინაძემ კვლევა-ძიება განაგრძო ანტიკური ხანის ისტორიის პრობლემებზე. იგი იკვლევს კოლხეთის სამეფოს ჩამოყალიბების საკითხს ძველი ბერძენი ავტორების მიხედვით (წერილი გამოქვეყნდა რუსულად, 1973 წ.), აქვეყნებს სტატიებს, რომლებიც ეხება ათენისა და აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთის ურთიერთობათა შესწავლას ძვ. წ. V ს-ის მეორე ნახევარში (1975 წ.), მცირე აზიის სატადრო ქალაქების წარმოქმნა-განვითარებას (1976 წ.), ამიერკავკასიის ქვეყნებში ელინიზმის გავლენას (1976 წ., 1977 წ.). მ. ინაძემ დაამუშავა აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთის ბერძნული კოლონიზაციის სპეციფიკის საკითხი (რუსულ ენაზე, 1979 წ.), შეისწავლა ანტიკური ხანის კოლხეთსა და თრაკიაში სახელმწიფოს წარმოქმნა-განვითარების ისტორიული პარალელები (1980 წ.) და სხვა. ამ პრობლემური საკითხების კვლევა-ძიების შედეგი გახლდათ ქ-ნ მერის ცნობილი მონოგრაფია - „აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთის ბერძნული კოლონიზაცია“ (1982 წ.), რომელშიც შეჯამებულია ამ საკითხზე ავტორის მრავალწლიანი შრომა.

მ. ინაძემ ამიერკავკასიის ქვეყნებში ელინიზმის გავლენისა და ელინისტური კულტურის გავრცელების საკითხებზე მუშაობისას წერილობით წყაროებთან ერთად გამოიყენა ამ ქვეყნების ტერიტორიაზე მოპოვებული ახალი არქეოლოგიური მასალა და ნუმისმატიკური მონაცემები. 80-იანი წლების დასაწყისიდან მ. ინაძის კვლევის ცენტრში ექცევა ძველი კოლხეთის საზოგადოების სოციალური ბუნების რთული პრობ-

ლემა, რომლის შესწავლას მან მიუძღვნა რამდენიმე სტატია (ქართულ და რუსულ ენებზე).

ამის შემდეგ მ. ინაძე შეუდგა ახალი მონოგრაფიის მომზადებას. იგი ზედიზედ აქვეყნებს სტატიებს ჰერაკლეს „ფასისელთა პოლიტიის“ განმარტებისათვის (1983 წ.), იხილავს პირველ ცნობებს ქალაქ კვტაიას შესახებ (1984 წ.), კოლხიდაში ბერძნული კოლონიზაციის ცალკეულ საკითხებს (1985 წ., ფრანგულად), იკვლევს ძველი კოლხეთის სატაძრო ცენტრებს (1986 წ.), ძველი კოლხეთის საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიის პრობლემებს (1987 წ.), სატაძრო ცენტრების როლს ძველი კოლხეთის საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში (1988 წ., რუსულად), ეგრისსა და ქართლის ურთიერთობათა საკითხებს (1989 წ.).

მ. ინაძე დიდ ყურადღებას აქცევს ძველ კოლხეთში კულტისა და კულტმსახურების საკითხს (1990 წ.), განიხილავს ლეგენდისა და ისტორიულ სინამდვილეს სტრაბონთან (1992 წ.), სპეციალურ ნარკვევებს უძღვნის აფხაზეთის ძველი მოსახლეობის პრობლემას (1992 წ.), ძველი აფხაზეთის ეთნოპოლიტიკური ისტორიის საკითხებს (1992 წ.), იკვლევს ტერმინებს „კოლხი“ და „კოლხები“ ანტიკურ მწერლობაში (1993 წ.), ტერმინ „ჭანებს“ (1993 წ.) და ა. შ.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის შეჯამების შედეგია ქ-ნ მერის მიერ გამოქვეყნებული ახალი მონოგრაფია „ძველი კოლხეთის საზოგადოება“ (1994 წ.), რომელშიც ძირითადად ვანისა და საირხის ნაქალაქარებისა და მათი სანახების ტერიტორიაზე უკანასკნელი 30-40 წლის მანძილზე გამოვლენილი არქეოლოგიური ძეგლების ახალი თვალთახედვით გააზრების შედეგია მოცემული. დადგინდა ძველ კოლხეთში ადრეული ხანიდან სატაძრო ცენტრების არსებობა, მათი როლი საზოგადოების პოლიტიკურ და სულიერ ცხოვრებაში, ასევე კოლხეთის სახელმწიფოს მმართველობის თეოკრატიული ხასიათი. მონოგრაფიის მაღალ მეცნიერულ ღირებულებაზე მეტყველებს



ის ფაქტი, რომ 1997 წელს სწორედ ამ მონოგრაფიის ავტორს მიენიჭა აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის პრემია. განყოფილებას შეემატა აკად. ს. ჯანაშიას პრემიის კიდევ ერთი ლაურეატი (ნ. ხაზარაძის შემდეგ).

ამ მონოგრაფიასთან დაკავშირებით პრესაში აღინიშნა, რომ „მაღალ დონეზე ჩატარებული კვლევა-ძიების წყალობით მერი ინაძემ შეძლო წარმოედგინა ძველი კოლხეთის საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკური თუ სულიერი ცხოვრების ცოცხალი და შთამბეჭდავი სურათი...“ (თ. ებანოიძე, ძველი კოლხეთის ახალი სიცოცხლე, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1997 წ.).

ამ წარმატებათა შემდეგ ქ-ნი მერი კვლავ აგრძელებს ძველი კოლხეთის ისტორიის სხვადასხვა პრობლემათა შესწავლას, რაც, ალბათ, იმის მაჩვენებელია, რომ მზადდება კიდევ ერთი საინტერესო მონოგრაფია კოლხეთის ისტორიასთან დაკავშირებით. უკვე გამოქვეყნდა მთელი რიგი ნაშრომებისა, რომლებიც მკვლევართა დიდ ინტერესს იმსახურებენ: „არისტარხეს მონეტის მნიშვნელობისათვის“ (1998 წ.), „კოლხთა წინასახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი დასავლეთ საქართველოში“ (1999 წ.), „ეოლიური სამყარო და კოლხეთი. ადრეული კონტაქტები (ძვ. წ. VIII-VI სს.)“ (1999 წ.), „კოლხეთ-ირანის დიპლომატიური ურთიერთობის ისტორიიდან (ძვ. წ. VI საუკუნის მეორე ნახევარი)“ (1999 წ.), „არგონავტთა თქმულება სტრაბონის გეოგრაფიაში“ (1999 წ.), „ძველი კოლხეთის სახელმწიფოებრიობის წარმონაქმნის პრობლემისათვის“ (2000), „აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ ზოგიერთი ცნობის დათარიღებისათვის“ (2001 წ.), „ნავიგაცია და ვაჭრობა შავი ზღვის სამხრეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროზე (ძვ. წ. VIII-VI სს.)“ (2001), „ჩრდილოეთ კოლხეთის ქალაქების გენეზისის საკითხისათვის“ (2001) და სხვა.

ძველი კოლხეთის ისტორიის პრობლემის გარდა, მ. ინაძე იკვლევს საქართველოს ძველი საზოგადოების სოციალური

ბუნების საკითხს (2002 წ.), ძველი აფხაზეთის ეთნო-პოლიტიკური ისტორიის საკითხებს (რუსულად, 1999 წ.) და სხვა.

მ. ინაძის მაღალი პროფესიულობა და პრინციპულობა კარგად ჩანს მის მიერ გამოქვეყნებული რეცენზიებიდან, რომელთა შორის აღსანიშნავია: რეცენზიები წიგნებზე „Прокопий из Кесарии. Война с готами“ (1953 წ.), „Древний Восток. Города и торговля (III-I тыс. до н. э.)“, Ереван, 1973 (სოავთრ, 1975 წ.), Ю. Воронов, Колхида на рубеже средневековья. 1982 (2000), С. Шамба, Политическое, социально-экономическое и культурное положение древней и средневековой Абхазии... (VI в. до н.э. – XIII в. н.э.), Автореферат докторской диссертации, Ереван, 1998 (1999 წ.), გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991 წ.

აქვე უნდა აღინიშნოს რეცენზიები საკანდიდატო და სადოქტორო დისერტაციებზე, რომელთა ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა. აღსანიშნავია, აგრეთვე მ. ინაძის ისტორიოგრაფიული ხასიათის სტატიები: „საქართველოში ძველი ისტორიის, ფილოლოგიისა და არქეოლოგიის შესწავლის ძირითადი შედეგები“ (თანაავტორი, რუსულად, 1977 წ.), „საქართველოს ძველი ისტორიის შესწავლა საბჭოთა ხელისუფლების 60 წლის მანძილზე“ (1981 წ.) და სხვა. მეცნიერების ახალ მიღწევათა გათვალისწინებით მ. ინაძეს დანერილი აქვს არაერთი სტატია, გამოქვეყნებული ქართულ ენციკლოპედიაში. ქ-ნ მერის ხელნაწერი ნაშრომები ელის გამოქვეყნებას.

მ. ინაძის გამოკვლევები ქართულ, რუსულ, ფრანგულ, ინგლისურ ენებზე ყურადღებას იქცევს მრავალმხრივობითა და სიღრმით. მათი ავტორი ფართო დიაპაზონის მეცნიერია, რომელიც მუდამ ახლის ძიებაშია. ქ-ნ მერის მეცნიერული მოღვაწეობა საუკეთესო მაგალითია იმისა, თუ როგორ შეიძლება თავდადებით, ყოველგვარი ამბიციების გარეშე, უხმაუროდ იცხოვრო და დიდი საქმეები აკეთო.



მ. ინაძე მონაწილეა არაერთი არქეოლოგიური ექსპედიციისა (ვანი, ბიჭვინთა, ციხისძირი...), საერთაშორისო სიმბოლოზიუმებისა, იყო ორი სადისერტაციო საბჭოს წევრი ისტორიის დარგში (ისტორიის ინსტიტუტი, უნივერსიტეტი).

ძველი ისტორიის სექტორისა და, საერთოდ, ინსტიტუტის კოლექტების სახელით გულმხურვალედ ვულოცავთ ჩვენს მთავარ მეცნიერ თანამშრომელს ქ-ნ მერის დიდ საიუბილეო თარიღს და ვუსურვებთ ჯანმრთელობას, მხნედ ყოფნას, პირად ბედნიერებასა და მრავალი ახალი, შემდეგი მეცნიერული „მარგალიტების“ შექმნას. დაე, იგი კვთლავაც დიდხანს ყოფილიყოს ჩვენი სექტორის „პირველი ქალბატონი“!

ვრიგოლ გიორგაძე

В 1954 году, когда в Институте истории имени И.Джавахишвили во главе с акад.Г.Меликишвили был основан Отдел древней истории Грузии, в его составе было всего 3 сотрудника: Г.Меликишвили – заведующий отделом, Мэри Инадзе и Давид (Дурсун) Хахутайшвили – оба младших научных сотрудника. Таким образом г-жа Мэри, отличающаяся приятной внешностью и своей добротой, пользующаяся всеобщим уважением, являлась в отделе «Первой дамой». Таковой представляется она до сегодняшнего дня, в продолжении почти 50 лет, хотя в отделе впоследствии появились и другие прекрасные «дамы».

В будущем 2004 году сотрудники Отдела (ныне сектора) древней истории отмечают 50-летие основания этого научного подразделения, разумеется, вместе с нашей «Первой дамой».

Со временем в отделе собралась весьма способная и достойная молодежь – Э.Менабде, Л.Джанашиа, Н.Хазарадзе, Н.Ломоури, А.Барамидзе, М.Хидашели, Р.Рцхиладзе и другие, которые в течение многих лет трудились не покладая рук и исследовали целый ряд научных проблем, обогатив грузинскую историческую науку ценными трудами. Одним из первых сотрудников являюсь и я – автор этих строк.

До того же, как стать «Первой дамой» в отделе, М.Инадзе все прекрасные годы молодости провела в кропотливом труде: после окончания с отличием тбилисской 6-й женской средней школы, с 1944 г. продолжила учебу на историческом факультете Тбилисского государственного университета, где она слушала лекции выдающихся грузинских ученых – Н.Бердзенишвили, Ш.Месхия и др. С.Каухчишвили обучал ее древнегреческому языку и методам работы над источниками. С этого времени



М.Инадзе проявила интерес к древней истории Западной Грузии – Колхиды. Над этой проблемой она продолжила работу и по окончании университета, с 1949 г., когда проходила курс аспирантуры в отделе византинологии Института истории им.И.Джавахишвили, под руководством акад.С.Каухчишвили. Она подготовила кандидатскую диссертацию на тему: «Флавий Арриан и его сведения о Грузии», которую с успехом защитила в 1953 г.

В кандидатской диссертации М.Инадзе наряду с детальным рассмотрением вопросов этно-политической истории существующих в I-II вв. н.э. на территории Западной Грузии политических образований (княжеств) и их отношений с Римом, совершенно по-новому освещено взаимоотношение Иберии и Рима в царствование Фарсмана II.

Первые печатные труды М.Инадзе появились в 1955 г. В них были освещены вопросы взаимоотношений Иберии и Рима в первой половине II в. н.э., истории племен, проживавших на восточном побережье Черного моря, в частности, гениохов.

С 1958 г. М.Инадзе публикует целый цикл трудов, посвященных вопросам самоуправления причерноморских городов античной эпохи (1958 г.), характера их развития (1959 г.), истории проживавших там племен, в частности, махелонов (1959 г.), этнического состава населения северо-западной части Колхиды (1960 г.), сущности скептухий Колхидского царства (1961 г.), истории колхидских городов (Диоскурии, Себастополиса, Питиунта) (1962-1963 гг.), торговых отношений с внешним миром (1963 г.).

Многолетняя плодотворная работа М.Инадзе, проведенная в 1958-1968 годах, подытожена в монографии – «Причерноморские города древней Колхиды» (1968 г.), заслужившей высокую оценку специалистов и в том же году представленной к защите на соискание ученой степени доктора исторических наук. По оп-



ределению одного из официальных оппонентов, представивших весьма положительные отзывы на труд М.Инадзе, члена-корреспондента АН Грузии Ш.Месхиа, в монографии основательно изучены важнейшие проблемы истории городов и городской жизни древней Колхиды – основание городов, городское хозяйство, взаимоотношения с внешним миром, политическая и социально-экономическая жизнь прибрежных городов, основные периоды их развития, формы городской организации и другие кардинальные вопросы.

Ш.Месхиа особо останавливается на природе греческих поселений, их характере; он соглашается с положением диссертанта о длительном сосуществовании местного населения и греческого элемента и установлений тесного контакта с эллинистическим миром. Все это не могло не отразиться на городской жизни, в частности, не придать своеобразный облик этническому составу населения, городской организации, социально-экономическому развитию.

Успех М.Инадзе в изучении городов древней Колхиды, как отмечает Ш.Месхиа, обусловлен доскональным знанием источников и научной литературы, проведенной значительной источниковедческой работой, личным участием в археологических экспедициях. Монография М.Инадзе, как заключает Ш.Месхиа, безусловно представляет важное приобретение грузинской историографии, является весомым вкладом в изучение не только собственно Колхиды, но и вообще истории городов и стран всего Причерноморья.

После защиты докторской диссертации М.Инадзе продолжила исследование проблем истории Колхиды античной эпохи. Она изучает вопрос о времени формирования Колхидского царства по сведениям древнегреческих авторов (статья опубликована на русском языке, 1973 г.), публикует работы, касающиеся взаи-



моотношений Афин и Восточного Причерноморья в V в. до н.э. (1975 г.), эллинистического влияния в Закавказье (1976 г., 1977 г.), возникновения и развития храмовых центров в Малой Азии (1976 г.). М.Инадзе разработала вопрос о некоторых специфических чертах греческой колонизации Восточного Причерноморья (на русском языке, 1979 г.), изучила исторические параллели возникновения и развития государства в Колхиде и Фракии античной эпохи (1980 г.) и пр. Результатом исследования этих проблемных вопросов явилась известная монография М.Инадзе «Греческая колонизация Восточного Причерноморья» (1982 г.), в которой подытожена многолетняя работа автора в данной области.

М.Инадзе, работая над вопросами эллинистического влияния и распространения эллинистической культуры в странах Закавказья, наряду с письменными источниками использовала обнаруженные на территории этих стран новые археологические материалы и нумизматические данные.

С начала 80-х годов в центре внимания М.Инадзе становится сложная проблема социальной природы общества древней Колхиды, изучению которой она посвятила несколько статей (на грузинском и русском языках). Впоследствии М.Инадзе приступила к написанию новой монографии. Она подряд публикует статьи, в которых рассмотрены «Полития фасианов» Гераклида (1983 г.), первые сведения о городе Квитаия (1984 г.), специфические стороны греческой колонизации в Колхиде (на французском языке, 1986 г.), храмовые центры древней Колхиды (1986 г.), социально-политические проблемы истории древней Колхиды (1987 г.), роль храмовых центров в социально-политической жизни древнеколхидского общества (на русском языке, 1988 г.), взаимоотношения Эгриси и Картли (1989 г.).

М.Инадзе большое внимание уделяет вопросам культуры и служения культуры в древней Колхиде (1990 г.), рассматривает ле-



гендарные пласты и историческую действительность у Страбона (1992 г.), специальный очерк посвящает проблеме состава древнего населения Абхазии (1992 г.), вопросу этно-политической истории Абхазии (1992 г.), исследует термин «колхи», упоминаемый в античной литературе (1993 г.), термин «чаны» (1993 г.) и т.п.

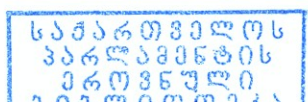
Результатом всего вышеотмеченного является изданная М.Инадзе новая монография «Древнеколхидское общество» (1994 г.), в которой даны результаты нового осмысления археологических материалов, обнаруженных за последние 30-40 лет главным образом на территории городищ Вани и Саирхе и их окрестностей. Установлено существование с раннего периода в древней Колхиде храмовых центров, показаны их роль в политической и духовной жизни общества, а также теократический характер правления. О большой научной ценности монографии свидетельствует факт присуждения автору в 1997 г. премии имени академика С.Джанашиа.

23406

В связи с этой монографией в прессе было отмечено, что «Благодаря проведенной на высоком уровне исследовательской работе Мэри Инадзе смогла воспроизвести живую и впечатляющую картину социально-политической и духовной жизни древнеколхидского общества» (М.Эбаноидзе, Новая жизнь древней Колхиды, газ.«Сакартвелос республика», 1997 г.).

После подобного успеха М.Инадзе продолжает изучение ряда проблем истории древней Колхиды, что, по всей вероятности является показателем подготовки еще одной интересной монографии в данной области.

Уже опубликованы несколько заслуживающих интерес трудов: «О значении монеты Аристарха» (1998 г.), «Предгосударственное образование в Западной Грузии» (1999 г.), «Эолийский мир и Колхида. Ранние контакты (VIII-VI вв. до н.э.)» (1999 г.), «Из истории колхидско-персидских взаимоотношений (вторая



половина VI в. до н.э.)» (1999 г.), «Сказание об аргонавтах в Географии Страбона» (1999 г.), «К проблеме образования Древнеколхидского царства» (2000 г.), «К датировке некоторых сведения «Аргонавтики» Аполлония Родосского» (2001 г.), «Навигация и торговля на южном и восточном побережье Черного моря (VIII-VI вв. до н.э.)» (2001 г.), «К вопросу о генезисе городов северной Колхиды» (2001 г.) и др.

Помимо проблем истории древней Колхиды, М.Инадзе исследует вопросы социальной природы древних обществ Грузии (2002 г.).

Высокий профессионализм и принципиальность М.Инадзе проявились в ее рецензиях, из которых следует отметить следующие: «Прокопий из Кесарии. Война с готами» – перевод Кондратьева (1953 г.), «Древний Восток. Города и торговля (III-I тыс. до н.э.)», Ереван, 1973 г. (1975 г., соавтор), Ю.Воронов «Колхида на рубеже средневековья», 1982 г. (2000 г.), С.Шамба, «Политическое, социально-экономическое и культурное положение древней и средневековой Абхазии (VI в. до н.э. – XIII в. н.э.)», автореферат докторской диссертации, Ереван, 1998 г. (1999 г.), Г.Лордкипанидзе «Бичвинтское городище», Тб., 1991 г.

Здесь же нужно упомянуть рецензии М.Инадзе на кандидатские и докторские диссертации, перечислить которые даже трудно.

Особо нужно отметить историографические статьи М.Инадзе: «Основные итоги изучения древней истории, филологии и археологии в Грузии» (соавтор, на русском языке, 1977 г.), «Изучение древней истории Грузии за 60 лет Советской власти» (1981 г.) и др.

С учетом новых научных достижений, М.Инадзе написаны ряд статей, опубликованных в Грузинской энциклопедии. Не один ее рукописный труд ждет своего опубликования.

Исследования М.Инадзе на грузинском, русском, французском и английском языках обращают на себя внимание своей многогранностью и глубиной. Их автор является ученым с широким диапазоном, всегда пребывающим в поисках нового. Научная деятельность М.Инадзе – прекрасный пример того, как можно преданно, безо всяких амбиций, без шума жить и делать важные дела.

М.Инадзе участник ряда археологических экспедиций (Вани, Бичвинта, Цихисдзири...), международных симпозиумов, была членом двух советов по присуждению ученых степеней в области истории (Институт истории и этнологии, Университет).

От имени сотрудников сектора древней истории, и всех коллег по Институту сердечно поздравляем нашего главного научного сотрудника Мэри Инадзе с круглой юбиленой датой и желаем ей здоровья, бодрости, личного счастья и создания еще многих научных "жемчужин". Да будет она еще многие лета «Первой дамой» нашего сектора!

Г. Г. Гиоргадзе

1. იბერიისა და რომის ურთიერთობა II საუკუნის პირველ ნახევარში, ისტორიის ინსტიტუტის „შრომები“, 1955 წ., I, 1 თაბ.;
2. შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე მოსახლე ტომთა ისტორიისათვის (ჰენიოხები), მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1955 წ., ნაკვ. 32. 1 თაბ.;
3. ანტიკური ხანის კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების თვითმმართველობის საკითხისათვის, საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის „მოამბე“, 1958 წ., ტ. XXII, №2. 0,5 თაბ.;
4. ანტიკური ხანის ჩრდილოეთ კოლხეთის ქალაქების განვითარების საკითხისათვის, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1959, ტ. XXIII. 0,5 თაბ.;
5. შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს ტომთა ისტორიისათვის (მახელონები), ისტორიის ინსტიტუტის „შრომები“, 1959, ტ. IV, ნაკვ. II. 1 თაბ.;
6. ანტიკური ხანის შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროს მოსახლეობის ეთნიკური შედგენილობის საკითხისათვის, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. საზოგად. მეცნ. განყ. „მოამბე“, 1960, ტ. 2. 1 თაბ.;
7. კოლხეთის სამეფოს სკვპტუხიათა საკითხისათვის, საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1961, ტ. XXVI, №6. 0,5 თაბ.;
8. ანტიკური ხანის კოლხეთის ქალაქები (დიოსკურია). ისტორიის ინსტიტუტის „შრომები“, 1962 წ., ტ. II, ნაკვ. 2. 2 თაბ.;
9. სავაჭრო ურთიერთობათა ისტორიიდან ძველ კოლხეთში, „კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული“, 1962, ტ. II, 2 თაბ.;

10. რეცენზია წიგნზე: «Прокопий из Кесарии, Война с Готами», М., 1952, „მომომხილველი“, 1953 წ., III. 0,5 თაბ.;
11. ანტიკური ხანის კოლხეთის ქალაქები (დიოსკურიასებასტოპოლისი, პიტიუნტი), საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. საზოგად. მეცნ. განყ. „მომამბე“, 1963, ტ. IV. 2 თაბ.;
12. Народы Грузинской ССР - ისტორიული ნარკვევი წიგნში "Народы Кавказа", 1962. 0,5 თაბ.;
13. К истории Грузии античного периода (Флавий Арриан и его сведения о Грузии), ავტორეფერატი, 1953. 1 თაბ.;
14. Причерноморские города древней Колхиды (მონოგრაფია), Тбилиси, 1968. 17 თაბ.;
15. О времени образования Колхидского царства по данным древнегреческих авторов, Вопросы древней истории, 1973. 1 თაბ.;
16. ათენი და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი (ძვ. წ. V ს-ის მეორე ნახევარი), „მაცნე“, ისტ. არქ. ეთნ. და ხელ. სერია, 1975, №1. 1,5 თაბ.;
17. რეცენზია წიგნზე: "Древний Восток. Города и торговля (III-I тыс. до н.э.)", Ереван, 1973, Вестник древней истории, 1975, №4. 1 თაბ., თანაავტორები: გრ. გიორგაძე და ზ. კიკნაძე;
18. ელინიზმის გავლენის საკითხისათვის ამიერკავკასიის ქვეყნებში, ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბ., 1976, 1 თაბ.;
19. მცირე აზიის სატადრო ქალაქების წარმოქმნა-განვითარების საკითხისათვის სტრაბონის ცნობების მიხედვით, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, 1976. 0,75 თაბ.;
20. ბერძნული კოლონიზაციის საკითხები უახლეს საბჭოურ და უცხოურ ისტორიოგრაფიაში, კავკასიურ-აღმო-

- სავლური კრებუდი, 1977, V. 2 თაბ.;
21. Основные итоги изучения древней истории, филологии и археологии в Грузии за последние десять лет (1967-1977 гг.), «Вестник древней истории», 1977, №4. 2 თაბ., გრ. გიორგაძის თანაავტორობით;
 22. К вопросу о влиянии эллинизма в странах Закавказья, Сборник докладов XIV международной конференции ант. соц. стран (Эйрене I), 1977. 1 თაბ.;
 23. პერატოტეს ერთი ცნობის განმარტებისათვის, ბიზანტიზოლოგიური ეტიუდები, 1978. 0,5 თაბ.;
 24. О некоторой специфике греческой колонизации Восточного Причерноморья, Проблемы греч. кол. сев. вос. Причерноморья (Мат. симпозиума в Цхалтуბо), 1979. 1 თაბ.;
 25. ანტიკური ხანის კოლხეთსა და თრაკიაში სახელმწიფოს წარმოქმნა-განვითარების ისტორიული პარალელები, კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებუდი, 1980, VI. 1 თაბ.;
 26. საქართველოს ძველი ისტორიის შესწავლა საბჭოთა ხელისუფლების 60 წლის მანძილზე, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1981, №3. 1,5 თაბ.;
 27. აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ბერძნული კოლონიზაცია (მონოგრაფია), თბ., 1982. 14 თაბ.;
 28. პერაკლიდეს „ფასისელთა პოლიტიის“ განმარტებისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, თბ., 1983 წ., №1. 1 თაბ.;
 29. პირველი ცნობები ქალაქ კვტაიას შესახებ, კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებუდი, 1984 წ., VII. 0,5 თაბ.;
 30. La colonisation grecque du littoral de la Colchide. “Revue Kartvelologique” (“Bedi Kartlisa”), 42, Paris, 1984. 0,5 თაბ.;
 31. სატადრო ცენტრები ძველ კოლხეთში, „მაცნე“ ისტორიის სერია, №4, თბ., 1986 წ. 1,5 თაბ.;

32. ძველი კოლხეთის საზოგადოების სოც. პოლიტ. ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, „მაცნე“ ისტორიის სერია, №3, თბ., 1987 წ.;
33. Основные итоги изучения древней истории и археологии в Грузии за последние десять лет (1978-1987 гг.), «Вестник древней истории», 1987 г., №4. 2 თაბ. ნ. ხაზარაძის თანაავტორობით;
34. Роль храмовых центров в социально-политической жизни древнеколхидского общества. კრებულში: "Вопросы истории народов Кавказа" (ზ. ანხაბაძისადმი მიძღვნილი კრებული), თბ., 1988 წ. 2,5 თაბ.;
35. ეგრისის და ქართლის ურთიერთობისათვის. ჟურნ. „მნათობი“, 1989 წ., №8. 1 თაბ.;
36. კულტი და კულტმსახურება ძველ კოლხეთში, ჟურნ. „მნათობი“, 1990, №1. 0,7 თაბ.;
37. აფხაზეთის ძველი მოსახლეობა, ჟურნ. „მნათობი“, თბ., 1992, №2. 1,5 თაბ.;
38. სტრაბონის ერთი ცნობის ინტერპრეტაციისათვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, XIII, თბ., 1993. 0,7 თაბ.;
39. დეგენდა და ისტორიული სინამდვილე სტრაბონთან (ფრიქსოპოლისი-იდეესა). ჟურნ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1992 წ., თბ., 3-4. 1,5 თაბ.;
40. ძველი აფხაზეთის ეთნო-პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, „მაცნე“, ...ისტორიის სერია, თბ., 1992, №1, 1 თაბ.; 1992, №2. 1,5 თაბ.;
41. ტერმინები „კოლხი“ და „კოლხები“ ანტიკურ მწერლობაში (რეზიუმე რუსულ და ინგლისურ ენებზე), კრებულში: „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“, თბ., 1993. 0,7 თაბ.;
42. მნიშვნელოვანი ნაშრომი ბიჭვინთის ნაქალაქარის შე-

- სახე (რეცენზია გ. ლორთქიფანიძის წიგნზე: „ბიჭვინ-
ტის ნაქალაქარი“, თბ., 1991 წ.), უკრ. „ლიტერატურა და
ხელოვნება“, 1993 წ., 3-6. 0,5 თაბ.;
43. ტერმინი „ჭანები“, იმავე კრებულში, 0,7 თაბ.;
44. ძველი კოლხეთის საზოგადოება (მონოგრაფია), თბ.,
1994, 13 თაბ.;
45. „კუტაისის მიწა“, ქუთაისის უნივერსიტეტის მოამბე,
1955, №4. 1 თაბ.;
46. კასპიის კარი (დარიალი, დარუბანდი) ახ. წ.-ის I-VI
საუკუნეთა საერთაშორისო დიპლომატიურ ურთიერთო-
ბებში. ქართული დიპლომატია. წელიწდული, 3, თბ.,
1996. 1,5 თაბ.;
47. არისტარხეს მონეტის მნიშვნელობისათვის. კავკასიურ-
ახლოაღმოსავლური კრებული, IX, თბ., 1998. 1 თაბ.;
48. კოლხთა წინასახელმწიფოებრივი წარმონაქმნი დასაე-
ლეთ საქართველოში. მესამე საერთაშორისო ქართვე-
ლოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები, თბ., 1999. 1 თაბ.
49. ეოლური სამყარო და კოლხეთი. ადრეული კონტაქტე-
ბი (ძვ. წ. VIII-VI სს.), ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიე-
ბანი, ლოგოსი, თბ., 1999, 1 თაბ.
50. კოლხეთ-ირანის დიპლომატიური ურთიერთობის ისტო-
რიდან (ძვ. წ. VI საუკუნის მეორე ნახევარი), ქართული
დიპლომატია, 6, თბ., 1999. 0,7 თაბ.;
51. Les correspondances colchidiennes des divinités Idè-Cybèle et
les premiers contacts culturels et économiques entre la Colchide et
L'Asie Mineure. Actes du VIII^e Symposium de Vani, Paris, 1999.
1 თაბ.
52. არგონავტთა თქმულება სტრაბონის გეოგრაფიაში,
უკრ. „მნათობი“, მეცნიერება, თბ., 1999 წ., №1-2, 1 თაბ.;
53. Вопросы этнополитической истории древней Абхазии, კრებულ-
ში: „Разыскания по истории Абхазии/Грузия“, Тб., 1999. 2 თაბ.;

54. რეცენზია ს. შამბას მიერ ისტორიის მეცნ. ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ნაშრომის სამეცნიერო მოხსენებაზე: "Политическое, социально-экономическое и культурное положение древней и средневековой Абхазии по данным археологии и нумизматики" (VI в. до н. э.-XIII в. н. э.), Ереван, 1998 г., კრებულში: „აფხაზეთის მოამბე“, №2-3, 1999. 0,7 თაბ.;
55. ძველი კოლხეთის სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნის პრობლემისათვის ჟურნ. „მნათობი“, თბ., 2000 წ., №7-8. 1 თაბ.;
56. აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკის“ ზოგიერთი ცნობის დათარიღებისათვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, თბ., 2000, IX, ეძღვნება აკად. თ. ყაუხჩიშვილს. 0,7 თაბ.;
57. შენიშვნები ი. ვორონოვის მონოგრაფიაზე: "Колхида на рубеже средневековья, 1982", საისტორიო ძიებანი, თბ., 2000, III. 1,5 თაბ.;
58. ახალი სიტყვა მიკენოლოგიაში (რეცენზია ლ. გორდეზიანის წიგნზე: „B-ხაზოვანი ტექსტის DO-E-RO ძველი სამყაროს სოციალური ისტორიის კონტექსტში“, თბ., 1989 წ.), ჟურნ. „მნათობი“, 2000 წ., №3-4. 0,5 თაბ.;
59. ნავიგაცია და ვაჭრობა შავი ზღვის სამხრეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროზე (ძვ. წ. VIII-VI სს.), ... ისტ. ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 2001. 1 თაბ.;
60. ჩრდილოეთ კოლხეთის ქალაქების გენეზისის საკითხისათვის, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, თბ., 2001, XXIV. 1 თაბ.;
61. კოლხეთის აღწერილობა პლინიუს უფროსის „ბუნების ისტორიაში“ (წყაროთმცოდნეობითი ნარკვევი), „კავკასიურ-ახლოაღმოსავლური კრებული“, X, თბ., 2001, 1,5 თაბ.;



62. On the Genesis of Towns in Northern Colchis, Abstracts, Bilkent University, Ankara, Tyrkey – 2-9 September, 2001.

63. რევენზია გ. ყორანაშვილის წიგნზე - „საქართველოში სახელმწიფოს წარმოშობის საკითხი“, იხ. 2000 წლის 9 და 12 ივნისს ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტში ჩატარებული სამეცნიერო დისკუსიის მასალები: „ქართული სახელმწიფოებრიობის სათავეებთან“, თბ., 2001. 0,7 თაბ.;

64. კიდევ ერთხელ კოლხეთის ეთნო-ტერიტორიული ერთეულების რაობის საკითხისათვის, კრებული: „ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი“, თბ., 2002. 1,5 თაბ.;

65. საქართველოს ძველი საზოგადოებების სოციალური ბუნების საკითხი აკად. ს. ჯანაშიას ნაშრომებში. კრებული: „ოჩხარი“, თბ., 2002. 1 თაბ.;

66. არქაულ ხანაში კოლხეთის საგარეო ეკონომიკური ურთიერთობების ზოგიერთი ასპექტი, „ანალები“, თბ., 2002, №1. 1 თაბ.;

67. კოლხურ-მიცრვაზიული ადრეული კონტაქტები (ფასი-სელი ქალღმერთი იდე-რეა-კიბელე, საქართველოს სახელმწიფო საზღვრის დაცვის სახელმწიფო დეპარტამენტი, შრომების კრებული, I, თბ., 2002 წ. 1 თაბ.

ძველი ახლო აღმოსავლეთი

ძველი ახლო აღმოსავლეთი

Древний Ближний Восток

Ancient Near East

პილოსი აღსასრულის მოლოდინში

ძვ.წ. XIII-XII საუკუნეთა მიჯნაზე მიკენურ სასახლეთა დიდი ნაწილი რაღაც ერთიან კატასტროფას ემსხვერპლა. ეჭვს გარეშება, რომ ეს კატასტროფა ადამიანთა ქმედებას უკავშირდება, მაგრამ დამნაშავის ვინაობა მკვლევართათვის უცნობია. ბერძნული ისტორიული გრაფიკა აგრიდების უკანასკნელი წარმომადგენლის, გისამენოსის ძლევას დაბრუნებულ ჰერაკლიდებს, ე.ი. ღორიელებს მიაწერს. თანამედროვე მეცნიერება სასახლეების დანგრევასა და ღორიელების მოსვლას შორის 150-200 წლიან მონაკვეთს ალადგენს. ერთხანს პოპულარული გახდა ე.წ. “ზღვის ხალხების” ვერსია.¹ მაგრამ, შესაძლოა, რომ “ზღვის ხალხების” როლი რამზეს III-ის მიერაა გაზვიადებული საკუთარი გამარჯვების განსაღიღებლად და მათ არ მიუძღვით ძირითადი ბრალი ხეთებისა და აქაველების სახელმწიფოთა მოსპობაში.² ნგრევის საფუძველი შეიძლება შინააშლილობა და ეკონომიკური კრიზისიც გამხდარიყო.³

სრულიად ბუნებრივია მეცნიერთა სურვილი, ამ საკითხების ვასარკვევად თვით მიკენური ტექსტების მასალა მოიხმონ. ჩვენამდე მოღწეული დაახლ. 5000 ტექსტი გამოუმწვარ თიხის ფირფიტებზე იწერებოდა და შემორჩა მხოლოდ იმ ხანძრების წყალობით, რომლებმაც სასახლეები გადაწვეს. ფირფიტები მომდინარეობენ სასახლეთა არქივებიდან (კნოსოსი და ხანია კრეტაზე, მიკენი, გირინსი, პილოსი და თებე კონგინენგურ საბერძნეთში) და ღრო, რომელსაც ისინი მოიცავენ, განისაზღვრება ერთი წლით. შესაბამისად, ტექ-

¹ იხ. მაგ., F. Schachermeyr. *Griechische Frühgeschichte*. Wien, 1984, 164ff.
² A. Kuhrt. *The Near East c. 3000-330 BC*. I. London, New York, 1995, 386ff.
³ იხ. J.T. Hooker. *The End of Pylos and the Linear B Evidence*. *SMEA* 23, 1982, 209ff.



სტები სასახლის საბოლოო (ან ერთ-ერთი) დანგრევის წელიწადს განეკუთვნებიან და წარმოადგენენ რამდენიმე თვის ანგარიშებს სამეურნეო წლის დასაწყისიდან ხანძრამდე.

არქივების ღათარილება სადავოა. თანამედროვე გამოკვლევების საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ აქამდე ცნობილი გექსტები ორასზე მეტი წლის განმავლობაშია შედგენილი:⁴ ყველაზე ძველი უნდა იყოს ენოსოსიდან მომდინარე გექსტები, რომლებიც ე.წ. № 124 ხელს ეკუთვნის (დაახლ. ძვ.წ. 1420-1400). დაახლ. ძვ.წ. 1375-1350 წლებით თარიღდება ენოსოსის დანარჩენი გექსტები და ხუთი გექსტი პილოსიდან (ხელი № 91). ხანიას, მიკენისა და თებეს გექსტების დიდი ნაწილი დაახლ. ძვ.წ. 1280 წელს უნდა იყოს შედგენილი, ხოლო ფინალური კაგასგროფის თანამედროვედ (დაახლ. ძვ.წ. 1200 წ.) შეიძლება ჩაითვალოს რამდენიმე გექსტი მიკენიდან და გირინსიდან, წარწერიანი ვაზების დიდი ნაწილი და პილოსის არქივის გექსტების აბსოლუტური უმრავლესობა. თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ პილოსის არქივი ყველაზე უკეთ არის შემონახული და ძირითად საყრდენს წარმოადგენს მიკენური სამოგადოების ზოგადი სურათის აღსადგენად, მაშინ ცხადი ხდება, რომ ფინალური კაგასგროფის ნაკვალევის ძებნას მხოლოდ პილოსის არქივში აქვს აზრი.

გექსტების სპეციფიკიდან გამომდინარე, ჩვენ მათში ვერ ვხვდებით პირდაპირ პასუხებს ჩვენს კითხვებზე.

შემორჩენილი გექსტების თემატიკა სასახლის საქმიანობის სხვადასხვა სფეროს მოიცავს. გექსტების შედგენის მიზანი მათ გამოფერადლეკ ვასაგები იყო. მოკლე, რამდენიმე სტრიქონიანი გექსტები, იდეოგრაამებითა და რიცხვითი ნიშნებით თითქმის ყოველი სტრიქონის ბოლოს მხოლოდ სამეურნეო ანგარიშები თუ იქნებოდა. სწორედ ხსენებული იდეოგრაამების საფუძველზე ე. ბენეგმა მოახდინა მათი დაჯგუფება ე.წ. კლასებად. თითოეული კლასის შიგნით ღამაგებითი კრიტერიუმების (მაგ., ფორფიგის ფორმა და ზომა, მეორე იდეოგრაამის ხმარება და

⁴ Der Neue Pauly 7, 1999, 245.

სხვ.) გათვალისწინებით გამოიყო სერიები. ეს წმინდა მექანიკური და ყოფა საკმაოდ ზუსტად დაემთხვა შინაარსობრივსაც, რის გამოც ეს კლასიფიკაცია უმნიშვნელო ცვლილებებით ღრმად გამოიყენება. ამგვარი კლასიფიკაცია საკმაოდ მოსახერხებელია. ერთი კლასის თუ სერიის კომპლექსური შესწავლა აიოლებს გექსტების შინაარსში გარკვევას. ამავე მიზნით, უკანასკნელ ხანებში გექსტებს აჯგუფებენ ასევე მწერლის ხელისა და აღმოჩენის ადგილის მიხედვით. ძალზე მნიშვნელოვანია ლოკუმენტაციის წარმოების ზოგად თავისებურებებში გარკვევაც. ამა თუ იმ სიგყვის გამოყოფა მისი შედარებით ღირს ზომის ნიშნებით ჩაწერის ან იდეოგრამით დუბლირების მეშვეობით, სიგყვების თანამიმდევრობა ფრაზაში, როგორც წესი, გექსტის შედგენის მიზანდასახულებებზე მიუთითებენ.

B-ხაზოვან გექსტებზე მუშაობისას შემდეგი სირთულეებია გასათვალისწინებელი: დამწერლობის სისტემა, რომელიც არაინდოევროპული ე.წ. მინოსური ენისათვის შექმნილი A-ხაზოვანიდან მომდინარეობს, ცუდად ესადაგება ბერძნულ ენას, რის გამოც, ზოგიერთი სიგყვისა თუ კონგექსტის გაგება ჭირს; გექსტები ღებოდა არა მკითხველთა ფართო წრისათვის, არამედ სასახლის ადმინისტრაციის შინაური ხმარებისათვის. ამდენად, მწერალი ცდილობდა ზუსტად და ლაკონურად გადმოეცა ინფორმაცია, რის გამოც მისთვის გასაგები ბევრი ნიუანსი გექსტებში ასახვას ვერ ჰპოვებდა; გექსტებში მოცემულია სამოგადოების “ფოტოგრაფიული სურათი”, რომელიც თითქმის არაფერს გვეუბნება სამოგადოებრივი განვითარების გენდენციებზე და მათი კვლევა უფრო მეტად ლოგიკური სპეკულაციების სფეროში რჩება.

როგორ უნდა ასახულიყო მოახლოებული კატასტროფა ამ ტიპის გექსტებში? ამ კითხვაზე საპასუხოდ, პირველ რიგში, უნდა დავადგინოთ, რა სახის გასაჭირის ნაკვალევს ვეძებთ.

თუ პილოსის სასახლის დანგრევას ძლიერ გარეშე მტერს მივაწერთ, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებენ სამხედრო საზღაბისის ამსახველი გექსტები, ასევე სამეურნეო (ან საკულტო-სამეურ-

ნეთ) ხასიათის ის დოკუმენტები, რომლებიც ერთგვარად ცალკე ღვანან ამ ტიპის საბუთების ამკარად რუგინული ყოველდღიურობის აღმნუსხველი უმეტესობისგან.⁵

ამის საპირისპიროდ, თუ პილოსის სამეფოს დალუჰვა ეკონომიკური კრიზისისა და სხვა შინაური პრობლემების შედეგად მივიჩნიეთ, უნდა ჩავეკვირდეთ სწორედ რიცხვებში გამოხატულ ყოველდღიურობას.

განვიხილოთ დასმული საკითხისათვის საყურადღებო ცალკეული ტექსტები და ტექსტთა ჯგუფები.

1. პილოსის არქივიდან მომდინარე ტექსტების უმეტესობა ამკარად ყოველდღიურობას აღგვიწერს: თავისუფალი თუ არათავისუფალი სამუშაო ძალის ორგანიზაცია (Aa, Ab, Ac, Ad, An), საქონლის ჯოგები (Cn), მიწისმფლობელობა და მასთან დაკავშირებული ვალდებულებები (E), რეგულარული გადასახადები თუ შესაწირები (Ma, Na, Fr), წარმოება (იარაღის, მეტალურგიული, საფეიქრო – S, Jn, La) და სხვ. ამ ტექსტებიდან საგანგებო ვითარებაზე მინიშნებად შეიძლება ჩაითვალოს ბრინჯაოს მცირე რაოდენობა სამჭედელოებში, მიწის ნაკვეთების უმეტესობის მცირე ზომა და მიწისმფლობელობასთან დაკავშირებული ვალდებულებების ხშირი შეუსრულებლობა.⁶

1.1. ფართობის საზომი მიკენური ერთეული დღეისათვის არ არის ზუსტად დადგენილი და ერთი მედიმნი დასათესი მარცელის შესაბამისი ნაკვეთის ზომა ნახევარ და ორ ჰექტარს შორის შეიძლება მერყეობდეს. ნებისმიერ შემთხვევაში, ნაკვეთების ღიდი ნაწილის ფართობი ერთი ოჯახის გამოსაკვები მეურნეობისათვის ძალზე მცირე იყო. ეს ნაკვეთები ეძლეოდათ, ძირითადად, დაბალი რანგის მოხელეებს – ღვთის მსახურებს/მონებს (te-o-jo do-e-ro/ra), რო-

⁵ L. Baumbach. An Examination of the Evidence for a State Emergency at Pylos c. 1200 BC from the Linear B Tablets. *Res Mycenae*. Göttingen, 1983, 28ff.

⁶ მიკენური მიწისმფლობელობის სისტემასთან დაკავშირებით დაწერილ ბიი იხ. ლ. გორდემიანი, *do-e-ro*, თბ., 1999, 41 შმდ.

გორც კაცებს, ასევე ქალებს და არ გვაქვს არავითარი მინიშნება მათ ოჯახებზე. ჩემი აზრით, ისინი სასახლის/გაძრის მუდმივ პერსონალს წარმოადგენდნენ და მიწას ხელფასად, შესაძლოა, ხეფასის დანამატის სახით იღებდნენ. ერთი ადამიანისათვის დამატებითი შემოსავლის წყაროდ კი ეს ნაკვეთები არც ისე პაგარად გამოიყურება.

1.2. გარკვეული ტიპის ნაკვეთის ფლობასთან დაკავშირებული ვალდებულება wo-ze-e/te-re-ja-e, რაც როგორც მფლობელს, ასევე მოსარგებლე-მოიჯარადეს ეკისრებოდა. ვალდებულებათა აღმნიშვნელი ტერმინების ზუსტი მნიშვნელობა უცნობია. მათ ეგიმოლოგიაზე დაყრდნობით ისინი ზოგადად შეიძლება გვეთარგმნა როგორც “მუშაობა, სამსახური”. ტექსტებში აღნიშნულია ვალდებულებათა შესრულება-შეუსრულებლობა. ვალდებულების სრული ფორმულა ასე უნდა გამოიყურებოდეს: o-pe-ro du-wo-u-pi wo-ze-e/te-re-ja-e – “ვალდებულია ორჯერ ან ორგვარად იმუშაოს/იმსახუროს”. ჩემი აზრით, ორმაგი ვალდებულება მფლობელისათვის ორგვარ სამსახურს ნიშნავდა, კერძოდ, ნაგურალურ გადასახადსა და შრომით ბეგარას. ეს ვალდებულებები ეკისრებოდათ საზოგადოებრივი მიწის მოზრდილი (დაახლ. 1 ჰა) ნაკვეთების პაგრონებს. ტექსტების ანალიზის საფუძველზე მექმნება შთაბეჭდილება, რომ ვალდებულებისაგან განთავისუფლება ხდებოდა:

- ა. მფლობელის სტატუსის გამო (ko-to-no-o-ko),
- ბ. ნაკვეთის სტატუსის გამო (e-to-ni-jo),
- გ. მფლობელის მიერ განსაკუთრებული დავალების შესრულების გამო.

შესაძლოა, აღნიშნვა o-u-wo-ze ასევე საგანგებო განთავისუფლებას ნიშნავდა. შესაძარებლად შეიძლება გამოდგეს PY Ma, Na სერიების გადასახადთა სიების o-u-di-do-si, რაც e-re-u-te-ro-სთან ერთად განთავისუფლების ფორმად შეიძლება ჩაითვალოს. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ სასახლის გადაწვის მომენგისათვის მიწისმფლობელობასთან დაკავშირებული ვალდებულებების



რეალური შესრულების ანგარიში ჯერ ვერ შედგებოდა. არ ჩანს არც სანქციები “შეუსრულებლობის” გამო, ხოლო ტექსტში Ed 317 “ურჩი გადამხდელი” ქურუმი ქალის (მღრ. Ep 704.7.8) ნაკვეთი მოხსენიებულია იმ ნაკვეთებთან ერთად, რომელთა პაგრონებიც ამა თუ იმ მიწების გამო თავისუფალნი იყვნენ ვალდებულებათა შესრულებისაგან.

ვალდებულებათა “შეუსრულებლობის” ან მათგან განთავისუფლების ფორმათა ასეთი მრავალფეროვნება უნდა მიუთითებდეს არა იმდენად ეკონომიკურ პრობლემებზე, რამდენადაც ერთგვარი გარდაქმნის, რეფორმის მიმდინარეობაზე. რაღაც ერთიანი წესი ჯერ არ ჩამოყალიბებულა და “განთავისუფლების” ყოველი კონკრეტული შემთხვევა ცალკეულ გამონაკლისად აღიქმებოდა სასახლის მხრიდან, თუმცა ასეთი გამონაკლისების ჯამი საბოლოოდ მთელი ka-ma ტიპის მიწის თითქმის ნახევარს აღწევს (28 ერთეული 58-დან).

13. მეგალურგიული წარმოების ამსახველი Jn სერია ძირითადად მჭედელთა სიებს შეიცავს. ტექსტებში ერთი დასახლებული პუნქტის მჭედლები ერთად არიან ჩამოთვლილი. მათ შორის განირჩევა ორი ჯგუფი, რომელთაგანაც ერთი ხასიათდება როგორც ta-ra-si-ja e-ko-te (ταλανσίαν ἔχουτες), ხოლო მეორე – a-ta-ra-si-jo (ἀταλάνσιος). ta-ra-si-ja e-ko-te ჯგუფის თითოეული წევრის გასწვრივ აღინიშნება ბრინჯაოს გარკვეული რაოდენობა. ჯგუფს მოსდევს ჯამური რაოდენობა ბრინჯაოსი, ზოგჯერ ბასილევსის სახელიც. შემდეგ ჩამოთვლილი არიან a-ta-ra-si-jo ka-ke-we. სავარაუდოა, რომ ამ ჯგუფში ერთიანდებიან ასევე di-e-ro. ორი აშკარად მჭედელთა ჯგუფშია ჩართული, დანარჩენნი თითქოს გამოყოფილნი არიან, მაგრამ არც მათ და არც მჭედლებს ბრინჯაოს რაოდენობა არა აქვთ მიწერილი.

ტექსტების სწორი გაგება დიდად არის დამოკიდებული გერმინის ta-ra-si-ja მუსტი მნიშვნელობის დადგენაზე. სრულიად აშკარაა,



რომ ეს ტერმინი მჭიდრო კავშირშია ბრინჯაოსთან, მაგრამ ამ კავშირის ხასიათი დაუდგენელია. მკვლევრები სრულიად განსხვავებულ ინტერპრეტაციებს გვთავაზობენ.⁷

საეარაულოა, რომ სასახლე იმპორტის და გადასახადების სახით იძენდა ნელლეულს, რომელსაც სამეფოს სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრებ მჭედლებს ადგილზევე დასამუშავებლად უნაწილებდა. ასეთ შემთხვევაში სასახლე დაინტერესებული იყო არა მარტო ნელლეულისა და მისი მიმღების აღრიცხვით, არამედ მჭედელთა სრული სიითაც. ჩემი აზრით, მჭედელთა სრული სიის და, მათ შორის, ta-ra-si-ja-ს მქონეთა ზუსტი აღრიცხვა სასახლეს საშუალებას აძლევდა სწორად დაეგეგმა ლითონის წარმოებაც და გადასახადებიც. ta-ra-si-ja-ს გარეშე დარჩენილი მჭედლები ასრულებდნენ რიგითი მეთემის შესაბამის ვალდებულებებს – ამუშავებდნენ მიწას, იხდიდნენ სელისა თუ სხვა სახის ნაგურალურ გადასახადებს, და მზად იყვნენ საჭიროების შემთხვევაში ta-ra-si-ja-ს მისაღებად. მჭედლები, რომელთაც დაეკისრათ სასახლის შეკვეთის შესრულება, გარკვეული დროის მანძილზე თავისუფლებოდნენ სხვა ვალდებულებათა შესრულებისაგან.

გემოთ მოყვანილი გექსტებიდან არ ჩანს, თუ რა პროდუქცია უნდა დამზადებულიყო მჭედლებზე განაწილებული ბრინჯაოსაგან. შესაძლოა, ნაწილობრივ, ამ საკითხს გექსტი Jn 829 პუნდეს შუქს: სახელმწიფოს ფუნქციონერებს მოაქვთ ბრინჯაო ისრისა და შუბისპირების დასამზადებლად. ერთი მჭედლისათვის მიცემული მინიმალური რაოდენობა, რომელიც გექსტებში დასტურდება – 1,5 კგ, სულაც არ არის ცოტა, თუ მისგან 1,5-2 გ წონის ისრისპირები იყო დასამზადებელი. თუ, ერთი მხრივ, თითქმის მთელი სახელმწიფო შეკვეთა გაძრიდან ვაჭანილი ბრინჯაოს იარაღად გადაღობას გულისხმობდა, ხოლო, მეორე მხრივ, გექსტში Ja 749 აღრიცხული 1046 კგ ბრინჯაო მთელ სამეფოში არსებულ ბრინჯაოს მარაგად

⁷ უფრო დეტალურად, აგრეთვე ბიბლიოგრაფიისათვის იხ. იქვე, 94 მმდ.

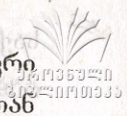
ჩავთვალეთ, ეს გექსტები, შესაძლოა, სავაჭრო გზების მოშლის, პო-
ლიტიკური არასტაბილურობის და მგრის შემოსევის მოლოდინის საბუ-
თად გამოდგეს.⁸ თუმცა ჩემს მიერ რეკონსტრუირებულ ვალდებულე-
ბათა სისტემის ფარგლებში მჭედელთა დასაქმების სურათი არ გო-
ვებს ექსტრემალურ სიტუაციაში ძალებისა და რესურსების სრული
მობილიზაციის შთაბეჭდილებას.

2. მგრის შემოსევის მოლოდინი ან თავდაცვის ორგანიზაცია,
პირველ ყოვლისა, ჯარისა და ფლოტის შეგროვებაში უნდა გამოვ-
ლენილიყო.

2.1. ცალკეული ოლქებიდან პლევრონში ოთხიდან რეამდე მე-
ნიჩბის გაგზავნას (An 1) ან სამსახურში გამოუცხადებელი თითო-
ორთა მენიჩბის აღნუსხვას (An 724) ქულზე კაცის გაყვანასთან
არაფერი აქვს საერთო.

სერიოზული საზღვაო ძალა – ხუთასზე მეტი მენიჩბე – აღ-
რიცხულია მხოლოდ ერთ გექსტში (An 610). მათგან 40 კაცი პილო-
სის მეფე ეხელანონს ახლავს, 20 – სარდალ ვედანევსს, დანარჩენები
კი ცალკეული სოფლებიდან გამოდიან და დახასიათებული არიან
სოციალური, პროფესიული თუ თანამდებობრივი ნიშნით. შესაძ-
ლოა, ეს გექსტი უფრო მორიგი ყაჩაღური ლაშქრობისათვის სამ-
ზადისს ასახავდეს, ვიდრე თავდაცვით ღონისძიებებს. ერთი დასახ-
ლებული პუნქტიდან მრავალი ბრძოლისუნარიანი კაცის ერთდროუ-
ლი გაყვანა სრულიად ბუნებრივად მიმანჩია: ხომალდის (ან ხომალ-
დთა პაგარა ჯგუფის) ეკიპაჟის ნათესავ-შემობლებით დაკომპლექ-
ტება მიზანშეწონილიც უნდა ყოფილიყო და, თითქოს, ირიბად სხვა
გექსტიდანაც (Ad 684) დასტურდება. ხუთი ჭაბუკისა და ორი ბიჭისა-
გან შემდგარი ჯგუფის მშობლებად ამ გექსტში მოიხსენიებიან მე-
ნიჩბეები a-pu-ne-we-დან და პილოსში მყოფი მრთველი ქალები ti-
na-to-დან (ალბათ, სამხედრო, ნადავლის სახით ჩამოყვანილები
აღნიშნული მენიჩბეების მიერ).

⁸ Baumbach, op. cit., 30f.



2.2. ე.წ. o-ka ტექსტებმა (An 657, 654, 519, 656, 661) ბევრი მეცნიერის ყურადღება მიიპყრო. მიუხედავად ამისა, ამ ტექსტებთან დაკავშირებით უამრავი უპასუხო კითხვაა დაგროვილი – დაწყებული ცალკეული სიტყვების გაგებიდან მთლიანი დოკუმენტის მიზანდასახულების ამოცნობამდე. თითქმის უდავოა, რომ ტექსტები სანაპირო ზოლის დაცვის სისტემას ასახავენ. სანაპირო დასახლებულ პუნქტებში განლაგებული იყო რაზმები, რომლებიც მეთაურის სახელით მოიხსენიებიან. მეთაურს მოსდევს რამდენიმე საკუთარი სახელი (ოფიცერი ან მშვერავი) და ამა თუ იმ, ჩვენთვის, ძირითადად, გაუგებარი ტერმინით დახასიათებული ჯგუფი კაცებისა – ათიდან ასათამდე. ბევრ შემთხვევაში რაზმებს მიმაგრებული ჰყავდათ ეგლოსნები. მებრძოლთა საერთო რაოდენობა დაახლ. 800 კაცს შეადგენდა. სანაპიროს გასწვრივ ისინი არათანაბრად იყვნენ განაწილებული, სავარაუდოა, სათვალთვალ პოზიციისა და თავდასხმის ალბათობის გათვალისწინებით. თითოეულ რაზმს უნდა შესძლებოდა მეკობრეთა 30-50 კაციანი ხომალდის უვნებლყოფა ან ძირითადი ძალების დროული გაფრთხილება მასშტაბური თავდასხმის შემთხვევაში. დამოუკიდებლად იმისაგან, მთელი რაზმი მოძრაობდა ნაპირის გასწვრივ, თუ ის სოფელში იყო დაბანაკებული და დაზვერვაზე 4-5 კაცს აგზავნიდნენ, დაცვის ეს სისტემა ძველი სამყაროსათვის ჩვეული არასტაბილური მშვიდობის შესაფერისად მიმაჩნია. ჩრდილოეთ სამღვრებზე სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში ჩაბმული სამეფო ვერ იყოლიებდა რებერვში სანაპიროს გასწვრივ გაფანტულ 800 კაცს.

2.3. ექსტრემალური სიტუაციის საბუთად მოჰყავთ ასევე ტექსტები, რომლებშიც ოქროზეა საუბარი.⁹ საკმაოდ დაზიანებული ფირფიტა Jo 438 შეიცავს სხვადასხვა მოხელეთა სიას, სადაც თითოეულს ოქროს გარკვეული რაოდენობა შეესაბამება. ტექსტის უნიკალურობისა და ფრაგმენტულობის გამო ძნელია იმის განსაზღვრა,

⁹ Baumbach, op. cit., 32ff.

საქმე სტანდარტულ გადასახადთან გვაქვს, თუ ექსტრემალურ სიტუაციაში გროვდება ოქრო საკუთარ ღვთაებათა თუ მგრის მიმართ ყოველგვარი უფლებები.

Ac 303: “პილოსი: ქურუმი ქალის მხეველნი წმინდა ოქროსათვის, 14 ქალი.” სავარაუდოა, რომ ამ ქალებს ეკისრებოდათ გარკვეული პასუხისმგებლობა გაძრის ოქროზე. კადასტრის მიხედვით, ქურუმი ქალის, ერთას და მისი პერსონალის მიწა სფაგია-ნიაში იყო. შესაძლოა, საფრთხის მოლოდინში გაძრის საგანძური პილოსის სიმაგრეში გახიზნეს.

ტექსტი Th 316 აგრეთვე უნიკალურია და აღწერს რიგუალს, რომლის შინაარსიც ჩვენთვის მთლად გასაგები არ არის. სხვადასხვა ღმერთებს ოქროს ნივთებთან ერთად სწირავენ თითო ქალს ან კაცს, რაც შეიძლება განვიხილოთ სასოწარკვეთილი მესენიელების უკანასკნელ ცდად. თუმცა, ძნელია იმის თქმა, რომ ამგვარი მსვლელობა და შესაწირი მხოლოდ უკიდურესი გაჭირვების დროს ეწყობოდა. გაურკვეველია, ვინ იყვნენ შეწირული პირები ღმერთებისადმი მათ შეწირვამდე და რა ბედი ეწევათ მათ შემდგომ, რას ნიშნავს “შეწირვა”. გვიანდელი პარალელების გათვალისწინებით, მონის ღმერთისათვის შეწირვა მისი განთავისუფლების ერთ-ერთ ფორმად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, მაგრამ აქ არც პრიმიტიული, სისხლიანი მსხვერპლშეწირვაა გამოსარიცხი და არც ერთგვარი რიგუალი, რომლის ძალითაც ეს პირები გარკვეულ სტატუსს იძენდნენ, კულტის მსახურები, ქურუმები ხლებოდნენ.¹⁰

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, პილოსის არქივის ტექსტებში, სურვილისამებრ, შეიძლება დავინახოთ როგორც ნებისმიერი სახის კატასტროფის მოახლოება, ასევე სრულიად ნორმალური, უღრუბლო ცხოვრების სურათი. ტექსტებში კატასტროფის ერთადერთი უცქვარი საბუთი არის მხოლოდ ის ფაქტი, რომ ამ ტექსტებმა ჩვენამდე მოაღწია.

¹⁰ ორი უკანასკნელი ტექსტის ბიბლიოგრაფიისათვის იხ. გორდემიანი, *do-e-ro*, 80, 86 შმდ.

Pylos Awaiting for the End

Some Linear B texts (or groups of the texts) from Pylos could be regarded as reflecting a state of emergency, be it a foreign invasion or economical crisis, but in any case there are different possibilities of their interpretation. The only doubtless evidence for a state of emergency in the pylian texts is the existence of these texts. The clay tablets were preserved by the fire which destroyed the palace.

ზოგიერთი მოსაზრება მეფე მუვათალი II-ის საბეჭდავების შესახებ

ხეთურ გლიპტიკას ღიდი ხნის გრადიცია აქვს. მესოპოტამიური წარმოშობის ცილინდრული საბეჭდავების გარდა, ხეთები იყენებდნენ კონუსურ საბეჭდავსაც, რომელიც ნეოლითის ხანიდან არის ანატოლიაში დადასტურებული. ხეთების ისტორიის მანძილზე გლიპტიკა საკმაოდ სწრაფად ვითარდებოდა. თავდაპირველად მარტივი გეომეტრიული ორნამენტი ღროთა განმავლობაში იცვლება მცენარეული და ცხოველური მოტივებით. პირველ მეფეთა საბეჭდავების იკონოგრაფია შედარებით ღარიბია: ცენტრალურ ნაწილში აღბეჭდილი ერთი-ორი სიმბოლო შემოსაზღვრულია კონცენტრული წრეებით, სადაც მოცემულია საბეჭდავის მფლობელის სახელის შემცველი ლურსმული წარწერა. არნუვანდა I-ის ხანიდან (ძვ. წ. XIV საუკუნის დასაწყისი) მოყოლებული ჩნდება ახალი ტიპის ანაბეჭდი: კვლავ კონცენტრული წრეებით შემოფარგულ მელაპირზე ამიერიდან ხეთური იეროგლიფური ნიშნებით გადმოიცემა საბეჭდავის მფლობელის სახელი. მას ორივე მხრიდან სიმეტრიულად განლაგებული “ღიდი მეფის” (L 18) იეროგლიფები შემოსაზღვრავენ, ხოლო ზემოდან მზის ფრთოსანი დისკო (L 190) დაჰყურებს. გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, ეს ევოლუცია ხეთებთან დინასტიურ ცვლილებას უკავშირდება.¹

ჩვენამდე მოღწეულია მუვათალი II-ის (ძვ. წ. 1295-1272 წწ.) შვიდი საბეჭდავის ანაბეჭდი.² ორი მათგანი (SBo I 42 და SBo II 1)

¹ იხ. მაგ., K. Bittel, *Les Hittites*, Paris, 1976, 171.

² H. G. Güterbock, *Siegel aus Boghazköi* (შემდგომი დამოწმებისას: SBo) I, 1940, 38-42; II, 1942, 1; H. G. Güterbock, *Boghazköi V. Funde aus den Grabungen 1970 und 1971, Abhandlungen des Deutschen Orient Gesellschaft 18* (შემდგომი დამოწმებისას: Bog V), Berlin, 1975, fig. 1. Th. Be-

არაფრით გამოირჩევა იმპერიის ხანის სხვა საბეჭდავებისგან, დანარჩენი ხუთი საბეჭდავის ანაბეჭდი კი მკვეთრად განსხვავებულია სხვებისგან. ამ თავისებურებათა გამო ისინი უაღრესად საინტერესოა არა მარტო ხეთური გლიპტიკის, იეროგლიფური დამწერლობის, სამეფო ტიტულატურისა თუ სხვა საკითხების საკვლევად, არამედ, ვფიქრობ, ხეთური რელიგიის ისტორიისთვისაც. წინამდებარე სტატია მუვათალის სწორედ ამ ხუთ საბეჭდავს ეძღვნება. მათი აღწერისას შევეცდები, პირველ რიგში, გამოვკვეთო თავისებურებები. პარალელურად შევვხები აგრეთვე სადავო საკითხებს, აღნიშნული საბეჭდავების ამა თუ იმ ნაწილის ინტერპრეტაციასთან დაკავშირებით.



SB0 I 38



SB0 I 39

თავიდანვე თვალშისაცემია ცენტრალური გამოსახულებაც და წარწერათა განლაგებაც.

შუაში, როგორც ვხედავთ, ორი ფიგურაა გამოსახული. მომცრო ზომის ფიგურა მეფის გამოსახულებას წარმოადგენს. მას მარჯვენა ხელში სამეფო ინსიგნია — მოხრილობოლიანი კვერთხი (LITUUS = ხეთ. ^{GIS}kalmuṣ-) უჭირავს. აღსანიშნავია, რომ მეფე ქურუმის ტანსაცმელშია გამოწყობილი. მოზრდილი ფიგურა ღვთაებას გამოსახავს. ზომის გარდა, ამაზე მიგვანიშნებს რქებით შემკული ქუდიც. ღვთაებას მეფისთვის მხარზე მარჯვენა ხელი შემოუხვევია

ran, Die hethitische Glyptik von Boghazköy, Berlin, 1967, N 250 (= SB0 I 38), NN 251-253 (= SB0 I 39-41).

და იმავე ხელით მისი მარცხენა ხელი უჭირავს. ორივეს ერთად გურბი (ხეთ. ^{GIS}ḫatalla-) უპყრია ხელთ, ღვთაების მარცხენა ხელს კი წარწერა ეყრდნობა. ეს გამოსახულება მრავალმხრივ არის საინტერესო. იმის გარდა, რომ იგი ცვლის მუვათალიმდელ საბეჭდავთა ცენტრალური ნაწილის სახეს, იკონოგრაფიული თვალსაზრისითაც სიახლეს წარმოადგენს და მუვათალიმდე არ გვხვდება.³ აქ იგი, შესაძლოა, წარმოადგენდეს ჰიქტოგრამას – *NARAM DINGIR-LIM* “ღვთაების საყვარელი”.⁴ მაგრამ რომელი ღვთაება იგულისხმება? თუ მეფის გამოსახულების იდენტიფიკაცია ეჭვს არ იწვევს და მასში საბეჭდავის მფლობელი – მუვათალი უნდა დავინახოთ, ღვთაების ვინაობა სადავოა (უფრო დაწვრილებით ამ საკითხს ქვემოთ მივუბრუნდები).

წრიულ ლურსმულ წარწერაში (SBo I 38, II [1]) ვკითხულობთ:

[¹NIR.GÁL LU]GAL.GAL (...) [*NA-RA-AM*] ^DUTU ^DIM ḫi-el-li-pi ^DŠar-ru-ma (Ù) ^PKAL (...) ¹Mur-ši-DINGIR^{LIM} LUGAL.GAL UR.SAG

“მუვათალი, დიდი მეფე (...), საყვარელი მზის ღვთაებისა, ხსნის ამინდის ღვთაებისა, შარუმასი (და) მფარველი ღვთაებისა, (ძე) მურსილისა, დიდი მეფისა, გმირისა.”

ეს წარწერა ყურადღებას იპყრობს ღვთაებათა საკმაოდ გრძელი სიით. ასეთი რამ მუვათალიმდელ საბეჭდავებზე არ გვხვდება.⁵ საინტერესოა ღვთაებათა თვით ჩამონათვალაც და მისი მიმარ-

³ მუვათალის შემდგომი ხანიდან ის. თუთხალია IV-ის საბეჭდავი (RS 17.159) და იაზილიქაიას რელიეფის გამოსახულება N 81.

⁴ H. Gonnet, Remarques sur les sceaux de Muwatalli II, *Rencontre Assyriologique Internationale* 34 (1987), Ankara, 1998, 259. ამ ეპითეტთან დაკავშირებით ის. აგრეთვე, H. Gonnet, Tabarna, *Favori des dieux?* *Hethitica* VIII, 177-185; H. Gonnet, *La titulature royale hittite au IIIe millénaire avant J.-C.*, *Hethitica* III, 23-24, NN 195, 196, 208.

⁵ შდრ.: RS 17.227; SBo I [8, 9, 11]; RS 14.202; RS 17.235+335+379+381. აღსანიშნავია ისიც, რომ მუვათალიმდე ამ ეპითეტს ტექსტებშიც, ჩვეულებრივად, არ ვხვდებით.

თეზაც ცენტრალურ გამოსახულებასთან თუ იეროგლიფურ წარწე
რებთან.

საბეჭდავებზე მოცემულია იეროგლიფურ ნიშანთა სამი ჯგუფი, რომლებიც ასეა განლაგებული:

- ა) ღვთაებისა და მეფის ზურგს უკან;
- ბ) ღვთაების მარცხენა ხელს ზემოთ;
- გ) ღვთაების მარცხენა ხელს ქვემოთ.

ამ წარწერათა განხილვის გაიოლების მიზნით, მათ, პირობით, იმავე თანმიმდევრობით დაენომრავ – I, II, III. ახლა კი ცალ-ცალკე განვიხილავ თითოეულ ჯგუფს:

I წარწერა გადმოსცემს მევათაღის სახელს, რომელსაც წინ უძღვის “დიდი მეფის” აღმნიშვნელი იეროგლიფი – MAGNUS+REX M+u(wa)-tá-li. ეს წარწერა უნიკალურია იმ თვალსაზრისით, რომ მეფის სახელს არ აზის ფრთოსანი დისკო (MAIESTAS – L 190) – იმპერიის ხანის სამეფო გიგულაგურის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი. ლურსმულ გექსტებში მას შეესაბამება ^PUTU-*NI*, რაც ნიშნავს: “მე – მზე / ჩემი უდიდებულებობა” (სიყვასიგყვი: “ჩემი მზე”).

II წარწერა ასე იკითხება: MAGNUS TONITRUS^o CAELUM “დიდი ამინდი ცისა”. არც ამ წარწერის წაკითხვაა სადავო, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ აქ ვერ ვხედავთ ღვთაების ღვეგრძინაგვის (DEUS – L 360), რაც ასევე უჩვეულოა.

ბრივ, მხოლოდ ერთი ღვთაების სახელი მოსდევს. შდრ.: ”ხათუსილი (I) ... საყვარელი მზის ღვთაებისა/არინას მზის ქალღმერთისა” (KBo 10.1 Ro 13; KBo 10.2 I 27); “სუფილულიუმა (I) ... საყვარელი ამინდის ღვთაებისა/ამინდის ღვთაება – “მუვათაღისა” (KUB 16. 32 Ro (?) 1-2); “მურსილი (II) ... საყვარელი ამინდის ღვთაება – “მუვათაღისა”/თუმუბისა (KBo I 28 Ro 1 [-3]; KUB III 14, 1; KUB III 119 (+) 1).
^oL 199 = ლურსმული გექსტების ^PU/^PIM, რომელსაც, პირობით, “ამინდის ღვთაებას” ვუწოდებთ.



წარწერა, უდავოა, აქ ალბეჭდილ ღვთაებას უნდა გადმოვხედოდეს. საფიქრელია, რომ ეს უნდა იყოს ამინდის ღვთაება ფიხასასი – ხურიგული თემუბის იპოსტასი, მუვათალის მფარველი ღვთაება. მის “საყვარლად” მოიხსენიებს თავს მუვათალი ალაქსანდუსთან დადებულ ხელშეკრულებაში⁷, ხოლო ლოცვისას საგალობელს ალუელენს.⁸ ღვთაების ლეგერმინაგივის უქონლობის გარდა, აქ ყურადღებას იმსახურებს ეპითეგები “ცისა” და “ღიღი”. ჩვეულებრივ, ასე მიმართავდნენ ხეთების პანთეონის უზენაეს ღვთაებას, არინას შმის ქალღმერთის მეუღლეს. აქედან გამომდინარე, ე. ლაროშიც სწორედ მას ამოიცნობს ამ საბეჭდავზე ალბეჭდილ ღვთაებაში⁹. მე ვერ ვხედავ პრინციპულად წინააღმდეგობას იმაში, რომ ფიხასასი – ამინდის ღვთაების ერთ-ერთი იპოსტასი “ცის ღიღი ამინდის” ეპითეგით იყოს მოცემული. ამასთან, “ცის მეფის” ეპითეგით გვხვდება ის ლოცვაში ჩართულ საგალობელშიც (KUB 6.45 III 51), ხოლო იმავე ტექსტის დასაწყისში (I 11) ნახსენები “ცის ამინდის ღვთაებაც”, ჩემი აზრით, მას უნდა გულისხმობდეს.

III წარწერის წაკითხვა და ინტერპრეტაცია მეცნიერთა დავის საგანს წარმოადგენს. პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ თუ I და II წარწერა ხუთივე საბეჭდავს მსგავსი აქვს, III წარწერით ისინი განსხვავდებიან ერთმანეთისგან. წარწერის სამი ვარიანტი არსებობს. ამიგომ საბეჭდავებს ამის მიხედვით დაეჯგუფებ:

⁷ KUB 21.1 + I 1, IV 29: *NARAM* ოU pihaššašši-; იქვე, IV 2, 41: *ŠA SAG.DU* ოUTU-ŠI “ჩემი შმის” თავისა/პიროვნებისა”.

⁸ KUB 6. 45 III 25- IV 2.

⁹ E. Laroche, Documents hiéroglyphiques hittites provenant du palais d'Ugarit, Ugaritica III. Mission de Ras Shamra, VIII. Paris, 1956, 116. იმინტერის თქმით, თუმცა ლოგიკურია, რომ აღნიშნულ საბეჭდავებზე ამინდის ღვთაება ფიხასასი დავინახოთ, წინააღმდეგობას გვიქმნის წარწერა “ღიღი ამინდის ღვთაება ცისა” (იხ. I. Singer, Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm-God of Lightning (CTH 381), American Schools of Oriental Research, 1996, 186).

1) SBo I 38. ამ საბეჭდავზე სადავოა წარწერის წაკითხვის მიმართულება და, შესაბამისად, ინტერპრეტაცია. თუ ქვედა ორ კიდეზე რა ნიშანს (L 18) მეფის გიგულაგურად (“დიდი მეფე”) მივიჩნევთ (სხვაგვარად, სამი ერთნაირი ნიშანი ახსნას მოითხოვს), შუაში მოქცეული ნიშნების – L 18, L 199 – წაკითხვის ორი შესაძლებლობა შეიძლება დავუშვათ:

ა) გემოდან ქვემოთ წაკითხვისას (TONITRUS MAGNUS+REX), მთელი წარწერის ასეთ თარგმანს მივიღებთ: “მე – მზე” ამინდი – დიდი მეფე”. როგორ უნდა გავიგოთ? II წარწერიდან გამომდინარეც და ამინდის ღვთაებისადმი მუვათალის ცნობილი სიმპათიის გათვალისწინებითაც,¹⁰ ლოგიკური იქნება ასე თუ გავიგებთ: “მე – მზე, ამინდის (ღვთაების) დიდი მეფე”. თუმცა შუა ორი იეროგლიფის ამგვარი სინტაქსური კავშირი ეწინააღმდეგება ხეთური იეროგლიფურისთვის დამახასიათებელ კონსტრუქციას (rectum + regens).¹¹

ბ) ქვემოდან გემოთ წაკითხვის შედეგად (MAGNUS+REX TONITRUS),¹² გენეტივის კონსტრუქციის აღდგენის შემთხვევაში, მივიღებთ: “დიდი მეფე ამინდის (ღვთაებისა)”. “დიდი მეფე – ამინდი” ხურიგულად ასე ქლერს: šarri (= MAGNUS+REX) Tešub (= TONITRUS). მთლიანად კი იგი უნდა გავიგოთ როგორც სახელი შარითე-შუბი. აქვე ბუნებრივად ჩნდება შეკითხვა, რა მიმართებაშია ეს სახელი საბეჭდავის მფლობელთან? ხომ არ არის ეს მუვათალის უფლისწულობის ხანის სახელი?¹³ ასეთი მოსაზრების გამოთქმისთვის საფუძველს იძლევა თუთხალია IV-ის საბეჭდავზე დაბასტურებული

¹⁰ ამის დასადასტურებლად მისი ლოცვებიც კმარა (იხ. CTH 381, 382).

¹¹ შდრ. E. Laroche, Documents hiéroglyphiques 117.

¹² R. Werner, Kleine Einführung ins Hieroglyphen-Luwische, Freiburg-Göttingen, 1991, 44.

¹³ H. G. Güterbock, Hittite Hieroglyphic Seal Impressions from Korucutepe, JNES XXXII, 1973, 140-141; H. Novicki, Der Hurritische Name des Muwatalli, Hethitica 5, 1983, 111-118; E. Laroche, Documents hiéroglyphiques, 117-119.



ორი სახელი, რომელთაგან ერთი – ხიშმი-შარუმა თუთხალია, მეფე ფობამდელი სახელია, ხოლო მეორე – დინასტიური. მაგრამ მუვათალის საბეჭდავზე გაუგებრობას ქმნის მზის ფრთოსანი დისკო (MAIESTAS), რომელიც თუთხალია IV-ის საბეჭდავისგან განსხვავებით, ამის უფლისწულობის ხანის სახელს. მით უმეტეს გაოცებას იწვევს ის, რომ სახელი “მუვათალი” მის გარეშეა მოცემული.

არსებობს მოცემული საბეჭდავის III წარწერის წაკითხვის კიდევ ერთი ვერსია.¹⁴ იგი ასეთ თანმიმდევრობას გვთავაზობს – TONITRUS MAIESTAS MAGNUS+REX. თარგმანი, შესაბამისად ასე უნდა იყოს: “(ღვთაება) ამინდი “ჩემი – მზისა”, დიდი მეფისა”. ასეთი თანმიმდევრობით წაკითხვის მიზანია, მოხსნას ზემოთ განხილული წინააღმდეგობები, თუმცა აქ თავს იჩენს ახალი სირთულეები: ამგვარი სინგაქსური კავშირი უნიკალურია და, შესაბამისად, სადავოც; ძალზე საეჭვოა ღვთაების დეკერმინატივის ლოგიკური ადლგენა სამეფო კარგუმის გამო; გაუგებარი ხდება L 18 ნიშნის სამჯერ აღბეჭდვა.

2) SBo I 39-40, Bog V 1. წარწერას თავზე ამის მზის ფრთოსანი დისკო, ხოლო “დიდი მეფის” აღმნიშვნელ იეროგლიფებს შორის სამი ნიშანია მოქცეული. მათგან ორი (L 318, 334) იკითხება როგორც Tešub-ba, ხოლო მესამე ნიშნის ამოცნობა სირთულეს ქმნის იმის მიხედვით, თუ როგორ წავიკითხავთ მას, მივიღებთ წარწერის თარგმანის შემდეგ ვარიანტებს: Ari-Tešub^{ba} (L 66 = ხეთურ-ლუვიურ-რი-pi(ya), ხურიტული ari);¹⁵ SUPER-Tešub^{ba} ან Šarri-Tešub^{ba} (L 70 – SUPER = ლუვ. šarri, ხეთ. šer);¹⁶ L 66 ნიშანი განვრცობილად რომ წაგვეკითხა – pi(ha), რაც ძალზე სათუოა, შესაბამისად მივიღებდით: “ფიხასასი-თეშუბი”,¹⁷ ხოლო თუ L 70-ს მივანიჭებთ უპირატე

¹⁴ H. Gonnet, Remarques sur les sceaux, 265-266.
¹⁵ H. G. Güterbock, Hittite Hieroglyphic Seal Impressions, 140-141.
¹⁶ H. Nowicki, Der Hurritische Name, 111ff.
¹⁷ H. Gonnet, Remarques sur les sceaux, 266.

სობას, აქ შეიძლება სავარაუდოდ წავიკითხოთ იგივე სახელი – მართეთუბი, რომელიც SBo I 38-ის III წარწერაში ამოვიკითხეთ. ოღონდ ამ შემთხვევაში ის ლუვიურად არის გახმოვანებული და ასე ითარგმნება: “მალალი/ცის თეშუბი”. ამასთან დაკავშირებით კი იგივე შეკითხვები ჩნდება, იგივეა პრობლემებაც, სახელდობრ, სამეფო კარგუმთან, ფრთოსან დისკოსთან დაკავშირებით.

3) SBo I 41. აქ აღბეჭდილი III წარწერა მსგავსია ზემოთ განხილული მეორე ჯგუფის შესაბამისი წარწერისა, მაგრამ აკლია ფრთოსანი დისკო. აღსანიშნავია, რომ ეს საბეჭდავი ხარვეზებით არის შემორჩენილი – I და II წარწერათა ნაწილი დაზიანებულია. მაგრამ ფრთოსანი დისკოს უქონლობა აქ სხვა მიზეზებითაც შეიძლება აიხსნას და დაუკავშირდეს ამ საბეჭდავთა შედარებითი დათარიღების საკითხს.

ამრიგად, განხილულ საბეჭდავებთან დაკავშირებით ბევრი შეკითხვა ჩნდება. ყურადღებას იმსახურებენ ინოვაციებიც (პირველ რიგში, იკონოგრაფია) და ის უცნაურობებიც, რომლებმაც გზადაგზა მქონდა საუბარი. ჩემი აზრით, ისინი მთლიანობაშია გასააზრებელი და მათი ახსნა მუვათალის რელიგიური მოღვაწეობის კონტექსტშია საძებნელი. ვფიქრობ, აღნიშნული საბეჭდავების თავისებურებები ერთმანეთთან გარკვეულ ლოგიკურ კავშირს ამჟღავნებენ და ეხმიანებიან სხვა მასალის (უპირველეს ყოვლისა, მუვათალის ლოცვის ტექსტის CTH 381) ანალიზის საფუძველზე ჩემს მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს იმასთან დაკავშირებით, რომ მუვათალის გარკვეული რეფორმატორული ნაბიჯები უნდა გადაეღვა რელიგიური სისტემის არსებითად შეცვლის მიმართულებით.¹⁸ ცვლილებები უნდა შეხებოდა როგორც უზენაეს ღვთაებათა პოზიციას პანთეონში, ასევე მეფის დამოკიდებულებას ღვთაებისადმი. მუვათალის სრულიად ახალ რანგში აჰყავს თავისი მფარველი ღვთაება (ამინდის ღვთაება ფიხასანი/თეშუბი), რომელსაც გამოსახავს საბეჭდავის ცენტრალურ ნა-

¹⁸ ი.გაგიშვილი, ხეთური რელიგია, თბილისი, 2001, 151 და შმდ.

Considérations sur les sceaux du roi Muwatalli II

L'analyse des particularités et des innovations des empreintes de cinq sceaux de Muwatalli II (SBo I 38-41, Bog V 1) m'incite à les interpréter dans l'ensemble et dans le contexte de l'activité religieuse de Muwatalli II. Je crois que les singularités qui marquent ces sceaux ont un certain lien logique et peuvent confirmer mon opinion concernant l'activité reformatrice de Muwatalli, comparable à celle d'Akhé-naton. Les changements devraient toucher à l'essentiel la base du système religieux, la position des dieux suprêmes dans le panthéon officiel, l'attitude du roi envers les dieux. À cet égard, l'iconographie et les particularités des légendes hiéroglyphiques, ainsi que celles de la légende cunéiforme – à ce qu'il me semble – sont très suggestives.

კავკასიისა და ანატოლიის ადრეული ბრინჯაოს ხანის კულტურების ურთიერთმიმართების ზოგიერთი საკითხი

კავკასია და ანატოლია, ერთი და იმავე ცირკუმპონტური ზონის, ანუ შავი ზღვის ირგვლივ მდებარე ტერიტორიების აღმოსავლეთი და სამხრეთი ნაწილები, წარმოადგენდნენ და წარმოადგენენ ახლო აღმოსავლეთისა და ევროპის დამაკავშირებელ რეგიონებს, მათ შორის გადებულ “ზიდებს”. ეს გარემოება განსაზღვრავდა ორთავე რეგიონის განვითარების სხვათაგან განმასხვავებელი ნიშან-თვისებების საერთო ხასიათს. მათი ისტორიული, კულტურული, სოციალური და ეკონომიკური განვითარება ხასიათდება საშუალებდო ადგილით ახლოაღმოსავლურ და ევროპულ ევოლუციურ მოდელებს შორის, ანატოლიასა და კავკასიაში მოიპოვება საბუთები ე.წ. “სიმბიოზური კულტურების” არსებობისათვის, რომლებიც ეფუძნებოდნენ არა მხოლოდ ახლოაღმოსავლურ, არამედ ევროპულ ტრადიციებსაც. მაგ., კავკასიის ყორღანული კულტურები, ან ანატოლიური “სამეფო აკლდამების” კულტურა.

კავკასიასა და ანატოლიას ზევრი აქვთ საერთო ტოპოგრაფიული და კლიმატური განსხვავებულობის რეგიონალური თავისებურებებისა და ლითონის მადნეულის საბადოების მხრივ. ორთავე ამ რეგიონის შემადგენელი ნაწილების ერთმანეთის მიმართებით განცალკევებული მდებარეობა ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა სრულიად განსხვავებული ხასიათის მოსახლეობის თანაარსებობისათვის.

კავკასია, ანატოლიის მსგავსად, ხასიათდებოდა კლასთა წარმოქმნის “ანატოლიური მოდელით” - განვითარების ნელი ტემპით და მიწათმოქმედების დაბალი წარმადობით; ეკონომიკური დიფერენციაცია და ხელოსნობის განვითარება ორივე მხარეში სტიმულირებული იყო მეზობელი სირია-მესოპოტამური ცივილიზაციების მიერ. ამავე დროს, მთელმა რიგმა თავისებურებებმა გამოიწვიეს კლასობრივი საზოგადოების აღმოცენება და სახელმწიფოებრიობის

ჩამოყალიბება ანატოლიაში ბევრად უფრო ადრე, ვიდრე კავკასიაში.¹
ძვ. წ. გვიან მესამე - ადრე მეორე ათასწლეულში.¹

საზოგადოებრივ განვითარებაში მომხდარი მსგავსი ხარის-
ხობრივი ნახტომი ითხოვდა მრავალი ცვლილების ურთიერთზემოქ-
მედებასა და შეთანაწყობას. თუმცა ცენტრალურ ანატოლიაში ცხოვ-
რების მეომრული წესი, ძირითადი საშუალება იყო ურთიერთმებ-
რძოლი ტომების მიერ საზოგადოებრივი მოწყობის სახელმწიფოებ-
რივი დონის მისაღწევად². სპეციალურ ლიტერატურაში ხაზგასმუ-
ლია, რომ ცენტრალური ანატოლიის წინა-ხეთური ხანის თემები
შედგებოდნენ განსხვავებული წარმომავლობის ეთნიკური ჯგუფე-
ბისაგან, რომელთა თანაარსებობას “სიმბიოზური” ხასიათი ჰქონდა.³

ზემოაღნიშნული საომარი გარემო საბოლოო ჯამში შედეგი
იყო ადრეული ბრინჯაოს ხანის ანატოლიაში ახალი მოსახლეობის
განსხვავებული ნაკადების შემოჭრისა, განსაკუთრებით მის ცენტრა-
ლურ ნაწილში. მოსახლეობის ამ ნაკადების წარმომავლობა ანდა მათი
შემდგომი ბედ-იღბალი, ჩემი აზრით, დაკავშირებული იყო კავ-
კასიასთან ან მის უშუალოდ მომიჯნავე მხარეებთან.

ადრეული ბრინჯაოს ხანის პირველი ფაზა

ჩრდილოეთ და ცენტრალური (ანუ შიდა) ანატოლიური
კულტურების ადრეული ბრინჯაოს ხანის პირველი ფაზა (ე. წ. გვიან-
ნი ხალკოლითი) ნაწილობრივ ბალკანეთიდან შემოჭრილი იმიგრან-
ტების მემკვიდრეობას წარმოადგენს. მიწათმოქმედთა ამ მიგრაციის

1 მსოფლიოს სხვადასხვა საზოგადოებებში წარმოდგენილია სახელმწიფო-
თა წარმოქმნის განსხვავებული მოდელები. ბევრად უფრო გვიან ხანაში,
ძვ. წ. გვიან მეოთხე - ადრე მესამე საუკუნეებში, იბერიის (აღმოსავლურ-
ქართული) სახელმწიფოს წარმოქმნა ცენტრალურ ამიერკავკასიაში, ჩემი
აზრით, ძირითადად დაკავშირებული იყო თანადროული ელინისტური
საზოგადოების საჭიროებასთან დაეცვა დიდი კავკასიონის მთაგრეხილში
გამავალი “კავკასიის კარიბჭე” და მასთან ერთად მთელი იმდროინდელი
ახლოაღმოსავლურ-აღმოსავლეთმელთაშუაზღვისპირეთული კულტურ-
ული სამყარო გადამთიელი მომთაბარე ტომების მოძალეებისაგან.

2 Stocker 1987, 372.

3 Orlin 1970, 233; Gorny 1995, 66.

გამომწვევი მიზეზი გაურკვეველია, მაგრამ უფრო სავარაუდო ჩანს ეს მოვლენა გამოწვევა ჩრდილოშავიზღვისპირეთელი მესაქონლეების დასავლეთისაკენ გადაადგილებას. მიჩნეულია, რომ ამ დროისათვის ანატოლიაში უნდა შემოედნიათ არა მარტო გადაადგილებულ ბალკანურ-დუნაური წარმომავლობის მქონე მიწათმოქმედებს, არამედ ყორღანული კულტურის მატარებელ ზოგიერთ ჯგუფსაც⁴.

ბალკანელ მიწათმოქმედთა ძველი კულტურის გაუჩინარების შემდეგ მისი ნაშთები, როგორც ზოგიერთი მეცნიერი ვარაუდობს, შემორჩა ბალკანეთის ნახევარკუნძულის სამხრეთ ნაწილში და ეგეოსის ზღვის აუზში კრეტასა და კიკლადებზე და ყველგან ნათლად ამჟღავნებდნენ თავის არაინდოევროპულ ხასიათს⁵. უფრო ადრე კარპატების, დუნაისპირეთისა და ბალკანეთის ეს მიწათმოქმედი თემები ასევე განიცდიდნენ მოსახლეობის ახალი ნაკადების შემოჭრას,

4 Yakar 1981, 94-103. მ. გიმბუტასის აზრით, ჩერნავოდა/ზადენ/კოცოფენისა და "სფეროსებრი ფორმის ამფორების" კულტურები ჩამოყალიბდნენ არაინდოევროპული და ინდოევროპული სოციალური სტრუქტურებისა და სიმბოლური სისტემების შერწყმის შედეგად (Gimbutas 1988, 455).

5 Gimbutas 1982, 1-60; Gamkrelidze/Ivanov 1985c, 181. გარდა ნეოლითის მომდევნო ხანის საბერძნეთში არაინდოევროპული სუბსტრატის არსებობის სასარგებლოდ მეტყველი რიგი მონაცემებისა, რაც სათანადოდ არის ასახული ადგილობრივ ტოპო-, ანთროპო- და ეთნონიმებში, ფლორის (ხეების) სახელწოდებებში მომხდარი ცვლილებები მნიშვნელოვანი გარემოებაა საბერძნეთის შედარებით გვიანი ინდოევროპეიზაციის სამტკიცებლად (Mallory 1989, 66-69, 161, 180). ვინაიდან ბერძნულ ენაში დადასტურებულ და არა-ინდოევროპულად მიჩნეულ ნასესხობათა კორპუსი საკმაოდ შთამბეჭდავია - იგი ასახავს ლექსიკონის მრავალ მხარეს და წარმოადგენს ერთიან ლექსიკურ ფენას (Furnée 1972, 399) - ვარაუდობენ, რომ ნასესხობათა მსგავსი მოდელის ყველაზე უფრო ლოგიკური ასხნა იქნებოდა ბერძნული ენის გავრცელების წარმოდგენა მეტად მცირე, თუმცა შესაძლოა პოლიტიკურად დომინირებული, ჯგუფის მიერ ბევრად უფრო მრავალრიცხოვან და აქ ადრევე დაფუძნებულ მოსახლეობაზე (Ehret 1988, 573). აღსანიშნავია, რომ ჰომეროსის დროს კრეტა ჯერ კიდევ იყო "ოთხმოცდაათი ენის ქვეყანა" (Od. 19,172-177), ხოლო კლასიკური ხანის მწერლები საბერძნეთის მრავალ მხარეს პელაზგების მიერ დასახლებულად მიიჩნევდნენ (II., II,840-843, X,429; Herod., I,57, II,51, IV,145, V,26, VI,137, VII, 94f.; Strabo, V,II,4, XIII,III,3).

ძირითადად დასავლეთის მხრიდან, რომელიც ინდოევროპელების გამოჩენის ხანამდე დასახლებული ჩანს ამ უკანასკნელთაგან განსხვავებული წარმომავლობის ტომებით - ლიგურებით, პიკტებით, ბასკებით, აქვიტანელებით, ეტრუსკებით, იბერებით, ტარტესელებით, ასევე რეტულ, აღმოსავლეთ-იტალურ, მესაპურ და სიცილის ენებზე მოლაპარაკე მოსახლეობით⁷. ძნელია არ დავეთანხმოთ იმ სპეციალისტებს, რომლებიც იბერიის ნახევარკუნძულის, ხმელთაშუაზღვის კუნძულების, სამხრეთ საფრანგეთის, დასავლეთ ევროპის ატლანტიკური ნაპირების, აპენინის ნახევარკუნძულისა და ბრიტანეთის დიდი ნაწილის წინაისტორიული ხანის ფაქტიურად მთელ მოსახლეობას არაინდოევროპულად მიიჩნევენ⁷.

მეტად ძნელი დასაჯერებელია, რომ ადრეული ინდოევროპელი მიწათმოქმედების ანატოლიიდან ჩრდილო-დასავლეთი მიმართულებით თანდასობითმა შეღწევამ დასაბამი მისცა ევროპაში საკვებწარმოებითი ეკონომიკის აღმოცენებასა და მის "ნეოლითიზაციას"⁸. ამასთანავე საკვებით ნათელია, რომ ეგეოსურ-მცირეაზიული ზეგავლენა ასრულებდა უმნიშვნელოვანეს როლს ცენტრალური და დასავლეთხმელთაშუაზღვისპირეთული ნაყოფიერების კულტისა და მატრიარქალური საზოგადოების მქონე ძველი ლითონების ხანის

6 D'iakonov 1985, 109.

7 Zvelebil/Zvelebil 1988, 576.

8 შდრ. Renfrew 1987 *passim*. მ. გიმბუტასის აზრით, ევროპის ლინგვისტური სუბსტრატი არის არა მეზოლითური ეკონომიკისა და ტექნოლოგიის ამსახველი, არამედ ნეოლითურის - მარცვლეულისა და პარკოსანი მცენარეების სახელწოდებების უმეტესი ნაწილი ინდოევროპელების მიერ შეთვისებული იყო ადგილობრივი, ძველი ევროპული, სუბსტრატიდან (Gimbutas 1988, 454). როგორც ეს დაახლოებით ნახევარი საუკუნის წინათ იყო შენიშნული ლ. ბერნაბო ბრეას მიერ, ხმელთაშუაზღვისპირეთში, რომელიც ძალზე დიდი ხნის განმავლობაში შეიძლება მიჩნეულ იქნას ყველაზე ნაკლებ ინდოევროპულად ევროპის სხვა ნაწილებთან შედარებით, ადრეული ნეოლითის კულტურები - ძალზე ახლომდგომნი ერთმანეთთან მათთვის დამახასიათებელი ჭდეულორნამენტიანი კერამიკით - გავრცელებულნი ჩანან ზღვის მეშვეობით, სავარაუდოდ, სამხრეთანატოლიურ-ჩრდილოსი-რიული რეგიონიდან (Bernabò Brea 1957, 39-41).

ცივილიზაციების ჩამოყალიბებაში⁹. ყოველივე ამის გამო, მე უფრო იქით ვიხრები, რომ მცირე აზიიდან ევროპაში შეტანილი საწყისი მიწათმოქმედების ჩვევების გავრცელება დაფუძვნილი არა ინდოევროპელთა დემიურ დიფუზიას,¹⁰ არამედ მცირე აზიის წინაინდოევროპული მოსახლეობისას.

დღესაც კი ევროპის მთელ გაყოლებაზე წინაინდოევროპული სამყაროს მემკვიდრეობა შეინიშნება Rh ნეგატიური სისხლის ჯგუფის გავრცელების მეშვეობით, ჯგუფისა, რომელიც მხოლოდ ევროპული წარმომავლობის მოსახლეობისათვის არის დამახასიათებელი. Rh ნეგატიური გენის ყველაზე მაღალი პროცენტული შემადგენლობა, 55%, და Rh ნეგატიური ინდივიდუალებისა, 25-30%, გვხვდება ბასკებს შორის. რამდენადმე ნაკლებია ჩრდილო-დასავლეთ ევროპაში (16%-ია Rh ნეგატიური ინდივიდუალებისა ინგლისში) და კიდრე უფრო ნაკლებია, 12-15% - ცენტრალურ ევროპაში, 9-12% - ჩრდილოეთ-ცენტრალურ- და ჩრდილოაღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთსა და ახლო აღმოსავლეთში¹¹. მისი სიხშირე უმნიშვნელოა მსოფლიოს ყველა სხვა ნაწილში¹². კავკასიაში, ძირითადად დასავლეთ ამიერკავკასიის დასავლეთ ნაწილში, ანუ დასავლეთ საქართველოში, Rh ნეგატიური ფენოტიპის სიხშირე ზოგჯერ 20% აღემატება¹³. ამკარა ხდება, რომ ევროპაში შედარებით გვიანდელი იმიგრან-

9 ანგარიში უნდა გაეწიოს შეხედულებას, რომლის თანახმადაც ევროპაში მიწათმოქმედების გავრცელების ადრეული თარიღის გამო შეუძლებელია იმის წარმოდგენა, რომ ამ მოვლენასთან დაკავშირებული ენობრივი ჯგუფი (ანუ მიწათმოქმედების შემომტანნი) ისტორიული ხანისათვის სადმე შემორჩენილიყო რამდენადმე შესაცნობადი სახით. ენობრივი მსგავსება ასეთი ჯგუფის შემორჩენილ წევრებს შორის რადიკალურად განსხვავებული იქნებოდა ინდოევროპული ენებისათვის დამახასიათებელ ძალზე სპეციფიურ ურთიერშესაბამისობებისაგან (Sherratt/Sherratt 1988, 586).

10 Sokal/Oden/Wilson 1991, 143-145.

11 Ammerman/Cavalli-Sforza 1984, 87, 92, 156n.4; Cavalli-Sforza 1991, 73.

12 Ammerman/Cavalli-Sforza 1984, 86f.

13 Inasaridze et al 1990, Table 1. ზ. ინასარიძის მონაცემებით, დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ რაიონში Rh ნეგატიური ინდივიდუალების სიხშირე აღწევს 25-30% (პირადი ინფორმაცია). Rh სისტემასთან დაკავშირებით, *d* გენის სიხშირე ქართულ მოსახლეობაში უფრო მაღალია, ვიდრე კავკასი-



ტები, სავარაუდოდ ინდოევროპულ ენებზე მოლაპარაკენი, უპირატესად Rh პოზიტიურის მატარებლები უნდა ყოფილიყვნენ.

ABO სისხლის ჯგუფების მონაცემთა განხილვის დროსაც, ისევ პირენები ("კელტურ" დასავლეთ ევროპასთან და ხმელთაშუაზღვის კუნძულებთან ერთად) და დასავლეთ ამიერკავკასია ავლენენ O ჯგუფის მაღალ სიხშირეს¹⁴. გენების სიხშირის საშუალო მაჩვენებლები ნათელყოფენ ორივე ამ რეგიონის უნიკალურ გენეტიკურ ადგილს ევროპის, ხმელთაშუაზღვისპირეთისა და ახლო აღმოსავლეთის სხვა მოსახლეობასთან მიმართებაში¹⁵. ვინაიდან იმ სახის მონაცემები, როგორცაა Rh ფაქტორი და ABO სისტემა მიგვანიშნებენ ისტორიული ხასიათის მოვლენების მნიშვნელოვან როლზე მათ გეოგრაფიულ გავრცელებაში¹⁶, შესაძლებლობა გვეძლევა ვივარაუდოთ, რომ ზემოთ წარმოდგენილი სურათი უნდა ასახავდეს წინაინდოევროპული მოსახლეობის გენეტიკურ შემორჩენას აღნიშნულ მხარეებში, რასაც აგრეთვე ეხმიანება ლინგვისტური მონაცემები. თუმცა ჯერ კიდევ არ არის შესაძლებელი უფრო სპეციფიურად იყოს გარკვეული

ის სხვა ეთნიკურ ჯგუფებში და აგრეთვე აღმატება ახლო აღმოსავლეთისა და ევროპის მოსახლეობის უმეტეს ნაწილთან შედარებით, მაგ., ზუგდიდის რაიონში იგი 48%-ზე მეტია (Nasidze et al. 1990, 612, Table 2; Inasaridze et al. 1990, 718, Table 2).

14 Mourant 1954, 10, 44-53, 57f.; Mourant/Kopec/Domaniewska-Sobczak 1976, 63-65, 70-74, 144, 176, Table 1.1. მთლიანობაში, ABO სისტემასთან დაკავშირებით, O გენის ყველაზე მაღალი სიხშირე კავკასიაში - 69% (დასავლეთ საქართველოში - 72-78%, ფენოტიპების სიხშირით - 54-62%) და B გენის ყველაზე დაბალი სიხშირე - 8% (დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ რაიონში - 2-4%) საქართველოში (A გენის სიხშირე აქ არის - 22.6%) შეინიშნება (Nasidze et al. 1990, 611f., Table 1; Inasaridze et al. 1990, 715-718, Tables 1 and 17).

15 შდრ. Ammerman/Scavalli-Sforza 1984, 86f.; Inasaridze et al. 1990, 722.

16 Ammerman/Cavalli-Sforza 1984, 136. შეგვიძლია გავიხსენოთ, რომ მრავალი წლის წინათ, ანთროპოლოგიური მონაცემების საფუძველზე მიიჩნევდნენ, რომ ლინგვისტური ოჯახი, რომელიც გადაშენდა ევროპაში, ჯერ კიდევ იყო შემორჩენილი კავკასიაში, ძველ კავკასიურ ენებზე, ქართულზე და სხვებზე მოლაპარაკეთა შორის (Ungand 1936, 15).



თუ რომელ ენობრივ ჯგუფს განეკუთვნებიან ეს მონაცემები¹⁷ წინაინდოევროპული სამყარო სინამდვილეში სულაც არ იყო ჰომოგენური, იგი შედგებოდა ერთმანეთისაგან სავსებით განსხვავებული ელემენტებისაგან, ზოგჯერ ერთმანეთისაგან კიდევ უფრო დაშორებულიებისაგან, ვიდრე იყო რომელიმე მათგანი "ინდოევროპულისაგან". ამავ დროს, ზოგიერთი უქველი ლექსიკური პარალელი და მნიშვნელოვანი სიახლოვე ზმნის უღლებაში სამხრეთკავკასიურსა (ქართველურ) და ბასკურ ენებს შორის¹⁸, ზემომოცემულ გენეტიკური ანალიზების მონაცემებთან შეთანაპირებით, მიუნიშნებს გარკვეულ წინაისტორიული ხანის ურთიერთმიმართებაზე სამხრეთკავკასიელებსა და ბასკებს შორის, მიუხედავად კავკასიასა და პირენეებს შორის არსებული მნიშვნელოვანი გეოგრაფიული დაშორებისა. მიუხედავად გენეტიკურ რეკონსტრუქციებში ABO სისტემის მიზანშეწონილების შესახებ გამოთქმული სკეპტიციზმისა, შენიშნული იყო, რომ არსებობს ზოგადი თანხვედრა ფიზიკურ სახეობათა სეროლოგიურ მახასიათებლების გავრცელებასა და ენობრივ მონაცემებს შორის, ისევე როგორც ერთი მხრივ ზემოჩამოთვლილებსა და მეორე მხრივ ადრეული ისტორიისა და არქეოლოგიის მწირ მონაცემთა მიერ წარმოდგენილ რეკონსტრუქციებს შორის¹⁹. დიდია ცდუნება დავუკავშიროთ O გენი ევროპის (კავკასიის ჩათვლით) წინაინდოევროპულ მოსახლეობას²⁰, A გენი - ინდოევროპელთა გავრცელებას, ხო-

17 როგორც ეს ხაზგასმული იყო ქ. რენფრიუს მიერ, ლინგვისტური მონაცემები პირდაპირ ვერ მიესადაგებიან გენეტიკურ მონაცემებს და ვერც პირუკუ, ისევე როგორც ისინი ვერ მიესადაგებიან უშუალოდ არქეოლოგიურ ნაშთებს (Renfrew 1993, 44).

18 Allières 1986; Cavalli-Sforza 1988, 129, 132f.

19 შდრ. Mourant/Kopec/Domaniewska-Sobczak 1976, 91. ლ. კავალი-სფორცას სიტყვებით, ალბათ საოცარი უნდა იყოს, რომ ასე ბევრი რამ შემორჩა ენებსა და გენებს შორის მოსალოდნელი კორელაციიდან, მიუხედავად გენებისა და ენების ცვალებადობით გამოწვეული სურათის დამახინჯებისა (Cavalli-Sforza 1991, 78).

20 O სისხლის ჯგუფის მაღალი სიხშირე, ისევე როგორც Rh ნეგატიურისა, დამახასიათებელი ნიშანი ჩანს ევროპის რელიქტური მოსახლეობისა, რომელიც აყრილი იყო თავისი საცხოვრისიდან აღმოსავლეთიდან შემოჭრი-

ლო B გენი - ურალურ-ალთაური მოდგმის ტომების დასავლეთის მიმართულებით გადაადგილებას²¹.

ცნობილია, რომ დროის მონაკვეთი ძვ.წ. გვიანი მეხუთე ათასწლეულიდან ძვ.წ. მესამე ათასწლეულამდე - თავდაპირველად აღმოსავლეთ ევროპასა და ცენტრალური ევროპის აღმოსავლეთ ნაწილში, ხოლო შემდეგ ევროპის სხვა მხარეებში - ხასიათდება მატერიალური კულტურის ფართო და საყოველთაო შეცვლის მოდელის არსებობით, რაც მხოლოდ და მხოლოდ მოსახლეობის ენასა და ეთნიკურ კუთვნილებაში მომხდარ ძირეულ ძვრას შეიძლება მიეწეროს²². ამ ცვლილებათა მამოძრავებელი ძალის საწყისი არეალი განისაზღვრება ხოლმე ჩრდილოშავიზღვისპირეთის სტეპებით, ანუ რეგიონით, რომელიც დღესაც კი გამოირჩევა გენების მაღალი B და A სიხშირეებით და დაბალი O სიხშირით²³. ფართოდ გავრცელებული შეხედულებით, არეალი მდინარე დნეპრს, ურალს, ჩრდილოეთშავიზღვისპირეთსა და ჩრდილოეთკასპისზღვისპირეთს შორის, ე.წ. "ყორღანული კულტურების" სამშობლო, შესაძლოა იყო ამასთანავე ინ-

ლი ახალმოსულთა მიერ (იხ. Mourant/Kopec/Domaniewska-Sobczak 1976, 63-65, 74).

21 მხედველობაშია მისაღები ის გარემოება, რომ ამიერკავკასია იმეორებს ევროპისათვის დამახასიათებელ სურათს: მის დასავლეთ ნაწილში, «წინა-ინდოევროპელი» ქართველებისათვის, ყველაზე უფრო დასამახასიათებელია O გენი; სამხრეთით, ინდოევროპელი სომხებისათვის - A გენი (შდრ. Mourant/Kopec/Domaniewska-Sobczak 1976, 75); აღმოსავლეთ ნაწილში, აზერბაიჯანელებისათვის, რომლებიც განეკუთვნებიან ალთაურ ოჯახს, თუმცა B გენი არ არის დომინანტური, მაგრამ მაინც ბევრად უფრო ხშირია ვიდრე ამიერკავკასიის სხვა ხალხებში (იხ. Nersisyan/Delanyan/Danelyan/Badunts 1994, Tables 1, 2).

22 Ehret 1988, 573. მ. გიმბუტასი შენიშნავს, რომ მიწათმოქმედების საწყისი ეტაპიდან ქრისტიანულ ხანამდე ევროპა შედგებოდა ორი მეტად განსხვავებული ფენისაგან, ძველევროპულისაგან და ინდოევროპულისაგან, ხოლო ის რაც იგულისხმება დღეს ტერმინში "დასავლური ცივილიზაცია" წარმოდგება ამ ორი ფენის, სუბსტრატულისა და სუპერსტრატულის, შერწყმით - მიღებულს ამ ორი იდეოლოგიის, ორი რელიგიისა და ორი სოციალური სისტემის შეჯახების შედეგად (Gimbutas 1988, 454).

23 Mourant 1954, 54; Mourant/Kopec/Domaniewska-Sobczak 1976, 69.



დოევროპული ენების მატარებელი თემების ადრეული და აქტიური ცენტრი, ხოლო მათი ტალღობრივი გავრცელება ამ რეგიონიდან წარმოადგენდა არა ერთგვაროვან და მუდმივ პროცესს, არამედ წყვეტილს, მრავალეტაპობრივს და განმეორებით²⁴. იმიგრირებული მეომარი მესაქონლეები ალბათ ძალდატანებით ბატონდებოდნენ მათ წინამორბედ, ნეოლითური ევროპის მშვიდობიან მიწათმოქმედ მოსახლეობაზე²⁵. მსგავსი შეხედულება, სპეციალისტების განმარტე-

24 Gimbutas 1982; Zvelebil/Zvelebil 1988, 580f. ჯ. მელორი და დ. ენთონი ტრანსპორტის გამოგონებას კატალიზატორის მნიშვნელობას ანიჭებენ ყველაზე ფუნდამენტურ საზოგადოებრივ ცვლილებებში, მათ შორის ჩრდილო-შავიზღვისპირეთის სტეპებიდან ინდოევროპელთა საწყისი მიგრაციაში. დ. ენთონის აზრით, პროტო-ინდოევროპული ერთობა შემოსაზღვრული იყო დასავლეთიდან მდ. დნეპრით და აღმოსავლეთიდან მდინარეებით ვოლგით ან ურალით (Antony 1991, 216). ჯ. მელორის მიხედვით, პროტო-ინდოევროპელები საზოგადოდ განლაგებულნი იყვნენ ტერიტორიებზე გადაჭიმულზე ცენტრალური ან ჩრდილოეთ ევროპიდან პონტურ-კასპიურ სტეპებს მიღმა მდებარე მხარეებამდე, შესაძლოა თვით სამხრეთ ციმბირამდეც კი. მისი შეხედულებით, ძვ.წ. მეოთხე ათასწლეულში პონტურ-კასპიურ სტეპებს გააჩნდათ ყველა ის ნიშან-თვისება, რომელიც კი სავარაუდოდ არის რეკონსტრუირებული ინდოევროპული საზოგადოებისთვის ლინგვისტური მონაცემების მიხედვით და რომელიც უნდა ჩამოყალიბებულიყო აღმოსავლეთის სტეპებში, შესაძლოა ვოლგა-ურალის რეგიონში. ამავე დროს, ჯ. მელორი გამოიციხავს ინდოევროპელთა პირველსაცხოვრისის არსებობას დასავლეთ ევროპაში, ხმელთაშუაზღვისპირეთის ევროპულ ნაწილში, ბალკანეთსა თუ ახლო აღმოსავლეთში (Mallory 1989, 147, 177, 183). დ. ენთონი ინდოევროპელთა ფართო განფენას ათარიღებს არაუადრეს ძვ.წ. 3300 წ. და არაუგვიანეს 2200 წ. (Antony 1991, 214f.). ჯ. მელორი კი დაახლოებით ძვ.წ. 4500 წ. სავარაუდოდ განსაზღვრავს ინდოევროპულ ენებში დაცულ, ამ ენათა ერთობის დონიდან მემკვიდრეობით მიღებულ, სიტყვათა მარაგის მიხედვით რეკონსტრუირებული კულტურის ყველაზე ადრეულ შესაძლო თარიღს, ხოლო - ძვ.წ. 2500 წ., ან რამდენადმე უფრო ადრეული ხანით პროტო-ინდოევროპულის ფინალურ თარიღს (Mallory 1989, 127, 145, 158).

25 რ. ქროსლანდი ყურადღებას ამახვილებს იმ გარემოებაზე, რომ მიგრანტებს ყოველთვის არ გააჩნდათ ომების საწარმოებელი რევოლუციურად ახლებური ტექნიკა, მაგ. საბრძოლო ეტლები, თუმცა, როგორც ჩანს, წარმატებას ზოგჯერ აღწევდნენ უფრო ეფექტური სოციალური და სამხედრო ორგანიზაციით; კერძოდ, ისტორიული ხანებიდან კარგად არის ცნობილი,



ბით, შესაძლოა ჯერ ისევ ჰიპოთეტური იყოს, თუმცა სინამდვილესთან, ყველა სხვა მოსაზრებასთან შედარებით, უფრო ახლო მდგომია და დაფუძნებულია მთელი რიგი საიმედო მონაცემების ინტერპრეტაციაზე²⁶.

ცირკუმპონტური ზონის საპირისპირო, აღმოსავლეთ და სამხრეთ, რეგიონებში, გარკვეული თანმიმდევრული კავშირები შეინიშნება ადრეული ბრინჯაოს ხანის ცენტრალურ და ჩრდილოეთ ანატოლიურ კულტურებსა და კავკასიისა და საქართველოს უფრო გვიანდელ კულტურებს შორის. მხედველობაში მაქვს სამხრეთ კავკასიის ყორღანული კულტურები და ადრეული ლითონების ხანის თითქმის ყველა დასავლურქართული კულტურა. ამ უკანასკნელთაგან ერთ-ერთი ადრეული, შავიზღვისპირეთის წინა-პროტო-კოლხური, ანუ ე.წ. “ისპანის ტიპის” კულტურა ხასიათდება ჩრდილოეთ- და ცენტრალურანატოლიურ მასალებთან - კერძოდ, ბუიუქ გიულიუჯუქის, ალაჯა ჰოიუქ IV-ის, სინოპის დემირჩი ჰოიუქის, იქიზთეფეს, კუმთეფე Ib-ს, ტროა I-ის კერამიკასთან - ზოგიერთი საერთო ნიშანთვისებით²⁷.

იმავედროულად, ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ ჩრდილოეგოისურ-ჩრდილოდასავლეთანატოლიურ კულტურებთან მრავალგვარი და მრავალრიცხოვანი კავშირები აქვთ კუნძულ კრეტის უგვიანესი ნეოლითისა და ადრემინოსური ხანის I პერიოდის კომპლექსებს; განსაკუთრებით ტროა I-ის, თერმის და მათ უშუალოდ წინამორბედ კულტურების მასალებში ეძებნება მრავალრიცხოვანი პარალელები ადრემინოსური ხანის I პერიოდის ბევრ კერამიკულ თავისებურებას - შესაძლო ნიშანი ჩრდილოური წარმომავ-

რომ ევოლოგიურად მარგინალურ არეალებში (მაგ., მთებსა და უდაბნოებში) მცხოვრები მოსახლეობა რეგულარულად ავსებდა თავის ქონებას ბევრად უფრო მდიდარი ბინადარი მოსახლეობის ხარჯზე, მათი დარბევებისა თუ მათ მიწებზე გადასახლების შედეგად (Crossland 1992, 251).

26 Meid 1989, 303.

27 ჯ. იაქარის აზრით, ტროის ზეგავლენა აღწევს აღმოსავლეთ ანატოლიამდე (Yakar 1979, 54; შდრ. Merpert 1987, 128).

ლობის მოსახლეობის სამხრეთ ეგეოსისზღვისპირეთში ინფილტრაციისა²⁸.

მეცნიერთა შორის ერთსულოვნება სუფევს იმ ფაქტთან დაკავშირებით, რომ ინდოევროპელთა სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპაში შეღწევის შედეგად, წინაინდოევროპული მოსახლეობა ნაწილობრივ ასიმილირებული, ხოლო ნაწილობრივ სამხრეთისაკენ, ეგეოსის-ზღვისპირეთისაკენ და კიდევ უფრო შორს, კუნძულებისაკენ იყო განდევნილი; კიკლადური კულტურის ჩამოყალიბებაც სწორედ წინაინდოევროპელი ტომების მიგრაციას უკავშირდება. კრეტის ცივილიზაცია, რომელიც ძვ.წ. მესამე ათასწლეულში კუნძულზე ახალმოსულთა გამოჩენის შედეგად აღმოცენდა, განიხილება ხოლმე როგორც წინაინდოევროპული (იგივე ძველი ევროპული) კულტურის ყველაზე ახალგაზრდა და ამავე დროს ყველაზე სიცოცხლისუნარიანი შთამომავალი²⁹.

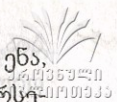
ვინაიდან, არავითარი არქეოლოგიური მონაცემები არ მოიპოვება კრეტაზე მოსახლეობის მომდევნო იმიგრაციის თაობაზე მთელი ბრინჯაოს ხანის განმავლობაში მიკენელთა გამოჩენის ხანამდე, რომლებიც B-ხაზოვან დამწერლობას იყენებდნენ დაახლოებით ძვ.წ. მეორე ათასწლეულის შუა ხანებში, უფრო ადრეული A-ხაზოვანი უნდა ყოფილიყო არქეოლოგიის გადასახედიდან ის არაინდოევროპული და არასემიტური ენა, რომელიც ჯერ კიდევ ტროა I ხანაში გამოიყენებოდა და ამავე დროს წარმოადგენდა ძვ.წ. მესამე ათასწლეულის კრეტული ენის განვითარებულ და სამწერლობო სახეობას³⁰.

არქეოლოგიურ კავშირებს დასავლურანატოლიურ-ჩრდილო-ეგეოსურ არეალსა და კრეტას შორის, ერთი მხრივ, და ჩრდილოეთ ანატოლიასა და დასავლეთ ამიერკავკასიას შორის, მეორე მხრივ, შესაძლოა მოეპოვებოდეს ლინგვისტური საფუძველი, ვინაიდან,

28 Warren 1973, 41, 43.

29 Gimbutas 1974, 236-239; Haarmann 1989, 252f. მ. გიმბუტასის შენიშვნით, ძველი ევროპული ტრადიციები არსებობას განაგრძობდნენ მხოლოდ არაინდოევროპულ სამხრეთ ევროპაში და თავისი განვითარების მწვერვალს მიაღწიეს ეგეოსის ზღვის კუნძულებსა და კრეტაზე (Gimbutas 1988, 454).

30 Warren 1973, 43, 45.



როგორც ზოგიერთი ენათმეცნიერი ვარაუდობს, წინაბერძნული ენა, გავრცელებული აგრეთვე კრეტაზე A-ხაზოვანი დამწერლობის არსებობის ხანაში, გარკვეულ საერთო ნიშან-თვისებებს ავლენს ქართველურ ენებთან³¹. ამასთანავე, აღსანიშნავია, რომ *-s(s)-*, *-nth/-nd-* სუფიქსიანი ტოპონიმები, ფართოდ გავრცელებული ჩრდილოეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთში და უპირატესად წინაინდოევროპული სუბსტრატული ენების კუთვნილებად მიჩნეული, დამახასიათებელია ქართველურისათვისაც³². თუ ჩვენ აგრეთვე მხედველობაში მივიღებთ, შემჩნეულ ლინგვისტურ პარალელებსაც ქართველურ-ბასკურ და ქართველურ-ეტრუსკულ ენებს³³ შორის და შევეცდებით წინადაწერლობითი ხანის გარემოს რეკონსტრუქციისას მხოლოდ ლინგვისტურ მონაცემებზე არ ვიყოთ დამოკიდებულები, უნდა მოვახერხოთ ამ მონაცემების არქეოლოგიური მასალის საფუძველზე ინტერპრეტაცია.

თუ ერთი მხრივ, მაცდურად გამოიყურება პერსპექტივა ამ პრობლემის დაკავშირებისა ადრეული მიწათმოქმედების მიერ ევროპის "ნეოლითიზაციის" ზემოდასახელებულ პროცესთან, მეორე მხრივ, მოიპოვება არქეოლოგიური მონაცემები ანატოლიასა და საბერძნეთში ბალკანეთის მთიანეთის ჩრდილოეთით მდებარე მხარეებიდან "გვიან ნეოლითური" მოსახლეობის ინფილტრაციის თაობაზე³⁴. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ტროა I წრის ანატოლიური კულტურები დაკავშირებულნი ჩანან ცენტრალური ევროპის ბადენის კულტურასთან; თუმცა, ვინაიდან, ტროა I-ის ჯგუფი თანადროულია ბადენის პორიზონტების გვიანი სტადიების³⁵, უფრო დასაშვ-

31 მნიშვნელოვანი საზიარო კომპონენტი არსებობს ქართველურ და წინაბერძნულ ენათა ლექსიკონებს შორის; მისი მთლიანი რიცხვი მოიცავს სამას სავარაუდო იზომორფულ ელემენტს - სიტყვასა და ფორმანტს (Furnée 1982; გორდეზიანი 1985). უკანასკნელი მონაცემებით უარყოფილია ვარაუდი წინაბერძნული, "პელაზგური", ენის ინდოევროპულობის შესახებ (შდრ. Beekes 1995, 32).

32 გორდეზიანი 1970, 225-228.

33 გორდეზიანი 1985 *passim*.

34 Evans 1973, 19; შდრ. Yakar 1981, 96.

35 Howell 1973, 91.

ბია, რომ ადგილი ჰქონოდა ბადენის კულტურის მატარებლების ინ-
ფილტრაციას სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებით და ანატოლიაში და არა პირუკუ, სამხრეთიდან ჩრდილოეთისა-
კენ³⁶. თუმცა არავითარი საფუძველი არ მოიპოვება ამ ცვლილების
ასახსნელად უცხო მოსახლეობის მიერ ადგილობრივი ჯგუფების
მთლიანი შეცვლით. ახალმოსულთა ძირითადი ნაწილი მშვიდობიან
მიწათმოქმედთაგან შედგებოდა და კულტურული მემკვიდრეობი-
თობის ძირვესვიანი რღვევის სამტკიცებელი არანაირი მინიშნება არ
მოიპოვება³⁷.

წარმოდგენა ამიერკავკასიის მოსახლეობის კავშირების შესა-
ხებ ხმელთაშუაზღვისპირეთულ სამყაროსთან გვხვდება უკვე კლა-
სიკური ხანის ავტორებთან³⁸. კავკასიის იბერები დასავლეთ ევრო-
პის იბერიის ნახევარკუნძულიდან კავკასიაში გადმოსახლებულებად
მიაჩნდათ მეგასტენეს, აზიდენოს, ევსევის (Praep. ev., IX, 41, 1), იოსებ
ფლავიუს (Ant. Jud., I, 124, 125), დიონისიოს პერიეგეტს (695-699) და
აპიანეს (Mithr., 101). “მოქცევაჲ ქართლისაჲ”-ს ცნობით, ქართველთა
წინაპრები ქართლში თავისი პირველსაცხოვრისიდან, “არიან-ქარ-
თლიდან” არიან გადმოსულნი. ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთ-
ქმულია მოსაზრება, რომ სიტყვა “არიან” შესაძლოა წარმოადგენდეს
“პირენეების” შერყვნილ ფორმას³⁹. ამავე დროს, ჰეროდოტეს (II, 102-
105), სტრაბონის (I, II, 21) და ვალერიუს ფლაკუსის (V, 418-421) ინ-
ფორმაცია კოლხების ეგვიპტური წარმომავლობის შესახებ მიჩნეუ-
ლია ანარეკლად *მარდანის* (ეგვიპტური წერილობითი წყაროების

36 შდრ. Merpert 1987, 128; Mallory 1989, 29. ამავე დროს, აღმოსავლეთ ბულ-
გარეთის ეზეროს კულტურა (კარანოვო VII), ავტოქტონი, ანატოლიელი
და შესაძლოა უმნიშვნელო რაოდენობით სტეპური მოსახლეობის ნარევი,
განიხილება როგორც ანატოლიური ცივილიზაციის უკიდურესი ჩრდი-
ლოდასავლური ფორპოსტი, მიმართული სტეპური მოსახლეობის შემოსე-
ვის საწინააღმდეგოდ (Sochacki 1988, 189-191).

37 Sherratt 1973, 100.

38 ქავთარაძე 1985a, 16-40, 146-153; Kavtaradze 1996, 205-208.

39 მელიქიშვილი 1965, 16. საყურადღებოა, რომ ადრეული შუა საუკუნეების
ქართულ ლიტერატურაში ესპანეთის კელტ-იბერთა ტომის სახელწოდება
ქართულად ჩვეულებრივ ითარგმნებოდა ხოლმე “კელტ-ქართველებად”.

მიხედვით, “ზღვის ხალხების” შემადგენელი ნაწილი), ანუ სარდინი-ელების, იმიგრაციისა გვიანი ბრინჯაოს ხანის კავკასიაში⁴⁰.

მე ძალიან შორს ვარ იმის შესაძლებლობისაგან, რომ დავუშვა რომელიმე ხანაში ნებისმიერი სახის მიგრაცია უშუალოდ იბერიის ნახევარკუნძულიდან, სარდინიიდან თუ ეგვიპტიდან კავკასიაში, მაგრამ განსაკუთრებული სიახლოვე დასავლეთი და ცენტრალური ამიერკავკასიის მოსახლეობისა ხმელთაშუაზღვისპირეთულ სამყაროსთან ეჭვს გარეშეა. ეს კულტურული, იდეოლოგიური, მენტალური და ანთროპოლოგიური სიახლოვე იმდენად მჭიდრო იყო წინასიტორიულ, კლასიკურ და შუა საუკუნეების ხანაში, რომ შესაძლებელი ჩანს დასავლეთი და ცენტრალური ამიერკავკასია, მათ მომიჯნავე ჩრდილოეთ ანატოლიასთან ერთად, ხმელთაშუაზღვისპირეთული სამყაროს ნაწილად მივიჩნიოთ⁴¹.

მეორე მხრივ, საოცარი იზომორფიზმი ინდოევროპულ და ქართველურ ენებს შორის, ლინგვისტა აზრით, შესაძლებელია აიხსნას ახლო კონტაქტებით პროტო-ინდოევროპულსა და პროტო-ქართველურს შორის, რომლებიც, ამასთანავე, არ არის გამორიცხული, რომ საერთო Sprachbund-ის შემადგენელ ნაწილებს წარმოადგენდნენ⁴². ზოგიერთი მკვლევარი აგრეთვე ვარაუდობს, რომ ინდოევროპულ და ქართველურ ენებს შორის მსგავსება უნდა მეტყველებდეს მათ საერთო წარმომავლობაზე. ი. დიაკონოვი უფრო იქით იხრება, რომ დაუშვას წინა-პროტო-ინდოევროპულ-ქართველური ერთობის არსებობა ჩათალ ჰოიუქის ხანის ცენტრალურ მცირე აზია-

40 გორდეზიანი 1975, 35-43. საინტერესოა, რომ ძალზე მაღალი *M* სიხშირით (ძალზე მაღალი სიხშირის *O* გენთან შერწყმით) დიდი მსგავსება შეინიშნება კავკასიისა და სარდინია-კორსიკის თანამედროვე მოსახლეობებს შორის (ქართველებში - 67%, სარდინიელებში - 70%, კორსიკელებში - 65%) (Mourant 1954, 68f., Mourant/Kopec/Domaniewska-Sobczak 1976, 71,74; Nasidze et al. 1990, 612, Tables 4 and 5; Inasaridze et al. 1990, 718f., Tables 5 and 17).

41 დღესაც კი ადვილი შესამჩნევია, თუმცა კი აუხსნელია, სიახლოვე კორსიკულ და აღმოსავლეთქართულ პოლიფონიურ სიმღერებს შორის, ისევე როგორც ერთმანეთს მიმსგავსებული ინტონაციები ტიროლურ და გურულ სიმღერებში.

42 Gamkrelidze 1967a, 707-717.



ში⁴³. თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის აზრით, მიუხედავად იმ გარემოებისა, რომ პროტო-ინდოევროპული და პროტო-ქართველური მსგავსებას ავლენენ ლექსიკური და სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური თავისებურებების მხრივ, იმისათვის, რომ დავუშვათ მათთვის “წინა-პროტო-ენობრივი ერთობის” არსებობა, საჭირო გახდება ზუსტი ფონოლოგიური შესატყვისობების დადგენა და პროტო-ფორმების განცალკევებული რეკონსტრუქცია ამ ლინგვისტური სისტემებისათვის⁴⁴.

მიუხედავად ამ გარემოებისა, მაინც გასაზიარებელი ჩანს ი. დიაკონოვის “ტრადიციული” შეხედულება, რომ ინდოევროპულ-ქართველური მსგავსებების ჩამონათვალის შემადგენელ ისეთ სიტყვებს, როგორიცაა: “მიწა”, “ლაგება”, “დება”, “რგვა”, “გლეჯა”, “გროვება”, “სმენა”, “გაგება”, “სისხლი”, “ზრგე, დიდი”, “შობა”, არ ესაჭიროებათ ჩვეულებრივ სესხება სხვა ენებიდან. მსგავსი სიტყვების ერთობლიობა შესაძლოა აღმოჩნდეს ორ განსხვავებულ ენაში თუ ადგილი აქვს ამ ენებზე მოლაპარაკეთა სოციალურ შერწყმას, ან თუ მთელი რიგი მსგავსი ფუძეები და სიტყვათა და ფუძეთა წარმოქმნის სტრუქტურული იზომორფიზმი ავლენენ კოლატერალურ გენეტიკურ ნათესაობას ორ-პროტო-ენას შორის და ამ შემთხვევაში შესაბამისად უნდა მიგვანიშნებდეს ქართველურ-პროტო-ინდოევროპული წინა-პროტო-ენის არსებობაზე⁴⁵.

ჯ. მელორის განცხადებით, თუმცა ზოგიერთი ლექსიკური პარალელი ხშირად არის ხოლმე ციტირებული, უმთავრესი გარემოება ინდოევროპულისა და ქართველურის ურთიერთმიმართებასთან და-

43 D'iakonov 1985, 154.

44 Gamkrelidze/Ivanov 1985c, 177.

45 D'iakonov 1985, 118f. ი. დიაკონოვი უფრო მეორე შესაძლებლობისაკენ იხრება და აღნიშნულ იზოგლოსებს მიიჩნევს პროტო-ინდოევროპულისა და პროტო-ქართველურის კოლატერალური ნათესაობის დამადასტურებელ მოწმობად, რომელიც საერთო პროტო-ინდოევროპულ-პროტო-ქართველურ დიალექტურ კონტინუუმამდე (D'iakonov 1990, 61). დამახასიათებელია, რომ იგივე ავტორი გამორიცხავს ნებისმიერ ხანაში ქართველურის პირდაპირ კონტაქტს სემიტურთან (D'iakonov 1985, 124).

კავშირებით მაინც ტიპოლოგიურია⁴⁶, ამიტომ, ასეთ შემთხვევაში, ბევრად უფრო ადვილია ამ ორ ოჯახს შორის ძალზე შორეული გენეტიკური კავშირების მტკიცება, ვიდრე რაღაცნაირი ისტორიული სახის ურთიერთობებისა პროტო-ინდოევროპული ენის არსებობის პერიოდის განმავლობაში⁴⁷.

ფაქტობრივად, თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის მიერ წარმოდგენილი, პროტო-ქართველურსა და პროტო-ინდოევროპულს შორის არსებულ ნასესხობათა ჩამონათვალი სიტყვები პროტო-ქართველურში ცალსახად წარმოდგება პროტო-ინდოევროპულიდან და არაფერი დასტურდება საპირისპირო მიმართულებით⁴⁸. ეს ფაქტი, ი. დიაკონოვის დაკვირვებით, ეწინააღმდეგება თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის ვარაუდს, ამ ორი პროტო-ენის თანაარსებობის თაობაზე ერთსადაიმავე გარემოში, რაც, რა თქმა უნდა, უნდა გულისხმობდეს აღნიშნულ ენათა შორის ორმხრივი ზემოქმედების არსებობას და არა მხოლოდ ცალმხრივ მიმართულებისას⁴⁹.

ზოგიერთი ენათმეცნიერი, როგორც ზემოთ ითქვა, ქართველურს მიაკუთვნებს წინაინდოევროპულ-ხმელთაშუაზღვისპირეთულ ანდა, ტრადიციულად, კავკასიურ ენობრივ ოჯახებს. ხშირად ამ ორივე ოჯახს ერთმანეთთან გენეტიკურად აკავშირებენ. თუმცა

46 ი. დიაკონოვიც ასევე შენიშნავს საოცარ მსგავსებას არსებულს ქართველურ და ინდევროპულ სიტყვათა სტრუქტურის ტიპოლოგიაში (D'iakonov 1990, 61).

47 Mallory 1989, 150f.

48 Gamkrelidze/Ivanov 1985a, 20f.

49 D'iakonov 1985, 118. გ. მელიქიშვილის მიერ თითქმის ორმოცი წლის წინათ გამოთქმული მოსაზრებით, ქართველური ენები ინდოევროპულ ენათა შორის ლექსიკურ დამთხვევებს ავლენენ არა იმ ენებთან, რომლებთანაც მათ ჰქონდათ ისტორიული და აგრეთვე უეჭველი წინაისტორიული კავშირები, როგორცაა, მაგალითად, ხეთური, სომხური, ბერძნული ან ინდო-არიული, არამედ ზოგიერთ შემთხვევაში, სავსებით მოულოდნელად ბალტურ-სლავურ-გერმანულ ენებთან (მელიქიშვილი 1965, 206, 240). შენიშნულია, აგრეთვე, რომ საზოგადოდ, ყველაზე ადრეულ ქართველურ-ინდოევროპულ ენობრივ პარალელებს შორის თვალში საცემია ინდოევროპული ლინგვისტური ჯგუფის სატემური არეალისათვის დამახასიათებელი რეფლექსების ნაკლებობა (Климов 1986, 155).



ბოლო ხანებში სპეციალისტები სულ უფრო სკეპტიკურად განწყობილნი ქართველურსა და ჩრდილოკავკასიურ ენათა შორის გენეტიკური კავშირის არსებობის მიმართ. ამ ენებს შორის ნათესაობა, ლინგვისტა აღნიშნული ჯგუფის აზრით, შეუძლებელიც კი არის და მრავალრიცხოვანი საზიარო იზოგლოსები უნდა აიხსნას ქართველურში ჩრდილოკავკასიური სუბსტრატის არსებობით⁵⁰.

როგორც ვხედავთ, უკანასკნელ ხანებში სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოსული არქეოლოგიური, ანთროპოლოგიური და ენათმეცნიერული მონაცემები ხელსაყრელ შესაძლებლობას იძლევიან ძველ ახლოაღმოსავლურ-ხმელთაშუაზღვისპირეთულ არეალში მიმდინარე ეთნოგენეტიკური მოვლენების ახლებური ინტერპრეტაციისათვის. ანატოლიისა და კავკასიის ადრეული ბრინჯაოს ხანის პირველი ფაზის განმავლობაში მიმდინარე ზემოაღნიშნული მოვლენები, რომლებიც ძირითადად ძვ.წ. მეოთხე ათასწლეულსა და მესამე ათასწლეულის პირველ ნახევარს მოიცავენ, განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა პროტო-ენების ურთიერთმიმართების საკითხთა კვლევის თვალთახედვით.

ადრეული ბრინჯაოს ხანის მეორე ფაზა

ცენტრალური ანატოლიის ადრეული ბრინჯაოს ხანის მეორე ფაზის დამახასიათებელ თავისებურებას, ისევე როგორც ჩრდილოეთ კავკასიის მაიკოპის კულტურისას, წარმოადგენს “სამეფო აკლდამების” გამოჩენა - კლასთა წარმოქმნის პროცესის უცილობელი ნიშანთვისება⁵¹. მიუხედავად ამ გარემოებისა, ცენტრალური ანატოლიის “სამეფო აკლდამებში” გამოვლენილი დამარხვის წეს-ჩვეულებათა ზოგიერთი თავისებურება და ამ თავისებურებათა თითქმის სრული

50 D'iakonov 1985, 174 n.17. უკანასკნელ ხანებში გამოითქვა ვარაუდი, რომ ჩრდილოკავკასიური ენები ენათესავებიან კეტურ (მდ. ენისეის აყოლებით) და სინო-ტიბეტურ ენებს. ი. დიაკონოვის აზრით, არ არის გამორიცხული, რომ კავკასიაში ჩრდილოკავკასიური ენები ადრეულ ხანებში იყო შემოტანილი ჩრდილოეთით ანდა ჩრდილოაღმოსავლეთით მდებარე მხარეებიდან (D'iakonov 1990, 62).

51 ქავთარაძე 1979, 83-92.

განსხვავება უფრო ადრეული თუ თანადროული ანატოლიური სტრუქტურებისაგან, ისევე როგორც ამ აკლდამების სამარხეული ინვენტარის გარკვეული მსგავსება ჩრდილოეთ კავკასიის, ჩრდილომავიჭლისპირეთული სტეპებისა და ყირიმის ნახევარკუნძულის ყორღანული კულტურის ელემენტებთან, საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ ჩრდილოური წარმომავლობის ტომების შეღწევა და დასახლება ცენტრალურ და ჩრდილოეთ ანატოლიაში.

მხედველობაშია მისაღები ის ფაქტი, რომ მოიპოვება მასალა ადრეული ჰელადური ხანის II პერიოდის დამლევსა თუ ამავე ხანის III პერიოდში ანატოლიიდან ეგეოსის ზღვის გადალახვით ხალხის დასავლეთის მიმართულებით გადაადგილების სამტკიცებლად. ეს მოვლენა არ არის გამორიცხული, რომ გამოწვეული ყოფილიყო იმავე ხანებში ახალმოსულთა დაწოლით, რომლებიც ანატოლიაში ჩრდილოეთიდან უნდა ყოფილიყვნენ შემოჭრილი, შესაძლოა სულაც კავკასიონის გადაღმა მდებარე მხარეებიდან⁵².

ძალზე მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში, სოფელ პავლოგრადის მახლობლად მდებარე მაიკოპის კულტურის ადრეული სტადიის გორა-სამარხში (ყორღანში) ნაპოვნი იყო ოთხთვლიანი ურმის ნაშთები⁵³. ასეთი ტრანსპორტის გამოყენებას შესანიშნავი შესაძლებლობა უნდა მიეცა აღნიშნული და მომდევნო ხანების ჩრდილოელი მესაქონლეობის მასიური გადაადგილებებისათვის შორეული მხარეებისაკენ და ვრცელ ფართობებზე. ახალ ტერიტორიებზე შეჭრილ მომთაბარეებს, მათი ძირითადი საქმიანობის, მესაქონლეობის ხვედრითი წილის ადგილობრივ საზოგადოებებში მნიშვნელოვანი ზრდითა⁵⁴, და ახალი მმართველი კლასის ჩამოყალიბებით ხელი უნდა შეეწყოთ ადგილობრივი საზოგადოე-

52 Hood 1973, 61.

53 Николаева/Сафронов 1983, 63.

54 ალაჯა ჰორუქის "სამეფო აკლდამების" თანადროულ მეორე ცენტრალურ-ანატოლიურ ძეგლის „ალიშარ ჰორუქის ფენებში შეინიშნება მსხვილფეხა რქოსანი საქონლის ძვლების სიმრავლე. ამავე ძეგლის ადრეული ბრინჯაოს ხანის ყველა სხვა პერიოდის ნაშთებში ცხვრის მოშენების წამყვანი ადგილი სავსებით ეჭვს გარეშეა (იხ. Osten van 1937, 302).

ბის შემდგომი ეკონომიკური და სოციალური დიფერენციაციისათვის.

კულტურული და მასთან ძირითადად დაკავშირებული ენობრივი ცვლილებების ფუნქციური დანიშნულება ხშირ შემთხვევაში იყო საზოგადოებრივი სტრატეგიკაციის პროცესის დაჩქარების აუცილებლობა, რაც საერთო ფენომენს წარმოადგენდა ადრეული ლითონების ხანის ახლო აღმოსავლეთისა და მისი პერიფერიისათვის. ამ ფუნქციას ძვ.წ. მესამე-მეორე ათასწლეულებში ასრულებდნენ ძირითადად ჩრდილოეთიდან გადმოსული და ამასთანავე ინდოევროპული წარმომავლობის მქონე შედარებით მობილური მესაქონლე ტომები. თუმცა მსგავსი ფუნქციის ქონა არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ინდოევროპული წარმომავლობის მქონე ტომების პრეროგატივა. არ ჩანს საფუძველი, რის გამოც უარი უნდა ეთქვათ სხვა ტომთა წარმომადგენლებს ჰქონოდათ ასეთივე ან მსგავსი დაკრძალვის წესები; ზოგიერთ შემთხვევაში გორა-სამარხები ნაპოვნია იმ რეგიონებში, სადაც უფრო გვიან ხანებში არაინდოევროპელი მოსახლეობის არსებობაა დადასტურებული⁵⁵. მსოფლიოს სხვა შორეული რეგიონების მონაცემთა გათვალისწინების გარეშე, საკმარისია გავიხსენოთ სამხრეთელი, სემიტი, მესაქონლეების მიერ ახლო აღმოსავლეთის სხვადასხვა მხარეებში განხორციელებული ფუნქცია ან, ბევრად უფრო გვიან, ადრეულ შუა საუკუნეებში, ჩრდილოაღმოსავლელი (ახლოაღმოსავლურ-ხმელთაშუაზღვისპირეთული თვალთახედვით), ევრაზიის სტეპებიდან შემოჭრილი და ალთაური წარმომავლობის ნომადი ტომები, რომელთათვისაც ასევე დამახასიათებელი იყო ყორღანული ტიპის დაკრძალვის წესის არსებობა. როგორც ვხედავთ, დასაშვებია ჩანს ანალოგიური სოციალური ფუნქცია და მესაქონლეობისათვის დამახასიათებელი დაკრძალვის წეს-ჩვეულებები სრულიად განსხვავებული წარმომავლობის ტომების ნიშან-თვისებები.

55 ამავე დროს, მონაცემები ყორღანული დამარხვის წესთან დაკავშირებული სამარხების არსებობის შესახებ, საერთოდ არ არის წარმოდგენილი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ადრეული ინდოევროპელებით, ლუვიელებით დასახლებული სამხრეთ და დასავლეთ ანატოლიის ტერიტორიიდან (Mallory 1989, 30).

სებას წარმოადგენდეს.⁵⁶ მაიკოპის კულტურის მატარებელთა ყურდანიანი და მარხვის წესისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი თავისებურება შეინიშნება ახ.წ. მეთოთხმეტე-მეთხუთმეტე საუკუნეებით დათარიღებულ ბელორეჩენსკის ყორღანებში, რომლებიც ჩრდილოდასავლეთკავკასიური, ადიღეურ-ჩერქეზულ ტომთა დანატოვარს წარმოადგენენ.⁵⁷

56 ი. დიაკონოვის აზრით, დაკრძალვის ანალოგიური წესი გავრცელებული უნდა ყოფილიყო პროტო-ქართველურ ტომებში (შდრ. D'iakonov 1985, 120f.). იგი ფიქრობს, რომ ქართველური ენის თავდაპირველი მატარებლები ამიერკავკასიაში ჩრდილოეთიდან შემოვიდნენ და მათ არქეოლოგიურ გამოხატულებად ჩრდილოეთ კავკასიის მაიკოპის კულტურასა და კახეთში აღმოჩენილ ყორღანებს მიიჩნევს (D'iakonov 1990, 62). სხვა შეხედულების თანახმად ყორღანული დამარხვის წესი ამიერკავკასიაში ინდოევროპელებს უნდა შემოეტანათ. ო. ჯაფარაძის მიხედვით, სწორედ ამ გარემოებით უნდა აიხსნას ინდოევროპული ელემენტების არსებობა ქართველურ ენებში (Dzhaparidze 1993, 489). ჯ. მელორის განცხადებით, კავკასიონის ქედის ჩრდილოეთითა და სამხრეთით მდებარე "სამეფო აკლდამებს" შორის მსგავსება შესაძლოა გამოეწვიოს ორივე ამ რეგიონის ადრეული ბრინჯაოს ხანის იერარქიულად დაწინაურებული წრეების ჩაბმას პრესტიჟული საგნებით ურთიერთშორის გაცვლით ქსელში და მათ მოთხოვნილებას მოეწყობათ თავიანთი საბოლოო განსასვენებელი განსაკუთრებით შთამბეჭდავი ფორმით. მისი აზრით, ვინაიდან მოსალოდნელი იყო მტკვარ-არეზის კულტურა თანდათანობით გადაზრდილიყო სოციალურად უფრო მეტად დიფერენცირებულ საზოგადოებაში, რომელშიც ძალაუფლებისა და ქონების სიმბოლური გამოხატულებების არსებობას შეეწყობოდა ხელი, აქ მიმდინარე სოციალური ცვლილებები უფრო ლოკალურად აღმოცენებულად უნდა იყოს მიჩნეული, ვიდრე საიდანაღაც შემოტანილად და თავს მოხვეულებად (Mallory 1989, 30, 233).

57 მაგ. Федоров 1975, 80f. ჯ. მელორი ფუჟად მიიჩნევს ზოგიერთ მკვლევართა მიერ გამოყენებულ იმ არგუმენტებს, რომლებიც თითქოსდა უნდა მოწმობდნენ ცენტრალურ ანატოლიაში მიკვლეულ ალაჯა ჰუიუქის "სამეფო აკლდამების" ინდოევროპულ კუთვნილებას; თუმცა, ამავე დროს, იგი თვლის, რომ მუდმივი კონტაქტები ანდა მიგრაციებია მხედველობაში მისაღები ჩრდილოეთ ანატოლიის ცენტრალური ნაწილის "სამეფო აკლდამებსა" (მაგალითად, ალაჯა ჰუიუქის ცამეტი სამარხის) და კავკასიონის ჩრდილოეთით მდებარე მხარეებიდან ცნობილ გარეგნულად ანალოგიურ და ერთმანეთთან ახლო მყოფი სამარხეული ინვენტარის შემცველ სამარხებს შორის მსგავსების ასახსნელად (Mallory 1989, 30, 168).



მაიკოპის კულტურის მკვლევრები ამ და ზოგიერთ მომდევნო კულტურას მიაკუთვნებენ აფხაზურ-ადიღურ ტომების რიგებს⁵⁸. ვფიქრობ, შესაძლებელი უნდა იყოს აგრეთვე ცენტრალური ანატოლიის ხათური (პროტო-ხეთური) მოსახლეობა - რომლის ენაც ავლენს განსაზღვრულ მსგავსებას სტრუქტურული და მატერიალური თავისებურებების მხრივ აფხაზურ-ადიღურ ენებთან⁵⁹ - დავაკავშიროთ ცენტრალური ანატოლიის "სამეფო აკლდამების" კულტურასთან⁶⁰, რომელიც, თავის მხრივ, ავლენს ზოგიერთი სტრუქტურული და მატერიალური ნიშან-თვისებების მსგავსებას (აკლდამების მოწყობისა და სამარხეული ინვენტარის მხრივ) ჩრდილოელი მესაქონლეების დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებთან. ამ გარემოების გათვალისწინებით, ხათების გამოჩენა ცენტრალურ ანატოლიაში სავარაუდოდ ხდება დაუკავშირდეს ჩრდილოეთ კავკასიიდან მათ შესაძლო მიგრაციას, რასაც ადგილი უნდა ჰქონოდა გვიანმაიკოპურ ან, რაც ალბათ უფრო მისაღები ჩანს, ადრეულ "პოსტ-მაიკოპურ" ხანაში⁶¹.

ამ პრობლემის გადასაწყვეტად აუცილებელია კავკასიური და ანატოლიური ქრონოლოგიური კონსტრუქციების შეთანაწყობა. აღნიშნულ რეგიონთა ზღვისპირეთის კულტურული ფენების ქრონოლოგიური ადგილის გარკვევაში განსაკუთრებული ადგილი უნდა მიენიჭოს ზღვის დონის ცვალებადობის სინქრონულობის განსაზღვრას. მაგრამ ეს უფრო მომავალი კვლევა-ძიების საქმეა. კავკასიისა და ანატოლიის ადრეული ლითონების ხანის ქრონოლოგიურ განზომილებათა შემუშავებას დიდი მნიშვნელობა აქვს არა მხოლოდ ცირკუმპონტური ზონის არქეოლოგიური პრობლემატიკისათვის, არამედ მთლიანად ძველი სამყაროსათვის. მათი მონაცემების მხედველობაში მიღების გარეშე ძალზე ძნელი იქნება რამდენადღე საიმე-

58 Марковин 1960, 116, 147; Федоров 1975, 74.

59 Дунаевская 1960, 73-77; Дьяконов 1967, 173.

60 იხ. Kammenhuber 1969, 329.

61 შდრ. ქავთარაძე 1978 *passim*. ჩრდილოელ მესაქონლეთა ეს ნაგარაუდებო აქტიურობა, როგორც ჩანს, არ უნდა ყოფილიყო მათი პირველი ცდა ახლო აღმოსავლეთში კავკასიის გავლით შეღწევისა (შდრ. Loon van 1978, 7-11, 57-62; Winn 1981, 113-118; Mallory 1989, 30; Мунчаев 1994, 169).



დო საერთო ევროპული ქრონოლოგიური შვალის მიღება. საქმე იმაშია, რომ სწორედ ანატოლიასა და კავკასიაში ჩანს შესაძლებელი იმ "რღვევის ზოლის" ორთავე ნაპირის ერთმანეთთან დაახლოება, რომელიც წარმოიქმნა ჯერ რადიონახშირბადული დათარიღების მეთოდის არქეოლოგიური ძეგლების დათარიღებისათვის გამოყენებისა და შემდეგ ამ მეთოდით მიღებული თარიღების შესწორების აუცილებლობის შედეგად და რამაც მიახლოებითი ისტორიული ქრონოლოგიების მქონე მხარეები (ეგვიპტე, მესოპოტამია და სხვ.) დააშორა უპირატესად ფიზიკური მეთოდის საშუალებით დათარიღებულ რეგიონებს⁶².

უაღრესად ხელსაყრელ გარემოებას კავკასიისა და ანატოლიის ადრეულ კულტურათა აბსოლუტური და შედარებითი ქრონოლოგიის შემუშავებისათვის წარმოადგენს ის გარემოება, რომ სირია-მესოპოტამიის ნამოსახლარებზე გამოვლენილი ანატოლიური და კავკასიური წარმომავლობის არქეოლოგიური მასალა თარიღდება ისტორიული ქრონოლოგიების მეშვეობით, ხოლო რადიონახშირბადული ტექნიკით დათარიღებულ ანატოლიურ და კავკასიურ კულტურულ ფენებში დასტურდება სირიულ-მესოპოტამური, ანუ უკვე თავისთავად ისტორიული ქრონოლოგიების საშუალებით თარიღგანსაზღვრული, მასალები. ამ მხრივ, განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა უკანასკნელ ხანებში აღმოსავლეთანატოლიურ ძეგლებზე ჩატარებული გათხრები, სადაც ძვ.წ. მეოთხე-მესამე ათასწლეულების ფენებში აღმოსავლეთ- და ცენტრალურანატოლიურ მასალების გვერდიგვერდ აღმოჩნდა მესოპოტამური და კავკასიური წარმომავლობის მასალები. შესაბამისად, ამ ფენებისათვის მესოპოტამიისა და ეგვიპტის ისტორიულ ქრონოლოგიებთან კორელაციის საშუალებით მიღებული თარიღები თავისთავად წარმოადგენენ ანარიშვასა-წევ არგუმენტს ძველადმოსავლური ცივილიზაციების ჩრდილოეთი პერიფერიის (ჩრდილოეთი კავკასიის ჩათვლით) არქეოლოგიური

62 შდრ. Renfrew 1973, 104f., figs.20f.; Кавраძე 1983, 34f.

კულტურებისათვის, ადრე მიღებული თარიღების საგრძნობი დაძვე-
ლების სასარგებლოდ⁶³.

ახალი მონაცემების საფუძველზე სავსებით დასაშვებია ჩანს, მაიკოპის კულტურის შემდეგდროინდელი, რომელმაც ამასთანავე შეინარჩუნა წინამორბედი კულტურის მრავალი ნიშან-თვისება, ე.წ. "ჩრდილოკავკასიური კულტურის" ქვედა თარიღი ცენტრალური ანატოლიის "სამეფო აკლდამების" ქვედა თარიღის მეტნაკლებად თანადროულად მივიჩნით.

ალაჯა ჰოიუქის "სამეფო აკლდამების" კულტურის მოსახლეობის არაადგილობრივი წარმომავლობა შესაძლებელია დავასკვნათ ამ სამარხებში მიკვლევულ ბრაქიკეფალურ ჩონჩხთა და ცენტრალურ ანატოლიის მკვიდრი მოსახლეობის დოლიქოკეფალურ მაჩვენებლებს შორის არსებული კრანიოლოგიური განსხვავებების გათვალისწინების შედეგად⁶⁴. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ განსახილველი ხანის ჩრდილოდასავლეთ კავკასია ხასიათდება, კავკასიის სხვა რაიონებთან შედარებით, როგორც "შედარებითი ბრაქიკრანიის ცენტრი"⁶⁵. თუმცა მსგავს მორფოლოგიურ მახასიათებლებზე შეიძლება ზეგავლენას ახდენდნენ კვების ან გარემო პირობების ფაქტორები, ისევე როგორც გარკვეული სახის ხელოვნური მანიპულაცი-

63 მაგ. Кавтарадзе 1983, 86-105. გაუმჯობესებულ არქეომეტრიულ ტექნიკაზე დაფუძნებული ახალი ქრონოლოგიური განზომილებების გამოყენების გადაუდებელი საჭიროების გათვითცნობიერება და შესაბამისად მათი მონაცემების გათვალისწინების შედეგად ახლოაღმოსავლური მონაცემების შეთანაპირება ამავე არეალის ჩრდილოური პერიფერიის ძეგლებზე მოპოვებულ არქეოლოგიურ მასალასთან, საშუალებას მოგვცემდა ახლებურად გაგვეხილა რიგი ეთნოგენეტიკურ-ლინგვისტური, კულტურულ-ისტორიული და სოციალურ-ეკონომიკური მოვლენებისა სრულიად ახალ შუქზე, არა მხოლოდ კავკასია-ანატოლიის ადრეული პერიოდის შესწავლასთან დაკავშირებით, არამედ აგრეთვე ახლო აღმოსავლეთისა და ევროპის უძველესი კულტურებისა და შესაბამისად საზოგადოებების ურთიერთმიმართების ხასიათის გადასინჯვის მხრივ.

64 Senyürek 1956, 207f.; Mellaart 1966, 155.

65 Дебелл 1948, 104, 108, 175, 275f.

ები⁶⁶. რა თქმა უნდა ბევრად უფრო სანდო იქნებოდა ბიოქიმიური კვლევის შედეგები, რომლებიც ამ რეგიონებისათვის სამწუხაროდ ძალზე ნაკლებია⁶⁷.

გაურკვეველი რჩება წინახათური ხანის ცენტრალური და ჩრდილოეთ ანატოლიის მოსახლეობის ეთნიკური კუთვნილების საკითხი. ამ პრობლემასთან დაკავშირებით უპირველეს ყოვლისა მხედველობაში უნდა იყოს მიღებული ხეთურ ენაში შემონახული ის არაინდოევროპული ფენა, რომელიც ვერ აიხსნება ხათური ენის მემკვიდრეობით. ვფიქრობ, მასში უნდა იყოს შემონახული იმ მოსახლეობის ენა, რომელიც ეტყობა სუბსტრატული იყო არა მხოლოდ ხეთური ენისათვის, არამედ ალბათ ხათურისათვისაც. ზემოთ მოხსენიებული დაკვირვებებისა და აგრეთვე ქართველურ და ხათურ ენებს შენიშნუ-

66 მაგ., კავკასიაში ჯერ კიდევ არსებობს ჩვილი ბავშვის თავის დამრგვალების ჩვევა, აკვანში მისი მჭიდროდ შეხვევით.

67 ქ. რენფრიუს განცხადებით, უახლოეს მომავალში ბირთვულ და მითოქონდრიულ დეზოქსირიბონუკლეინის მჟავაზე (დნმ) დაფუძნებული მოლეკულარული გენეტიკის წარმატებები და ადამიანთა განათხარი ნაშთებისაგან მიღებული შორეულ წარსულში არსებული გენეტიკური ურთიერთობების ამსახველი შედეგების გამოყენება, ხელს შეუწყობს ახალი დარგის, "ისტორიული გენეტიკის" აღმოცენებას (Renfrew 1992, 446; Renfrew 1993, 40f., 44). ანთროპოლოგიური მონაცემების ინტერპრეტაციისას მორფოლოგიური კრიტერიუმების უკმარისობაზე ჯერ კიდევ ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხნის წინ ამახვილებდა ყურადღებას ჯ. ლოურენს ენჯელი, რომელიც ძველი ტროის მოსახლეობის რთული და მრავალფეროვანი რასიული კავშირების განხილვისას შენიშნავდა, რომ "განსხვავებული წარმომავლობის მოსახლეობის გენეტიკური ურთიერთკავშირის საფუძვლიანი ანალიზის დროს არსებულ სხვაობებზე დაკვირვება ცხადყოფს, როგორც თანამედროვე მეტრული და კვლევის სხვა გარეგნულ-დაკვირვებითი მეთოდების არაკომპეტენტურობას, ასევე იმ ნიშან-თვისებათა კომბინირებული შესწავლის აუცილებლობას, რომლებიც ამჟამად სხვადასხვა "სახეობათა" "აბლაზუდებში" არიან აღრეული და რომელთა ხელახალი შეთავსებადობის საკითხის გამოსარკვევად საჭირო ხდება ცალკეულ გენთა და ქრომოსომთა დამაკავშირებელი ჯგუფების მრავალფეროვანი ზემოქმედების გამოკვლევა" (Lawrence Angel 1951, 30).



ლი სიახლოვის⁶⁸ გათვალისწინებით, არ უნდა იყოს გამორიცხული ადრეული ბრინჯაოს ხანის ანატოლიის ცენტრალურ და ჩრდილოეთ რეგიონებში პროტო-ქართველურ ტომთა განსახლება.

საფიქრებელია, რომ ქართველური ერთობა უნდა ჩამოყალიბებულიყო ანატოლიაში ადრეული ბრინჯაოს ხანის ადრეულ ეტაპზე, ადგილობრივი, ანატოლიური და დასავლეთიდან ახალშემოსული ტომების შეჯვარების შედეგად⁶⁹. შედარებით უფრო გვიან უნდა

68 Дьяконов 1967, 175f.; Кондратьев/Шеворошкин 1970, 134; Girbal 1986, 160-163; Malloy 1989, 26; Gragg 1995, 2177. ქ. გირბალი ხათურს ქართველურ ენებს კიდევაც მიაკუთვნებს, ოღონდ იგი მხოლოდ ლექსიკურ მონაცემებს ეყრდნობა.

69 ენათმეცნიერებაში კონვერგენცია, განსხვავებით დივერგენტული პროცესებისაგან, ჩვეულებრივ შეუმჩნეველი რჩება ხოლმე; ამ გზით ენათა ან ენათა ოჯახების ჩამოყალიბებას ისტორიული ენათმეცნიერება უარყოფს. თუმცა, როგორც ქ. რენფრიუ შენიშნავს, ლინგვისტური კონვერგენციის გენეტიკური ტყუპისცალი, რომელიც შეჯვარების შედეგად არის აღმოცენებული - "გენების დინება" - შესაძლებელია როგორც ხელშემწყობ, ასევე შემაფერხებელ ძალად მოგვევლინოს ცვლილებათა ჩასახვისა და ახალ სახეობათა ჩამოყალიბების დროს (Renfrew 1992, 448, 453). ნ. ტრუბეტსკოის საექსპერიმენტოდ წამოყენებული წანადადების მიხედვით, არასოდეს არსებულა ერთიანი პროტო-ინდოევროპული წინაპრული ენა, არამედ უფრო მოსალოდნელია, რომ გენეტიკურად ერთმანეთის არამონათესავე ენები საკმაოდ დიდი დროის განმავლობაში ურთიერთზემოქმედებდნენ, რათა საბოლოოდ ჩამოეყალიბებინათ ამორფულად შეკავშირებული *Sprachbund*-ი, რომელიც შემდეგ რეკონსტრუირებულ იქნა ლინგვისტთა მიერ როგორც პროტო-ინდოევროპული ენა (Trubetskoy 1939, 81-89; Friedrich 1975, 67). როგორც ჩანს, კონვერგენცია და დივერგენცია წარმოადგენდნენ "ერთი და იმავე მონეტის ორ მხარეს" და მათ არცთუ ისე იშვიათად ერთდროულად უნდა ჰქონოდათ ადგილი ენობრივი განვითარების მსვლელობისას.

ბოლო დროს შენიშნული იყო, რომ თუმცა ლინგვისტური რეკონსტრუქციის მიმდინარეობა, ძირითადად ფოკუსირებული პოსტულირებულ, წინაპრულ ფორმებზე, გამუდმებით აღადგენს თითქოსდა ისტორიული განვითარების პროცესის ერთადერთ გამომხატველ ე.წ. "გვარონული ხის" სტრუქტურას და განიხილავს დივერგენციას ენობრივი ცვლილების ერთადერთ ფორმად, კონვერგენცია, როგორც ირკვევა, უნდა ყოფილიყო თანაბრად გავრცელებული მოვლენა და პიდეიჩინიზაციისა და კრეოლიზაციის პროცესების საშუალებით ალბათ წარმოადგენდა ენათა

მომხდარიყო ქართველური ტომების პერიოდული ინფილტრაცია ანატოლიიდან ამიერკავკასიის - მათი ისტორიული სამშობლოს - მიმართულებით. მხედველობაშია მისაღები, რომ გარკვეული ნაწილი ხეთურ-სომხური ლექსიკური პარალელებისა, რომლებიც მცირე გამოჩვენების გარდა არაინდოევროპული წარმომავლობისაა და როგორც ჩანს წარმოდგება მცირე აზიის ადგილობრივი მოსახლეობის ლექსიკონიდან⁷⁰, დასტურდება ქართველურ ენებშიც, რომლებიც სხვა კავკასიურ ენებთან ერთად უძველესი ახლოაღმოსავლურ-ხმელთაშუაზღვისპირეთული სამყაროს ცოცხალ რელიქტებს წარმოადგენენ.

პროტო-ქართველური ტომების პირველსაცხოვრისად ანატოლიის მიჩნევა, ერთი შეხედვით, მხარდაჭერას უნდა ღებულობდეს უკანასკნელი ხანების ენათმეცნიერული გამოკვლევების მონაცემების მიხედვით. მათ შუქზე ხათური ენა უშუალოდ ჩრდილოკავკასიური ენობრივი ოჯახის ჩრდილოდასავლურკავკასიურ (აფხაზურ-ადიღეურ), ხოლო პროტო-ხური-ურარტული - ჩრდილოაღმოსავლურკავკასიურ (ნახურ-დაღესტნურ) ჯგუფებში ექცევა⁷¹. ასეთ ვითარებაში ქართველურისათვის არა მხოლოდ დასავლეთ და ცენტრალურ ამიერკავკასიაში აღარ რჩება ადგილი, არამედ არც მათ სამხრეთ-დასავლეთითა და სამხრეთით მდებარე მხარეებშიც, რომლებიც, შესაბამისად, ხათურ-ჩრდილოდასავლეთკავკასიურ და მისგან აღმოსავლეთით მდებარე პროტო-ხურიტულ-ურარტულ-ჩრდილოაღმოსავლეთკავკასიურ ერთობებით დასახლებულებად შეიძლება წარმოგვედგინა. თუმცა, როგორც ჩანს, დასავლეთ ამიერკავკასია

ცვლილების სულ უფრო მზარდ თავისებურებას ბრინჯაოს ხანისათვის დამახასიათებელი ინტენსიური რეგიონთაშორისი ვაჭრობის ისტორიულ პირობებში (Sherratt/Sherratt 1988, 585). სინამდვილეში, ახალმოსულთა შემოსევებისა და ზოგიერთ ტომთა სხვა ტომთაგან დამონების შედეგად განსხვავებული წარმომავლობის ტომთა შერწყმა-შეჯვარებას, კლასთა წარმოქმნის პროცესის ადრეულ სტადიაზე მყოფი საზოგადოებების სახეცვლილებისათვის აღბათ უფრო გადამწყვეტი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე ინტერ-რეგიონალური ვაჭრობა.

⁷⁰ Greppin 1975, 89.

⁷¹ მაგ., Diakonoff/Starostin 1986, 1-15, 95-99.



და აღმოსავლეთ ანატოლია ძვ.წ. გვიან მეოთხე - ადრეულ მესამე ათასწლეულებში წარმოადგენდნენ "საკონტაქტო ზონებს" ახლო აღმოსავლეთის ჩრდილოური პერიფერიის სამ მნიშვნელოვან კულტურას შორის: ცენტრალურანატოლიურ "ბუიუქ გიულიუჯეკის", ჩრდილოეთ კავკასიის დასავლეთ და ცენტრალური რეგიონისათვის დამახასიათებელ მაიკოპისა (ან/და მისი მომდევნო ხანის "ჩრდილოკავკასიური კულტურის") და ჩრდილოაღმოსავლეთ კავკასიაში, ცენტრალურ, სამხრეთ და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში, დასავლეთ ირანში, აღმოსავლეთ ანატოლიასა და სირია-პალესტინაში გავრცელებულ მტკვარ-არეზის, რომლებიც (ეს სამი კულტურა) იქნებ გაგვიგივებინა, ძალზე არამკვეთრი კონტურებით, სამხრეთ (ქართველურ), ჩრდილოდასავლეთ და ჩრდილოაღმოსავლეთ⁷² კავკასიურ ენების მატარებელთა წინაპრებთან.

ადრეული ბრინჯაოს ხანის მესამე ფაზა

მკვლევართა შორის ძირითადად თანხმობაა იმ საკითხში, რომ ხეთური ტომები ანატოლიაში სხვა რეგიონიდან არიან მოსული ადრეული ბრინჯაოს ხანის შედარებით გვიანდელ პერიოდში და ამდენად

72 არა მხოლოდ ჩრდილოაღმოსავლეთკავკასიური ენების მატარებელ ტომთა მიერ დასახლებული ტერიტორიები ემთხვეოდა მტკვარ-არეზის კულტურის გავრცელების არეალს, არამედ აგრეთვე თვით ხურიტებსაც, ძვ.წ. გვიან მესამე ათასწლეულის ზემო მესოპოტამიაში მოსახლეებს, როგორც ირკვევა, თავისი პირველსაცხოვრისი აღმოსავლეთ ანატოლიაში, იმავე მტკვარ-არეზის კულტურის ერთ-ერთ ადრეულ ცენტრში, ჰქონიათ (შდრ. Burney 1958, 157-209; Burney 1989, 45, 48, 50f.; D'iakonov 1990, 63; Wilhelm 1995, 1244f.). უფრო გვიან ხანებში ხურიტების მატერიალური კულტურა ძნელი გასარჩევი ხდება მათ მეზობლად მცხოვრები სხვა ახლოაღმოსავლელი ხალხებისაგან (Potts 1994, 21). იმ ხანად მათთვის დამახასიათებელი კერამიკა ნაკლებად განირჩეოდა ახლო აღმოსავლეთში გავრცელებული სხვა თანადროული ნაწარმისაგან და მათ მსგავსად ატარებდა დროის ნიშან-კვალს - ჭურჭლის მოხატვის ტრადიციას. ხურიტების ამიერკავკასიური წარმომავლობის ვარაუდი ჯერ კიდევ ე. შპაიზერის მიერ იყო გამოთქმული (Speiser 1941).

ნად ანატოლია არ შეიძლება ყოფილიყო მათი პირველსაცხოვრის⁷³ არაინდოევროპული სუბსტრატი საკმაოდ მკაფიოდ არის წარმოდგენილი “ხეთურ” (ინდოევროპულ-ანატოლიურ) ენებში⁷⁴. ადგილობრივ, ავტოქტონურ ენებს შორის თითქოს ყველაზე უფრო საფიქრებელი ჩანდა, რომ ხათური ყოფილიყო მიჩნეული სუბსტრატულ ენად “ხეთურ იმპერიულ არეალში”⁷⁵.

თუ ჩვენ დავუშვებთ, რომ ანატოლია არ წარმოდგენდა ინდოევროპელთა პირველსაცხოვრისს, თავისთავად გაგვიჩნდება კითხვა: როდის გამოჩნდნენ ანატოლიაში ინდოევროპულ-ანატოლიურ ენებზე მეტყველი ტომები და საიდან მივიდნენ ისინი იქ?

ფართოდ გავრცელებული შეხედულების თანახმად, საკმაო საბუთი მოიპოვება იმის სამტკიცებლად, რომ ხათური ენა გავრცელებული

73 მაგ. Puhvel 1994, 253. როგორც შენიშნავენ, იმდენად დიდი რაოდენობით იჩენს თავს მთელი ანატოლიის გაყოლებაზე მწელად გასარკვევი ტომო-და ანთროპონიმები, რომ აღარ რჩება არავითარი სხვა შესაძლებლობა გარდა არაინდოევროპული სუბსტრატის იქ არსებობის დაშვებისა (Mallory 1989, 64f.).

74 ვინაიდან ხეთური ენა არაინდოევროპული სუბსტრატის ზეგავლენის ღრმა კვალს ატარებს, ხოლო ხეთური რელიგია და ლიტერატურა ატარებს ინდოევროპული სამყაროსათვის დამახასიათებელ თავისებურებათა მხოლოდ სუსტ ნიშნებს, ნავარაუდევია იყო, რომ შესაძლოა ცენტრალურ ანატოლიაში ადგილი ჰქონდა ინდოევროპულ ენაზე მოლაპარაკე მოსახლეობის მხოლოდ თხელი ფენის არსებობას, რომელიც სუპერსტრატს წარმოადგენდა ადგილობრივი არაინდოევროპული მოსახლეობის წიაღში; ხოლო ამ უკანასკნელს მნიშვნელოვანწილად უნდა შეენარჩუნებინა თავისი ძველი კულტურა (Zimmer 1990, 325). აშკარად ადრეულ ხანაში ნასესხებ სიტყვათა რიცხვი და მათი შინაარსობრივი ყოვლისმომცველობა მოწმობს, რომ მცირე აზიას, წინაბერძნული ეგეოსისპირეთისა და წინაადრეიტალიკური აპენინების ნახევარკუნძულის მსგავსად, გააჩნდა მნიშვნელოვანი, ბინადარი არაინდოევროპული მოსახლეობა, ვიდრე იქ ინდოევროპული ოჯახის ანატოლიური, ფრიგიული და სომხური ენების მატარებელი ტომები შეადწევდნენ (Ehret 1988, 573).

75 Friedrich 1975, 48. ამავე დროს, უფრო გვიან ხანებში დადასტურებული ქაშქური მოსახლეობა განიხილებოდა ხილმე ხათების ერთ-ერთ ეთნიკურ ნარჩენად, რომელიც ჩრდილოეთისაკენ ხეთების ექსპანსიის შედეგად იყო გარეკილი (შდრ. Гиоргадзе 1961; Singer 1981, 123).

ბული იყო ცენტრალური ანატოლიის დიდ ნაწილზე, მდ. კიზილ-ირმაკის (ხეთური - მარასანთია, კლასიკური ხანის - ჰალისი) შიგნით და მოიცავდა ხათუსას (მოგვიანებით ხეთების დედაქალაქი) ტერიტორიას, ვიდრე იქ ხეთური (ნესიტური) ენა იქნებოდა გამოყენებული. ხეთური პანთეონის რამდენიმე წარჩინებულ ღვთაებას ხათური სახელები ერქვათ⁷⁶. ნესიტური და ფალაური (კიდევ ერთი ინდოევროპული-ანატოლიური ენა ლუვიურთან ერთად, ხეთურ-ნესიტურის გარდა) ენების გამორჩეული თავისებურებანი დამაჯერებლად შეიძლება მიენიჭოს ხათურის ზეგავლენას. ხეთები *hattili*-ს (ანუ "ხათის ენას") უწოდებდნენ არა თავიანთ ინდოევროპულ ენას, არამედ არაინდოევროპელი ხათებისას, მიმართავდნენ რა მათ სახელწოდება "ხათიზე" დაფუძნებული ზედსართავით; თუმცა ამავე დროს სახელწოდება "ხათით" ისინი აღნიშნავდნენ თავიანთ საკუთარ მიწა-წყალს - აშკარაა, რომ ეს სახელწოდება მათ შეითვისეს მათივე წინამორბედი, ხათურ ენაზე მეტყველი მოსახლეობისაგან⁷⁷.

76 რ. გორნის მიხედვით, ცენტრალური ანატოლიის დაქვემდებარების შემდეგ, ხეთებმა, ისევე როგორც მათ ეს გააკეთეს ცხოვრების სხვა სფეროში, ხელი მიყვეს წინახეთური ხანის ღვთაებების "კოოპტირებასა" და ხელახალ ფორმირებას თავისი ძალაუფლების ლეგიტიმიზაციისა და საწინააღმდეგო იდეოლოგიური მოთხოვნილებების აღმოცენებისაგან თავის არიდების მიზნით; იმისათვის, რომ კავშირში მოეყვანათ ეს ღვთაებები ხეთურ ტრადიციასთან, ხეთები ხშირად აღწევდნენ წარმატებას მათი წინახეთური კუთვნილების დამცრობაში (Gorny 1995, 69). თუმცა მხედველობაშია მისაღები ის გარემოება, რომ ხათუსილი I-ის და მისი მემკვიდრეების ზეობის სახელები ხათური იყო და არა ხეთური. ხათური იყო სამეფო კარის მთავარი ღვთაებები და მათ, ამასთანავე, როგორც წესი, ხათურ ენაზე მიმართავდნენ ხოლმე. ხათური დღესასწაულები წარმოადგენდნენ ნიმუშებს ხეთური ხანის ადრეული რელიგიური კულტებისათვის, ხოლო ხათური მითები გადმოსცემდნენ ადრეულ ხეთურ ოფიციალურ ღვთისმეტყველებას (შდრ. Drews 1988, 66; McMahon 1995, 1984f.).

77 ხეთურსა და ფალაურზე ხათური ენის ზემოქმედების გათვალისწინების გამო, ხათების უფრო ადრეული, ხეთამდელი ხანის, განსახლების არეალად მიიჩნევენ შემდეგში ნესიტი-ხეთებისა და ფალაელების მიერ დაკავშულ მდ. კიზილ-ირმაკის რკალის შიგნით და მის ირგვლივ მდებარე ტერიტორიებს, პაფლაგონიასა და აღმოსავლეთ პონტოს მთებს (Houwink Ten Cate 1995, 261). მდ. კიზილ-ირმაკის სამხრეთით გაბატონებულ ლუვიურ



როგორც რ. ქროსლანდი ხაზგასმით შენიშნავს, ყოველივე ამის შედეგად მიღებული "ეკონომიკური" დასკვნა იქნებოდა მხოლოდ ის, რომ ხეთური ენა ხათურზე შედარებით გვიან გამოჩნდა ცენტრალურ ანატოლიაში⁷⁸. მხედველობაშია მისაღები ზემოაღნიშნული ფაქტიც, რომ ხეთურ-სომხური ლექსიკური პარალელების უმეტესი ნაწილი არაინდოევროპული ხასიათისაა.

ყველაზე ადრეული მონაცემები ინდოევროპულ ენებზე მეტყველთა შესახებ მიკვლეულია ქანესის, იგივე ნესის (ქიულთეფე ქალაქ კაისერისთან, ძველი კესარია, იგივე მაზაკა) ძველასურული არქივების ე.წ. კაპადოკიურ ფირფიტებში ასახული ანთროპონიმებისა და ლექსემების წყალობით. თვით საკუთრივ ინდოევროპული "ხეთური" ენაც ამ ქალაქის სახელის მიხედვით იყო წოდებული "ნესიტურად" ანუ *nisili* - ნესის ენა⁷⁹. ამ მონაცემების გამო მკვლევრები ჩვეულებრივ ვარაუდობენ ხოლმე, რომ ხეთები (ნესიტები) პირველ ყოვლისა ცენტრალური ანატოლიის ზეგნის სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილებში იყვნენ ფეხმოკიდებულნი, ვიდრე მდ. კიზილ ირმაკის გადალახვის შემდეგ უფრო გაფართოვდებოდნენ და ჩრდილოეთით ხათუსას მიაღწევდნენ, რომელიც შედარებით გვიან გახდა მათი პოლიტიკური ცენტრი, ნესის ნაცვლად. ისტორიული წყაროების მონაცემების საფუძველზე ნავარაუდევია, რომ ქანესსა და ზემო ევფრატს შორის მდებარე მხარე ძვ.წ. მესამე-მეორე ათასწლეუ-

ენაში ხათურის ზეგავლენის არქონაც ხათურის გავრცელების არეალს ისევე ზემოდასახელებული რეგიონებით შემოფარგლავს (Gragg 1995, 2175). ი. დიაკონოვის აზრით, სუბსტრატს ლუვიურისათვის, ისევე როგორც მცირე აზიის დარჩენილი მხარეებისათვის და კვიპროსისათვის, ლემნოსისათვის და სხვ. უნდა ყოფილიყო ჩრდილოაღმოსავლეთ კავკასიური (D'iakonov 1990, 63).

78 Crossland 1957; Crossland 1973, 277. ენათმეცნიერები ყურადღებას ამახვილებენ იმ გარემოებაზე, რომ მთელი რიგი სუბსტრატული სიტყვებისა, რომლებიც ადრეული ხანების მემკვიდრეობას წარმოადგენდნენ, შემონახული იყო უფრო გვიანდელ - შუმერულ, აქადურ და ხეთურ - ლექსიკონებში (მდრ. Hallo/Simpson 1971, 17).

79 ქანესს ნესაში არა მარტო ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა ლაპარაკობდა ნესიტურად (ხეთურად), არამედ ტიტულოვანთა დიდ ნაწილს, მმართველთა ჩათვლით, ერქვა ხეთური სახელები (Singer 1981, 126).



ლების მიჯნაზე და შესაძლოა რამდენადმე უფრო ადრეც იყო ხეთების ადრეული საცხოვრისი⁸⁰. ძვ.წ. მეორე ათასწლეულის დასაწყისის ასურული ტექსტების ექსტრაპოლაციის საფუძველზე შესაძლებელი ჩანს იმის განცხადება, რომ ძვ.წ. მესამე ათასწლეულის მეორე ნახევარში “ხეთების” არსებობა უკვე დასტურდება ცენტრალური ანატოლიის სამხრეთ ნაწილში⁸¹.

ვინაიდან ცენტრალური ანატოლიის ზეგნის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში განლაგებული ქუსარის მმართველები ხათუსელი

80 Singer 1981, 129. შენიშნულია, რომ დაყოფა ხათურ და ხეთურ ზონებს შორის შეესაბამებოდა მიახლოებით იმ გამყოფი ზოლის ორ მხარეს, რომელიც გადაჭიმული იყო ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან სამხრეთ-დასავლეთისაკენ, თითქმის მდ. ჰალისის (კიზილ ირმაკი) პარალელურად (Singer 1981, 125).

81 კაპადოკიური ფირფიტების ანატოლიური ონომასტიკონის მონაცემების გათვალისწინების შედეგად, თ. გამყრელიძე და ვ. ივანოვი მიდიან იმ დასკვნამდე, რომ სამივე ინდოევროპულ-ანატოლიურ ენას (ნესიტურს, ლუვიურსა და ფალაურს) განვითარებისა და ჩამოყალიბების ძალზე ხანგრძლივი დრო უნდა გაეარათ მას შემდეგ, რაც ერთმანეთს დაშორდნენ (Gamkrelidze/Ivanov 1985a, 5). მათი აზრით, ეს ტომები უძველეს მცირე აზიაში დასახლდნენ არა შემოსევებისა და ახალი ტერიტორიების დაპყრობის გზით, რომელიც აღგვიდა პირისაგან მიწისა ადგილობრივ კულტურულ ტრადიციებს, არამედ ამ რეგიონის მოსახლეობაში თანდათანობითი ინფილტრაციის საშუალებით. ამავე დროს, იგივე მკვლევრები აღიარებენ ხეთური და ფალაური ენების ხათურთან ხანგრძლივ ურთიერთობას (Gamkrelidze/Ivanov 1985b, 51). კარგად არის ცნობილი, რომ ხეთურმა და ფალაურმა რიტუალური და სოციალური ტერმინების დიდი ნაწილი ხათურისაგან ისესხეს (Kammenhuber 1969, 431-436; Gamkrelidze/Ivanov 1985b, 51). ჯ. მელლორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ინდოევროპულ ანატოლიელებს უკვე ჰქონდათ გავლილი მნიშვნელოვანი ასიმილირების პროცესი არაინდოევროპული ანატოლიელების კულტურასთან, როდესაც ისინი ისტორიის შუაქვე გამოჩნდნენ (Mallory 1989, 25). რ. დრიუს დაკვირვებითაც, პროტო-ანატოლიელი მიგრანტები “ხათის ქვეყანაში” მცირე აზიის სხვა რაიონებიდან იყვნენ გადასული ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში ძვ.წ. მესამე ათასწლეულის ფარგლებში და მათი ეს გადადგილება ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ჩაითვლება შესევად და დაპყრობად, ვინაიდან პროტო-ანატოლიურ ენის მატარებელი მოსახლეობა თვით წარმოადგენდა ხათურ საზოგადოების შემადგენელ ნაწილს (Drews 1988, 54f.).

ხათების მოწინააღმდეგეები ჩანან, ისინი უშუალოდ ნესიტ-ხეთებს
თუ არ განეკუთვნებოდნენ, ყოველ შემთხვევაში, მათი მოკავშირეები
მაინც უნდა ყოფილიყვნენ; ისინი ძირითადად სწორედ ხეთებს ეყ-
რდნობოდნენ და უპირატესად მათსავე ინტერესებს გამოხატავ-
დნენ⁸².

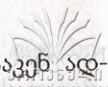
აღმოსავლეთიდან ხეთების იმიგრაციის მხარდასაჭერად მნიშ-
ვნელოვანი არგუმენტია ხეთების ძველი სამეფოს ხანის ცენტრალუ-
რი ანატოლიის აღმოსავლეთ ნაწილში განლაგებული რამდენიმე
ქალაქის განთავისუფლება გარკვეული სახის სამსახურისაგან და ხე-
თების აღმოსავლეთთან განსაკუთრებული კულტურულ-ეკონომი-
კური კავშირები⁸³. იგივე დასკვნის გამოტანა შეიძლება წინაძველბა-
ბილონური ლურსმული დამწერლობისადმი ხეთებისადმი უპირა-
ტესობის მინიჭების ფაქტის გამო ძველასურულ დამწერლობასთან
შედარებით. ეს უკანასკნელი გამოყენებული იყო ცენტრალური ანა-
ტოლიის ძველასურულ კოლონიებში და მოსალოდნელი იყო, რომ
სწორედ იგი იქნებოდა ხეთების მიერ გამოყენებული, თუ კი ისინი
აბორიგენულ მოსახლეობას წარმოადგენდნენ ცენტრალურ ანატო-
ლიაში და არა ახალმოსულებს უფრო აღმოსავლეთით მდებარე მხა-
რეებიდან, სადაც მათ შეეძლოთ შეეთვისებინათ დამწერლობის წი-
ნაძველბაბილონური სახეობა⁸⁴.

ანატოლიაში ხეთების შემოსვლის აღმოსავლური გზის სასარ-
გებლო დამატებით არგუმენტად შეიძლება მივიჩნიოთ ლინგვის-
ტური მონაცემები, რომლებიც მოწმობენ ინდოევროპულ-ანატოლი-
ურ და არაინდოევროპულ-კავკასიურ ენებს შორის ხანგრძლივ ურ-
თიერთობებზე და აგრეთვე ფალაურის, ნესიტურ-ხეთურზე უფრო

82 ძალზე დიდია კონტრასტი ქუსარის მმართველების დამოკიდებულება-
ში, ერთი მხრივ, ნესისადმი და მეორე მხრივ, ხათუსისადმი. მაშინ როდე-
საც ნესისა და მისი მოსახლეობისადმი დამოკიდებულება მშვიდობიანი
იყო, ხათუსა მათთვის იყო "მიწასთან გასწორებული" და "სამარადჟამოდ
დაწყვეტილი". გამოთქმულია მოსაზრება, რომ განსაკუთრებული კეთილ-
განწყობა ნესისადმი ეტყობა ასახავდა ქუსარისა და ნესის მოსახლეობებს
შორის არსებულ ეთნიკურ სიახლოვეს (Orlin 1970, 243შენ.73; Singer 1981, 128).

83 Sommer 1947, 1-8.

84 შდრ. ქავთარაძე 1985, 9.



არქაულად მიჩნეული ენის უფრო ჩრდილო-დასავლეთისაკენ ადგილმდებარეობა ხეთურთან შედარებით და რაც მათში თირითურს პირველი ინდოევროპული მოსახლეობის ტალღის დანახვის შესაძლებლობას უნდა იძლეოდეს. მნიშვნელოვანია, რომ გარკვეული ინოვაციები, საზიარო ანატოლიურ და ინდო-ირანულ ენებს შორის, შესაძლებლობას გვაძლევს ვილაპარაკოთ ამ ენებს შორის კავშირებასა და კონტაქტებზე, როგორც დამოუკიდებელ ლინგვისტურ ერთეულებს შორის საერთო ინდოევროპულიდან მათი გამოყოფის შემდგომ ხანაში⁸⁵. მხედველობაშია მისაღები ის გარემოებაც, რომ ინდოევროპულის კონტაქტები ფინო-უგრულ (ურალურ) და ალთაურ ენებთან ძველია და არ შემოიფარგლება ინდოევროპულის მხოლოდ ევროპული განშტოებით⁸⁶. ე. პულეიბლანკის აზრით, არ მოიპოვება არავითარი გადაულახავი წინააღმდეგობა არც ლინგვისტიკისა და არც არქეოლოგიის გადასახედიდან, რომლის გამოც გამოირიცხებოდა სინო-ტიბეტურსა და ინდოევროპულს შორის გენეტიკური კავშირი⁸⁷.

85 Gamkrelidze 1970, 140; Gamkrelidze 1967b, 120; შდრ. Gamkrelidze/Иванов 1972. ერთ-ერთი შეხედულების თანახმად, ანატოლიური ჯგუფის გავრცელება შესაძლოა დაკავშირებული იყო აღმოსავლეთის მიმართულებით იმ მასიურ გადაადგილებასთან, რომელსაც ინდოეთში უნდა შეეტანა ინდოევროპული ენები და ამის გამო მართებული იქნებოდა მეტი ყურადღება დათმობოდა აღმოსავლეთ ევროპისა და სტეპების როლს (Sherratt/Sherratt 1988, 586).

86 Gimbutas 1985, 195. ფინო-უგრულ ენათა ოჯახი ყველაზე ინტენსიურ დამოკიდებულებას ინდოევროპულ ჯგუფთან ავლენს, რომლისგანაც მან სიტყვების შთამბეჭდავი რაოდენობა ისესხა; ეს გარემოება საშუალებას იძლევა ვივარაუდოთ ამ ორი ენობრივი ოჯახის ახლო მეზობლობა გარკვეულ პერიოდში (Mallory 1989, 148, 151, 179; Gamkrelidze 1990, 13).

87 Pulleyblank 1993, 106. თავისი მოსაზრების არქეოლოგიურ საყრდენად ე. პულეიბლანკი იყენებს მ. გიმბუტასის თეორიას, დნეპრ-დონეცკის რაიონის სრედნი სტოგ II კულტურის (რომელსაც მ. გიმბუტასი თავისი ნომენკლატურის ყორდანულ I და II კულტურებთან აიგივებს და დაახლ. ძვ.წ. 4500-3500 წწ. ათარიღებს) საწყისების დაკავშირების შესაძლებლობის შესახებ უფრო ადრეულ და უფრო აღმოსავლეთით მდებარე კულტურის შემოჭრასთან და რომელიც თავის მხრივ დაკავშირებული ჩანდა შუა ურალის ყველაზე ადრეულ ნეოლითთან და ცენტრალურ აზიასთან (Gimbutas 1985, 191; Pulleyblank 1993, 107).

პრეისტორიკოსების აზრით, ქანესის არქივებში დამოწმებული ინდოევროპული საკუთარი სახელები ყოველგვარ ექვს გარეშე განტოვებებიან არა პროტო-ხეთურ-ლუვიურს, არამედ მის შთამომავალს, ხეთურს⁸⁸. მიიჩნევენ, რომ ინდოევროპული ოჯახის “ანატოლიური განშტოების” ენებზე მოლაპარაკე მოსახლეობა სხვა ინდოევროპულ “ხალხებს” გამოეყო ძვ.წ. მესამე ათასწლეულის დასაწყისში ან კიდევ უფრო ადრე⁸⁹ და რომ თვით ამ განშტოების შემადგენელი ენები ერთმანეთს უნდა დაშორებოდნენ ჯერ კიდევ ანატოლიის ფარგლებს გარეთ.⁹⁰ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია გრ. გიორგაძის დაკვირვება, რომ ვინაიდან ხათური ენის ძლიერი ზეგავლენა გამოვლენილია ნესიტურ და ფალაურ ენებში და ამავე დროს არ შეინიშნება ლუვიურში, ხათურ ენას ნესიტურთან და ფალაურთან კონტაქტი უნდა ჰქონოდა მხოლოდ და მხოლოდ ინდოევროპულ-ანატოლიური ენობრივი ერთობის დაშლის მომდევნო ხანებში, როდესაც ეს წინა-ენა უკვე დიფერენცირებული იყო. გრ. გიორგაძის აზრით, ეს გარემოება უნდა მოწმობდეს, რომ ანატოლიაში ხათების გამოჩენის ხანაში ცენტრალური ანატოლიის სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ რაიონებში უკვე სახლობდნენ ინდოევროპელი ტომები.⁹¹

ვინაიდან, ყოველ შემთხვევაში, ძვ.წ. მეორე ათასწლეულის დასაწყისისათვის ხეთები უკვე წარმოადგენდნენ მნიშვნელოვანი ქალა-

88 D'iakonov 1985, 107.

89 Steiner 1990, 204; D'iakonov 1985, 85, 115. თუ არსებობს, ერთი მხრივ, გაურკვევლობა, იყო თუ არა ხეთური ენა საერთოდ ინდოევროპული ენა, ისეთივე მნიშვნელობით როგორც სხვა ამ ოჯახის ენები, თუ მხოლოდ ენათესავებოდა ინდოევროპულ ჯგუფს, როგორც ერთ მთლიანს - ე.წ. „ინდო-ხეთური“ ჰიპოთეზა (Sturtevant 1962, 105f.; Drews 1988, 50f.; Jones 1995, 41f.), მეორე მხრივ, ხეთური განიხილება როგორც უექველად და ყოველი თვალათახედვით ინდოევროპული ენა (Melchert 1995, 2152). თუმცა ერთი რამ სავსებით ცხადია, ანატოლიური ენები ავლენენ მთელ რივ თავისებურებებს, რომლებიც საგრძნობლად განასხვავებენ მათ სხვა ინდოევროპული ენებისაგან (Hock/Joseph 1996, 530).

90 Steiner 1990, 204. თუმცა გ. შტაინერი ფიქრობს, რომ ეს დიფერენციაცია უნდა მომხდარიყო ანატოლიისაგან დასავლეთით მდებარე რეგიონებში.

91 Гиоргадзе 1999, 48.

ქური დასახლების ქანეს/ნესას მოსახლეობის სათანადო ნაწილს, ისინი უნდა მივიჩნიოთ ძირითადად ბინადარ და ეტყობა მშვიდობიან, ამასთანავე კომერციულ საქმიანობაში ჩაბმულ, ხალხად⁹². ძალზე ძნელია მათში, უფრო ჩრდილოეთით, “ხათურ მიწაზე” განლაგებული ალაჯა ჰოიუქის “სამეფო აკლდამებში” დაკრძალული მეომარი ხალხის შთამომავლების ამოცნობა. არც ხეთური ენის მონაცემები და არც მთლიანობაში ხეთური კულტურის ხასიათი ასევე არ იძლევა ხეთების დაკავშირების შესაძლებლობას “ყორდანული კულტურებისათვის” დამახასიათებელ დაკრძალვის წეს-ჩვეულებებთან. ამავე დროს, ხეთური რელიგიური მსოფლმხედველობის ხათური საფუძვლები, რაც ხათების საკმაოდ განვითარებული რელიგიური წარმოდგენების არსებობაზე უნდა მიუნიშნებდეს, ერთი მხრივ, და თავისი დროისათვის განვითარებული რელიგიური შეხედულებების არსებობა, გამოხატული ადრეული ბრინჯაოს ხანის ცენტრალური ანატოლიის “სამეფო აკლდამების” დაკრძალვის წესსა და სამარხეულ ინვენტარში, მეორე მხრივ, უნდა მიუთითებდეს “სამეფო აკლდამების” კულტურის, ხათებისადმი, და არა ხეთებისადმი, მიკუთვნების სასარგებლოდ⁹³.

არის მოსაზრება, რომ ერთადერთი უცილობელი მინიშნება ანატოლიაში ინდოევროპელი-ანატოლიელების არსებობისა არის მათი ენა⁹⁴, ხოლო სხვა ყველაფერი აშკარა არაინდოევროპულ ხასიათს ატარებს. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობ, სათანადო ყურადღება უნდა დაეთმოს ადრეული ბრინჯაოს ხანის ცენტრალურ ანატოლიასა და მის მომიჯნავე მხარეებში კულტურული ინოვაციის ყოველი ფაქტის გამოვლენას.

თუ ძველასურული ტექსტების მონაცემებიდან ირკვევა, რომ ქანეს/ნესას მოსახლეობის შემადგენლობაში ინდოევროპულ-ხეთუ-

92 Steiner 1990, 202f., 205. სავარაუდოა, რომ ან ხეთებმა სავსებით დაკარგეს ჩრდილოელი მესაქონლეებისათვის საჭირო თვისებები - დამახასიათებელი სხვა “ინდოევროპელი” ხალხებისათვის და მთლიანად შეიძინეს ახლოაღმოსავლური “ცხოვრების წესი” - ან არასოდეს ჰქონიათ ეს თვისებები.

93 ქავთარაძე 1978, 10f., 17შენ.63.

94 მაგ. Puhvel 1994, 262.



რი (ნესიტური) ენის მატარებლები ჭარბობდნენ, მეორე მხრივ ეს ქალაქი იყო ძირითადი ცენტრი მოხატული კერამიკის ახალი სახეობის - ცენტრალური ანატოლიის ადრეული ბრინჯაოს ხანის მესამე ფაზის, ე.წ. "კაპადოკიური კერამიკის" - წარმოებისა⁹⁵. გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ამ კერამიკის წარმომავლობა საძიებელია ცენტრალური ანატოლიიდან საკმაოდ შორს აღმოსავლეთში, კერძოდ, სამხრეთ ამიერკავკასიის უშუალოდ მომიჯნავედ მდებარე ჩრდილო-დასავლეთ ირანში და შესაძლოა თვით ცენტრალურ აზიაშიც კი⁹⁶.

არ არის გამორიცხული, რომ ცენტრალური ანატოლიის კულტურულ განვითარებაში მომხდარი ეს ცვლილება უკავშირდებოდეს აქ აღმოსავლეთიდან შემოსული და ინდოევროპულ-ანატოლიურ ენებზე მეტყველი მოსახლეობის გამოჩენას⁹⁷.

ახლო აღმოსავლეთის დასავლეთ ნაწილსა და განსაკუთრებით ანატოლიაში მომხდარი მოვლენების გასაგებად, ძალზე მნიშვნელოვანია კავკასიაში, ამ "ხალხთა და ენათა მუზეუმში" ჯერ კიდევ შემორჩენილი მონაცემების გათვალისწინება.

95 Bittel 1950, 49; Steiner 1981, 164. ვინაიდან მონოქრომული, ე.წ. "ხეთური ნაწარმი", დამახასიათებელი უპირატესად "ინდოევროპული" ქანეს II პერიოდისათვის, იყო ამ რეგიონის ყველაზე ადრეული მორგვზე დამზადებული კერამიკა, განსხვავებული მის წინამორბედ ხელითნაქარს, ე.წ. "კაპადოკიური ნაწარმისაგან", ეს ცვლილება უნდა აიხსნას არა მოსახლეობის ახალი ჯგუფების ქანეს/ნესაში გამოჩენით, არამედ ტექნოლოგიური სახის სიახლის დანერგვით ადგილობრივ საზოგადოებაში (ქავთარაძე 1985, 4-6; შდრ. Scott 1956, 403-405).

96 Seton Williams 1953, 60, 64; შდრ. ქავთარაძე 1985 *passim*.

97 იხ. ქავთარაძე 1985, 3-20. ა. გოცე მიუთითებდა, რომ "კაპადოკიური კერამიკა" ცენტრალურ ანატოლიაში პირველად გამოჩნდა "ალიშარ I - ალაჯა III კულტურის" სამოსახლოების კატასტროფული ნგრევის უშუალოდ მომდევნო ხანაში (Goetze 1957, 44). აღნიშნული გარემოება უნდა მოწმობდეს ამ კერამიკის მაწარმოებელი მოსახლეობის ნაძალადევ შემოსვლას ცენტრალურ ანატოლიაში.

თანამედროვე მეცნიერები ძველი ახლოაღმოსავლური ენების კვლევის შედეგად თავისთავად მიდიან კითხვამდე, თუ რა კავშირი არსებობს ამ ძველ ენებსა და დღეს ცნობილ ენებს შორის? ბუნებრივია ისინი ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას, მიუხედავად იმისა იქნებოდა იგი დასმული ტიპოლოგიური თუ გენეტიკური მნიშვნელობით, უპირველეს ყოვლისა კავკასიურ მონაცემთა საფუძველზე ცდილობენ. მათი აზრით, თუ შეხედულება ძველი ახლოაღმოსავლური და თანამედროვე კავკასიური ენების კავშირების შესახებ მისაღები გამოდგება, მაშინ მინიშნება გვექნება ისეთ წინაისტორიულ სიტუაციაზე, რომლის დროსაც ახლო აღმოსავლეთის ჩრდილოეთი ნაწილი იმ მოსახლეობის მიერ იქნებოდა დანაწილებული, ვინც დღემდე სახლობს კავკასიაში⁹⁸.

ამრიგად, მთელი ცირკუმპონტური არეალის ფარგლებში მისი შემადგენელი ნაწილების ურთიერთზემოქმედებამ და განსხვავებული წარმომავლობის, კულტურული და ეკონომიკური მონაცემებისა და საზოგადოებრივი განვითარების დონის მოსახლეობის თანაარსებობის საჭიროებამ საბოლოოდ გამოიწვა სახელმწიფოებრიობის აღმოცენება ანატოლიაში - ამ ზონის ყველაზე დაწინაურებულ ნაწილში. ეს შესაძლებელი იყო მხოლოდ მომხდარიყო მესოპოტამური ტიპის განვითარებული საქალაქო სისტემის არსებობის პირობებში.

ბიბლიოგრაფია:

- გორდეზიანი, რ. 1970. "ილიადა" და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზის საკითხები. თბილისი.
- გორდეზიანი, რ. 1975. ჰეროდოტეს ცნობები კოლხთა წარმომავლობის შესახებ, წგნ.: არქეოლოგია, კლასიკური ფილოლოგია, ბიზანტინისტიკა. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 162. თბილისი.
- გორდეზიანი, რ. 1985. წინაბერძნული და ქართველური. თბილისი.

⁹⁸Gragg 1995, 2177.

ქავთარაძე, გ. 1978. ცენტრალური ანატოლიისა და ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიის ურთიერთობის საკითხისათვის ადრეობრივი ჯაოს ხანაში, წგნ.: *არქეოლოგია, კლასიკური ფილოლოგია, ბიზანტინისტიკა*. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 183. თბილისი.

ქავთარაძე, გ. 1979. "სამეფო აკლდამების" სოციოლოგიური ინტერპრეტაციისათვის, წგნ.: *მასალები საქართველოსა და კავკასიის არქეოლოგიისათვის*, VII. თბილისი.

ქავთარაძე, გ. 1985. ცენტრალურ ანატოლიაში ხეთური ტომების გამოჩენის საკითხისათვის, წგნ.: *საქართველოს არქეოლოგიის საკითხები*, III. თბილისი.

ქავთარაძე, გ. 1985ა. *ანატოლიაში ქართველურ ტომთა განსახლების საკითხისათვის*. თბილისი.

მელიქიშვილი, გ. 1965. *საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის*. თბილისი.

Дебеч, Г. Ф. 1948. *Палеоантропология СССР*. Труды института им. Н. Н. Миклухо-Маклая, новая серия, т. IV. Москва.

Дьяконов, И. М. 1967. *Языки древней Передней Азии*. Москва.

Дунаевская, И. М. 1960. О структурном сходстве хаттского языка с языками северо-западного Кавказа, в кн.: *Исследования по истории культуры народов Востока*. Москва-Ленинград.

Федоров, Я. А. 1975. Место "майкопцев" в этнической истории Западного Кавказа, - *Вестник Московского Университета*, история, № 5.

Гамкрелидзе, Т. В. 1967b. Анатолийские языки, В кн.: *Ориони*. Тбилиси.

Гамкрелидзе, Т. В./ Иванов, В. В. 1972. Проблема определения первоначальной территории обитания и путей миграции носителей диалектов общиндоевропейского языка, в кн.: *Конференция по сравнительно-исторической грамматике индоевропейских языков*. Москва.


Гюргадзе, Г. Г. 1961. К вопросу о локализации и языковой структуре кашских этнических и географических названий, в кн.: *Переднеазиатский сборник, вопросы хеттологии и хурритологии*. Москва.

- Гиоргадзе, Г. Г. 1999. Неиндоевропейские этнические группы (Хатты, Каски) в древней Анатолии по хеттским клинописным текстам. В кн.: *Разыскания по истории Абхазии/Грузия*. Ред. Г. Жоржолуани/Эд. Хоштария-Броссе. Тбилиси.
- Кавтарадзе, Г. Л. 1983. *К хронологии эпохи энеолита и бронзы Грузии*. Тбилиси.
- Климов, Г. А. 1986. Об ареальной конфигурации протоиндоевропейского в свете данных картвельских языков, - *Вестник древней истории* 3.
- Кондратьев, А. М./Шеворошкин, В. В. 1970. *Когда молчат письмена*. Москва.
- Марковин, В. И. 1960. *Культура племен Северного Кавказа в эпоху бронзы (II тыс. до н. э.)*. Москва.
- Мунчаев, Р. М. 1994. Майкопская культура, в кн.: *Ранняя и средняя бронза Кавказа. Археология*. Кушнарева, К. Х./Марковин, В. И. (ред.). Москва.
- Николаева, Н. А./Сафронов, В. А. 1983. Проблемы появления колесного транспорта в Европе. Древнейшие повозки Восточной Европы. Выделение Днепро-Кубанской культуры древнейших кочевников Восточной Европы, в кн.: *Кочевники Азово-Каспийского Междуморья*. Орджоникидзе.
- Allières, J. 1986. *Les Basques*. Paris.
- Ammerman, A. J./Cavalli-Sforza, L. L. 1984. *The Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe*. Princeton.
- Anthony, D. W. 1991. The Archaeology of Indo-European Origins, - *Journal of Indo-European Studies* 19.
- Beekes, R. S. P. 1995. *Comparative Indo-European Linguistics*. Amsterdam, Philadelphia.
- Bernabò Brea, L. 1957. *Sicily Before the Greeks*. London.
- Bittel, K. 1950. *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens*. Tübingen.
- Burney, C. A. 1958. Eastern Anatolia in the Chalcolithic and Early Bronze Ages, - *Anatolian Studies* VIII.
- Burney, C. A. 1989. Hurrians and Proto-Indo-Europeans: the Ethnic Context of the Early Trans-Caucasian Culture, in: *Anatolia and the*



- Near East. Studies in Honor of Tahsin Özgüç.* Edited by K. Emre B. Hrouda, M. Mellink, N. Özgüç. Ankara.
- Cavalli-Sforza, L. L. 1988. The Basque Population and Ancient Migrations in Europe, - *Munibe (Antropologia y Arqueologia)*, Suplemento No. 6. San Sebastian.
- Cavalli-Sforza, L. L. 1991. Genes, Peoples and Languages, - *Scientific American*, vol. 265, no. 5.
- Crossland, R. A. 1957. Indo-European Origins: The Linguistic Evidence, *Past and Present* 12.
- Crossland, R. A. 1973. Discussions, in: *Bronze Age Migrations in Aegean. Archaeological and Linguistic Problems in Greek Prehistory*. Proceedings of the First International Colloquium on Aegean Prehistory, Sheffield.
- Edited by R. A. Crossland and A. Birchall. London.
- Crossland, R. A. 1992. When Specialists Collide: Archaeology and Indo-European Linguistics, - *Antiquity* 66.
- Diakonoff, I. M./Starostin, S. A. 1986. *Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language*. München.
- D'iakonov, I. M. 1985. On the Original Home of the Speakers of Indo-European, - *Journal of Indo-European Studies* 13.
- D'iakonov (Diakonoff), I. M. 1990. Language Contacts in the Caucasus and the Near East, in: *When Worlds Collide: the Indo-Europeans and the Pre-Indo-Europeans*. *Linguistica Extransea Studia* 19. Edited by T. L. Markey, J. A. C. Greppin. Ann Arbor.
- Dzhaparidze, O. 1993. Über die ethnokulturelle Situation in Georgien gegen Ende des 3. Jahrtausends v. Chr., in: *Between the Rivers and Over the Mountains*. *Archaeologica Anatolica et Mesopotamica. Alba Palmieri Dedicata*. Edited by M. Frangipane, H. Hauptmann, M. Liverani, P. Matthiae, M. Mellink. Roma.
- Drews, R. 1988. *The Coming of the Greeks. Indo-European Conquests in the Aegean and the Near East*. Princeton.
- Ehret, Ch. 1988. Language Change and the Material Correlates of Language and Ethnic Shift, - *Antiquity* 62.
- Evans, J. D. 1973. The archaeological evidence and its interpretation: some suggested approaches to the problems of the Aegean Bronze Age, in: *Bronze Age Migrations in Aegean*. *Archaeological and Lin-*

- guistic Problems in Greek Prehistory. Proceedings of the First International Colloquium on Aegean Prehistory, Sheffield. Edited by R. A. Crossland and A. Birchall. London.
- Friedrich, P. 1975. Proto-Indo-European Syntax: the Order of Meaningful Elements, - *Journal of Indo-European Studies* Monograph 1.
- Furnée, E. J. 1972. *Die wichtigsten konsonantischen Erscheinungen des Vorgriechischen*. The Hague, Paris.
- Furnée, E. J. 1982. *Beiträge zur georgischen Etymologie I: georgisch-vorgriechische, georgisch-vorromanische und georgisch-vorindogermanische Materialien*. Leuven.
- Gamkrelidze, Th. V. 1967a. Kartvelian and Indo-European: Typological Comparison of Reconstructed Linguistic Systems, in: *To Honor Roman Jakobson. Essays on the Occasion of his 70th Birthday*, 11 October 1966. The Hague, Paris.
- Gamkrelidze, Th. V. 1970. "Anatolian languages" and the problem of Indo-European Migration to Asia Minor, in: *Studies in General and Oriental Linguistics*. Presented to Shiro Hattori on the Occasion of his 60th Birthday. Edited by R. Jakobson, Sh. Kawamoto. Tokyo.
- Gamkrelidze, Th. V. 1990. On the Problem of an Asiatic Original Homeland of the Proto-Indo-Europeans. Ex Oriente Lux, in: *When Worlds Collide: the Indo-Europeans and the Pre-Indo-Europeans*. *Linguistica Extranæa Studia* 19. Edited by T. L. Markey, J. A. C. Greppin. Ann Arbor.
- Gamkrelidze, Th. V./Ivanov, V. V. 1985a. The Ancient Near East and the Indo-European Question: Temporal and Territorial Characteristics of Proto-Indo-European Based on Linguistic and Historico-Cultural Data, - *Journal of Indo-European Studies* 13.
- Gamkrelidze, Th. V./Ivanov, V. V. 1985b. The Migration of Tribes Speaking the Indo-European Dialects from their Original Homeland in the Near East to their Historical Habitation in Eurasia, - *Journal of Indo-European Studies* 13.
- Gamkrelidze, Th. V./Ivanov, V. V. 1985c. The Problem of the Original Homeland of the Speakers of Indo-European Languages, - *Journal of Indo-European Studies* 13.
- Gimbutas, M. 1974. *The Gods and Goddesses of Old Europe 7000 to 3500 B. C. Myths, Legends and Cult Images*. London.

- 
- Gimbutas, M. 1982. Old Europe in the Fifth Millennium B. C.: the European Situation on the Arrival of the Indo-Europeans, in: *The Indo-Europeans in the Fourth and Third Millennia*. Ed. by E. C. Polomé. Ann Arbor.
- Gimbutas, M. 1985. Primary and Secondary Homeland of the Indo-Europeans, - *Journal of Indo-European Studies* 13.
- Gimbutas, M. 1988. Archaeology and Language by Colin Renfrew (Book Review), - *Current Anthropology* 29.
- Girbal, Ch. 1986. *Beiträge zur Grammatik des Hattischen*. Europäische Hochschulschriften, Reihe XXI, Bd. 50. Frankfurt/Main, Bern, New York.
- Goetze, A. 1957. *Kleinasien* (zweite, neubearbeitete Auflage). München.
- Gorny, R. L. 1995. Hittite Imperialism and Anti-Imperial Resistance as Viewed from Alishar Höyük, - *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 299/300.
- Gragg, G. B. 1995. Less-Understood Languages of Ancient Western Asia, in: *Civilizations of the Ancient Near East*. J. M. Sasson, editor in chief, J. Baines, G. Beckman, K. S. Rubinson, associate editors, IV. New York.
- Greppin, J. A. G. 1975. Hitt.-z(a), Arm.z-, and the Theory of Armeno-Hittite Loan Words, - *Journal of Indo-European Studies* 3.
- Haarmann, H. 1989. Writing from Old Europe to Ancient Crete - a Case of Cultural Continuity, - *Journal of Indo-European Studies* 17.
- Hallo, W. W./Simpson, W. K. 1971. *The Ancient Near East. A History*. New York.
- Hock, H. H./Joseph, B. D. 1996. Language History, Language Change, and Language Relationship, in: *Trends in Linguistics, Studies and Monographs* 93. Berlin, New York.
- Hood, M. S. F. 1973. Northern Penetration of Greece at the End of the Early Helladic Period and Contemporary Balkan Chronology, in: *Bronze Age Migrations in Aegean. Archaeological and Linguistic Problems in Greek Prehistory*. Proceedings of the First International Colloquium on Aegean Prehistory, Sheffield. Edited by R. A. Crossland and A. Birchall. London.
- Houwink Ten Cate, P. H. L. 1995. Ethnic Diversity and Population Movement in Anatolia, in: *Civilizations of the Ancient Near East*. J. M.

- Sasson, editor in chief, J. Baines, G. Beckman, K. S. Rubinson, associate editors, I. New York.
- Howell, R. J. 1973. The Origins of the Middle Helladic Culture, in: *Bronze Age Migrations in Aegean. Archaeological and Linguistic Problems in Greek Prehistory*. Proceedings of the First International Colloquium on Aegean Prehistory, Sheffield. Edited by R. A. Crossland and A. Birchall. London.
- Inasaridze, Z. P./Nasidze, I. S./Shengeliya, L. A./Shneider, Yu. V./Zhukova, O. V./Petriashchev, V. M./Tikhomirova, E. V./Rychkov, Yu. G. 1990. Genetics of Caucasian Ethnic groups: Distribution of Some Immunological and Biochemical Markers in Western Georgia, - *Soviet Genetics*, vol. 26, no. 6.
- Jones, A. J. 1992. Language and Archaeology: Evaluating Competing Explanations of the Origins of the Indo-European Languages, - *Journal of Indo-European Studies* 20.
- Kammenhuber, A. 1969. Das Hattische, in: *Handbuch der Orientalistik* II,2. *Altkleinasiatische Sprachen*. Leiden, Köln.
- Kavtaradze, G. L. 1996. Probleme der historischen Geographie Anatoliens und Transkaukasiens im ersten Jahrtausend v. Chr., in: *Orbis Terrarum* 2, Internationale Zeitschrift für Historische Geographie der Alten Welt. Stuttgart.
- Lawrence Angel, J. 1951. *Troy, the Human Remains*. Supplementary Monograph 1. Princeton.
- Loon, M. van. (Ed.) 1978. *Korucutepe*, vol. 2. Amsterdam, New York, Oxford.
- Mallory, J. P. 1989. *In Search of the Indo-Europeans. Language, Archaeology and Myth*. London.
- McMahon, Gr. 1995. Theology, Priests, and Worship in Hittite Anatolia, in: *Civilizations of the Ancient Near East*. J. M. Sasson, editor in chief, J. Baines, G. Beckman, K. S. Rubinson, associate editors, IV. New York, 1995.
- Meid, W. 1989. The Indo-Europeanization of Old European Concepts, - *Journal of Indo-European Studies* 17.
- Melchert, H. C. 1995. Indo-European Languages of Anatolia, in: *Civilizations of the Ancient Near East*. J. M. Sasson, editor in chief, J. Baines, G. Beckman, K. S. Rubinson, associate editors, IV. New York.

- Mellaart, J. 1966. *The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and Anatolia*. Beirut.
- Merpert, N. Ya. 1987. Ethnocultural Change in the Balkans on the Border between the Eneolithic and the Early Bronze Age, in: *Proto-Indo-European: the Archaeology of a Linguistic Problem*. Studies in Honor of Marija Gimbutas. Edited by S. N. Scomal, C. Palomé. Washington.
- Mourant, A. E. 1954. *The Distribution of the Human Blood Groups*. Oxford.
- Mourant, A. E./Kopec, A. C./Domaniewska-Sobczak, K. 1976. *The Distribution of the Human Blood Groups and Other Polymorphisms*. London.
- Nasidze, I. S./Inasaridze, Z. P./Shengeliya, L. A./Shneider, Yu. V./Zhukov, O.V./ Petrishchev, V. N./Tikhomirova, E. V./ Rychkov, Yu. G. 1990. Human Population Genetics of the Caucasus: Distribution of Some Immunological and Biochemical Markers in Eastern Georgia, - *Soviet Genetics*, vol. 26, no. 5.
- Nersisyan, V. M./Delanyan, R. Z./Danelyan, I. B./Badunts, N. Ya. 1994. Peculiarities of the Distribution of Phenotypes and Genes of ABO and RH Systems in the Nagorny Karabakh Population, - *Russian Journal of Genetics*, vol. 30, no. 2.
- Orlin, L. L. 1970. *Assyrian Colonies in Cappadocia*. The Hague.
- Osten, H. H. van. 1937. *The Alishar Hüyük. Seasons of 1930-1932*, Part III. Oriental Institute Publications XXX. Chicago.
- Potts, T. 1994. *Mesopotamia and the East. An Archaeological and Historical Study of Foreign Relations ca.3400-2000 B.C.* Oxford.
- Puhvel, J. 1994. Anatolian: Autochton or Interloper? - *Journal of Indo-European Studies* 22.
- Pulleyblank, E. C. 1993. The Typology of Indo-European, - *Journal of Indo-European Studies* 21.
- Renfrew, C. 1973. *Before Civilization. The Radiocarbon and Prehistoric Europe*. London.
- Renfrew, C. 1987. *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*. London.
- Renfrew, C. 1992. Archaeology, Genetics and Linguistic Diversity, - *Man* 27 (new series).

- Renfrew, C. 1993. *The Roots of Ethnicity. Archaeology, Genetics and the Origins of Europe*. Roma.
- Scott, L. 1956. Pottery. *A History of Technology*, I. Oxford.
- Senyürek, M. 1956. A Short Review of the Anthropology of the Ancient Inhabitants of Anatolia from the Chalcolithic Age to the Hittite Empire. In: S.Lloyd. *Early Anatolia*. Harmondsworth.
- Seton Williams, M. V. 1953. A Painted Pottery of the Second Millenium from Southern Turkey and Northern Syria, - *Iraq* 15.
- Sherratt, A. 1973. Discussion, in: *Bronze Age Migrations in Aegean. Archaeological and Linguistic Problems in Greek Prehistory*. Proceedings of the First International Colloquium on Aegean Prehistory, Sheffield. Edited by R. A. Crossland and A. Birchall. London.
- Sherratt, A./Sherratt, S. 1988. The Archaeology of Indo-European: An Alternative View, - *Antiquity* 62.
- Singer, I. 1981. Hittites and Hattians in Anatolia at the Beginning of the Second Millennium B.C. - *Journal of Indo-European Studies* 9.
- Sochacki, Z. 1988. The Ezero Culture and the Invasions of the Steppe Peoples, - *Journal of Indo-European Studies* 16.
- Sokal, R. R./Oden, N. L./Wilson, Ch. 1991. Genetic Evidence for the Spread of Agriculture in Europe by Demic Diffusion, - *Science*, vol. 351.
- Sommer, F. 1947. *Hethither und Hethithisch*. Stuttgart.
- Speiser, E. A. 1941. Introduction to Hurrian, - *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 20.
- Steiner, G. 1981. The Role of the Hittites in Ancient Anatolia, - *Journal of Indo-European Studies* 9.
- Steiner, G. 1990. The Immigration of the First Indo-Europeans Reconsidered, - *Journal of Indo-European Studies* 18.
- Stocker, T. 1987. Conquest, Tribute and the Rise of the State, in: *Studies in the Neolithic and Urban Revolutions*, the V. Gordon Childe Colloquium, Mexico, 1986, Edited by L. Manzanilla. Oxford (BAR Internat. series 349).
- Sturtevant, E. H. The Indo-Hittite Hypotheses, - *Language* 38.
- Trubetskoy, N. 1939. Gedanken über das Indogermanenproblem, - *Acta Linguistica* I.
- Ungand, A. 1936. *Subartu. Beiträge zur Kulturgeschichte und Völkerkunde Vorderasiens*. Berlin, Leipzig.



- Warren, P. M. 1973. Crete, 3000 - 1400 B.C.: Immigration and the Archaeological Evidence, in: *Bronze Age Migrations in Aegean. Archaeological and Linguistic Problems in Greek Prehistory*. Proceedings of the First International Colloquium on Aegean Prehistory, Sheffield. Edited by R. A. Crossland and A. Birchall. London.
- Wilhelm, G. 1995. The Kingdom of Mitanni in Second Millennium Upper Mesopotamia, in: *Civilizations of the Ancient Near East*. J. M. Sasson, editor in chief, J. Baines, G. Beckman, K. S. Rubinson, associate editors, III. New York.
- Winn, Sh. W. W. 1981. Burial Evidence and the Kurgan Culture in Eastern Anatolia c.3000 B.C.: An Interpretation, - *Journal of Indo-European Studies* 9.
- Yakar, J. 1979. Troy and Anatolian Early Bronze Chronology. *Anatolian Studies* XXIX.
- Yakar, J. 1981. The Indo-Europeans and their Impact on Anatolian Cultural Development, - *Journal of Indo-European Studies* 9.
- Zimmer, St. 1990. The Investigation of Proto-Indo-European History: Methods, Problems, Limitations, in: *When Worlds Collide: the Indo-Europeans and the Pre-Indo-Europeans*. *Linguistica Extranea Studia* 19.
- Edited by T. L. Markey, J. A. C. Greppin. Ann Arbor.
- Zvelebil, M./Zvelebil, K. V. 1988. Agricultural Transition and Indo-European Dispersals, - *Antiquity* 62.



მუშახელის შრომის ანაზღაურების ერთი თავისებურების შესახებ ურის III დინასტიის დროინდელი შუმერის სახელმწიფო მეურნეობაში

შუმერულენოვანი სამეურნეო ხასიათის დოკუმენტები, რომლებიც გვანვდიან ცნობებს ურის მესამე დინასტიის დროინდელი (ძვ. წ. 2132-2024 წწ.) შუმერის სახელმწიფო მეურნეობის მუშა პერსონალზე შრომის საზღაურის გაცემის შესახებ, გვამცნობენ, რომ მუშახელზე ანაზღაურების სახით რეგულარულად (še-ba-itu-da „თვიურ საზღაურად“) გაიცემოდა ძირითადად ქერის მარცვალი (še). თუ სახელმწიფო მეურნეობის ამა თუ იმ ფილიალის საწყობში სხვადასხვა მიზეზის გამო (ქვეყანაში შექმნილი მძიმე ეკონომიკური ვითარება, რაიმე ექსტრაორდინალური შემთხვევა და მისთ.) არ აღმოჩნდებოდა საკმარის რაოდენობის მარცვალი, რაც საჭირო იყო მოცემულ მომენტში მუშახელზე გასაცემად, მაშინ მარცვლის მაგივრად იძლეოდნენ სხვა პროდუქტებს მუშისათვის სარგო მარცვლიდან სათანადო ეკვივალენტური ოდენობის მარცვლის გამოქვითვის იმხანად შემუშავებული წესის მიხედვით (26, გვ. 137 და შემდეგი). ჩასანაცვლებელ პროდუქტთა სიაში შეჰქონდათ მცენარეული ზეთი, ცხოველთა ქონი, ლუდი, რძის პროდუქტები, ბოსტნეული, ხილი და სხვა. ეს პროდუქტები მუშებს ინდივიდუალურად გამოენერებოდათ გარკვეული ნონითი თუ მოცულობითი ოდენობის მითითებით. ამ საერთო წესისაგან განსხვავებით სრულიად ცალკე დგას მუშებზე, შეიძლება ამთავითვე ითქვას – მხოლოდ მუშა ქალებსა და მობარდებზე – ხორცის (uzu) გაცემის შემთხვევები.

ამყამად ჩვენს განკარგულებაშია ორ ათეულზე მეტი დოკუმენტი, რომელთა ცნობები მოგვითხრობენ მუშა ქალე-



ბისა და მოზარდებისათვის განკუთვნილი ხორცის (resp. სახორციე პირუტყვის) გაცემის თავისებურების შესახებ. როცა ვამბობთ „გაცემას“ და არა „განაწილებას“ ნიშნავს იმას, რომ სახელმწიფო მეურნეობის ამა თუ იმ ფილიალის საწყობიდან /ფარეხიდან ხორცი/ სახორციე პირუტყვი მხოლოდ გამოიწერება, გაიცემა აღნიშნული კატეგორიის მუშახელისათვის ისე, რომ საბუთებში არც ერთხელ არაა მითითებული ამ პროდუქტის ინდივიდუალური განაწილების შესახებ. ეს ერთობ ნიშანდობლივი და საყურადღებო ფაქტია. უნდა ვიფიქროთ, რომ მუშებზე (ყველა დადასტურებულ შემთხვევაში მხოლოდ მუშა ქალებსა და მოზარდებზე) ხორცს ინდივიდუალური წესით არ ანაწილებდნენ.

ხორცის გაცემის შესახებ ცნობების შემცველი საბუთების უმეტესობა მომდინარეობს ლაგაშიდან (6, 2595; 7, 5417; 9, 146; 17, 82; 21, 5; 23, FM 52; 24, 55; 56; 58; 59; 60; 61), დანარჩენი განეკუთვნება უმას (24, 57), ურისა (12, 88; 89; 13, 8) და ფუზრიშდაგანის (2, 50; 8,3 = MLC12; 10,2; 19, 15 = 14, C 3; 22, 89; 104) არქივებს. ქრონოლოგიურად ეს დოკუმენტები ნაწილდება შულგის მეფობის 31-ე წლიდან (10,2) იბისუენის მეფობის პირველ წლამდე (12, 88). ეს გარემოება გვაძლევს საფუძველს განვაცხადოთ, რომ მუშებისათვის ხორცის გაცემას სახელმწიფო მეურნეობის ადმინისტრაცია თითქმის ყოველთვის და ყველა სამეურნეო ცენტრში აწარმოებდა.

მუშებისათვის განკუთვნილი ხორცი გამოიყოფოდა როგორც დაკლული პირუტყვის (ad_x-udu „დაფეშხობილი ცხვარი“ და ad_x-sila₄ „დაფეშხობილი კრავი“, იხ. 24, 55: 1; 58: 1-2 და სხვა. šah-izi-tur-giš-gi „დაკოდილი შემწვარი გოჭი“, იხ. 2,50:1), ასევე ცოცხალი სახით. რამდენიმე შემთხვევაში გამოიწერება ცოცხალი ცხვრები (21, 5:1; 23, FM 52:1) და ხარები. მაგალითად, ფუზრიშდაგანიდან მომდინარე ერთ დოკუმენტში რამდენადმე მოულოდნელი ცნობაა დაცული - 3 gu₄ mu

geme₂-eš-a-še₃ „3 ხარი (გამოიწერება)... მუშა ქალებისათვის“ (22, 89: 1-2).

დოკუმენტების უმეტესი რაოდენობა გვამცნობს, რომ სახორცე პირუტყვი გამოიწერება ფეიქარი ქალებისათვის. საბუთები ამ გარემოებას ვადმოსცემენ ამგვარი ფრაზით: „71 დაფეშობებული ცხვარი ფეიქარი (geme₂-uš-bar) ქალებისათვის“ (24, 55: 1-2; შეად. 13, 8:1-2; 24, 56: 1-2 და სხვა). მხოლოდ რამდენიმე შემთხვევაა დადასტურებული იმისა, როცა სახორცე პირუტყვი განკუთვნილია მინათმოქმედებაში, მეცხოველეობასა და გადამამუშავებელ წარმოებაში დასაქმებული მუშა ქალებისა და მოზარდებისათვის (22, 104: 45; 23, FM 52: 1). თვალში საცემია ის გარემოება, რომ აღნიშნული კატეგორიის მუშახელისათვის ერთობ დიდი რაოდენობის პირუტყვი გამოიწერება – ერთ შემთხვევაში 186 დაკლული ცხვარი განკუთვნილია წისქვილში, უეჭველია, ხელით ფქვაზე მიმაგრებული ქალებისათვის (8, 3 = MLC 42:1-8), ხოლო 198 ცხვარი ეძლევათ ხარების ფერმაში მომუშავე „მტვირთავ“ ქალებს (8, 3= MLC 42: 9-16; შეად. 19, 15= 14, C 3). სხვა დროს 232 სული ცხვარი და თხა ფუზრიშდაგანის ფარეხიდან გაიცემა ნაგაბთუს დასახლების (14, გვ. 23, შენიშვნა b; 20, გვ. 227, № 199-ის შენიშვნა 1) ფილიალში მომუშავე ქალებისა და მოზარდებისათვის (19, 15:8). ამოდენა პირუტყვის ხორცის მომხმარებელთა რიცხვი საკმაოდ დიდი უნდა ყოფილიყო.

ერთობ ნიშანდობლივია ის გარემოება, რომ ამ ქალებისა და მოზარდების გვერდით მომუშავე მამაკაცებისათვის ხორცი არც ერთხელ არ გამოიყოფა. შემთხვევითია ეს თუ კანონზომიერი მოვლენა? შეიძლება ნაადრევიც იყოს საკითხის ამგვარად დასმა, რამდენადაც ურის მესამე დინასტიის დროინდელი სახელმწიფო მეურნეობის საარქივო მასალა ჯერ კიდევ არაა მთლიანად გამოქვეყნებული. ამდენად დანამდვილებით ვერ ვიტყვით, რომ ხორცი მუშა მამაკაცებზე საერთოდ არ გა-



იცემოდა. მაგრამ ამ საბუთების მიხედვით, რაც დღეს ხელთა გვაქვს, აშკარად ჩანს, რომ სახორცე პირუტყვის მხოლოდ მუშა ქალებისა და მოზარდებისათვის გამოწერა თითქოს ერთადერთი და დამკვიდრებული წესი ჩანს. შეიძლება ისიც ვთქვათ, რომ ხორცის მიღება მხოლოდ მუშა ქალებისა და მოზარდების უპირატესი უფლება იყო. საერთოდ მოზარდებისა და მათი დედებისათვის ხორცის მიცემა სახელმწიფოს მიერ მუშახელის რიცხვის შენარჩუნებისა და აღწარმოებაზე ზრუნვის გამოსატყულებად გამოიყურება. ცნობილია, რომ მეძუძურ მუშა ქალებს, რომელთაც ჩვილი ბავშვები ჰყავდათ, სახელმწიფო მეურნეობის ადმინისტრაცია დამატებით გამოუყოფდა 10 სილა მარცვალს. დოკუმენტებში მითითებულია, რომ ამ რაოდენობის მარცვალი ჩვილებს (*dumu-ga*) გამოეწერებოდათ (4, გვ. 233), ფაქტიურად კი ჩვილთა დედებს ეძლეოდათ, შეიძლება იმიტომაც, რომ ჩვილბავშვიანი დედები გარკვეული პერიოდის მანძილზე მეურნეობაში შეზღუდული რეჟიმით მუშაობდნენ. ამის მსგავსი ღონისძიება უნდა ყოფილიყო მუშა ქალებსა და მოზარდებზე ხორცის გაცემაც.

ხორცის გაცემასთან დაკავშირებით გარკვევით შეინიშნება ერთი გარემოებაც: ფეიქარ ქალებზე ხორცის გამოწერის არა ერთ შემთხვევაში დოკუმენტები მიუთითებენ, რომ ეს ხორცი (*resp.* სახორცე პირუტყვი) *geme₂-uš-bar-e ba-ku₂* (=itakal, იხ. 11, 102: 79) „ფეიქარმა ქალებმა შეჭამეს“ (24, 58:6) ან ასე: „ფეიქარი ქალების მიერ იქნა შეჭმული“ (6, 2595: 3; 24, 56: 2; 59: 2). ზოგჯერ ამისთვის განკუთვნილი ხორცის მიმართ ნათქვამია: *ni₃-ku₂-a geme₂-uš-bar* „საჭმელი ფეიქარი ქალებისათვის“ (12, 88: 4; 89:2). ხომ არ უნდა ნიშნავდეს ეს იმას, რომ „საფეიქრო სახლის“ ადმინისტრაცია, ითვალისწინებდა რა თავისი მუშა პერსონალის, ძირითადად ქალების მთელი დღის მანძილზე საკმაოდ ძნელ ჰიგიენურ პირობებში უწყვეტად დასაქმებას, დღეში ერთხელ მაინც მუშებისათვის ამზადებდა ხორციან საჭმელს საერთო სასადილოში ერთად პურობის გასა-

მართად? ამგვარი დაშვებისათვის სხვა რაიმე საფუძველი გარდა იმისა, რომ ფეიქარ ქალებზე ხორცის გაცემის შესახებ ცნობების შემცველ დოკუმენტებში ზოგჯერ „ჭამის“ აღმნიშვნელი ტერმინია (ku₂) ნახმარი, ჯერჯერობით არ გაგვანჩნია. მართო ამ ფაქტზე დაყრდნობით განვითარებული ჩვენი დაშვება სავარაუდოა თუნდაც იმიტომ, რომ რამდენიმე საბუთში ამ ტერმინს ცვლის სხვა შინაარსის ტერმინები: ფეიქარმა ქალებმა სახორციე პირუტყვი šu ba-ab-ti „მიიღეს“ (21, 5:3; შედ. 9, 146: 3-4), ხორცი არის ფეიქარი ქალების ni₃-ba „საჩუქარი“ (12, 1229:2; 13, 8:2), დიდი რაოდენობით პირუტყვი šu-gid₂-da e₂-uš-bar „დაიკლა (სიტყვ. „დაკლულია“) საფეიქრო სახლისთვის“ (17, 82, უკ. 20), „დაკლულია ფეიქარი ქალებისთვის“ (10, 2:3-4; შეად. 2, 50) ან „მიეცა ფეიქარ ქალებს“ (24, 6:3) და ა. შ. მაგრამ ამგვარი ტერმინების ხმარება, ვფიქრობთ, არ იძლევა საფუძველს ჩვენისეული დაშვების სრული გამორიცხვისათვის. ყოველ შემთხვევაში ის გარემოება, რომ არსად, არცერთ დოკუმენტში არ გვხვდება ცნობა მუშა ქალებზე (ფეიქრებზე თუ მეურნეობის სხვა დარგებში დასაქმებულებზე) ხორცის ინდივიდუალური განაწილების შესახებ ისე, როგორც, ვთქვათ, მარცვლის, ზეთის, ფინიკის და ა. შ. მიმართაა დადასტურებული და ის, რომ დაკლული თუ ცოცხალი პირუტყვი საწყობიდან და ფარეხიდან ყოველთვის გამოიწერება მხოლოდ მთელი კოლექტივისათვის არა თვითურად, რეგულარულად, არამედ ერთჯერად, გვაფიქრებინებს შემდეგს: ეს პროდუქტი არ იყო გამიზნული მუშებზე ინდივიდუალური განაწილებისათვის შრომის გასამრჯელოს პირდაპირი დანიშნულებით. იგი მუშების (მხოლოდ მუშა ქალებისა და მოზარდების მიერ), ალბათ, მუშაობის პროცესშივე (შესვენებისას) მოიხმარებოდა მათთვის გამართული საერთო სადილის სახით, ვთქვათ, ისე, როგორც მსხვერპლშენიერვის რიტუალების ჩატარებისას დაკლულ ცხოველთა ხორცისაგან (25, 206, უკ. 2; 1112:3-4; 1358, უკ. 1)



შემზადებული საქმელი მსხვერპლშენირვის ცერემონიაზე დამსწრე საზოგადოების მიერ მოიხმარებოდა ერთად პურობის ვითარებაში.

ჩვენ გადაჭრით ვერ ვიტყვით (დოკუმენტურად ვერ დავსაბუთებთ) იმას, რომ ასევე ერთად, მუშაობის პროცესშივე (შესვენებისას) მისაღები საქმლის სახით მოიხმარებოდა თუ არა ის ხორციც, რომელიც გამოინერებოდა მიწათმოქმედებაში, მეცხოველეობასა და სხვა დარგებში დასაქმებული მუშაქალებისა და მოზარდებისათვის. მათთვის გაცემული სახორციე პირუტყვის შესახებ სათანადო დოკუმენტებში არაა ნათქვამი, რომ ეს ხორცი მუშების „საჭმელად“ გაიცა, როგორც ეს ფეიქრების შემთხვევაში რამდენჯერმეა დაფიქსირებული. შესაბამისი ცნობების შემცველ საბუთებში უბრალოდ ნათქვამია, რომ დაკლული ან ცოცხალი პირუტყვი (ცხვრები, ღორები, ხარები) „განკუთვნილია მუშა ქალებისა და მოზარდებისათვის“ (8,3 = MLC 42: 8, 16; 22, 52: 1; 23, FM 52: 1; შეად. 22, 89: 2). სამაგიეროდ არსად არაა ნათქვამი ისიც, რომ ეს ხორცი მუშა ქალებსა და მოზარდებზე ნაწილდებოდა ინდივიდუალურად. მაშ სად მიდის იგი? ალბათ, ამ შემთხვევაშიაც ეს ხორცი ნაწილდება მუშა ქალთა საერთო სასადილოებზე, შეიძლება იგზავნება იმ „მუშა ქალთა სახლებში“ (e₂-geme₂), რომელთა არსებობაც სახელმწიფო მეურნეობის სხვადასხვა ფილიალებში დოკუმენტურადაა დადასტურებული. ნიფურიდან მომდინარე ერთი საბუთის ცნობით მეურნეობაში არსებული ამგვარი სახლისათვის (სასადილოსთვის?) გაიცემა 620 სილა (დაახლ. 612 ლ.) ფქვილი, უნდა ვიფიქროთ, იქ გამართული პურობების უზრუნველსაყოფად (15, 859: 1-4). ამგვარი „მუშა ქალთა სახლის“ არსებობა დადასტურებულია ლაგაშშიაც, რომელთანაც მიმართებით შესაბამის საბუთში მხოლოდ მუშა ქალები და მოზარდები მოიხსენიებიან (16, 359: 1-4, 11. ვრცლად ამგვარი „სახლების“ შესახებ იხ. 1, გვ. 126; 3, გვ. 81; 4, გვ. 242; 5, გვ. 4; 18, გვ. 284; 27: გვ. 119).

ახლა ვნახოთ ის, თუ როდის, რა ვითარებაში გამოიწვე-
რებოდა ხორცი მუშა ქალებისათვის. ურიდან მომდინარე ორ
დოკუმენტში ნათქვამია, რომ საკლავი გაიცა „ახალი წლისათ-
ვის“ (12, 88: 6; 89: 3). ეს გარემოება სრულიადაც არაა საკმა-
რისი იმის სამტკიცებლად, რომ ხორცი საერთოდ გაიცემოდა
ზეიმის აღსანიშნავად. არა ერთი სხვა დოკუმენტი მიგვითი-
თებს იმ გარემოებაზე, რომ ხორცი გამოიწვერებოდა წლის
თითქმის ყველა თვეში, მაგრამ არარეგულარულად. მაგალი-
თად, შულგის მეფობის 46-ე წელს ხორცის გამოწერა მოხდა
სხვადასხვა თვეებში ხუთჯერ, აქედან მარტო ლაგაშში – სამ-
ჯერ (19, 15; 24, 56; 57; 58; 59). შუსუენის მეფობის მე-9 წელს
გაიცა სამჯერ – II, IX და XIII თვეებში, აქედან ლაგაშში – ორ-
ჯერ (7, 5417; 12, 89; 8, 3 = FM 52), ხოლო იბისუენის მეფობის
პირველ წელს გამოიწერა სამჯერ (12, 88; 1229; 13, 8). აღნიშ-
ნული გარემოებანი საბოლოოდ გამორიცხავს იმის დაშვების
შესაძლებლობას, რომ თითქოს მუშებზე ხორცის გაცემას
მხოლოდ საზეიმო-სადღესასწაულო დღეების აღსანიშნავად
მიმართავდნენ.

დასკვნები შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ: სახელმწიფო
მეურნეობის სხვადასხვა ფილიალის ადმინისტრაცია ხორცს
(resp. სახორცე პირუტყვს დაკლულს თუ ცოცხლად) გაცემდა
მხოლოდ მუშა ქალებისა და მოზარდებისათვის. მუშა მამაკა-
ცებისათვის ხორცის გამოწერის არცერთი შემთხვევა არაა
დადასტურებული.

ხორცი გამოიწვერებოდა დროდადრო, როცა მეურნეობის
ადმინისტრაციას, ალბათ, ამის შესაძლებლობა გააჩნდა. ხორ-
ცის რეგულარულად გაცემას ადგილი არ ჰქონია.

მუშა ქალებსა და მოზარდებზე გამოიწერილ ხორცს ინ-
დივიდუალურად არ ანაწილებენ. ამდენად იგი არ შეიძლება
პირდაპირი გაგებით შრომის ანაზღაურებად მივიჩნიოთ. ხორ-
ცის გამოწერის შემთხვევები მუშებზე შრომის საზღაურის გა-
ცემის მხოლოდ ერთ თავისებურ ფორმას წარმოადგენს.



არის საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ხორცს მუშაობა და მოზარდები მოიხმარდნენ მუშაობის პროცესშივე (შესვენებისას) გამართული საერთო პურობისათვის მომზადებულ საჭმლის სახით.


ლიტერატურა:

1. Falkenstein A., Die Inschriften Gudeas von Lagaš, I. Einleitung, Roma 1966.
2. Fish T., Catalogue of Sumerian Tablets in the John Rylands Library, Manchester 1932.
3. Gelb I.J., Terms for Slaves in Ancient Mesopotamia, წიგნში Societies and Languages of Ancient Near East, Warminster 1982, გვ. 81-98.
4. Gelb I.J., The Ancient Mesopotamian Ration System, "Journal of Near Eastern Studies", 24 (1965), გვ. 230-243.
5. Gelb I.J., The Arua Institution, "Revue d'assyriologie et d'archéologie Orientale", 66 (1972), გვ. 1-32.
6. Genouillac H. de, Textes de l'époque d'Agade et de l' époque d'Ur, Paris 1910.
7. Genouillac H. de, Textes de l'époque d' Ur. Deuxième partie, Paris 1912.
8. Goetze A., The Chronology of Šulgi Again, "Iraq", 22 (1960), გვ. 151-156.
9. Hussey M.J., Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum, II. From the Time of the Dynasty of Ur, Cambridge 1915.
10. Keiser C.E., Neo-Sumerian Account Texts from Drehem, New Haven 1971.
11. Landsberger B., Hallock R., Jacobsen Th., Falkenstein A., Emesal-Vocabulary (series dimir-dingir-ilum). Old Babylonian Gra-



mmatical Texts. Neobabylonian Grammatical Texts. Nachträge
zu MSL III, Roma 1956.

12. Legrain L., Business Documents of the Third Dynasty of Ur, London 1937.
13. Loding D., Economic Texts from the Third Dynasty, Philadelphia 1976.
14. Oppenheim A.L., Catalogue of Cuneiform Tablets of the Wilberforce Eames Babylonian Collection in the New York Public Library. Tablets of the Time of the Third Dynasty of Ur, New Haven 1948.
15. Owen D. J., Neo-Sumerian Archival Texts Primarily from Nippur in the University Museum, the Oriental Institute and the Iraq Museum, Eisenbrauns 1982.
16. Pettinato G., Testi economici di Lagaš del Museo di Istanbul. I, Roma 1977.
17. Reisner G., Tempelurkunden aus Telloh, Berlin, 1901.
18. Salonen A., Agricultura Mesopotamica, Helsinki 1968.
19. Sauren H., Les tablettes cunéiformes de l'époque d'Ur des collections de la New York Public Library, Louvean-la-Neuve 1978.
20. Sauren H., Wirtschaftsurkunden aus der Zeit der III. Dynastie von Ur im Besitz des Musée d'art et d'histoire in Genf, Napoli 1969.
21. Scheil V., Assimilation de trois nouveaux signes archaïques, "Zeitschrift für assyriologie und verwandte Gebiete", 12 (1897), 33. 258-264.
22. Schneider N., Die Drehem – und Djoha-Texte im Kloster Montserrat (Barselona), Roma 1932.
23. Szlechter E., Tablettes Juridiques et administratives de la III^e dynastie d'Ur et de la I^{re} dynastie de Babylone, II, Paris 1963.
24. Waetzoldt H., Untersuchungen zur neusumerischen Textilindustrie, I, Roma 1972.

- 
25. Yildiz F., Gomi T., Die Puzriš-Dagan-Texte der Istanbul archäologischen Museen, II, Stuttgart 1988.
 26. Шарашенидзе Дж. М., О некоторых особенностях системы вознаграждения труда в государственном хозяйстве Шумера эпохи III династии Ура, *კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული*, X, თბილისი 2001, 137-154.
 27. Тюменев А. И., Государственное хозяйство древнего Шумера, М.-Л., 1956.

Djemał Sharashenidze

About One Peculiarities of Labour Compensation in the State Economy of Sumer at the Time of the Third Dynasty of Ur

A group of economy documents of the third dynasty of Ur gives information about meat (recp. cattle) delivery. The researches of given data let us conclude: administration of different branches of the state economy delivered meat (recp. cattle dead or alive) only to labour women and teenagers. Not a case of giving meat to men is proved.

Meat was ordered time after time, when, probably, the economy administration had possibilities. Regular delivery of meat did not take place.

Meat ordered for labour women and teenagers was not given individually. So it can not be considered as ordinary labour compensation, the cases of meat ordering to labours is just one peculiar form labour compensation.

There exist bases to consider, that labour women and teenagers used meat when working (at the break) at joint dinners as a cooked meal.


წარღვნის შესახებ მითოსის ერთი ქართული ვერსია ძველალმოსავლური მითოლოგიის მონაცემთა კონტექსტში

წარღვნის შესახებ მითოსს, რომელიც კოსმოგონიურ უძველეს შეხედულებებს ორგანულად უკავშირდება, პირველად შუმერულ ე. წ. „მეფეთა სიებში“ (ძვ. წ. III ათასწლეული) ვხვდებით¹.

სადღეისოდ არსებული მონაცემებით, აღნიშნული მითოსი სხვადასხვა კონტინენტზე სხვადასხვა დროს განსახლებული არაერთი ხალხის კულტურულ ტრადიციაში მოწმდება. წარღვნის შესახებ მითოსის ვარიანტები შემოგვინახა „გილგამეშის ეპოსმა“ (XI დაფა), ძველმა აღთქმამ (დაბადება, 6,7,8), ბაბილონელმა ბეროსმა (ძვ. წ. III ს.), მითებმა დევკალიონზე (ძველი საბერძნეთი: ჰელანიკე, არისტოტელე, აპოლოდორე, პლუტარქოსი), მანუზე და თევზზე (ძველი ინდოეთი), პოუპოუ ნან-ჩაუნგზე და მის დაზე - ჩანგ-ხკოზე (ალმოსავლეთი აზია), ბაყაყსა და გოლიათზე (ავსტრალია), ძმებზე – თამენ დონარეზე და არიკონტესზე (მექსიკა), თუმბაინოტზე (ალმოსავლეთ აფრიკა) და ა. შ. და ა. შ.²

¹ Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом Завете, Москва, 1986, с. 63 და შმდ; Эпос о Гилгамеше («О все видавшем»), перевод с аккадского И. М. Дьяконова, Москва-Ленинград, 1961, с. 91 და შმდ.

² გილგამეშის ეპოსი, აქადურიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ზ. კიკნაძემ, თბილისი, 1963; მისივე, შუმდინარული მითოლოგია, თბილისი, 1979, გვ. 274 და შმდ; შამანაძე ნ., ქართული ხალხური ლეგენდები, 1973, გვ. 94 და შმდ; Фрэзер Дж., დასახ. ნაშრ., გვ. 63-159; Топоров В. И., Гильгамеш, Мифологической словарь, Москва, 1990, с- 154-155; Афанасьева В. К., Зиусудра, Мифологический словарь, Москва, 1990, с. 220.

- 
25. Yildiz F., Gomi T., Die Puzriš-Dagan-Texte der Istanbul archäologischen Museen, II, Stuttgart 1988.
26. Шарашенидзе Дж. М., О некоторых особенностях системы вознаграждения труда в государственном хозяйстве Шумера эпохи III династии Ура, კავკასიურ-ახლო აღმოსავლური კრებული, X, თბილისი 2001, 137-154.
27. Тюменев А. И., Государственное хозяйство древнего Шумера, М.-Л., 1956.

Djemal Sharashenidze

**About One Peculiarities of Labour Compensation
in the State Economy of Sumer at the
Time of the Third Dynasty of Ur**

A group of economy documents of the third dynasty of Ur gives information about meat (recp. cattle) delivery. The researches of given data let us conclude: administration of different branches of the state economy delivered meat (recp. cattle dead or alive) only to labour women and teenagers. Not a case of giving meat to men is proved.

Meat was ordered time after time, when, probably, the economy administration had possibilities. Regular delivery of meat did not take place.

Meat ordered for labour women and teenagers was not given individually. So it can not be considered as ordinary labour compensation, the cases of meat ordering to labours is just one peculiar form labour compensation.

There exist bases to consider, that labour women and teenagers used meat when working (at the break) at joint dinners as a cooked meal.

ნარღვნის შესახებ მითოსის ერთი ქართული ვერსია ძველადმოსავლური მითოლოგიის მონაცემთა კონტექსტში

ნარღვნის შესახებ მითოსს, რომელიც კოსმოგონიურ უძველეს შეხედულებებს ორგანულად უკავშირდება, პირველად შუმერულ ე. წ. „მეფეთა სიებში“ (ძვ. წ. III ათასწლეული) ვხვდებით¹.

სადღეისოდ არსებული მონაცემებით, აღნიშნული მითოსი სხვადასხვა კონტინენტზე სხვადასხვა დროს განსახლებული არაერთი ხალხის კულტურულ ტრადიციაში მოწმდება. ნარღვნის შესახებ მითოსის ვარიანტები შემოგვინახა „გილგამეშის ეპოსმა“ (XI დაფა), ძველმა ალთქმამ (დაბადება, 6,7,8), ბაბილონელმა ბეროსმა (ძვ. წ. III ს.), მითებმა დევკალიონზე (ძველი საბერძნეთი: ჰელანიკე, არისტოტელე, აპოლოდორე, პლუტარქოსი), მანუზე და თევზზე (ძველი ინდოეთი), პოუპოუნან-ჩაუნგზე და მის დაზე - ჩანგ-ხკოზე (აღმოსავლეთი აზია), ბაყაყსა და გოლიათზე (ავსტრალია), ძმებზე - თამენ დონარეზე და არიკონტესზე (მექსიკა), თუმბაინოტზე (აღმოსავლეთ აფრიკა) და ა. შ. და ა. შ.²

¹ Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом Завете. Москва, 1986, с. 63 და შმდ; Эпос о Гилгамеше («О все видавшем»), перевод с аккадского И. М. Дьяконова, Москва-Ленинград, 1961, с. 91 და შმდ.
² გილგამეშის ეპოსი, აქადურიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ზ. კიკნაძემ, თბილისი, 1963; მისივე, შუმდინარული მითოლოგია, თბილისი, 1979, გვ. 274 და შმდ; შამანაძე ნ., ქართული ხალხური ლეგენდები, 1973, გვ. 94 და შმდ; Фрэзер Дж., დასახ. ნაშრ., გვ. 63-159; Топоров В. И., Гильгамеш, Мифологической словарь, Москва, 1990, с- 154-155; Афанасьева В. К., Зиусудра, Мифологический словарь, Москва, 1990, с. 220.



წარღვნის მითოსის ამსახველი მოთხრობები (გალექსი-
ლი თუ პროზაული) საქართველოს სხვადასხვა მხარეებშიცაა
გავრცელებული.

ვ. ბარდაველიძის საველე-ეთნოგრაფიული დღიური -
„ივრის ფშავლებში“ სოფელ ზემო არტანში ჩანერილ წარ-
ღვნის მითოსის ამსახველ, ერთ-ერთ ადგილობრივ ვერსიას
გვაცნობს.

იგი შემდეგი შინაარსისაა:
„ერთხელ თურმე ერწოში გველეშაპი მისულა, მას თან
წყალი მიუტანია და მთელი ერწო წყლით დაუფარავს. ხალხი
დაღუპულა, წყალში დამხრჩვალა. მხოლოდ ერთი კაცი გა-
დარჩენილა. ამ კაცს სახელად ნოე რქმევია. წყალი რომ მოდი-
ოდა, ნოე თურმე კიდობანში ჩაჯდა. კიდობანი წყლის ზედა-
პირზე მოექცა და ცურვა დაიწყო. ადიდდა წყალი, მთები და-
ფარა, მაგრამ ერთი მთა ძალიან მაღალია და მის წვერს ვერ
მიაღწია. ერთი შინდისფერი მოზვერი ჰყავდა და, როცა ნოე
კიდობნით წყალზე დაცურავდა, ეს მოზვერი უკან მისდევდა.
გადმოვიდა ნოე კიდობნიდან მშრალ მიწაზე და მოზვერიც
მასთან მივიდა. ამასობაში დაღამდა კიდეც და ნოეს დაეძინა.
დილით რომ გამოეღვიძა, ხედავს საწყალი მოზვერი დასის-
ხლიანებული გდია: იმ ღამეს თურმე წასულა და გველეშაპს
შებრძოლებია. ეს რომ ნოემ გაიგო, რქებს რკინა გადააკრა -
გველეშაპი ველარას დააკლებსო. მეორე ღამეს მოზვერი ისევ
წასულა, გველეშაპს შებმია, უჯობნია, რკინის რქებით დაუფა-
რავს და გაუქცევია. ცოცხალ-მკვდარი გველეშაპი ჭალა-ჭალა
მიდიოდა და წყალიც თან მისდევდა. ასე თანდათან ერწოს
არე-მარე წყლისაგან დაცლილა, მხოლოდ იორს შერჩენია წყა-
ლი. მაშინ ნოე ბარში ჩასულა და ერწოც დასახლებულა“³.

ექვს არ იწვევს, რომ ტიპოლოგიურად მოყვანილი ტექ-
სტი ე. წ. „მცირე წარღვნის“ მოთხრობების ციკლს განეკუთ-

³ ბარდაველიძე ვ., ივრის ფშავლებში, თბილისი, 2003, გვ. 36.

ვნება. ჩვენთვის საინტერესო მითოსში არა მთელი სამყაროს მომცველ წარღვნაზე და აქედან გამომდინარე, კაცობრიობის დაღუპვაზეა საუბარი („და მთელი კაცობრიობა თიხად ქცეულიყო“ (XI, 133); „და მოკუდა ყოველი ჯორცი მოკუდავი ქუეყანასა ზედა და ყოველი კაცი, და ყოველი, რაოდენსა აქუნდა სული სიცოცხლისაჲ, და ყოველი, რაოდენი იყო ჯმელსა ზედა, მოკუდა. და აღწოცა ყოველი აღმდგომი, რომელი იყო პირსა ყოვლისა ქუეყანისასა, დაშთა მხოლოდ ნოე და მისთანანი, რომელნი იყუნეს კიდობანსა შინა“)⁴, არამედ ერთ ლოკალურ მოვლენაზე, რომელსაც მხოლოდ ერნოს მცხოვრებნი უმსხვერპლია („ერთხელ თურმე ერნოში გველეშაპი მისულა. მას თან წყალი მიუტანია და მთელი ერნო წყლით დაუფარავს. ხალხი დაღუპულა, წყალში დამხრჩვალა“)⁵.

მიუხედავად იმისა, რომ ფშაური, ჩვენთვის საინტერესო, მითოსი „მწყობრ მოთხრობას“ წარმოადგენს⁷, წარღვნის ამსახველ შუამდინარულ (შუმერულ, აქადურ, ბეროსისეულ), ძველებრაულ, ძველბერძნულ, ქართულ და ა. შ. მითოსებთან მისი შედარება გვიჩვენებს, რომ სემანტიკური თვალსაზრისით იგი საკმაოდ არასრულყოფილია.

ფშაურ მოთხრობაში არაფერია ნათქვამი წარღვნის აუცილებლობის მოტივაციაზე. „ათრახასისის ეპოსში“ კი წარღვნის აუცილებლობა ასეა ახსნილი:

„ექვსასი და ექვსასი წელი არც იყო გასული,
და განივრცო ქვეყანა, გამრავლდა ხალხი.
ქვეყანამ ხარის ხმაზე იწყო ბუბუნი,

⁴ გილგამეშის ეპოსი, გვ. 76; Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с. 76.

⁵ დაბადება, 7²¹⁻²³. იხ. მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბილისი, 1981, გვ. 58-59.

⁶ ბარდაველიძე ვ., ივრის ფშაველებში, გვ. 36.

⁷ იქვე.



მათმა ღრიალმა შეანუხა ღმერთები.
 ენლილს მოესმა ხმაური მათი
 და ასე მიმართა დიდ ღმერთებს:
 „მძიმე შეიქმნა კაცთა მოდგმის ხმაური,
 მათმა ღრიალმა ძილი წამართვა“⁸.

„გილგამეშის ეპოსში“ წარღვნის აუცილებლობის შესახებ არავითარ მითითებას არ ვხვდებით. ღმერთების გადანყვეტილებას კაცობრიობისათვის წარღვნის მოვლინების შესახებ გილგამეში ღმერთების საკრებულოს წინაშე მარადიული სიცოცხლის საძიებლად მისული უთანაფიშითისაგან გებულობს:

„ეუბნება უთანაფიშითი მას, გილგამეშს:
 „განგიცხადებ, გილგამეშ, იდუმალ სიტყვას,
 და ღმერთების გადანყვეტილებას გეტყვი,
 არის შურიფაქი, ქალაქი, რომელიც შენ იცი,
 ევფრატის ნაპირზე (რომ დგას).

ძველია ეს ქალაქი, ღმერთები არიან მასში.
 დიდმა ღმერთებმა წარღვნის მოხდენა განიზრახეს“
 (XI, 8-14)⁹.

„ძველ აღთქმაში“ „გილგამეშის ეპოსიდან“ განსხვავებით, წარღვნის აუცილებლობა ხაზგასმითაა აღნიშნული: „ხოლო იხილა რა უფალმან ღმერთმან, ვითარმედ განამრავლნეს უსჯულოებანი კაცთანი ქუეყანასა ზედა. და ყოველი ვინ გონებს გულსა შინა თვსსა მოსწრაფებით ბოროტთა ყოველთა დღეთა. და შეიგონა ღმერთმან, რამეთუ შექმნა კაცი ქუეყანასა ზედა, და განიგონა. და თქუა ღმერთმან: აღვკოცო კაცი, რომელი შექმენ პირისაგან ქუეყანისა კაცთაგან მიპირუტყუთამდე და ქუენარმავალთაგან მფრინველთამდე ცისათა, რა-

⁸ კიკნაძე ზ., შუამდინარული მითოლოგია, გვ. 275-276.
⁹ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с. 72; გილგამეშის ეპოსი, გვ. 73.



მეთუ შევინანე, რამეთუ შექმენ ივინი... ხოლო ქუეყანა განიხრწნა წინაშე ღმრთისა და აღივსო ქუეყანა უსამართლოებითა. და იხილა უფალმან ღმერთმან ქუეყანა და იყო განხრწნილ, რამეთუ განხრწნა ყოველმან ჯორციელმან გზად თჳსი ქუეყანასა ზედა. და თქუა უფალმან ღმერთმან ნოეს მიმართ: ყამი ყოვლისა კაცისა მოინია წინაშე ჩემსა, რამეთუ აღივსო ყოველი ქუეყანა უსამართლოებითა მათგან. და აჰა, მე განვხრწნი მათ და ქუეყანასა" (დაბადება, 6:5-7, 11-13)¹⁰.

განსახილველ ფშაურ მითოსში არც ღმერთის თუ ღმერთების საიდუმლო სერობაზე მიღებული გადაწყვეტილების საიდუმლოს გაცემაზე და არც წარღვნის მთავარი გამირისათვის კაცობრიობის მომავალი უბედურების შეტყობინების შესახებაა რაიმე ნათქვამი. შუამდინარულ მითოლოგიაში წარღვნის გამირებამდე ამგვარი ინფორმაცია სხვადასხვა გზით აღწევს: ათრახასისს მომავალ წარღვნასთან დაკავშირებით ნანახ სიზმარს ენქი ლერწმის ქოხის კედლების საშუალებით გაანდობს:

„კედლო მისმინე, ქოხო, დაიმარხე ჩემი ნათქვამი. სახლი დაანგრე, ააგე ხომალდი, ქონებას დაეხსენ, თავი გადირჩინე“¹¹.

დაახლოებით ასეთივე სიტუაცია მოწმდება „გილგამეშის ეპოსშიც“. გილგამეშს ღმერთების გადაწყვეტილების შესახებ ზემოთ უკვე მოხსენიებული უთანაფიშთი ამცნობს:

„განგიცხადებ, გილგამეშ, იდუმალ სიტყვას, და ღმერთების გადაწყვეტილებას გეტყვი. არის შურიფაქი, ქალაქი, რომელიც შენ იცი, ევფრატის ნაპირზე [რომ დგას]. ძველია ეს ქალაქი, ღმერთები არიან მასში.

¹⁰ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 56.

¹¹ კიკნაძე ზ., შუამდინარულ მითოლოგია, გვ. 282.

მეთუ შევინანე, რამეთუ შექმენ იგინი... ხოლო ქუეყანა განიხრნა წინაშე ღმრთისა და აღივსო ქუეყანა უსამართლოებითა. და იხილა უფალმან ღმერთმან ქუეყანა და იყო განხრწნილ, რამეთუ განხრწნა ყოველმან ჯორციელმან გზად თჳსი ქუეყანასა ზედა. და თქუა უფალმან ღმერთმან ნოეს მიმართ: ყამი ყოვლისა კაცისა მოინია წინაშე ჩემსა, რამეთუ აღივსო ყოველი ქუეყანა უსამართლოებითა მათგან. და აჰა, მე განვხრწნი მათ და ქუეყანასა" (დაბადება, 6⁵⁻⁷, 11-13)¹⁰.

განსახილველ ფშაურ მითოსში არც ღმერთის თუ ღმერთების საიდუმლო სერობაზე მიღებული გადაწყვეტილების საიდუმლოს გაცემაზე და არც წარღვნის მთავარი გამირისათვის კაცობრიობის მომავალი უბედურების შეტყობინების შესახებაა რაიმე ნათქვამი. შუამდინარულ მითოლოგიაში წარღვნის გამირებამდე ამგვარი ინფორმაცია სხვადასხვა გზით აღწევს: ათრახასისს მომავალ წარღვნასთან დაკავშირებით ნანახ სიზმარს ენქი ლერწმის ქოხის კედლების საშუალებით გაანდობს:

„კედლო მისმინე, ქოხო, დაიმარხე ჩემი ნათქვამი. სახლი დაანგრე, ააგე ხომალდი, ქონებას დაეხსენ, თავი გადირჩინე“¹¹.

დაახლოებით ასეთივე სიტუაცია მოწმდება „გილგამეშის ეპოსშიც“. გილგამეშს ღმერთების გადაწყვეტილების შესახებ ზემოთ უკვე მოხსენიებული უთანაფიშთი ამცნობს:

„განგიცხადებ, გილგამეშ, იდუმალ სიტყვას, და ღმერთების გადაწყვეტილებას გეტყვი. არის შურიფაქი, ქალაქი, რომელიც შენ იცი, ევფრატის ნაპირზე [რომ დგას]. ძველია ეს ქალაქი, ღმერთები არიან მასში.

¹⁰ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 56.

¹¹ კიკნაძე ზ., შუამდინარულ მითოლოგია, გვ. 282.

დიდმა ღმერთებმა წარღვნის მოხდენა განიზრახეს
 [ბჭობდნენ] ანუ მამა მათი, გმირი ენლილი, მრჩეველი მათი,
 გმირი ენლილი, მრჩეველი მათი, ნინურთა მათი შიკრიკი,
 ენნუგი, მათი გუგალლა თვალსხივოსანი ეა მათთან თათბირობდა” (XI, 9-19).
 აქვე, უთანაფიში დასძენს:
 „მან (ეამ – ნ. ხ.) გაუმეორა ლერნმის ქობს მათი სიტყვა:
 ქობო, ქობო, კედელო, კედელო!
 ქობო შეისმინე, კედელო ყურად იღე!
 კაცო შურუფაქელო, უბარათუთუს ძეო!
 სახლი დანგრეი, ხომალდი ააგე,
 განაგდე სიმდიდრე, სიცოცხლე ეძიე,
 უარყავი ქონება, იხენი სული
 თესლი ყოველი სულდგმულისა ხომალდზე აიყვანე”
 (XI, 20-27)¹².

„ძველ აღთქმაში” წარღვნის წინა ისტორია უფრო მარტივადაა წარმოდგენილი. უფალი ღმერთი თავად შეარჩევს მომავლის ადამიანს. ესაა „ნოე კაცი მართალი სრული იყო ნათესავსა შინა მისსა, ღმერთსა სათნო ეყო” (დაბადება, 6)¹³. მომავალი წარღვნის შესახებ ნოეს თავად ღმერთი შეატყობინებს. მასვე დაავალებს კიდობნის მშენებლობას (დაბადება, 6¹³⁻¹⁴)¹⁴.

წარღვნის ამსახველი მითოსის ქართულ ვარიანტში არავითარი ინფორმაცია არ დასტურდება ამ მოვლენის ქრონოლოგიასთან დაკავშირებითაც. „გილგამეშის ეპოსის” თანახმად, წარღვნა დაწყებიდან მეშვიდე დღეს შეწყდა:

¹² Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»), с. 72-73; გილგამეშის ეპოსი, გვ. 73.

¹³ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 56.

¹⁴ იქვე, გვ. 56-57.

„ექვს დღეს და შვიდ ღამეს მიმოდოდა ქარი, წარღვნის ქარიშხალი აქცევდა ხმელეთს.

მეშვიდე დღის დადგომისას, შეწყვიტა წარღვნის ქარიშხალმა ომი, ლაშქარივით, რომ აწარმოებდა.

ზღვა დაწყნარდა, ავმა ქარმა იკლო, წარღვნა შეწყდა” (XI, 127-130)¹⁵.

შემდეგი შვიდი დღის მანძილზე ხომალდის მოძრაობას რის მთა აკავებდა:

„ნიცირის ქვეყანას მიადგა ხომალდი, და ნიცირის მთამ შეაკავა ხომალდი, არ დაანება მოძრაობა,

ერთ დღეს, მეორე დღეს ნიცირმა დააკავა ხომალდი, არ დაანება მოძრაობა.

მესამე დღეს, მეოთხე დღეს ნიცირმა დააკავა ხომალდი,

არ დაანება მოძრაობა. მეხუთე დღეს, მეექვსე დღეს ნიცირმა დააკავა ხომალდი, არ დაანება მოძრაობა.

მეშვიდე დღის დადგომისას, ამოვსვი და გავუშვი მტრედი” (XI, 140-146)¹⁶.

ხომალდში მოთავსებული ჩიტებისა და პირუტყვის სამობოზე გაშვების რიტაული „გილგამეშის ეპოსის” თანახმად მეშვიდე დღეს დაიწყო:

„მეშვიდე დღის დადგომისას, ამოვსვი და გავუშვი მტრედი, ნავიდა მტრედი და ისევ დაბრუნდა,

ს. о Гильгамеше («О все выдавшем»), с. 76; გილგამეშის ეპოსი, 76.

ს. о Гильгамеше («О все выдавшем»), с. 76-77; გილგამეშის ეპოსი, 76-77.

არ ჩანდა სადგური, უკან მოტრიალდა,
 ამოვსვი და გავუშვი მერცხალი.
 წავიდა მერცხალი და მობრუნდა,
 არ ჩანდა სადგური, უკან მოტრიალდა.
 ამოვსვი და გავუშვი ყორანი.
 წავიდა ყორანი წყლის დაშრობა დაინახა,
 ჭამდა, ისვრებოდა და ჩხაოდა, აღარ მოტრიალდა.
 ამოვსვი (პირუტყვი)..." (XI, 145-155)¹⁷.

„ძველ აღთქმაში“ წარღვნის ქრონოლოგია გაცილებით უფრო რთულადაა წარმოდგენილი. აღნიშნულია: „რამეთუ მერმელა შვდნი დღენი მოვჰფინო მე წვიმაჲ ქუეყანასა ზედა ორმოცთა დღეთა და ორმოცთა ღამეთა: და აღვჰყოცო ყოველი აღმდგომი, რომელთა შევქმენ პირისაგან ყოვლისა ქვეყნისა“ („დაბადება“, 7₄)¹⁸. „დაბადების“ იმავე თავში წარღვნის ქრონოლოგიის შესახებ შემდეგ ინფორმაციასაც ვხვდებით: „და დაჰჷა უფალმან ღმერთმან გარეგნით მისსა კიდობანი, და იქმნა რღუნა ორმოც დღე და ორმოც ღამე ქუეყანასა ზედა, და განმრავლდა წყალი და აღიღო კიდობანი და აღმაღლდა ზედა ქუეყანისა“ (დაბადება“, 7₁₄)¹⁹. „დაბადების“ აღნიშნულ თავს შემდეგი სიტყვები აგვირგვინებს: „და ამაღლდა წყალი ქუეყანასა ზედა ასერგასის (150 – ნ. ხ.) დღე“ („დაბადება“, 7₂₄)²⁰. „დაბადების“ მერვე თავში წარღვნის ქრონოლოგიასთან დაკავშირებით კვლავ რამდენიმე ცნობას ვხვდებით. ნათქვამია, რომ „და შემცირდებოდა წყალი შემდგომად ასერგასისათა დღეთასა და დადგა კიდობანი თუესა მეშვდესა ორმოცდაშვდისა მის თთვისა მათათა ზედა არარატისასა ხოლო წყალი მავალი შემცირდებოდა ვიდრე მეთედ თთუემდე და მეთერ-

¹⁷ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с. 76-77; გილგამეშის ეპოსი, გვ. 77.

¹⁸ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 57.

¹⁹ იქვე, გვ. 58.

²⁰ იქვე, გვ. 59.

თმეტესა თთუესა, პირველსა თთვსასა, გამორჩედს თავნი მთა-
თანი. ხოლო იყო, შემდგომად ორმეოცთა დღეთასა განალო
კარი კიდობნისა, რომელ ქმნა „დაბადება“, 8₃₋₆)²¹. „ძველი აღ-
თქმის“ თანახმად, ნოეს მიერ კიდობნიდან ჩიტების გაშვება ყო-
ველ შვიდ დღეში ერთხელ მეორდებოდა („დაბადება“, 8₆₋₁₂)²².
ძველი აღთქმისეული წარღვნის ქრონოლოგიისათვის, ჩვენი
აზრით, ისიცაა გასათვალისწინებელი, რომ წარღვნის დაწყე-
ბისას „ნოე იყო ექუსასთა წელთა“, ხოლო დამთავრებისას
„...იყო ექუსასსა და ერთსა წელსა ცხორებისა ნოესსა“ („დაბა-
დება“, 7₁₁, 8₁₃₋₁₄)²³.

როგორც ვხედავთ, შუამდინარული ტრადიციიდან გან-
სხვავებით, „ძველ აღთქმაში“ წარღვნის ქრონოლოგიასთან
დაკავშირებით „შკდ“, „შკდ“ – კომპონენტთან სიტყვებთან ერ-
თად, („შკდ დღე“, „შკდნი დღენი“, „შკდთა დღეთასა“, „თთუ-
ესსა მეშკდესა“, „ოცდაშკდსა თთვსასა“, „ოცდამეშვიდესა
თთვსასა“), დღის, თვის და წლის აღმნიშვნელი შემდეგი რიცხ-
ვებიც მოწმდება: „პირველსა თთვსასა“ „პირველსა თთუესსა“,
„მეთედ თთუემდე“, „მეთერთმეტესა თთუესსა“, „ორმეოცთა
დღეთასა“, „ორმეოცე დღეთა და ორმეოცე ღამეთა“, „ასერგა-
სის დღე“, „ასერგასის დღეთასა“, „ექუსასთა წელთა“, „ექუ-
სასსა და ერთსა წელსა“...

ჩვენთვის საინტერესო ქართულ მითოსში წარღვნის
გმირის – ნოეს პიროვნების შესახებ თითქმის არაფერია ნათ-
ქვამი („... ხალხი დაღუპულა, წყალში დამხრჩვალა. მხოლოდ
ერთი კაცი გადარჩენილა. ამ კაცს სახელად ნოე რქმევია. წყა-
ლი რომ მოდიოდა, ნოე თურმე კიდობანში ჩაჯდა...“), გარდა
იმისა, რომ იგი კიდობნის ერთადერთი მგზავრი იყო, მას გვე-
ლეშაპთან შებრძოლებული დასისხლიანებული შინდისფერი

²¹ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 59.

²² იქვე.
²³ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 58-59.

მოზვერის რქები რკინით გაუმაგრებია („... იმ ღამეს თურმე წასულა (მოზვერი) და გველეშაპს შებრძოლებია. ეს რომ ნოემ გაიგო, რქებს რკინა გადააკრა – გველეშაპი ველარას დააკლებსო“...) და წყალდიდობის შეწყვეტის შემდეგ ბარში ჩასულა („...ცოცხალ-მკვდარი გველეშაპი ჭალა-ჭალა მიდიოდა და წყალიც თან მისდევდა. ასე თანდათან ერწოს არე-მარე წყლისაგან დაცლილა, მხოლოდ იორს შერჩენია წყალი. მაშინ ნოე ბარში ჩასულა და ერწოც დასახლებულა“).

წარღვნის შესახებ მითოსის ქართული ჩვენთვის საინტერესო ვერსიის მთავარი მოქმედი პირის – ნოესაგან განსხვავებით, როგორც შუამდინარული ასევე ძველებრაული წარღვნის გმირები ზიუსუდრა (ბეროსისეული ქსისუსტროსი), უთანაფიშთი და ნოე განსაკუთრებული თვისებებით არიან დაჯილდოებული: საკუთარი სახელი ზიუსუდრა „მარადიული სიცოცხლისაკენ მავალს“, „შემნახველს სულდგმულთა და კაცთა თესლისა“ ნიშნავს, უთანაფიშთ – „სიცოცხლის მპოვნელს“²⁴, ხოლო ნოე – „კაცი მართალი სრული“ „ნათესავთა შინა მისსა, ღმრთისა სათნო“-ა, რომელმაც „პოვა მადლი წინაშე უფლისა ღმრთისა“ (დაბადება, 6.9-ა).

ქართულ, ჩვენთვის ამჟამად საინტერესო, მითოსში არც ნოეს თანამგზავრებზე, არც კიდობნის ზომებზე, და არც მის კონსტრუქციაზე რაიმე ინფორმაცია დაცული. ამ თვალსაზრისითაც როგორც შუამდინარული, ასევე ძველებრაული ტექსტები პირველხარისხოვან მონაცემებს შეიცავენ.

„გილგამეშის ეპოსის“ თანახმად, უთანაფიშთის ღმერთებმა უბრძანეს, სახლი დაენგრია, ხომალდი (ძველი – აღთქმისეული კიდობანი) აეგო, „განეგდო სიმდიდრე“, „ეძია სიცოცხლე“, „უარეყო ქონება“, „ეხსნა სული“ და ხომალდზე „თესლი ყოველი სულდგმულისა აეყვანა“ (XI, 25-27)²⁵. უთანა-

²⁴ Афанасьева В. К., დასახ. ნაშრ., გვ. 200.

²⁵ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с.73; გილგამეშის ეპოსი, გვ.73.

ფიქტივიმ ალასრულა ღმერთების ნება, რასაც მისი შემდეგ სიტყვები სავსებით ადასტურებენ:

„ავზიდე, მასზე (ხომალდზე – ნ. ხ.), [რაც კი გამაჩნდა].
ავზიდე მასზე, რაც გამაჩნდა ვერცხლი,
ავზიდე მასზე, რაც გა[მაჩნდა] ოქრო,
[ავზიდე] მასზე, რაც გამაჩნდა თესლი ყოველი

სულდგმულისა,
ავსვი ხომალდზე ოჯახი ჩემი და გვარეულობა,
ჯოგი გარეული და ჯოგი ველური, ხელოსნები
ყველანი ავსვი” (XI, 80-85)²⁶.

რაც შეეხება ხომალდის ზომებს, მის კონსტრუქციას, სამშენებლო მასალას და მშენებლობის პროცესს, „გილგამეშის ეპოსში” იგი საკმაოდ შთამბეჭდავადაა აღწერილი. ღმერთების ბრძანებით, მომავალი ხომალდის სიგანე და სიგრძე თანაბარი, ხოლო გადახურვა აფსუს მსგავსი უნდა ყოფილიყო (XI, 30-31). ხომალდის მშენებლობასთან დაკავშირებით თავად უთანაფიქტივი გვამცნობს:

„სახლებს [ანგრევდნენ], [ანგრევდენ] ღობეებს.
ფისს ზიდავდნენ პატარები,
ხე-ტყე ძლიერებს მოაქვთ,
მეხუთე დღეზე ავაგე ხომალდის ჩონჩხი,
ათ გარზე ამალდნენ სვეტები.
ათ გარს გაუსწორდა თხემის კიდეები.
აუგე ფასადი, და დავხაზე ნახაზი.
ექვსი სართული განვალაგე,
შვიდად დავყავი გარეთა მხარე
და ცხრა ნაწილად მისი შიგნითა მხარე დავყავი.
მის ფსკერზე ჩავსვი ნყალსაკეტები,
მოვძებნე ანძები, მარაგად დავყარე.

²⁶ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с. 74; გილგამეშის ეპოსი, გვ. 75.



ქურაში ჩავასხი სამი ბარი კუპრი,
ჩავემატე სამი ბარი ასფალტი,
სამი ბარი ზეთი მტვირთავებმა მოზიდეს,
გარდა ერთი ბარისა, გაზეთვამ რომ შთანთქა,
და ორი ბარისა, მეზღვავურმა რომ გადაინახა...”

(XI, 53-69)²⁷.
ნოემ კიდობანი ღმერთის შემდეგ მითითებათა შესაბამისად ააგო. „...ქელთაგან ოთხკედელთა, ბუდებად ჰქმნა კიდობანი და მოჰკირო იგი შინათ და გარეთ კირითა. და ესრეთ ჰქმნა კიდობანი, სამასი წყრთა-სიგრძე კიდობნისა და ერგასისი წყრთა-სივრცე. და ოცდაათი წყრთა-სიმაღლე მისი. შეკრებულ-ჰყო კიდობანი და წყრთეული შეასრულო იგი ზედა კერძო, ხოლო კარი კიდობნისა ჰქმნე იგურიდივე ქვენად საყოფელად, ორ სართულებად და სამ სართულებად ჰყო იგი (დაბადება, 6₁₄₋₁₆)²⁸. ბიბლიური ნოე ღმერთისავე მითითებით კიდობანში ცოლის, შვილების და რძლების თანხლებით შევიდა (დაბადება, 6₁₈)²⁹. იქვე ვკითხულობთ: „და ყოველთაგან ქვენარმავალთა და ყოველთაგან საცხოვართა და ყოველთაგან მეფეცთა და ყოვლისაგან ჳორცისა, ორ-ორ ყოველთაგან შეიყვანო კიდობნათ, რათა ჰზრდიდე თავისა შენისა თანა, მამალი და დედალი იყვნენ. ყოველთაგან ფრთოსანთა მფრინველთა ცისათა ნათესაობისაებრ და ყოველთაგან ქუენარმავალთა, რომელნი ვლენან ქუეყანასა ზედა ნათესაობისაებრ მათისა, ორ-ორი ყოველთაგან შევიდეს შენ თანა ზრდად შენ თანა-მამალი და დედალი” (დაბადება, 6₁₉₋₂₀)³⁰. „დაბადების” მეშვიდე თავში ნოეს კიდობნის შიგთავსის აღწერილობა ახალი დეტალებითაა შევსებული: „ხოლო ყოველთაგან საცხოვართა ნმი-

²⁷ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с. 73-74; გილგამეშის ეპოსი გვ. 74.

²⁸ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 57.

²⁹ იქვე.

³⁰ იქვე.

დათა შეიყუარე შენ თანა შვიდ-შვიდი მამალი და დედალი, ხოლო საცხოვართაგან არანმიდათა ორ-ორი მამალი და დედალი. და მფრინველთაგან ცისათა წმიდათაგან შვიდ-შვიდი მამალი და დედალი და მფრინველთაგან არანმიდათ ორ-ორი მამალი და დედალი დამარხვად თესლი ყოველსა ქუეყანასა ზედა" (დაბადება, 7₂₋₃)³¹.

წარღვნის შესახებ ჩვენთვის საინტერესო ქართულ მითოსში ამავე თემისადმი მიძღვნილი სხვა ქართული მითოსებისგან განსხვავებით, არაფერია ნათქვამი იმ „მაღალი მთის“ სახელწოდებაზე, სადაც ნოეს კიდობანი შეჩერდა (წარღვნის შესახებ ქართულ მითოსებში მას ხან „ბრუტსაბძელას“, ხანაც „მყინვარწვერის“ სახელით მოიხსენიებენ)³². „გილგამეშის ეპოსში“ ამ მთას ხსნის აღმნიშვნელი „ნაცარუ“ – ზმნიდან მომდინარე „ნაცირის მთა“ ეწოდება. ზ. კიკნაძის ვარაუდით, ეს სახელწოდება, შესაძლოა, სიმბოლური მნიშვნელობის იყოს. მკვლევრის თანახმად, „იგი ეხმაურება ხომალდის სახელწოდებას, რომელიც ათრხასისის ეპოსშია დადასტურებული: ელიფუ ნიცირთი - „ხსნის ხომალდი“³³. „ძველ აღთქმაში“ წარღვნის მითოსის ბეროსისეულ ვერსიაში ამ მთას „ურარტუ“ - „ურაშთუ“-დან მომდინარე „არარატი“ ეწოდება³⁴.

ჩვენთვის საინტერესო ქართულ მითოსში არც წარღვნის ბოლო ეტაპზე ამ მოვლენის მთავარი გმირის მიერ წყლის დონის შემონმების მიზნით კიდობნიდან გაშვებულ ფრინველებზეა რაიმე აღნიშნული. უთანაფიშთი, „გილგამეშის ეპოსის“ ერთ-ერთი გმირი, ხომალდის გაჩერების დღეს კიდობნიდან ჯერ მტრედს ააფრენს, შემდეგ მერცხალსა და ყორანს, ხოლო, როდესაც ეს უკანასკნელი აღარ დაბრუნდება, რადგან „წყლის დაშორება დაინახა“, პირუტყვს ამოიყვანს და მსხვერ-

³¹ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 57.

³² კიკნაძე ზ, მუამდინარული მითოლოგია, გვ. 286.

³³ იქვე.

³⁴ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 59.

პლშენირვასაც აღასრულებს. ნოეც დაახლოებით ასე ექცევა, მაგრამ წყლის დონის შესამოწმებლად იგი ჯერ ყორანს ააფრენს, შემდეგ ორგზის მტრედს და როდესაც მტრედი ზეთისხილის რტოთი დაბრუნდება, მიხვდება, რომ "მოაკლდა წყალი პირისაგან ქუეყნისა" (87.13)³⁵.

ჩვენთვის საინტერესო მითოსში ასევე არაფერია ნათქვამი გადარჩენისათვის მაღლობის ნიშნად ღმერთისათვის მსხვერპლშენირვისა, საკურთხევლის აგებისა ან ღმერთის რანგამდე წარღვნის გმირის აღზევების შესახებ. ამ დროს უთანაფიშიტი გვამცნობს:

"... და შევწირე მსხვერპლი ოთხივ ქარისკენ.
ვაკმე საკმეველი მთის ზიკკურათზე.
შვიდი და შვიდი ჭურჭელი დავდგი,
მათ ფსკერზე დავყარე ლერნამი, კედარი და მურტი.
ღმერთებმა იყნოსეს სურნელება,
ღმერთებმა იყნოსეს ტკბილსურნელება,
ღმერთები მწერებივით შემოესიენ მსხვერპლის
უფალს"³⁶.

გილგამეშის ეპოსის თანახმადვე უთანაფიშიტი და მისი ცოლი ღმერთების რანგამდე ამაღლდნენ:

"ადრე უთანაფიშიტი ადამიანი იყო.
ამიერიდან უთანაფიშიტი და მისი ცოლი,
დაე, მსგავსნი იყვნენ ჩვენი, ღმერთებისა.
იცხოვროს უთანაფიშითიმ შორეთში მდინარეთა
დასაბამთან"³⁷.

"ძველი აღქმის" მოწმობითაც, წარღვნას გადარჩენილმა ნოემ ღმერთისათვის საკურთხეველი აღაშენა "და მოიღო ყო-

³⁵ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 59.

³⁶ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с. 77; გილგამეშის ეპოსი, გვ. 77.

³⁷ Эпос о Гильгамеше («О все видавшем»), с. 78; გილგამეშის ეპოსი, გვ. 78.



ველთაგან საცხოვართა წმიდათა და ყოველთაგან მფრინველთა წმიდათა და შეწირნა იგინი ყოვლად ნაყოფებად საკუროთხველსა ზედა”³⁸ (დაბადება, 8₂₀), უფალმა ღმერთმა “იყნოსა” “სული სულნელებისაჲ” მიუტევა ჩადენილი ცოდვა, ნოესა და მის შთამომავლობას აღორძინებისაკენ მოუწოდა, ხოლო ნოემ “იწყო” “საქმედ ქუეყანასა და დაასხა ვენაჲ” (დაბადება, 8₂₁; 9₁₋₂₀)³⁹.

წარმოდგენილი ფშაური მითოსი, ისევე როგორც ამ თემისადმი მიძღვნილი სხვა მოთხრობები, ძველის მსხვრევის შედეგად ახალი სამყაროს (ჩვენს შემთხვევაში – ერწოს) შესაქმის იდეის მატარებელია (“ცოცხალ-მკვდარი გველეშაპი ჭალა-ჭალა მიდიოდა და წყალიც თან მისდევდა. ასე თანდათან წყლისაგან დაიცალა. მხოლოდ იორს შერჩენია წყალი. მაშინ ნოე ბარში ჩასულა და ერწოც დასახლებულა”). მაგრამ სხვა მითოსებისაგან განსხვავებით, განსახილველ ვერსიაში არაფერია აღნიშნული ძველ, წარღვნამდელ ფასეულობათა გადარჩენის შესახებ.

“ძველი აღთქმის” ტექსტთან (დაბადება, 6,7,8) ჩვენთვის საინტერესო მითოსის შედარება გვიჩვენებს, რომ მათი ურთიერთმსგავსება, ძირითადად, ორი მომენტიტ განისაზღვრება: “ძველ აღთქმაშიც” და ფშაურ მითოსშიც წარღვნის გმირი ნოეა, ხოლო წარღვნის დროს მის თავშესაფარს “კიდობანი” ეწოდება და არა “ხომალდი”, როგორც ეს შუამდინარულ კულტურულ ტრადიციაშია დადასტურებული.

რაც შეეხება წარღვნასთან გველეშაპის დაკავშირებას („ერთხელ თურმე ერწოში გველეშაპი მისულა. მას თან წყალი მიუტანია და მთელი ერწო წყლით დაუფარავს“), მითოსის ეს მოტივი ტიპოლოგიურ სიახლოვეს იმ შუამდინარულ წარმოდგენებთან ავლენს, რომლებშიც წარღვნა მაინცდამაინც

³⁸ მცხეთური ხელნაწერი, გვ. 60.
³⁹ იქვე, გვ. 60-61.



წყალს, ზღვის ურჩხულს, გველეშაპს, ზღვის ლომს (შუმერულ ქურს, აქადურ ლაბუს) უკავშირდება: "ზღვაში იშვა გველეშაპი... ზურგი მისი სამოცი ბერუს სიგრძისაა, თავი მისი ოცდაათი ბერუს სიმაღლისაა, ჭამს თევზებს, ზღვის ქმნილებებს, ჭამს ფრინველს, ცის ქმნილებებს, ჭამს ოთხფეხს, ჭამს ხალხს... ხალხი მოთქვამს, კლებულობს ხალხი, ამათ გოდებას ყურს არავინ მიუგდება"⁴⁰. საგულისხმო ისიცაა, რომ ნარღვნის მითოსში ვეშაპის, გველეშაპის, ურჩხულის, დევის გამოჩენა მრავალგზის სწორედ ე.წ. "მცირე ნარღვნის" ქართულ ვერსიებში მოწმდება, სადაც ნარღვნა, როგორც წესი, ქვესკნელთან, მიწისქვეშა წყლებთან ასოცირდება და არა ზესკნელთან და კოკისპირულ წვიმასთან⁴¹.

ძველ მითოლოგიურ ნარმოდგენებშია საძიებელი ნარღვნის ამსახველი ჩვენთვის საინტერესო ვერსიაში კიდობნის თანმდევი შინდისფერი მოზვერის თემაც, რომელიც კამეჩის, ხარის, ვერძის, ღორის სახით ე.წ. "მცირე ნარღვნისადმი" მიძღვნილი ქართული მითოსების ასევე "ორგანულ ნაწილს ნარმოადგენს"⁴².

⁴⁰ კიკნაძე, ზ., შუამდინარული მითოლოგია, გვ. 279.
⁴¹ შამანაძე ნ., ქართული ხალხური ლეგენდები, გვ. 95 და შმდ.
⁴² იქვე.

Concerning one Georgian Version of Flood Myth in the Context of Ancient Near Eastern Mythology

The article is dedicated to the analysis of one version of flood myth attested by V. Bardavelidze in Pshavi (in the village of Artani i.e. eastern mountainous Georgia) in thirties of 20th century.

According to the Sumerian, Accadian, Babylonian, Gerbraic and Georgian data the author assumes that the Flood myth fixed by V. Bardavelidze belongs to the minor flood myth cycle attested in various parts of Georgia.

Despite the semantic imperfection it reveals definitely close relation to the Biblical and Mesopotamian stories, which were widely spread since ancient times in the 3rd millennium B.C.

სავე A. H. The Religions of Ancient Egypt and Babylon. Edinburgh, 1903.



ფარაონი ხეოფსი და ახალი აღთქმა?

ქრისტიანული თეოლოგიის ჩამოყალიბება ძირითადად ალექსანდრიაში მოხდა. ალექსანდრია არ იყო მხოლოდ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შეხვედრის ადგილი. აქ საბერძნეთის ფილოსოფიასთან კონტაქტმა ახალი სული შთაბერა ძველ ეგვიპტურ რელიგიას. ეგვიპტელი, ბერძენი და იუდეველი ალექსანდრიაში ერთმანეთს შეხვდნენ, როგორც თანასწორნი. სწორედ ამ ურთიერთობის შედეგს წარმოადგენს თეოლოგიური სისტემა, რომელშიც თითოეულმა მათგანმა თავისი ნვლილი შეიტანა.

ა. ჰ. სეისი¹

ზღაპარი დიდი პირამიდის მფლობელის – ხეოფსისა და სასწაულმოქმედი ბრძენის – ჯედის შესახებ შეიძლება ძველი ეგვიპტის კიდევ ერთ საიდუმლოდ ჩაითვალოს. ზღაპარი მრავალ კითხვას ბადებს. ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა, თუ ეს საერთოდ არის შესაძლებელი, მარტო ეგვიპტოლოგიის კომპეტენციით ვერ შემოიფარგლება. სწორედ ამიტომ გამოვიყენე ეპიგრაფად დღეს უკვე კლასიკოსად ქცეული დიდი ინგლისელი აღმოსავლეთმცოდნეს სიტყვები, რომლებიც მინდა წარმოვადგინო როგორც ნაშრომის შესავალი, ასევე დასკვნა.

როგორც ჯ. ვილსონი აღნიშნავს, წარმოდგენა, რომ ქვეყნის მმართველი არის ღვთაება, არ შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ადამიანის განვითარების რაღაც გარკვეული საფეხურისათვის დამახასიათებელი თვისება, რადგან ეგვიპტის თანადროულ შუამდინარეთსა და იუდეაში მეფე მართავდა

¹ Sayce A. H., The Religions of Ancient Egypt and Babylonia, Edinburgh, 1903, გვ. 229.



ქვეყანას ღმერთებისათვის და არა როგორც ღმერთი². ეგვიპტის სახელმწიფოს ცენტრალურ დოქტრინას ფარაონის ღვთაებრიობა წარმოადგენდა. აქ ფარაონი თავად იყო ღვთაება „დედამიწაზე, მოკვდავთა შორის“³. მაგრამ რამდენად დიდ ღვთაებად წარმოედგინათ ეგვიპტელებს თავისი ფარაონი? ან ყოველთვის ერთნაირად მაღალი იყო ფარაონის ღვთაებრივი ტახტი? ეგვიპტეში ერთმანეთს ემთხვევა ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანებისა და დამწერლობის ჩამოყალიბების პროცესი. ამდენად, პირველი დინასტიის წარწერებზე⁴ დაყრდნობით თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეგვიპტის პირველივე ფარაონი იყო ღვთაება par excellence. არქაული ეგვიპტის (I-II დინ.) ცნობილი მკვლევარი ვ. ემერი აღნიშნავს, რომ დამარხვის წესებიდან გამომდინარე, უკვე ამ უძველეს პერიოდში არის შესაძლებელი სამი სოციალური ფენის – არისტოკრატიის, მოხელეების და ხელოსნებისა და გლეხობის – გამოყოფა, მაგრამ ყველა ისინი ერთნაირად უბრალო მოკვდავი იყვნენ „დიდი ღვთაების“ – ფარაონის წინაშე⁵. არქაული ეგვიპტის ფარაონს სამი ღვთაებრივი სახელი ჰქონდა – ხორის, ზემო და ქვემო ეგვიპტის ხელმწიფის (nsw-bit) და ორი ქალღმერთის⁶. აქედან გამომდინარე, ფარაონი ერთდროულად იყო ხორი – უდიდესი ციური ღვთაება, ქვეყნის ღვთაებრივი მმართველი და ქვეყნის ორივე ნაწილის ღვთაებრივი მფარველი⁷.

² Wilson J. A., *The Culture of Ancient Egypt*, The Univ. of Chicago Press, 1957, გვ. 45.

³ იქვე.
⁴ Petrie W. F., *The Royal Tombs of the First Dynasty*, London, 1900-1901, vols. I-II

⁵ Emery W. B., *Ancient Egypt*, Baltimore, 1961, გვ. 105.

⁶ Abubakr A. J. *Untersuchungen über die ägyptische Kronen*, Glückstadt, 1973.

⁷ „ორი ქალღმერთი“ – კობრის იკონოგრაფიის მქონე ეჯო და სვავის იკონოგრაფიის მქონე ნეხბეტი შესაბამისად ქვემო და ზემო ეგვიპ-



სოციალ-პოლიტიკური გაერთიანების შემდეგ, ეგვიპტე საარქაო სისწრაფით იწყებს განვითარებას და მასთან ერთად ძლიერდება მისი მთავარი ღვთაება – ფარაონიც. შესამჩნევი ცვლილებები ხდება I დინ. VI ფარაონის – დენის დროს. თუ აქამდე ბექტებზე ფარაონის სახელის გვერდით შესაბამისი უწყების მთავარი მოხელის სახელიც მოიხსენიებოდა, დენის დროს ეს ტრადიცია ქრება. ახლა ფარაონის სახელის გვერდით შეიძლება მხოლოდ მოხელის წოდების მოხსენიება. მოხელების პირადი სახელები ბექტებიდან ქრება. ვ. ჰელკის აზრით, ეს მიუთითებს იმაზე, რომ დისტანცია ღვთაება-ფარაონსა და ადამიანს შორის სულ უფრო ღრმავდება⁸. თანდათან, პატრიარქალური ურთიერთობების გაქრობასთან ერთად, ფარაონი იძენს „მსოფლიო ღვთაების“ (Weltgott) თვისებებს⁹. მასთან ურთიერთობა მხოლოდ უფლისწულთა ვინრო წრეს შეუძლია. ასეთი განვითარების ბუნებრივ შედეგს წარმოადგენს ე. წ. „ხორის გაცილების“ შეცვლა „დათვლებით“ II დინ. დროს¹⁰. „ხორის გაცილებები“, რომელთა დროსაც ფარაონი თავად მოგზაურობდა ქვეყანაში ქვეყნის ინსპექციის მიზნით, შეუძლებელი გახდა, რადგან რიგით მოკვდავებს აღარ შეეძლოთ ფარაონისათვის თვალის შევლბაც კი. როგორც ყოველი შემოქმედი ღვთაება, ფარაონი თავისი ყოველი ქვეშევრდომის მამა ხდება, რომლებსაც სიცოცხლე მხოლოდ ფარაონის k3-სა და hmw.s.t-ის მეშვეობით¹¹ შეუძლიათ¹².

ტის მფარველი ღვთაებები იყვნენ.

⁸ Helck W., Geschichte des alten ägyptens, Leiden-Köln, 1968, გვ. 32-33.

⁹ იქვე, გვ. 38.

¹⁰ Sethe K., Schäfer H., Borchardt L., Ein Bruchstück altägyptischer Annalen, Opuscula Bd. XI, Leipzig, 1976, გვ. 13-55.

¹¹ k3 და hmw.s.t ფარაონის მამრობით და მდედრობით სასიცოცხლო ძალებს წარმოადგენდნენ.

¹² Helck, Geschichte..., გვ. 44.

! დინასტიასთან ერთად თავდება არქაული – ქვეყნის ფორმირების – პერიოდი. ტახტზე ადის III დინასტია. იწყება ხანა, რომელიც ეგვიპტოლოგიაში „ეგვიპტის ბრწყინვალეების ხანად“ არის მონათლული. სრულიად ცენტრალიზებული ეგვიპტე უკეთესად მართვის მიზნით დაყოფილია ადმინისტრაციულ ერთეულებად – ნომებად, გადაწერილია ყოველი სოფელი, ყოველი ადამიანი და ყოველი მარცვალიც კი. ამის გარანტიად მოხელეთა უზარმაზარი არმია გვევლინება. ღვთაება-ფარაონის სასახლეში აურაცხელი სიმდიდრე მოედინება. შენდება პირველი პირამიდა. ფარაონის სამ სახელს უკვე არქაული ეგვიპტის დასასრულს ემატება მეოთხე – ოქროს ხორო, რომელიც მას დაბადებისას ეძლევა და რომელიც ადასტურებს, რომ ფარაონი თავად არის მზე¹³.

აქ ისევ უნდა დავბრუნდეთ უკან და მოკლედ გავაღვიწყოთ თვალი ეგვიპტის კიდევ ერთი დიდი ღვთაების – მზის ისტორიას.

მზის დისკოს გამოსახულება ერთ-ერთი უძველესი ნომის ემბლემაა იმ დროში, როცა ნომები ჯერ კიდევ ერთიანი ეგვიპტის ადმინისტრაციულ ერთეულებს კი არა, მომავალი ერთიანი ეგვიპტის ცალკეულ დასახლებებს წარმოადგენდა¹⁴. რ. ანთესის აზრით, მზის დისკოს შემოქმედებითი ძალით დაჯილდოება ჯერ კიდევ წინადინასტიურ ეპოქაში მოხდა¹⁵. მაგრამ თავდაპირველად, როგორც ჩანს, იგი არ იყო ისეთი მნიშვნელობის მქონე, როგორც ხორი – შევარდენი, რომელიც, როგორც ამას წინადინასტიური ფენებიდან ვგებულობთ, ყველაზე უფრო პოპულარული იყო გაღმერთებულ საგანთა შორის წინადინასტიური ეგვიპტის მთელ ტერიტორიაზე¹⁶. ჰ. კე-

¹³ Helck, Geschichte..., გვ. 46.

¹⁴ Petrie W. F., The Making of Egypt, London, 1939, გვ. 27, 118A.

¹⁵ Антес Р., Мифология в Древнем Египте, в кн. Мифологии древнего мира, М., 1977, გვ. 70.

¹⁶ James E. O., The Ancient Gods, N. Y., 1960, გვ. 70; Mercer S. A. B., Ho-



ეზი თვლის, რომ საოცრად მაღლა ფრენის გამო შევარდენი-
 ხორი ეგვიპტელთათვის ზეცასთან იყო ასოცირებული¹⁷. უძ-
 ველესი რელიგიურ-მითოლოგიური ციკლის თანახმად ხორი
 წარმოადგენდა ციურ ღვთაებას, მზისა და მთვარის თვალე-
 ბით¹⁸. ამის საფუძველზე რ. ანთესი ასკვნის, რომ წინააღინას-
 ტიურ ეგვიპტეში ხორი მზესთან, მთვარესთან და ვარსკვლა-
 ვებთან იყო გაიგივებული¹⁹. როცა მოხდა ეგვიპტის ფარაონის
 ხორთან გაიგივება, მას ავტომატურად მიენერა ხორის ყველა
 თვისება. ფარაონი – ხორი თავად იყო მზეც. ამაზე მეტყვე-
 ლებს როგორც მზის გამოსახულება | დინ. ფარაონის - ჯეტის
 სავარცხელზე²⁰, ასევე მისი „ოქროს ხორის“ სახელი. თავად
 რას სამშობლოდ დღეისათვის ჰელიოპოლისია მიჩნეული²¹.
 თუ ეს მართლაც ასეა, უძველეს დროში, როცა ჰელიოპოლი-
 სის ენეადა იქმნებოდა, რა ჯერ კიდევ არ იყო იმდენად მნიშვნ-
 ელოვანი ღვთაება, რომ ენეადის დემიურგი გამხდარიყო²².
 მაგრამ რა, როგორც ჩანს, თანდათან იკრებდა ძალას, და და-

rus, Royal God of Egypt, Grafton, Mass., 1942, გვ. 21-24; Petrie, Making, pl. XXVII, N18; Petrie W. F., The Royal Tombs of the First Dynasty, London, 1900, vol. II, pl. XXI, N176; Sethe K., Die ältesten geschichtlichen Denkmäler der Agypter, ZÄS, 35, 1897, გვ. 5; Baumgartel E., The Cultures of Prehistoric Egypt, London, 1955, გვ. 27.

¹⁷ Kees H., Der Götterglaube im alten Ägypten, Berlin, 1980, გვ. 252.
¹⁸ Anthes R., Haracht und Re in den Pyramidentexten, ZÄS, 100, 1974, გვ. 77.
¹⁹ Anthes, Das Problem des Allgottes in urgeschichtlichen Ägypten, MDIK, 1957, 15, გვ. 1.
²⁰ Petrie F., Tombs of the Courtiers at Oxyrhynchos, London, 1925, pl. XII, 5; II, 6; Bissing Fr. W., Die älteste Darstellung der geflügelten Sonnenscheib, ZÄS, 64, 1929, გვ. 112.
²¹ Emery, Archaic Egypt, გვ.119; Junker H., Die politische Lehre Von Memphis, APAW., 1941, გვ. 61-63.
²² ჰელიოპოლისის ენეადის უძველესი დემიურგი იყო ხტონური ღვთაება ატუმი, რომელიც ჰელიოპოლისში ქურუმების მიერ „შექმნილ“ ღვთაებად არის მიჩნეული.

ძაბულობა ფარაონსა და მზეს შორის თანდათან იზრდებოდა. შესაძლოა, ამ დაძაბულობის გამოძახილს წარმოადგენს II დინ. II ფარაონის ნებრას სახელი – nb r^c ეგვიპტურად იკითხება, როგორც „რას ბატონი“. ძალიან საგულისხმოდ მეჩვენება ვ. ჰელკის აზრი, რომ ფარაონსა და მზის ღვთაებებს შორის არსებულმა დაპირისპირებამ ბიძგი მისცა გიგანტური პირამიდების მშენებლობას. „მზის სულ უფრო მზარდ როლს ფარაონები თავიანთი პირამიდებით დაუპირისპირდნენ; ისინი ცდილობდნენ გარდაცვალების შემდგომ მათი სახე მარადიული გამხდარიყო. სწორედ ამ ლტოლვამ წარმოშვა ეს უზარმაზარი ნაგებობები და თვით მათი აგების პროცესიც კი ალბათ ღვთაებისადმი მსახურებას წარმოადგენდა“²³.

სნოფრუს (დაახლ. 2578-2553 წწ. ჩვ. წ.-მდე) გამეფებით ეგვიპტის ტახტზე IV დინასტია ადის. დინასტიური ცვლილებების შესახებ, სამწუხაროდ, არავითარი სარწმუნო ცნობები არ გავგაჩნია. Urkunden გვანვდის საკმაოდ მწირ ცნობებს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ექსპედიცია ნუბიაში, რომლის შედეგად ეგვიპტემ 7000 ტყვე და 200000 თავი საქონელი მოიპოვა. 40 გემით ლიბანიდან ჩამოიტანეს პიხტის ხის მასალა გემების ასაგებად. მეფობის ბოლოს მოიხსენიება ომი ლიბანთან, რომლის შემდგომ ეგვიპტეში 1100 ტყვე და 13100 თავი საქონელი ჩამოდის. ამავე წელს ჩამოსხმულია სნოფრუს ოქროს ქანდაკება²⁴. სნოფრუს სახელი დაფიქსირებულია სინაიზე, რაც მიგვითითებს, რომ კვლავ დაიწყო ნედლეულის მოპოვება სინაის მაღაროებში.

აღსანიშნავია, რომ სნოფრუს დროს ქვეყნის გადანერა უკვე არა ორ წელიწადში ერთხელ, არამედ ყოველწლიურად ტარდება, რაც სხვა ცვლილებებთან ერთად, ქვეყანაში დოვლათისა და წესრიგის ზრდაზე მიუთითებს. ამ დროს ეგვიპტე

²³ Helck, Geschichte..., გვ. 47.

²⁴ Sethe K., Urkunden des alten Reiches, Leipzig, 1932-33, Bd I, 235.

ვითარდება არა მარტო ტექნიკური მიღწევების თვალსაზრისით. საოცრად იხვენება ხელოვნებაც. ამ დროს ხელოვნებაში მომხდარი ცვლილებები თვალსაჩინოდ მეტყველებს ეგვიპტელთა სულიერ განვითარებაში მომხდარ ძვრებზე. ქრება ველურობის ელფერი, რომელიც ჯერ კიდევ ჯოსერის დროინდელ გამოსახულებებს ახასიათებს. სნოფრუს დროს შექმნილი საოცრად დახვენილი ქანდაკებები დღეს მსოფლიო ხელოვნების შედევრებად არის მიჩნეული²⁵.

სნოფრუს პირამიდების სამი კომპლექსი ჰქონდა. თავად ეგვიპტელები მედუმის პირამიდას სნოფრუს საკუთრებად თვლიდნენ²⁶. მისი მეორე (დაშურის) პირამიდის მშენებლობაში რალაც შეცდომა იყო დაშვებული და იგი შუა გზაზე მიატოვეს. დღეს იგი „მოღუნული პირამიდის“ სახელით არის ცნობილი. მის ჩრდილოეთით აგებულმა პირამიდამ დააკმაყოფილა ფარაონი. წარწერების თანახმად, ამ „ნითელ პირამიდად“ ცნობილი ნაგებობის დასრულება სნოფრუს მეფობის ბოლო წელს მოხდა²⁷.

სნოფრუს შემკვიდრე – ხეოფსი ჩვენი ნაშრომის პროტაგონისტია. ტურინის პაპირუსის თანახმად მას მეფობის 23 წელი მიეწერება (დაახლ. 2553-2530). ისტორიული ცნობები ხეოფსის შესახებ, შეიძლება ითქვას, რომ არ გაგვაჩნია. არ არის ცნობილი აგრეთვე ამ ალბათ ყველაზე ცნობილი ფარაონის გამოსახულებები, გარდა მცირე ზომის სპილოს ძვლის ფიგურისა²⁸, მაგრამ ალბათ მისი მეფობის დროის ეგვიპტის ბრწყინვალეობაზე ყველა წარწერაზე უფრო მისი გიგანტური პირამიდა მეტყველებს. მისი მშენებელი, დიდებული Hm-Iwnw შესაძ-

²⁵ მაგ., დიდებულის რახოტეპისა და მისი მეუღლის – ნოფრეტის ფარადი ქანდაკებები, Michalowsky K., Art of Ancient Egypt, N.Y., N70-71.

²⁶ Petrie W. F., Medum, London, 1892.

²⁷ Helck, Geschichte, გვ. 53.

²⁸ Petrie W. F., Abydos, London, 1909, vol. II, pl. 13-14.



ლოა, ხეოფსის ძმისშვილი იყო²⁹. მისი მასტაბა ხეოფსის პირამიდის დასავლეთით არის ნაპოვნი. არანაკლებ საგულისხმოდ ხეოფსის დედის, ხეტეპხერესის სამარხში ნაპოვნი ნივთები, რომლებიც მართლაც წარმოუდგენელი სიმდიდრითა და საოცრად დახვეწილი გემოვნებით გვანცვიფრებს.

ხეოფსის დროს კულმინაციას აღწევს აგრეთვე ფარაონის, როგორც ქვეყნის მთავარი ღვთაების მდგომარეობა. უმაღლესი რანგის დიდებულებსაც კი ეკრძალებოდათ თავიანთ სამარხებში საკუთარი ქანდაკებების მოთავსება (ამ მხრივ გამონაკლისს დიდი პირამიდის მშენებელი Hm-Iwnw წარმოადგენს). გარდაცვლილთა კულტის ისეთი უმნიშვნელოვანესი ატრიბუტიც კი, როგორიც იყო სამსხვერპლო სიების ფილები მიცვალებულთა გამოსახულებით, მალვით შეჰქონდათ სამარხებში³⁰, დაშვებული იყო მხოლოდ მიცვალებულის თავის გამოსახულების მოთავსება სარკოფაგის კამერის შესასვლელთან. ყველა ამის ფონზე შესაძლოა მანეთონის ცნობები იმის თაობაზე, რომ ხეოფსმა ყველა ღვთაების ტაძრების დახურვა ბრძანა, მართლაც შეიცავს სიმართლის მარცვალს³¹.

თითქმის არაფერია ცნობილი ასევე ხეოფსის შვილის – ჯედეფრასა (dd.f-R^c) და მისი მეფობის შესახებ (დაახ. 2530-2521 წწ. ჩვ. წ.-მდე), მაგრამ მისი სახელი რას კომპონენტით გვამცნობს უდიდეს ძვრებზე, რომლებიც ამ დროისათვის ეგვიპტის რელიგიურ აზროვნებასა და იდეოლოგიაში მოხდა. უკვე ელემენტი „რა“ აშკარად მეტყველებს იმაზე, რომ ხეოფსის მეფობა ღვთაება – ფარაონის უკანასკნელ ბრწყინვალე მეფობას წარმოადგენდა. ჯედეფრა არის ასევე პირველი ფარაონი, რომელმაც თავს „რას ვაყიშვილი“ უწოდა³², ხოლო

²⁹ Junker H., Giza, Bd. I, 132.

³⁰ Helck, Geschichte, გვ. 53.

³¹ იქვე.

³² Kees, Götterglaube, გვ. 250.

მისმა ძმამ და მემკვიდრე – ხეფრენმა (H^c. f-R^c) ფრაზა „რას ვა-
ჟიშვილი“ უკვე თავისი სამეფო ტიტულატურის შემადგენელ
ნაწილად აქცია³³. „რას ვაჟიშვილით“, რომელიც ფარაონის
ტიტულატურის მეხუთე და ბოლო ელემენტს წარმოადგენს,
ტიტულატურა იძენს თავის დასრულებულ სახეს. ამიერიდან
ვიდრე ქვეყანაში ქრისტიანობის გავრცელებამდე, ფარაონი
ხდება „ხორი“, „რას ვაჟი“.

ხეფრენის პირამიდა, მეორე დიდ პირამიდებს შორის, ხე-
ოფსის პირამიდის გვერდით მდებარეობს³⁴. შესაძლოა ხეფ-
რენს ხაზი უნდოდა გაესვა მამასთან სიახლოვისათვის, რად-
გან თვალში საცემია, რომ ტახტზე არა ჯედეფრას ვაჟი, არა-
მედ ძმა ავიდა და ამდენად საქმე, როგორც ჩანს, შიდადინას-
ტიურ დაპირისპირებასთან გვაქვს. შესაძლოა, ამ შიდაოჯახუ-
რი არეულობის მიზეზი, რალაც თვალსაზრისით, ის დიდი
ძვრებიც იყო, რომლებიც ამ დროს ეგვიპტის იდეოლოგიაში
მიმდინარეობდა, მაგრამ ამის თაობაზე დღეს შეიძლება მხო-
ლოდ მოკრძალებული ვარაუდი გამოთქვა. თუმცა, დღეისათ-
ვის არსებული მწირი ფაქტობრივი მასალაც კი გვაძლევს სა-
შუალებას მოვახდინოთ შემდეგი რეკონსტრუქცია: შიდა და-
პირისპირებები ხეფრენის ოჯახში გრძელდება და საბოლოოდ
საქმე გვაქვს დინასტიურ და იდეოლოგიურ ცვლილებებთან.

Urkunden ხეფრენის მემკვიდრედ მიკერინს ასახელებს
(Mn-kzw-R^c)³⁵, მაგრამ სამეფო სიებისა და მანეთონის³⁶ მიხედ-
ვით მათ შორის კიდევ ერთი, საქქარას სიის თანახმად კი ორი
მეფე იყო³⁷. სამწუხაროდ, ამ მეფეთა სახელები დაკარგულია

³³ იქვე, გვ. 277.

³⁴ Hölscher U., Das Grabdenkmal des Königs Chephern Leipzig, 1912.

³⁵ Sethe, Urkunden I, 166.

³⁶ Menetho, The loeb classical library, Harvard Univ. Press, 1956, გვ. 47.

³⁷ ამ პერიოდის რეკონსტრუქციისათვის: Junker, Giza VII; Sethe, Ur-
kunden I; 160-166, Sethe-Schäfer – Borchardt, Annalen; Helck, Geschicht-
he, გვ. 53-60.



ყველგან, გარდა მანეთონისა, რომელიც ვინმე Bicheris-ს მოიხსენიებს. გრაფიტი, რომელიც უფრო გვიანდელი პერიოდითაა დათარიღებული, ხეფრენის მემკვიდრეებად Hr-dd.f-სა და Bz.f-R^c-ს ასახელებს. შესაძლოა, ეს უკანასკნელი იგივეა, რაც მანეთონის ბიხერისი. ხორჯედეფი და ბაუფრა ცნობილი არიან, როგორც ხეოფსის ვაჟიშვილები და, შესაბამისად, ხეფრენის ძმები. მოგვიანებით მათ მოიხსენიებდნენ, როგორც უკანონო მმართველებს. ანალები, რომლებიც მაქსიმალური სიზუსტით ასახელებდნენ ტახტზე ასულ თითოეულ ფარაონს, ბაუფრას მეფობის შვიდ წელს ითვლიან. ხორჯედეფს, რომელიც არ მოიხსენიება არც მანეთონთან და არც ტურიანის პაპირუსში, ეტყობა, სულ რამდენიმე თვის მეფობა ერგო წილად. ხორჯედეფის სამარხი ნაპოვნია გიზეში ხეოფსის პირამიდის აღმოსავლეთით, უფლისწულთა სასაფლაოზე. სამარხი არასოდეს გამოუყენებიათ და წარწერები სამარხის კედლებზე, როგორც ჩანს, მიზანდასახულად იყო ნაშლილი³⁸. უფრო გვიანდელ ეგვიპტეში ხორჯედეფი ცნობილი იყო, როგორც გარდასულ დროთა ბრძენი და ერთ-ერთი ცნობილი „დარიგების“ ჟანრის ნაწარმოების ავტორი. ჩვენთვის ხორჯედეფი განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს, როგორც ნაშრომის ბოლოში მოთავსებული ზღაპრის მეორე პროტაგონისტი – სწორედ ის მოუყვანს მამას ბრძენს, რომელიც ხეოფსს დინასტიურ ცვლილებებს უწინასწარმეტყველებს³⁹.

³⁸ Brunner-Traut, E., Die Weisheitslehre des DjedfHor, ZAS, 76, 1940, გვ. 3-8.

³⁹ ამასთან დაკავშირებით ძალიან საგულისხმოდ მიმაჩნია კიდევ ერთი ვერსია, რომლის თანახმად დიდებული ქალი ხენტკაუსი (იხ. ქვევით), რომელიც დღეისათვის ცნობილი მასალის საფუძველზე V დინ. პირველი ორი (ან, შესაძლოა, სამი) ფარაონის დედად ითვლება, ხორჯედეფის ქალიშვილი იყო (Faulkner R. O., Vente E. F., Simpson W. K., The Literature of Ancient Egypt, New Haven – London, 1972, გვ. 16).

ტახტზე ასვლის შემდგომ მიკერიჩმა (Mn-kzw-R^c, დაახლ. 2488-2470 ჩვ. წ.-მდე) ორივე ბიძა, რომლებიც მასსა და მამის ტახტს შორის დადგნენ, უკანონოდ გამოაცხადა⁴⁰. მისი პირამიდა, რომელიც მნიშვნელოვნად ჩამორჩება სიდიდით ორ დიდ პირამიდას, გვამცნობს ღვთაება-ფარაონის, როგორც ქვეყნის მთავარი ღვთაების სწრაფი დაღმავალი სვლის შესახებ. ეს კიდევ უფრო გამოკვეთილია მიკერიჩის ვაჟისა და მემკვიდრის შეპსესკაფის (šps-s-kz.f, დაახლ. 2470-2465 წწ. ჩვ. წ.-მდე) დროს. ისტორიული ცნობები არც მისი მეფობის შესახებ არ გავგაჩნია, მაგრამ უალრესად საგულისხმოა, რომ მან უარი თქვა უკვე ტრადიციად ქცეულ პირამიდის ფორმაზე და თავის სამარხს უზარმაზარი სარკოფაგის ფორმა მისცა (სიმაღლე - 18 მ., ჩრდ. - სამრ. - 100 მ., დას.-აღმ. - 73 მ.)⁴¹. რა თქმა უნდა, ასეთი რადიკალური ცვლილებები ყოველთვის შეგნებულად ხდება. პირამიდებისაგან განსხვავებულია ასევე სამარხის შიდა კონსტრუქცია. განსაკუთრებით საგულისხმოდ მიმაჩნია, რომ შევსესკაფმა ანალოგიური რეკონსტრუქცია მოახდინა მამის, მიკერიჩის პირამიდის შიდა ნაწილში. ეს, რასაკვირველია, მეტყველებს ძალიან დიდ ძვრებზე რელიგიურ წარმოდგენებში. თუმცა დეტალების დადგენა დღეისათვის შეუძლებელია, ზოგადად შეიძლებოდა წარმოვიდგინოთ, რომ ფარაონმა-ღვთაებამ ეგვიპტის პანთეონის ტახტი სხვა ღვთაებას, კერძოდ კი რას დაუთმო.

IV დინასტიის დასასრულის შესახებ ზუსტი ცნობები არ გავგაჩნია. ტურიჩის პაპირუსი 2 წელიწადს მიაწერს ფარაონს, რომლის სახელი დაკარგულია, მანეთონი კი ასრულებს დინასტიას ვინმე Thamphtis-ით, რომლის ტრანსკრიფცია შეიძ-

⁴⁰ მიკერიჩის მეფობაზე იხ. Reisner G. A., Mycerinus: The Temples of The Third Pyramid at Giza, Cambridge, Mass; 1931.

⁴¹ Jequier, G., Dunham, D., Le Mastabat Faraoun (Service des antiquites de l'Egypte: Fouilles at Saqqarah), Cairo, 1928.



ლება უღერდეს, როგორც Pth-dd.f⁴². მის შესახებ საერთოდ არაფერია ცნობილი, ამიტომ დღეს თანამედროვე სამეფო ცხრილები შექსესკაფიდან პირდაპირ V დინ. I ფარაონზე – უსერკაფზე გადადიან.

V დინ. ნარმოშობაზე უამრავი ლეგენდა არსებობს, რომელთაგან ერთ-ერთი – ე. წ. „ვესტკარის პაპირუსის ზღაპარი“ – ნაშრომის ბოლოშია მოთავსებული. ზოგიერთის აზრით V დინასტიის ფარაონები ნარმოშობით ჰელიოპოლისიდან იყვნენ, მაგრამ ამ ვერსიის ერთადერთ საყრდენს V დინ. დროს რას აღზევება ნარმოადგენს⁴³. მანეთონი V დინასტიას ელფანტინას უკავშირებს⁴⁴. „ვესტკარის პაპირუსის ზღაპრის“ თანახმად, V დინ. სათავე სახბუში უნდა ვეძიოთ. ტოპონიმი „სახბუ“ ჯერჯერობით მხოლოდ ამ ზღაპრიდან არის ცნობილი. ჰ. გოტიეს აზრით, სახბუ, შესაძლებელია, სადღაც ლეტოპოლისის, მეფისის ან ჰელიოპოლისის სიახლოვეს მდებარეობდა⁴⁵. ა. ერმანის აზრით, ზღაპრისეული სახბუ (Shb.w) იდენტურია ნილოსის დელტაში მდებარე პუნქტ Shbt-ისა⁴⁶. ზღაპრის თანახმად, სახბუს სიახლოვეს მდებარეობდა ე. წ. „ორი თევზის არხი“ (იხ. ქვევით). დღეისათვის ამ სახელწოდების მქონე სამი არხია ცნობილი – ლეტოპოლისში, ლიკოპოლისსა და ჰერაკლეოპოლისში⁴⁷. მ. კოროსტოვცევის აზრით, სახბუ სადღაც დელტაში უნდა ყოფილიყო, რადგან ზღაპარში სახბუ და ჰელიოპოლისია მოხსენიებული, როგორც V დინასტიის

⁴² Hayes W. C., The Scepter of Egypt, Harvard Univ. press, 1960, vol. I, გვ. 66.

⁴³ Helck, Geschichte, გვ. 62.

⁴⁴ იქვე.

⁴⁵ Gauthier H., Dictionnaire des nomes geographiques contenus dans les textes hieroglyphiques, Le Caire, 1928, vol. V, გვ. 10.

⁴⁶ Erman A., Die Märchen des Papyrus Westcar (Königl. Mus. zu Berlin, Mitteilungen aus Orientalischen Samml. Bd. V, გვ. 20.

⁴⁷ იქვე, გვ. 56; Brugsch, H., Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte, Leipzig, 1879, გვ. 620-21.

ფარაონების სამშობლო. აქედან გამომდინარე, იგი გამოირჩევა ხავს ჰერაკლეოპოლისსა და ლიკოპოლისს, რადგან ისინი დელტის გარეთ მდებარეობდნენ და არჩევანს აჩერებს ლეტოპოლისზე. შესაბამისად, მ. კოროსტოვცევი (ზლაპრის მონაცემებზე დაყრდნობით) თვლის, რომ V დინ. ფარაონების სამშობლო იყო ლოტოპოლისის (II ქვემოეგვიპტური) ნომი⁴⁸, რაც, თავის მხრივ, მანეთონის მონაცემებს ემთხვევა. აღსანიშნავია ისიც, რომ ლეტოპოლისი ჰელიოპოლისის სიახლოვეს მდებარეობდა.

აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს იმის თაობაზე, იყო თუ არა V დინ. რამენაირად დაკავშირებული IV დინასტიასთან. მ. კოროსტოვცევის აზრით, თუ დინასტიას მმართველ გვარს დავარქმევთ, IV და V დინ. ფაქტიურად ერთ დინასტიას წარმოადგენდნენ, რადგან IV დინ. ფარაონის – მიკერინის ქალიშვილი ჰენტკაუსი V დინ. ორი ფარაონის – ნეფერიკარასა და სახურას დედა და ამდენად V დინ. დამაარსებელი იყო. მისივე აზრით, V დინასტიის ტახტზე ასვლა სწორედ ამის საფუძველზე მოხდა⁴⁹. სანინაალმდეგო აზრისაა ვ. ჰელკი, რომელიც თვლის, რომ V დინ. არ იყო დაკავშირებული ხეოფსის ოჯახთან. მისი აზრით, V დინ. ფარაონებს, პირიქით, ხაზგასმით უნდოდათ აღენიშნათ, რომ ისინი სხვა ოჯახს წარმოადგენდნენ, და სწორედ ამიტომ ააგო ამ დინასტიის პირველმა ფარაონმა, უსერკაფმა თავისი სამარხი IV დინ. ფარაონების სამარხებიდან მოშორებით, უძველესი, ჯოსერის პირამიდის გვერდით⁵⁰. ვ. ჰელკი თავის ვერსიას იმით ასაბუთებს, რომ, თუმცა, გიზეს

⁴⁸ Коростовцев М. А., Из истории V династии в Древнем Египте, ВДИ, 1941, №1, გვ. 37.

⁴⁹ იქვე, გვ. 43. მსგავსი აზრისაა აგრეთვე ლ. ბორხარტი, Borchardt L., Hnt-Kzw. s. die Stammutter der 5ten Dynastie, ASAE, no.38, 1937, გვ. 106-114.

⁵⁰ Helck, Geschichte, გვ. 62.

ე. ნ. IV პირამიდის⁵¹ მფლობელი ჰენტიკაუსი ატარებდა წოდებას „ორი ღვთაების დედა“⁵² და შესაბამისად V დინასტიის პირველი ორი (და შესაძლოა სამი)⁵³ ფარაონის დედა იყო, ჯერჯერობით არ არის მოძიებული მისი წოდება, რომელიც დაადასტურებს, რომ იგი ასევე იყო მიკერინის ქალიშვილი⁵⁴. ამდენად ჰელკი V დინ. ფარაონებს „უზურპატორებს“ უწოდებს.

ამდენი გაურკვეველობის მიუხედავად, თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ დინასტიურ ცვლილებას არ მოჰყოლია დიდი ცვლილებები ეგვიპტის პოლიტიკურ ელიტაში, რადგან, როგორც ამას იმდროინდელ დიდებულთა ავტობიოგრაფიული წარწერები გვამცნობენ, IV დინ. დროს მაღალი თანამდებობების მქონე ჩინოვნიკებმა მშვიდობიანად დაასრულეს ცხოვრება V დინ. დროს⁵⁵. გაცილებით უფრო თვალშისაცემია სხვა ცვლილებები: V დინასტიიდან ფარაონის პირამიდა მკვეთრად იკლებს ზომებში, და იმავდროულად ჩნდება ახალი, იქამდე უცნობი ნაგებობები. ესაა მზის ღვთაებისადმი მიძღვნილი თავისებური ფორმის ტაძრები, რომლებსაც ოქროთი მოვარაყებული ობელისკი აგვირგვინებს. აქ განსაკუთრებით საყურადღებოდ მიმაჩნია ჯ. ვილსონის დაკვირვება: როგორც

⁵¹ სინამდვილეში ამ ნაგებობას უზარმაზარი სარკოფაგის ფორმა აქვს, S. Hassan, Excavations at Giza, Kairo, 1928, Bd. IV, გვ. 3.

⁵² Junker, H., Die Grabungen der Universität Kairo auf der Pyramidenfeld von Giza, MDIAK, 1928, Bd III, გვ. 123.

⁵³ სახურას სამგლოვიარო ტაძარში ნეფერიკარა მის ძმად არის მოხსენიებული, Helck, Geschichte, გვ. 62.

⁵⁴ ამ შემთხვევაში მას, როგორც ფარაონის ქალიშვილს, უნდა ჰქონოდა წოდება „ღვთაების ქალიშვილი“.

⁵⁵ ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა პტახშეპსესის ბიოგრაფია, რადგან მას ცოლად ჰყავდა შეპსესკაფის ქალიშვილი და ამდენად IV დინასტიასთან განსაკუთრებული სიახლოვე ჰქონდა. მას ერთნაირად მაღალი მდგომარეობა ეკავა ორივე დინასტიის დროს (პტახშეპსესის ბიოგრაფია იხ. Breasted J. H., Ancient Records of Egypt, N. Y., 1962, vol. I, გვ. 115-118.

ცნობილია, ეგვიპტელთა წარმოდგენით მზე ჰორიზონტზე დილით გამოჩენის შემდგომ თავისი სოლარული გემით მიტურავდა ზეცაზე. ეს წარმოდგენა, რომ მზე ცის კაბადონს ყოველდღე გემით გადასცურავს ხოლმე, როგორც ჩანს, უძველეს დროში ჩამოყალიბდა, რადგან სოლარული გემები უკვე I დინასტიის მეფეთა სამარხებში იქნა აღმოჩენილი⁵⁶. მოგვიანებით ასეთ ხომალდებს პირამიდების გვერდით აგებდნენ. რადგან ფარაონის, სელესტიალური და მზის კულტები ეგვიპტეში ჯერ კიდევ წინადინასტიურ პერიოდში იყო გადაჯაჭვული დღეს ძნელია დანამდვილებით ითქვას, თუ ვინ იყო ამ უძველესი გემების „პატრონი“, მაგრამ V დინასტიიდან მოყოლებული ყველა სოლარული ნაგებობა, რა თქმა უნდა, რას „საკუთრება“ ხდება. ჯ. ვილსონმა ჩაატარა ძალზედ საინტერესო დაკვირვება პირამიდებსა და მათი თანმხლები სოლარული არქიტექტურის პროპორციებთან დაკავშირებით: ხეოფსის დიდი პირამიდის სიმაღლე 480 ფუტია და მას უკიდურესად მოკრძალებული ზომის მზის ბარკა ახლავს. ნიუსერას (V დინ. მეექვსე ფარაონი) პირამიდის სიმაღლე 165 ფუტია, ხოლო მის გვერდით აგებული რას ტაძარი 5 ფუტითაა მასზე მაღალი. „IV დინასტიაში ფარაონი დომინირებს რაზე, V დინასტიაში რა დომინირებს ფარაონზე“, – ასკვნის იგი⁵⁷.

ამგვარად, რას კულტმა, რომლის სათავეები დღეს ბუნდოვანია, ბრწყინვალე და საბოლოო გამარჯვება მოიპოვა. იგი გახდა ეგვიპტის უზენაესი ღვთაება ეგვიპტეში ქრისტიანობის გავრცელებამდე, ხოლო ძველი უზენაესი ღვთაება, ერთ დროს „რას ბატონი“ – ფარაონი „რას ვაჟიშვილის“ მდგომარე-

⁵⁶ Emery, *Archaic Egypt*, გვ. 120; James E. O., *The Ancient Gods*, N. Y., 1946, გვ. 71.

⁵⁷ Wilson J. A., *The Culture of Ancient Egypt*, The Univ. of Chicago Press, 1957, გვ. 88.

ობას იმკვიდრებს. ამით ხდება ფარაონის „მეორე თაობის“ ღვთაებად გარდასახვა.

აქ მინდა მოკლედ აღვნიშნო შემდეგი: V დინასტიიდან იწყება ფარაონის თანდათანობით „გაადამიანება“. შემთხვევითი არაა, რომ გიგანტური პირამიდების მფლობელების შესახებ პრაქტიკულად არაფერია ცნობილი. მათი პირამიდების კედლებზე მოთავსებული ტექსტების უზარმაზარი კრებული – პირამიდების ტექსტები გვამცნობს მხოლოდ მათ ღვთაებრივ ქმედებებსა და ზეცად აღზევების შესახებ. ძველი სამეფოს ფარაონების „დედამიწაზე ცხოვრების“ შესახებ ინფორმაციის მოპოვება მათი თანადროული ეგვიპტელების სამარხებში მოთავსებული წარწერებიდან მოძიებული მასალის შეკონინებით არის შესაძლებელი. თანდათან ფარაონი „ეშვება მიწაზე“, შუა და განსაკუთრებით კი ახალი სამეფოს ფარაონები დღეს, მათი თითქოს-და მითოსურ წინაპრებთან შედარებით, წარმოჩინდებიან როგორც საკუთარი, სავსებით ადამიანური ხასიათის მქონე ძლიერი და ენერგიული პიროვნებები. სწორედ ამიტომ, ძველი სამეფოსაგან განსხვავებით, ახალი სამეფოს ეგვიპტე „ფარაონის ბრწყინვალეების ხანად“ არის ცნობილი⁵⁸.

ასეთია მოკლედ ისტორიული სინამდვილე ეგვიპტეში ახალი დიდი ღმერთის დაბადების შესახებ. „ვესტკარის პაპირუსის ზღაპარი“ ზღაპრული ენით აგვიღწერს ამ ისტორიულ მოვლენებს.

დღეისათვის ზღაპრის ეგვიპტური პაპირუსის ერთადერთი ეგზემპლარი არსებობს, რომელიც „ბერლინის მუზეუ-

⁵⁸ ამ თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვნად მიმაჩნია ფარაონებისა და ღვთაებების გამოსახულებების პროპორციების შედარება. ძველი სამეფოს ფარაონები დომინირებდნენ ღვთაებების გამოსახულებებზე, მაგრამ თანდათან ისინი მცირდებიან ზომებში, დიდი რამზესი კი მუხლებზე დაჩოქილი ლოცულობს რას წინაშე, რაც აბსოლუტურად წარმოუდგენელი იყო ხეოფსის დროს.



მის ვესტკარის პაპირუსის” სახელით არის ცნობილი (Pap Berlin 3033). პაპირუსი ჩვ. წ.-მდე XVII საუკუნით არის დათარიღებული, მაგრამ, როგორც ამას პაპირუსის ენაც ადასტურებს, იგი გაცილებით უფრო ძველი ორიგინალის ასლს წარმოადგენს⁵⁹. პაპირუსის თავი და ბოლო დაკარგულია. ტექსტში მრავლად არის ლაკუნები, რომელთა უმრავლესობა აღდგენილია მისი გამომცემლის ა. ერმანის მიერ.

მთლიანობაში ზღაპარი ერთი საერთო ჩარჩოთი გაერთიანებულ რამდენიმე ამბავს წარმოადგენს და მსოფლიო ლიტერატურაში ამგვარი კომპოზიციის უძველეს ნიმუშად გვევლინება: ფარაონ ხეოფსის შვილები ცდილობენ გაამხიარულონ მოწყენილი მამა და მას სხვადასხვა ამბებს უყვებიან. პირველი ზღაპარი და მასთან ერთად მისი მომყოლი ვაჟიშვილის სახელი დაკარგულია; მომავალი ფარაონი ხეფრენი ყვება მეორე ზღაპარს, რომელშიც მოთხრობილია III დინ. ფარაონის ნებკას დროს მომხდარი საოცრებები. ბაუფრას (იხ. ზემოთ) მიერ მოთხრობილ მესამე ზღაპარში სნოფრუს დროს მომხდარ საოცრებებს ვეცნობით. ჩვენს ინტერესს ბოლო ზღაპარი წარმოადგენს, სადაც ხეოფსის მეოთხე ვაჟიშვილის – ჯედეფხორის მიერ მოყვანილი ბრძენი ფარაონს უწინასწარმეტყველებს ყოველივე იმას, რის შესახებაც ზემოთ მოგახსენეთ.

ტექსტის თარგმანი შესრულებულია ა. ერმანის გამოცემის მიხედვით (A. Erman, Die Märchen des Papyrus Westcar, Königl. Museen zu Berlin, Mitteilungen aus der orientalische Sammlungen, ნაწ. V-VI, Berlin, 1890).

⁵⁹ ზღაპრის შექმნის დროს ჩვ. წ.-მდე XII ს. ითვლება, იხ. Faulkner R. O., Wente E. F., Simpson, The Literature of Ancient Egypt, New Haven, 1972, გვ. 15.

მეთხე ზღაპარი

6.23. მაშინ წამოდგა უფლისწული ჯედეფხორი და თქვა...⁶⁰

7.1. „მას ჰქვია ჯედი; ცხოვრობს ჯედ-სნოფრუში⁶¹“.

7.2. არის ას ათი წლის. ერთ დაჯდომაზე ხუთას პურს და ნახევარ ხარს მიირთმევს.

7.3. ლუდს სვამს ას კათხას, და ასე ყოველდღე.

7.4. მას შეუძლია კვლავ მიუერთოს სხეულს მოჭრილი თავი, შეუძლია აიძულოს ლომი გაჰყვეს მას ისე,

7.5. რომ ღვედი არ ეჭიროს ხელში. მან იცის თოტის⁶²

7.6. საიდუმლო სალოცავის დარბაზების რიცხვი“. მისი უდიდებულესობა, ზემო და ქვემო ეგვიპტის ხელმწიფე, ხეოფსი, თავად ცდილობდა გაეგო

7.7. თოტის საიდუმლო სალოცავების დარბაზების რიცხვი, რადგან უნდოდა მსგავსი რამ გაეკეთებინა თავის ჰორიზონტზე⁶³.

⁶⁰ 6.23-26 ლაკუნა ერმანის აღდგენის თანახმად: „აქამდე შენ მოისმინე ამბები გარდასულ დროთა შესახებ, და ვერავინ გაარჩევს სიმართლეს სიცრუისაგან. მაგრამ შენს დროშიც არსებობს ჯადოქარი“. იკითხა მისმა უდიდებულესობამ: „ვინ არის იგი, ხორჯუდეფ, ჩემო შვილო?“

⁶¹ ქალაქი ფაიუმის ჩრდილოეთით.

⁶² თოტი – მთვარის, სიბრძნისა და ღვთაებრივი სიტყვის ღვთაება. მას იბისისა და ბაბუინის იკონოგრაფია ჰქონდა, ან გამოისახებოდა როგორც იბისის თავიანი ადამიანი. თოტს მიეწერებოდა დამწერლობის შექმნა და გადამწერთა მფარველობა: იგი იყო ასევე რიცხვების, კალენდრისა და წლების ღმერთი. მოიხსენიებდნენ ასევე, როგორც „რას გულს (გული ეგვიპტელთა წარმოდგენით აზროვნების სათავეს წარმოადგენდა). თოტი იყო დიდი მაგი და მაგის მფარველი. ეგვიპტელთა წარმოდგენით, ჰერმოპოლისის განთქმულ ბიბლიოთეკაში ინახებოდა თავად თოტის მიერ დანერილი წიგნი, და ამ წიგნში ჩანერილი მაგიური შელოცვებით შეიძლებოდა ზეცის, ხმელეთისა და ქვესკნელის მოჯადოება. ბერძნებმა თოტი ჰერმესთან გააიგივეს (იხ. Boylan P., Thot, the Hermes of Egypt, 1922).

⁶³ „ჰორიზონტი“ – ფარაონის პირამიდა.

7.8. მისმა უდიდებულესობამ თქვა: „ჯედეფხორ, შენ თვითონ მომიყვან მე ჯედის“.

7.9. მყისვე გამართეს გემები უფლისწულისათვის, ჯედეფხორისათვის, და გასცურა მან

7.10. სამხრეთისაკენ, ჯედ-სნოფრუსაკენ,

7.11. როცა გემები მიადგნენ ნაპირს, ჯედეფხორმა გააგრძელა გზა ხმელეთით.

7.14. როცა მიაღწია ჯედის სახლს, ჯედეფხორი მიესალმა მას. ჯედი წამოწოლილი იყო ჭილობზე

7.15. თავის სახლთან. ერთი მსახური თავს უზელდა ნელსაცხებლებით, მეორე – ფეხებს. უფლისწულმა თქვა:

7.16. „შენ გამოიყურები ისე, თითქოს არ დამდგარა შენი სიბერის დრო, თითქოს

7.17. არ მოახლოვებულა სიკვდილისა და დასაფლავების

7.18. ჟამი, ღრმად გძინავს

7.19. გათენებამდე... სალამი

7.20. ღირსეულს! მე მოვედი, რომ მოგიწვიო ჩემი მამის,

7.21. ხეოფსის სამეფო კარზე. შენთვის გაიშლება საუკეთესო სუფრები, ხელმწიფის მიერ ნაბოძები.

7.22. მშვენიერი იქნება შენი ცხოვრება, ვიდრე შეუერთდები შენს წინაპრებს

7.23. სასაფლაოზე“. ჯედიმ უპასუხა: „მშვიდობა შენ, ჯედეფხორ, უფლისწულო,

7.24. რომელიც უყვარს მამას. კეთილი იყოს შენთვის ხეოფსი, შენი მამა, მართალი ხმით. გამოგარჩიოს მან უხუცესთა

7.25. შორის. კმაყოფილი იყოს შენი კა შენი წინსვლით...

7.26. ... ასე მიესალმებიან უფლისწულს“. გაუწოდა ჯედის

8.1. ხელი უფლისწულმა, ჯედეფხორმა, და

8.2. წამოაყენა ჭილობიდან, წაიყვანა ნაპირისაკენ.

8.3. მაშინ თქვა ჯედიმ: მოგვართვან გემი ჩემი შვილებითათვის

8.4. და ჩემი წიგნებისათვის. მას მიაართვეს ორი გემი, მენიჩბეები თურთ,

8.5. და გაემართა ჯედი ჩრდილოეთისაკენ უფლისწულის, ჯედეფხორის გემით. როცა მათ

8.6. მიაღწიეს ხელმწიფის სასახლეს, უფლისწული ჯედეფხორი გაემართა

8.7. მისი უდიდებულესობისაკენ, ზემო და ქვემო ეგვიპტის ხელმწიფისაკენ, ხეოფსისაკენ, რომელიც არის მართალი სიტყვით. უფლისწულმა თქვა:

8.8. „ხელმწიფევ, დე, იყავ შენ ცოცხალი, უვნებელი და ჯანმრთელი⁶⁴, ჩემო მბრძანებელო, მოგიყვანე ჯედი. ბრძანა

8.9. მისმა უდიდებულესობამ: „ნადი, მოიყვანე, და თავად გაემართა ფარაონის მისაღები დარბაზისაკენ;

8.10. მოუყვანეს მას ჯედი, და თქვა მისმა უდიდებულესობამ: „როგორ მოხდა,

8.11. ჯედი, რომ არ მინახიხარ ამდენ ხანს?“ უპასუხა ჯედიმ: „მოდის ის, ვისაც ეძახიან,

8.12. დამიძახეს, და მეც მოვედი“. მისმა უდიდებულესობამ თქვა:

8.13. „მართალს ამბობენ, რომ შენ შევიძლია შეაერთო მოკვეთილი თავი და სხეული?“

8.14. ჯედიმ უპასუხა: „შემიძლია, ხელმწიფევ“.

8.15. მისმა უდიდებულესობამ თქვა: „მოიტანონ დილეგიდან თავმოკვეთილი პატიმრის სხეული და მისი თავი“.

8.16. მაშინ ჯედიმ თქვა: „ადამიანი არა, ხელმწიფევ,

8.17. არ შეიძლება ასეთი რამ ჩაიდინო ადამიანზე“.

8.18. მაშინ მოუყვანეს ბატი მოჭრილი თავით.

⁶⁴ ეს ფორმულა (ἰνῆ, wd3, snb) ეგვიპტურ ტექსტებში ფარაონის ყოველ ხსენებაზე გამოიყენებოდა. ჩვენს ტექსტშიც იგი ასევეა ნახმარი, მაგრამ პირველად მოხსენიების შემდეგ შეგნებულად გამოვეტოვე.



- 8.19. მან დადო ბატი დარბაზის დასავლეთ კედელთან და მისი თავი
- 8.20. აღმოსავლეთ კედელთან, წარმოთქვა ჯადოსნური სიტყვები, და
- 8.21. ბატი წამოდგა, შეჯანჯღარდა, თავი წამოწია,
- 8.22. და გაემართნენ ისინი ერთმანეთისაკენ, და შეერთდნენ,
- 8.23. და ბატმა დაიციყინა.
- 8.24. ... მისმა უდიდებულესობამ ბრძანა მოეტანათ ხარი
- 8.25. და მისი მოჭრილი თავი დადეს მიწაზე, და ჯედიმ წარმოთქვა რალაც ჯადოსნური სიტყვები,
- 8.26. ადგა ხარი და გაჰყვა ჯედის.
- 9.1. ... მაშინ მისმა უდიდებულესობამ, ხეოფსმა, მართალმა სიტყვით, თქვა: „მართალია, რომ შენ იცი თოტის
- 9.2. საიდუმლო სალოცავის დარბაზების რიცხვი?“ ჯედიმ მიუგო:
- 9.3. არა, მე არ ვიცი მათი რიცხვი, ხელმწიფე, მაგრამ მე ვიცი ადგილი
- 9.4. სადაც ინახება დანერვილი ამის შესახებ“. იკითხა მისმა უდიდებულესობამ: „სად არის? ჯედიმ მიუგო: „ის ინახება კაუის ზარდახშაში
- 9.5. დარბაზში, რომელსაც ჩანანერების დარბაზს ეძახიან, დარბაზი თავად კი ჰელიოპოლისშია“. მისმა უდიდებულესობამ თქვა: „მომიტანეთ“,
- 9.6. ჯედიმ უპასუხა: „თქვენო უდიდებულესობავ, მე არ ვარ ის, ვინც შენ ამ ზარდახშას მოგართმევს“ მაშინ მისმა უდიდებულესობამ იკითხა:
- 9.7. „ვინ მომიტანს მას?“ ჯედიმ მიუგო: „უფროსი იმ სამი ბავშვიდან, რომლებზეც ახლა არის ფეხმძიმედ
- 9.8. რაჯედები. მისმა უდიდებულესობამ თქვა: „კი, მაგრამ

- 9.9. ... ვინ არის რაჯედეტი? ჯედიმ მიუგო: „რას ქურუმის ცოლი სახბუში.“
- 9.10. მას ჩაესახა რასაგან, სახბუს მბრძანებლისაგან, სამი ვაჟიშვილი. რამ უწინასწარმეტყველა რაჯედეტს,
- 9.11. რომ მისი ვაჟიშვილები დიდებას მოიპოვებენ, ეგვიპტის მბრძანებლები გახდებიან. უფროს მათგანი გახდება [ასევე]
- 9.12. ჰელიოპოლისის მთავარი ქურუმი“. მისი უდიდებულესობა ხეოფსი დაამნუხრა ამ სიტყვებმა.
- 9.13. ჯედიმ ჰკითხა მას: „რატომ მოინყინე, ჩემო მბრძანებლო, ამ ბავშვების
- 9.14. გულისათვის მოინყინე? მე ხომ გითხარი, რომ ჯერ შენი შვილი გახდება მეფე, შემდეგ – მისი შვილი და მხოლოდ შემდგომ ერთ-ერთი მათგანი. „მისმა უდიდებულესობამ იკითხა:
- 9.15. „როდის დაიბადებიან ბავშვები?“ ჯედიმ მიუგო: „რაჯედეტი იმშობიარებს ზამთრის პირველი თვის მეთხუთმეტე დღეს“. მისმა უდიდებულესობამ თქვა:
- 9.16. „ორი თევზის არხში ამღვრეულია წყალი, თორემ მე თავად წავიდოდი სახბუში
- 9.17. და მოვინახულებდი სახბუს მბრძანებლის, რას ტაძარს“. ჯედიმ მიუგო:
- 9.18. „მე ავამალღებ წყალს ორი თევზის არხში“. მისი უდიდებულესობა დაბრუნდა თავის სასახლეში და თქვა:
- 9.19. „უბრძანეთ ჯედის, მოვიდეს უფლისწულის, ჯედეფხორის დარბაზებში. იქ დასახლდება ის
- 9.20. მას მიეცემა ათასი პური, ასი კათხა ლუდი, მთელი ხარი, ასი შეკვრა ბოსტნეული“. ყველაფერი შესრულდა, როგორც ხელმწიფემ ბრძანა.
- 9.21. დადგა დრო, როცა რაჯედეტს უნდა ემშობიარა. მისმა უდიდებულესობამ, რამ, სახბუს მბრძანებელმა, უთხრა ქალღმერთებს

...
9.24 ისიდას⁶⁵, მესხენტს⁶⁶, ხეკეტს⁶⁷ და ღვთაებას ხნუმს⁶⁸: „შეუმსუბუქეთ მშობიარობა რაჯედეტს...“

9.25. მისი სამი შვილი ძალიან მაღალ ადგილს მოიპოვებს, ისინი ხელმწიფეები იქნებიან, აგიგებენ თქვენ ტაძრებს.

...
9.27. გაემართნენ ქალღმერთები რაჯედეტისაკენ. მათ მოცეკვავეების სახე მიიღეს, ხნუმს მათი ბარგი მიჰქონდა, როგორც მათ მსახურს.

10.1. მივიდნენ ისინი რაუსერის სახლში

...
10.3. უთხრა მათ რაუსერმა:

10.4. „აქ ქალი მშობიარობს“. ქალღმერთებმა უპასუხეს:

⁶⁵ ისიდა, სხვა მრავალ ფუნქციასთან ერთად, მშობიარე ქალის მფარველი იყო.

⁶⁶ მესხენტი „დასახლების ადგილს“ ნიშნავს, უფრო ვიწრო მნიშვნელობით „მშობიარობის ადგილს“ ნიშნავდა. ჩვეულებრივ ის აგურებით იყო ამოგებული, რომელთაგან ორზე ჩაცუცქული მშობიარე იდგა. ეგვიპტელთა წარმოდგენით, ამ აგურებს მშობიარეს დაცვა და ახალშობილის ბედის განსაზღვრა შეეძლო, ხოლო თოტი მათზე ახალშობილის სიცოცხლის წლებს წერდა. მათთვის წარმოთქვამდნენ შელოცვებს და მსხვერპლს სწირავდნენ. სავსებით ბუნებრივია, რომ თანდათან მოხდა მათი ქალღმერთად პერსონიფიცირება. ითვლებოდა, რომ მესხენტი ჩვილს უკვე დედის საშოში კას ჩაუსახავდა, მშობიარეს ეხმარებოდა, და ახალშობილის ბედს განსაზღვრავდა. აბიდოსში მესხენტი ოთხ ქალღმერთ-ღვთაებად გადაიქცა (ოთხი მესხენტი), რომელთა მბრძანებელი ისიდა იყო (Bonnet H., *Reallexicon d. ägyptischen Geschichte*, გვ. 458-9).

⁶⁷ ხეკეტი ბაყაყის იკონოგრაფიის მქონე ქალღმერთია, რომელსაც ხერ-ურში (ანტინოპოლისი) ხნუმთან ერთად ეთაყვანებოდნენ. ხეკეტი „სიცოცხლის მზოდებელი“ ქალღმერთი იყო. ხეკეტი დედის საშოში ძერწავდა ადამიანებს და მათ ამ ქვეყნად მოვლენას უადვილებდა (იქვე, გვ. 284-5).

⁶⁸ ხნუმი უძველესი ღვთაებაა ვერძის ან ვერძისთავიანი ადამიანის იკონოგრაფიით. ერთ-ერთი კოსმოგონიის თანახმად ხნუმი – მე-ოთხე ადამიანებს ძერწავდა თიხიდან მეთუნის ბორბალზე.



10.5. „მოგვეცი საშუალება, შევიდეთ მასთან, ჩვენ ვითხოვთ. როგორც დავებმართო მას. რა უსერმა უთხრა: „შედი“.

10.6. ისინი შევიდნენ რაჯედეტთან, მოიხურეს კარები

... 10.7. დადგა ისიდა მშობიარეს წინ,

10.8. ნეფტიდა⁶⁹ მის უკან, ხეკეტმა დააჩქარა მშობიარობა. ისიდამ თქვა:

10.9. „ნუ გაჯიუტდები დედის საშოში, ჩვილო, რომელიც ხარ უსერკაფი“. დაიბადა მშვენიერი ჩვილი, ოქროს ასოთი და ლაზურიტის თავსამკაულით...

10.12. განბანეს ის ქალღმერთებმა, დაანვინეს აგურების ლოგინზე. შემდეგ მიუახლოვდა მას მესხენტი

10.13. და წარმოთქვა: „აი ხელმწიფე, რომელიც გაბატონდება მთელს ქვეყანაზე“.

10.14. ხნუმმა კი გაამაგრა მისი სხეული. ისევ დადგა ისიდა მშობიარეს წინ, ნეფტიდა

10.15. მის უკან, ხეკეტმა კი დააჩქარა მშობიარობა. და

10.16. ისიდამ თქვა: „ნუ დაყოვნდები დედის საშოში, ჩვილო,

10.17. რომელსაც გქვია სახურა“. დაიბადა მშვენიერი ჩვილი, ოქროს ასოთი, ლაზურიტის თავსამკაულით.

10.18. განბანეს ის ქალღმერთებმა, დაანვინეს აგურების ლოგინზე.

10.19. შემდეგ მიუახლოვდა მას მესხენტი

10.20. და წარმოთქვა:

10.21. „აი ხელმწიფე, რომელიც იქნება მთელი ქვეყნის ხელმწიფე“.

10.22. ხნუმმა კი გაამაგრა მისი სხეული. მესამეჯერ დადგა ისიდა მშობიარეს წინ, ნეფტიდა მის უკან.

⁶⁹ ნეფტიდა აქ პირველად გამოჩნდა ქალღმერთების ჩამონათვალში; როცა რა მათ რაჯედეტთან უშვებს, ის მოხსენიებული არ არის.



10.23. ხეკეტმა კი დააჩქარა მშობიარობა. ისიდამ წარ-
მოთქვა:

10.24. „დასტოვე წყვდიადი მისი საშოსი, ჩვილო, სახე-
ლად კაკაი“⁷⁰. დაიბადა მშვენიერი ჩვილი,

10.26. ოქროს ასოთი და ლაზურიტის თავსამკაულით,

11.1. მიუახლოვდა მას მესხენტი და წარმოთქვა: „აი მე-
ფე, რომელიც იქნება მთელი ქვეყნის ხელმწიფე“, ხნუმმა კი

11.2. გაამაგრა მისი სხეული. განბანეს იგი ქალღმერ-
თებმა,

11.3. დაანვინეს აგურის ლოგინზე. გაანთავისუფლეს
მათ რაჯედეტი,

11.4. უთხრეს რაუსერს:

11.5. გიხაროდეს, რაუსერ, გეყოლა

11.6. სამი ვაჟიშვილი. უპასუხა მან: „ქალბატონებო,

11.7. როგორ გადაგიხადოთ მადლობა? აი, ერთი ტომარა
ხორბალი, აიღოს ის თქვენმა მსახურმა,

11.8. მოხარშეთ მარცვლიდან ლუდი“.

11.9. ხნუმმა წამოიკიდა ტომარა, და გაუდგნენ ისინი
გზას.

11.10. მაგრამ ისიდამ თქვა: „როგორ შეიძლება,

11.11. ჩვენ ისე წამოვედით, რომ არ მოვახდინეთ არავი-
თარი სასწაული ამ ბავშვებისათვის,

11.12. რომ მოვახსენოთ ამის შესახებ მამას, რომელმაც
აქ გამოგვაგზავნა“.

11.13. მათ შექმნეს სამი გვირგვინი, ისეთი, როგორსაც
მეფე იდგამს თავზე, ჩადეს გვირგვინები

11.14. მარცვლიან ტომარაში, გამოიწვიეს ჭეჭა-ქუხილი
და წვიმა და

11.15. დაბრუნდნენ რაუსერის სახლში.

⁷⁰ ნეფერიკარა (V დინ. მესამე ფარაონი). ხშირად თავის შემოკლე-
ბულ სახელს – კაკაი ხმარობდა. აქ სიტყვების თამაშია – ეგვ. kkw –
წყვდიადი.

- 11.16. მათ თქვეს: „შეინახეთ მარცვალი აქ, ჩაკეტეთ ჩვენს დაბრუნებამდე.“
- 11.17. ჩვენ ჩრდილოეთში მივდივართ საცეკვაოდ”.
- 11.18. მათ დადეს ტომარა ოთახში. რაჯედეთი განიზმინდებოდა მშობიარობის შემდეგ თოთხმეტი დღე
- 11.19. და ჰკითხა მოახლეს: „საკმარისია სახლში საქმე-ლი?“
- 11.20. მოახლემ უპასუხა: „ყველაფრით სავსეა სახლი,
- 11.21. მხოლოდ არ არის მარცვალი ლუდის მოსახარშად”.
- 11.22. რაჯედეთს გაუკვირდა: „მარცვალი არ მოუტანი-ათ?“ მოახლემ მიუგო:
- 11.23. „არის ერთი ტომარა მარცვალი, რომელიც მოცეკ-ვავეებმა დაგვიტოვეს. ის ოთახშია, მაგრამ მათ დალუქეს”.
- 11.24. რაჯედეთმა თქვა: „ნადი, აიღე იქიდან ცოტა მარ-ცვალი, რაუსერი დაუმატებს ისევ მარცვალს, როცა დაბრუნ-დება”.
- 11.25. წავიდა მოახლე,
- 12.1. გააღო ოთახი და გაიგონა სიმღერის, მუსიკის და ცეკვის ხმა – ყველაფერი ის,
- 12.2. როგორც მეფეს მიეგებებიან. დაბრუნდა და რაჯე-დეთს მოახსენა.
- 12.3. რაჯედეთი მივიდა, შემოიარა ოთახში და ვერ იპოვა ადგილი, საიდანაც შეიძლებოდა ეს ხმები გამოსულიყო.
- 12.4. შემდეგ მიუგდო ყური ტომარას, და მიხვდა, რომ ხმები ტომრიდან ისმოდა. მაშინ მან შეინახა
- 12.5. ტომარა ყუთში, ყუთი ჩადო მეორე ყუთში, შეკრა თოკით, წაიღო
- 12.6. საკუჭნაოში, და ჩაკეტა კარები. დაბრუნდა რაუსერი
- 12.7. მინდვრიდან, რაჯედეთმა ყველაფერი მოუყვა,
- 12.8. რაუსერის გული სიხარულით აივსო.
- 12.9. გავიდა რამდენიმე დღე, რაჯედეთი გაბრაზდა თა-ვის მოახლეზე და გაარტყა მას. მაშინ მოახლემ უთხრა სხვა მსახურებს:
- 12.11. „როგორ შეიძლება ასე მოიქცეს? ის ხომ სამი მე-ფის დედაა?“



12.12. მე წავალ და მოვახსენებ ამის შესახებ მის უდიდეს ბუღესობას, ზემო და ქვემო ეგვიპტის ხელმწიფეს, ხეოფსს, მართალს სიტყვით”.

12.13. გაემართა იგი სასახლისაკენ და გზად შეიარა თავის უფროს ძმასთან,

12.14. რომელიც კალოზე სელს კრავდა. მან ჰკითხა: „სად მიდიხარ?”

12.15. დამ ყველაფერი მოუყვა. მაშინ ძმამ უთხრა:

12.16. „რატომ მოხვედი ჩემთან? გინდა რომ შენთან ერთად მივიღო მონაწილეობა ამ დასემენაში?”

12.17. და მან სილა გაარტყა დას.

12.18. წავიდა მოახლე წყლის ასაღებად და ჩაითრია ნიანგმა. წავიდა ძმა რაჯედეტთან, რომ ეს ამბავი მოეყოლა.

12.19. როცა მივიდა, ნახა, რომ რაჯედეტი იჯდა მონყენილი, თავი მუხლებში ჰქონდა ჩარგული,

12.20. გული დამძიმებული ჰქონდა.

12.21. ბიჭმა ჰკითხა: „ქალბატონო, რატომ ხართ ასე მონყენილი?”

12.22. რაჯედეტმა უპასუხა: „გოგონა, რომელიც ჩემს სახლში იყო,

12.23. წავიდა და თქვა: მე უნდა მივუტანო ამბავი მეფეს”.

12.24. მაშინ ძმამ უთხრა: ქალბატონო, ის მოვიდა ჩემთან, რომ მოეყოლა ყველაფერი,

12.25. ... მე დავარტყი,

12.26. წავიდა წყალთან, და ჩაითრია ნიანგმა...

...

აქ პაპირუსი წყდება

Manana Khvedelidze

Pharaon Cheops and Gospel?

In The article are reconstructed the historical events, described in the Papyrus of Westcar. The Georgian translation of the tale about Cheops and magician Djedi is given at the end.

საქართველოს სახელმწიფო არქივების კოლხური მითო-რიტუალური
სისტემაში

საქართველო და კავკასია

Грузия и Кавказ

Georgia and Caucasus



ცხენის სიმბოლიკისათვის კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში

ცხენი კოლხური მითო-რიტუალური სისტემის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟია, რომელიც სხვადასხვა კონტექსტში გვხვდება. ყველაზე ხშირად იგი დაკრძალვის რიტუალში ფიგურირებს, რითაც განაპირობებს კოლხური დაკრძალვის თავისებურებას. ამის ილუსტრაციაა “წარჩინებული” კოლხი ქალის სამარხი, რომელშიც მისი თანმხლები პირების გარდა, სამარხის გარეთ ცხენის ჩონჩხი აღმოჩნდა.¹ ასევე, მდინარე ყვირილას ხეობაში, საირხეში აკლდამა №5 – ში სამი მიცვალებულისთვის თან ჩაყოლებული ხუთი ცხენი (აქედან ორ მიცვალებულს ზემოდან ცხენის ძელები ეყარა). №8 სამარხში ჩრდილოეთის კამერაში ცხენებთან ერთად აღმოჩნდა ძაღლის ორი ჩონჩხიც². ამავე ხეობაში, ს. ითხვისში აღმოჩენილ მდიდრულად მიჩნეულ სამაროვანში მეორდება ისეთივე დაკრძალვის წესი, როგორც ვანსა და საირხეში. კერძოდ მიცვალებული დაკრძალულია რკინის ლურსმნებით შეკრული ხით ნაგებ ქვაყრილიან სამარხში და ახლავს შეწირული ცხენი³. აღნიშნული სამარხები თარიღდება ძვ.წ. VI საუკუნით⁴.

არქეოლოგიური გათხრები, ასევე, მოწმობენ ცოცხალი ცხენის ჩაყოლების გარდა ცხენის ქანდაკების ჩატანებასაც. მხედველობაში გვაქვს ნაოხვამუს ცხენის ტორსი და სხვ., რომელსაც ბ. კუფტინი

¹ ო. ლორთქიფანიძე, ვანის ნაქალაქარი, ვანი I, გვ. 12, 13.
² ჯ. ნადირაძე, საირხე, საქართველოს უძველესი ქალაქი, წიგნი I, გვ. 118.
³ ო. ლორთქიფანიძე, ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბ., 2002.
⁴ იქვე.



შეწირულების ნაირსახეობად თვლიდა.⁵ ნაოხვამუს ცხენის მონადელში ყურადღებას იქცევს ფაფრის გადმოცემის ხერხი (შუბლზე შეჭრილი თმა და მთელი კისრის გასწვრივ ჯვარედინი ჭდეებით დაფარული ფაფარი), რაც ეთნოგრაფიულ მონაცემებს თუ გავითვალისწინებთ სულის ცხენის ჩვეულებრივ ვარცხნილობას წარმოადგენს, რომელსაც ფაფარი ეწნებოდა და ერთვებოდა მრავალი მძივლილით.⁶

თუ რა როლი და ფუნქციები გააჩნდა ცხენს კოლხური დაკრძალვისა და გლოვის კომპლექსში, ამისი გაცოცხლება შესაძლებელი ხდება კოლხურ რეალიაში, დასავლეთ საქართველოს ყოფაში დადასტურებული წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალის ანალიზის მეშვეობით.

დასავლურ-ქართულ (კოლხურ) რეალიაში არქეოლოგიური მასალის, დაცული თქმულებების, კულტისა და რიტუალის შესწავლა საფუძველს იძლევა, რომ ძველი კოლხები (ისევე, როგორც მათი მემკვიდრენი) სიკვდილს განიხილავდნენ, როგორც ერთი სამყაროდან მეორეში გადასვლას (სააქაოდან საიქიოში, ამიერიდან იმიერიში), რისი მანიშნებელიც მრავალფეროვანი სამარხი ინვენტარი და მსხვერპლშეწირვებია. თუ როგორი იყო სიკვდილის სპეციფიკური გაგება დასავლურ-ქართულ რეალიაში, ამისათვის გამოდგება სიკვდილის აღმნიშვნელი მეგრული ტერმინი “ღურა” (“დოღურუ”), რომლის ეტიმოლოგია თ. სახოკიამ თავის დროზე⁷ ღვრას/დაღვრას დაუკავშირა. ამგვარი იდენტიფიკაცია საშუალებას გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნულ ტერმინში ადამიანის სიკვდილში გადასვლის კრიტიკული მომენტია ასახული, რომელიც სისხლის და მისი

⁵ Куфтин, Б.А., Материалы к археологии Колхиды, 2, 1950, стр. 200-201.
⁶ სულის ცხენის შესახებ მასალა დალიტერატურა იხ.: დ. გიორგაძე, დაკრძალვისა და გლოვის წესები საქართველოში, თბ., 1981.
⁷ თ. სახოკია, მიცვალებულის კულტი სამეგრელოში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ.3, თბ., 1940.

ცირკულაციის იდეას უკავშირდება (მდრ. დაპირისპირება სიკვდილი, სისხლისგან დაკლილი და სიცოცხლე, სისხლსავსე და აქედან გამომდინარე ციკლურ სიმბოლიზმს. სიტყვაში დაცული ხატება, რომელიც სისხლის ღვრის აქტის ამსახველია, ალბათ უნდა გულისხმობდეს სიკვდილის ანგელოზის მიერ თავისი მსხვერპლის კვლას. აღნიშნული რწმენა ძალიან არქაულია და ადგილობრივ კონცეფციას უნდა ემყარებოდეს სიკვდილის შესახებ.⁸ ამგვარად დასავლურ-ქართულ (კოლხურ) რეალიაში სიკვდილი, როგორც მოვლენა, სისხლის ღვრის, მოკვლის იდეას უკავშირდება.

დაკრძალვის რიტუალი განსაკუთრებით მძაფრი და თვალსაჩინოა სამეგრელოში. ადგილობრივი რწმენებით, საიქიოში მოგზაურობა მძიმე და სახიფათო საქმედ ითვლებოდა. სამოგზაუროდ მიცვალებულს ცხენი და საგზალი ესაჭიროებოდა, რასაც მას საფლავში ატანდნენ კიდევ. ცხენი, და, კერძოდ, გარდაცვლილის ცხენი შავად (ან წითლად და ლურჯად) შემოსილი უკვე ტირილის დღეს ჩნდება გლოვის რიტუალში. მას დააყენებდნენ ეზოში, დაადგამდნენ უნაგირს ქალისას ან კაცისას (ზოგი ვერსიით შებრუნებით, რაც სრულებით შეესაბამება მის სიმბოლიკას, რომელზეც უფრო ქვემოთ შეეჩერდებით) იმის მიხედვით თუ ვინ იყო გარდაცვლილი.

გასვენების დღეს მიცვალებულს ეზოში დაასვენებდნენ. ჭირისუფალიც ტირილითა და მოთქმით შემოუვლიდა მიცვალებულს. ამავე დღეს მიცვალებულისთვის იცოდნენ ეზოში ხის მოთხრა, განსაკუთრებით, როდესაც ოჯახის უფროსი მამაკაცი გარდაიცვლებოდა, რომლისთვისაც ამოთხრიდნენ ვაზიან ხეს, უფროს ქალზე კი თუთის ხეს⁹. ეს შემდეგნაირად ხდებოდა: ეზოში ამოარჩევდნენ შე-

⁸ ნ. აბაკელია, ციკლური სიმბოლიზმი და დაკრძალვისა და გლოვის წესები დასავლურ-ქართულ ტრადიციაში, ქართველური მექვიდრობა, V, ქუთაისი, 2001.

⁹ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941. ეს წესი თითქმის ბოლო დრომდე დასტურდება სამეგრელოში. მაგ., მ. ჯი-

საფერის ხეს, შემდეგ ყველა მიცვივდებოდა მას, მოთხრიდნენ ფეს-
ვებიანად, მიცვალბულს სამჯერ შემოუტარებდნენ ცხენთან ერთად
და ორივეს სასაფლაოზე გაიყოლებდნენ. ამოთხრილ ხეს საფლავზე
დარგავდნენ. ცხენს კი წესის მიხედვით საფლავში ჩააყოლებდნენ.
ეს უკანასკნელი ცნობა XVII საუკუნის იტალიელი მისიონერის არ-
ქანჯელო ლამბერტის მიერ არის დამოწმებული, რომლის ხსოვნა
თითქმის ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი სამეგრელოში. მიმართე-
ბა: *გარდაცვლილი-ხე-ცხენი* გარკვეულ მითო-რიტუალურ კომ-
პლექსს ქმნის, რომელიც უშუალოდ საიქიოს შესახებ რწმენა-წარ-
მოდგენებთანაა დაკავშირებული. კოსმიური ხატება საიქიოსი, უპირ-
ველეს ყოვლისა, თვითონ ქართულ ენაშია დაცული, რომელშიც
საიქიო სხვადასხვა რაკურსით განისაზღვრება: მაგ.: *საიქიო* – ადგი-
ლი, რომელიც უპირისპირდება სააქაოს სივრცული ასპექტით: ან
იმირი, რომელიც *ამირს* უპირისპირდება და თავის თავში დროით
ასპექტსაც მოიცავს და სხვ. ეს უკანასკნელი ტერმინი იმითაცაა სა-
ინტერესო, რომ მისი კოსმიური ხატება ეკუთვნის დროითს და ციკ-
ლურს და არა სივრცულ წესრიგს. შესაბამისად, ტერმინ სააქაოში
სტატიკური ანუ სივრცული სიმბოლიკაა ასახული, ხოლო იმირში
– ციკლური ანუ დროითი (ფაზა ციკლში). საიქიო კოლხურ რეა-
ლიაში, გარდა აღნიშნულისა, სააქაოს გადაბრუნებულ ასლს და, ას-
ევე, გარე სამყაროს წარმოდგენდა თავისი პატრონითა და ბინად-
რებით¹⁰. სააქაოსა და საიქიოს შორის ზღურბლი მოისაზრებოდა.
ზღურბლზე, ადგილობრივი რწმენა-წარმოდგენების რეკონსტრუქცი-
ით¹¹, ჯიხა (ციხე) იდგა, რომლის კარებშიც ზღურბლის მცველი
«მეკრე-მებაჟე» იდგა და საიქიოში შემსვლელთ ბაჟს ართმევდა. ამ
მოსაზრებას უნდა ამყარებდეს სამეგრელოში დადასტურებული «ჯი-

ნორიას მამა ამ წესით გაასვენეს ს. სორტაში (სენაკის რაიონი) 1973
წელს, რომელიც ჩვენ ველზე 1998 წელს დავაფიქსირეთ.

¹⁰ Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии. Тб., 1991.

¹¹ იქვე.



ხას კარის» (ციხის კარის) გალების რიტუალის არსებობა¹² მძიმე მშობიარობის დროს. ჯიხას კარი ისევე იღებოდა ბავშვისათვის, როგორც გარდაცვლილისათვის. ადამიანს დაბადებისას (გავიხსენოთ ნერჩის ხვამის რიტუალი)¹³ და, ასევე, გარდაცვალების დროს ხომ მიწაზე ათავსებდნენ, რაც სიმბოლურად ცოცხალთა თუ გარდაცვლილ წინაპართა ოჯახში შესვლას გულისხმობდა. როგორც ეს ზოგადად ცნობილია, ამგვარი მოქმედებების დროს ნატალური დედამიწის ზღურბლის გადალახვა ხორციელდებოდა.¹⁴ სააქოდან საიქიომი და პირიქით მოძრაობის ილუსტრაციას ბავშვის დაბადების შემთხვევაში ორმოცი დღის გასვლის შემდეგ განწმენდის რიტუალი წარმოადგენდა და, ასევე, ადამიანის გარდაცვალების შემდეგ სულის დაბრუნება საიქიომში. ეს გზა ერთი და იგივე გზაა, რომელიც გარე სამყაროდან შინაში მიდის და პირიქით¹⁵. ზღურბლის გადალახვაში კი მიცვალებულს «სულის ცხენი» და ცხენმხედართა მარულა ეხმარებოდა¹⁶. ზღურბლგადალახული სული ხვდებოდა სამოთხეში ანუ წალკოტ ადგილას, სადაც გარდაცვლილი სულები მწყემსავდნენ შეწირული ცხოველების სულ-ორეულებს¹⁷.

შეწირული ცხენის სულს სულეთში უნდა გაეგრძელებინა სამსახური პატრონისათვის. დასავლურ-ქართულ, კოლხურ რეალიაში სხვადასხვა დროს სხვადასხვა სახის შეწირვის წესი დასტურ-

¹² “ჯიხას კარის” რიტუალზე და მასთან დაკავშირებულ ლიტერატურაზე იხ.: ნ. ხაზარაძე, ადამიანის დაბადებასთან დაკავშირებული ქართველთა რწმენა-წარმოდგენები და მიწისაგან ადამიანის შექმნის კონცეფცია. ქუთაისური საუბრები, VI, სიმპოზიუმის მასალები, ქუთაისი, 1999.

¹³ Н. Абакелия, დასახ. ნაშრომი, 1991.

¹⁴ Marcel Granet, Le depot de l'enfant sur le sol: Rites anciens et oracles mythiques, the Revue Arcaeologique, 1922.

¹⁵ ნ. მინდაძე, დ. დიდებულოძე, ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში, კრ-ში: ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა, 1997, თბ., 33-34.

¹⁶ ნ. აბაკელია, დასახ. ნაშრ. 2001.

¹⁷ В.В. Бардавелидзе, დასახ. ნაშრ.

დება: სამარხთან მსხვერპლშეწირვა (რომელიც არქეოლოგიურად დასტურდება), “სირბილით გახეთქვა”, ან ველზე თავისუფლად გაშვება (ეს ორი უკანასკნელი წესი ეთნოგრაფიულად დასტურდება). არსებობდა ნაწილობრივი მსხვერპლშეწირვაც, მაგ., ცხენის ძუის მოჭრა და პატრონისათვის საფლავში ჩატანება და სხვ. რომელიც ჩანაცვლავდა მთლიან (სრულ) მსხვერპლშეწირვას. იმ შემთხვევაში თუ მიცვალებულს ცხენს არ შესწირავდნენ, მის (ე.ი. ცხენის) მიმართ გარკვეული წესები სრულდებოდა. მაგ.: მიცვალებულის ცხენს წლისთავამდე არ ამუშავენდნენ, არც გაყიდდნენ. ცხენი რომ არ დასუსტებულიყო და არ მომკვდარიყო მას ყოველი 25 დღის შემდეგ შეულოცავდნენ “გალენიშს”¹⁸. “გალენიში” ღვთაება “გალენიში ორთას” ჩამოშორებული და დამოუკიდებლად ნახმარი ეპითეტია. გალენიში ანუ იგივე გალენიში ორთა ყველაფერი “გარეს” (ე.ი. რაც “შინას” უპირისპირდება) მის მფარველად მოიაზრებოდა. “გარე”-ში შედიოდა: საიქიო, ტყეები თავისი ბინადრებით, უცნობი ადგილები, გარეთ დასახლებული შვილების სამყოფელი და სხვ. შესაბამისად, მისდამი ლოცვა აღევლინებოდა, რათა გარდაცვლილებს არ ევნოთ ცოცხალთათვის, საქონლის დასაცავად, ახლად შობილი ბავშვის კეთილდღეობისთვის, გარეთ დასახლებული შვილებისთვის და სხვ. გარდაცვლილის ცხენისთვის გამოაცნობდნენ “ხოზო კვარს”, დაკლავდნენ მამალს და “გალენიში ორთას” ლოცვას ასრულებდნენ. ამ რიტუალის შესრულებისას მამალს მიცვალებულის ცხენის წინ კლავდნენ გალენიში ორთასათვის. აღნიშნული მსხვერპლშეწირვის დროს ფრინველზე სრულდებოდა სრულიად უცნაური წესი — კერძოდ, ტყავის გაძრობა, რაც ძირითადად ძროხებსა და ცხენებზე იყო მიღებული და ამ უკანასკნელთა ტყავების მსგავსად, მამლის ტყავი

¹⁸ ნ. აბაკელია, ცის თაყვანისცემა დასავლეთ საქართველოში (ღვთაება “ქონი ანთარი”, მაცნე (ისტორის სერია), 2, 1983; Н. Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991.

ფრთებით იკიდებოდა ხის კენწეროზე¹⁹. იმ შემთხვევაში ცხენს სროლით თუ არ მოჰკლავდნენ, დაკრძალვის დღეს იგი კვლავ ფიგურირებდა გლოვის რიტუალში. ორმოცის²⁰ გადახდის შემდეგ იწყებოდა სამზადისი მიცვალებულისთვის წლისთავის მოსაწყობად, რომელსაც სამეგრელოში “მოწანუას” უწოდებდნენ და ამ დღეს აწყობდნენ “შეყრას”. წლისთავზე იწვევდნენ ნათესავ-მოკეთეებს, კლავდნენ საკლავს და იმართებოდა დიდი ქელები. გარდაცვლილის ნიშნის ტანისამოსს ჩალით ან ბამბით გატენიდნენ – “ნიშანიში ძგიბუა” და ჩაცმულ-დახურულ ნიშანს, როგორც ცოცხალ ადამიანს დასვამდნენ ტახტზე. მის გარშემო ჭირისუფლები დასხდებოდნენ და მას მოთქმით დაიტირებდნენ (კვლავ იქმნებოდა საკრალური წრეთავისი ცენტრი-ნიშნით²¹). შავად შემოსილ მიცვალებულის ცხენს²² სახლის ბოძზე ან ხეზე) მიბამდნენ და იწყებოდა “შეყრაზე” მომსვლელთა დახვედრა-მიღება. ხესთან/ბოძთან დაბმული ცხენი (რომელიც ამ შემთხვევაში კოსმოლოგიურ სიმბოლო-ნიშანს წარმოადგენდა) ახდენდა სივრცის კონსეკრაციას, ხოლო კონსეკრებულ სივრცეში ხე/ბოძი სამყაროს სივრცულ მოდელში განსაზღვრავდა ვერტიკალურ პროექციას და აერთიანებდა სხვადასხვა სამყაროებს “შე-

¹⁹ Б. А. Куфтин, указ. соч.; И.Кипшидзе. Грамматика Мингрельского (Иверского) языка. СПб., 1914; Н. Аакелия, указ. соч., იქვე, საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა.

²⁰ სამეგრელოში ორმოცზე იცოდნენ “ზედ დაკვლა” (“გეყვილაფა”). ადგილობრივი რწმენებით, რაც უფრო მეტ საქონელს დააკლავდნენ მიცვალებულს, მით უფრო ელხინება მიცვალებულის სულს საიქიოში.

²¹ ცენტრის სიმბოლიზმთან დაკავშირებით იხ. ქ. ალავერდაშვილი, კარდინალური სიმბოლოები ქარველთა რიტუალურ პრაქტიკასა და რწმენა-წარმოდგენებში, თბ., 2002. ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ავტორეფერატი.

²² გლოვის ფერებად, ასევე, გამოიყენებოდა შავ-წითელი შეხამება, რომელიც სვანებში, მეგრელებში, აფხაზებში, მოხვევებში და სხვაგან დასტურდება. იხ. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961, 89.

რაზე” კიდევ ერთი საინტერესო სიმბოლო-ნიშანი ჩნდება — კელაპტარი (“კილანტარი”), რომელიც მიცვალებულის გამზრდელებს მოჰქონდათ. ეთნოგრაფიული აღწერის მიხედვით²³, აკეთებდნენ გრძელი ალვის ხისგან (მუხის გარდა სხვა ხეც შეიძლებოდა). ის რაც შეიძლება გრძელი უნდა ყოფილიყო. ამ ხეს შემოახვევდნენ შავი და თეთრი ფერის (ცისა და ქვეშეთის ფერები) გასანთლულ მიტკალს, ზედ მის წვერზე დააკრავდნენ ხისაგან გამოთლილ იხვისმაგვარი ფრინველის ქანდაკებას. კელაპტარს გარშემო ანთებული სანთლები ჰქონდა გაკეთებული²⁴. კელაპტარს ეზოში დადგამდნენ და ერთ ადგილზე დაამაგრებდნენ. ანთებული კელაპტარი ფრინველით თავზე “ნათლის ხის” ადგილობრივ ვარიანტად გვესახება. ს. მაკალათიას ცნობით²⁵, გამზრდელებსა და ძიძებს აღნიშნულ დღეს შავად შემოსილი ბულები “სურდილი ხოჯეფი” მოჰყავდათ. ყოფილა ისეთი შემთხვევები, როდესაც გამზრდელებსა და მის საგვარეულოს “მორდილის” შეყრაზე ოროცამდე ხარი მოუყვანიათ²⁶, რომელსაც ზედ შავი ჰქონდა გადაფარებული, რქებზე ანთებული სანთლები ეკეთა (აქ შემოდის კარგად ცნობილი ხის ტოტებისა და ცხოველის რქის მიმართების საკითხი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ შესაწირი ცხოველის რქებზე ანთებული სანთლები კელაპტარზე ანთებული სანთლების იზოფუნქციური ვარიანტია), ხოლო თავ-კისერზე რამდენიმე ასხმა წაბლი ეკიდა. ხარებს ეზოშივე გაუშვებდნენ, რომელთაც ხალხი წაბლს შემოაცლიდა. ხარები იკვლებოდა და შეყრა დღეს ხალხს

²³ აღწერილობა მოცემულია ს. მაკალათიას დასახ. ნაშრომში, 1941.

²⁴ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრ., 1941.

²⁵ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრ., 1941.

²⁶ შეწირულ საქონელზე, რომელიც აუცილებლად უნდა მოხვედრილიყო საიქიოში და ამ წესის სოციალურ-ეკონომიკური მნიშვნელობის დახასიათებითვის იხ. ი.სურგულაძე, საკრალური და ზნეობრივი (სულეთზე არსებული წარმოდგენების მიხედვით), კრ-ში; მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბ., 2003.



უმასპინძლდებოდნენ, თუ გარდაცვლილი ქალი იყო, მას შეყრაზე ძროხას დაუკლავდნენ. გარდაცვლილის სახელზე საქონლის დაკვლით ხდებოდა სამზეოდან სულეთში/სამოთხეში საქონლის სულის გადაყვანა²⁷. გარდა აღნიშნულისა, კვლის იღვის მეშვეობით სიკვდილი კვლავ გამოდიოდა პირველ პლანზე და იღვრებოდა სისხლი, ანუ ერთი ვერსიით, “სისხლით სისხლი” განიწმინდებოდა.²⁸

ნიშანის დატირების შემდეგ, დასავლეთ საქართველოში (იხე-ვე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში) მამაკაცის წლის-თავზე გაიმართებოდა დოღი/მარულა, ცხენმხედართა სრბოლა, რომელშიც მონაწილეობას იღებდა ყველა, ვისაც სურდა მიცვალებულის პატივისცემა. დოღში მსაჯულად ირჩევდნენ ერთ საპატიო და მართალ პიროვნებას, რომელიც განსაზღვრავდა სადოღე ადგილის მანძილს, დაახლოებით ათ-თხუთმეტ კილომეტრამდე. ცხენოსნები დანიშნულ ადგილას მივიდოდნენ და შემდეგ იქიდან გამოაჭენებდნენ ცხენებს. მაგ., თუ მიცვალებული იყო სოფ. ჯვარიდან და მისი ჯინჯი ხატი იყო ჯვარში, შემდეგ კი გადმოსახლებული იყო ს. ხუშუშკურში, ცხენებს გამოაქცევდნენ ჯვარიდან ხუშუშკურამდე. გამარჯვებულებს ეძლეოდათ “სასყიდელი”, საჩუქარი ფულით, საქონლით, აძლევდნენ ტანისამოსს და სხვ. ასაჩუქრებდნენ მეექვსე ცხენოსნამდე²⁹. ცხენმხედართა სრბოლის მნიშვნელობას გარკვეულწილად ნათელი შეიძლება მოეფინოს დასავლურ-ქართული და აღმოსავლურ-ქართული მასალის შეჯვერების გზით.

²⁷ ი. სუგულაძე, დასახ. ნაშრომი, იხ. გვ.292.
²⁸ საკითხთან დაკავშირებით იხ. В. Буркерт, Homo Necans, Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе, Жертвоприношение, Ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней. М., 2000.
²⁹ თ. სახოკია, დასახ. ნაშრომი, 1956.



აღმოსავლეთ საქართველოში³⁰ წლისთავზე (ან სხვა ვერსიით დაკრძალვის დღეს) გამართულ დოღში, ადგილობრივი რწმუნების მიხედვით, იგულისხმება გარდაცვლილის სულის მონაწილეობაც, რაზეც დოღში ე.წ. “სულის ცხენის” მონაწილეობა მიუთითებდა (შდრ. ცხენმხედრის შეცვლას ცხენით). მხედრები “სულის ცხენით წინ”, რომლის სადავე გარდაცვლილის დედას ან მის დას ეჭირა, მარცხნიდან მარჯვნივ სამჯერ შემოუვლიდნენ ტალავერს და გააჭენებდნენ. მარშრუტი ნებისმიერი არ იყო. დოღში მონაწილე მხედრები, თუ მამაკაცი იყო გარდაცვლილი ჯერ დედის ძმებში და თავის მოგვარეებში წავიდოდნენ. თუ ქალი იყო გარდაცვლილი, ჯერ მამის სახლში (მამის მოგვარეებში), შემდეგ დედის ძმებში და შემდეგ ქმარეულებში მიდიოდნენ, რაც სავსებით შეესაბამება რწმუნაწარმოდგენებს მგებრების (ნათესავები, რომლებიც ეგებებიან საიქიოში გარდაცვლილს) შესახებ საიქიოში.³¹ აქვე გავიხსენოთ, რომ სამგლოვიარო სუფრაზე, მიცვალებულის შესანლობარსა და ჭირის პატრონის დალოცვის შემდეგ ხევსურეთში, ფშავსა და თუშეთში აუცილებლად შესვამდნენ მგებრების შესანლობარს. სამეგრელოში ზემოთ ხსენებულ მარშრუტში “ჯინჯი ხატის” (ფუძის ხატის) ჩართვა და გარდაცვლილის ცხენის მონაწილეობა, ასევე, იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მარშრუტი აქაც შეთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო. ჩვენი გამოკვლევის თანახმად ზემოთ მოყვანილი რიტუალი “ზღურბლის გადალახვის” რიტუალი უნდა ყოფილიყო და მაჩვენებელი იმისა, რომ გარდაცვლილ სულს არა მარტო მგებრები მიაცილებდნენ (ანუ გარდაცვლილ ახლობელთა სულები), არამედ ცოცხლებიც. მარულა წლისთავზე (ან დაკრძალვის დღეს) ფაქტობრივად, წარ-

³⁰ ალ. ოჩიაური, მიცვალებულის კულტი რომკასა და უკანახადუს თემებში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, თბ., 1940, ტ.3.

³¹ ნ. აბაკელია, დასახ. ნაშრომი, 1997.



მოადგენს ახლად გარდაცვლილი სულის საიქიოში მოგზაურობის კარშრუტის ილუსტრაციას სააქაოში.

რიტუალური ფორმა ხდება წამყვანი და მნიშვნელოვანი. რიტუალი იმეორებს რწმენა-წარმოდგენებში (მითში) დაცულ მარშრუტს, ხოლო ცოცხლების მიერ გარდაცვლილთა ამგვარი “გაცილება” უზუნველყოფდა ამ უანასკნელთა სულის მშვიდ დამკვიდრებას საიქიოში, წინაპართა საზოგადოებაში.³²

მარულას შემდეგ სამეგრელოში იმართებოდა მეორე სახის შეჯიბრი “ყაბახი”. ამისათვის ეზოში აირჩევდნენ ყველაზე მაღალ ხეს და მასზე მიამაგრებდნენ გრძელ ჯოხს, რომელსაც თავი ჰქონდა გაჩენილი და ნიშნის ამოსაღებად შიგ ჩადებული იყო თეფში ან ფიცარი, ზოგან კი ჯოხზე მიცვალებულის ქისასაც ჩამოჰკიდებდნენ. ეს ხე ფორმალურად და შინაარსობრივად ახდენს საკრალური სივრცის ორგანიზაციას. ყაბახის სიმაღლე იყო 1-15 მეტრი. ყაბახის მანიძილი თოკით იყო შემოფარგლული და მეთოფეები ამ თოკის გარშემო გამწკრივდებოდნენ, ისე რომ გულ-მკერდი თოკზე უნდა ჰქონოდათ მიბჯენილი და იწყებდნენ თოფების ნიშანში სროლას. ვინც ნიშანს მოახვედრებდა, მას ეძლეოდა საჩუქარი ფულით, საქონლით ან რაიმე ნივთით. შემდეგ მეთოფენი ესროდნენ “კელაპტრის” ფრინველს და ვინც მას ჩამოაგდებდა, მას აჩუქებდნენ 15-30 მანეთს. საღამო უამს მიცვალებულის ერთი ვინმე საყვარელი ადამიანი შეჯდებოდა შავად (უფრო ადრე, წითლად და ლურჯად) შემოსილ ცხენზე და “თარჩიას” გააკეთებდა, იწყებოდა თარეში. რამდენადაც სიტყვა თარეშს ძარცვის კონოტაციაც გააჩნია მას გამოედევნებოდნენ სხვები და ცდილობდნენ ცხენისთვის შავები შემოეხიათ. შავების შემოფლეთით და ზემოთ აღწერილი შეჯიბრებებით გლოვა მთავრდებოდა. მიცვალებულის ცხენს ან მის ახლობელს აჩუქებდნენ

³² ნ. აბაკელია, დასახ. ნაშრ., 1997, 2001.



ან გაუშვებდნენ ველად, თავისუფლად. ეს უკანასკნელი გალენისმის-
 თვის მსხვერპლშეწირვის ნაირსახეობად ითვლებოდა.

რაც შეეხება საფლავზე დარგულ ხეს და მასთან მდგარ ან
 შეწირულ ცხენს იგი სამყაროს ხისა და ცხენის ცნობილ ხატებას
 იმეორებს. საფლავში ჩაყოლებულ თუ შეწირულ ცხენს აღნიშნულ
 კონკრეტულ შემთხვევაში ვერ ეყოლებოდა ღვთაება-ადრესატი, რამ-
 დენადაც ის აქ გარდაცვლილისთვის თანამგზავრი, ფსიქოპომპი და
 გადაადგილების საშუალებაა.

მაგრამ ცხენი მარტო აღნიშნულ კონტექსტში არ გვხვდება.
 ცხენი არა მარტო სამყაროს ხესთანაა დაკავშირებული, არამედ ჩვე-
 ნი აზრით, იგი ბევრ შემთხვევაში თვითონაც სამყაროს ხეს განასა-
 ხიერებს. ამის თვალსაჩინო ილუსტრაციას გვიანანტიკური ხანის
 ერთ-ერთ ჭვირულ ბალთაზე³³ გამოსახული ირმისრქებიანი ცხენი
 წარმოადგენს. ცხენი აქ გაიგივებულია ხესთან, რაზეც ხის ტოტე-
 მის იდენტური მისი ირმის რქები მიგვანიშნებს. ცხენის თავზე ირ-
 მის რქების, ირმის “გვირგვინის” დადმა ორმაგ ინფორმაციას შეიც-
 ავს. ერთი მხრივ იგი განასახიერებს ხეს, რომელთანაც მსხვერ-
 პლშეწირვა უნდა შესრულდეს და ასევე თვითონ მსხვერპლსაც. შე-
 საწირი ცხოველის რქების ოქროთი მოჭედვის წესი (რომელიც

³³ მ. ხიდაშელის აზრით, რომელმაც არა ერთი ნაშრომი მიუძღვნა ჭვირუ-
 ლი ბალთების შესწავლას, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ბალთებზე გამო-
 სახულ სემანტიკურ მწკრივს, რომელშიც შედიან ირემი, ფრინველი, გვე-
 ლი, თევზი, რომელიც საქართველოში არსებობას ვერ კიდევ ადრესამი-
 წათმოქმედო კულტურების წიაღში იწყებს. ამ პერიოდში ადამიანმა მო-
 ხერხა ისეთი უმნიშვნელოვანესი კატეგორიების გააზრება, როგორიც იყო
 დრო და სივრცე. შექმნა სამყაროს აგებულების ვერტიკალური მოდელი
 და ადამიანებით დასახლებული ქვეყანა მის ცენტრში მოათავსა. აქ გაღი-
 ოდა ის ღერძი, რომელიც უზრუნველყოფდა ვერტიკალურ საზოგადო-
 ნიზებულ სამყაროს ნაწილების ერთმანეთთან დაკავშირებას. იხ. მ. ხიდა-
 შელი, ბრინჯაოს ქართული ჭვირულგამოსახულებიანი ბალთები, კრე-
 ბულში ენა და კულტურა, 3, 2002, გვ. 87.

მრავალ ძველ ხალხში, ხოლო დასავლეთ საქართველოში წმ. გიორგის შემოდგომის დღესასწაულზეც არის თავის დროზე დადასტურებული) ან მისი კიდევ სხვაგვარად მარკირება გვირგვინის დადგმის ტოლფასი უნდა იყოს. ადამიანის თუ ცხოველის თავზე მსხვერპლშეწირვის დროს გვირგვინის დადგმა კი მრავალი რელიგიური სისტემისთვის (ძველისთვის თუ ახლისთვის) არის დამახასიათებელი. სამსხვერპლო ცხენი ხესთან ან ხე-ცხენი (როგორც ეს აღნიშნულ ბალთაზეა) მარკირებას ახდენს სივრცისას და საკრალური სიმბოლიზმის ენაზე სამყაროს ცენტრსა და მის ღერძს, დროში გამძლე პრინციპს წარმოადგენს, რომელზედაც გადაადგილება არის შეუძლებელი (შდრ. მარადიული/წარმავალი). ცხენის მსხვერპლშეწირვასა და დანაწევრებას უნდა ასახავდეს მეგრულ ზღაპარში დაცული მოტივი. კერძოდ, ადამიანთა სასწაულებრივი აღმოცენება, გაჩენა დანაწევრებული ცხენის დაფლული ნაწილებისაგან.³⁴ აქ მსხვერპლშეწირვასთან გვაქვს საქმე, რომლის დროსაც ცენტრალურ მომენტს მსხვერპლის მოკვლა და დანაწევრება (ერთი ცხოვრების მრავალ ნაწილად დაყოფა და ახალ თაობაში, ახალ სიცოცხლეში ინტეგრირება, გაერთიანება) წარმოადგენს. დანაწევრებული მსხვერპლი კოსმოგონიური არქეტიპული აქტის რეაქტუალიზაციას ახდენს, სამყაროს ხელახალ შექმნას გულისხმობს³⁵. მცენარეულ დონეზე მას შეესაბამება მარცვალი, რომელიც დათესვამდე წინასწარ უნდა დაიფშნას, დანაწევრდეს, სანამ მრავალში რეგენირირდება. უფრო მეტიც, ფსიქოლოგები³⁶ მარცვლის დაფქვას ფქვილად იმავე პროცესების ასახვად თვლიან ბუნებაში. ზოგჯერ, როგორც ცნობილია, ფქვილს ადამიანის ფორმის პურის სახეს აძლევდნენ (გავიხსენოთ ახალიწლის ანტროპომორფული რიტუალური პურები), რომელიც

³⁴ Тепцов. Я., Из быта и верований мингрельцев. СМОМПК, Вып. 18, Тифлис, 1894, Отд.,3, с.43.
³⁵ M. Eliade, Patterns in comparative religion, New York, 1958.
³⁶ T. Chatwynd, A dictionary of symbols, London, 1986.

უნდა შეჭმულიყო და ამგვარად, ამ გზით უნდა უნდა გარდაქცეულიყო ადამიანურ ენერგიად.

არსებობს ცხენის წყალთან კავშირის შესახებ ფრაგმენტული მინიშნებებიც კოლხურ რეალიაში. მაგ.; გურიაში (ასევე, სამეგრელოშიც – ნ. ა.) არსებობდა წარმოდგენები ცხენზე, რომელიც თავდაპირველად წყალში ცხოვრობდა³⁷. საინტერესოა ტოპოგრაფიული სახელწოდებებიც, რომელშიც ცხენი ფიგურირებს.

ცხენის სხვადასხვა სკნელთან კავშირი ქართული ხალხური ზღაპრებითაც დასტურდება, რომელთა მიხედვით ცხენი ზღვასთან, ცასთან და ხმელეთთან დაკავშირებული ცხოველია³⁸.

ამგვარად, ცხენი მნიშვნელოვან როლს თამაშობს კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში. ერთი მხრივ იგი დიდი დედა ღვთაების საუფლოშია მოქცეული³⁹ და მის ატრიბუტს წარმოადგენს⁴⁰. მაგ.: ს. ურეკში, ძვ.წ. VII-VI სს-ით დათარიღებულ სამაროვანზე ერთ-ერთ სამარხში სხვა ნივთებთან ერთად ნაპოვნია ბრინჯაოს მცირე ქარდაკება, რომელიც წარმოსახავს ტახტზე მჯდომ ქალს.

³⁷ Т. Мамаладзе, Народные обычаи и поверья гуриицев, СМОМПК. Вып. 18, Тифлис, 1893, стр.47.

³⁸ თ. ოქროშიძე, რაში ქართული ზღაპრისა, "მნათობი", 1968, №2.

³⁹ ცხენის ზოგადი სიმბოლიკიდან გამომდინარე, ზოგი მკვლევარი მზისა და დიდი დედის, ნაყოფიერების ქალღვთაების ულტების ფუნქციონალური შერწყმის პროცესს ვაწმიც ადასტურებს, რომელსაც ისინი ამ ღვთაებათა სიმბოლოებში ხედავენ. არწივის, ლომის, ცხენის, მხედრის გამოსახულ ბანი, ერთი მხრივ, უკავშირდებიან ნაყოფიერების ღვთაების, დიდი დედის კულტს, მეორე მხრივ კი ციურ მნათობს – მზეს განასახიერებენ. ხშირად ცხენის სახით გამოიხატებოდა მზე, ანდა მზის სიმბოლოს – სვას-ტიკას – ათავსებდნენ ცხენის გამოსახულებაზე. მ. ინაძე, ძველი კოლხეთის საზოგადოება, თბ., 1994. იქვე საკითხთან დაკავშირებული ლიტერატურა.

⁴⁰ მ. ხიდაშელი, დასახ. ნაშრომი.

ხელში ბავშვით, რომელიც “ღმერთების დიდ დედადაა მიჩნეული”⁴¹
“ღმერთების დიდი დედის” კულტის არსებობა ამ დროის კოლხეთში
ასევე დასტურდება ს. სულორში ძვ.წ. VII-VI სს-ის კოლხური
ბრინჯაოს ცული, რომლის ყუაზე სკულპტურული კომპოზიციას:
ორი მხედარი, რომელთაც ზურგზე ისრიანი კაპარტები აქვთ, ხოლო
ერთ-ერთ მათგანს ხელთ კვერთხი უჭყრია. აღნიშნული მხედრები
მიჩნეულია “ღმერთების დიდი დედის” მხედრებად, რომელთა გამო-
სახულებანი ფართოდ იყო გავრცელებული ძველ ხალხებში⁴². საინ-
ტერესოა, რომ ცხენმხედრები ვანშიც არის ნაპოვნი ძვ. წ. IV ს-ით
დათარიღებულ ოქროს საყურეებზე, რომელიც, ასევე “დიდი დე-
დის” მხედრებადაა მიჩნეული.⁴³ არქეოლოგიური და ეთნოგრაფიული
მასალების მეშვეობით კოლხურ რეალიაში სახვადასხვა დონეზე რე-
კონსტრუირდება ტყუპი ღვთაებების კულტი⁴⁴: მაგ.: a) ყოფაში იგი
დასტურდება ძველი ქალაქის – დიოსკურიის – ტყუბუნი (შდრ.,
ტყიბული) ადგილობრივ სახელწოდებაში, რომელშიც ასახული უნ-
და იყოს ლეგენდა ტყუპ ძმებზე (პ. ინგოროყვა); b) დასავლურ-ქარ-
თულ მითოლოგიურ ტრადიციაში (კერძოდ, ვგულისხმობთ ლეჩხუმსა
და ქვემო სვანეთს) შემონახულ ლეგენდაში გმირი ძმების შესახებ
(ან მამასა და შვილზე) ვაჟინასა და ვაჟივანზე, რომელთაც იხსნეს
ხალხი გვალვისაგან, გველეშაპის მოკვლის გზით; c) სვანეთში არ-
სებულ და-ძმა: ოჟვაისა და ბოჟვაის ინცესტურ კულტში, რომლე-
ბიც წყლის მიმცემებად ითვლებოდნენ; d) წყვილი ძიქვას კულტში;
რწენა-წარმოდგენებში, რომელიც ტყუპების დედის მიმართ არსებობ-
და, ღვთაებრივი ტყუპების ზოომორფიზმში, e) ქრისტიანული წყვი-

⁴¹ იხ. ო. ლორთქიფანიძე, არგონავტიკა და ძველი კოლხეთი, თბ., 1986, გვ. 82-83.

⁴² იქვე.

⁴³ იქვე.

⁴⁴ იქვე.

Н.Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991.

ლი წმინდანების კულტში და სხვ.⁴⁵ არქეოლოგიურად მათი კულტი, ზემოთ დასახელებული ცულისა და საყურეების გარდა, მიიკვლევა დიოსკურების სკულპტურულ გამოსახულებებში (მხედველობაში გვაქვს გონიოს ოქროს ქანდაკება და სამეგრელოში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ქანდაკება) და სხვ.⁴⁶

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ცხენმხედრებთან თავდაპირველად დაკავშირებულია დიოსკურების (ქალღვთაების შვილების, ტყუები ღვთაების) კულტი, ხოლო ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ – წყვილი წმინდანის კულტი.

კოსმოსის სხვადასხვა დონის, სხვადასხვა სამყაროების შეხვედრის, გადაკვეთის ადგილს და ტრანსცენდენტურ სივრცეს საფლავი წარმოადგენდა, რომელიც პროფანული სივრცისაგან განსხვავებულია თავისი სტრუქტურით⁴⁷. ცხენი კი ამ სამყაროებსა და სხვადასხვა სტიქიაში მისტიკური გადაადგილების საშუალებაა. საფლავზე დარგული ხე და მასთან მდგომი ცხენი, ისევე როგორც ცხენი ირმის რქებით ჭვირულ ბალთაზე ნიშანია რაღაც უმაღლესი რეალობისა. მასში ფართო კოსმოლოგიური აზრი დევს, რომელიც კოსმოსის ყველა დონის გადაკვეთას აღნიშნავს, და შესაბამისად, ერთდროულად სამყაროს “ცენტრის” და “ღერძის” აღმნიშვნელია ანუ საფლავს, როგორც კოსმიზირებულ სივრცეს თავისი ცენტრი აქვს გარდაცვლილის სახით და ღერძი ხის (ან ცხენი ირმის რქებით), რომელიც ამ უკანასკნელის იზომორფული ვარიანტია.

ამრიგად ზემოთ თქმული მოკლედ შემდეგნაირად შეიძლება შევჯამდეს:

შესაწირ ცხენს კოლხური დაკრძალვის რიტუალში არ ჰყავდა ადრესატი ღვთაება, რადგან იგი იმ კონკრეტულ შემთხვევაში

⁴⁵ Н.Абакелия, Миф и ритуал в Западной Грузии, Тб., 1991.

⁴⁶ იქვე.

⁴⁷ M. Eliade, Myths, rites, symbols, A Mircea Eliade Reader, N.Y. 1975.Vol.2.

თანხლებ, ან ფსიქოპოპად ან ერთი სამყაროდან მეორეში გადასვლის მისტიკურ საშუალებად ითვლება.

მაგრამ კოლხურ ტრადიციაში ცხენის სიმბოლიზში მართო ამ მნიშვნელობით არ შემოიფარგლება. ხესთან/ბოძთან (რომელსაც მაღალი სემიოტიკური ხარისხი ენიჭება რიტუალის გამო და ამიტომ სიმბოლურ ენაზე იგი სამყაროს ხეს განასახიერებს) დაბმული ცხენი არა მართო ასოცირდება "arbor mundi"-სთან, არამედ უფრო მეტიც, იგი თვითონ წარმოადგენს სამყაროს ხეს. ამის თვალსაჩინო მაგალითს დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი გვიანი კლასიკური ხანის ბრინჯაოს ერთ-ერთი ჭვირული ბალთა წარმოადგენს, რომელზეც ირმისრქებიანი ცხენია გამოსახული. ცხენის ირმის რქებით დაგვირგვინება ორმაგი ინფორმაციის მატარებელია. ერთი მხრივ იგი "arbor mundi"-ს ანუ სამყაროს ხეს განასახიერებს, რომელთანაც, როგორც ეტყობა მსხვერპლშეწირვა უნდა განხორციელებულიყო, ხოლო მეორეს მხრივ იგი თვითონ არის სამსხვერპლო ცხოველი.

გვხვდება სხვა მითო-რიტუალური კომპლექსიც: ღმერთების დიდი ღედა ღვთაება და მისი ცხენხედრები. ცხენხედრის აღნიშნული მიმართება ძველი კოლხების რელიგიური ცხოვრების ერთ-ერთი უძველესი საფეხურის ამსახველია, რომელსაც თავის მხრივ წყვილი ღვთაებების – დიოსკურების – კულტი უკავშირდება.

სხვა შემთხვევაში ცხენი დასავლურ-ქართულ კოლხურ ტრადიციაში ვლინდება, როგორც სიმბოლო და წყარო ახალი ცხოვრებისა და ნაყოფიერებისა. როგორც ეს ზემოთ ხსენებულ მეგრულ ზღაპარშია: შეწირული ცხენის დანაწევრებული ნაწილებიდან იშვება ადამიანების ახალი თაობა. აღნიშნულ მსხვერპლშეწირვის აქტში ერთი ცხოველის (მო)კვლა და მისი მრავალ ნაწილად დანაწევრება ცენტრალურ მომენტს უნდა წარმოადგენდეს. აქ დანაწევრებული



მსხვერპლი, სიმბოლურ ენაზე, კოსმოგონიური აქტის რეაქტორული-ზაციას ახდენს.

ამგვარად ცხენი, როგორც რელიგიური სიმბოლო, ერთ შემთხვევაში კლინდება, როგორც “imago mundi”, სხვა შემთხვევაში, როგორც “axis mundi” ან “arbor mundi” და შესაბამისად, როგორც სამყაროს საყრდენი. ფატობრივად, იგი სხვადასხვა რეალობას ავლენს, რომელთა დაკავშირება ერთმანეთთან სავსებით შესაძლებელია და რომელიც ერთიანდება ერთ კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში.

Nino Abakelia

Concerning the Horse Symbolism in the Colchian Mythico-ritual System

Horse as a symbol is one of the main personages in the Western Georgian, Colchian mythico-ritual system. Most frequently it figures in funeral and mourning rituals as a sacrificial animal. Horse sacrifices are attested both archaeologically and ethnographically.

The functions and the meaning of horse sacrifices in the mourning and funeral complexes can be revived by means of western Georgian beliefs and rituals. On the basis of the study of local legends, cults and rituals one can conclude that the ancient Colchians (like many other people in the ancient and modern world) considered death as a transition from one world into another.

Western Georgian and, in particular, Megrelian term «ghuru» («doghuru») denoting dying and death literally means «bloodshed» and reflects local beliefs how the Angel of Death slaughters its victim. So death in Western Georgian, Colchian tradition is associated with slaughter and bloodshed.



According to the local beliefs the journey to the Nether World is rather hard and dangerous. That is why the deceased needs for this voyage his attendant horse and food provision. For that purpose horse sacrifices were performed and food supplies were made.

The horse of the deceased man covered with black (or blue and red) cloth, already appeared on the day of mourning ritual. It was bound on the pole of the house or on the tree in the yard. On the funeral day the deceased was placed on the earth in the yard and the mourners with loud lamentations walked round him (making thus the sacred circle with its centre). On the very same day, it was the custom to dig out a tree with vine from the yard in the case when a man was dead and mulberry tree – in the case of a woman. Both the horse and the tree were taken round the deceased and then led to the cemetery where the horse was sacrificed (later this custom was substituted by another practice) and the tree was planted in the grave. Religious pattern: *deceased – horse – tree* is directly associated with the local beliefs on the Nether World.

The Nether world in the perception of the local population was thought to be the inversed copy of the Living World and was defined as an Outer World (called «galenishi» with its patron deity («galenishi orta») and its habitants. There was considered to be a threshold between these worlds. And by the reconstruction of the religious beliefs, there ought to be a castle on the threshold with its guard, called «mekre-bebazhe», which according to the local beliefs took taxes to admit the deceased to the Nether World. Besides there existed a special ritual of overcoming this threshold between the worlds. And it had the form of a specific horse-race run from the right to the left direction (e. i. to the Nether world direction) in which the horse of the deceased also participated. The horse-race symbolically showed the Nether World route in the Living World. Here the ritual form was leading and important. The ritual repeated the route preserved in the myth, and such attendance upon the deceased by the living guaranteed the quiet entrance and settlement in the Netherworld, in the ancestral society. Thus sacrificial horse in the above mentioned funeral customs has not

got adresee-deity for here it serves to be a compaion, psychopomp or the mystical means of transference from this world to another

In the mentoned Colchian tradition, the horse symbolism is much wider than this. It is also associated with «*arbor mundi*» (the Tree of World). And more than that it sometimes itself represents the tree of World. The visual illustration of which is the georgian bronze openwork buckle of the late Classical Period, in which horse with reindeer's horns is being depicted. Here the horse is identifed with tree, on which the horns of the reindeer point. «Crowning» of the horse with reindeer's horns carries in itself double information: on one hand it represents «*arbor mundi*» near which the sacrifse was to be performed and on the other hand it is itself the sacrificial animal.

There also exists another mythico-ritual pattern in which it is connected with the Great Mother Goddess and represents together with the rider her attribute. This meaningg of the horse and the rider (horseman) constitutes the most ancient stages of religious life of the old Colchians, which on their turn are also bound to the beliefs of the twin deities - to the cult of Dioscuri.

In other cases horse in the Colchian culture reveals itself as a symbol and source of new life, fertility, e.g. according to one Megrelian fairy tale the dismembered parts of the sacrificial horse give birth to men, to new generation. In this sacrificial act the slaughter of one animal and its division into many parts in many descendants and integration into new life, etc. is considered to be a central moment. Here the devided victim reactualizes archetypal cosmogonic act, etc.

Thus horse as a religious symbol on one hand reveals itself as «*imago mundi*», on the other hand as «*axis mundi*» or «*arbor mundi*» hence the support of the universe and practically reveals diverse realities which can be fitted together or even integrated into one mythico-ritual system of the ancient Colchians..

Монеты Диоскуриады на городище Беляус (Крым)

Монеты Диоскуриады (совр. Сухуми) давно уже привлекают внимание нумизматов (Кёне, 1857, с.435; Wroth, 1889, p.5; Капанадзе, 1995, с.40; Голенко, 1964, с.21; Цецхладзе, 1989). Мери Инадзе одна из первых отметила тот факт, что в эпоху Митридата VI Евпатора (120-63 гг. до н.э.) Диоскуриада пользовалась определенными привилегиями, отразившимися и в чеканке автономных медных монет в I в. до н.э. (Инадзе, 1968, с.238).

В настоящее время число находок диоскурийских монет не намного превышает 50 экземпляров (Цецхладзе, 1989, с.90), если не принимать во внимание мифический многопудовый клад этих монет, якобы обнаруженный где-то в окрестностях Сухуми еще в XIX в. (Пахомов, 1938, с.8). Хранящиеся в Государственном музее Грузии им. С.Н.Джанашиа диоскурийские монеты не имеют паспортных данных и определить место их находки не представляется возможным (Капанадзе, 1959, с.147). Нет их среди многочисленных и разнообразных монет Понта и Пафлагонии, обнаруженных в культурных слоях II-I вв. до н.э. Ванского городища – древнего Суриума (Дундуа, Лордкипанидзе, 1977, с.197). Дату их чеканки принято относить к самому концу II в. до н.э. (Голенко, 1977, с.57-64). Картографирование мест находок монет Диоскуриады (рис.1) указывает на их преимущественное обращение в Северном Причерноморье. При этом в Херсонесе обнаружено 28 монет, на северном берегу Гераклеийского полуострова – одна. На Боспоре зафиксировано 14 монет (рис.2), в том числе в Пантикапее и Тиритаке – по три, в Патрее – две, в Мирмекии, Фа-

нагории, Нимфее, Китее, Кепах, Горгиии – по одной. Одна монета известна из Судака, пять – из Ольвии (Щецклардзе, 1989, с.93).

Две диоскурийские монеты сравнительно недавно обнаружены в Северо-Западном Крыму, на городище Беляус (Дашевская, 1991, с.20). Городище, расположенное на берегу моря (рис.3), известно как блок сельскохозяйственных усадеб хоры Херсонеса (конец IV-начало II в. до н.э.), захваченный поздними скифами и преобразованный ими в поселение, существовавшее во II в. до н.э. – I в.н.э. (Дашевская, Голенцов, 2002).

Одна из монет (рис.4) была найдена в 1988 г. на полу помещения 62, датированного по керамическому комплексу I в. до н.э. (п.о. Бел-88(87)). Монета хорошей сохранности, отчеканена из качественной красной меди. Диаметр 17 мм вес 3,8 г. На лицевой стороне монеты изображены две шапочки Диоскуров с шестилучевыми звездочками – городской герб (παράσημον) Диоскуриады. В новое время, в XIX в., этот символ был использован в качестве родового герба абхазскими владетельными князьями Шервашидзе). На оборотной стороне монеты представлен тирс – жезл Диониса, династический символ Митридата Евпатора Дионисия (Davis N., Краау С.М., 1973, р.200-209), разделяющий на два трехстрочных столбика греческую надпись: ΔΙ – ΟΣ /ΚΟΥ – ΡΙΑ/ Δ – ΟΣ. Вторая монета того же типа, худшей сохранности, была найдена на городище Беляус в 2000 г. при зачистке раскопа (п.о.Бел-00(149)). Диаметр ее 13 мм, вес 2,38 г.

Приведенная легенда осмысливается как (монета) Диоскуриады. Судя по надписи, монета – типично городская, формально предназначенная для внутреннего обращения. Покупательная способность этих мелких разменных монет была невелика. Именно в таком аспекте и надо их рассматривать, причем в масштабе всего Понтийского царства. Они служили общим политико-экономическим целям Митридата и обращались по всей территории

царства наряду с городскими монетами Амиса, Синопы и др. Показательно, что на городище Беляус, где монетные находки вообще единичны, синхронными диоскурийскими являются только понтийские монеты: халк Амиса типа меч – голова Ареса в шлеме, вправо (п.о.Бел-01(92) и халк этого же или другого понтийского города типа меч – голова Афины в шлеме, вправо (п.о.Бел-00 (140). Монета городского чекана Синопы, тетрахалк 80-х-70-х гг. до н.э. с головой Зевса на аверсе (реверс стерт), найденная в некрополе Беляуса, была использована в качестве подвески (п.о.БелМ-75. Мог.63(1). Монета Амиса того же типа, что и на Беляусе, встречена также на Южно-Донузлавском городище (Столба, Голенцов, 1999, с.349, 350), соседнем с Беляусом, по другую сторону устья Донузлавского лимана.

Таким образом, монеты митридатовского чекана на поселениях Северо-Западного Крыма достаточно заметны. Однако их появление в данном регионе вряд ли следует связывать с какими-либо торговыми операциями (Цецхладзе, 1989, с.95). Как подчеркивал Д.Б.Шелов, медные монеты Диоскуриады играли особую роль в денежном обращении Понтийского царства (Шелов, 1980, с.43), так как они обслуживали рынки северной части государства Митридата (Shelov, 1982, p.255, fig.1,4). По нашему мнению, беляусские находки не могут свидетельствовать о прямых торговых связях Диоскуриады в конце II – начале I в. до н.э. с заселенным скифами Северо-Западным Крымом. Колхидские амфоры попадали сюда путем посреднической торговли (Внуков, Цецхладзе, 1991, с.181). Монеты Диоскуриады в Северном Причерноморье в качестве полноценной, юридически признанной разменной монеты в единой понтийской системе денежной эмиссии также использовались для выплаты жалования солдатам митридатовской армии. От них монеты могли попадать на поселения Северо-Западного Крыма. Сюда, как известно из почетного декрета хер-



сонеситов (IOSPE, I², 352), в конце II до н.э. совершил свой знаменитый поход синопцев Диофант, полководец Митридата Евпатора, с целью вернуть Херсонесу его владения на дальней хоре, где обосновались скифы, совершавшие набеги на полис (Дашевская, 1964, с.149, 153, 154; 1991, с.44-45; Шеглов, 1978, с.129, 133, 134; Виноградов, 1987, с.69-86).

Библиография

- Виноградов Ю.Г., 1987. Вотивная надпись дочери царя Скилура из Пантикапея и проблемы истории Скифии и Боспора во II в. до н.э. // ВДИ (Вестник древней истории), № 1. М.
- Внуков С.Ю., Цецхладзе Г.Р., 1991. Колхидские амфоры Северо-Западного Крыма // Сб. Памятники железного века в окрестностях Эвпатории. М.
- Голенко К.В., 1977. К датировке монет Диоскуриады // ВДИ, №3.
- Дашевская О.Д., 1964. ТЕΙΧΝ декрета в честь Диофанта // ВДИ, №3.
- Дашевская О.Д., 1991. Поздние скифы в Крыму. Свод археологических источников.
- Дашевская О.Д., Голенцов А.С., 2002. Раскопки на городище Беляус в Крыму // Археологические открытия 2001 г. М.
- Дундуа Г.Ф., Лордкипанидзе Г.А., 1977. Монетные находки из Вани // Вани III. Тб.
- Инадзе М.П., 1968. Причерноморские города древней Колхиды. Тб.
- Капанадзе Д.Г., 1955. Грузинская нумизматика. М.
- Капанадзе Д.Г., 1959. К вопросу об экономических связях Северного и Восточного Причерноморья в античную эпоху по нумизматическим данным // Проблемы истории Северного Причерноморья в античную эпоху. М.



Кёне Б., 1857. Описание музея покойного князя Василия Викторовича Кочубея и исследования об истории и нумизматике греческих поселений в России. СПб.

Пахомов Е.А., 1938. Клады Азербайджана и других республик и краев Кавказа. Вып.2. Быку.

Столба В.Ф., Голенцов А.С., 1999. Монетные находки из раскопок Южно-Донузлавского городища 1964-1965 гг. // Боспорский феномен: греческая культура на периферии античного мира. Материалы международной конференции. СПб.

Цецхладзе Г.Р., 1989. Монеты Диоскуриады из Херсонеса Таврического // ВДИ, № 4.

Шелов Д.Б., 1980. Колхида в системе Понтийской державы Митридата VI // ВДИ, № 3.

Щеглов А.Н., 1978. Северо-Западный Крым в античную эпоху. Л. Davis N., Kraay C.M., 1973. The Hellenistic Kingdoms. Portrait Coins and History. London.

Shelov D.B., 1982. Le royaume pontique de Mithridate Eupator // Journal des savants, # 3-4. Paris.

IOSPE – Inscriptiones antique orae septentrionalis Ponti Euxini. В. Latyshev, 1916. Petropoli.

Wroth W., 1889. A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. London.

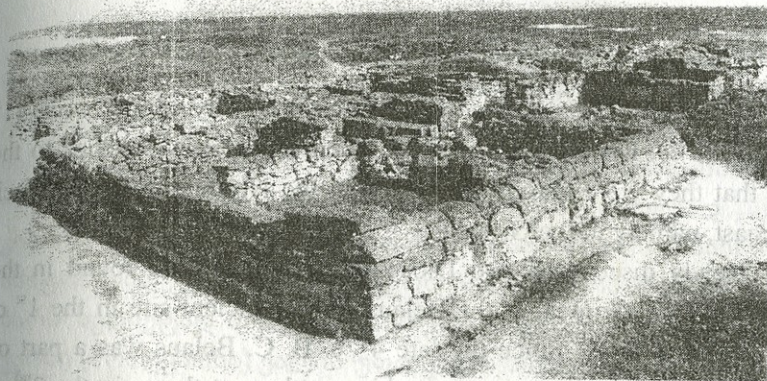


Рис. 3. Городище Беляус. Северная усадьба.
 Конец IV в. до н.э. - I в.н.э.

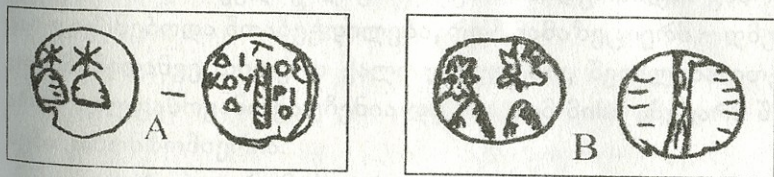


Рис. 4. Монеты Диоскуриады из городища Беляус

O. Dashevskaya
G. Lortkipanidze

The Coins of Dioscurias from Belaus (the Grimea)

At present the total amount of Dioscurias city copper coins (1st century B. C.) has not exceeded 50. Their topography testifies to the fact, that they were mainly circulated in the North part of the Black sea coast, namely in the Grimea.

Newly discovered two Dioscurias city coins are found in the Northern-West Grimea, at the Belaus littoral ancient site in the 1st c. B. C. cultural layer. Since the late 4th c. B. C. Belaus was a part of Khersones khora. There was a scythian settlement there in the 2nd c. B. C. – 1st c. A. D. It is not excluded, that above-mentioned coins emerged in Belaus as a result of Diofant's invasion.



Рис. 2. Карта Босфора Киммерийского. Места находок монет Диоскуриды

ქალის უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობა ბიბლიის მიხედვით (ძველი აღთქმა)

მეცნიერების წინაშე ქალის ქონებრივ-უფლებრივი შესწავლის საკითხი დიდი ხანია დგას, მაგრამ მასზე ყურადღება, განსაკუთრებით მეოცე საუკუნის 60-70-იანი წლებიდან გამახვილდა. საუკუნეების მანძილზე უმეტესწილად სასულიერო პირთა მოძღვრებებში ქალი „ემშაკის მოციქულად“, „ემშაკის ნაშიერად“ და არასრულფასოვან არსებად იყო მიჩნეული, ამიტომ მის უფლებრივ თუ ქონებრივ მდგომარეობაზე საუბარს ზედმეტად თვლიდნენ. სხვადასხვა რელიგიის წინამძღვარნი (მოძღვარნი) ქალის უფლებებს სხვადასხვაგვარად აფასებდნენ. საბოლოო ჯამში უმრავლესობა ქალის უფლებების აღიარებას უარყოფდნენ. თავიანთი ამგვარი პოზიციის დასასაბუთებლად ადრეული რელიგიური და საერო ხასიათის წყაროებსა და კანონებს (ბიბლია, სახარება, ყურანი, თალმუდი, ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა სამართლის წიგნები თუ კანონები და ა. შ.) იშველიებდნენ. ამგვარი მიდგომიდან გამომდინარე იქმნებოდა შთაბეჭდილება, რომ მამაზეციერს – ღმერთს დასაბამიდანვე თითქოს ქალი უუფლებო, შეიძლება ითქვას, არასრულფასოვანი გაუჩენია და ამიტომ მისი ამგვარი შეფასება კანონზომიერია.

ფიქრობთ, რომ ქალის უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობის ამდაგვარი დასმა და გადანყვეტა აღნიშნული წყაროების ზერელე თუ შეგნებულად ცალმხრივი გააზრების შედეგად უნდა მომხდარიყო.

რელიგიური და საერო ხასიათის წყაროებს თუ ყოველმხრივ შევისწავლით და ჩავუღრმავდებით სურათი ცოტა სხვაგვარად წარმოგვიდგება. ბიბლიაში გარკვევით არის მითითებული, როგორ შექმნა ღმერთმა ადამიანი. „თქვა ღმერთ-

მა: გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად, ემატრო-
ნოს ზღვაში თევზს, ცაში ფრინველს, პირუტყვს, მთელს დე-
დამინას და ყველა ქვემძრომს, რაც კი მიწაზე დახოხავს.

შექმნა ღმერთმა კაცი, თავის ხატად შექმნა იგი, მამაკა-
ცად და დედაკაცად შექმნა ისინი¹. აქ კაცი არა მხოლოდ მა-
მაკაცის, არამედ ზოგადად ადამიანის მნიშვნელობით არის.
ამას გვაფიქრებინებს იქვე დაკონკრეტებული მითითება თუ
კაცში ვინ იგულისხმება „მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა
ისინი“. საინტერესოა ერთი კანონზომიერება: როცა ბიბლია
ზოგადად ადამიანზე (კაცზე) ლაპარაკობს აქ იგი მხოლოდობით
პირშია „თავის ხატად შექმნა იგი“. მაგრამ როცა აკონკრე-
ტებს ადამიანში (კაცში) ვინ იგულისხმება, უკვე მრავლობით-
ში გადადის: „მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა ისინი“. ზე-
მოთქმულიდან აშკარად ჩანს, რომ ადამიანი – მამაკაციცა და
დედაკაციც ღმერთმა ერთი მიზნითა და ერთნაირი უფლებე-
ბით შექმნა.

ღმერთმა თავდაპირველად ადამიანი (მამაკაცად) გამო-
ძერწა: „გამოსახა უფალმა ღმერთმა ადამი (კაცი) მიწის
მტკრისაგან და შთაბერა მის ნესტოებს სიცოცხლის სუნთქვა
და იქცა ადამი ცოცხალ არსებად“². ღმერთმა კარგად უწყოდა,
რომ მარტოსული ადამი სრულფასოვანი – სრულქმნილი არ-
სება ვერ იქნებოდა თუ მას მენყვილე – მეორე ნახევარი არ
ეყოლებოდა. ბუნებრივია, მისი მეორე ნახევარი საპირისპირო
სქესის უნდა ყოფილიყო და შექმნა კიდევ ის ევას სახით. ევას
შესაქმნელი მასალა არა მიწის მტვერი, არამედ თვისობრივად
სულ სხვაა. „უფალმა ღმერთმა ძილქუში მოჰგვარა ადამს და
რა დაეძინა, გამოუღო ერთი ნეკნი და მის ადგილას ხორცი ჩა-
უღო. ნეკნისაგან, ადამს რომ გამოუღო, დედაკაცი შექმნა
უფალმა და ადამს მიუყვანა“³. მივაქციოთ ყურადღება, ადამი

¹ ბიბლია, თ. დაბადება, თ. 1; 26-27.

² იქვე, თ. 2; 7.

³ იქვე, თ. 2; 21-22.



გამოუნვა ვი თიხისგანაა შექმნილი, ამიტომ, რა თქმა უნდა მას ბევრი სისუსტე გააჩნია. რაც შეეხება ევას, მას ღმერთი ქმნის არა უსულო მასალისაგან (თიხისაგან), არამედ უკვე ცოცხალი არსების (ნახევრად გონიერი) მასალისაგან. ეს კი თავისთავად ბევრის მეტყველია მისი გონიერებისა და აზროვნების თვალსაზრისით.

სწორედ შესაქმნელი მასალის თვისობრივი და ხარისხობრივი განსხვავებიდან გამომდინარე, ადამისა და ევას შეცნობის (გონიერების) დონეც სხვადასხვაგვარი უნდა ყოფილიყო და იყო კიდევ. ამას გვაფიქრებინებს ის გარემოება, რომ სამოთხის ბაღში მცხოვრებ პირველი ადამიანებისაგან (ადამი და ევა) კეთილისა და ბოროტის შეცნობისათვის (გონიერი აზროვნების დასაწყისი) გველმა არა მამაკაცი, არმედ დედაკაცი აირჩია. გველი ხომ სიბრძნის სიმბოლოდ ითვლება და მას არჩევანი არ შეეშლებოდა. გველის ეს თვისება არა მხოლოდ ბიბლიაშია დაფიქსირებული, არამედ ახალი აღქმაც აღიარებს, როცა ქრისტე თავის მოწაფეებს მიმართავს, „იყავით გონიერნი, როგორც გველები“⁴. ყოველივე ზემოთ მოყვანილი განმარტებიდან გამომდინარე შეიძლება დავსვათ კითხვა გონიერების (აზროვნების) დამწყებობიერად გველმა (ღმერთის მითითებით) რატომ აირჩია დედაკაცი და არა მამაკაცი? მას შეიძლება ერთი კონკრეტული პასუხი მოეძებნოს, კერძოდ, ცნობილია, რომ მიმთვისებლური მეურნეობიდან მწარმოებლურ მეურნეობაზე (პირველად მეტად მარტივი და პრიმიტიული) გადასვლის ინიციატორი თავდაპირველად ქალი იყო. ეს კი როგორღაც უნდა ასახულიყო ბიბლიაში და აისახა კიდევ ევას მიერ ხე ცნობიერის ნაყოფის შეჭმის სახით (მნიშვნელობა არ აქვს უკვე შემდგომში მას როგორი შეფასება მიეცა).

ჩვენს ხელთ არსებული რელიგიური ხასიათის ლიტერატურაში ევას მიერ ჩადენილი საქციელი დანაშაულადაა აღიარ-

⁴ ახალი აღქმა, სახარება მათესი, თ. 10; 16.

რებული და მას ამის გამო „ეშმაკის მოციქულად“ ნათლავენ. მაგრამ საკითხი ამგვარად არ შეიძლება განვიხილოთ. მიყვით ბიბლიას: „შიშველნი იყვნენ ორივენი, ადამი და მისი დედაკაცი, და არ რცხვენოდათ“⁵. ეს იმაზე მეტყველებს, რომ ჯერ ისინი გონიერი არსებანი არ იყვნენ. ბიბლიაში მითითებულია, რომ „გველი ყველაზე ცბიერი იყო ველურ ცხოველთა შორის, რომლებიც უფალმა გააჩინა“⁶. როდესაც ევას შეეკითხა იგი რომელი ხის ნაყოფის ჭამა ავიკრძალათ ღმერთმა, დედაკაცმა (ევამ) მიუგო: „შუაგულ ბალში რომ ხე დგას იმის ნაყოფს ნუ შეჭამთ, გვითხრა ღმერთმა; არ გაეკაროთ, თორემ მოკვდებით“. ამ პასუხზე გველმა ასეთი პასუხი გასცა, „არ მოკვდებით, მაგრამ იცის ღმერთმა, რომ როგორც კი შეჭამთ, თვალი აგეხილებათ და შეიქმნებით ღმერთივით კეთილისა და ბოროტის შემცნობელნი“⁷.

ბიბლიაში ამგვარ მითითებას ნუ აღვიქვამთ გაცვეთილ ფრაზეზად, რომლის მიხედვით მამაკაცი უფრო ძლიერი იყო და მისი ცდუნება შედარებით ძნელი იყო, ვიდრე „სუსტი ქალი“, რომ „სამოთხიდან“ ადამის მოდგმის გამოდევნა „სუსტი“ დედაკაცის შეცდომის გამო მოხდა და ა. შ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ აქ ცდუნებასთან კი არა, არამედ ადამიანის გონიერების, სამყაროს შეცნობის, მისი გაგება-ათვისების, კეთილისა და ბოროტის გარჩევასთან უნდა გვეკონდეს საქმე. ყოველივე ამის ინიციატორად კი გველისაგან „ცდუნებული“ ქალი გვევლინება. ბიბლიის მიხედვით გველიც ღმერთის შექმნილია და მას ადამიანთა ცდუნების იდეაც შემოქმედის მითითებითა და შთაგონებით დაეხადა. მის მიერ ჩადენილი საქციელი ღმერთისგან იყო სანქცირებული. სწორედ ღმერთის შთაგონებით გველი ქალს შეუჩნდა და არა მამაკაცს. თუ რატომ მოხდა ასე, ვფიქრობთ, პასუხი ისევ ბიბლიაში უნდა ვეძიოთ.

⁵ ბიბლია, დაბადება, თ. 2; 25.

⁶ იქვე, თ. 3; 1.

⁷ იქვე, თ. 3; 4-5.

აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესო მასალაა ის, როცა უფალმა ადამი და ევა ტყავის სამოსელით შემოსა და თქვა: „აჰა, გახდა ადამი როგორც ერთი ჩვეთაგანი, შემცნობელი კეთილისა და ბოროტისა. არ გაიწოდოს ახლა ხელი და არ მოწყვიტოს სიცოცხლის ხის ნაყოფიც, არ შეჭამოს და მარადიულად არ იცოცხლოს. გაუშვა იგი უფალმა ღმერთმა ედემის ბაღიდან, რომ დაემუშავებინა მიწა, საიდანაც იყო აღებული“⁸. თუ ბიბლიის ამ მონაცემებს არქეოლოგიური მასალების შუქზე ლოგიკურად გავაანალიზებთ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიბლიაში შესანიშნავადაა გაშუქებული ადამიანის მიმთვისებლური მეურნეობიდან მწარმოებლურ მეურნეობაზე გადასვლა, ე. ნ. „ნეოლითური რევოლუცია“. აღნიშნულიდან გამომდინარე ადამის და ევას ედემის ბაღიდან გაშვება ეს იმას ნიშნავს, რომ მოხეტიალე ცხოვრებიდან ე. ი. მიმთვისებლური მეურნეობიდან ადამიანი უკვე გადადის საქონლისა და მარცვლეული კულტურების მოშენება-გამრავლებაზე ე. ი. მწარმოებლურ მეურნეობაზე. რა თქმა უნდა თავდაპირველად ეს მწარმოებლური მეურნეობა (მინათმოქმედება და მესაქონლეობა) მეტად მარტივი იქნებოდა და ასეც უნდა ყოფილიყო და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ პრიმიტიული მწარმოებლური მეურნეობის ინიციატორსა და დამწყებს ქალი წარმოადგენდა.

საერთოდ ქალის საკმაოდ მაღალი უფლებების დამადასტურებელი მრავალი ფაქტია მოყვანილი ბიბლიაში. მაგალითად: უძეო სარას ნებართვითა და თანხმობით აბრაამი თავისი ცოლის – სარას მხევალთან ამყარებს ურთიერთობას მემკვიდრის შექმნის მიზნით. საკმარისი იყო ფეხმძიმე მხევალს თავისი ქალბატონის დამცირება დაეწყო, რომ იგი აბრაამის სახლიდან სარას განედევნა⁹. ლოტის ორი ქალიშვილის

⁸ ბიბლია, დაბადება, თ. 3; 22-23.
⁹ იქვე, თ. 16; 1-5.

ბი-16; 21. თ. 16; 22-23. ილინა
. 16-17; 22. თ. 16; 22-23. ილინა

მამის შთამომავლობისა და მემკვიდრეობის გაგრძელების მიზნით მშობელი მამისაგან დაორსულების საქციელი (მოხუცებული ლოტის, რომელსაც ძე არ ჰყავდა, ორმა ქალიშვილმა გადაწყვიტა, რათა მამის შთამომავლობა არ დაკარგულიყო, მისგან შვილები გაეჩინათ. ამ მიზნით მოხუცი მამა ღვინით დაათვრეს და პირველ ღამეს ერთი ქალიშვილი დარჩა მასთან, მეორე ღამეს კი მეორე ქალიშვილი)¹⁰, სხვა შემთხვევაში კრუღვისა და ჩაქოლვის საბაბი გახდებოდა, მაგრამ ბიბლიაში გამართლებულია.

ბიბლიის მიხედვით ქალის გარკვეული უფლებების მანიშნებელია დარჩენილი ქვრივი ქალის მოქმედება, რომელიც, გარდაცვლილი ქმრის შთამომავლობის აღდგენის მიზნით, უცოლო მამულს მიყვებოდა ცოლად. „თუ კაცი არ ისურვებს თავის რძლის ცოლად მოყვანას, წარუდგება მისი რძალი კარიბჭესთან უხუცესებს და ეტყვის: არ უნდა ჩემს მამულს, რომ სახელი აღუდგინოს თავის ძმას ისრაელში, არ მეუღლება ჩემი მამულიო. დაიბარებენ კაცს ქალაქის უხუცესები და მოელაპარაკებიან. თუ კაცი ადგება და იტყვის: არ მინდა მისი მოყვანაო, თავზე დაადგება მას მისი რძალი და უხუცესების თვალწინ, ფეხსაცმელს გახდის, სახეში შეაფურთხებს და ეტყვის: ასე ექცევიან კაცს, რომელიც სახლს არ უშენებს თავის ძმას“¹¹.

აღნიშნული რიტუალი შეიძლება მრავალმხრივ და სხვადასხვა ასპექტით იქნეს განხილული, მაგრამ იგი ჩვენ ამჟამად მხოლოდ ერთი კუთხით გვანტერესებს: რამდენად ასახავს იგი ქალის უფლებრივ მდგომარეობას. იგი მამაკაცის ინიციატივით რომ ყოფილიყო, მაშინ აქ ქალის რაიმე უფლებაზე საუბარი ზედმეტი იქნებოდა. ვინაიდან მისი შესრულების ინი-

¹⁰ ბიბლია, დაბადება, თ. 19; 31-36.

¹¹ ბიბლია, მეორე რჯული, თ. 25; 7-9.

ციატორად ქალი გვევლინება, ამდენად იგი შეიძლება ქალის უფლებების დადასტურების ერთ-ერთ საბუთად მივიჩნიოთ.

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ქვრივ რძალს არა მარტო უცოლო მახლთან, არამედ მამამთილთანაც შეუძლია დაამყაროს ურთიერთობა. აღნიშნულის საილუსტრაციოდ იუდას რძლის თამარის საქციელიც საკმარისია. ბიბლიის მიხედვით თამარი უშვილოდ დაქვრივდა. მისმა მამამთილმა – იუდამ ქვრივი რძალი მეორე შვილს შერთო, რათა გარდაცვლილი ვაჟის შთამომავლობა აღედგინა. მაგრამ მალე ეს ვაჟიც უძეოდ გარდაიცვალა. მაშინ იუდამ უთხრა რძალს: „იცხოვრე ქვრივად მამაშენის სახლში, ვიდრე ჩემი ძე შელა მოიწიფებოდეს“¹². მართალია შელა გაიზარდა, მაგრამ იუდამ მას არ შერთო ქვრივი რძალი. თამარმა სამაგიერო იმით გადაუხადა, რომ გზად მიმავალ მამამთილს დახვდა როგორც მეძავი, მაგრამ არ დანებდა ვიდრე წინად (თიკნის გაგზავნამდე) ბეჭედი, თასმა და არგანი არ გამოართვა. რამდენიმე თვის შემდეგ იუდას უთხრეს რძლის-თამარის გაბოზების შესახებ. მისი ბრძანებით ქალი – როგორც ბოზი უნდა დაენვათ. მაგრამ უხუცესებს თამარმა აჩვენა ბეჭედი, თასმა, არგანი და მამამთილს შეუთვალა: „ვისიც ეს ნივთებია მისგან ვარ ორსულად“. იუდამ თავისი ნივთები იცნო და თქვა: „ვტყუივარ ამ ქალთან, რომ არ მივათხოვე იგი შელას, ჩემს ვაჟს“¹³ და გაამართლა რძლის საქციელი.

საერთოდ ბიბლიას წითელ ზოლად გასდევს ის, რომ უშვილოდ გარდაცვლილი მამაკაცის ქვრივია ინიციატორი; რათა მას მის ნათესავთან (უცოლო ძმასთან თუ ახლობელთან) დაქორწინებით გარდაცვლილ ქმარს აღუდგინოს შთამომავლობა (სახლი). ამ ქორწინების შემდეგ დაბადებული პირველი შვილი ყოველთვის გარდაცვლილი ქმრის სახელზე იზრდებო-

¹² ბიბლია, დაბადება, თ. 38; 8.
¹³ იქვე, თ. 38; 26.

ბიბლია, დაბადება, თ. 38; 8.
ბიბლია, დაბადება, თ. 38; 8.
ბიბლია, დაბადება, თ. 38; 8.

და. ზემოთ მოყვანილ ფაქტებსაც რომ არ მივაქციოთ ყურადღება, აღნიშნულის დასადასტურებლად რუთის საქციელის დასახელებაც საკმარისია. ბიბლიაში რუთი ჩანს არა როგორც მქდავი, არამედ გარდაცვლილი ქმრის მემკვიდრეობის-შთამომავლობის გაგრძელებისათვის მზრუნველი ქალი¹⁴.

ბიბლიაში ქალის საკმაოდ დიდი უფლებების მანიშნებელია ის ფაქტიც, რომ თუ იგი უფლის წინაშე აღთქმას დასდებდა, მისი დარღვევა არავის შეეძლო გარდა მამისა (თუ გასათხოვარი იყო) და ქმრისა (თუ გათხოვილი იყო). თუ ქალი „აღთქმას მისცემს უფალს ან ფიცით დაიფიცებს, რასმე აღუკვეთს თავის თავს, არ უნდა შეშალოს თავისი სიტყვა, ყველაფერი უნდა შეასრულოს, რაც მისი ბაგეებიდან არის გამოსული. თუ ქალი ვინმე აღთქმას მისცემს უფალს და რასმე აღიკვეთს მამისეულ სახლში სიყმანვილისას, მამამისიც გაიგებს მის აღთქმას და აღკვეთას, რაც მან თავის თავს აღუკვეთა და არაფერს ეტყვის, უნდა შესრულდეს ყველა აღთქმა და აღკვეთა, რაც თავის თავს აღუკვეთა ქალმა. თუ დაუშლის მამამისი, როცა გაიგებს არ უნდა შესრულდეს... და უფალი აპატიებს მას, რადგან მამამისმა დაუშალა“¹⁵. თუ გათხოვილი ქალი დებს აღთქმას, „გაიგებს მისი ქმარი, და როცა გაიგებს არაფერს იტყვის, უნდა შესრულდეს მისი აღთქმები... თუ ქმარი გაიგებს და დაუშლის, შეუძლია გააუქმოს მისი აღთქმა და უფალი აპატიებს მას. მასზე (ე. ი. ქმარზე – თ. ი), იქნება ქალის ცოდვა“¹⁶.

რაც შეეხება ქვრივი ან ქმარგაცილებული ქალის მიერ უფლის წინაშე დადებული აღთქმა თუ აღკვეთა უნდა შესრულდეს. მისი გაუქმების უფლება არც მამას, არც ძმას და მით უმეტეს არც ქმარყოფილს არ ჰქონდა. „ქვრივის ან ქმარ-

¹⁴ ბიბლია, რუთი, თ. 1; 4.

¹⁵ ბიბლია, რიცხვნი, თ. 30; 3-6.

¹⁶ იქვე, თ. 30; 8, 9, 16.

გაყრილის აღთქმა და ყოველი აღკვეთა, რითაც რაიმე აღკვეთილი აქვს თავისი თავისთვის, უნდა შესრულდეს”¹⁷.

ქალის მემკვიდრეობითი უფლებების მანიშნებელია ბიბლიაში ცელეფხადის ქალიშვილების ქმედებაც. როდესაც იგი გარდაიცვალა, მხოლოდ ხუთი ქალიშვილი (მახლა, ნოა, ხოგადა, მილქა და თირცა) დარჩა, რომლებმაც მამის ქონებაზე თავიანთი უფლებების დაცვა მოითხოვეს. „გამოვიდნენ ასულნი ცელეფხადისა, ... და წარუდგნენ მოსეს, ელიაზარ მღვდელს, თავკაცებს და მთელს საზოგადოებას სადღესასწაულო კარვის შესასვლელთან, უთხრეს: მამაჩვენი უდაბნოში მოკვდა და არ ყოფილა იგი უფლის წინააღმდეგ შეთქმულთა დასში, კორახის დასში, არამედ თავისი ცოდვის გამო მოკვდა და ვაჟები არ ჰყოლია. რატომ უნდა გაქრეს მამაჩვენის სახელი მის საგვარეულოდან, იმის გამო, რომ ვაჟი არ ჰყავს? მოგვეცით ჩვენი სამკვიდრო მამაჩვენის ძმებს შორის. უფლის წინაშე მიიტანა მოსემ მათი სამართალი. ასე უთხრა უფალმა მოსეს: მართალს ამბობენ ცელეფხადის ასულნი. უნდა მისცე მათ საკუთარი სამკვიდრო მათი მამის ძმებს შორის, მათზე უნდა გადაიტანო მათი მამის სამკვიდრო. ისრაელიანებს ასე უთხარი: თუ ვინმე მოკვდა და ძე კაცი არ დარჩა, მისი სამკვიდრო მის ასულზე გადაიტანეთ. თუ ასული არა ჰყავს, მისი სამკვიდრო მის ძმებს მიეცით. თუ ძმები არა ჰყავს, მისი სამკვიდრო მამამისის ძმებს მიეცით. თუ მამამისის ძმები არა ჰყავს, მიეცეთ მისი სამკვიდრო მის ახლო ნათესავს მისი საგვარეულოდან”¹⁸.

ბიბლიაში ერთი მეტად საინტერესო კანონზომიერება იკვეთება: ყოველი ასული, რომელიც მამის მემკვიდრეობის წილს იმკვიდრებს, მამისეული საგვარეულოს რომელიმე წარმომადგენელს უნდა მისთხოვდეს. ეკბატანაში მისულმა ტობიამ ცოლად შეირთო თავისი საგვარეულოს წარმომადგენლის

¹⁷ ბიბლია, რიცხვნი, თ. 30; 10.
¹⁸ იქვე, თ. 27; 1-11.

რალუელის ერთადერთი ასული ჩარა, პირობისამებრ სიმამ-
რის ქონების ნახევარი მიიღო ქორწილის შემდეგ მამის სახლ-
ში წასვლისას, ხოლო დანარჩენს კი მიიღებდა „როცა რალუე-
ლი და მისი ცოლი დაიხოცებოდნენ“¹⁹. ქალიშვილი მამის ქო-
ნების მემკვიდრე იყო არა მხოლოდ მაშინ, როცა მის მამას ვა-
ჟი არ ჰყავდა, არამედ იგი ძმებთან ერთად იყოფდა მამის მემ-
კვიდრეობას. აღნიშნულის არაერთი დამადასტურებელი ფაქ-
ტია ბიბლიაში მოცემული. მაგალითად: ლევიანთა შორის უფ-
როსს, რომელიც მემკვიდრეობით დაადგინა წმინდა კარვის
მსახურად უფალმა, დაენესა „მთელი წმინდა ღალა, რომელ-
საც ისრაელიანები უხდიან უფალს, შენთვის, შენი ვაჟებისა
და ქალიშვილებისათვის მიმეცა, სამარადისო წესით. ეს არის
სამარადისო აღქმა მარილისა უფლისა წინაშე შენთვისა და
შენი შთამომავლობისათვის“²⁰. იობმა, რომელსაც შვიდი ვაჟი
და სამი ასული ჰყავდა, „მისცა მათ სამკვიდრო მათ ძმებს შო-
რის“²¹.

ქალის მემკვიდრეობის უფლების ერთ-ერთი დამამტკი-
ცებელი მაგალითია ბიბლიაში დაფიქსირებული მზითვად
გარკვეული უძრავი ქონების მიცემის ფაქტებიც. მაგალითად:
„მოვიდა ფარაონი, ეგვიპტის მეფე, აიღო გეზერი და გადანვა.
ამოხოცა მისი მცხოვრები ქანაანელები, ხოლო ქალაქი მზი-
თევში მისცა თავის ასულს, სოლომონის ცოლს“²².

ბიბლიაში ქალის მაღალი უფლებრივი მდგომარეობის
მანიშნებელია ივდითისა და ესთერის საქმიანობაც. ბეთელია-
ში მყოფ ისრაელიანებს ნაბუქოდონოსორის სარდალმა ოლო-
ფერნემ მოაბის ტომთა წინამძღვრების რჩევით წყალი ჩაუკე-
ტა. უწყლობით შეწუხებული ქალაქის მოსახლეობა უზუცესე-
ბისაგან დანებებას მოითხოვდა. მათ ხუთი დღე ითხოვეს მო-

¹⁹ ბიბლია. ტობიათი. თ. 8; 21.

²⁰ ბიბლია, რიცხვნი. თ. 18; 19.

²¹ ბიბლია, იობი. თ. 42; 15.

²² ბიბლია, მესამე მეფეთა. თ. 9; 16.

საფიქრებლად. ეს რომ ქვრივმა ივდითმა გაიგო, „გაგზავნა თავისი მოახლე, მთელი თავისი ქონების ზედამხედველი... თავისი ქალაქის უხუცესების დასაძახებლად“²³. რომ მოვიდნენ მასთან ისინი ჯერ გაკიცხა, შემდეგ კი უთხრა: „ისიმინეთ ჩემი და ისეთ საქმეს მოვიმოქმედებ, რომ გადაეცემა თაობიდან თაობას ჩვენს მოდგმაში. დადექით ამ ღამეს კარიბჭესთან, მე კი ჩემს მოახლესთან ერთად გავალ... ჩემი ხელით შეენევა უფალი ისრაელს... ნუ გამოიძიებთ ჩემს საქმეს, მაინც არაფერს გეტყვით, ვიდრე არ აღესრულება ის, რის გაკეთებასაც ვაპირებ“²⁴. ქალაქის უხუცესები უსიტყვოდ დათანხმდნენ და წარმატება უსურვეს. მონინაალმდეგის ბანაკში წასვლამდე ჩვენთვის საინტერესოა ივდითის ლოცვა: „ჩემი ბაგეებიდან გამოსული ტყუილით დაამხე მონა მთავართან ერთად, მთავარი მის მსახურთაგან ერთად, ქალის ხელით დათრგუნე მათი ამპარტავნობა“²⁵. ლოცვის შემდეგ ერთი მხევლის თანხლებით მონინაალმდეგეთა ბანაკში შევიდა. ოლოფერნემ თავის კარავში მიიპატიჟა და კარგი პურ-მარილი გაუმართა. ნადიმის შემდეგ „მარტო დარჩა ივდითი კარავში ოლოფერნესთან, რომელიც ღვინონასვამი გაშხლართული იყო თავის სანოლზე“. მან სანოლს თავიდან ჩამოხსნა მახვილი, მძინარეს „სწვდა თმებში და თქვა: გამაძლიერე მე, უფალო, ღმერთო ისრაელი-საო, დღევანდელ დღეს. მერე ორჯერ დაჰკრა კისერზე მთელი ძალით და თავი მოკვეთა“²⁶. მოკვეთილი თავი მისმა მხევალმა საგზლის გუდაში ჩადო და ორივენი ვითომდა სალოცავად მშვიდად გაეცალნენ მონინაალმდეგეთა ბანაკს.

ივდითის რჩევით ისრაელიანებმა ოლოფერნეს თავი ქალაქის გალავნის ქონგურზე გამოჰკიდეს, ხოლო თავიანთი ჯარი კი მონინაალმდეგის ბანაკს მიუსიეს. ნაბუქოდონოსო-

²³ ბიბლია, ივდითი, თ. 8; 10.

²⁴ იქვე, თ. 8; 32-34.

²⁵ იქვე, თ. 9; 10.

²⁶ იქვე, თ. 13; 2, 6-8.



რის ჯარმა რომ გაიგო სარდალი მკვდარიყო, ბრძოლის ველიდან უნესრიგოდ გაიქცნენ. როგორც ვხედავთ ივდითმა თავისი გონებაგამჭრიახობის წყალობით ჩანაფიქრი ბრწყინვალედ განახორციელა.

იერუსალიმის მკვიდრმა მოსახლეობამ და ისრაელიანთა უხუცესობამ „ერთხმად აკურთხეს და უთხრეს: შენ ხარ დიდება იერუსალიმისა, შენ ხარ სიამაყე ისრაელისა, შენ ხარ სიქადული ჩვენი მოდგმისა“²⁷.

ქალის უფლებრივი მდგომარეობის წარმოსაჩენად მრავლისმთქმელია ესთერის საქმიანობაც. მაგრამ სანამ მის საქმიანობას შევხებოდეთ, საინტერესოდ გვეჩვენება ბიბლიის მიხედვით მიდიელებსა და სპარსელებში ქალის უფლებრივი მდგომარეობის ჩვენება. ასაშვეროსის მეფობის დროს ერთ-ერთი ლხინისას მეფემ მოითხოვა დედოფალი ვაშთი მონადიმეთა წინაშე წარმდგარიყო „სამეფო გვირგვინით, რომ ეჩვენებინა ხალხისთვის და მთავრებისთვის მისი სილამაზე, რადგან მშვენიერი იყო სახით“²⁸. დედოფალმა იუკადრისა და მოსვლაზე უარი განაცხადა. განრისხებულმა მეფემ მრჩევლებს მიმართა: „რისი ღირსია ვაშთი დედოფალი, რჯულის მიხედვით, რომ არ შეასრულა მეფე ასაშვერომის ბრძანება“²⁹. მათ კი იმის გამო, რომ „ამიერიდან სპარსელ და მიდიელ მთავართა ცოლები, რომლებიც შეიტყობენ დედოფლის ამბავს, შეეპასუხებიან მეფის მთავრებს“, მეფეს ურჩიეს „გაიცეს მისგან სამეფო ბრძანება, ჩაინეროს სპარსელთა და მიდიელთა რჯულში უცვალებლად, რომ აღარ შევიდეს ვაშთი მეფე ასაშვერომის წინაშე, ხოლო მისი დედოფლობა მეფემ სხვას მისცეს, მასზე უკეთესს“³⁰. ამ ეპიზოდისგან ნათლად ჩანს თუ როგორ იბრძვიან სპარსელი და მიდიელი დიდებული მამაკაცები

²⁷ ბიბლია ივდითი, თ. 15; 9.

²⁸ ბიბლია, ესთერი, თ. 1; 11.

²⁹ იქვე, თ. 1; 15.

³⁰ იქვე, თ. 1; 18-19.

ქალის უფლებების შეზღუდვისათვის, რომელიც, როგორც ჩანს ამ ხალხებშიც ადრეული ხანიდან უნდა არსებულიყო. მიუხედავად მათი მცდელობისა, ქალის უფლებების შეზღუდვა არც ისე ადვილი აღმოჩნდა. ამაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ჰამან აგაგელი ყოველგვარ რჩევას პირველ რიგში საკუთარ ცოლს, ბერეშსა და მეგობრებს ეკითხებოდა, მათი მითითებისამებრ იქცეოდა. დიდებულთა წყალობით სპარსეთის მეფემ ახალი დედოფალი შეიძინა. ეს კი ებრაელი ქალი - ესთერი აღმოჩნდა, რომელმაც თავისი გამზრდელი ბიძის, - მარდოქიას, რჩევით თავისი ვინაობა არ გაამხილა. იგი ებრაელი ხალხის ისტორიაში შევიდა, როგორც ისრაელიანების ერთ-ერთი საუკეთესო და თავდადებული შვილი. მისი დედოფლობის დროს მეფის ერთ-ერთი დიდებულის ჰამან აგაგელის მითითებით სპარსეთის მეფემ გასცა ბრძანება, რომ სამეფოში „გაენწყვიტათ, დაეხოცათ, მოესპოთ ყველა იუდეველი, ყმანვილიდან მოხუცამდე, დედანულიანად ერთ დღეს“³¹. ესთერის გამჭრიახობამ და გაბედულებამ შეაცვლევინა მეფეს ასაშვეროშს მისი ნებართვით ჰამან აგაგელის მიერ ზემოთ მოყვანილი ბრძანება. ესთერისავე წყალობით მეფემ ახალი ბრძანება გამოსცა, რომლის მიხედვით ერთი დღის მანძილზე „მეფეს ნებას აძლევს იუდაელებს, რომელ ქალაქშიც არ უნდა იყვნენ, შეიკრიბონ და დაიცვან თავი, მოსპონ, დახოცონ, განწყვიტონ, ვინც კი არის მძლავრი ხალხში და სამთავროში, ვინც ავინროებს მათ და მათ ცოლ-შვილს და ნადავლად ნაიღონ მათი ქონება“³². ეს ბრძანება იუდაელებმა შესანიშნავად გამოიყენეს. ამ გამარჯვების აღსანიშნავად ესთერის ბრძანებით დაწესდა დღეობა „ფურუმი“³³.

ბიბლიის მიხედვით ამკარად ჩანს, რომ ქალს არა მხოლოდ საზოგადოებაში, არამედ ოჯახშიც განსაკუთრებული

³¹ ბიბლია, ესთერი, თ. 3; 13.

³² იქვე, თ. 8; 11-12.

³³ იქვე, თ. 9; 27-32.



ადგილი ეკავა და პატივისცემით იყო გარემოსილი. მათსავე ყვას ანგარიშს უწევდა არა მარტო უბრალო ხალხი, არამედ საზოგადოების ზედაფენაც თვით მეფეთა ჩათვლით. როდესაც საჭმელ-სასმელის სათხოვნელად მისული დავითის ხალხი ნადაბმა უარით გაისტუმრა, დავითმა გადანყვიტა იგი სანიმუშოდ დაესაჯა. ნაბალის ცოლმა აბიგაილმა რომ გაიგო მის ქმარსა და ოჯახს რა საშიშროება ელოდა, ქმრის უკითხავად სასმელ-საჭმელით ხელდამშვენებული ესტუმრა დავითს და თავისი საქციელით ხელი ააღებინა დავითს განზრახვაზე. ქალის გონიერებით მოხიბლულმა დავითმა მიმართა მას: „კურთხეულია უფალი, ღმერთი ისრაელისა, რომელმაც ჩემს შესახვედრად გამოგგზავნა დღეს. კურთხეულ იყოს შენი გონიერება და კურთხეულ იყავი შენ, რომ არ მიმიშვი სისხლის ღვრამდე და შურისგებამდე“³⁴. აბიგაილის მოხერხებულობა იმდენად მოეწონა დავითს, რომ მისი ქმრის ნაბალის სიკვდილის შემდეგ მას ცოლობა სთხოვა.

სჯულისათვის შვილების შემწირველი და ბოლოს თვითონაც შეწირული დედა დიდებითაა შემოსილი. გამარჯვებული ბერძნების მბრძანებელმა ანტიოქოსმა ბრძანება გასცა „სიკვდილით დაესაჯათ ნებისმიერი ებრაელი მოქალაქე, ვინც მამაპაპის რჯულის დამცველი აღმოჩნდებოდა. მაგრამ ვერაინაირი განკარგულებით ვერ აიძულა ხალხი მშობლიური რჯულისადმი მორჩილება დაერღვიათ“³⁵. განრისხებულმა მბრძანებელმა, უბრძანა მცველებს, სათითაოდ გამოეყვანათ ებრაელები და იძულებით ეჭმევინებინათ მათთვის ღორისა და კერპთათვის შეწირულ ცხოველთა ხორცი. და თუ ვინმე არ მიეკარებოდა უწმინდურ საჭმელს, ბორბალზე დაეკრათ და ნამებით მოეკლათ“. სწორედ ამ განსაცდელის ჟამს გამოჩნდა რჯულისათვის ქალის მხნეობა, ამტანობა და სიმტკიცე. „თუ“

³⁴ პირველი მეფეთა. თ. 25; 32-33.

³⁵ ბიბლია, მეოთხე მაკაბელთა თ. 4; 23-24.



კი ქალმა და თანაც მოხუცმა, შვიდი შვილის დედამ გაუძლო შვილების სასიკვდილო წამებას, ცხადი უნდა იყოს, რომ მისი ღვთისმოსავი გონება ვნებათა მბრძანებელია”³⁶. „თუმცა ბევრი რამ აიძულებდა დედას, თანაგრძნობით შეძრულიყო შვილების სიყვარულის გამო, მაგრამ ვერც ტანჯვა-წამებამ ვერ შეუცვალა მას გონება. შვიდი შვილის დაღუპვისა და ამდენი ტანჯვა-წამების შემსწრე კეთილშობილმა დედამ ეს ყველაფერი ღვთისადმი რწმენის ძალით გადაიტანა. „დიდება ერის დედას, რჯულის შურისმგებელს, ღვთისმოსავობის დამცველს და საკუთარი გულით ასპარეზზე ჯილდოს მომხვეჭს”³⁷. „ო, დედავ, ღვთის მეომარო რჯულისათვის! ო, ბერდედავ, შენი სიმხნევით სძლიე მტარვალსაც კი და სიტყვით და საქმით მამაკაცზე ძლიერი აღმოჩნდი”³⁸. ჩვენ აქ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითი მოვიყვანეთ ზემონათქვამის დასადასტურებლად. მაგრამ აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბიბლიაში ერთ-ერთი თავი „მეოთხე მაკაბელთა” მთლიანად რჯულისათვის თავდადებული ქალისადმი ხოტბა-დიდებას წარმოადგენს. რა თქმა უნდა, ეს შემთხვევითი არაა.

ბიბლიიდან აშკარად ჩანს, რომ ქალები ქვეყნის მართვაში მამაკაცებს ტოლს არ უდებდნენ. ისრაელში სოლომონის მეფობის დროს საბაიას განაგებდა დედოფალი (სამწუხაროდ ბიბლიაში მისი სახელი არაა დაფიქსირებული). მან გაიგო რა სოლომონის სიბრძნის ამბავი, დიდძალი საჩუქრებით მოვიდა მასთან, „რომ გამოცანებით გამოეცადა იგი”³⁹. სოლომონის გონებამახვილობით მოხიბლულმა დედოფალმა დალოცა იგი: „კურთხეულ იყოს უფალი შენი, ღმერთო, რომელმაც მოგიუსურვა, რათა ისრაელის ტახტზე დაესვი. უფლის მარადიული სიყვარულის გამო ისრაელისადმი დაუდგენიხარ მეფედ სა-

³⁶ ბიბლია, მეოთხე მაკაბელთა თ. 16; 1.
³⁷ იქვე, თ. 15; 29.
³⁸ იქვე, თ. 16; 14.
³⁹ ბიბლია, მესამე მეფეთა, თ. 9; 1.

მართლისა და სიმართლის გასაჩენად⁴⁰. ამის შემდეგ კი გადასცა საჩუქრად მოტანილი დიდძალი ოქრო და ძვირფასი თვლები. „უბოძა მეფეს ასოცი ქანქარი ოქრო, დიდძალი ნელსაცხებელი და ძვირფასი თვლები. მეტჯერ აღარ შემოსულა ამდენი ნელსაცხებელი, რამდენიც საბას დედოფალმა უბოძა მეფე სოლომონს“⁴¹. რა თქმა უნდა, სოლომონიც დედოფალს საკმაო პატივისცემით გაისტუმრებდა.

შესაძლებელია სოლომონთან სხვა ქვეყნის მბრძანებლებიც მიდიოდნენ მის გამოსაცდელად თუ რჩევის მისაღებად, მაგრამ მათი მისვლა იმდენად მნიშვნელოვანი არ იყო, როგორც საბას დედოფლისა და სწორედ ამიტომ აისახა იგი ბიბლიაში.

ბიბლიაში გარკვეული ადგილი უჭირავთ წინასწარმეტყველ ქალებს. მაგალითად, როდესაც იოშია მეფის ბრძანებით სახლის შეკეთება მიმდინარეობდა, ხელოსნებთან ერთად მღვდელმთავარმა რჯულის წიგნი იპოვნა და შაფან მწერლის ხელით მეფეს გაუგზავნა. წაუკითხეს რა მას ეს წიგნი მან სასწრაფოდ გაგზავნა მოციქულები წინასწარმეტყველ ქალსულდასთან, რათა გაერკვია წიგნში მოცემული მუქარის გამო რა ბედი ეწეოდა ქვეყანას, ხალხს და თვით მეფეს. სულდამ მისულებს განუმარტა თუ რას ნიშნავდა წიგნში ჩანერილი სიტყვები და როგორ ახდებოდა ის⁴². აქ ყურადსაღებია ის, რომ რჯულის წიგნში ჩანერილი სიტყვების ახსნა ვერც მღვდელმსახურებმა და ვერც მამაკაცმა წინასწარმეტყველებმა ვერ შეძლეს და ამას მხოლოდ ქალი წინასწარმეტყველი ახერხებს.

როდესაც მეფე საულმა მის წინააღმდეგ გამოსული ფილისტიმელთა ძლიერი ბანაკი დაინახა, შეეშინდა და უფალსა და თავის წინასწარმეტყველებს დაეკითხა მომავალი ბრძო-

⁴⁰ ბიბლია, მესამე მეფეთა, თ. 9; 9.

⁴¹ იქვე, თ. 9; 10.

⁴² ბიბლია, მეოთხე მეფეთა, თ. 22; 1-20.

ლის ბედის შესახებ. მაგრამ პასუხი არცერთისაგან არ მიუ-
ღია, ისინი დუმდნენ. ბოლოს მან მოითხოვა წინასწარმეტყვე-
ლი ქალის მოძებნა და მოუძებნეს კიდეც ყენდორში. მასთან
საული გადაცემული ტანსაცმლით მივიდა და სამუელის სული
გამოახმოებინა, რომელსაც თავისი გასაჭირი შესჩვილა. სამუ-
ელის სულმა კი უთხრა ყველაფერი ის, რაც საულს უნდა გა-
დახდომოდა. ჩვენთვის აქ საინტერესოა ის, რომ როგორც
ვხედავთ სულეთიდან სულების გამოძახება ისევ და ისევ ქალ
მესულთან-მკითხავებს შეუძლიათ. მამაკაცისათვის ეს საქმე
შეუძლებელი ჩანს.

ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ არაერთ წინასწარმეტყველთან სიონის ტაძარი გააზრებულია როგორც მდებარი ასული. „დარჩა სიონის ასული, როგორც ქოხი ნავენახარში, როგორც ხულა ნაბოსტნარში, როგორც ალყაშემორტყმული ქალაქი“⁴³. „იხარე და იზეიმე, სიონის ასულნო, რადგან დიდია თქვენ შუაგულში ისრაელის წმინდა!“⁴⁴. „ლამაზსა და განაზებულს მოვსპობ სიონის ასულს“⁴⁵. აოხრებული იერუსალიმის მიმართ იერემია მოთქვამს: „როგორ მარტო დარჩა ქალაქი, ოდესლაც ხალხმრავალი, ზის ქვრივი ქალივით; ხალხთა ქალბატონი და მხარეთა დედოფალი მოხარკედ შეიქმნა. გავიდა სიონის ასულისაგან მთელი დიდება“⁴⁶. „როგორ დანისლა უფალმა სიონის ასული თავისი რისხვით!... რა ვთქვა შენზე, რას შეგადარო, სიონის ასულო? რას მიგამსგავსო, რომ განუგემო, სიონის ქალწულო ასულო?“⁴⁷.

ზაქარია წინასწარმეტყველთანაც იერუსალიმის ღვთის ტაძარი ქალის სახითაა წარმოდგენილი: „იხარე და იმხიარულე სიონის ასულო, რადგან, აჰა, მივდივარ და დავივანებ შენს

⁴³ ბიბლია, ესაია წინასწარმეტყველი, თ. 1; 8.

⁴⁴ იქვე, თ. 12; 1.

⁴⁵ ბიბლია, იერემია წინასწარმეტყველი, თ. 16; 2.

⁴⁶ ბიბლია, გოდება იერემიასი, თ. 1; 1, 6.

⁴⁷ იქვე, თ. 2; 1, 13.



შუაგულში, ამბობს უფალი⁴⁸. „იხარე დიდად, სიონის ასულო! დაეცი, ყიჟინა, იერუსალიმის ასულო! აჰა, შენი მეფე მოდის შენთან“⁴⁹.

უფალი როდესაც ეზრას ესაუბრებოდა, მის საუბარშიც სიონის ტაძარი ქალის სახითაა წარმოდგენილი „ეს ქალი, რომელიც იხილე, და აღმართული ქალაქი, რომელსაც ახლა ხედავ, არის სიონი“⁵⁰. მასალის მოხმობა კიდევ შეიძლება, მაგრამ ვფიქრობთ, ესეც საკმარისია იმის სათქმელად წინასწარმეტყველთა წინასწარმეტყველებაში სიონის ღვთის ტაძარი სიონის ასულად რომ იხსენიება. რა თქმა უნდა, ამას თავისი საფუძველი გააჩნია და ახსნას მოითხოვს.

ბიბლიიდან ყოველივე ზემოთ მოყვანილ მასალას თუ გავითვალისწინებთ და შევაჯამებთ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქალი აქტიური მონაწილეა და ცენტრალური ფიგურაა იმ სოციალურ, ეკონომიკურ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რომელიც ისტორიულად საზოგადოების განვითარების პროცესში მიმდინარეობდა. ყოველივე ეს კი იმის მანიშნებელია, რომ ამ ძეგლის შედგენის პერიოდში ქალს საკმაოდ მაღალი უფლებრივი მდგომარეობა უნდა ჰქონოდა.

⁴⁸ ბიბლია, ზაქარია წინასწარმეტყველი, თ. 2; 10.

⁴⁹ იქვე, თ. 9; 9.

⁵⁰ ბიბლია, მესამე ეზრა, თ. 10; 44.

Property-rightful Position of a Woman According to the Bible

The study of the woman's property-rightful position has been in the centre of the researchers' attention for a long time. The interest to this problem increased especially from the 60-70 s of the last century. The woman was humiliated and considered to be not completed creature in the doctrines and beliefs law in some ecclesiastics for a long time. That's why she was considered senseless to speak about the property-rightful position of a woman. To prove it, they used early religious sources or laws (the Bible, Gospel, Kuran, Talmud etc). But we think that putting and solving the question of the woman's property-rightful position in the society in this way, should have happened because of using the above mentioned sources superficially or analysing it only from one side. Deep and multisided analyses of the religious sources in the article, give us the right to make such decision. We have studied and analysed the data with a mathematical method of only one source – the Bible.

Such research showed us that the woman had rather high property-rightful position in the Bible.



კუნძული ლევკე

კუნძულ ლევკეს არაერთგზის იხსენიებენ ბერძენ-რომაელი ავტორები. მათგან პირველი არქტინე¹ ასახელებს ამ კუნძულს (Arct., Aethiop.). პროკლეს² მონაცემებზე დაყრდნობით, არქტინეს მიიჩნევენ ე.წ. კიკლიკური ეპოსის ერთ-ერთი პოემის „ეთიოპიდის“ ავტორად³. არქტინეს შემდეგ ძვ.წ. V საუკუნის ავტორები პინდარე და ევრიპიდე გვაწვდიან მოკლე ცნობებს ლევკეს შესახებ (Pind., *Nem.*, IV, 48-50; Eurip., *Andr.*, 1260-1262). ამიერიდან კუნძული ხშირად გვხვდება ბერძენულ-რომაულ მწერლობაში (Ps.-Scyl., 68; Aristotl., *Epith.*, 5; Antig. Car., CXXII, (134); Nicandr., fr. 58; Strabo, *Geog.*, II,5,22; VII,3,16; Plin., *NH*, IV,93; Pompon. Mela, II,98; III,108; Dio Perieg., 541-553; Paus., *Descript.*, III,19,11-13; Ptol., *Geog.*, III,10,17; VII,1,95; Arr., *PPE*, 21; Philostr., *Heroic.*, XIX,16; Cl. Rom., *Recogn.*, X,25; Cl. Rom., *Hom.*, VI, XXII; Caes., *Dialog.*, 112; Amm., Marc., *Res gestae*, XXII,8,35; Avien., *Descript.*, 722-733; Anon. *PPE*, 14r17; Hesych., *Lex.*, s.v. Ἀχιλλεῖον πλάκα; Prisc., *Perieg.*, 557-558; Tab. Peut., IX,2/3; Steph. Byz., s.v. Ἀχιλλεῖος δῆμος). ბერძენ ავტორთა სქოლიონებში მოცემულია ლევკესთან დაკავშირებული კომენტარები (sch. ad Pind. *Nem.*, IV, 79 (49); sch. ad Euripid. "*Andr.*" 1260-1262; sch. ad Dio Perieg., 303; Eust. comm. ad Dio Per. 306 და 541; Tzetze comm. ad Lycophr. "*Cassandra*", 186-188; sch. ad Lycophr. "*Alex.*", 186); აპოლოდორეს „ბიბლიოთე-

¹ მიღებულ პოეტ არქტინეს ტრადიციულად ჰომეროსის მოწაფედ მიიჩნევენ.

² პროკლე ახ.წ. I საუკუნის ავტორია.

³ არქტინეს პოემის ფრაგმენტი შემორჩენილია პროკლეს ქრესტომატიამში (Chrest. Procl., II). ქრესტომატიამში დაწვრილებითაა გადმოცემული „ეთიოპიოპიდის“ შინაარსი - აქილევსის გარდაცვალება და მისი დაკრძალვა.



კის“ ეპიტომეში ნახსენებია *Λευκή νῆσος*, სადაც აქილევსი იყო დაკრძალული პატროკლესთან ერთად (*Apollodori Bibliotheca epitoma*, V,5-6); ლევკე შეტანილია ახ.წ. VII საუკუნეში შედგენილ სტრაბონის ქრესტომათიაში (*Chrest. Straboniana*). აღსანიშნავია, რომ ეს კუნძული ლაპიდარული ძეგლებითაც არის ცნობილი, კერძოდ, ოლბიის მოქალაქეთა დეკრეტით (*IOSPE*, I², 26).

კუნძული ლევკე ბერძენ-რომაელი ავტორებისათვის სხვა სახელებითაც არის ცნობილი: აქილევსის სარბიელი (*Arr.*, *PPE*, 21; *Anon. PPE*, 13r17, 26-27; აქილევსის კუნძული (*Pompon. Mela*, II,98; *Plin.*, *NH*, IV, 93; *Arr.*, *PPE*, 21; *Paus.*, III, 19, 11; *Ptol.*, *Geog.*, III, 10, 8; *Anon. PPE*, 14r17; *Hesych.*, *Lex.*, s.v. Ἀχιλλεῖον πλάκα; *Tab. Peut.*, IX, 2/3; *Steph. Byz.*, s.v. Ἀχιλλέος ἄρσιος), ნეტართა კუნძული ანუ მაკარონი (*Plin.*, *NH*, IV, 94), აქილევსის მწვერვალი (*Hesych.*, *Lex.*, s.v. Ἀχιλλεῖον πλάκα).

რაც შეეხება კუნძულის სახელწოდებას - ლევკე, ე.ი. თეთრი - მას ბევრნაირ ახსნას უძებნიან მკვლევრები. ასე, ლევკეს უკავშირებენ ხან ზღვის თეთრ ქაფს, რომელიც კუნძულს ფარავდა ქარიშხლის დროს; ხან თოლიებს, რომლებიც აქ ბინადრობდნენ (*Мурзакевич* 1844:559); ხან კუნძულზე აღმართულ კირქვის კლდეებს (*Хоммель* 1981:63); ხან აქილევსის ტაძრის თეთრ ფერს (*Koehler* 1826:16; *Мурзакевич* 1844:559), ხანაც კუნძულის საკრალურ მნიშვნელობას (*Толстой* 1918:219). გამოთქმულია აგრეთვე ვარაუდი, რომ „ლევკე“ ეტიმოლოგიური გააზრება კუნძულის წინარე ბერძნული სახელისა, რომელსაც მსგავსი უღერადობა ჰქონდა (*Хоммель* 1981:63).

როგორც აღინიშნა, ლევკეს პირველი არქტინე მიღებული იხსენიებს, თუმცა „ეთიოპიდის“ ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტიდან გაუგებარია, თუ სად მდებარეობს ეს კუნძული. ითვლება, რომ ასე აღრეულ ხანაში ლევკე არც უკავშირდება რომელიმე კონკრეტულ ადგილს, ის მითოლოგიური ადგილი იყო, გმირთა სამყოფელი (*Rhode* 1907:371; *Хирст* 1908:79-85; *Толстой* 1918:8; *Яйлен-*

კო 1980:84). ჩვენი აზრით, დასაშვებია, რომ ბერძნული კოლონიზაციის დასაწყისისათვის ქვეყნებისა თუ გეოგრაფიული პუნქტების ზღაპრულ ადგილებში ლოკალიზაციის ეტაპი უკვე განვლილი იყო. კუნძულ ლევკეს მოხსენიება „ეთიოპიდა“-ში, ჰომეროსის შემდგომი ხანის ეპოსის კმნილებაში, შეიძლება უკავშირდებოდა წარმოდგენას ლევკეზე, როგორც აქილევის დაკრძალვის ადგილზე; ლევკეზე რომ იყო აქილევის საფლავი, ამას ადასტურებენ პლინიუსი, მარტიანე კაპელა, არისტოტელე და პომპონიუს მელა (Plin., *NH*, IV, 93; Mart. Capella, VI, 663; Aristot., *Pepl., Epit.*, 4; Pomp. Mela, II, 98). ეს კი უნდა განვიხილოთ ტროის ომის გმირების თავყვანისცემის იმ საერთო სურათის ფონზე, ასე ნათლად რომ გამოიხატება ბერძნულ სამყაროში სწორედ ძვ.წ. VIII საუკუნეში⁴. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ კუნძული ლევკე უკვე VIII-VII საუკუნეებში იგულისხმებოდა შავი ზღვის აუზში, ისევე როგორც არგონავტების მიზანი - აიეტის ქვეყანა⁵. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა, რომ ალკეოსი აქილევს სკვითური მიწის მფლობელად ასახელებს (Alcaeus, fr. 48). ბერძნები რომ იცნობდნენ შავიზღვისპირეთს ამ ხანაში, ეს აღიარებულია სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ეს კი უფლებას გვაძლევს, რომ ლევკეს მოხსენიება არქტიონესთან მივიჩნიოთ ანარეკლად ბერძენთა ნაოსნობისა შავ ზღვაზე კოლონიზაციის წინარე ხანაში. ალბათ, შემთხვევითი არ არის, რომ აქილევის შესახებ თქმულებებში ფიგურირებენ არგონავტ-

⁴ მიკენურ სამარხებში გეომეტრიული (და ზოგჯერ უფრო მოგვიანო ხანის) ვოტივების აღმოჩენის ფაქტებს მკვლევრები გმირთა კულტთან აკავშირებენ. თეორია გმირების კულტის შესახებ პირველმა ლ. რ. ფარნელმა განავითარა (Farnell 1921), ხოლო კ. ბლეგენი პირველი წააწვდა ამ მოვლენას პროსიმნას მიკენური სამაროვნის გათხრისას. ამ თეორიას მტკიცე არქეოლოგიური დასაბუთება გამოუჩნდა გეომეტრიული ხანისათვის (Hadzisteliou Price 1973:129-144; Coldstream 1976:8-17). გამოთქმულია აზრი, რომ გმირების კულტი ე.წ. ჰომეროსის ხანამდეც არსებობდა. მოდიებულია ამ მოვლენის არსებობის დამადასტურებელი მასალაც; თუმცა მეტად მწირი (Hadzisteliou Price 1979:219-228).

⁵ აიეტის ქვეყნის - აიას - ლოკალიზაციის შესახებ დწვრილებით იხ. ლორთქიფანიძე 1986:30-76.



კის პერსონაჟები: ერთ-ერთი ვერსიის თანახმად, რომელიც ყოველ შემთხვევაში იბიკოსისა და სიმონიდეს დროს უკვე არსებობდა, აქილევესმა ცოლად შეირთო მედეა (Schol. ad Apoll. Rhod. *Argonaut.* IV, 809).

წერილობითი წყაროები მიუთითებენ ლეკვეზე, როგორც აქილევესის თაყვანისცემის ადგილზე. უკვე არქტინე უკავშირებს ამ კუნძულს აქილევესის სახელს. ზოგი წერილობითი წყარო მოწმობს, რომ კუნძულზე იყო მის სახელზე აგებული ტაძარი (Aristotl., *Epith.*, 5; Antig. Car., CXXII (134); Strabo, *Geog.*, VI,3,16; Paus., *Descript.*, III,19,11-13; Arr., *PPE*, 21; C. Jul. Sollini coll. rer. memor., XIX, 1; Philostr., *Heroic.*, XIX,16; Caes., *Dialog.*, 112; Amm., Marc., *Res gestae*, XXII,8,35; Anon. *PPE*, 14r17; იხ. აგრეთვე Dio Chrysost., XXXVI, 19). კიდევ მეტი, ჩვენს ხელთაა მონაცემები, რომელთა საფუძველზე შეიძლება ვივარაუდოთ აქ სატაძრო მეურნეობის არსებობა. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს არიანეს პერიპლუსში დაცული ცნობები. მისი სიტყვებით, „კუნძულზე არის აქილევესის ტაძარი და ქანდაკება, ძველი ნამუშევარი. კუნძულზე ადამიანები არ ცხოვრობენ, მხოლოდ მცირეოდენი თხა ბინადრობს აქ. ამბობენ, რომ ყველა, ვინც ამ კუნძულს მოადგება, თხებს სწირავს მსხვერპლად აქილევესს. ტაძარში სხვა მრავალი შეწირულობაც არის: ფიალები, ბეჭდები, ძვირფასი ქვები და წარწერები ლათინურსა და ბერძნულ ენებზე აქილევესის შესახებ სხვადასხვა სალექსო საზომით. არის, აგრეთვე, პატროკლეს სადიდებელი ლექსებიც, რადგანაც პატროკლესაც სცემენ თაყვანს აქილევესთან ერთად ისინი, რომელთაც სურთ აქილევესს ასიამოვნონ“. ჩვენთვის გაცილებით უფრო საინტერესოა კუნძულზე ჩამოსულთა მიერ აქილევესისადმი მსხვერპლის შეწირვის აღწერა: „კუნძულზე ჩამოსულთაგან ზოგიერთნი საგანგებოდ არიან მოსული, ზომალდით მოჰყავთ მათ სამსხვერპლო საქონელი, ზოგს მსხვერპლად სწირავენ, სხვებს კი თავისუფლად უშვებენ აქილევესის სახელის მოსაგონებლად. ზოგიერთი კი ნაპირს მოადგება ქარიშხლის მიერ იძულებული. ესენი თვით ღმერთს სთხოვენ სამსხვერპლო ცხოველს. ეკითხებიან სამისნოს, კარგია თუ ცუდი ამ თუ იმ ცხოველის მსხვერ-

პლად მოტანა. იმ ცხოველის, რომელსაც აირჩევენ საძოვარზე, ამახთანავე, თავიანთი მოსაზრებით ცხოველის ტოლ საფასურს დადებენ ხოლმე (ტაძარში). თუ მისნის პასუხი უარყოფითია (ტაძარში არის მისანი), ისინი უმატებენ ფასს, თუ ამის შემდეგაც უარყოფითი პასუხი გამოვიდა, კიდევ უმატებენ. როდესაც მისნის თანხმობას მიიღებენ, ისინი მიხვდებიან, რომ საფასური საკმარისია. სამსხვერპლო ცხოველი ამ დროს თვითონ ჩერდება და არ გარბის. ამრიგად, გმირს (აქილევსს) მრავალი ვერცხლი აქვს სამსხვერპლო ცხოველის საფასურის სახით⁶ (Arg., PPE, l.c.). არიანეს აღწერილობიდან ჩანს, რომ კუნძულზე არის არა მარტო ტაძარი სამინოთი და, შესაბამისად, ქურუმებით, არამედ თავისებური სატაძრო მეურნეობაა განვითარებული, აქცენტირებული სამსხვერპლო ცხოველების მოშენებაზე (რომელთაც საკმაოდ მაღალ ფასად მიჰყიდვან ხოლმე ჩამოსულებს).

როგორც წესი, ლეკვე გაიგივებულია კუნძულ ზმეინისთან (ძველი ფიდონისი, ილან-ადასი), რომელიც დუნაის დელტიდან აღმოსავლეთით 45 კმ-ის დაცილებით მდებარეობს (Murzakevič 1844:549; Беккер 1853:161; Латышев 1887:61; Minns 1913:4; Толстой 1918:23; Ростовцев 1918:186; ВДИ, 1947, № 1, გვ. 296, შენ. 1; ВДИ, 1947, № 4, გვ. 188, შენ. 1; გვ. 200, შენ. 2; ВДИ, 1948, № 1, გვ. 273, შენ. 11; Tomaschek, RE, Bd. I, 1 (1893), col. 221, s.v. Ἀχιλλέας νήσιος). ლეკვეს ლოკალიზაციის თაობაზე სხვა მოსაზრებებიცაა გამოთქმული. თავდაპირველად ის იდენტიფიცირებული იყო კუნძულ ბერეზანთან⁷ (Koehler 1826:632). ამ უკანასკნელ ხანებში გამოითქვა ვარაუდი ლეკვეს იგივეობისა იმ კუნძულთან, რომელიც უნდა ყოფილიყო ძველად თანამედროვე კინბურნის ისარას ადგილას (Агнұнов 1984:11). არსებობს მოსაზრება, რომ ლეკვე მითიური კუნძულია (Kroll, RE, Bd. XII, 2 (1925), col. 2262, s.v. Leuke). თანამედროვე მეცნიერებაში არცერთი ამ ვა

⁶ თარგმანი ნ. კეჭალმაძისა (კეჭალმაძე 1961:55-57).

⁷ კუნძულ ბერეზანთან ამჟამად ბორისთენე არის გაიგივებული (Качаравა, Квирквелия 1991, s.v. Левка).

რაულთაგანი არ არის გაზიარებული და ლევკეს გაიგივება კუნძულ ზმეინისთან თითქმის ერთხმადაა აღიარებული (Качарава, Квирквелия 1991, s.v. Левка). მით უფრო, რომ ამას მხარს უჭერს არქეოლოგიური გათხრებით მოპოვებული მასალა⁸. კუნძულზე აღმოჩენილი გრაფიტოები (Толстой 1918; Яйленко 1980:84), რომელთაგან უადრესი ძვ.წ. VI საუკუნის მეორე მეოთხედით-შუახანებით თარიღდება, და ძვ.წ. IV საუკუნის ლაპიდარული ძეგლი (IOSPE, I², 326) უდავოს ხდიან აქილევსის თაყვანისცემას ამ კუნძულზე. როგორც ჩანს, ამავე დროს უნდა გაჩენილიყო აქილევსისადმი მიძღვნილი სამლოცველო. 1988-1990 წლებში ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა ძიებამ დაადასტურა არიანესა და ფილოსტრატეს ცნობები კუნძულ ლევკესთან ხელსაყრელი ნავსადგომის არსებობის შესახებ; ქვისა და ტყვიის ღუზის ნაწილები აღმოჩნდა ნაპირიდან 100-150 მეტრის დაცილებით. მათი ზოგადი თარიღია ძვ.წ. VI-ახ.წ. III საუკუნეები (Охотников 1995:10).

კუნძული ზმეინი არქეოლოგიურად ცუდადაა შესწავლილი (იხ. Качарава, Квирквелия 1991, s.v. Левка). მაგრამ ჩვენს ხელთ არსებული მასალა ზოგიერთი დასკვნის გამოტანის საშუალებას მაინც იძლევა. განსაკუთრებით აღნიშნავენ მკვლევარები მონეტების უჩვეულო სიმრავლეს. ცნობილია, რომ ნ. მურზაკევიჩმა ორი-ოდე დღეში 120 მონეტა აღმოაჩინა. ოდესის მუზეუმს გადაეცა 2000 მონეტა ზმეინიდან, ხოლო ერთ-ერთ ხელნაწერში, ლევკეს მონეტებს რომ ეხება, ლაპარაკია 3000 მონეტაზე. მონეტების უდიდესი ნაწილი ანტიკური ხანისაა. მათგან უადრესი - ათენური პერცხლისა და კიზიკის ელექტრუმის მონეტები - ძვ.წ. V საუკუნით თარიღდება. ყურადღებას იქცევს სამონეტო კოლექციის შედგენილობა. მასში წარმოდგენილია შავიზღვისპირეთის ყველა

⁸ კუნძულ ლევკეს არქეოლოგიური კვლევის ისტორიის შესახებ იხ. Мурзакевич 1884:78; Качарава, Квирквелия 1991:151-152; Тункина 1992:23-62; Hind 1984:78; Hind 1993:91; Treister 1994:9-11. მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა ინახება ოდესის არქეოლოგიურ მუზეუმში. უკანასკნელად, 1988-1990 წლებში, კუნძულზე მუშაობდა ოდესის არქეოლოგიური ექსპედიცია (Охотников 1995:10).

მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ცენტრის (აპოლონიიდან მოყოლებული ჰერაკლის ჩათვლით), საბერძნეთის უმნიშვნელოვანესი პოლისების, ელინისტური ხანის მონარქების, რომის რესპუბლიკური მონეტები, თითქმის ყველა იმპერატორის მონეტა ავგუსტუსიდან ფილიპე არაბელის ჩათვლით (Зорграф 1941:152-160; Булатович 1971:212-225). ლეკვებზე აღმოჩენილი უადრესი ბერძნული ნაწარმი წარმოდგენილია აღმოსავლურ-ბერძნული და ატიკური კერამიკით, რომლებიც ძვ.წ. VI საუკუნეს მიეკუთვნება (Okhotnikov, Ostroverkhov 1996:272-275). საყურადღებოა გრაფიტოები. ყველა გრაფიტო, რომლის წაკითხვა მოხერხდა, აქილევის სადმი მიძღვნას წარმოადგენს. როგორც აღინიშნა, მათგან უადრესი ძვ.წ. VI საუკუნის მეორე მეოთხედს-შუახანებს მიეკუთვნება (Яйленко 1982:84). ყველაზე ვრცელი გრაფიტო - ვინმე გლავკუსისა - მიძღვნა აქილევის სადმი, ლეკვებს მფლობელისადმი (Толстой 1918:12; Яйленко 1982:84). გრაფიტოებთან ერთად ლაპიდარული ეპიგრაფიკაც ადასტურებს აქილევის თაყვანისცემას ლეკვებზე: IOSPE, I², 336, აღმოჩენილი ზმეინიზე და ძვ.წ. IV საუკუნით დათარიღებული, მიძღვნა აქილევის სადმი, ლეკვებს მფლობელისადმი. მთელი მონაპოვარი მოწმობს ლეკვებს საკრალურ ხასიათს, რაც ეხმიანება წერილობითი წყაროების ცნობებს. მკვლევრები ერთხმად აღიარებენ ამას. მონეტების შედგენილობა უეჭველს ხდის კულტის საერთო ბერძნულ ხასიათს (შავიზღვისპირეთისათვის მაინც).

ძველ ავტორთა ცნობით, კუნძული ლეკვე დაუსახლებელია. არიანეს სიტყვებით: „კუნძულზე არ არიან ადამიანები, არის მხოლოდ ტადარი და სამისნო“ (Arr., PPE, 21). ფსევდო-სკილაქსის მიხედვით, ლეკვე უკაცრიელი კუნძულია (Ps.-Scyl., 68). ფილოსტრატე მოგვითხრობს, რომ ადამიანებს, რომლებიც ცურავენ ზღვის ფართო სივრცეში, არ ეკრძალებათ ამ კუნძულზე გადმოსვლა, მაგრამ კუნძულზე საცხოვრებლების აშენება აკრძალული აქვთ ყველა ზღვაოსანს და პონტოს სანაპიროს მცხოვრებლებს, ელინებსა და ბარბაროსებს. აქ მოსულებმა მსხვერპლმეწირვის შემდეგ უნდა დასტოვონ აქაურობა მზის ჩასვლამდე და დაბრუნდნენ ხომალდებზე.

ზე ისე, რომ აქ ღამე არ გაათენონ, და თუ ზურგის ქარია, გაავსებენ
 რძელონ გზა, თუ არა და დააბან ხომალდი და მასზე გაათენონ
 (Philostr., *Heoric.*, XIX, 16). როგორც ამიანე მარცელინე გვამცნობს,
 თეთრ კუნძულზე არავინ არ ცხოვრობს; თუკი რომელიმე მეზღვა-
 ურებს მოუხდებათ ამ კუნძულზე გადმოსვლა, სიძველეთა, ტაძრის
 შეწირულობების ნახვის შემდეგ, რომლებიც აქილევსს მიედღვნა,
 ისინი საღამოს ბრუნდებიან ხომალდზე (Amm. Marc., *Res gestae*,
 XXII, 8, 35). ანონიმი იმეორებს არიანეს ცნობას, რომ ადამიანები
 კუნძულზე არ ცხოვრობენ (Anon. *PPE*, 14r17). მაგრამ ეპიგრაფი-
 კული ცნობები საწინააღმდეგო დასკვნების გამოტანის საშუალებას
 იძლევიან, რასაც ყურადღება ჯერ კიდევ ი. ტოლსტოიმ მიაქცია
 (Толстой 1918). ამ თვალსაზრისით ორი წარწერაა საინტერესო.
 ერთი მათგანი - IOSPE, I², 325 - წარმოადგენს საპატიო დეკრეტს,
 რომელიც ძვ.წ. IV საუკუნით (ან III საუკუნის დასაწყისით) თა-
 რიღდება; ოლბიოპოლიტების დადგენილებით, უნდა აღემართათ
 ქანდაკება პიროვნებისა,⁹ რომელმაც გააძევა კუნძულიდან მეკობრე-
 ები. „კუნძული“ რომ ლეკვია, ეს უეჭველია, რადგანაც წარწერა
 კუნძულ ზმეინიზეა აღმოჩენილი. ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო
 კიდევ ერთი ეპიგრაფიკული ძეგლია - IOSPE, I², 26, რომელიც ასე-
 ვე საპატიო დეკრეტების რიცხვს განეკუთვნება. ძვ.წ. III საუკუნით
 დათარიღებული ეს წარწერა ეძღვნება პიროვნებას (არც მისი სა-
 ხელია ცნობილი), რომელიც დიდ დახმარებას უწევს ხოლმე წმინ-
 და კუნძულ ლეკვეზე ჩასულ ოლბიოპოლიტებს. ორივე წარწერა
 მოწმობს, რომ ლეკვეზე იყვნენ ადამიანები. ი. ტოლსტოის თვალ-
 საზრისით, ესენი უნდა ყოფილიყვნენ კულტის მსახურები, ადამი-
 ანები, რომლებიც აქილევსის კულტით გათვალისწინებული რელი-
 გიური წესების დაცვას, სალოცავისა და საგანძურის მოვლა-
 პატრონობას ემსახურებოდნენ. ის, რომ ლეკვე სალოცავი იყო,
 მართლაც ვერ იქნებოდა სატაძრო საკუთრების ხელშეუხებლობის
 გარანტია. ეპიგრაფიკული ძეგლები კიდევაც ადასტურებენ კუნძუ-
 ლის გამარცხის ფაქტებს. IOSPE, I², 325-ის გარდა კიდევ ერთი

⁹ ამ პიროვნების სახელი არ იკითხება.



წარწერაა ამ მხრივ აღსანიშნავი. ესაა ვინმე პოსიდევსის, პოსიდევსის ძის მიძღვნა აქილევსისადმი, კუნძულის მფლობელისადმი, რომელმაც დაამარცხა სატარხები კუნძულის გამარცხის მცდელობისას¹⁰. ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს ის გარემოებაც, რომ წარწერათაგან პირველი თანადროულია წერილობითი წყაროსი, რომელშიც პირველადაა ლევკე მოხსენიებული უკაცრიელად (Ps.-Scyl., 68).

ჩვენს ხელთ არსებული მასალა საფუძველს გვაძლევს გავიზიაროთ მოსაზრება, რომ ლევკეზე იყო მოსახლეობა, წარმოდგენილი, როგორც ჩანს, კულტის მსახურებით. კუნძულზე ცხოვრების პირობები უნდა ყოფილიყო ძველ ავტორთა ცნობით, ლევკეზე ხშირი ტყეებია, მრავლადაა შინაური თუ გარეული ცხოველი (Philostr., I,1; Paus., *Descript.*, III,19,11), ფრინველები (Arr., *PPE*, l.c.; Tzetze, *Schol. ad Lycophr. Cass.* 188; Eustath. *comm. ad Dion. Perieg.* 303); სასმელი წყალიც მოიპოვება (Amm. Marc., *Res gestae*, XXII,8,35).

ლევკეს შესახებ ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემების || როგორც წერილობითი ძეგლების, ასევე არქეოლოგიური მასალის - ნაწილი, მართალია, ბერძნული კოლონიზაციის შემდგომი ხანისაა, მაგრამ ამ მასალით ოპერირება მეთოდოლოგიურად გამართლებული უნდა იყოს. შავიზღვისპირეთის ბერძნული საკოლონიზაციო მოძრაობის რეკონსტრუირებისას გამოყენებული წყაროების უდიდესი ნაწილი ხომ კოლონიზაციის შემდგომი ხანისაა. ერთი რამ უეჭველია, ლევკე საკულტო ადგილია და მასზე თავყანს სცემდნენ აქილევსს.

ამრიგად, წყაროების - ნარატიული, ეპიგრაფიკული თუ არქეოლოგიური - კომპლექსი ადასტურებს ლევკეს საკრალურ ხასიათს. აქ არის ტაძარი, სატაძრო მეურნეობა, შესაბამისად, ქურუმები, ტაძრის მსახურნი. აქედან გამომდინარეობს ვარაუდი, ხომ არ იყო ლევკე მეტად თავისებური პროდუქტი შავიზღვისპირეთის სა-

¹⁰ პოსიდევსის წარწერის საფუძველზე მკვლევრები ვარაუდობენ, რომ ლევკეს შავიზღვისპირელი ბარბაროსები ძარცვავდნენ (Толстой 1918:4).

კოლონიზაციო მოძრაობისა - ახალშენი, დაარსებული კულტის მსახურების მიერ აქილევის, ნაოსნობისა და მოგზაურთა მფარველის თაყვანსაცემად.

აქილევის სახელზე საკულტო დასახლების დაფუძნება ლეგემაზე მოულოდნელი არ უნდა მოგვეჩვენოს. ალკეოსი ხომ სკეითიის მფლობელად აცხადებს გმირს (Alcaeus, fr. 48). ჩვენთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ის ფაქტი, რომ არქეოლოგიურად აქილევის კულტი შავიზღვისპირეთში ერთადერთ რეგიონში დასტურდება - ჩრდილო-დასავლეთ სანაპიროზე, ე.ი. ლეგემს სიახლოვეს. ოლბიასა და მის სასოფლო ტერიტორიაზე (ბეიკუმის დასახლება) აღმოჩენილია თიხის დისკოები (Русяева 1968:146-150), რომლებიც ძვ.წ. VI-V საუკუნეებს მიეკუთვნება; დისკოები გრაფიტოიანია - მოცემულია აქილევის სახელი სრულად ან აბრევიატურით; გვხვდება სხვადასხვა გამოსახულებები, რომელთა შორისაა გველი და ხომალდი. ორივეგან დისკოები ოჯახურ კონტექსტშია აღმოჩენილი, მაგრამ მათი ვოტივური ხასიათი უეჭველია. ამგვარი დისკოები, გამოჭრილი გეომეტრიული და პროტო-ატიკური კერამიკისაგან, დაფიქსირებულია ათენის აგორაზე გმირის სამლოცველოში, ათენშივე არეოპაგის ვოტივურ ფენაში. დისკოები სათამაშო კამათლებადაა მიჩნეული (Hedreen 1991:315-316). აქილეოსი რომ თამაშის მოყვარული იყო, ეს ჩანს ბერძნულ ვაზებზე არსებული გამოსახულებით (მაგ. ოქსფორდის ოლპე, ექსეკიასის ამფორა). დისკოებზე მოცემულ გველებსა და ხომალდს ასევე აქილეოსს უკავშირებენ. პირველი საერთოდ გმირებთან არის ასოცირებული, ხოლო მეორე აქილევის წარმომავლობას შეესატყვისება: ის ხომ თეტიდას ვაჟიშვილია (დაწვრ. იხ. Hedreen 1991:316-317). ბეიკუმის დასახლებაზე აქილევის კულტის პრევალირება აღიარებულია (Буйских 1996:55-57). აქილევის სარბიელი, რომელიც ტენდრასთანაა გაიგივებული (Качарава, Квирквелия 1991, s.v. Ахиллов дром), ჯერ კიდევ ჰეროდოტესთვის იყო ცნობილი (Hdt., IV, 53); ევრიპიდე მას ლეგემსთან ერთად იხსენიებს (Eurip., *Iphig.*, 435-438). ტენდრაზე აღმოჩენილია ძვ.წ. V-ახ.წ. V საუკუ-

ნის მონეტები (Зорпад 1941:152-160), 5 ეპიგრაფიკული ძეგლი, რომელთაგან სამზე აქილევსია ნახსენები, დანარჩენი ორი კი მიძღვნა მისდამი (IOSPE, I², 328-332). მილეტის დელფინიონში აღმოჩენილ წარწერაზე ნახსენებია ოლბიის აგონები. ითვლება, რომ ეს აგონები - აქილეები - ისეთივე ხასიათისაა, როგორც ოლიმპიური, პითიური, და ნემეური. კინბურნის ისარაზე აღმოჩენილია მიძღვნა აქილევსისადმი, რომელიც ძვ.წ. IV-III საუკუნეებს მიეკუთვნება (IOSPE, I², 327). ძვ.წ. I საუკუნის პირველ ნახევარში ოლბიაში ცხენტა შეჯიბრებები იმართებოდა აქილევსის პატივსაცემად, როგორც ამას ერთ-ერთი დეკრეტი ადასტურებს (IOSPE, I², 3). ახ.წ. I საუკუნეში ოლბიაში აქილევსის განსაკუთრებულ როლზე მიუთითებს დიონ ქრისტოსტი (Dio Chrysost., XXXVI, 9). ახ.წ. II-III საუკუნეებში მთელს ჩრდილო-დასავლეთ შავიზღვისპირეთში ვრცელდება აქილევს-პონტარქოსის კულტი. მისდამი მიძღვნილი წარწერები აღმოჩენილია ოლბიაში (IOSPE, IV, 18 და 25), ოჩაკოვოში (IOSPE, I, 79), ბერეზანზე (IOSPE, I², 135-136, 154; HO, 87, 89), ტუზლაში - ტუზლას ლიმანზე (IOSPE, I², 134), ბეიკუშში - ოლბიის ქორაზე (IOSPE, I², 132-133, 143, 145, 156), კობლეკაში - ტილიგულის ლიმანზე (IOSPE, I², 138, 142, 144), ოდესაში (IOSPE, I², 139-140, 155), სოფიევკაში - ზღვისპირეთიდან მოშორებით (HO, № 88). ტოპონიმი აქილეიონი დასტურდება გვიანდელ ავტორებთან (Strabo, VIII,4,5; XI,2,6; Ptol., V,8,5; Anon. PPE, 10r22, 10r24, 16v16; Anon. Anametr., 4), თუმც უფრო მოშორებით - კერძოდ, ბოსფორის აზიურ ნაწილში (იხ. Качарава, Квирквелия 1991:s.v. Ахилий). როგორც ირკვევა, აქილევსის კულტი მთელი ანტიკური ხანის მანძილზეა გავრცელებული პონტოს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, იქ, სადაც მილეტური კოლონიზაციის სფეროა. საკუთრივ მილეტში კი აქილევსის კულტი არ დასტურდება (Ehrhardt 1983:179-180). არაა დადასტურებული გმირის თავყვანის ცემა არც მის კოლონიებში არა მარტო შავიზღვისპირეთში, არამედ მის გარეთაც; თუმც აქილევსს თავყვანს სცემდნენ ანტიკური



სამყაროს სხვადასხვა ცენტრებში (დაწვრ. იხ. Hedreen 1991:316ff.). პომპროსის მიხედვით, აქილეუსი ტროის მახლობლად დაიკრძალა (Homer., *Odyss.*, XXIV, 76-84). არისტოტელეც ადასტურებს ტროაში აქილეუსის საფლავის არსებობას (Aristot., *Pepl. Epit.*, 4). ფილოსტრატოსის ცნობით, მოკვდავი აქილეუსი ტროაშია, ხოლო უკვდავი - პონტოშია (Philostr., *Heroic.*, 53,10).

დგება საკითხი, თუ რატომ მაინცდამაინც ლეკეზე და საერთოდ ჩრდილო-დასავლეთ პონტოში მკვიდრდება აქილეუსის კულტი. ახსნა იმით, რომ რაღაც ადგილობრივი კულტი გააიგივეს მოსულმა ბერძნებმა აქილეუსთან, საფუძველს მოკლებული გვეჩვენება: კოლონიზაციის დასაწყის ეტაპზე ჩრდილო-დასავლეთ შავიზღვისპირეთში არა ჩანს ადგილობრივი ბინადარი მოსახლეობა, რომლისგანაც შეიძლებოდა რაიმეს შეთვისება; საერთოდაც სკვითიაში რაიმე მსგავსი კულტი არ დასტურდება. ლ.რ. ფარნელი თვლიდა, რომ კულტი კოლონისტებმა ჩამოიტანეს - თითქოსდა არსებობდა რაღაც ლეგენდა მილეტის აქილეუსის მიერ დაპყრობის შესახებ. მაგრამ აქილეუსის კულტი, როგორც აღინიშნა, არ დასტურდება მილეტში. უფრო მისაღები გვეჩვენება გ. ჰედრინის მოსაზრება, რომელმაც აქილეუსის კულტის პონტოში დამკვიდრება აქილეუსისა და მემნონის პოლარული დაპირისპირებით ახსნა: ტროელთა მხარეზე მებრძოლი მემნონი დედამისმა, რომელმაც ზევსს გამოსთხოვა შვილის უკვდავება, ეთიოპიაში - უკიდურეს სამხრეთში გადაიყვანა, ხოლო აქილეუსი - საპირისპირო მხარეს, უკიდურეს ჩრდილოეთში დამკვიდრდა (დაწვრ. იხ. Hedreen 1991: 316-330). უფრო მნიშვნელოვანი კი ერთი მომენტი გვეჩვენება. ბერძნული საკოლონიზაციო პრაქტიკისთვის დამახასიათებელია საკოლონიზაციო რეგიონის ბერძნების კუთვნილად მიჩნევა, კოლონიზების აქტისთვის ლეგიტიმურობის მინიჭება ლეგენდის საფუძველზე (Malkin 1987:90-91). სწორედ ამ გარემოებასთან შეიძლება გვეკონდეს საქმე ამ შემთხვევაშიც.

კეჭალმაძე 1961 - კეჭალმაძე ნ., არიანე ფლავიუს, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო, თბილისი, 1961.

ლორთქიფანიძე 1986 - ლორთქიფანიძე ო., არგონავტიკა და ძველი კოლხეთი. - თბილისი, 1986.

Агбунов 1984 - Агбунов М. В., Античная география северо-западного Причерноморья. Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук. | Москва, 1984.

Беккер 1853 - Беккер П., Берег Понта Эвксинского от Истра до Борисфена в отношении к древним его колониям. - ЗООИД, 3. - Одесса, 1853.

Буйских 1996 - Буйских С. Б., Святилище Ахилла на ольвийской хоре архаического времени. - Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и средние века. - Ростов-на-Дону, 1996.

Булатович 1971 - Булатович С. А., 1971, Монетные находки на острове Левке, - МАСП, 7, 1971.

Зограф 1941 - Зограф А. Н., Находки монет в местах предполагаемых античных святилищ на Черноморье. - СА, VII, 1941.

Качарава, Квирквелия 1991 - Качарава Д.Д., Квирквелия Г.Т., Города и поселения Причерноморья античной эпохи, Тбилиси, 1991.

Латышев 1887 - Латышев В. В., Исследования об истории и государственном строе города Ольвии. - СПб., 1887.

Мурзакевич 1844 - Мурзакевич Н. Н., Древности, открытые в селе Парутино на развалинах Ольвии. - ЗООИД, I. - Одесса, 1844.

Охотников 1995 - Охотников С. Б., Пространственное развитие и контакты полисов Нижнего Поднестровья (VI-III вв.



- до н.э.). - Античные полисы и местное население. - Севастополь, 1995.
- Ростовцев 1918** - Ростовцев М. И., Эллиниство и иранство на юге России, II. - Петроград, 1918.
- Русяева 1968** - Русяева А. С., Раскопки Бейкушского поселения близ Ольвии. - Археологические исследования на Украине в 1967 г., вып. II. - Киев, 1968.
- Толстой 1918** - Толстой И., Остров Белый и Таврика на Евксинском Понте, Петроград, 1918.
- Тункина 1992** - Тункина М. В., К истории изучения острова Фидониси (Змеиный) в конце XVIII-середине XIX вв. - Петербургский археологический вестник, № 2. - СПб., 1992.
- Хирст 1908** - Хирст Дж., Ольвийские культуры. - ИАК, вып. 27. - 1908.
- Хоммель 1981** - Хоммель Х., Ахилл - бог. - ВДИ, № 1, 1981.
- Яйленко 1980** - Яйленко В. П., Граффити Левки, Березани и Ольвии. - ВДИ, 2-3. - Москва, 1980.
- Яйленко 1982** - Яйленко В. П., Греческая колонизация VII-III вв. до н. э. (по данным эпиграфических памятников). - Москва, 1982.
- Coldstream 1976** - Coldstream N., Hero-cults in the age of Homer. - JHS, XCVI. - 1976.
- Ehrhardt 1983** - Ehrhardt N., Milet und seine Kolonien. - Frankfurt am Main, 1983.
- Farnell 1921** - Farnell L. R., Greek hero-cults and ideas of immortality. - Oxford, 1921.
- Hadzisteliou Price 1973** - Hadzisteliou Price T., Hero-cult and Homer. - Historia, 22. - 1973.
- Hadzisteliou Price 1979** - Hadzisteliou Price T., Hero cult in the "Age of Homer" and earlier. - Arktouros. Hellenic Studies Presented to Bernard M. W. Knox. - Berlin-New York, 1979.



- Hedreen 1991** - Hedreen G., The cult of Achilles in the Euxine. - Hesperia, 60. - 1991.
- Hind 1984** - Hind J.G.F., Greek and Barbarian peoples on the shores of the Black Sea. - Archaeological Reports for 1983-1984. - London, 1984. - P. 71-97.
- Hind 1993** - Hind J.G.F., Archaeology of the Greeks and barbarians around the Black Sea (1982-1992). - Archaeological Reports for 1992-1993. - London, 1993.
- Koehler 1826** - Koehler H., Mémoire sur les îles et la course consacrée à Achille dans le Pont-Euxin. - Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbough. - StP., 1826.
- Malkin 1987** - Malkin I., Religion and colonization in ancient Greece. - Leiden-New York-Kobenhavn-Koln, 1987.
- Minns 1913** - Minns E.H., Scythians and Greeks. - Cambridge, 1913.
- Okhotnikov, Ostroverkhov 1996** - Okhotnikov S. B., Ostroverkhov A. S., Les sources historique et archéologiques de l'île Leuké. - Sur le trace des argonautes. - Paris, 1996.
- Rhode 1907** - Rhode E., Psyche, Bd. II. - Tübingen, 1907.
- Treister 1994** - Treister M. Yu., Archaeological news from the Northern Pontic region. - Ancient Civilisations from Scythia to Siberia. An International Journal of Comparative Studies in History and Archaeology, vol. 1, N 1. - Leiden, 1994

შემოკლებათა განმარტება

ВДИ - Вестник древней истории

ЗООИД - Записки Одесского археологического общества истории и древностей, Одесса

ИАК - Известия Императорской археологической комиссии

МАСП - Материалы по археологии Северного Причерноморья,
Одесса.

НО - Надписи Ольвии, Москва, 1968

СА - Советская археология.

RE - Pauly-Wissowa, Kroll, Realenziklopädie des Altertumswissenschaft, Stuttgart, 1893-1978.

Darejan Kacharava

The Island of Leuke

The island of Leuke is repeatedly mentioned by the Greek and Roman authors. It is unanimously connected with the cult of Achilles. Some literary sources attest to the existence of a temple dedicated to the hero (Aristotl., *Epith.*, 5; Antig. Car., CXXII (134); Strabo, *Geog.*, VI,3,16; Paus., *Descript.*, III,19,11-13; Arr., *PPE*, 21; C. Jul. Sollini coll. rer. memor., XIX, 1; Philostr., *Heroic.*, XIX,16; Caes., *Dialog.*, 112; Amm., Marc., *Res gestae*, XXII,8,35; Anon. *PPE*, 14r17; see also Dio Chrysost., XXXVI, 19). Of great interest is the description of the island given by Arrian in his *Periplus*, according to which one can suppose the development of a templar farm directed at breeding of sacrificial animals.

Leuke is identified with the island of Zmeinyi, situated in 45 km from the Danube delta. This identification is confirmed by archaeological finds.

The data (narrative, epigraphical, archaeological) confirm the sacral character of Leuke. Hence the supposition that Leuke represents a special product of the Greek colonisation – a foundation of priests to worship Achilles.

ლეგიონერთა სამარხები პიტიუნტის სამაროვანზე

მერი ინაძის მიერ ჩატარებული კვლევისა და წყურთმცოდნეობითი ანალიზის საფუძველზე დადგენილია იმპერატორ ანტონიუს პიუსის ეპოქიდან (138–161 წწ.) განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა კოლხეთის ზღვისპირა ციხე-ქალაქების, მათ შორის პიტიუნტ-ბიჭვინტის კასტელის გამაგრება-გაძლიერებას [Инадзе, 1968, с. 246-247]. ამასთანავე დოკუმენტალურად არის დაფიქსირებული კაპადოკიური XV აპოლონის სახელობის, აპოლონისეული ლეგიონის ცალკეული ვექსილაციების ყოფნა პიტიუნტში II ს. ბოლოსა და III ს. დასაწყისში. გარდა კერამიკულ ფილებზე აღბეჭდილი ტვიფრებისა (შტამპები) ბიჭვინტის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილია კრამიტის ფრამენტი ნიშნით “XC” – მათე ცენტურია (Инадзе, 1968, с. 248), რაც უდავოდ მეტყველებს აქ დისლოცირებული კოჰორტის სტრუქტურაზე. რომაული კოჰორტა ათი ცენტურისაგან შედგებოდა და საგანგებო შემთხვევაში, სასაზღვრო ზონებში ძლიერდებოდა ცხენოსანთა 120 კაციანი რაზმებით. რომლებიც საპატრულო და სადაზვერვო საქმიანობისათვის გამოიყენებოდა (Connolly 1981, pp. 217-221).

ასეთ შემთხვევაში გაძლიერებული კოჰორტა 800 ლეგიონერს ითვლიდა, რაც სავსებით შეესაბამება პიტაუნტის კასტელის მასშტაბებს ახ. წ. II-IV სს. და შესასრულებელ სტრატეგიულ ამოცანას-იმპერიის შორეული მიზიდვების უსაფრთხოების დაცვას. აღნიშნული გარემოება დასტურდება ბიჭვინტა-პიტიუნტის კასტელის სამაროვანზე ჩვენს მიერ გათხრილი ცხენიანი მხედრების საფლავებით (ტაბ. I, სურ. 1) და სამარხეულ კომპლექსებში (სა-

მარხი №435; ტაბ. I,3), მიცვალებულის ქვედა კიდურებთან დაფიქსირებული დეზიანი ჩექმის ნაშთებით (Carelia Romana), რომლის ანალოგიებიც ცნობილია დუნაისპირეთის ახ.წ. II-IV სს. სამარხებიდან (Pichlerova, 1981, Tab. XLVIII, p. 276; Kraskovska, 1974, p. 221, tab. XXXVI, 13) უშუალოდ ლეგიონერებს უნდა დაეუკავშიროთ ბიჭვინტის სამაროვნის ის სამარხები, რომლებშიაც რომაული ჩექმის (caligae) ლანჩის რკინისა და ბრინჯაოს მოქლონების, მოკლე ქუდიანი ლურსმნები აღმოჩნდა. ისინი დაფიქსირებულია ლეგიონერთა II - IV სს. სამაროვნებზე დაწყებული ინგლისიდან (Clark, 1979, pp. 3-372), გერმანიიდან და (Bishop, Coulston, 1989, p. 37) დამთავრებული დუნაისპირეთის კასტელების სამაროვნების (Tejral, 1986, pp. 407. t. IV), მათ შორის ვერულატას რომაული სამარხებიდან.

ნიშაბდობლივია, რომ ბიჭვინტა-პიტიუნტის II-IV სს. 450-მდე სამარხიდან 130-ში, ანუ 34% დაფიქსირებულ იქნა რომაული ფეხსაცმელების, ჩექმების, რკინის ლურსმნებით მოჭკადილი ლანჩების ნაშთები, რაც გვაძლევს საშუალებას დავასკვნათ, რომ პიტიუნტის სამაროვანი, დაშორებული კასტელის დასავლეთი გალავანიდან 150 მეტრის მანძილზე დაკუთვნოდა ლეგიონერებს და მათი ოჯახის წევრებს. მისი ფართობი 3 ჰექტარს არ აღემატება და მეციხოვნეთა თვალსაწიერის, საკონტროლო ზონას მოიცავდა. ბუნებრივია პიტიუნტის ტიპის შორეული სასაზღვრო ციხე-ქალაქების შესწავლაში პრიორიტეტი არქეოლოგიურ კვლევა-ძიებას ენიჭება (Yan le Bohec, 1989; Ян Ле Боэк, 2001, с. 346) მრავალწლიანი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად (აფაქიძე, 1977, გვ 13-68) მოპოვებული მასალა გვაძლევს საშუალებას შევხვდეთ ლეგიონერთა, გადამდგარ ვეტერანთა ყოფის პრობლემებსაც, რომაული სამართლის შესაბამისად ლეგიონერები

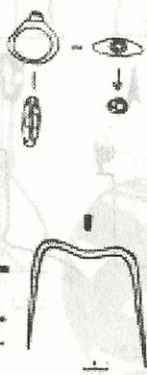
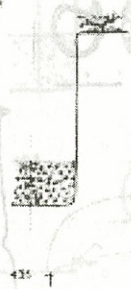
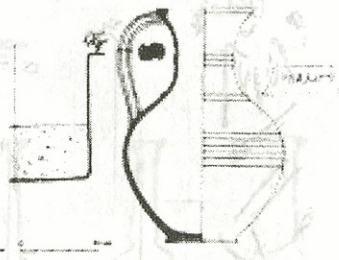
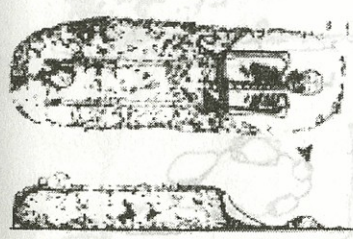
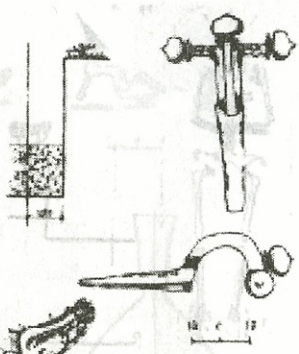
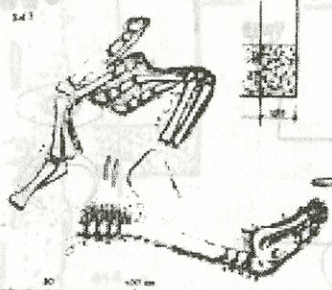
მკაცრად იცავდნენ „მიცვალებულის კულტთან“ დაკავშირებულ საღვთო წესებს (Pietas), რომელიც ავალებდებოდა ცოცხლებს ეზრუნათ ბრძოლაში დაღუპულების, გარდაცვლილებისა და უგზო-უკვლოდ დაკარგულების საფლავების მოსაწყობად. ადაპის გარდა, რის კვალიც ბიჭვინტის სამაროვანზე არის არაერთხელ დაფიქსირებული აუცილებელი იყო საფლავზე სტელის ან საკურთხეველის დადგმა, ვინაობის მაჩვენებელი წარწერით. ის გარემოება, რომ პიტიუნტ-ბიჭვინტაშიც იცავდნენ ამ წესს დასტურდება სამაროვანზე აღმოჩენილი ახ. წ. III ს. დათარიღებული ადგილობრივი, მომწვანო მარმარილოსმაგვარი კირქვის სტელის თავის მოზრდილი ფრაგმენტის აღმოჩენის ფაქტით. სტელა შემკული ყოფილა დასაკრძალავი ჩირადნის რელიეფური გამოსახულებით (ლორთქიფანიძე 1991, გვ. 212). ეჭვს გარეშეა რომ სტელა პიტიუნტის სახელოსნოშია დამზადებული, ისევე როგორც რკინით დაჭედილი ფიცრული ყუთები – კუბოები, რომლებშიაც ასვენებდნენ ლეგიონერებსა თუ მათი ოჯახის წევრებს. მათ საფლავებში აღმოჩენილი მონეტები, რომლებიც ქარონის ობოლის დანიშნულებას ასრულებდნენ, ადასტურებენ შიდა საქალაქო ფულადი მიმოქცევის ფაქტს. სასახდვრო სამხედრო ზონაში, ლეგიონერებს ხელფასის გარდა სხვა შემოსავალიც ჰქონდათ, რაც სპეციალისტების აზრით ხელს უწყობდა მთელი რეგიონის ეკონომიკურ აღმავლობას და დემოგრაფიულ დინამიზმს. პიტიუნტის სამაროვანზე ლეგიონერებთან ერთად იკრძალებოდნენ მათი ოჯახის წევრები. რომაული მოქმედი კანონით ოფიციალური ოჯახის შექმნის უფლება ჰქონდათ მხოლოდ ვეტერანებს, გადამდგარ ჯარისკაცებს, რომელთა სამხედრო სამსახური 25 წელიწადს გრძელდებოდა, თუმცა, როგორც აღნიშნავენ სპეციალისტები რეალურად, ქორწინებაში მყოფ ლეგიონერთა რიცხვი ბევრად მეტი ყოფილა. დადგენილია:

რომ გარდაცვლილ ლეგიონერთა საშუალო ასაკი 47 წელს არ აღემატებოდა და მათზე ზრუნავდნენ კანონიერი თუ არაკანონიერი მეუღლეები (Бонк, 2001, с. 349), რომელთაც მოქალაქის სტატუსი შეიძლება არც კი ჰქონოდათ.

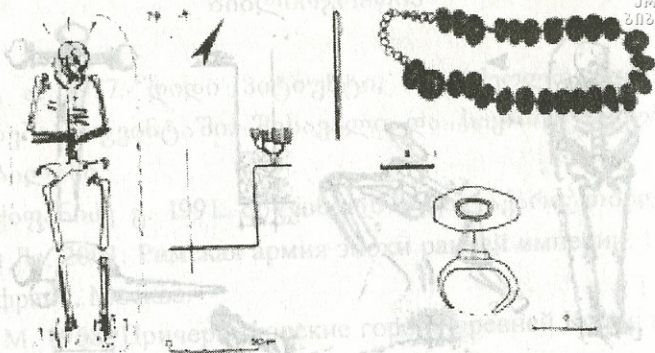
საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ პიტიაუნტის სამაროვანზე რომაული სამხედრო ჩექმის მოჭედილობის ფიქსაციის 130 შემთხვევიდან 46 უინვენტარო ორმოსამარხს ეკუთვნის. ყველა შემთხვევაში მიცვალებულები დაუკრძალავთ ზურგზე გაშოტილ მდგომარეობაში, თავით უპირატესად დასაველეთისაკენ, მოკრძალებული დასაკრძალავი ინვენტარით, რომელთა შორის გვხვდება ლეგიონერებისათვის დამახასიათებელი ბეჭედი-საბეჭდავები, ფიბულები, სამკაულები, მინისა და თიხის ჭურჭლები (ტაბ. I-IV), რომლებიც მრავალრიცხოვანი ანლოგიებით ახ. წ. II-IV სს. თარიღდებიან. განსაკუთრებით აღსანიშნავია უგზო-უკვლოდ დაკარგული რომაელი ლეგიონერის უცხედარო სამარხი-კენოტაფი (ტაბ II, სამარხი 55), რომელიც ჩრდილოეთ-სამხრეთ ღერძზე იყო ორიენტირებული. წრიულად შემოწყობილ სანელსაცხებლების ქვემოთ, რომლებიც ხის ყუთში იდო, დაფიქსირდა რკინის მოქლონებით მოჭედილი რომაული ჩექმების ლანჩების ნაშთები. არ არის გამორიცხული, რომ ლეგიონერთა III-IV სს. სამარხებში დასაკრძალავი ინვენტარის გაქრობა ქრისტიანობის გავრცელებას უკავშირდებოდეს, რაც სპეცი-ალურ კვლევას მოითხოვს.

- ბიბლიოგრაფია
- აფაქიძე ა. 1977. დიდი პიტიუნტი, I არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში. შესავალი და საერთო მიმოხილვა. თბილისი.
- ლორთქიფანიძე გ. 1991. ბიჭვინთის ნაქალაქარი. თბილისი.
- Бозк Ян Ле, 2001. Римская армия эпохи ранней империи. Перевод с франц. Москва.
- Инадзе М. 1968. Причерноморские города древней Колхиды. Тбилиси.
- Kraskovska L. 1974. Gerulata, Rimske pohrebesko, I. Bratislava.
- Pichlezova M. 1981. Gerulata, Rimske pohrebesko, II, Bratislava.
- Connolly Peter, 1981. Greece and Rome at war. London.
- Clarke G, 1979. Pre Roman and Roman winchester, II Roman Cemdersey at Lankhils. Oxford.
- Tejral J. 1986. Neue erkenntnisse rum Romischen stutrpunkt am Burgstall Bei Musov in Sudmahren. Archeologicke rozhledy, 4. Praha.

I



3



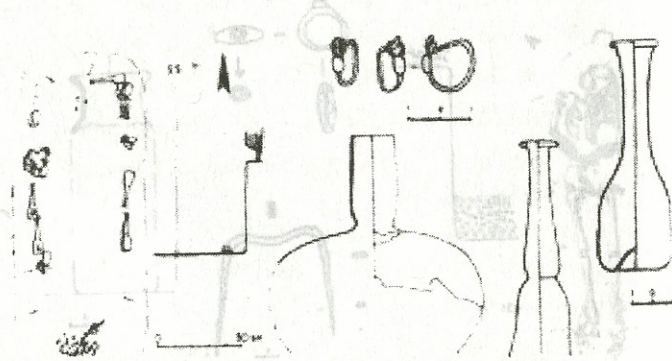
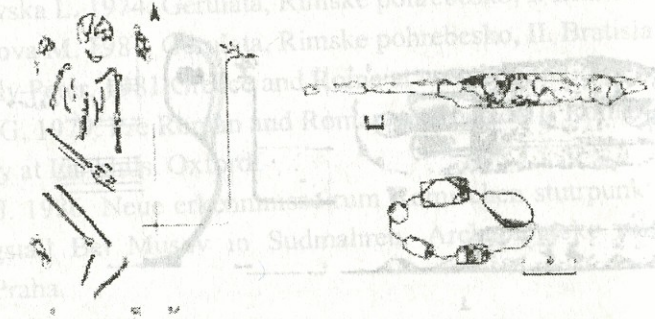
Kraskovska I, 974, Gerulata, Rimske pohrebno, I, Bratislava

Pachleзово, 1974, Gerulata, Rimske pohrebno, II, Bratislava

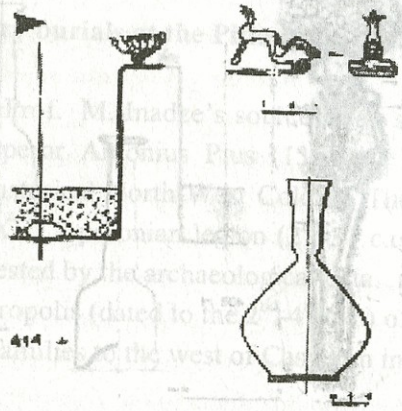
Connolly, 1974, Gerulata, Rimske pohrebno, III, Bratislava

Clarke G., 1974, Gerulata, Rimske pohrebno, IV, Bratislava

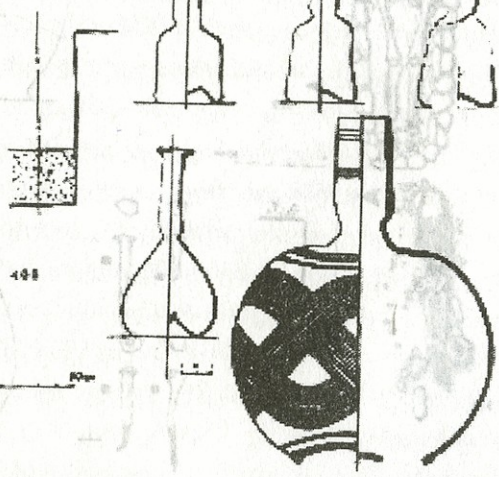
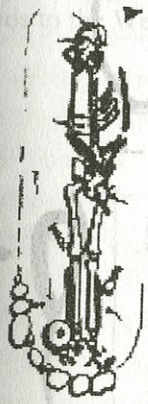
Tejral J., 1974, Gerulata, Rimske pohrebno, V, Bratislava



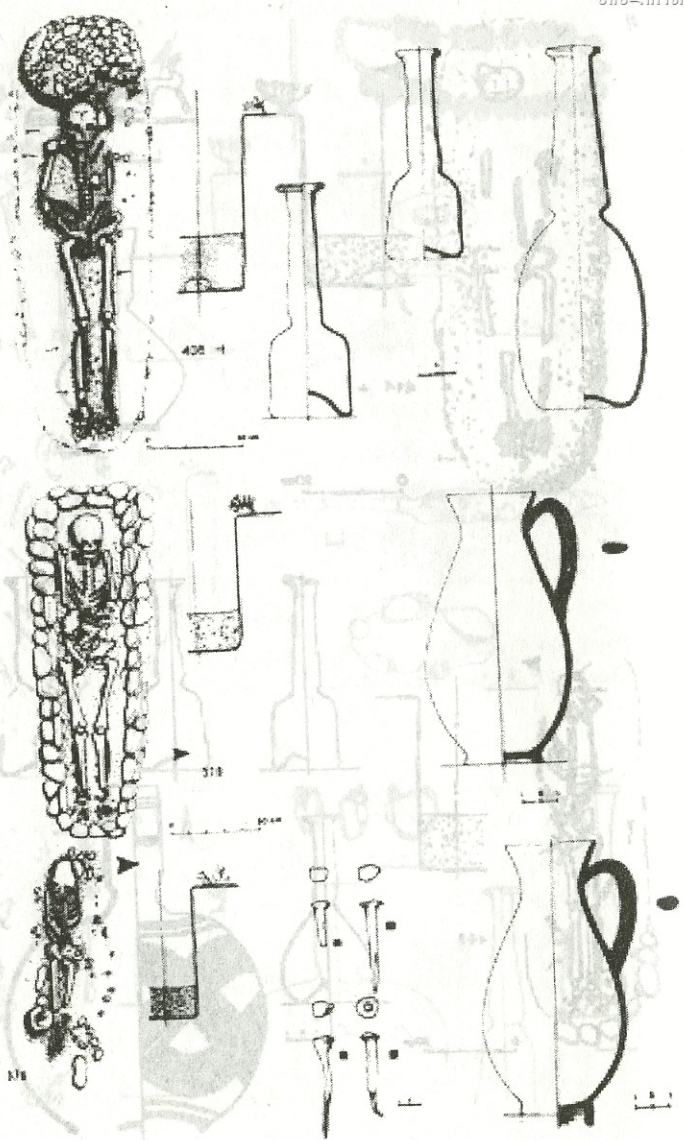
၅၅



414



488



Legionary burials at the Pitunt Sepulchre

The analysis of Prof. M. Inadze's source study shows that from the epoch of the emperor Antonius Pius (136-161) Pitunt was an outpost of Rome in historical North-West Colchis. The dislocation of separate units of the XVth Apolonian legion (2nd-3rd c.c.) at the Pitunt Castelum has been attested by the archaeological data.

There was a necropolis (dated to the 2nd-4th c.c.) of legionary retired soldiers and their families to the west of Castelum in the distance of 150 m.

Mortar burials, i.e. Roman tombs covered with concrete have suggested remains of wooden coffin including specific grave equipment (rings, fibula, pottery, glassware, coins). 130 burials have testified to existence of settings of legionary boot sole-flat-topped short nails. Legionaries were buried in stretched position, on their backs with their heads to the West.

საქართველოს წარმართული პანთეონის იკონოგრაფიისათვის

საქართველოს წიგნის ნაქალაქარზე აღმოჩენილი საკულტო ხასიათის
ძეგლების შესწავლით მცირერიცხოვანი ჯგუფი დეტალურად
გამოსახულებებითაა წარმოდგენილი. მათი უმეტესობა ბე-
რძული ნიმუშების მიხედვითაა დამზადებული. ამიტომ
საკულტო ბერძნული პანთეონის დეტალურად გამოსახუ-
ლებად მიიჩნევიან. ამ რიგისაა კერძოდ დიონისესა და მი-
სი წრის დეტალურად, ჰერაკლესა და ქალღვთაების გამოსა-
ხულებით შემკული მცირე პლასტიკის ნიმუშები (ნაწილი
აღნიშნული ძეგლებისა გამოქვეყნებულია იხ. რამიშვილი,
1976, 191-196; მათიაშვილი, 1973).

ქალღვთაებთან გამოსახულებებიდან ერთი ნაქალაქა-
რის ქვედა ტერასაზე გამოვლენილ ანტიფიქსზეა დადას-
ტურებული. ანტიფიქსი ტაძრის ნანგრევში ღომის გამოსა-
ხულებთან ანტიფიქსებთან ერთადაა აღმოჩენილი (სურ. 1).
იგი შესწავლით მცირე ზომისაა, დამზადებულია მარ-
ცლოვანი და მინარევებიანი ადგილობრივი თიხით. მოს-
წორებული და მოღესილი ზედაპირი, უთანაბრო გამოწვის
გამო, აჭრელებული და დაბზარული აქვს. ფრაგმენტულა-
დაა მოღვეული. მისგან შემორჩენილია ერთმანეთთან და-
უკავშირებული ორი ნატეხი, რომელთაგან ერთზე ცენტრა-
ლური ფიგურის თავი და მის მარჯვენა მხარზე დაძვრე-
ლი პალმეტი, მეორეზე კი მხოლოდ ანალოგიური პალმე-
ტია გამოსახული.

ცენტრალურ ფიგურას კეფა და მარცხენა მხარი ნა-
მოტეხილი, ხოლო ყალიბიდან ამოღებისას ცხვირი და ზე-
და ტუჩი დეფორმირებული აქვს. მიუხედავად ამისა გამო-

სახელება გამორჩევა ელინისტური ხანის ნიმუშებისთვის დამახასიათებელი დახვეწილობით, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ იგი მაღალმხატვრული ნიმუშიდან აღებული ყალიბითაა მიღებული.

ცენტრალურ ფიგურას უსასრულობისკენ მიმართული, ფართო ნუშისებური თვალებითა და ოდნავ შესამჩნევი ღიმილით აღბეჭდილი ნატიფი ოვალის შემოჩარჩობული აქვს მრგვალად ჩახვეული ვარცხნილობითა და ღარიტ გადმოცემული დიადემით. მხარზე დაძვრწილ პალმეტში კი სქემატურად მოდელირებული გოგონას ბიუსტია გამოსახული. გოგონას გაშლილი თმები მხრებზე აქვს ჩამოშლილი, მარჯვენა ხელი მკერდთანაა აქვს მიტანილი, მარცხენაში კი მცენარის ტოტი უჭირავს. მეორე პალმეტშიც, რომელიც, როგორც ჩანს, ქალღვთაებას მარცხენა ჩამოტეხილ მხარზე ჰქონდა დაძვრწილი, ანალოგიური ბიუსტია მოთავსებული.

ამდენად, როგორც ჩანს, ანტიკეფისზე გამოსახული იყო ქალღვთაება, ორ თანამგზავრ ფიგურასთან ერთად.

უშუალო ანალოგი აღნიშნულ გამოსახულებას არ ეძებნება, მაგრამ კომპოზიციურად გარკვეულ სიახლოვეს ავლენს ღმერთების დიდი დედის, კიბელას იმ გამოსახულებებთან, რომლებზედაც ღვთაება მასთან დაკავშირებულ ფიგურებთან ერთადაა წარმოდგენილი. ამ თვალსაზრისით აღსანიშნავია აგრეთვე მხრებზე დანაძვრწი ეროტებით შემკული აფროდიტეს გამოსახულებებიც (Broneer, 1940, fig.3; Higgins, 1954, N 1228, 1229).

კიბელა, როგორც სულიერთა მფარველი ქალღვთაება, ჩვეულებრივ ცხოველებთან, უმეტესად ღომებთან, აგრეთვე ატისთან ერთადაა წარმოდგენილი. ცნობილია აგრეთვე ქთონიურ ჰერმესთან და პერსეფონასთან ერთად გამოსახული კიბელას გამოსახულებებით შემკული რელიე-



ფეხებიც ანამ შემთხვევაში კიბელა გარდაცვლილთა მკვლელები და აღმდგენელი ღვთაების ფუნქციების მატარებლად გაიხსრება (Кобылина, 1978, 12 და იქ მითით. ლიტ.).

კიბელასთან და დიდ ღედასთან ერთად გამოსახული ფიგურები ჩვეულებრივ ქალღვთაების პალმეტებით შემკული მაღალზურგიანი სავარძლის ორივე მხარეს არის მოთავსებული (Vermaseren, 1961, 6, XIII, 24; Eberhard, 1959, 26, IX). ანტიეფიქსზე მცირე ფიგურების პალმეტებში მოთავსება, შესაძლოა, ამ იკონოგრაფიული მოდელითაა ნაკარნახევი.

ყოველივე ხემოთქმული და ის გარემოება, რომ განხილულ ანტიეფიქსთან ერთად კიბელას საკრალური ცხოველის - ღომის თავებით შემკული ანტიეფიქსებიცაა აღმოჩენილი, გარკვეულ საფუძველს იძლევა იმისათვის, რომ ანტიეფიქსზე არსებული გამოსახულება დიდი ღედა-კიბელას საყოველთაოდ გავრცელებული იკონოგრაფიული მოდელის ერთ-ერთ რეპლიკად ყოფილიყო განსაზღვრული. მაგრამ იმის გათვალისწინება, რომ ანტიეფიქსზე გამოსახული ცენტრალური ქალღვთაება კიბელასაგან განსხვავებით გამოირჩევა აფროდიტესათვის დამახასიათებელი ახალგაზრდული სიმშვენიერით, ხოლო პალმეტებში მოთავსებული არიან გოგონები (და არა ატისი), რომლებიც კორასა და აფროდიტეს თანამგზავრი ორების¹ მსგავსად გამოსახული არიან მცენარის რტოებით, ღვთაებას კვიპროსის აფროდიტესთან კავშირზეც მიგვანიშნებს და იმის საფუძველს იძლევა, რომ მის ფუნქციაში, აფროდიტეს მსგავსად, რომელსაც აღმოსავლური ასტარტას გავლენით, ბალების მფა-

¹ ორები წელიწადის დროების გამკვებლები და ბუნებაში წესრიგის დამცველები იყვნენ. კვიპროსის მიხედვით, ისინი ხერაჟდნენ და აღებდნენ ცის კარებს.



რველ ღვთაებად მიიჩნევენ (Broneer, 1935, 128), ვეგეტაციური სამყაროს მფარველობაც იქნეს ნავარაუდები.

ამდენად, აშკარაა, რომ ანტეფიქსზე გამოსახული ცენტრალური ღვთაება უახლოვდება როგორც სულიერთა მფარველ დიდ დედა-კიბელას, ისე ვეგეტაციური სამყაროს მფარველ აფროდიტეს. ეს გარემოება კი იმის საფუძველს იძლევა, რომ ანტეფიქსზე გამოსახული ცენტრალური ღვთაება დიდი დედა-კიბელა-აფროდიტეს (ძველადმოსავლური იშთარის) ფუნქციების მატარებელ ბუნების დიდ დედად, ზოგადად ნაყოფიერების მფარველ ქალღვთაებად იქნეს განსაზღვრული.

ნაყოფიერების მფარველი ბუნების დიდი დედის კულტი ისევე როგორც მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში, კოლხეთშიც უძველესი დროიდანაა დადასტურებული. კოლხეთში მის აღმოცენებას საზოგადოების განვითარების გვაროვნულ სტადიაზე ვარაუდობენ (ხიდაშელი, 1982, 91-95 და იქ მითით. ლიტ.).

ძვ.წ. VIII-VII სს-ში, როგორც აღნიშნული ხანის სამაროვნებზე აღმოჩენილი მცირე ზომის ქანდაკებების მიხედვით ირკვევა, ბუნების დიდი დედის კულტს სრულიად ჩამოყალიბებული სახე უნდა ჰქონოდა შექმნილი (ლორთქიფანიძე, 2002, 188, სურ. 165; პაპუაშვილი, 1998, თაბ. XXXVI). მომდევნო საუკუნეებში კი მან, როგორც ჩანს, საერთო კოლხური ხასიათი შეიძინა. ამგვარ შესაძლებლობაზე საირხესა და ვანში აღმოცენებულ დიდ სატაძრო ცენტრებში ქალღვთაების კულტის განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძლება ჩაითვალოს, რაც თავის მხრივ ვანში ქურუმი ქალების სამარხების, საირხეში კი ნაყოფიერების მფარველი დიდი დედის ტაძრისა და მის კულტმსახურებასთან დაკავშირებული საგნების აღმოჩენით დასტურდება (ინაძე, 1989, 42 ნადირაძე, 1975, 80; მისივე, 1990, 44).

კოლხეთში დიდი დედის კულტის არსებობას ფაქტური კალდვთაების შესახებ Arrian-ის ცნობის მიხედვითაც ვარაუდობენ. ამასთანავე მას აიგივებენ ლისიმაკეს ტიპის კოლხურ სტატურებზე და არისტარქეს მონეტებზე არსებულ კალდვთაების გამოსახულებებთანაც (Лордкипаниძე, 1970, 116-118 და იქ მითით. ლიტ.).

კიბელას (უძველესი იშთარის) ანალოგიური კულტის არსებობა, რომელიც გულისხმობს კალდვთაებისა და რჩეული მოკვდავის, უმეტესად მონადირის ტრაგიკულ სიყვარულს, საქართველოში ქართული მითოსითა და ეთნოგრაფიული მონაცემებითაცაა დადასტურებული. საყურადღებოა, რომ ამ კულტის გადმონაშთები დღემდე შემორჩენილი სვანეთში (იხ. ჯავახიშვილი, 1951, 91; ვირსალაძე, 1964, 22, 75).

კიბელას კავშირი ქართველურ სამყაროსთან ამ დვთაებასთან დაკავშირებულ მითებშიც მუდამაღებია. წერილობით წყაროებში შემორჩენილი მითების მიხედვით, კიბელას მიჯნურის, ატისის დედა ქალწული ნანაა, ატისის საცოლეს კი, რომელიც თვითმკვლელობის შემდეგ იად აღმოცენდა, ია ჰქვია (James, 1957, 161).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ ანტიფიქსზე დიდი დედის, კიბელას, აფროდიტეს ფუნქციების მქონე ნაყოფიერების მფარველი ადგილობრივი კალდვთაება იყო გამოსახული.

ადგილობრივ დვთაებათა ბერძნული ფორმით გამოსახვა მიღებული ყოფილა ელინიზირებულ სამყაროში. მაგალითად, ჰატრაში აღმოჩენილია რელიეფი, რომელზედაც ათენას ატრიბუტებით ადგილობრივი კალდვთაება ალათაა გამოსახული (Colledge, 1967, 158). ანალოგიური ხასიათისაა აგრეთვე ტამანიდან მომდინარე ტერაკოტა, რომელიც ნ. სოკოლსკის მიერ კიბელას, დიდი დედისა და აფროდიტის

ტეს ფუნქციების მატარებელ ადგილობრივ ქალღვთაება-
დაა განსაზღვრული (Сокольский, 1976, 53).

აღნიშნული მოვლენა განპირობებული ჩანს ნაყოფიერების მფარველი ქალღვთაებების ფუნქციონალური სიახლოვით. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ, როგორც მ. ფერმაზერენი აღნიშნავს, ძველ რელიგიებში, ქალღვთაება იყო დასაწყისი და დასასრული ყველაფრისა დედამიწაზე და გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, ეძახდნენ მას აფროდიტეს, არტემიდეს, პერსეფონეს, თუ დემეტრას, რადგან იგი ყოველთვის იყო ის, ვინც აკონტროლებდა ყოველივეს რაც იყო, რაც არის და რაც შეიძლება მოხდეს მომავალში დედამიწაზე (Vermaseren, 1977, 10).

ელინისტური ხანის საზოგადოებაში ქალღვთაებათა ამგვარ მიმართებაში წარმოდგენა Apulius-ის ნაშრომში გამოთქმულია ისიდას სიტყვებით. იგი თავის შესახებ აღნიშნავს: "ფრიგიელები მეძახიან ღმერთების დიდ დედას – პესინუნტის დედას, ზღვასთან მცხოვრები კვიპროსელები – პაფოსის ვენერას, ისრისმტყორცნელი კრეტელები – დიანა-დიქტინას, სამენოვანი სიცილიელები – პროზერპინას, ელეუსინის ცერერას ..." (Apulius, MeT., 5).²

აღნიშნულიდან გამომდინარე, უძველესი ადგილობრივი ბუნების დიდი დედის ელინიზირებული ფორმით გამოსახვა სრულიად ბუნებრივ მოვლენად შეიძლება იქნეს აღქმული.

როგორც ჩანს, ამ დროიდან ადგილობრივი ქალღვთაების კულტმა მცირეაზიური დიდი დედისა და უძველესი იშთარის ფუნქციებს გარდა ელინისტურ სამყაროში გავრცელებული რიტუალებიც აითვისა.

² ციტატა მოყვანილია მ.ფერმაზენის დასახელებული ნაშრომიდან.



ამგვარი ვარაუდის საფუძველს იმავე სატადრო კომპლექსში, საიდანაც მომდინარეობს განხილული ანტიეფქსი, საფეხურებიანი სამსხვერპლოს აღმოჩენის ფაქტი იძლევა. ეს უკანასკნელი, როგორც საფეხურებზე და საფეხურების გაყოფებაზე ამოკვეთილი ღარების მიხედვით ირკვევა, ტავრობოლიის რიტუალისთვის უნდა ყოფილიყო განკუთვნილი, რომელიც წერილობითი წყაროების მიხედვით, კიბელას კულტმსახურებასთან იყო დაკავშირებული და მორწმუნეთა სისხლით განწმენდას და გაახალგაზრდავებას ისახავდა მიზნად (Vermasseren, 1977, 23).

ამ თვალსაზრისით აღსანიშნავია აგრეთვე ამავე კომპლექსში აღმოჩენილი ქვის ფილებით შედგენილი ყუთი-საკურთხეველი, რომელიც ელინისტურ სამყაროში დიდი დედის - კიბელა - აფროდიტეს, ანუ ზოგადად, ნაყოფიერების მფარველ ქალღვთაებათა ტაძრებთანაა დადასტურებული (Сокольский, 1976, 109; Виноградов, Русяева, 1980, 24).

აღნიშნული ძეგლების აღმოჩენა, მართალია, ერთი შეხედვით, კოლხეთში ბერძნული პანთეონის ღვთაებათა კულტის გავრცელების ვარაუდის შესაძლებლობაზე მეტყველებს, მაგრამ ის გარემოება, რომ მათზე გამოსახული ღვთაებები ან ფუნქციონალური თავისებურებით ავლენენ სიახლოვეს კოლხეთში უძველესი დროიდან გავრცელებულ კულტებთან, ან როგორც მაგალითად, ჰერაკლე, მითოლოგიურად არიან დაკავშირებული კოლხურ გარემოსთან, იმის საფუძველსაც იძლევა, რომ აღნიშნული მოვლენა ელინისტური ხანისათვის დამახასიათებელ სინკრეტიზმისა, თუ ასიმილაციის პროცესს დაუკავშირდეს და წარმოდგენილი ცვლილებები ელინიზმის გავრცელების შედეგად სახეშეცვლილი ადგილობრივი რელიგიური წარმოდგენების გამოწვლინებად იქნეს განსაზღვრული.

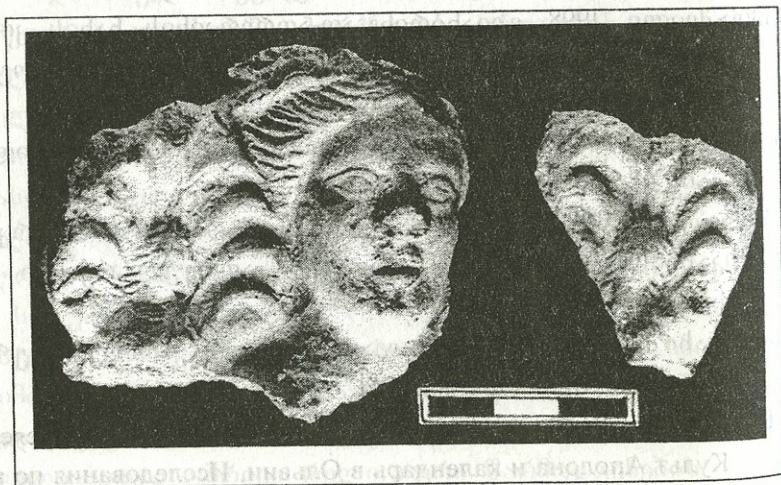
გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა:



- ბარდაველიძე, 1941 – ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარი), თბილისი, 1941.
- ვირსალაძე, 1964 – ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბილისი, 1964.
- ინაძე, 1986 – მ. ინაძე, სატაძრო ცენტრები ძველ კოლხეთში, "მაცნე", ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბილისი, 1986, 4, 25.
- ღორთქიფანიძე, 2002 – ოთ. ღორთქიფანიძე, ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან, თბილისი, 2002.
- მათიაშვილი, 1973 – ნ. მათიაშვილი, ჰერაკლეს გამოსახულებიანი მედალიონი ვანის ნაქალაქარიდან, ძეგლის მეგობარი, 1973.
- ნადირაძე, 1990 – ნადირაძე, საქართველოს უძველესი ქალაქი, თბილისი, 1990.
- პაპუაშვილი, 1998, გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის კოლხეთის სამარხი ორმოების ფარდობითი ქრონოლოგიისათვის, "ძიებანი", 1998, 63-67.
- რამიშვილი, 1976 – ქ. რამიშვილი, ტერაკოტები ვანიდან, ვანი II, თბილისი, 1976, 191-204.
- ხიდაშელი, 1982 – მ. ხიდაშელი, ცენტრალური ამიერკავკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში, თბილისი, 1982.
- ჯავახიშვილი, 1951 – ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია I, თბილისი, 1951.
- Виноградов, Русяева, 1980 – Ю. Г. Виноградов, А. С. Русяева, Культ Аполлона и календарь в Ольвии, Исследования по античной археологии северного Причерноморья, Киев, 1980.



- Кобылина, 1978 – М. М. Кобылина, Изображения восточных божеств в Северном Причерноморье в первые в.в. н.э., Москва, 1978.
- Сокольский, 1976 – Н. И. Сокольский, Таманский толос и резиденция Хрисалиска Москва, 1976.
- Broneer, 1940 - O. Broneer, Excavations on the North slope of Acropolis, in: AJA, 3, 1940.
- Colledge, 1967 - M.A.B.Colledge, The Parthians, New York-Washington, 1967
- Eberhard, 1959-P.Eberhard, Antic Welt in Ton, Leipzig, 1959.
- Grant, 1953- Frederick C. Grant, Hellenistic Religions, N.J. 1935.
- Higgins, 1963 - R. A. Higgins, Greek Teracotta Figures, London, 1963.
- Vermasseren, 1966 - M. J. Vermasseren, The Legend of Attis in Greek and Roman Art, Leiden, 1966.
- Vermasseren, 1977 – M. J. Vermasseren, Cybele and Attis, The Myth and The Cult, London, 1977.



On the Iconography of the ancient Colxian Pantheon

The article deals with an antefix, at the temple-complex of the Vani siti site, dated back to the 2nd-1st centuries B.C., decorated with the representation of the goddess, accompanied by two small submit figures.

The given representation, displaying some similarity to the images of Great Mother-Cybeles-Aphrodites, but functionally close to the lokal goddess presumably may be defined as a hellenized representation of ancient colxian goddess of fertility, the protectress of all living beings and vegetation.

ადამიანის მსხვერპლშენიშვის შესახებ ანტიკური ხანის ელადაში

ანტიკური ისტორიის სპეციალისტთა, და არა მარტო მათი დაინტერესება ადამიანის მსხვერპლშენიშვის რიტუალის საკითხით გასაგები და კანონზომიერი მოვლენაა, რადგან იგი უნდა წარმოადგენდეს ცივილიზაციის გზაზე დამდგარ ადამიანთა საზოგადოების განვითარების დონის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მაჩვენებელს. რა მდგომარეობა იყო ამ მხრივ ელადასა და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველეს ქვეყნებში და როგორ აისახა იგი ანტიკურ მწერლობაში, კერძოდ, ჰეროდოტეს „ისტორიაში, ან სხვა ბერძენ ავტორთა შემოქმედებაში? ადასტურებენ, თუ არა, ადამიანის მსხვერპლშენიშვის ლიტერატურაში აღწერილ ფაქტებს არქეოლოგიური გათხრების მასალები? თავიდანვე გვინდა გავმიჯნოთ ორი სხვადასხვა ხასიათის მოვლენა, რაც ადამიანის მსხვერპლშენიშვის რიტუალში რადიკალურად განსხვავებული ფსიქო-სოციალური კლიმატის მქონე საზოგადოებისთვის არის ნიშანდობლივი. ერთი არის ადამიანის მსხვერპლშენიშვა ნებაყოფლობით, გარკვეულ ხალხში არსებული ტრადიციული წეს-ჩვეულების ძალით რომ ხდებოდა; მეორე – ეს არის ძალდატანებითი მსხვერპლშენიშვა, რაც ტყვეობასა თუ მონობაში ჩავარდნილი მტრის, ან საკუთარი, ოღონდ კანონსაწინააღმდეგო მოქმედებაში შენიშნული პირისათვის იყო განკუთვნილი, თუმცა, ამ შემთხვევაშიც არსებული რელიგიური რიტუალის ძალით სრულდებოდა ყოველივე.

„ისტორიის“ VII, 197-ში ჰეროდოტე გვაუწყებს თესალიის ქალაქ ალოსში, აქეაში, არსებული თქმულების შესახებ, რაც სრულიად განსაკუთრებულ წესს ეხებოდა. აქეელებმა, გადმოცემის მიხედვით, ათამასა და მის შთამომავლობას

(ინოსთან ერთად მის მიერ ფრიქსოსის მკვლელობის მომზადებისათვის) მსხვერპლად შეწირვა მიუსაჯეს ზევს ლაფიტოსის ტაძარში გარკვეული რიტუალის შესრულებისას. გარდა ამისა, დადგენილ იქნა, რომ კერძოდ, შთამომავალთაგან ეს სასჯელი მიესადაგებოდა პრიტანიონში (ლევტონში) შესულ ამ საგვარეულოს უხუცეს კაცს; ამ უკანასკნელიდან იგი მხოლოდ მსხვერპლშენირვისათვის უნდა გამოეყვანათ. კიტისოროსმა, ათამასის შვილიშვილმა, ჩავიდა რა კოლხეთიდან, სიკვდილს გადაარჩინა პაპამისი. აქეელებმა ამ გაორმაგებული დანაშაულისათვის მთელ მათ შთამომავლობას კატეგორიულად მიუსაჯეს ზევს ლაფიტოსისადმი ადამიანის მსხვერპლშენირვა. ამის გამო ბევრი განწირული კაცი საზღვარგარეთ გარბოდა გადასარჩენად (ჩანს, არც თუ ისე მკაცრად დარაჯობდნენ). თუ ჩავუკვირდებით ჰეროდოტეს მიერ გადმოცემული მსხვერპლშენირვის რიტუალით განსაზღვრული პროცესების არსს, მას ერთგვარი საზეიმო-ამაღლებული ხასიათის ნიშნებს შევატყობთ. მაგალითად, შესანიშნავად განკუთვნილ პირს გვირგვინს ადგამდნენ (შესაძლოა და სავსებით მოსალოდნელი სხვა ატრიბუციაც); ვფიქრობთ, ზევს ლაფიტოსისადმი მსხვერპლშენირვა გარკვეული ჰიმნებითა და მუსიკალური თანხლებით უნდა ჩატარებულიყო. თქმულებაში ხაზგასმულია, რომ ზევს ლაფიტოსისადმი ადამიანის მსხვერპლშენირვას ქვეყანა რალაც საშინელი უბედურებისაგან უნდა განენმინდა; ასეთ როლს აკუთვნებს ამ რიტუალს ზოგიერთი მკვლევარი¹. მაგრამ ყველაზე საინტერესო და ყურადსაღები ჰეროდოტეს ცნობაში ის არის, რომ მის ეპოქაში ზევსი ლაფიტოსის ტაძარი და ჭალა (შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იმ დროს ეს რიტუალი აღარ სრულდებოდა, მაგრამ არც ის ვიცით, როდის შეიძლება შეწყვეტილიყო იგი), კვლავ წმინდანთა ადგილად რჩებოდა იმდენად, რომ დამპყრობელი სპარსელებიც კი რიდით ექცეოდნენ მას. არც წმინდა ჭალაში შეუშვა ქსერქსესმა თავისი ლაშქარი და ათამასის შთამომავალთა სა-

ხელსაც პატივი მიაგო. ჰეროდოტეს გადმოცემაში ზოგი რამ
გაურკვეველია; მაგალითად, არ არის ახსნილი, რატომ არ
იცავდნენ ათამანტეს საგვარეულოს უბუცესნი ალოსში მიღე-
ბულ ტრადიციულ აკრძალვას პრიტანეაში შესვლისას. ამას
წესის თანახმად ხომ მათი მსხვერპლშენირვა უნდა მოჰყოლო-
და, რასაც ისინი ზოგჯერ რალაც ხრიკებით გაურბოდნენ
უცხოეთში. მაგრამ კიდევ უფრო გაუგებარია, რალატომ ჩადი-
ოდნენ კვლავ ალოსში და აქველთა ბრალდების წაყენების შე-
დეგად ზევს ლაფიტიოსის მსხვერპლი ხდებოდნენ. როგორ
ასალმებდნენ წუთისოფელს, რა იარაღით, ტექსტში არც ეს
არის აღნიშნული; თუმცა უფრო მოსალოდნელია სისხლის დი-
დი რაოდენობით დასაქცევად, რომ ადამიანს ყელს გამოჭ-
რიდნენ (ლიტერატურაში და არქეოლოგიური მასალის გააზ-
რებაში ამაზე გვაქვს მითითება). თვით ალოსის ზევსის ეპითე-
ტი – ლაფისტიოსი – უძღები, მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ღვთა-
ება გამუდმებით მოითხოვდა მსხვერპლის, ადამიანის სის-
ხლის დაქცევას, რასაც ალოსელები ტრადიციული რწმენის
გამო ბეჯითად უნდა დაყოლოდნენ. მათ მკაცრად უნდა ედა-
რაჯათ არსებული წესის დამრღვევთათვის, რათა საბედისწე-
რო ნაბიჯის გადამდგმელ პირთა მეტი რაოდენობა შეენირათ
უძღები ბუნების ღვთაების დასაკმაყოფილებლად. თუ გავით-
ვალისწინებთ თქმულებაში აღნიშნულ დამნაშავეთა გაქცე-
ვას, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ზევით დასახელებული ადამიან-
ის მსხვერპლშენირვისათვის სხვა წყაროც უნდა ყოფილიყო;
კერძოდ, ვფიქრობთ, იქ ხდებოდა სამხედრო ტყვეების
მსხვერპლშენირვაც, რაც ანტიკურ სამყაროში იშვიათობა არ
იყო წერილობითი წყაროების მიხედვით. ცნობილია ჰეროდო-
ტეს მიხედვითვე, რომ სკვითები ომიანობისას ტყვედჩავარდ-
ნილ ადამიანებს ომის ღვთაებას სწირავდნენ მსხვერპლად.
მსხვერპლშენირვის რიტუალი ასე სრულდებოდა: ყოველ მე-
სე ტყვეს თავს აჭრიდნენ, სისხლს არესის ხმალს (მისი კერპი)
ასხამდნენ, ხოლო ჭრიდნენ რა მარჯვენას, ზევით გადაის-

როდნენ; შემდეგ იმ ადგილიდან მიდიოდნენ, ტოვებდნენ თავ
გვაშებს იქვე (IV, 62). ჰეროდოტეს ცნობით სპარსელები ასევე
ტყვედრჩავარდნილ ელინებს მსხვერპლად სწირავდნენ საომარ-
რი წარმატებისათვის. სპარსელებმა ერთ-ერთი საზღვაო
ბრძოლის შედეგად ხელთ ჩაიგდეს ელინთა ხომალდი და მისი
ეკიპაჟი, საიდანაც ამოარჩიეს ულამაზესი მეზღვაური და სიკ-
ვდილით დასაჯეს, რაც მათი რწმენით სიკეთის მომტანი წი-
ნასწარული მინიშნება უნდა ყოფილიყო (VII, 180). თრაკიის
ტერიტორიაზე აფსინთებმა ხელში რომ ჩაიგდეს სპარსელი
ოიბაზესი, რომელიც გაიქცა ალყაშემორტყმული ქალაქიდან,
სიკვდილით დასაჯეს და შეწირეს ადგილობრივ ღვთაება პლე-
ისოროსს (IX, 119). ჰეროდოტესთან ჩვენ დაცული გვაქვს კი-
დევე ერთი ცნობა ადამიანთა მსხვერპლშენირვაზე. იგი ეხება
მენელაოსისა და ელენეს ისტორიას. როდესაც მენელაოსმა
ეგვიპტელთა წყალობით დაიბრუნა ელენე და სამშობლოში
აპირებდა გემით დაბრუნებას, ნავსადგურიდან ვერ გადიოდა
სასურველი მიმართულებით უქარობის გამო. ეგვიპტელთაგან
დავალებულმა მენელაოსმა სამაგიეროდ ორი ადგილობრივი
ბავშვი დაიჭირა და ზღვის ქარების ღვთაებას შესწირა. რო-
გორც ჩანს, არა მარტო მენელაოსის, არამედ მისი დროის
ელინებსაც ადამიანის მსხვერპლშენირვის გზით ღვთის გუ-
ლის მოგებისა სწამდათ და პრაქტიკაშიც მიმართავდნენ ასეთ
რამეს. რაც შეეხება ჰეროდოტეს, მენელაოსის ეს აქტი მან
ბოროტმოქმედებად მონათლა, რადგან მადლიერების მაგიერ
ეგვიპტელი ყმანვილები გამოასალმა წუთისოფელს (II, 119).
რაც შეეხება ადამიანთა მსხვერპლშენირვის სხვა მაგალი-
თებს, ჰეროდოტე არ გადმოგვცემს მათ შეფასებას; მაგალი-
თად, დედოფალ ამესტრისის ბრძანებით მიწაში ცოცხლად ჭა-
ბუკთა ჩამარხვის შემთხვევაში. ქსერსქესის მეუღლემ მიწისქ-
ვეშეთის ღვთაებათა წყალობის მოსაპოვებლად მოხუცებუ-
ლობაში 14 წარჩინებული სპარსელი ჭაბუკი მიწაში ცოცხლად
ჩააფლევინა (VII, 114). ჰეროდოტე აქვე გვიხსნის, რომ მიწაში

ცოცხლად ადამიანის ჩაფვლა სპარსელთა ჩვეულება ყოფილა და ეს აზრი არის დასკვნითი წინადადება, რომელიც მისდევს სპარსელების მიერ 9 ქალ-ვაჟის მიწაში ცოცხლად ჩაფვლის ცნობას ედონების მიწაზე „ცხრაგზის“ სახელით ცნობილ ადგილას. ამ უკანასკნელ ამბავს ერთვის შემდეგ ამესტრისის მიერ ჩატარებული მსხვერპლშენირვის ამბავი, რაც ზევით მოვიყვანეთ. სწორედ ამ ორი შემთხვევის თხრობათა შორის არის მოთავსებული ემოციებისაგან სრულიად დაცლილი განმარტება: „Περσικὸν δὲ τὰ ζῶοντα κατορθοῦσθαι“ (VII, 114). ჩვენ კარგად მოგვეხსენება, რომ უცხო ხალხთა წეს-ჩვეულებებისადმი, რაგინდ მიუღებელიც უნდა ყოფილიყო მისთვის, იგი თითქმის არასოდეს ამჟღავნებს თავის პირად განწყობილებას. ასეთი მიდგომა მისთვის დამახასიათებელია და ამ მხრივ იგი წინამორბედი თანამედროვე მოაზროვნეთაგან ზოგიერთისა, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ ჩვეულება, ადათი, თანდაყოლილი რამ არის ხალხისა. ჰეროდოტეს აღწერილი აქვს აგრეთვე ტავრების მიერ ქალწულ ღვთაებისადმი ადამიანის მსხვერპლშენირვის რიტუალი (IV, 103). ტავრებს თუ ხელთ ჩაუვარდებოდათ ელინური გემის ეკიპაჟის წევრები, მათ ჯერ განწმენდის რიტუალს უტარებდნენ, შემდეგ კლავდნენ თავში კომბლის ჩარტყმით, ან კლდიდან აგდებდნენ, ან კიდევ სარზე ჩამოაგებდნენ. ზოგის გადმოცემით მხოლოდ თავს აგდებდნენ, ტანს კი მიწაში ჩაფლავდნენ ხოლმე². ომში ტყვედჩაგდებულ მტერს თავს აჭრიდნენ ისინი და სახლის სახურავზე გრძელ სარზე ჩამოაცმევდნენ, რადგან სწამდათ, რომ ისინი სახლის მცველები იქნებოდნენ (IV, 103). ცნობილია, რომ ათენში თარგელების დღესასწაულზე (ნაყოფის დამწიფების ზეიმი) არტემიდესა და აპოლონის სახელზე სწირავდნენ ორი ადამიანის სიცოცხლეს; ესენი დამნაშავენი უნდა ყოფილიყვნენ და მათ განსაწმენდელი მსხვერპლის დანიშნულება ჰქონდათ. თავდაპირველად მამაკაცს კლავდნენ, შემდგომ – ქალ-ვაჟს. მათ „φάρμακόν“ – ეწოდებოდათ, რაც ხალხის ცოდვისა-

გან განწმენდის მსახურთა შინაარსს შეიცავს. მომდევნო ხანაში იგი მხოლოდ სიმბოლურად ხდებოდა. ამ დღესასწაულის დიდ მნიშვნელობაზე მიუთითებს ის, რომ მას პირველი არქონტი (ეპონიმი) ხელმძღვანელობდა³.

საინტერესო ფაქტზე მიუთითებს პლუტარქე თემისტოკლეს ბიოგრაფიაში: სალამინის ბრძოლის წინ თემისტოკლემ სამი გასაოცარი სილამაზის კაცი შეწირა გამარჯვების საწინდრად დიონისე ომესტესს⁴.

ეს რაც შეეხება ძალდატანებით შეწირვას ადამიანისას. მაგრამ ძველ სამყაროში თუმცა იშვიათად, მაგრამ მაინც ვხვდებით ნებაყოფლობით ადამიანის თვითშეწირვას ექსტრემალურ პირობებში და გარდა ამისა ზოგიერთი ხალხის ტრადიციული რწმენით დადგენილი შემთხვევებიც გვაქვს. ჰეროდოტეს IV, 94-ში აღწერილი აქვს გეტების ტომის რწმენა სულის უკვდავების შესახებ, რომლის მიხედვით სრულდებოდა ტრადიციული რიტუალი; რიტუალი დაკავშირებული იყო სალმოქსისის ღვთაებრივ კულტთან. სამსხვერპლო ადამიანის სულს გეტები ღვთაება სალმოქსისთან აბარებდნენ იმ დროისათვის მათთვის ყველაზე საჭირო რაიმეს. მსხვერპლშეწირვის პროცესი კი ასე ტარდებოდა: ყოველ მეხუთე წელს წილისყრით ირჩევდნენ მოციქულს, მას, ვისაც არჩევანი ერგებოდა ზევით ააგდებდნენ, რათა დაცემულიყო ზეალმართულ შუბებზე; ვინც ამ გზით მოკვდებოდა, ითვლებოდა, რომ კეთილშენებოვანია და ღვთაება კეთილგანწყობილი იქნებოდა მისი შეწირვით; თუ არ მოკვდებოდა, იგი ცოდვილ, მანკიერ კაცად ჩაითვლებოდა და მას თავს ანებებდნენ; შემდეგ ისევ იმავე გზით ირჩევდნენ სხვას და ასეთივე გზით უწყობდნენ გამოცდას. მართალია, ეს იყო წილისყრით არჩეული პირის სიცოცხლის შეწირვა, მაგრამ არსებულ წესს გეტების წარმომადგენელი მამაკაცები სრულიად ნებაყოფლობით ასრულებდნენ. ჰეროდოტეს აღწერილი აქვს ნებაყოფლობითი თავისი შეწირვა თრაკიელთა ერთ-ერთ ტომში, ოღონდ აქ ცოლები



სწრაფდნენ თავს გარდაცვლილი ქმრის სახელზე (V, 5) ტომში მრავალცოლიანობა ყოფილა; ცოლებს კი მოცილებობა ჰქონიათ, ვინ უფრო უყვარდა გარდაცვლილ ქმარს, რადგან მხოლოდ ყველაზე საყვარელ ცოლს ჰქონდა უფლება და პატივი მოკლული ყოფილიყო და ქმართან ერთად დამარხულიყო, რაც შეეხება სხვა ცოლებს, ისინი დიდ უბედურებას განიცდიდნენ უზომო სირცხვილის გამო, რომ არჩევანი მათ არ შეეხოთ. გადანყვეტილებას ამ საქმეში ქმრის მეგობრები იღებდნენ, ხოლო არჩეულ ქალს ხოტბას ასხამდნენ და დიდ პატივს მიაგებდნენ. გამორჩეულ უსაყვარლეს ცოლს ქმრის უახლოესი პირი ასალმებდა სიცოცხლეს (უფრო დაწვრილებით ამ რიტუალზე ცნობები არა გვაქვს), კერძოდ, როგორ, რა იარაღით, არ ვიცით. მიცვალებულის სხვა ატრიბუტიკაც არ არის ფიქსირებული.

სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ცოტა ხნის წინ ადამიანის მსხვერპლშენიშვნის საკითხს ელადაში მიეძღვნა მადლენ ჟოსტის სტატია: „იყო თუ არა ადამიანის მსხვერპლშენიშვნა საბერძნეთში“⁵. ავტორი დაწვრილებით ეხება არქეოლოგიური ექსპედიციების მიერ მოპოვებულ მასალას საბერძნეთის ტერიტორიაზე ჩატარებული გათხრების შედეგად. მასალა, რომელიც მას მოჰყავს და რომელიც ჩვენი აზრით, დადებითად უნდა პასუხობდეს სტატიის სათაურში დასმულ კითხვას, ავტორის დასკვნით თუ ვიმსჯელებთ, საკმარისი არ უნდა იყოს ადამიანის მსხვერპლშენიშვნის დასადასტურებლად ელადაში. ამავე დროს მ. ჟოსტის ნაშრომში მთელი რიგი ანტიკური წერილობითი წყაროების მონაცემებია მოყვანილი ადამიანის მსხვერპლშენიშვნის შესახებ. განიხილავს რა ევრიპიდეს, თეოფრასტეს, პლატონის, პლუტარქეს, პავსანიას ცნობებს, მ. ჟოსტი აკრიტიკებს მათ, მაგრამ მისი არგუმენტაცია დამაკმაყოფილებლად არ გამოიყურება. მისი აზრით არქეოლოგიური მასალა ვერ ადასტურებს ლიტერატურაში ცნობილ ფაქტებს. ამავე დროს იგი აღიარებს, რომ

რადგან ელინთა საზოგადოებაში და აზროვნების სპეციფიკაში მითები ძალზე ფესვგადგმულია, ხოლო მითოლოგიაში ადამიანის მსხვერპლშენირვას ფრიად სერიოზული როლი უკავია, ექსტრემალურ პირობებში, შესაძლოა, სრულდებოდა ასეთი რიტუალი (იფიგენია, მაგალითად, ითვალისწინებს რა ელადის საზოგადოების ყოფნა-არყოფნის ტრაგედიას, აცხადებს: „მომეცით საშუალება გადავარჩინო ელადა“)⁶. ჯერ ერთი, უნდა აღვნიშნოთ, რომ მ. ჟოსტი რატომღაც არ იხილავს ჩვენს მიერ ზევით მოყვანილ ჰეროდოტესეულ ცნობას ადამიანის მსხვერპლშენირვის ჩვეულებაზე ზევს ლაფისტიოსის ტაძარში თესალიის ქალაქ ალოსში, არც მენელაოსის მიერ ორი ყმანვილის მსხვერპლშენირვაზე არაფერს წერს, მაშინ, როდესაც ორივე ეს ცნობა სრულიად სანდო წყაროს წარმოადგენს. მეორე მხრივ, არქეოლოგიურ მასალას ზედმეტი ეჭვიანობით უყურებს და არ მიაჩნია მსხვერპლშენირვის ნიშნად. რათა ამ ჰიპერკრიტიკული მიდგომის უსაფუძვლოება ცხადვყოთ, განვიხილოთ მ. ჟოსტის მიერვე მოყვანილი არქეოლოგიური მასალა იუკტას მთაზე, კრეტაზე, ჩატარებული გათხრების შედეგად რომ გახდა ცნობილი. 1997 წ. გათხრების ანგარიშების მიხედვით გაირკვა, რომ იქ არსებული დასახლება ძვ. წ. 1700 წ. შეიძლება დათარიღდეს. არქეოლოგები ამტკიცებენ, რომ მინისძვრის კატაკლიზმების გამო იქ შეჩერდა ადამიანის მსხვერპლშენირვის რიტუალი. ხელფეხშეკრული ახალგაზრდა კაცის და მასთან ორი პირის (ქურუმი და მისი აკოლიტი) ნაშთები, იქვე დანის პირის აღმოჩენა, მიუთითებენ მსხვერპლშენირვაზე. მ. ჟოსტი მაინც და მაინც ეჭვს გამოთქვამს; დანა მოსაკლავად იყო განკუთვნილი თუ ქამარში ჰქონდა ჩამაგრებული რომელიმეს, ძნელია თქმაო. იგი აგრეთვე ეჭვის ქვეშ აყენებს სპეციალისტთა დასკვნას ძვლების შეფერილობის შესახებ, რომლის მიხედვით ადამიანის გვამის სისხლისგან დაცლის თანმიმდევრობას უშუალო კავშირი აქვს ამ შეფერილობასთან. მას მიაჩნია, რომ შეფერილობა ცეც-

ხლის ინტენსივობის გავლენით არის განსხვავებული. უნდა აღვნიშნოთ, რომ თუკი არქეოლოგები მიწისძვრის კატაკლიზმების აშკარა კვალს ნახულობენ ადგილზე (მ. ყოსტიც მათ ეთანხმება), მათ კი ამის გამო მსხვერპლშენიერვის რიტუალი შეწყვეტილად მიაჩნიათ, გამოდის, რომ სისხლისაგან გვამის დაცლის ინტენსივობის მიხედვით არგუმენტაცია საერთოდ კარგავს თავის აქტუალობას, რადგან მსხვერპლს დანა ჯერ არ უნდა ჰქონოდა გაყრილი, როცა კატასტროფა მოხდა. ამგვარად, მ. ყოსტის მსჯელობაში წინააღმდეგობა შეიმჩნევა. მით უმეტეს, რომ არქეოლოგები საკელაკისები, რომელთაც დასახლება გათხარეს კრეტის მთაზე, მიიჩნევენ მიწისძვრის გამო რიტუალის შეწყვეტას, რის გამოც ყველა ერთიანად დაიღუპა. ელევთერის უახლესმა გათხრებმა ადამიანის მსხვერპლშენიერვის საკითხი უფრო ინტენსიურად წარმოაჩინა. ეს არის ძვ. წ. VIII ს-ის დამკრძალავი კოცონის ნარჩენებთან აღმოჩენილი დაჩოქილი უთავო კაცის ჩონჩხი, რომლის შორიახლო ნახეს ცული და სალესი ქვა. მ. ყოსტი იუწყება, რომ მეცნიერები მსხვერპლშენიერვის აქტს სიმბოლურად მიიჩნევენ და აცხადებენ, რომ ეს არის ერთი სოციალური სტატუსიდან მეორეში გადასვლის რიტუალი. მაგრამ ამავე დროს იგი ინიციაციის ცერემონიალისათვის ერთეული პირების ცალკე მომზადების პრაქტიკას არარეალურად თვლის. მ. ყოსტი აგრეთვე უარყოფს კრეტა-მიკენის ე. წ. „სამეფო საფლავების“ მიხედვით, სადაც ცენტრალური ფიგურის სამარესთან სხვა პირთა ნაშთები აღმოჩნდა, მსხვერპლშენიერვის რიტუალის არსებობას. მისი აზრით, ესენი შემდგომ დასაფლავებულნი უნდა იყვნენ. იგი აღიარებს ერთდროულად დასაფლავებას მხოლოდ სალამინის ერთ აკლდამაში, სადაც ორი ცხენი და რამდენიმე ადამიანია დაკრძალული. უნდა ითქვას, რომ ის არგუმენტი ადამიანის მსხვერპლშენიერვის უარსაყოფად, რომ სხვა პირები „სამეფო საფლავების“ უშუალო ფართობში კი არა, არამედ კულუარებში არიან დაკრძალულნი, არ არის დამაჯერებელი.

ცნობილია, მაგალითად, რომ სკვიტების მეფეს არა მარტო დასაფლავებისას აკლავდნენ ზედ ადამიანებს, არამედ გარკვეული დროის გასვლის შემდეგაც მრავალ მის მსახურსაც ასალმებდნენ სიცოცხლეს, რომელთა გვამები ცენტრალური სამარის გარეთ რჩებოდა. ჰეროდოტეს მსხვერპლშენირვის ცერემონიალი სკვიტების წეს-ჩვეულების საგანგებო ნიშნად აქვს გამოყოფილი (ისტორია, IV, 72). მეფესთან ერთად, ოღონდ სამარის სხვა ფართო ნაწილებში ნ ადამიანის, მოკლული მსახურებისა და ხარჭის გვამები თავსდებოდა. თუ მეფის გარდაცვალებისას მხოლოდ ნ ადამიანის შენირვა ხდებოდა, ერთი წლის თავზე კიდევ 50 მსახურის სიცოცხლე უნდა შეენირათ მეფისთვის. სრულდებოდა დანესებული რიტუალი და ეს მსახურები აგრეთვე 50 მოკლულ ცხენზე ამხედრებულნი მეფის სამარხის ირგვლივ თავსდებოდნენ. მართალია, ჰეროდოტეს მიერ აღწერილი წეს-ჩვეულება სკვიტების მეფის გარდაცვალებისას სრულდებოდა, მაგრამ ერთი რამ ცხადია, ძველი მსოფლიოს საზოგადოებათა მიცვალებულის კულტი ითვალისწინებდა ცენტრალური სამარხის ირგვლივ მსხვერპლშენირულ ადამიანთა გვამების მოთავსებას. ჰეროდოტეს ზევით მოყვანილი უტყუარი ცნობა ამის პრეცედენტად და უეჭველ დასტურად მიგვაჩნია. კრეტა-მიკენური და სკვიტური სინამდვილე, რა თქმა უნდა, სხვადასხვანაირი იყო, მაგრამ მეფეთა, თუ ტომთა ბელადების, დაკრძალვის რიტუალში გარკვეული პარალელები არ უნდა იყოს ამ შემთხვევაში გამორიცხული.

ამგვარად, მ. ჟოსტის აზრი, რომ არქეოლოგიას არ გააჩნია ტექსტებში აღნიშნული ადამიანის მსხვერპლშენირვის დამამტკიცებელი მასალა, არ მიგვაჩნია მართებულად, თუმცა იგიც აღიარებს, როგორც უკვე ვთქვით, რომ ზოგიერთი ექსტრემალური სიტუაციისას არ იყო გამორიცხული ადამიანის მსხვერპლშენირვა. განსაკუთრებით გვინდა ხაზი გავუსვათ იმ ფაქტს, რომ თეოფრასტეს ცნობა (პორფირეს „De labsti-

nence"-ში II, 27, 2 მოყვანილს), რომელიც ამბობს, რომ ლიკიასთან ადამიანის მსხვერპლშენირვას მუდამ ჰქონდა პრაქტიკა; ხოლო 1902 წ. კ. კურუნიოტისის გათხრების შედეგად ასეთი ფაქტის არსებობის შესახებ დადებითი დასკვნის გამოთქმა მთელ რიგ წინააღმდეგობებს აწყდება; ყოველივე ამას მაინც შესაძლოა რეალური მნიშვნელობა მიეცეს⁷. ერთი კია, მ. უოსტი აღიარებს: „ამაო იქნება ბერძნული ცივილიზაციის ზოგი იდეის სახელით ვამტკიცოთ, რომ ელინები არასოდეს მიმართავდნენ ადამიანის მსხვერპლშენირვას“⁸, რაც ვერაფრით ვერ შეთავსდება მის უნდობლობასთან არქეოლოგიური მასალის ინტერპრეტაციისას ადამიანის მსხვერპლშენირვის დამადასტურებელი მოტივაციის უარყოფას. ზედმეტი არ იქნება, რომ აქ ჰეროდოტეს ერთ ცნობასაც მივაქციოთ ყურადღება, რომელიც VII, 191-შია მოყვანილი. ზღვაზე დიდი ქარიშხალი მძვინვარებდა, ხოლო მოგვებმა სისხლიანი მსხვერპლშენირვა ჩაატარეს არასასურველი ამინდის შესაცვლელად. მსხვერპლშენირვა ეძღვნა აგრეთვე თეტისსა და ნერეიდებსაც. როგორც ირკვევა, სპარსელები ელინთაგან, კერძოდ იონელთაგან, გაგონილი თქმულების თანახმად იქცეოდნენ, რადგან ელინთა ღვთაებების და სინმინდეების პატივისცემა სპარსელებისათვის იშვიათი არ იყო. ფტიოტიდის მეფეს, ჰელევსს, სეპეიდიდან გაუტაცია თეტისი, ხოლო სეპეიდის სანაპირო კი თეტისისა და ნერეიდების კუთვნილებად ითვლებოდა. სწორედ ამ სეპეიდის სანაპიროსთან მძვინვარე ქარიშხლის დასაოკებლად ჩაატარეს მოგვებმა სისხლიანი მსხვერპლშენირვა. მართალია, წყაროში არ არის აღნიშნული ცხოველის, თუ ადამიანის სისხლი დააქციეს იქ, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ჰეროდოტეს ცნობაში მენელაოსის მიერ ყმანვილთა მსხვერპლშენირვას სწორედ ზღვის ქარების ღვთაების მფარველობის მოპოვების მიზანი ჰქონდა, შესაძლოა VII, 192-ში აღწერილი სპარსელების რიტუალიც აგრეთვე ადამიანის მსხვერპლშენირვასაც შეიცავდა.

ინტერესს არ უნდა იყოს მოკლებული იმის აღნიშვნა, რომ პლუტარქეს გადმოცემით რომში ვაზაფხულის პირზე ხის ხიდიდან ტიბრში ჩაღის, ან წნელის თოჯინების, ბერძენი კოლონისტების მიერ შეტანილი, რიტუალი სრულდებოდა, რაც ადრეულ ხანაში არსებული ცოცხალი ადამიანის წყალში ჩაგდების სიმბოლურ აქტს წარმოადგენდა⁹. თვით საბერძნეთში, კერძოდ, ორქომენში, აგრიონების დღესასწაულზე დიონისეს ქურუმი მახვილით დაედევნებოდა ხოლმე ბაქკიურ საზეიმო პოცესია-ორგის მონაწილე ქალებს და ვისაც კი მინდებოდა, შეეძლო განეგმირა. პლუტარქეს გადმოცემით (ყოველ შემთხვევაში, მისი წყაროდან მომდინარე ცნობით, რომელიც I ათასწლეულის II ნახევარზე ადრეულად არ ივარაუდება) მის თანამედროვე ეპოქაში ქურუმმა ზოილმა ასეთი რამ ჩაიდინა, თუმცა ცნობილია, რომ ამ ცოდვისათვის იგი დაისაჯა¹⁰. ასევე გასაოცარი ფაქტი აქვს დაფიქსირებული პლუტარქეს ადამიანთა ცოცხლად მინაში ჩაფვლისა რომში, რაც ფიქრობენ, სიბილას ნიგნების ჩანაწერების მიხედვით მოხდა. ყოველ შემთხვევაში, თანამედროვე სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში რომში ძვ. წ. II ს-ში მომხდარი ასეთი რიტუალი სინამდვილედ არის აღიარებული. ვფიქრობთ, პლუტარქეს წყაროდანაც თუ მომდინარეობს ეს ცნობა, განსხვავება, შესაძლოა, ყოფილიყო მხოლოდ ორასი წელი და არა მეტი¹¹. წყაროები რომში ადამიანთა ცოცხლად მინაში ჩაფვლას გალებთან მოსალოდნელი ომის შიშით გამოწვეულ ქმედებად მიიჩნევენ, რაც გასაოცრად მოგვაგონებს სპარსელთ მიერ განხორციელებულ რიტუალს ბერძენ-სპარსელთა ომის დროს ჰეროდოტესთან რომ ვხვდებით (VII, 114). ნიშანდობლივია, რომ აქაც ქალ-ვაჟი შეიწირა, თუმცა 9 წყვილი (რომში 2 წყვილი შეიწირეს), რადგან იმ ადგილს, სადაც ეს მოხდა მდ. სტრიმონის მიდამოებში, თრაკიაში, „ცხრა გზა“ ეწოდებოდა.

რომის სახელმწიფოს ძალაუფლებასა და კანონმდებლობას დამორჩილებული ბლეტინის მცხოვრებთა ტრადიციული

წეს-ჩვეულებით მიღებული ადამიანის მსხვერპლშენიშნის რიტუალი, როგორც ცნობილია, მხოლოდ ძვ. წ. II ს-ში აღიკვეთა, ხოლო მათი მმართველები, რომელნიც უნდა დაესაჯათ, გაუშვეს უვნებლად გაიგეს რა, რომ მამაპაპური ჩვეულების ძალით სრულდებოდა ეს რიტუალი¹². ამგვარად, როგორც ზემოთქმულიდან ჩანს, ანტიკურ წერილობით წყაროებში ადამიანთა მსხვერპლშენიშნის შესახებ საკმაოდ მრავალი ცალკეული შემთხვევაა დაფიქსირებული. გარდა ამისა, იგივე წყაროებიდან ცხადი ხდება ადამიანის მსხვერპლშენიშნის რიტუალის არსებობა ტრადიციულად და სისტემატურად. ვფიქრობთ, რომ ელადის ტერიტორიაზე მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა საკმარისად ცხადად მიუთითებს ადამიანის სიცოცხლის ღვთისადმი შეწირვის რიტუალზე. მართალია, ყველაზე გვიანი ასეთი მასალა, რამდენადაც ჩვენ მოგვეხსენება, ძვ. წ. VIII ს-ზე ქვევით არ ჩამოდის, მაგრამ ისეთი საკმაოდ სანდო მწერალი, როგორიც პლუტარქია, პირდაპირ იუწყება I ათასწლეულის შუახანებში (უფრო გვიანაც, ვფიქრობთ) ცალკეული შემთხვევების შესახებ ადამიანის მსხვერპლშენიშნისა რომში, ხოლო ელადში ბაკქური ორგიების დროს რიტუალურ მკვლევლობაზე. ზნე-ჩვეულებისა და რელიგიური ტრადიციის მიხედვით არსებული სიცოცხლის შეწირვის რიტუალმა რომელ საუკუნემდე გაუძლო დროის განვითარების ძალას, ძნელია დავადგინოთ, მაგრამ თუ ძვ. წ. V ს-ში მათ შესახებ ცოცხალი გადმოცემა შემოგვენახა, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ყოველ შემთხვევაში, ახალი წელთაღრიცხვის მიჯნამდე ასეთი რიტუალები ჯერ კიდევ უნდა შესრულებულიყო. კარგადაა ცნობილი, რომ ბლეთინის მცხოვრებთა შორის არსებული ასეთი ტრადიციის შეწყვეტას რომის სახელმწიფოს ძალაუფლების ზეგავლენით ძვ. წ. II ს-ის დამლევის თარიღი მიესადაგება სრული დარწმუნებით. სამწუხაროდ, სხვა ხალხებში არსებული ანალოგიური ტრადიციის

შენყვეტის დროზე თითქმის არავითარი მინიშნება არ მოგვეპოვება დღესდღეობით¹³.

1. Ф. Г. Мищенко, Геродот, История, Москва, 1885, II т., 225 გვ.; თ. მიშჩენკოს მიაჩნია, რომ ათენში თარგელების დღესასწაულზე ორ დამნაშავე პირს სიკვდილით სჯიდნენ, რაც განმმენდის საწინდარი უნდა ყოფილიყო აგრეთვე.
2. ქალწული ღვთაება, რომელსაც ადამიანის სიცოცხლეს სწირავდნენ, იფიგენია, აგამემნონის ქალიშვილი, უნდა ყოფილიყო (IV, 103, ჰეროდოტეს „ისტორია“).
3. Ф. Г. Мищенко, Геродот, Указатель с примечаниями II т., 225 გვ. იხ. აგრეთვე; A. Momsen, Feste der Stadt Athen; ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი, თბილისი, 1983, 331 გვ., სიტყვა მსხვერპლის განმარტება.
4. პლუტარქე, პარალელური ბიოგრაფიები, თემისტოკლე, 13, 2-5 მ. ჟოსტის პლუტარქეს ფანიასის, ლესბოსელი ისტორიკოსის, მიხედვით მოყვანილი ცნობა სანდოდ არ მიაჩნია, ვინაიდან დიონისე ომესტესი ლესბოსის ღვთაება იყო, ხოლო სალამინის ბრძოლის წინ რატომ უნდა მიეძღვნათ მისთვის მსხვერპლი (იხ. მ. ჟოსტის სტატია ჟურნალ „Histoire“-ში 1995, №191, გვ. 13). უნდა ითქვას, რომ ბერძნულ მითოლოგიაში დიონისეს სახელი სწორედ ადამიანის მჭამელის სახელთან არის დაკავშირებული. თვით იგი ტიტანების მსხვერპლი გახდა. მათ იგი მოკლეს, ცეცხლზე შეწვეს სამსხვერპლო ცხოველივით. ხელმეორედ



- მოვლენილი დიონისე და მისი კულტი, ჩანს, პირველადი ყოფიერების რემინესცენციებს შეიცავდნენ.
5. L' Histoire, Paris, 1995, №191, 12-14 გვ.
 6. ევრიპიდე ალაპარაკებს რა ასე იფიგენიას, ცხადია, აშკარად ასახავს საზოგადოებაში გავრცელებულ რწმენას იმის შესახებ, რომ ადამიანის სიცოცხლის შეწირვით ღმერთების წყალობას დაიმსახურებდნენ, რაც ბრძოლაში გასამარჯვებლად შემწეობას მისცემდა ელადას (იხ. მისი „იფიგენია ავლიდში“, 1565-1570, 1420).
 7. M. Jost, Les sacrifices humains ont-ils existé? L' Histoire, Paris, 1995, №191, 14 გვ.
 8. იქვე.
 9. Плутарх, Застольные беседы, Ленинград, 1990, Римские вопросы, 32, 192 გვ.; 485 გვ.; სქოლიო 1, 32-ე კითხვისა.
 10. Плутарх, იგივე, Греческие вопросы, 38, 234 გვ.; 512 გვ., 38-ე კითხვის IV სქოლიო. ცნობილია, რომ თვით პლუტარქე ძალზე უარყოფითად ახასიათებდა ადამიანის მსხვერპლშენიროვის რიტუალს: „სჯობს სრული ურწმუნობა, ვიდრე გვნამდეს ღვთაებების, რომელთაც ადამიანის მსხვერპლშენიროვა სწადიათ“ (პლუტარქეს დასახ. ნაშრ., ი. მ. ბოროვსკის „Плутарх и его Застольные беседы“, 394 გვ.).
 11. Плутарх, დასახ. ნაშრ., Римские вопросы, 83, 211 გვ., 497 გვ., 83-ე კითხვის I სქოლიო; Rose, H., The Roman Questions of Plutarch, Oxford, 1929, 204 გვ., 1993, 243 გვ.; Encyclopaedia Universalis (The sauros), Paris, 1993, 443 გვ.; ამ ენციკლოპედიაში დეცემვირებისა და სიბილას წიგნებისადმი მიძღვნილ სტატიაში რომში ხარების ფორუმზე ორი ბერძენისა და ორი გალის ცოცხლად მინაში ჩაფლვა ძვ. წ. II ს-ში რეალურ ფაქტადაა აღიარებული.
 12. Плутарх, დასახ. ნაშრ., 83, 211 გვ.




13. ვახუშტი ბატონიშვილის „გეოგრაფიაში“ (ტფილისი, 1892 წ., ივ, იე) არის აღნიშნული ქართველთა მიერ წარმართული ღმერთებისადმი თავის ძეთა და ასულთა (ცოცხლად მყოფთა) მსხვერპლშენიღვის შესახებ; ხოლო ესე ბოროტება ავტორის თქმით მეფემან რევ შეწყვიტა, შეაცვლევინა რა პირუტყვის შენიღვით.

Rusudan Rxxiladse

Zur Frage der Menschenopferung in Hellas

In der wissenschaftlichenen Fachliteratur gibt es bis jetzt noch keine umfassende Forschung über Menschenopferung in der Antike, insbesondere in Hellas. In der antiken griechischen Literatur werden mehrmals die Fälle der Menschenopferung erwähnt, dennoch bezeichnen einige Wissenschaftler archäologisches Material über diesen Ritus als zweifelhaften Beweis der literarischen Quellen. Indessen ist diese Frage nicht von geringer Bedeutung, da ihre Lösung auf das Niveau der kulturellen Entwicklung der Gesellschaft hinweisen kann. Nach unseren Beobachtungen soll man erstens zwei Arten der Menschenopferung unterscheiden: gewaltsame und freiwillige, sowie systematische und in Ausnahmesituationen. Zweitens soll man das archäologische Material über der betrtffended Ritus aufmerksam durchsehen. In einem vor kurzem veröffentlichten Artikel in der Zeitschrift "L'Histoire" (1995. №191) behauptet M. Jost die Funde von Gegenständen rituellen Charakters können die Tatsachen der Menschenopferung nicht endgültig beweisen. Dennoch bestreitet auch sie nicht die Fälle der Menschenopferung in Ausnahmesituationen. Man soll bemerken, daß das archäologische Material (das auch von ihr ve-



röffentlicht wurde) völlig auszeichnend ist um die Richtigkeit der antiken Autoren zu beweisen (Herodot, Euripides, Theophrast, Plutarch u. a.) die Fälle der Menschenopferung und damit verbundene sakrale Bräuche beschreiben. Herodot erwähnt einen Ritus der Menschenopferung im Zeus-Tempel in der Stadt Alos, an den man in den Zeiten der Kriege zwischen Griechenland und Persien gut erinnern konnte (VII, 197). Von der Opferung der Beschuldigten oder Gefangenen ist ziemlich viel bekannt, aber die Fälle der freiwilligen Opferung werden sehr selten beschrieben in der antiken Literatur; Darüber schreibt Euripides (Iphigenie).

Auch unter anderen Völkern der antiken Welt werden die Fälle der Menschenopferung erwähnt, darunter die Fälle der freiwilligen Opferung (Herodot IV 62, 94, 109; V, 5; VII, 114). Das Material aus den archäologischen Ausgrabungen in Griechenland bezeugt deutlich die Fälle der Menschenopferung nicht nur im II Jahrtausend v. Ch. sondern auch in der I Hälfte des I Jahrtausends v. Ch. (archäologische Ausgrabungen auf Kreta, Zypern u. s. w.) Natürlich ist das genauere Datum der Abschaffung des blutigen Brauchs schwer festzustellen, dennoch soll dabei Plutarchs Bericht über Darbringung der Menschenopfer in Ausnahmesituationen nicht nur in Griechenland sondern auch in Rom in der II Hälfte des I Jahrtausends v. Ch. berücksichtigt werden.

სასპერების პოლიტიკური გაერთიანების ნარმოქმნის საკითხისათვის

ძველადმოსავლურ, ძველბერძნულ და ქართულ საისტორიო წყაროებში დაცული ცნობების გაანალიზების შედეგ სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია დადგინდა, რომ ჭოროხის აუზსა და მის მიმდებარე რეგიონში, რომელიც უძველესი დროიდან (ძვ.წ. II-I ათასწლეულები) ქართველური ტომებით ყოფილა დასახლებული, საუკუნეების განმავლობაში მიმდინარეობდა ტომთა კონსოლიდაციის პროცესები, იქმნებოდა მსხვილი პოლიტიკური წარმონაქმნები, ადრეკლასობრივი სახელმწიფოები, სადაც მცხოვრებ ტომებს ჰქონდათ თავიანთი ენობრივი და ეთნიკური ინდივიდუალურობა (1 გვ. 73).

ჯერ კიდევ ივ. ჯავახიშვილი ლეონტი მროველთან დაცული ცნობის თანახმად, სადაც ვკითხულობთ - „ეწოდა ყოველსა ქართლსა ქართლი, ხუნანისგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“, წერდა: „სპერის ზღვა იგივე პონტოს ზღვაა იმ განსხვავებით, რომ უკანასკნელი ბერძნული სახელი იყო, ხოლო პირველი ამ ზღვის ძველი ქართული სახელია“ (2, გვ. 17-18).

სახელწოდება „სპერის“ უძველეს და, ამასთან, ქართულ წარმომობაზე მოწმობს აგრეთვე ანტიკური (ძველი ბერძნული) წყაროები, სადაც გვხვდება სახელწოდება „სასპერები“. ამ თვალსაზრისით, ჰეროდოტეს „ისტორიაში“ დაცული ცნობები ძალზე საყურადღებო და გასათვალისწინებელია. ჰეროდოტეს ცნობით, „სპარსელები ცხოვრობენ და აღწევენ სამხრეთის ზღვამდე, რომელსაც უწოდებენ მეჭამულს. ამათ ზემოთ ჩრდილოეთის მიმართულებით ცხოვრობენ მიდიელები, მიდიელების ზემოთ სასპერები, სასპერების ზემოთ კოლხები, რომლებიც აღწევენ ჩრდილოეთის ზღვამდე, რომელსაც ერთვის მდინარე ფაზისი. ეს ოთხი ხალხი ცხოვრობს ზღვიდან ზღვამდე“ (3, გვ. 262, IV, 37).

ჰეროდოტეს „ისტორიაში“ დაცული ამ ცნობის გათვალისწინებით სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნა, რომ ძვ.წ. VI საუკუნის პირველ ნახევარში სასპერების პოლიტიკური გაერთიანება,



რომელიც ნახსენებია ახლო აღმოსავლეთის დიდ ქვეყნებს შორის, მოიცავდა ვრცელ ტერიტორიას კოლხეთსა და მიდიას შორის, კერძოდ, მის საზღვრებში ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ვრცელი ნაწილი იყო მოქცეული, რომელიც მოიცავდა არა მარტო ქართველური (აღმოსავლეთ- და დასავლეთქართველური) ტომებით დასახლებულ რაიონს, არამედ აგრეთვე ნაირურარტუში შემავალი ყოფილი ტერიტორიის ჩრდილოეთ ნაწილსაც. ამ ეპოქაში სასპერების გაერთიანების პოლიტიკური ბატონობა შესაძლებელია ვრცელდებოდა აგრეთვე შავი ზღვის („სპერის ზღვის“) სანაპირომდეც (1, გვ. 97).

სასპერების, ისევე როგორც სხვა ტომობრივი თუ პოლიტიკური გაერთიანების აღმოცენების დროს, მიზეზების საკითხები უაღრესად რთული და საინტერესოა საქართველოს ძველი ისტორიის შესწავლისათვის. უნდა აღინიშნოს, რომ რომელიმე პოლიტიკური გაერთიანების ან სახელმწიფოს წარმოქმნა-ჩამოყალიბების პროცესი ყოველთვის განპირობებულია სხვადასხვა ფაქტორით, იქნება ეს პოლიტიკური თუ სოციალურ-ეკონომიკური ხასიათისა.

სწორედ გარკვეულმა პოლიტიკურმა პროცესებმა შეუწყობ ხელი ისტორიული საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში სასპერების პოლიტიკური გაერთიანების წარმოქმნას, რომლის ცენტრიც სპერის (თანამ. ისპირი) ოლქი იყო, სადაც ეთნიკურად მონათესავე და მათთან ერთად სხვა არამონათესავე ტომებში მიმდინარე პოლიტიკურმა პროცესებმა გარკვეულწილად განაპირობა აღმოსავლეთქართული სახელმწიფოებრიობისა და აღმოსავლეთქართველური ეთნოსის ჩამოყალიბება.

ძველადმოსავლურსა და ძველბერძნულ წყაროებში დაცული ცნობებიდან გამომდინარე, ძვ.წ. I ათასწლეულის პირველ ნახევარში წინა აზიაში, აგრეთვე სამხრეთ კავკასიაში მიმდინარეობდა მნიშვნელოვანი პოლიტიკური პროცესები. ამ დროს აღინიშნებოდა ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებს (ასურეთის, ურარტუს, მანას, მიდიას) შორის პოლიტიკური დაძაბულობა. ამას ემატება ძვ.წ. VIII საუკუნის ბოლოს კიმერიელების შემოსევაც, რამაც გარკვეული როლი შეასრულა ამ ქვეყნებისა და თავისთავად ისტორიული საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ რეგიონში მცხოვრები ტომების პოლიტიკურ ცხოვრებაში. სასპერების ტომობრივი გაერთიანების

წარმოშობა განპირობებული იყო მეზობელ რეგიონებში მიმდინარე არსებული ფაქტორებით. სასპერების გაერთიანების აღმოცენებისათვის ხელსაყრელი პირობები, ვფიქრობთ, უნდა შექმნილიყო ძვ.წ. VIII საუკუნის ბოლოს, შემდგომში ეს პროცესი გრძელდებოდა მთელი VII საუკუნის განმავლობაში და დასრულდა ძვ.წ. VI საუკუნის პირველ ნახევარში საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზე მრავალი სატომო ერთეულის თავმოყრით.

ურარტულ და ასურულ წყაროებში დაცული ცნობების მიხედვით, სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნა, რომ ძვ.წ. VIII საუკუნის მეორე ნახევარში განადგურებული დიახის ნაცვლად თავი იჩინა კოლხას გაერთიანებამ, რომლის წინააღმდეგაც ბრძოლებს აწარმოებდა ურარტუს მეფე სარდური II (760-730 წწ.), მაგრამ მომდევნო წლებში, რუსა I-ის (730-714 წწ.) მეფობის დროს ურარტუს ძალა აღარ შესწევდა ამ რეგიონში ბრძოლების საწარმოებლად, რადგანაც მისი პოლიტიკის სიმძიმის ცენტრი სამხრეთით, ურმიისპირა და ვანიისპირა რაიონებში ინაცვლებს. სწორედ ეს რეგიონი იყო ამ დროს ასურეთისა და ურარტუს ინტერესთა დაპირისპირების ასპარეზი (4, გვ. 97). წყაროების თანახმად, ძვ.წ. VIII საუკუნის ბოლოს ასურეთი იპყრობს ურარტუს ტერიტორიებს, ამის პარალელურად, ურარტუს საფრთხე უჩნდება ჩრდილოეთიდანაც კიმერიელების სახით, რომელთა ძალაც მიმართული იყო იმ დროს არსებული ძველი აღმოსავლეთის სახელმწიფოების წინააღმდეგ (4, გვ. 100-105).

აღნიშნული პოლიტიკური დაპირისპირების შედეგად ძვ.წ. VIII საუკუნის ბოლოდან ისტორიული საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ რეგიონი გარკვეულწილად ამ მტრული სახელმწიფოების ყურადღების მიღმა რჩება. ასეთი პოლიტიკური ფონი კი ხელს უწყობდა ამ რეგიონში მოსახლე ტომების გააქტიურებას. ამას ემატება ისიც, რომ, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღინიშნა, ამ პერიოდიდან კოლხთა სატომო ბირთვი ინაცვლებს მდინარე რიონის აუზში და მის ჩრდილოეთით მდებარე ტერიტორიაზე. ხოლო ამას მოჰყვა მისი შემდგომი სოციალურ-ეკონომიკური დაწინაურება და სწვა დასავლურქართულ ტომებთან (ეგრებთან, ფასიანებ-

თან) ერთად აქტიური ჩაბმა კოლხეთის სახელმწიფოს პროცესში (5, გვ. 44).

აქედან გამომდინარე, გარკვეული პოლიტიკური პროცესების ფონზე ამ პერიოდიდან (ძვ.წ. VIII საუკუნის დასასრული და VII საუკუნის დასაწყისი) აღმოსავლეთქართველურ და დასავლეთქართველურ ტომებს შორის, ეტყობა, ირღვევა პოლიტიკური ერთობა, რომელიც არსებობდა აქ კოლხას გავლენის დროს. ყოფილი კოლხას ტერიტორიაზე აქტიურდებიან აღმოსავლეთქართველური ტომები - სასპერები. ამავე დროს, მიგვაჩნია, რომ ასეთი პროცესის განვითარებისათვის ხელისშემშლელი არ უნდა ყოფილიყო ის ძალა ანუ ის ტომები (დასავლეთქართველური), რომლებიც ყოფილი კოლხას გავლენის შესუსტების შემდეგ უნდა დარჩენილიყვნენ ამ მხარეში. ამავე დროს, ძველი კოლხეთის სახელმწიფოს შექმნისათვის, რომელიც, როგორც აღინიშნა, ძვ.წ. VI საუკუნის ბოლოს დასრულდა (6, გვ. 156), საჭირო იყო პოლიტიკური სტაბილურობა ყოფილი კოლხას სამხრეთ ნაწილში. ხოლო ამ სტაბილურობის გარანტი პირველ რიგში უნდა ყოფილიყო მონათესავე ტომებისაგან შექმნილი გარკვეული პოლიტიკური ძალა.

აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ძვ.წ. VII საუკუნის დასაწყისში არსებობდა სასპერების ტომთა გაერთიანება. ამ ვარაუდის განსამტკიცებლად შეგვიძლია პეროდოტეს შემდეგი ცნობა გამოვიყენოთ: „ხოლო მეოტიდის ტბიდან მდინარე ფაზისამდე და კოლხებამდე არის 30 დღის სავალი მსუბუქად შეიარაღებული [კაცისათვის], ხოლო კოლხიდიდან მიდიაში დიდი არაა გადასავალი, არამედ მხოლოდ ერთი ტომია ამ [ქვეყნებს] შორის. ეს არის სასპერების [ტომი], ამათ რომ ჩაუვლი, უკგე ხარ მიდიაში. მაგრამ სკვითები ამ გზით არ გადმოსულან, არამედ გადაუხვიეს ზემოთა გზაზე...“ (3, გვ. 75-76). ამ ცნობის თანახმად, სკვითების გამოჩენა ივარაუდება ძვ.წ. VII საუკუნის დასაწყისისათვის (7, გვ. 220-222). ამიტომაც შეიძლება ვივარაუდოთ ამ დროს სასპერების პოლიტიკურ სარბიელზე გამოჩენა. თუმცა პეროდოტეს ამ ცნობიდან ჩანს, რომ ამ ხანაში სასპერებს ჯერ კიდევ არ უნდა სჭეროდათ ვრცელი ტერიტორია, არამედ მათი მიწების განვრცობა უნდა დაფუკავშიროთ ურარტუს დაცემის შემდგომ პერიოდს ანუ

ძვ.წ. VI საუკუნის დასაწყისს. ამ დროიდან (ძვ.წ. VI საუკუნის დასაწყისი) სასპერების ტომობრივი გაერთიანების განმტკიცებას შესაძლებელია ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ მიდია ამ დროს აღარ წარმოადგენდა მტკიცე პოლიტიკურ გაერთიანებას, რაც აისახებოდა კიდევ მის საგარეო პოლიტიკაში (მ. გვ. 336). თუმცა იგივე შეიძლება ითქვას სასპერების გაერთიანების შესახებ, რომელიც აგრეთვე არ ყოფილა მტკიცე და ხანგრძლივი. ამიტომ იგი ახალი ძალის, აქემენიდების, გამორჩენისთანავე დაიშალა.

მაგრამ უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ძვ.წ. VII-VI საუკუნეებში სასპერების მოხსენიება კოლხეთის, მიდიისა და სპარსეთის გვერდით იმაზე მოწმობს, რომ ეს პოლიტიკური გაერთიანება გარკვეულ ძალას წარმოადგენდა იმ მნიშვნელოვანი პროცესის წარმართვისათვის, რომელიც გულისხმობდა აღმოსავლეთქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბებას და რომელიც ძვ.წ. IV საუკუნის ბოლომდე გაგრძელდა.

ლიტერატურა:

1. გ. მელიქიშვილი, საქართველოში კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წარმოქმნის საკითხისათვის, თბილისი, 1955.
2. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი მეორე, 1948.
3. ჰეროდოტე, ისტორია, თ. ყაუხჩიშვილი, თბილისი, 1975.
4. გ. მელიქიშვილი, ურარტუ, თბილისი, 1951.
5. მ. ინაძე, ძველი კოლხეთის საზოგადოება, თბილისი, 1994.
6. Вопросы древней истории, Мецниереба, 1978.
7. Г. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959.
8. И. Дьяконов, История Мидии, М – Л, 1956.



On the issue of formation of the political union of Saspers

The rise of a large tribal union of Saspers in the south-west part of historic Georgia was conditioned by certain political processes that had been taking place in Middle East since the end of the 8th century B.C.

თვითცნობიერება კოლხეთის სამეფოში

ძვ. წ.-ის II ათასწლეულის დასასრულსა და I ათასწლეულის პირველ ნახევარში კოლხეთში ინტენსიურად მიმდინარეობს სხვადასხვა გეომორფოლოგიური სისტემების ერთიან ეკონომიკურ და ეთნო-კულტურულ ერთობად ჩამოყალიბების პროცესი. ყალიბდება რეგულარული ურთიერთობა მადნის მფლობელი და მომპოვებელი მთის მოსახლეობასა და ბარის სასოფლო-სამეურნეო ოლქებს შორის (1. 205-207). დიდ მნიშვნელობას იძენს მსხვილფეხა საქონლის მომთაბარული მეურნეობა, მთის მოსახლეობის ბარში ჩამოსახლების პროცესი (2. 16). ვითარდება რკინის მეტალურგია, ხელოსნობა, შეინიშნება საერთო კოლხური ეკონომიკური კავშირების ზრდა, ძლიერდება მოსახლეობის ეკონომიკური კონსოლიდაცია, რაც გამოიხატება საერთო კოლხური ნაწარმის შექმნაში. ეს პროცესები დღეს გააზრებულია, როგორც არსებითი ნიშანი კოლხეთში ეკონომიკური ერთობის შექმნისა, რაც საფუძვლად დაედო აქ მოსახლე ტომების პოლიტიკურ კონსოლიდაციას (3. 17) და ბოლოს, ძვ. წ. VI საუკუნეში კოლხეთში იქმნება სახელმწიფო, როგორც ამ ერთობის პოლიტიკური სტაბილურობის გარკვეული გარანტი.

კოლხეთში ჩამოყალიბებული ეკონომიკური სისტემის კულტურის სრული ერთიანობით გამოირჩევა და, როგორც ჩანს, ეთნიკურ ერთობასაც შეადგენს, რადგან კარგად არის ცნობილი, რომ ე. წ. კოლხური კულტურა დასავლურ-ქართული მოსახლეობის კუთვნილება იყო (2. 16).

თითქმის ყველა ანტიკური მწერალი დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას კოლხების სახელით მოიხსენიებს. აღ-

ნიშნავენ იმასაც, რომ კოლხეთი ბევრი სხვადასხვა ტომით იყო დასახლებული. შესაძლებელია, რომ განვითარების გარკვეულ საფეხურზე კოლხები ერთგვარი კრებითი სახელი იყო და საკუთრივ კოლხების გარდა, სხვა მონათესავე სატომო ერთეულებსაც გულისხმობდა.

კოლხეთში უკვე II ათასწლეულის ბოლოდან იქმნება საკუთარი სატომო ორგანიზაციის მქონე, აღმოსავლეთ საქართველოში დადასტურებული ხეებისა და ხეობების (2. 16.17) ანალოგიური მცირე ეთნო-ტერიტორიული ერთეულები, რომელთა გაერთიანების შედეგად ყალიბდება წინა სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნები.

სწორედ მათმა ერთობლიობამ, კოლხთა მეთაურობით, შესაძლებელია შექმნა ტომთა ის დიდი კავშირი, რომლის არსებობასაც ნ. ბერძენიშვილი ვარაუდობდა (4. 35). ტომთა ამ კავშირის დაშლის შედეგად შეიქმნა კოლხეთის სამეფო; ვინაიდან, პირველი სახელმწიფოები, ჩვეულებრივ წარმოიშვებიან ტომთა დიდი გაერთიანებების დაშლის შედეგად, როგორც უარყოფა ტომთა დიდი კავშირისა, და ტერიტორიულადაც ისინი უფრო ნაკლები მოცულობისანი არიან (2. 17).

კოლხთა ტომების ძირითადი ბირთვი სახლობდა ნაყოფიერ, ბუნებრივი რესურსებით მდიდარ მხარეში — მდინარე რიონის გაყოლებით, ქალაქ ქუთაისის სანახებიდან შავ ზღვამდე. სწორედ აქ შეიქმნა ძვ. წ. VI ს. კოლხეთის სამეფო და აქედან დაიწყო ქვეყნის გარშემო მდებარე ეთნოტერიტორიული და სამეურნეო ერთეულების შემომტკიცება და მათი კოლხეთის სამეფო საგამგებლო ოლქებად, სკეპტუხიებად დაწინაღობების პროცესი (5. 196).

მ. ინაძის აზრით, კოლხეთის სამეფოს გარკვეულ ტერიტორიულ საგამგებლო ერთეულებად დაწინაღობა სამეფო ხელისუფლების ღონისძიება იყო და მიზნად ისახავდა ქვეყნის მართვა-გამგეობის მონესრიგებას (6. 785). სკეპტუხიები, აღ-

მოსავლეთ საქართველოში არსებული „ხევისა“ და „ქვეყნისა“ მსგავს მცირე ეთნოტერიტორიული გაერთიანებების საფუძველზე იყო შექმნილი, როგორც სამეფოში შემავალი ადმინისტრაციული ერთეულები (5. 73). ამდენად, კოლხეთის, (ისევე, როგორც ქართლის) საგამომცემლო ერთეულებად დაყოფა ემყარებოდა არა სახელმწიფო მეთაურთა მიერ სამეფოს ნებისმიერ ტერიტორიულ დანაწილებას, არამედ წინარე ანტიკურ ხანაში არსებული ეთნოტერიტორიული წარმონაქმნებისაგან განვითარებული „ქვეყნების“, ერთი ყველაზე დანიარეზებული ქვეყნის გარშემო შემოკრებას და მათი ადმინისტრაციულ ერთეულებად ჩამოყალიბების პრინციპს (7. 97)*.

მ. ინაძის აზრით, კოლხეთის სამეფოში გაერთიანებული იყო კუტაიას, ვანის, საირხის „ქვეყნები“. გარდა ამისა, ცალკე სკეპტუხიაში შედიოდა დღევანდელი აჭარის, შავშეთისა და კლარჯეთის ტერიტორია, რომელიც სტრაბონისეული მოსხიკეს ჩრდილოეთ ნაწილს მოიცავდა. ცალკე საგამგებლო ერთეულს წარმოადგენდნენ სვანეთის ხევები, მათ დასავლეთით მდებარე „კილიკესა“ და „კორაქსეს“ მხარეებიც. სანაპირო ადმინისტრაციულ ერთეულს ქმნიდა სამეფოს აღმოსავლეთ რეგიონში მდებარე სკეპტუხია, რომელიც დღევანდელი ზესტაფონის რაიონის ტერიტორიას მოიცავდა (7. 102-104).

* ს. ჯანაშია ეყრდნობა სტრაბონის ცნობას იმის შესახებ, რომ „... აიეტის მემკვიდრე მეფეები სკეპტუხიებად დაყოფილ ქვეყანაში ფლობდნენ ზომიერ ძალაუფლებას“ და გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ კოლხეთი მრავალტომიანი ქვეყანა იყო, ხოლო სკეპტუხია სატომო ორგანიზაციას წარმოადგენდა (8. 16). ო. ლორთქიფანიძის მოსაზრებით, კოლხეთის ტერიტორიაზე არსებული მკაცრი ეკონომიკური და კულტურული ერთიანობა გულისხმობდა პოლიტიკური კონსოლიდაციის ისეთ ფორმას, რომლის დროსაც, ტომობრივი ორგანიზაციის საფუძვლები უკვე დაძლეულია და წაშლილი (9. 16). ამიტომ, კოლხეთის სამეფოში შექმნილი სკეპტუხიები, წარმოადგენენ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებს, რომელთა სათავეში სკეპტუხეები იდგნენ (10. 57).



როგორც ცნობილია, იბერიისაგან განსხვავებით, კოლხეთს საკმაოდ დიდხანს შემორჩა მრავალტომიანობა და ამ ტომების განვითარების არაერთგვაროვნება. ამიტომ, უნდა ვიფიქროთ, რომ სამეფოს წარმოქმნის ადრეულ ხანაში მაინც, სკეპტუხიები უფრო ტომობრივ-ტერიტორიული ერთეულები იყო, რის გამოც, აქ, ადგილობრივი არისტოკრატიული გვარები განიცდიდნენ დანიანაურებას (11. 61). ამიტომაც არის მიჩნეული, რომ კოლხთა სკეპტუხიები, საგვარეულო არისტოკრატიის წარმომადგენლები იყვნენ, რომელთაც სამეფო ხელისუფლების მიერ ჩაბარებული ჰქონდათ ადმინისტრაციული ფუნქციები (6. 788).

ვანსა და საირხეში სკეპტუხიის მმართველი ზედა ფენა თეოკრატიულ ხასიათს ატარებდა და დიდ სიმდიდრეს ფლობდა. მათ საკუთრებაში სამხედრო ძალაც გააჩნდათ, რაც კიდევ უფრო ზრდიდა ზედა ფენის პრივილეგიებულ მდგომარეობას. იყურადღებას იმსახურებს ვანისა და საირხის მდიდრულ სამარხებში აღმოჩენილი მცირე ზომის ოქროს ზოდები, რომლებიც სიახლოვეს ავლენენ კოლხური თეთრის წონით სისტემასთან. ნ. მათიაშვილი მათ მონეტის ინდიკაციად მიიჩნევს. მონეტის ინდიკაციის სამარხში აღმოჩენის ფაქტი, მისი აზრით, იმის საფუძველს იძლევა, რომ სამარხში ჩასვენებულები განსაკუთრებული იურიდიული სტატუსის მქონე პირებად მივიჩნიოთ. ეს კი სამარხის მფლობელთა დამოუკიდებელი შიდა სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის გატარების უფლებამოსილებით შეიძლება აიხსნას (12. 71).

ვანისა და საირხის მაგალითზე დაყრდნობით, შეიძლება საუბარი იმაზე, რომ კოლხეთის სამეფოს საზღვრებში მოქცეული სკეპტუხიები წარმოადგენდნენ დიდ ადმინისტრაციულ ერთეულებს, მნიშვნელოვან პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და რელიგიურ ცენტრებს, განვითარებული ხელოსნობით, სავაჭ-

რო ურთიერთობით, დიფერენცირებული საზოგადოებითა და საკუთარი კულტმსახურებით.

როგორც ჩანს, კოლხეთის სკეპტუხიების სწრაფვა დამოუკიდებლობისაკენ, მათ გარკვეულ დაპირისპირებას იწვევდა, რაც კოლხეთის სამეფოს დასუსტების ერთ-ერთი მიზეზი ხდება (შდრ. 8.61)

კოლხეთის სამეფოს დასუსტებას სხვა პროცესებიც განაპირობებდა. მიუხედავად იმისა, რომ სკეპტუხიები ჩართულნი იყვნენ კოლხეთის სამეფოს ერთიან პოლიტიკურ და ეკონომიკურ სისტემაში, მათი გაძლიერება ასუსტებდა სამეფო სახლის მნიშვნელობას ქვეყნის პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაში. ზღუდავდა მის სულიერ ზეგავლენას, ხელს უშლიდა საერთო სახელმწიფო იდეოლოგიის ჩამოყალიბებას, სკეპტუხიების გაერთიანებას ერთიანი პოლიტიკის, ერთიანი იდეოლოგიის ბატონობის ქვეშ.

როგორც ჩანს, კოლხეთის სამეფო სახლმა ვერ შეძლო ისეთი იდეოლოგიის გამომუშავება, რომელიც ერთიანი სახელმწიფო პოლიტიკის განმსაზღვრელი გახდებოდა. კოლხეთში ვერ შეიქმნა ისეთი პროგრამა, რომელიც სკეპტუხიების სულიერი გაერთიანების, ხალხის თვითცნობიერების გაზრდისკენ იქნებოდა მიმართული. ადრე ანტიკურ ხანაში კოლხეთში არ არსებობდა სახელმწიფო რანგში აყვანილი ყველა ოლქისათვის საერთო კოლხურ ღვთაებათა პანთეონი, ვერ მოხერხდა მათი სულიერი გაერთიანება.

სახელმწიფოს იდეოლოგიური პროგრამის გატარებაში უდიდესი როლი ტაძრებსა და ქურუმებს ენიჭებოდათ. ისინი დიდ სიმდიდრესა და ძალაუფლებას ფლობდნენ. სწორედ ქურუმებს უნდა ეცადათ გამოემუშავებინათ ხალხის ერთგვაროვანი დამოკიდებულება გარეშეთა მიმართ, დაესაბუთებინათ სულიერი ერთობის აუცილებლობა, მოეწოდებინათ ყველასათვის საერთო ღვთაებათა თაყვანისცემა, საერთო წინაპრე-



ბის პატივისცემა და ყველასათვის საერთო აუცილებელი ტრადიციების დაცვა.

ადრე ანტიკურ კოლხეთში ალბათ უკუპროცესი მიმდინარეობდა. სკეპტუხიების შიგნით, ქურუმები თავიანთ საგამგებლო მინების ერთიანობასა და სიძლიერეზე ზრუნავდნენ, სატომო ღვთაებების, საკუთარი წინაპრებისა და ტრადიციების დაცვას მოითხოვდნენ და საკუთარ თეოკრატიულ საგვარეულოს ადიდებდნენ.

სწორედ ეს იყო ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იმისა, რომ კოლხეთის სამეფო მალე დაიშალა და ვერ გამოიყენა ის პოტენციური შესაძლებლობები, რომლებიც მას გააჩნდა.

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ კოლხური ტომების რიგით წევრებში, საკუთარი ქვეყნის, სამშობლოს ფენომენი, საკმაოდ ძლიერად მოქმედებდა. ამ მხრივ, საყურადღებო ცნობებია დაცული ქსენოფონტეს „ანაბაზისში“. კოლხების ქვეყანაში, ბარბაროსები, როგორც მათ ავტორი უწოდებს, მრავალ სიძნელეს უქმნიდნენ ელინებს. ხალიბები უმამაცესნი იყვნენ და ელინებთან ხელჩართულ ბრძოლას იწყებდნენ (13. 81-82). კარდუხები მამაცურად იბრძოდნენ და მტრის წინააღმდეგ კლდეებსაც იყენებდნენ (13. 72). ტაოხთა ქვეყნებში ელინები საზარელი სანახაობის მოწმენი გახდნენ. ქალები უფსკრულში ისროდნენ ბავშვებს და თვითონაც თან მიჰყვებოდნენ. როდესაც ქსენოფონტემ იკითხა, თუ რატომ იბრძოდნენ ისინი ელინების წინააღმდეგ ასეთი სისასტიკით, ტაოხებმა მას ლაკონური პასუხი გასცეს: „იმის გამო, რომ თქვენ ჩვენს ქვეყანაზე ლაშქრობთ“ (13. 87).

განსხვავებული გზით წარიმართა კოლხების თვითცნობიერების ჩამოყალიბების პროცესი კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქებში.

როგორც ცნობილია, კოლხეთში ბერძნული კოლონიზაცია თავისებური ფორმით წარიმართა. კოლხეთი ეკონომიკუ-

რად მძლავრი ქვეყანა იყო, სადაც მდიდარი ქალაქები არსებობდნენ. აქ ხელსაყრელი პირობები იქმნებოდა ვაჭრობისათვის. ამიტომ, ბერძნები კოლხეთში აარსებდნენ არა ბერძნული პოლისების მსგავს ქალაქ-სახელმწიფოებს, ბერძნული თვითმმართველობითა და მეტროპოლიიდან მოტანილი რელიგიური კულტით, არამედ ქმნიდნენ სავაჭრო ფაქტორიებს (14. 98), ემპირიონებს (15. 32). ამ ქალაქებში ძირითადად კოლხური ნაწარმი იქმნებოდა, მის მწარმოებლად და მომხმარებლად ადგილობრივი მოსახლეობაა ნავარაუდები (14. 97).

მიუხედავად იმისა, რომ ბერძნული კოლონიზაცია თავიდან საკმაოდ სისხლიანი უნდა ყოფილიყო, თანდათან მან მშვიდობიანი ხასიათი მიიღო. ემპირიონებში ბერძნული და ადგილობრივი მოსახლეობა ერთმანეთის გვერდით მშვიდობიან ცხოვრებას ეწეოდა. მაგრამ ისინი მაინც არ იყვნენ ერთმანეთში არეულნი და მათი თანაცხოვრება განსაკუთრებულ ხასიათს ატარებდა. კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქებში დადასტურებულია ერთმანეთს დაშორებული უბნები, სადაც ბერძნული და ადგილობრივი მოსახლეობა განცალკევებით ცხოვრობდა. ასევე გამოცალკევებული იყო ერთმანეთისგან მათი ნეკროპოლებიც.

ელინისტური სამყაროს კულტურის ცენტრებთან კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების სავაჭრო, ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა, ბერძნულ ეთნოსთან თანაცხოვრება, ბუნებრივია, ცვლიდა ადგილობრივი მოსახლეობის, განსაკუთრებით კი მისი გამდიდრებული ზედა ფენების ცნობიერებას. უბიძგებდა დაედლიათ ბერძენთა მიერ მათი „ბარბაროსებად“ განცდის ალბათ არსებული რეალობა და თვითდამკვიდრებაზე ეზრუნათ.

კოლხ მოქალაქეებს უნდა ეცადათ ზიარებოდნენ იმ „უმაღლეს კეთილდღეობას“, რომლის დამკვიდრება, ბერძნული პოლისის უმთავრეს მიზანს შეადგენდა (16. 6-7). ეს „უმაღ-



ლესი კეთილდღეობა” კი გამოიხატებოდა ადამიანის შინაგანი პოტენციური შესაძლებლობების სრულ გამოვლენაში, რომელიც ბერძნების მიერ გაიაზრებოდა, როგორც მხოლოდ ელინთა ის უმთავრესი ნიშანი, რომელიც მათ ბარბაროსებისაგან განასხვავებდა.

კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქებში მცხოვრები გამდიდრებული კოლხი მოქალაქეები და ვაჭრები ალბათ ამ პირობითობის გადალახვას ცდილობდნენ. მათი მცდელობა საკუთარი თავის, როგორც კოლხის, დამკვიდრება უნდა ყოფილიყო. მათ უნდა შეექმნათ საკუთარი პროგრამა, რომელიც ისევე როგორც ბერძნული პოლისური იდეოლოგია, კოლხთა სულიერი სამყაროს, მათი უფლებების დაცვისკენ იქნებოდა მიმართული.

ეს პროცესი განსაკუთრებული ინტენსივობით ელინისტურ ხანაში დაიწყო. ზღვისპირა ქალაქებში შესამჩნევად გაიზარდა ადგილობრივი მოსახლეობის მნიშვნელობა. არისტოტელეს „პოლიტიკის“ განხილვის შემდეგ მ. ინაძე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ქ. ფაზისში დადგენილებების მიღება ბერძნული და ადგილობრივი მოსახლეობის კანონების შერევის და ურთიერთზემოქმედების საფუძველზე ხდებოდა. ეს კანონები ორივე მხარის ინტერესებს ითვალისწინებდა, აქ გამოჩნდა ამ ქალაქის მთავარი თავისებურება – ადგილობრივი და ბერძნული ელემენტების შერევა, რამაც მიიზიდა არისტოტელეს ყურადღება და განაპირობა ქალაქ ფაზისის თვითმმართველობის საგანგებო აღწერა (5. 196-197).

სპორტოპან. იონი რონიმ თამბუზონ დილეხედე ფუნტეინტ. მან

* არისტოტელე თავის „პოლიტიკაში“ აღნიშნავს, რომ ბერძნები კეთილშობილები არიან ყველა ქვეყანაში, მაშინ, როდესაც ბარბაროსები კეთილშობილებად მხოლოდ საკუთარ მიწაზე ითვლებიან. პირველ შემთხვევაში კეთილშობილება და თავისუფლება უდავო და უეჭველი, ხოლო მეორე შემთხვევაში – სათუო და პირობითი (17. 385).

ნიშანდობლივია, რომ შიდა კოლხეთსა და ზღვისპირა ქალაქებში საერთო ფულადი სისტემა, კოლხური თეთრი მოქმედებდა. გ. მელიქიშვილი ამ ფაქტზე დაყრდნობით, გამოთქვამს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქები ადგილობრივი სახელმწიფოს გავლენის ქვეშ იყვნენ მოქცეულნი (18. 400, 422). ნ. მათიაშვილის თვალსაზრისით ორივეგან მოქმედი ფულადი ემისია ბერძნული ქალაქებისა და ადგილობრივი გაერთიანებების საერთო ღონისძიება იყო, მათი საერთო ინტერესებით იყო განპირობებული, რაც თანასწორუფლებიანობის პრინციპზე დაფუძნებულ ურთიერთობაზე მეტყველებს (12. 72).

ამგვარად, ელინისტურ ხანაში, ზღვისპირა ქალაქებში შესამჩნევად იზრდებოდა ადგილობრივი მოსახლეობის მნიშვნელობა. ისინი უკვე სრულუფლებიან მოქალაქეებად განიცდებოდნენ და ბერძნებთან ერთად თანაბარი უფლებებით სარგებლობდნენ.

როგორც ცნობილია, ელინისტურ ეპოქაში კოლხეთი ახალ, განსხვავებულ საერთაშორისო ორბიტაში მოექცა. შეიცვალა მისი შიდა პოლიტიკური ვითარებაც. ინტენსიური სავაჭრო და კულტურული ურთიერთობა ელინისტურ სამყაროსთან შესამჩნევ კვალს ტოვებს კოლხეთის სამეფოს კულტურაზე. კოლხეთი ითვისებს და თავისებურად გადაამუშავებს ეპოქის უმთავრეს კულტურულ მონაპოვარს და თვითონაც აქტიურად მოქმედებს იმ პერიოდის კულტურულ სამყაროში.

მიუხედავად კოლხეთის გარესამყაროსთან ინტენსიური ურთიერთობისა, ძვ. წ. VI-IV სს. მატერიალური კულტურა აქ ძირითადად ადგილობრივ იერსახეს ინარჩუნებს. მაგრამ უკვე ძვ. წ. V ს. ბოლოდან ფართოდ ვრცელდება ბერძნული წარმოშობის ნაწარმი, რაც ინტენსიური სავაჭრო ურთიერთობით არის ახსნილი (12. 74).

ელინისტურ ხანაში კოლხეთში ვრცელდება ბერძნული



ენა. „კოინეა“ სწორედ ის უძლიერესი საშუალებაა, რომელმაც ხელი შეუწყო სხვადასხვა ხალხების, ცალკეული ცენტრების ურთიერთობასა და ერთმანეთთან დაახლოებას. გავრცელდა კოლხეთში აღმოსავლეთისათვის დამახასიათებელი ძლიერი კულტურული ნაკადებიც.

შეიძლება ითქვას, რომ მიუხედავად იმისა, რომ კოლხეთი არ გაიაზრება, როგორც კლასიკური ელინისტური სახელმწიფო, იგი მაინც ძლიერად იყო მოქცეული ელინისტური კულტურის გავლენების ორბიტაში. ამიტომაც მის სულიერ ცხოვრებაში იასახა ის სიახლეები, ის ახალი ღირებულებები, რომლებიც ამ ეპოქის მონაპოვრად შეიძლება ჩაითვალოს.

ელინისტურ ხანაში კოლხეთის სულიერ კულტურაში ერთი თავისებურება იკვეთება, საკუთარი ქვეყნის მნიშვნელობის, ხალხის თავისთავადობის გააზრების ტენდენცია. მოჩანს სურვილი შეახსენოს ყველას, „თუ როგორი სახელგანთქმული იყო ძველად ეს ქვეყანა (კოლხეთი), რასაც ადასტურებენ ის მითები, რომლებიც მოგვითხრობენ იაზონისა და ფრიქსეს ლაშქრობებზე“ (Strabo, XI, 2. 18). ალბათ ამიტომაც, ელინისტური ხანის კოლხეთის მეფეები თავის თავს ლეგენდარული აიეტის ჩამომავლებად მიიჩნევენ (მდრ. 5. 193).

ისევე როგორც ზღვისპირა ქალაქები, თვითდამკვიდრების ტენდენცია უკვე ადრეელინისტური ხანის შიდა კოლხეთშიც შეინიშნება. იცვლება სკეპტუხიების შიგნით ჩამოყალიბებული გამდიდრებული და გაძლიერებული თეოკრატიული მმართველი ზედა ფენის თვითცნობიერება. იგი თვითდამკვიდრებას ცდილობს და ხაზს უსვამს თავის ადგილობრივ წარმოშობას.

ყურადღებას იმსახურებს ვანში აღმოჩენილი, ძვ. წ. IV ს. მესამე მეოთხედით დათარიღებული ოქროს საბეჭდავი – ბეჭედი, რომლის ფარაკზე ბერძნული ასოებით ამოკვეთილია

მისი მფლობელის სახელი – დედატოსი.

მფლობელის სახელის გარდა, საბეჭდავზე გამოსახულია თრონოსზე მჯდომი, კვართითა და ჰიმატიონით შემოსილი ქალი. მ. ინაძის აზრით, საბეჭდავზე გამოსახულია ადგილობრივი ნაყოფიერების ქალღვთაება რეალურად არსებული ქურუმი ქალის სახით, რაც უნდა აიხსნას დედატოსის ხელისუფლების მჭიდრო კავშირით ნაყოფიერების კულტმსახურებასთან და უზენაეს ქურუმთან (5, 120-122). აქ ხაზგასმით არის აღსანიშნავი შემდეგი გარემოება. დედატოსი, როგორც კოლხეთის უმაღლესი თეოკრატიული წრის წარმომადგენელი, საბეჭდავზე თავისი სახელის გვერდით, საკუთარი კულტის წარმოჩინებით ხაზს უსვამს თავის კოლხობას, თავის ადგილობრივ წარმომავლობას და ამით, თვითდამკვიდრებას ცდილობს.

როგორც შენიშნულია, ელინიზმის ეპოქაში, ოლიმპოს ღმერთები კარგავენ თავის სიდიადეს, ნაკლებ ზეგავლენას ახდენენ ხალხზე, რის გამოც ამ პერიოდიდან განსაკუთრებით იწყებს გაძლიერებას აღმოსავლური კულტების როლი და მნიშვნელობა (19, 309). უნდა ვივარაუდოთ, რომ ელინისტურ ხანაში, როგორც დიდი სახელმწიფოები, ისე პატარა ქვეყნები, სწორედ თვითდამკვიდრებისა და თვითგამორკვევის გამო უპირისპირდებიან გარედან შემოსულ ბერძნულ რელიგიას და საკუთარი კულტების, საკუთარი რელიგიური პანთეონის დამკვიდრებასა და განდიდებას ცდილობენ. ამგვარი პროცესი, როგორც ჩანს, მიმდინარეობს კოლხეთშიც. აქ, სწორედ ელინისტურ ხანაში იკვეთება ადგილობრივი ღვთაებების ჯგუფი, რომელიც თანდათან კოლხური პანთეონის სათავეში ექცევა და სახელმწიფო რანგში ადის. იქმნება მამაკაცი ღვთაების იკონოგრაფია. მხედველობაში მაქვს, ვანში აღმოჩენილი, ოქროს სამკაულებით მორთული „რკინის კაცი“. იგი, როგორც ჩანს, ზეცისგამგებელი იყო და კოლხური პანთეონის უზენაეს ღვთაებას წარმოადგენდა.

მისი მფლობელის სახელი – დედატოსი.

მფლობელის სახელის გარდა, საბეჭდავზე გამოსახულია თრონოსზე მჯდომი, კვართითა და ჰიმატიონით შემოსილი ქალი. მ. ინაძის აზრით, საბეჭდავზე გამოსახულია ადგილობრივი ნაყოფიერების ქალღვთაება რეალურად არსებული ქურუმი ქალის სახით, რაც უნდა აიხსნას დედატოსის ხელისუფლების მჭიდრო კავშირით ნაყოფიერების კულტმსახურებასთან და უზენაეს ქურუმთან (5, 120-122). აქ ხაზგასმით არის აღსანიშნავი შემდეგი გარემოება. დედატოსი, როგორც კოლხეთის უმაღლესი თეოკრატიული წრის წარმომადგენელი, საბეჭდავზე თავისი სახელის გვერდით, საკუთარი კულტის წარმოჩინებით ხაზს უსვამს თავის კოლხობას, თავის ადგილობრივ წარმომავლობას და ამით, თვითდამკვიდრებას ცდილობს.

როგორც შენიშნულია, ელინიზმის ეპოქაში, ოლიმპოს ღმერთები კარგავენ თავის სიდიადეს, ნაკლებ ზეგავლენას ახდენენ ხალხზე, რის გამოც ამ პერიოდიდან განსაკუთრებით იწყებს გაძლიერებას აღმოსავლური კულტების როლი და მნიშვნელობა (19, 309). უნდა ვივარაუდოთ, რომ ელინისტურ ხანაში, როგორც დიდი სახელმწიფოები, ისე პატარა ქვეყნები, სწორედ თვითდამკვიდრებისა და თვითგამორკვევის გამო უპირისპირდებიან გარედან შემოსულ ბერძნულ რელიგიას და საკუთარი კულტების, საკუთარი რელიგიური პანთეონის დამკვიდრებასა და განდიდებას ცდილობენ. ამგვარი პროცესი, როგორც ჩანს, მიმდინარეობს კოლხეთშიც. აქ, სწორედ ელინისტურ ხანაში იკვეთება ადგილობრივი ღვთაებების ჯგუფი, რომელიც თანდათან კოლხური პანთეონის სათავეში ექცევა და სახელმწიფო რანგში ადის. იქმნება მამაკაცი ღვთაების იკონოგრაფია. მხედველობაში მაქვს, ვანში აღმოჩენილი, ოქროს სამკაულებით მორთული „რკინის კაცი“. იგი, როგორც ჩანს, ზეცისგამგებელი იყო და კოლხური პანთეონის უზენაეს ღვთაებას წარმოადგენდა.

მისი ღვთაებრივი წყვილი, კოლხების დიდი დედა, სწორედ ის ღვთაებაა, რომლის კულტი აქ ხანგრძლივი ისტორიული პერიოდის მანძილზე იყო გავრცელებული. მას თაყვანს სცემდა არა მხოლოდ კოლხეთის არისტოკრატია, არამედ ხალხის ფართო მასებიც. ამ ღვთაების გამოსახულებანი, ან მისი ცალკეული ატრიბუტები, მრავალრიცხოვან და მრავალფეროვან ძეგლებზეა დადასტურებული ვრცელი ისტორიული პერიოდის მანძილზე. ადრევე იკვეთება მისი იკონოგრაფია, იგი წარმოდგენილია მჯდომარედ, მეძუძური ბავშვით ხელში.

ამ ღვთაების გამოსახულება, ცალკეული სიმბოლო ან ატრიბუტი დადასტურებულია ვანში აღმოჩენილ არა ერთ საბეჭდავზე, ოქროს სამკაულზე (20. 84). აქვე დიდი რაოდენობით არის აღმოჩენილი ოქროს ფირფიტები, რომლებზეც ამ ღვთაების პირისახეა აღბეჭდილი.

ჯერ კიდევ ბ. კუფტინი გამოთქვამდა მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ კოლხურ თეთრებზე (ტრიობილი) წარმოდგენილი ქალღვთაება კოლხური დიდი დედის გამოსახულება იყო (21. 253-254). იმასაც ვარაუდობენ, რომ სწორედ იგია ფაზისის დედა ღვთაება, ნაყოფიერების, მინათმოქმედების, მდინარეთა და ქალაქთა მფარველი ქალღმერთი (22. 65). ეს, ალბათ სწორედ ის ქალღმერთია, რომლის ქანდაკების არსებობას ბერძენი ავტორებიც გვიდასტურებენ. ნიშანდობლივია, რომ ყოველი მათგანი მას ფაზისელთა ღმერთ-ქალს უწოდებს.

დიდი მნიშვნელობის ფაქტია ის, რომ ამ ღვთაების გამოსახულება დადასტურებულია ლისიმახეს სტატერების მიბადვით დამზადებულ ადგილობრივი სტატერების ზოგიერთ სერიაზე. ამ ფაქტზე დაყრდნობით გ. ლორთქიფანიძემ მნიშვნელოვანი დასკვნა გააკეთა იმის შესახებ, რომ კოლხური პანთეონის ერთ-ერთი უმთავრესი წევრი – ქალღვთაება, სწორედ ელინისტურ ხანაში სახელმწიფოს ოფიციალური კულტის რანგში იქნა აყვანილი (23. 117).



რ. გორდეზიანი წერს, რომ ბერძნებისათვის, კოლხები და კოლხები, უკვე ადრეული კლასიკის ეპოქიდან მოყოლებული, ქართველური ტომების, როგორც გარკვეული ერთობის აღმნიშვნელი ტერმინები იყო. ბერძნული წყაროების თანახმად, საკმაოდ დიფერენცირებულ კოლხურ სამყაროს აერთიანებდა რწმენა იმისა, რომ კოლხური ტომები ლეგენდარული მეფის, აიეტის მემკვიდრეები იყვნენ. ანტიკურ ეპოქაში მოხდა კოლხთა გენეტიკური გაერთიანების, საკუთარი ეთნიკური და კულტურული სუვერენიტეტის ჩამოყალიბება. ამის საფუძველს ქმნიდა ხალხის ისტორიული მახსოვრობა, რწმენა სისხლით ერთიანობის შესახებ. კოლხეთი თავის ისტორიულ მახსოვრობაში ინახავდა აიეტ მეფისა და კოლხების იდენტურობის იდეას და თავის ისტორიაში ეს პერიოდი ყველაზე საამაყოდ მიაჩნდა (24. 29-32).

არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ სწორედ ელინისტურ ხანაში იქმნება კოლხთა გენეალოგიური მითი. როგორც ვარაუდობენ, იგი კოლხეთშია შექმნილი და იქიდან არის გავრცელებული ბერძნულ სამყაროში (23, 113). ეს მნიშვნელოვანი და მრავლისმეტყველი ფაქტი იმის დასტურია, რომ კოლხეთში ელინიზმი არა მხოლოდ მატერიალურ კულტურას შეეხო, არამედ ხალხის ცნობიერებაც მოიცვა, ახალი იდეები შემოიტანა და კოლხების წინაშე ახალი პრობლემები დააყენა, რასაც, როგორც ქვევით დავინახავთ, ქართლის ცხოვრების მონაცემებიც ადასტურებენ.

ამ მითის თანახმად, კოლხების ღვთაება ფაზისი ჰელიოსისა და ოკეანოს მშვენიერი ასულის, ოკუროის ვაჟიშვილია. იგი კლავს საკუთარ დედას, და, გონებაშემლილი მდინარეში გადაეშვება. ამის შემდეგ, მდინარეს ფაზისი შეერქვა, ხოლო ფაზისის შვილი, სახელად კოლხი, კოლხების მამამთავრად, მათ ეთნარხად გაიაზრება.

ამგვარად, კოლხების ეთნარხის დაბადება მითოსურ სა-



ბურველშია გახვეული. იგი ზეციური სამყაროს გამგებელი მამაკაცი ღვთაების და დედამიწის განმასახიერებელი ღვთაების შთამომავალია. იგია კოლხთა ზენინაპარი, ის ცივილიზატორი, რომელიც თავის ხალხს კულტურის მიღწევებს აცნობს.

საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ზემოაღნიშნულ პრინციპზეა აგებული საკუთრივ კოლხური რელიგიური პანთეონიც. ნ. აბაკელიას აზრით, სწორედ დედამიწისა და ზეცის საკრალური კავშირის შედეგად იბადება კოლხთა ახალი ღვთაება, პირმშვენიერი ჭაბუკი. დღეს ის გაიაზრება, როგორც ვეგეტატიური ღვთაება, რომლის ანალოგიური სახეები ფართოდ იყო გავრცელებული ძველ სამყაროში (25. 12-14).

საინტერესოა აიეტთან დაკავშირებული და კოლხთა გენეალოგიური მითის ერთმანეთთან შედარება. აიეტი ჰელიოსისა და პერსეის შვილია. ჰელიოსმა თავის ორ ვაჟს, ალოვსსა და აიეტს თავისი სამფლობელოები გაუნანილა და აიეტს კოლხეთი არგუნა. კოლხების ეთნარხი კი შედარებით მოწყვეტილია ბერძნულ გარემოს და ადგილობრივი ღვთაების ფაზისის უშუალო შთამომავლად არის გააზრებული.

ამ მითის შექმნა ადასტურებს იმ ფაქტს, რომ კოლხების ცნობიერებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები ხდება. ისინი ბერძნული სამყაროს გავლენისაგან განთავისუფლებას ცდილობენ; წინ წამოწეულია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ კოლხები გენეტიკურად ერთიანი არიან, ვინაიდან მათ საერთო ღვთაებები და საერთო, საკუთრივ კოლხი ზენინაპარი ჰყავთ.

მსგავსი ტენდენცია ელინისტურ სამყაროში სხვაგანაც შეინიშნება. კოლხურ ლეგენდასთან ტიპოლოგიურ მსგავსებას ამჟღავნებს შავიზღვისპირეთის სკვითების გენეალოგიური მითი, რომელიც ჰეროდოტესთან არის დაფიქსირებული. ამ მითის თანახმად, სკვითების მამამთავარი ტარგიტაი ზეცის გამგებელი მამა ღვთაებისა და მდინარე ბორისფენას ასულის შვილია. დღეს იგი განიხილება, როგორც სამყაროს ბუნებრივი და სოციალური კოსმოსის შემქმნელი ღვთაება (26. 46-47).



ელინისტურ ხანაში კოლხეთის მატერიალურ კულტურაში ახალი ელემენტები ჩანს, რასაც ქართლის სამეფოს გავლენის გაზრდისა და კოლხეთის აღმოსავლეთი და შიდა ნაწილების ქართიზაციის პროცესს უკავშირებენ (7. 27). და ბოლოს, ელინისტურ ხანაში, დასუსტებული და ზომაში შემცირებული ეს სამეფო იბერიის შემადგენლობაში შედის (5. 193).

თუკი ფარნავაზის მიერ ქართლისა და კოლხეთის გაერთიანებას განვიხილავთ არა როგორც კოლხეთის მიმართ ქართლის ექსპანსიის შედეგს, არამედ როგორც ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნის პირველ ცდას, ეს ფაქტი უაღრესად დიდი მნიშვნელობის მოვლენად უნდა შეფასდეს. ფარნავაზის მეფეა, რომელიც ერთი სახელმწიფოს საზღვრებში აერთიანებს იბერიასა და კოლხეთს. „მეფე იქნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა“, ნათქვამია ქართლის ცხოვრებაში. იგი თავისი ქვეყნის გაძლიერებისაკენ მიმართულ კარგად გააზრებულ პოლიტიკას ატარებს. ზრუნავს ქვეყნის ტერიტორიულ გაზრდაზე, ცდილობს მოაწესრიგოს ქვეყნის საშინაო ცხოვრებაც. იგი აშენებს ციხეებს და ზრუნავს ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობაზე. ფარნავაზის მიერ გატარებული პოლიტიკა ხელს უწყობს საქართველოს ტერიტორიის ერთიან ორგანულ სისტემად ჩამოყალიბებას ქართული ეროვნული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბების გზაზე.

მნიშვნელოვანია, რომ ერთიანი სახელმწიფოსათვის ბრძოლაში ფარნავაზის მთავარ დასაყრდენ ძალას კოლხეთი წარმოადგენს. ფარნავაზი დახმარებას კოლხეთის ხელისუფალს, ქუჯის სთხოვს, „ან ინებო, რათა მით ხუასტაგითა მოვიდე შენ თანა, და ვიყვნეთ ჩვენ ძმა და ვიხმაროთ ჩვენ ხვასტაგი იგი ორთავე“... ცხადია, რომ ფარნავაზს ქუჯის განსაკუთრებული იმედი ჰქონდა და ამის განმსაზღვრელი ის იყო, რომ ეგრისი, მეგრელთა ეთნარქ-ეპონიმი, ძმა იყო აღმოსავლეთ ქართველთა მამამთავრის ქართლოსის და პოლიტიკური



თვალსაზრისით ორივე ქართლის სამეფოს თანასწორ ერთეულებს განასახიერებდა (27: 77).

ქვეყნის გაძლიერებისაკენ მიმართულ ღონისძიებებში, ამჟამად ჩვენს ყურადღებას ფარნავაზის რელიგიური რეფორმა იმსახურებს. ფარნავაზმა ქართლის სამეფოს ოფიციალური რელიგიური პანთეონის უზენაეს ღვთაებად არმაზი აღიარა, მისი კერპი აღმართა და აზოს მიერ არიან ქართლიდან წამოყვანილი კერპები გაცი და გა არმაზს დაუქვემდებარა. როგორც ჩანს, ეს იმითაც იყო გაპირობებული, რომ არმაზი ახალი ღვთაება იყო და ამდენად, ერთნაირად მისაღები უნდა ყოფილიყო სახელმწიფოს ფარგლებში გაერთიანებული მთელი მოსახლეობისათვის. მნიშვნელოვანია, ქართულ საისტორიო წყაროებში არმაზი ქართულ ეროვნულ ღვთაებად გაიზრებოდა. მისი თაყვანისცემა ნიშნავდა იმას, რომ „მიჰყოლოდი „სჯულსა მამათა ჩუენთასა“, რომ „მსახურობდე ღმერთთა მპყრობელთა ქართლისათა. ხოლო „ცეცხლის მსახურება“ – სპარსთა მიღება იყო და ქართული სჯულის შეცვლა (ქ.ც. I, 29).

სახელმწიფოში ქართული ენისა და ზოგადქართული, ყველასათვის საერთო ღვთაების დაფუძნებით, ფარნავაზმა საკუთარი თავიც განადიდა პიროვნულად: „შექმნა კერპი დიდი სახელისა ზედა თვისსა: ესე არს არმაზი, რამეთუ ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქუა...“ (ქ.ც. I, 25). მაგრამ, პირველ რიგში ეს იყო მთელი ერის დამკვიდრების ცდა, მნიშვნელოვანი ნაბიჯი მიმართული მის მიერ შექმნილი სახელმწიფოს დამოუკიდებლად არსებობის უფლების დაცვისაკენ. მაშინ ახალ უღერადობას მიიღებს ქართლის ცხოვრებაში მოყვანილი კარგად ცნობილი სიტყვები: „ამან (ფარნავაზმა) განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხუა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა“... უნდა ვიფიქროთ, რომ ფარნავაზმა ფართოდ გაუხსნა

კარი ქართულ ენას, მთელ ქვეყანაში აამალა მისი მნიშვნელობა, რასაც უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ფარნავაზის მიერ შექმნილ სახელმწიფოში საერთო ეროვნული, ქართული ცნობიერების ჩამოყალიბებისა და ქვეყნის სულიერი ერთობისათვის.

მითითებული ლიტერატურა

1. О. Д. Лордкипанидзе, Наследие древней Грузии, Тб., 1989.
2. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიის წარმოქმნის ისტორიულ-გეოგრაფიული და ეთნო-კულტურული საფუძვლები, ანალები, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ჟურნალი, 2001, №1, „მემატინე“.
3. მ. ინაძე, აღმ. შავიზღვისპირეთის ბერძნული კოლონიზაცია, თბ., 1982.
4. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 1975.
5. მ. ინაძე, ძველი კოლხეთის საზოგადოება, თბ., 1994.
6. მ. ინაძე, კოლხეთის სამეფოს სკეპტუხიათა საკითხისათვის, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის მოამბე, ტ. XXVI, №6, 1961.
7. მ. ინაძე, კიდევ ერთხელ ეთნო-ტერიტორიული ერთეულების შესახებ, ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი, თბ., 2002, „მემატინე“.
8. ს. ჯანაშია, ეგრისის სახელმწიფოს წარმოშობა, პრომები, II, თბ., 1952.
9. ო. ლორთქიფანიძე, ვანის ნაქალაქარი, ვანი III, თბ., 1981.
10. О. Д. Лордкипанидзе, Древняя Колхида, Тб., 1979.



11. გ. გამყრელიძე, ისტორიულ-ტოპოარქეოლოგიური ძეგლებანი, თბ., „მეცნიერება“, 1993.
12. ნ. მათიაშვილი, კოლხეთის სამეფოს ისტორიისათვის, ანტიკური ხანის კოლხეთის არქეოლოგიის საკითხები, ძიებანი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ჟურნალი, თბ., 2001, დამატებანი IV.
13. თ. მიქელაძე, ქსენოფონტის ანაბაზისი, თბ., 1967.
14. თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და სამხ. აღმ. შავი-ზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბ., 1974.
15. ო. ლორთქიფანიძე, ანტიკური სამყარო და ძველი კოლხეთი, თბ., 1966.
16. Г. А. Кошеленко, Греческий полис на эллинистическом Востоке, М., 1979.
17. Аристотель, Политика, сочинения, т. IV, М., 1984.
18. გ. მელიქიშვილი, კოლხეთის სამეფო ძვ. წ. VI-IV ს. სინ, I, თბ., 1970.
19. В. Тарн, Эллинистическая цивилизация, М., 1949.
20. ა. ჭყონია, ოქროს სამკაულები ვანის ნაქალაქარიდან, ვანი, VI, თბ., 1981.
21. Б. А. Куфтин, Материалы к археологии Колхиды, Тб., 1949.
22. თ. მიქელაძე, კოლხეთის ადრე რკინის ხანის სამაროვნები, თბ., 1985.
23. Г. А. Лордкипанидзе, К истории древней Колхиды, Тб., 1991.
24. რ. გორდეზიანი, ქართული თვითშეგნების ჩამოყალიბების პრობლემა, თბ., 1993.
25. Н. Абакелия, Миф и ритуал в зап. Грузии, Тб., 1991.
26. Д. С. Раевский, Очерки идеологии скифо-сакских племен, М., 1977.

27. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბ., 1975.

Manana Khidasheli

Self-Consciousness in the Kingdom of Colchis

The Kingdom of Colchis was formed in the 6th century BC. It was divided into skeptuchies, ethno-territorial units. Skeptuchies represented major political, economic and religious centres. This weakened the royal power which failed in the spiritual unification.

The relationship of Colchian littoral towns with various cultural centres, coexistence with the Greek ethnos altered the mentality of local citizens waxed rich. They tried to gain access to "the supreme welfare", associated by the Greeks only with the Hellenes. In the Hellenistic period they had great success, they were full-fledged citizens enjoying equal rights with Greeks.

Colchis of the period was in the sphere of influence of Hellenistic culture. Hellenism affected not only material culture in Colchis but also the consciousness of the Colchians, introducing new ideas and posing new problems and requirements.

It is not accidental that a common Colchian pantheon was formed in the Hellenistic period, and some deities were raised to the state rank. The Colchian genealogical myth was also created in the local environment, which suggests that fundamental changes were taking place in the consciousness of Colchians. Thus the view that the inhabitants of this region are of a single stock is confirmed, as they are descended from a common progenitor and have common deities.



The unification of Ibtria and Cochis into one state in the Hellenistic period should be regarded as the first attempt to form a single Georgian state. The spread of a common cult and the Georgian language over the entire territory of this state favoured considerably the development of a national, common Georgian consciousness.

რეცენზიები

Рецензии

Reviews

ირინე ტატიშვილი. ხეთური რელიგია. თბ., 2001, 204 გვ.
(გამომცემლობა: პროგრამა „ლოგოსი“)

ირინე ტატიშვილის ნაშრომი „ხეთური რელიგია“ საყურადღებო მოვლენაა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. როგორც თავად ავტორი აღნიშნავს, „მიუხედავად ურიცხვი ნაშრომისა, სადაც ხეთური რელიგიის ცალკეული საკითხია განხილული, ხეთური რელიგიის მონოგრაფიული გამოკვლევა თითებზე ჩამოსათვლელია“ (გვ. 9). ეს გარემოება კიდევ უფრო ზრდის ინტერესს წარმოდგენილი ნაშრომისადმი. წინასწარვე შეიძლება თქმულიყო, რომ თვით საკითხის სირთულე, მისი სპეციფიკურობა მოითხოვს ავტორისაგან სათანადო შესაძლებლობასა და კვალიფიკაციას, რათა ნაშრომს დაეკავებინა ღირსეული ადგილი თავისი პროფილის შესაბამისად, რომელსაც არა ერთი და ორი მსოფლიოში ცნობილი მეცნიერის გვარი ამშვენებს. ჩემი აზრით, მან შეძლო ამ სერიოზული მიზნის მიღწევა. გამომდინარე ჩემი სამეცნიერო ინტერესებიდან, მე თავს ავარიდებ ნაშრომის შეფასებას ხეთოლოგიის საერთო პოზიციებიდან და შევეცდები მოსაზრებები ჩამოვაყალიბო ძირითადად მის მნიშვნელობაზე ქართველთა რელიგიის, მითოსისა და საერთოდ კულტურის ისტორიის კვლევისათვის, მით უფრო რომ ამ მიმართულებით მსჯელობისათვის ნაშრომში ფართო ასპარეზია გადაშლილი.

ი. ტატიშვილი თავადვე აღნიშნავს ქართული მეცნიერების განსაკუთრებულ ინტერესს ხეთური სამყაროს მიმართ; ასევე საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ქართულმა კულტურამ, როგორც შესაძლო ნათესავმა და მემკვიდრემ ხეთებისა, იმთავითვე მიიქცია მსოფლიო მეცნიერების ყურადღება. დღეს, როცა მეცნიერებამ გაცილებით მეტი იცის ანატოლიის უძველესი ისტორიის შესახებ, პრობლემის პალიტრა უფრო მრავალფეროვანი და საინტერესო ხდება. სიამოვნებით მინდა გავიხსენო ავტორის ლაკონური ფრაზა კულტურულ ურთი-

ერთობათა შესაძლო ფორმების თაობაზე, როცა იგი აღნიშნავს, რომ ნათესავეები თუ არა, მეზობლები ხომ მაინც ვიყავითო. ჭეშმარიტად, დღეს, როცა ხეთური სამყარო წარსდება მსოფლიოს წინაშე თავისი ინდივიდუალობით, გასაგები ხდება, რომ იგი ძველ აღმოსავლეთში შეადგენდა სპეციფიკურ სივრცეს ცხოვრების წესით, სოციალური სტრუქტურით, მმართველობის ფორმებით და სარწმუნოებით, რაც გარკვეულად აისახა კავკასიის ხალხთა, კერძოდ ქართველთა კულტურაზე. სარეცენზიო ნაშრომის მნიშვნელობა ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულია, რადგან გვაძლევს რა ხეთური რელიგიის ვრცელ ისტორიულ პანორამას, შესაძლებლობას ქმნის ამ ფონზე ქართული კულტურის კვლევისათვის. უპირველეს ყოვლისა ყურადღებას იპყრობს ი. ტატიშვილის მსჯელობის ლაკონური, მკაფიო ფორმა, ყოველგვარი სიტყვიერი სამკაულის გარეშე. იგი ახერხებს მაქსიმალურად გასაგებად გადმოსცეს რთული სპეციფიკური ვითარება, როგორც გახლავთ ხეთური რელიგიური სამყარო, რაც ხელს უწყობს და ეხმარება მკითხველს.

როგორც კი გადავდივართ ნაშრომის ძირითად ნაწილზე, მაშინვე თვალსაჩინო ხდება ავტორის ამოცანის განსაკუთრებული სირთულე. მაგალითად, ხეთური რიტუალები, თავისი მრავალრიცხოვნებითა და ნაირსახეობით, ცხადია, ასევე მრავალფეროვან და მრავალრიცხოვან ღვთაებათა სამყაროსთან ურთიერთობის ანარეკლია, მაგრამ მოქმედებს რაიმე განსაკუთრებული, სოციალური თუ სხვა სახის მარკერების გარეშე. ამიტომ ავტორს უხდება მათი კლასიფიცირება ერთგვარად მექანიკური პრინციპით, როცა გამოყოფს რიტუალთაგან 1. ცხოვრების მნიშვნელოვან ეტაპებთან დაკავშირებულ, 2. განსაკუთრებულ შემთხვევებში შესასრულებელ და 3. რეგულარულად შესასრულებელ ჯგუფებს. კაცმა რომ თქვას, ჩამოყალიბებული რელიგიური სისტემისათვის ძირითადი უნდა იყოს მესამე, რეგულარული, კალენდარულად შე-

სასრულბელი რიტუალები. ისინი მეტ-ნაკლებად უნდა აკმაყოფილებდეს პირველი ორი პუნქტის აუცილებლობასაც, მაგრამ ასე არ ხდება: ესაა ხეთების რელიგიის სპეციფიკა. იგი არ არის ჩამოყალიბებული ერთიანი სისტემის სახით და ამიტომ მასში ანგარიშგასაწევ ადგილს იკავებს კერძო გამოვლინებები, რომლებიც, ინტერესთა სივინროვის შესაბამისად, სხვა შემთხვევაში შეიძლებოდა მცირე მაგიის დონეზე შესრულებულიყო, მაგრამ ცალკეულ რიტუალთა განსაკუთრებული, სპეციფიკური მნიშვნელობის გამო ასე არ ხდება. ყველა ეს რიტუალი საინტერესო მასალას გვაძლევს მათი ამოქმედების მექანიზმის ამოსაცნობად. რეგულარული დღესასწაული მთლიანად იმავ მექანიზმს ემყარება, რასაც დანარჩენი, ოღონდაც რაკილა იგი პერიოდულად მეორდება, მას სტაბილური, მარად მოქმედი გამომწვევი მიზეზები აღძრავენ, ისეთი, როგორიცაა ბუნების და კოსმოსის ობიექტები და მოვლენები. ოღონდ რიტუალი მათ მასშტაბური სოციალური მიზეზობრივობით ტვირთავს. ამიტომ იგი თავისი ოპტიმალური ფორმით მეფისა და დედოფლის მიერ აღესრულება და ემსახურება საერთო კოლექტივის აღორძინების იდეას, რაც საკულტო პრაქტიკაში მეფისა და დედოფლის რეგენერაციული შესაძლებლობებით არის წარმოდგენილი. ჩემი აზრით, მეფის ასეთი პოზიცია, როცა ხეთების სახელმწიფოში იგი თავისი გაღვთაებრივების ხარისხით ვერ უტოლდება შუამდინარეთისა და მით უფრო ეგვიპტის შესაბამისობებს, საინტერესოდ ასახავს მეფის ხელისუფლების ფორმირების სოციო-კულტურული მნიშვნელობის გარკვეულ ეტაპს. იგივე ვითარება შეიძლება მოვიძიოთ ქართულ კულტურაშიც, ასევე ჩრდილო-გერმანულ მითოსში, სადაც ისინი უფრო „რჩეულებს“ განასახიერებდნენ, ვიდრე ბაბილონურ ან ეგვიპტურ მონარქებს. ამგვარ მეთაურთა პირველადი ნიშან-თვისებები საკმაოდ კარგად არის გადმოცემული ქართული ტერმინით „ხელმწიფე“. ტერმინი ხვაკიან, ნაყოფიან ხელს აღნიშნავს და ხელისუფლის

საკრალურ ფუნქციაზე მიგვითითებს, სადაც აქცენტი უმთავრესად ნაყოფიერებაზეა დასმული. რა თქმა უნდა, ამ ფუნქცი განსაკუთრებით საყურადღებოა „პურის გატეხვის“ ცერემონიალი, როცა მეფე „სქელ პურს“ ტეხს. აქ მისი ფუნქცია როგორც ნაყოფიერების და ბედის მატარებელი ძალისა, ასევე ღვთაებასთან შუამავლისა, გამოსატულია მატერიალური კეთილდღეობის შედეგობრივი, ჯამური პროდუქციის, „სქელი პურის“ ამოქმედებით რიტუალში, რაც პრაქტიკული კეთილდღეობის სიმბოლოა და ერთგვარ ფუნქციურ ანგარიშგებას ნარმოადგენს ღვთაებრივი ძალის წინაშე, რომელსაც უნდა მისცე წილი იმისაგან, რაც მან თავად მოგცა. აღსანიშნავია, რომ „პურის გატეხვა“, როგორც რიტუალური ელემენტი, იმდენად უნივერსალური ბუნების გამოდგა, რომ მან თავი შეინახა სხვადასხვა კულტურებსა და რელიგიებში, თუნდაც განსხვავებული ინტერპრეტაციით. ქართველებისათვის უძველესი საკრალური აქცია „პურის გატეხვისა“ დღესაც „საკრას“ სფეროშია მოქცეული და აღნიშნავს ქართველთა ამ აქციასთან უძველესი სარწმუნოებრივი ზიარების ფაქტს. ცხადია, ეს იმ ისტორიული სამყაროდან მომდინარეობს, სადაც შეიძლება აღმოცენებულიყო „პურის გატეხვის“, როგორც ღვთაების წყალობის მატერიალური გამოსახვის ცერემონიალი. ხათურ და ხეთურ რიტუალებში მოხდა ამ აქტის სანესო და სოციალური რაფინირება, ხოლო მისი საწყისი ფორმები სამინათმეოქმედო კულტურების გენეზისშია საძიებელი.

ი. ტატიშვილი ანალოგიური პრობლემის წინაშე დგება მითოსის შესწავლის დროსაც. მითოსის ადგილობრივი ვერსიები, შემორჩენილი ლუვიურ, ხათურ, ფალაურ, ხეთურ ენებზე, კვლევისათვის ძნელად დასამორჩილებელ მასალას იძლევა, თუნდაც იმიტომ, რომ ნაკლებ ეტყობა უნიფიკაციის კვალი. დისერტანტი გამოყოფს მითოსური სიუჟეტის ორ ჯგუფს: 1. გამქრალი ღვთაების შესახებ და 2. გველუშაპთან ამინდის ღვთაების ბრძოლის შესახებ, თუმცა გზადაგზა არც სხვა გად-

მოცემებს ივინყებს, როგორცაა, მაგალითად, თქმულება ცი-
დან მთვარის ჩამოვარდნის შესახებ.

პირველი ჯგუფის მასალა მთელს მსოფლიოშია ცნობი-
ლი თელეფინუს მითოსის სახელით და მასზე მნიშვნელოვანი
სამეცნიერო ლიტერატურა არსებობს. განსაკუთრებით საყუ-
რადლებოა ეს სიუჟეტი ქართული წინაქრისტიანული წარმოდ-
გენების თვალსაზრისითაც, რამდენადაც ღვთაების გაქრობა-
დაკარგვის მითოსი ქართველთა წინაპრების რელიგიის ძირი-
თად, ფუძემდებლურ იდეას წარმოადგენს და ამდენად კულ-
ტურული მარკერის მნიშვნელობასაც იძენს. საკმარისია გა-
ვიხსენოთ მიმართვები ღვთაებისადმი: „ქაჯავეთს რას იარე-
ბი“, ან „ადრეკილაჲ წაგვივიდა და მოგვივიდა“ და სხვა მრავა-
ლი, რომელთაც პრაქტიკულად ხორცს ასხამს სიტყვა „მოსა-
ვალი“. აქ „მოდის“ ვილაცა და მოაქვს რაღაც, „მომსვლელია“
ღვთაება, რომლის გამოცხადების საუკეთესო გამოვლინებად
წლის მოსავალია მიჩნეული. ღვთაების „წასვლა“ ძველადმო-
სავლურ და ელინისტური ხანის მითოსურ წარმოდგენებში ნა-
ირფერი ინტერპრეტაციით არის ცნობილი, რისი დახასიათე-
ბაც შეიძლება პლუტარქეს სიტყვებით: „...ფრიგიელები
თვლიან, რომ ზამთრობით ღმერთს სძინავს, ხოლო ზაფხუ-
ლობით იღვიძებს და ბახუსური მსახურებით ხან აძინებენ და
ხან აღვიძებენ მას; პაფლაგონიელები კი ამტკიცებენ, რომ
ზამთრობით ღმერთი გაკოჭილი და დანყვევლილია, ზაფხულო-
ბით კი ტანს შეიბერტყავს და თავისუფლდება (ისისი და ოსი-
რისი, 69). ამ საკითხთან დაკავშირებით მე სიამოვნებით მოვი-
გონებ ან განსვენებული აკად. გ. მელიქიშვილის ერთ-ერთ გა-
მოსვლას, როცა მან განაცხადა, რომ ხეთების სახელმწიფოს
ისტორიის ასპარეზიდან გაქრობის შემდეგ ამ რეგიონში ათა-
სი წლის შემდეგაც ცხოვრობდა და ინახავდა უძველეს ტრადი-
ციებს იგივე ხალხიო. ვფიქრობ, რომ ხეთური თელეფინუს მი-
თოსური სიუჟეტის ვარიანტები და მათი შესაბამისი რიტუა-
ლური ქმედებანი მცირე აზიისა და მის მიმდებარე კავკასიის



ხალხთა კულტურაში განპირობებული უნდა იყოს შორეულ წარსულში აქტიური კულტურული ოიკემენეს არსებობით, სადაც სხვებთან ერთად ჩვენი წინაპრებიც იგულისხმებიან. განსახილველი ნაშრომი ამ მოსაზრებას, რომელიც ერთ-ერთი ძირითადია თანამედროვე მეცნიერებისათვის, განსაკუთრებულ დამაჯერებლობას მატებს.

ასევე დიდ ინტერესს იწვევს ირინე ტატიშვილის მიერ დამოუკიდებელ წრედ გამოყოფილი ვერსიები ამინდის ღვთაებისა და მსოფლიო გველის ბრძოლისა. ამინდის ღვთაება, რომელიც მზის ქალღვთაების მამრობითი მენწყილეა და სხვადასხვა იპოსტასური ფორმებით მრავალრიცხოვან ადგილობრივ პანთეონთა სათავეში დგას, მომდევნო საუკუნეებშიც ინარჩუნებს თავის მითოსურ აქტუალობას. ხეთურ მითოსში აღწერილია მსოფლიო გველთან ბრძოლისას ღვთაების სასტიკი დამარცხება, როცა იგი კარგავს თვალებსა და გულს, ე. ი. ვარდება ბნელში და ხდება უგრძნობი, ანუ ვერ ასრულებს თავის ფუნქციას – ვერ მართავს ამინდს. ამ სიუჟეტს გააჩნია პარალელური ვერსია, სადაც ნერიქის ამინდის ღვთაება ორმოში ვარდება, ე. ი. სინათლესთან კონტაქტს კარგავს. ეს მომენტი საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც მოცემული გვაქვს ორი ეკვივალენტური პოზიცია, რომელთა მიზანია ერთი მოვლენის, ღვთაების დროებითი პასიურობის სიმბოლიზაცია. ესაა ტიპური მომენტი მითოსისათვის, როცა მისთვის მთავარია მოვლენის აღწერა და არა აქვს მნიშვნელობა მეთოდს. ამ შემთხვევაში ამინდის ღვთაება ბრმავდება, მაგრამ არა აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა იმას, თვალებს გველი წაართმევს, თუ ორმოში ჩავარდება. გველი, ანუ ვეშაპი, თანაც ფერად შავი, მას შემდეგ, რაც ამირანი შავსა და წითელს გაანადგურებს, ამირანსაც ამარცხებს, ჩაყლაპავს, მაგრამ ქართული ეპოსის გმირი უფრო მარტივად გამოდის ვეშაპის, ანუ სიკვდილის საუფლოს წიაღიდან: იგი ხმლით ვეშაპის გვერდს გაჭრის და სამზეოზე გამოდის. გამოსულს ყველა ნიშანი აქვს

მკვდრისა: მას თმა-წვერი აქვს დაცვენილი, რადგან ქართული მითოსი სულეთის ბინადარს, მსგავსად შუმერულისა, შიშვლად და უთმოდ თვლის: მითოსი ისევე პირობითად აღწერს გმირის გათავისუფლებას, როგორც ხეთური. მსგავსი, განმეორადობით აღბეჭდილი ვითარება იქმნება ამირანის თავის აშვების მცდელობისას: ერთ შემთხვევაში ყურშას მიერ ლოკვით გათხელებულ ჯაჭვს აღადგენს ვნების კვირის ხუთშაბათს და მჭედლების მიერ გრდემლზე დაკრული კვერი, მეორე შემთხვევაში პალოზე, რომელზეც იგია მიბმული, ჯდება ბოლოქანქალა, რომელსაც ამირანი კვერს ურტყამს, ჩიტი მიფრინავს, ხოლო ნაადრევად ამოძრობილი პალო თავის ადგილას ბრუნდება. სურათი პრაქტიკულად აბსურდულია, მაგრამ მიზანს აღწევს: გმირი ხელმეორედ ებმება და კიდევ ერთ რგოლს მატებს განმეორადობის უწყვეტ ჯაჭვს. ნერიქის ღვთაების ორმოში ჩასვლის გამო ლაბარნა და თავანანა (მეფე-დედოფალი) კარგავენ გამრავლებას, სიცოცხლესა და დღეგრძელობას, რაც იგივე დაბრმავების, ტყვედქმნის, სოციალური ველიდან გასვლის ეკვივალენტური მითოსური ღირებულებებია. მიუხედავად იმისა, რომ ძირითადი მითოსური სიუჟეტი ამკარად ამჟღავნებს ზღაპრად ქცევის ტენდენციებს, დაკარგული აქვს განმეორადობა (ციკლურობა) და ერთჯერადი თხრობითი არაკის შთაბეჭდილებას ტოვებს, იგი მაინც ამკარად კანონიკურ ტექსტად უნდა ჩაითვალოს, რადგან მოქმედებაში შემოდის როგორც ქურუმის ნაამბობი, დასამახსოვრებელ-დასასწავლი ტექსტი, რასაც ქართულში „ანდრეზი“ შეესაბამება.

გველის ამიერ ამინდის ღვთაებისათვის ორი თვალის მოტაცება ეტიოლოგიურად ადვილი განსამარტავია და ცხადია, მზისა და მთვარის პერიოდულ დაბნელებას გულისხმობს, რაც ყოფაშიაც არის დადასტურებული და ლიტერატურაშიაც (რუსთაველი). თუ ამ ეპიზოდს და მასთან ერთად სხვებსაც, კერძოდ გველის დათრობას, მის დამარცხებას და



თვალეებისა და გულის დაბრუნების ეპიზოდებს კ. ლევი-სტროსის მითემების შესაბამისობებად ანუ დამოუკიდებელ მითოსურ კვანძებად განვიხილავთ, მაშინ ადვილად შესამჩნევია, რომ ისინი ხშირად გადაადგილდებიან და მეორდებიან, თუმცა ეპიზოდის სტრუქტურული მთლიანობა არ ირღვევა. განსაკუთრებით შესამჩნევია ეს მომენტი პოლიფემოსის სიუჟეტში, სადაც თავს იყრიან ორმო (დახურული გამოქვაბული), თრობა, დაბრმავება კანიბალობასთან ერთად, როგორც არაკულტურის, ანუ ციკლის მკვდარი სექტორის მარკერები. საინტერესოა, რომ ქართველთა წარმოდგენით, გლოვა იგივე ბნელში ჯდომაა, იგი გზაა, რომელიც ტანჯულმა ღვთაებამ გაიარა. ტარიელის სიტყვები, „მე წელიწდამდის ბნელსა ვჯე, სანუთრო გაცუდებული“. „ტყემა“ ფარსმან ქველის გამო, ან ვახუშტის მიერ აღწერილი, ქართველებში გავრცელებული გლოვის ფორმები, სადაც ბნელში ჯდომა ერთ-ერთი უმთავრესი კომპონენტია, ასევე ტირილის ენთუზიასტური ფორმები, ჭრილობების მიყენება საკუთარი თავისათვის, სიშიშვლე და ა. შ. იმეორებს ჭაბუკი ღვთაების დატირების ძველალმოსავლურ მოტივებს, რომელთა მიხედვით ხდებოდა დატირების ფორმების შემუშავება ყოფაში. ხალხური ქორნილი და დატირება წარმართული იდეოლოგიის, მათ შორის ქართველთა წინაქრისტიანული სარწმუნოების ალფასა და ომეგას შეადგენდა და მისი ელემენტები ცხადად არის გამოვლენილი სარეცენზიო ნაშრომში.

ავტორი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ამინდის ხეთური ღვთაების ბუნებას და მას შუამდინარულ ანალოგიებს, ქარიშხლის შუმერულ ღვთაებას, იმქურსა და სემიტურ ადადს ადარებს, რომელთა ბუნება ძირითადად დამანგრეველი ძალითაა გამოხატული. მათგან განსხვავებით ხეთური ღვთაება ამინდისა ძირითადად მიწის ნაყოფთა გამომზრდელი ღვთაებაა, რაც სავსებით ბუნებრივია რეგიონისათვის, სადაც მიწის დარწყულება უპირატესად ნალექებზეა დამყარებული,

განსხვავებით შუამდინარეთისა და ეგვიპტისაგან, სადაც ეს ფუნქცია საირიგაციო სისტემასა და მდინარის რეგულაციულად აღიდებას აკისრია. ამიტომ სავსებით მართებულად მეჩვენება ი. ტატიშვილის მოსაზრება ხეთების ამინდის ღვთაების ტიპოლოგიური განსაკუთრებულობის შესახებ. შეიძლება ითქვას, რომ ქართველთა პანთეონის მეთაური წყვილი, არმაზი და ზადენი, რომლებიც წყაროებში დახასიათებულნი არიან როგორც „ღმერთნი დიდნი, სოფლისა მპყრობელნი, მზისა მომფენელნი, წვიმისა მომცემელნი და ქუეყანისა ნაშობთა გამომზრდელნი“, ამ ნიშნით ისინი სწორედ ამინდის ხეთური ღვთაების ტიპს უფრო ეხმაურებიან. საერთოდ, ალბათ, ამ ტიპის ღვთაებათა აღმოცენება ანატოლიასა და კავკასიას უნდა დაუკავშირდეს, რადგან მათი შესაძლებლობები სწორედ ამ რეგიონთა კლიმატური პოტენციის შესაბამისად არის გამართული. ქართველთა ღვთაება ამინდისა, ავდრისას პირქუში, მოღუშული, თვალებბრიალა, რომელსაც თავისი ჯუფთი ქალღვთაებაც გააჩნია, თვით ქრისტიანობის ხანაში უკანასკნელ დრომდე შემორჩა ყოფას. ქართველებს სალოცავები, ისევე, როგორც ხეთებს, მთის წვერებზე ეგულებათ და ისინი კოსმოსის რომელიმე სარტყელს კი არ განაგებენ, არამედ მოგზაურობენ სხვადასხვა სკნელებში. ეს მათი პრეროგატივაა. ამ საკითხს არმაზული ტრიადის სახით (გაცი, გაიმი, არმაზი), ყურადღება მიაქცია ბატონმა გრ. გიორგაძემ და სწორედ ხეთურ ანალოგიურ ძეგლებს დაუკავშირა ისინი.

ამინდის ღვთაებისა და გველეშაპის ბრძოლის მითოსში ჩართულია დამოუკიდებელი სიუჟეტი მოკვდავი ხუფასიასა და ქალღვთაება ინარას ურთიერთობის შესახებ. ხუფასია ქალღმერთის რჩეულია, იგი ეხმარება გველეშაპის შებოჭვაში ინარას, რომელმაც გველეშაპი წინასწარ დაათრო. ამინდის ღვთაება შებოჭილ გველს კლავს. ხუფასია ჯილდოდ ინარას სიყვარულს იღებს, ტოვებს თავის ოჯახს, სახლ-კარს და მისთვის ინარას მიერ აშენებულ სახლში ცხოვრობს, მაგრამ უფ-

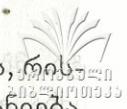
ლება არა აქვს ფანჯრიდან გაიხედოს, რათა არ დაინახოს თავისი, უკვე მონატრებული ცოლ-შვილი. ხუფასია არღვევს-არღვევს რძალვას, ითხოვს სახლში დაბრუნებას, რის გამოც ქალღვთაება მას კლავს. ტექსტის დაზიანებული ნაწილის აღდგენისას ასეთი სურათი იხატება: ქალღვთაებამ ხუფასია ჩხუბში მოკლა, ხოლო ამინდის ღვთაებამ მის საფლავზე, თუ მკვლევლობის ადგილას, სარეველა დათესა. ამ კაცმა ცუდი აღსასრული ჰპოვაო, დასძენს ტექსტი. სიუჟეტი ქალღვთაების რჩეულის (მონადირის - ი. ს.) დაღუპვის შესახებ ფართოდ არის გავრცელებული. აღსანიშნავია ამ სიუჟეტის ქართული ვერსიებიც, რომელიც, როგორც ჩანს, დაშლილია და სხვადასხვა ბალადებად არის დანაწევრებული, რომელთაგან ერთი ვეფხისა (პანტერისა) და მოყმის ბრძოლის სახით არის შემორჩენილი. ცნობილია, რომ უძველეს, ადრესამინათმოქმედო კულტურებში ლეოპარდი ნაყოფიერების დედის ცხოველი და მისი იპოსტასი იყო. ხუფასიას მოკვლა ჩხუბში ინარას მიერ ამ ვერსიის შესაძლო ანალოგიას წარმოადგენს, რასაც სხვა ხალხთა მითოსი უმაჯრებს მხარს. შეიძლება გავიხსენოთ საკუთარი ძაღლების მიერ დაგლეჯილი, შიშველი ქალღვთაების უნებლიეთ მხილველი აქტეონი, ვეფხვისტყავიანი მენადების მიერ დაგლეჯილი ორფეოსი და ა. შ. შესაძლოა ვეფხვის სახის ქალღვთაება, ან მისი იპოსტასი ვეფხვი, მოგვიანებით შუმერული კულტების გამარჯვების შემდეგ, ამ უკანასკნელის ასულებად (შეადარე კავკასიური ნადირთა პატრონის ასულები - ი. ს.), ან მხლებელ ქალებად იქცნენ, რომელთაც ძველი ბუნების მომაგონებელ ნიშნად ორგიასტული გააფთრება და ვეფხის ტყავი შემორჩათ (მენადა - ი. ს.). ყოველ მსგავს შემთხვევაში ორგიასტული მკვლევლობის მითოსური ეპიზოდები შესაძლოა დავაშირებული იყოს ნაყოფიერების ძველი ღვთაებისა და მისი რჩეულის მოკვდინების არქაულ სიუჟეტთან. ასევე საინტერესოა ინარასთან „ჩხუბის“ დროს მოკლული ხუფასიას ბედი სიკვდილის შემდგომ: მან ცუდად დაამთავრა, როგორც ტექს-



ტი ამბობს, რადგან იგი ქალღვთაებასთან ჩხუბისას მოკლული იქნა და მისი მოკვლის (თუ საფლავის) ადგილას ამინდის ღვთაებამ სარეველა დათესა, ე. ი. მისი საფლავი შეგნებულად დაკარგეს, რაც ნიშნავს, რომ საფლავთან რიტუალი ვეღარ შესრულდება და ხუფასიას სულეთში უპატრონო და მიუსაფარი მკვდრის მწარე ხვედრი მიეგო. სიბრალული უსაფლავო მკვდრისადმი ჟღერს რუსთაველის სიტყვებშიაც ავთანდილის მიერ მოკლული ფატმანის საყვარლის გაქრობის ეპიზოდში: „...ზღვისაკენ სარკმლით გასტყორცა, ზღვისა ქვიშისა გორია, მისთვის არცალა სამარე, არცა სათხრელად ბარია“. როგორც ჩანს, ასეთი წარმოდგენები შორეულ წარსულშია წარმოქმნილი და გარდასახული ფორმით დღემდე იგრძნობა მათი ინერცია.

მეორე ტრადიციული მომენტი, რაც ყურადღებას იქცევს, არის მთავარი თხრობითი ხაზის სხვადასხვა სიუჟეტებით შევსების წესი, რისი თვალსაჩინო მაგალითია გილგამეშის ეპოსში წარღვნის სიუჟეტის შეტანაც. ამ მეთოდს შუა საუკუნეებში იყენებდნენ ისეთი ლიტერატურული კონსტრუქციების ასაგებად, როგორიცაა „თუთი ნამე“, „ათას ერთი ღამე“ და სხვა. მათი გამოძახილი დასავლეთ ევროპის ლიტერატურაშიც არის ცნობილი.

ქართულ ყოფაში დაცული რწმენა-წარმოდგენების თვალსაზრისით, ყურადღებას იმსახურებს მთა ცალიანუს კულტი, რომელიც საკმაოდ აქტიური ჩანს და ამინდის რეგულირების უნარით არის აღბეჭდილი. ამ ნიშნით, როგორც თითქმის ზუსტად ანალოგიური მოვლენა, ალბათ ღირს გავიხსენოთ თ. სახოკიას მიერ სამურზაყანოში აღწერილი მთის გაღვთაებრივების ფაქტები: მთა განაგებს ამინდს, ითხოვს მკაცრად და თანმიმდევრულად სამსახურს მწყემსებისაგან, ითვლება მიქამგარიოს (მთავარანგელოზის) განსახიერებად, ან ამ ღვთაების სადგომად. მთის ასეთი გაღვთაებრივება საქართველოსა და კავკასიაში ფართოდ არის გავრცელებული. ტატიშვილი საგანგებო ყურადღებას აქცევს ხეთების



რელიგიისათვის უკვე დამახასიათებელ ცოდვის ცნებას, რისგანაც მომდინარეობს ვედრება და, რაც მთავარია, მონანიება. აქ უკვე საწესო დონეზეა აყვანილი პიროვნებისათვის აუცილებელ ეთიკურ ნორმათა ერთობლიობა, რაც ინდივიდის, საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობის ფორმით მულავნდება. პროცესის საკრალიზაცია ქმნის ზნეობრივ ნორმათა ღვთაებრივი ყურადღების ქვეშ მოქცევისა და ამ ნორმათა განუხრელი შესრულების გარანტიას. წმინდა კულტურული ანალოგიის თვალსაზრისით ასევე ძალიან საინტერესოა ღვთაებათა გამოხმობის წესი, მათთვის საჭიროებისას მიმართვა დახმარებისათვის. ქართველი მთიელებისათვის დამახასიათებელია ვედრებაც და მოხმობა, რასაც ისინი „შეძახებას“ უწოდებენ, შედარებით ნაკლებ არის გამოკვეთილი მონანიება. დისერტანტმა ლოცვათა ფორმების ანალიზისას, გამოყო მათი შიდა დინამიკის ორი ტიპი: ადრე უფრო აქტიურია გამოხმობის, დახმარების თხოვნის ლოცვები (მურსილი II-მდე), შემდეგ კი უფრო სინანულისა და თავის მართლების მოტივი მატულობს, რაც, ჩემი აზრით, ხელისუფლებასა და საზოგადოებაში მომხდარი ღრმა ცვლილებების ანარეკლიც კი შეიძლება იყოს.

ყოველივე ამას მკითხველი ეცნობა ირინე ტატიშვილის მიერ ნაშრომში უხვად შეტანილი ტექსტების მეოხებით, რაც ზრდის წიგნის სამეცნიერო ღირებულებას და უფრო ხელმისაწვდომსა და გასაგებს ხდის ხეთების რელიგიურ პრაქტიკას. მათი გაცნობისას მე დამებადა კითხვა, კერძოდ მეფე-დედოფალთან დაკავშირებული ტექსტების თაობაზე. ხომ არ არის ზოგიერთი ტექსტი გამიზნული საქორწილო რიტუალისათვის, ან თუნდაც ნამდვილი მეფისა და დედოფლის ქორწინებისათვის. ასეთ შთაბეჭდილებას ტოვებს კერის დადგმის რიტუალში წარმოთქმული ლოცვები. ზოგიერთი ვერბალური ფორმულა მეფის სიტყვისა და საქმის მტკიცების თაობაზე, დღემდე მთლიანად არის დაცული საქართველოში და ხშირად იყენებენ

არა დალოცვის, არამედ პირიქით, დანყველის მიზნით. როცა ვინმეს ხატზე „გადაცემა//გიორჩემა“ უნდოდათ, მინაში ვალოს, ხეში ლურსმანს არჭობდნენ და „გადასაცემ“ პირს უბედურებას უსურვებდნენ, ვიდრე იგი ამ ლურსმანს კბილით არ ამოიღებდა. ამ ტექსტებისა და ქართული საკულტო ტექსტების შედარებითი შესწავლა უსათუოდ გამოავლენს მთელ რიგ შესაბამისობებს და საშულებას მოგვცემს უკეთ შევაფასოთ როგორც ერთი, ისე მეორე მხარე. განსაკუთრებით თვალსაჩინოდ მეჩვენება ღვთაებათა მიმართ ჩამოთვლით მიმართვა ხეთურ ლოცვებში და ასევე ქართული სადიდებლების ჩამონათვალი, სადაც ასევე მაქსიმალურად ცდილობენ ყველა არსებული სალოცავის მოხსენიებას. ასევე საყურადღებოა ქვესკნელის ძველი ღვთაებების ყოფითი ქმედითობის ამსახველი სცენა, როდესაც ისინი (ისტუსთაია და ფაფაია) მუხლმოყრილები სხედან, ხელში უჭირავთ ძაფით სავსე თითისტარები და მეფის წლებს რთავენ. ძაფი, როგორც ბედის სიმბოლო, ჩვენშიაც არის ცნობილი და ერთ-ერთ სპეციალურ ქალურ შესანიშნავად ითვლებოდა. ამგვარი მომენტების სიმრავლე, რომელთა ჩამოთვლა კიდევ უფრო გააგრძელებდა ჩვენს სათქმელს, უფრო დამაჯერებელს ხდის მოსაზრებას საერთო კულტურული წრის შესახებ, სადაც სხვა ძველ ხალხებთან ერთად მონაწილეობდნენ ჩვენი წინაპრები.

წმინდა ისტორიული თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ხეთების სახელმწიფო რელიგიის გენეზისის პრობლემა, რომელიც დასაწყისშივე აერთიანებს ამ პოლიეთნიკური გარემოს მთელ სარწმუნოებრივ პალიტრას. უპირველეს ყოვლისა ყურადღებას იპყრობს ძლიერი ხათური პლასტი, რომელსაც ხეთების პანთეონის მთავარი ღვთაებებიც განეკუთნებიან. ანითას რელიგიური რეფორმა, რომელიც ხეთების სახელმწიფოს შექმნის საწყის ეტაპს უკავშირდება, შედეგია სწორედ ამ პოლიეთნიკური გარემოსა და მისი შესაბამისი ღვთაებებისა თუ პანთეონების ერთ სახელმწიფო სისტემაში

მოქცევის აუცილებლობისა, სადაც იმთავითვე, ფაქტიურ ვითარების გათვალისწინებით, შეიქმნა ხეთების ღია რელიგიური სისტემა, რომელშიც თავისი ადგილი შეინარჩუნა ყველა რელიგიამ, ყველა ღვთაებამ, რაც, ჩემი აზრით უნდა ნიშნავდეს ყველა ეთნოსის მიერ თვითიდენტიფიცირების შენარჩუნების ასახვას ხეთების სახელმწიფოს შიგნით, ოღონდ გარკვეული იერარქიული რიგით. იერარქია ღვთაებათა შორის ნათესაური ურთიერთობების, უპირველეს ყოვლისა მშობელთა და შვილთა კავშირების ფორმით გამოიხატა. ამავე დროს უნდა გავითვალისწინოთ გარკვეული გერონტოკრატიული ინერცია, როცა მამა უფლებრივად მაღლა იდგა შვილზე. სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესში ამ მეთოდით ბუნებრივად არიდებულ იქნა რელიგიური წინააღმდეგობა, ხოლო გამაერთიანებლის ფუნქციას იღებს სამეფო ხელისუფლება, რომელიც იმავე დროს რელიგიური თანამორწმუნეა ყველა ეთნოსისა, ვინც მის სახელმწიფოში შედის. ავტორის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ათინას ტექსტში ასახულია „ინდოევროპელ ნესიტთა უზენაესი ღვთაების, ^DŠiuš-ის და ხათურ უზენაეს ღვთაებათა წყვილის, ამინდის ღმერთ თარუსა და მზის ქალღმერთ ეშთანის შეხვედრა-დაპირისპირება, რაც ამ უკანასკნელთა პანთეონის სათავეში მოქცევით დასრულდა... ანითას რეფორმის შედეგად ნესიტებმა გადაიღეს ხათური ღვთაებები, რელიგიური თუ სამეფო ხელისუფლების კონცეფციები და ჩამოყალიბდა ის რელიგია, რომელსაც ხეთურს ვუნოდებთ“. წარმოდგენილი მასალისა და მისი ანალიზის საფუძველზე ავტორის მოსაზრება სავსებით დამაჯერებელია, მაგრამ ალბათ უფრო გაშლას მოითხოვს მიზეზობრივი ფონი (გარდა ლიტერატურიდან მოყვანილი მოსაზრებებისა), კერძოდ, როგორ განხორციელდა ეს იშვიათი ისტორიული პროცესი და რა ბუნების საზოგადოებრივ მოვლენებს ემყარებოდა იგი. როგორც ჩანს, ეს პროცესი განსაკუთრებული ძალდატანების გარეშე მიმდინარეობდა, რამდენადაც სრულიად უმნიშვნელო ჩანს

სინკრეტიზმის შედეგები, რაც გაცილებით საგრძნობი იქნებოდა, თუკი ოფიციალურ სარწმუნოებას ძალით მოახვედდნენ თავს სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფებს. მთელი ისტორიული სურათი ჩამოყალიბებულია სხვადასხვა ღვთაებათა და პანთეონთა მშვიდობიანი თანაარსებობის შედეგად და სავსებით ვეთანხმებით ი. ტატიშვილს, რომელიც ასევე ვერ ამჩნევს სინკრეტული პროცესების განსაკუთრებულ აქტივობას.

იგივე ვითარება მოწმდება იმპერიის ხანაშიც, როცა ხეთების რელიგიაში იჭრებიან არა ანატოლიური, არამედ უფრო შორეული კულტები. ახალი პანთეონის ფორმირებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა დაპყრობილი ქვეყნებიდან ღვთაებათა კულტების შემოტანამ (გამოსახულებათა ჩამოტანამ), რაც ტერიტორიული ექსპანსიის სარწმუნოებრივი შედეგის ფორმას ღებულობს. უნდა დავასკვნათ, რომ ღვთაება, უფრო სწორად მისი კერპი, შეიცავდა რიტუალურ ძალას, ანდა მიაჩნდათ საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მქონე, კეთილი ძალის წყაროდ, რაზედაც დამოკიდებული იყო ამა თუ იმ ხალხის ეკონომიკა, მოსავალი, სამხედრო ძლიერება და ა. შ. ღვთაებათა წართმევით ხეთები მოწინააღმდეგეს ართმევდნენ მათ მფარველ ძალას და ამ ძალის აკუმულირებას ახდენდნენ საკუთარ ქვეყანაში. ასე რომ, ღვთაებათა შემოტანა რელიგიურ მრწამსზე დაფუძნებული პოლიტიკური აქციაა, რაც მოწინააღმდეგის მაქსიმალურად დასუსტება-დამორჩილებას ისახავს მიზნად. ამიტომ ძლიერდება პერიოდულად ხურიტული, თუ სხვა ხალხთა ღვთაებების კულტები. ამ საკითხში საბოლოოდ სინათლის შეტანის მიზნით ი. ტატიშვილი გვთავაზობს „საკუთარი“ და „უცხო“ ღვთაებების ცალ-ცალკე დაჯგუფებასა და შესწავლას, როდესაც „საკუთართა“ შორის ნაგულისხმევი იქნებოდა ხათურ-ნესიტური პლასტი, ხოლო „უცხო“ – ყველა დანარჩენი. ავტორი ასეთი შეპირისპირებით ავლენს ორივე ჯგუფის დამოუკიდებელ, ერთმანეთზე მნიშვნელოვანი ზეგავლენის გარეშე თანაარსებობას და მი-



დის დასკვნამდე, რომ აქ თვალში საცემია მხოლოდ სისტემა-ტიზაციის მომენტი და არა სინკრეტული პროცესები. მიუხედავად ამისა დისერტანტი მაინც ამჩნევს ხეთების მეფეების, მაგალითად, მუვათალის რელიგიურ პოლიტიკაში გარკვეულ მისწრაფებას რელიგიური გარდაქმნებისაკენ, მით უფრო, რომ ეს მეფე ეხნატონს მხოლოდ ორი თაობით ჩამორჩებოდა. ამიტომ, მსგავსად ეხნატონის რელიგიური რეფორმისა და მის მიერ ეგვიპტის დედაქალაქის ტელ ამარნაში გადატანისა, მუვათალის მიერ დედაქალაქის სამხრეთში გადატანა, სხვა ლონისძიებებთან ერთად, შესაძლოა მისი პირადი მფარველი ღვთაების განსაკუთრებით დანინაურებასაც გულისხმობდა.

ასეა თუ ისე, ხეთური რელიგია გარკვეული ცენტრისკენული ძალების ზემოქმედების გარეშე ვერ იარსებებდა. ერთხანს შემაკავშირებლის როლს, როგორც ჩანს, თამაშობდა ნათესაური კავშირები, რჩეულობა ან მეფის იპოსტასური გააზრება, თითქოს იგი ღვთაების ნათესავი და გამოვლინებაა. ამ მხრივ უაღრესად საყურადღებოდ მიმაჩნია გამოთქმა „ჩემი მზე“, ან კიდევ მზის ღვთაებისა და „მეფე-მზისადმი“ ერთგვარი ნიშნების მიყენების ჩვეულება, რაც ხაზს უსვამდა როგორც განსხვავებას მეფესა და ღმერთს შორის, ასევე მათ სიახლოვეს. ამავე მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს ამა თუ იმ ღვთაების საყვარელი (რჩეული) მეფისა და ღვთაების მეგობრულ-ნათესაურ სიახლოვეში გამოსახვის ტრადიცია. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ღვთაებათა შორის ურთიერთობები პრაქტიკულად ხორციელდებოდა ქურუმთა მიერ და ნათესავ ღვთაებათა ურთიერთობის რეალიზაციას ასევე ქურუმები ახდენდნენ. ამ მოვლენის პრაქტიკული დამოწმება შესძლო ვ. ბარდაველიძემ, როცა დაადასტურა ფშავის ხეების მფარველ ღვთაებათა „ძმობის“ შესაბამისი ძმადგაფიცულობა ამ ღვთაებათა ხევისბერებს შორის. ფშავის ადმინისტრაციული მთლიანობა, რელიგიურ სისტემაში განხილული როგორც ხეების (თერთმეტი ხევის) მფარველთა ძმადგაფიცულობა ერ-

თმანეთს შორის და ყველასი ერთად სრულიად საფშავო მფარველთან, ლაშარის ჯვართან, რაც პრაქტიკაში განხორციელებული იყო ხევისბერების ძმადგაფიცულობით ერთმანეთსა და ლაშარის ხევისბერს შორის. საერთოდ ნათესაობის იდეა, რომელიც სანათესაო გვარიდან იღებს სათავეს, პოლიტიკური თვალსაზრისით უაღრესად პროდუქტიულია სუსტი ეკონომიკური კავშირების პირობებში, თუმცა იგი განვითარებულ საზოგადოებაშიც ინარჩუნებს გარკვეულ მნიშვნელობას. ეს ცხადად ჩანს ლეონტი მროველის სანათესაო თეორიიდან. შორს რომ არ წავიდეთ, საკმარისია გავიხსენოთ რუსების მიერ შემოღებული „მომე ხალხები“ ან „უფროსი ძმის“ თეორია, რომლის გადავარდნას ძლივს მოვესწარი. რა გასაკვირია, თუ მსგავსი „თეორიები“ მნიშვნელოვან ადგილს დაიჭერდნენ ისეთი ეთნიკური და იდეოლოგიური კონგლომერატის პრაქტიკაში, როგორიც ხეთების სახელმწიფო იყო.

წიგნის სიმდიდრე, როგორც მასალის, ისე ინფორმაციის თვალსაზრისით, ასევე მისი მნიშვნელობა რელიგიის პრობლემების შესწავლისათვის საერთოდ კავკასიაში, მასზე მსჯელობისას თავი თუ არ შევიკავეთ, უამრავ საინტერესო საკითხს წამოჭრის და შესაძლოა უსასრულოდ გაგრძელდეს. ამის დასტურია უამრავი ამონაწერი და კომენტარი, რომელიც წიგნზე მუშაობისას დამიგროვდა და რომელთა ამჯერად განხილვას თავს ავარიდებ. მთავარი ისაა, რომ ნაშრომი შესრულებულია კონკრეტულად ჩამოყალიბებული გეგმით, ასახავს მხოლოდ ავტორის მიერ დასმულ პრობლემას ამჯერად, მისი მუშაობის ამ ფაზაში და სურვილები და პერსპექტივები, რომელიც წიგნთან კონტაქტისას წარმოიშობა, მე მხოლოდ ნაშრომის ღირსებად მიმაჩნია. რა თქმა უნდა, მე კრიტიკულად განმანყო ერთ-ერთმა ფრაზამ წიგნის დასასრულში, სადაც ნათქვამია, რომ უმთავრესი მიზეზი წარმოქმნილი სურათისა არის არა იმდენად გეოპოლიტიკური სიტუაცია, რამდენადაც ხეთების რელიგიისათვის დამახასიათებელი ღია სტრუქტურ-



რა, რომლის წყალობით შესაძლო გახდა, არტურის მრგვალი მაგიდისა არ იყოს, მზისა და ამინდის ღვთაებების მეთაურობით შემოკრებილ თანასწორუფლებიანთა სიმრავლე. ჩემი აზრით, ხეთების სახელმწიფოს უშუალოდ დაასვა დალი აზიის გეოგრაფიულმა გარემომ. სახელმწიფო ამ გეოპოლიტიკურ სივრცეში აღმოცენდა და ყოველთვის განიცდიდა მის პირდაპირ გავლენას ისევე, როგორც ეგეოსის ზღვის არქიპელაგი და ბალკანეთის ნახევარკუნძული ახდენდნენ გავლენას ბერძენთა საზოგადოებაზე, როგორც სამდინარო არტერიები და მორწყვის სისტემები – შუამდინარეთის სახელმწიფოებსა და ეგვიპტეზე. შემთხვევითი არ არის ანატოლიის ისტორიული ბედი, სადაც ერთენოვანი და ერთსარწმუნოებრივი მტკიცე სახელმწიფო ისტორიის უკანასკნელ საფეხურებზე წარმოიქმნა. იქნებ ამ მოვლენის საიდუმლო იმალებოდეს მის რთულ, დანაწევრებულ რელიეფში, მდინარეების სუსტ ქსელში, რამაც ხელი შეუშალა ხეთებს შეექმნათ ისეთივე მტკიცე ორგანიზმი, როგორიც იყო თუნდაც ძველი ეგვიპტე და XX საუკუნეში აღმოსაჩენი არ გამხდარიყო ამოდენა იმპერიისა.

მაგრამ წიგნი იმდენად კარგია, რამდენადაც მეტ განზოგადებულ დავას იწვევს. ამ მხრივ ჩვენს ავტორს ყველაფერი წესრიგში აქვს. ჩემთვის, როგორც არახეთოლოგისათვის ერთი მხრივ ძნელი იყო ამ უზარმაზარი მასალით ოპერირება, მეორე მხრივ, როგორც საქართველოს კულტურის მუშაკმა, უდიდესი კმაყოფილება მივიღე ამ ერთი შეხედვით პატარა წიგნის წაკითხვით. ამ წიგნით ირინე ტატიშვილმა დიდად შეუწყო ხელი საქართველოში იგივე პრობლემის შესწავლას, რაც საგანგებო აღნიშვნის ღირსია. ვიმედოვნებ, სარეცენზიო ნაშრომი დიდად დაგვეხმარება ქართველთა წინაქრისტიანულ მითო-რელიგიურ სისტემათა გამოვლენასა და შესწავლაში. იგი მყარ საფუძველს ქმნის ძველი იბერიის სარწმუნოებრივი ისტორიის სათანადო შეფასებისათვის.

† ირაკლი სურგულაძე

მერი ინაძე. ძველი კოლხეთის საზოგადოება. თბ., 1994,

280 გვ. (გამომცემლობა „მეცნიერება“)*



აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას სახელობის პრემიის მოსაპოვებლად საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მიერ გამოცხადებულ კონკურსში მონაწილეობისათვის წარმოდგენილი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის, საქართველო მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის მთავარი მეცნიერ თანამშრომლის მერი ინაძის ნაშრომი „ძველი კოლხეთის საზოგადოება“, თბილისი, 1994, 280 გვ. საქართველოს ძველი ისტორიის აქტუალური პრობლემებისადმი მიძღვნილ მნიშვნელოვან მეცნიერულ მონოგრაფიულ გამოკვლევას წარმოადგენს. და ეს სავსებით კანონზომიერია. მერი ინაძეს ქართული საზოგადოებრიობა იცნობს, როგორც სერიოზულ მეცნიერს, არაერთი ახალი ჰიპოთეზის, მოსაზრების, დასკვნის შემცველი მონოგრაფიების, სტატიების, მეცნიერ-ისტორიკოსთა სხვადასხვა ფორუმებზე წაკითხული ათეულობით ორგინალური მოხსენების ავტორს, გულმოდგინე მეცნიერ ხელმძღვანელს, მეცნიერული და მეცნიერულ-პოპულარული წიგნების რედაქტორს, რეცენზენტს, საკვალიფიკაციო ხასიათის ნაშრომების ექსპერტს, ოპონენტს.

ახალი ძიების ნიშნითაა აღბეჭდილი მერი ინაძის სარეცენზიო მონოგრაფიული გამოკვლევაც: ნაშრომი სოლიდურ წყაროთმცოდნეობით ბაზას ეფუძნება. მასში მაქსიმალურადაა მოხმობილი, ღრმად და ახლებურად ინტერპრეტირებული საკვლევი პრობლემის ირგვლივ სადღეისოდ გამოვლენილი ძველბერძნულ-რომაული წერილობითი წყაროები და ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის მონაცემები, საქართვე-

* რეცენზია აკად. სიმონ ჯანაშიას სახელობის პრემიის მოსაპოვებლად საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მიერ გამოცხადებულ კონკურსში წარმოდგენილ მერი ინაძის წიგნზე.

ლოს და წინა აზრის ტერიტორიაზე არქეოლოგიური კვლევების შედეგად მოპოვებული მატერიალური კულტურის ძეგლები, ეთნოგრაფიული მასალები.

ავტორი კარგად იცნობს ძველი კოლხეთის და ანტიკური სამყაროს სხვადასხვა, მისთვის საინტერესო ასპექტის ამსახველ ახალ ქართულ და უცხოურ სამეცნიერო სპეციალურ ლიტერატურას.

მერი ინაძის კვლევის სფერო საკმაოდ ფართო ქრონოლოგიურ ჩარჩოებშია მოქცეული. იგი მოიცავს პერიოდს ძვ. წ. VII-VI საუკუნეებიდან ვიდრე ძვ. წ. I საუკუნემდე.

ავტორის მიზანია ყოველმხრივ დაგვანახოს ძველი კოლხეთის საზოგადოება, მისი რთული სოციალური სტრუქტურა, მმართველი ზედა ფენისა და მწარმოებელი საზოგადოების ხასიათი და ნიშან-თვისებები. მონოგრაფიაში ახლებურადაა გააზრებული კოლხეთის მოსახლეობის პოლიტიკური და სულიერი ცხოვრების ბევრი არსებითი, მაგრამ დღემდე ნაკლებად დამუშავებული საკითხი. კერძოდ, საყურადღებოა ნაშრომში გამოთქმული ახალი თვალსაზრისები კოლხეთის სამეფოში პოლიტიკური და რელიგიური ცენტრების გენეზისის, კოლხური საზოგადოების სპეციალური განვითარების პროცესში ტაძრების როლის, ქურუმთა სოციალური ფენის, სატაძრო თემისა და მისი შემადგენლობის შესახებ.

ჩვენი აზრით, საყურადღებო და ახალია სარეცენზიო ნაშრომის IV თავის პრობლემატიკა, სადაც ლეონტი მროველის „ცხოვრება მეფეთაში“ დაცული წერილობითი ტრადიციისა და სტრაბონის ცნობების სკრუპულოზური ანალიზისა და ურთიერთმეჯერების გზით დამაჯერებლადაა ნაჩვენები და სათანადოდ შეფასებული „ფარნავაზის ცხოვრების“ როგორც საისტორიო წყაროს მნიშვნელობა, მისი მეცნიერული ღირებულება. ქართული ისტორიული მეცნიერებისათვის ასეთივე ფასეულია კოლხეთისა და იბერიის ურთიერთობათა ისტორიის უმთავრესი მომენტების ავტორისეული ხედვაც.



დიდ ინტერესს იწვევს ფრიქსოპოლის-იდეესას შესახებ სტრაბონთან შემონახული ცნობის ინტერპრეტაცია-იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებით მერი ინაძის მიერ ჩატარებული კვლევა-ძიების შედეგებიც, დღევანდელი საირხეს შემოგარენში ფრიქსეპოლის-იდეესას ლოკალიზაციის ავტორისეული ცდა, რომელიც ბერძნულ-მცირეაზიულ სამყაროსთან კოლხეთის კულტურულ-ეკონომიკური კონტაქტების ისტორიის კონტექსტშია გადანყვეტილი და წარმოჩენილი.

საქართველოს ძველი ისტორიის ცალკეული ასპექტების მეცნიერული რეკონსტრუქციისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი და გასათვალისწინებელია ავტორის თვალსაზრისი კოლხურ საზოგადოებაზე ბერძნული ცივილიზაციის გავლენის ხასიათის შესახებ.

დიდი ინტერესით იკითხება კოლხეთის მოსახლეობაში არსებული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებისა და კულტმსახურების ისტორიისადმი მიძღვნილი წიგნის ძალზე საყურადღებო პასაჟებიც.

ჩატარებული კვლევა-ძიების შედეგად მერი ინაძემ ძველი კოლხეთის საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკური და სულიერი ცხოვრების ცოცხალი და შთამბეჭდავი სურათი შემოგვთავაზა.

მერი ინაძის სარეცენზიო ნაშრომის ამ მოკლე დახასიათებიდანაც ნათელია, რომ მისი ახალი მონოგრაფია „ძველი კოლხეთის საზოგადოება“ ქართული საისტორიო მეცნიერების დიდი შენაძენია. აქვე დავძენთ, რომ ამ შესანიშნავი გამოკვლევის გამოქვეყნებისთანავე, მას დიდი ინტერესით გაეცნენ არა მხოლოდ სპეციალისტები, არამედ საქართველოს ძველი ისტორიით დაინტერესებული საზოგადოების ფართო წრეებიც.

ყოველივე ზემოაღნიშნული საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მერი ინაძის მონოგრაფიული გამოკვლევა „ძველი კოლხეთის საზოგადოება“ უყოყმანოდ იმსახურებს

შინაარსი
Содержание
Contents

გიორგი გორგაძე, ჩვენი სექტორის „პირველი ქალბატონი“ (მერი ინაძე – 75).....	5
Г. Г. Гиоргадзе, «Первая дама» нашего сектора (Мэри Инадзе – 75).....	13
მერი ინაძის ნაბეჭდი სამეცნიერო შრომები.....	20

ძველი ახლო აღმოსავლეთი
Древний Ближний Восток
Ancient Near East

ლევან გორდეზიანი, პილოსი აღსასრულის მოლოდინში.....	29
Levan Gordeziani, Pylos Awaiting for the End.....	39
ირინე ტატიშვილი, ზოგიერთი მოსაზრება მეფე მუვათალი II-ის საბეჭდავების შესახებ.....	40
Irène Tatichvili, Considérations sur les sceaux du roi Muwatalli II.....	49
გიორგი ქავთარაძე, კავკასიისა და ანატოლიის ადრეული ბრინჯაოს ხანის კულტურების ურთიერთ-მიმართების ზოგიერთი საკითხი.....	50
Giorgi L. Kavtaradze, Some Problems of the Interrelation of Caucasian and Anatolian Early Bronze Age Cultures.....	95
ჯემალ შარაშენიძე, მუშახელის შრომის ანაზღაურების ერთი თავისებურების შესახებ ურის III დინასტიის დროინდელი შუმერის სახელმწიფო მეურნეობაში.....	97

Djemal Sharashenidze, About One Peculiarities of Labour Compensation in the State Economy of Sumer at the Time of the Third Dynasty of Ur.....	106
ნანა ხაზარაძე, წარღვნის შესახებ მითოსის ერთი ქართული ვერსია ძველალმოსავლური მითოლოგიის მონაცემთა კონტექსტში.....	107
Nana Khazaradze, Concerning one Georgian Version of Flood Myth in the Context of Ancient Near Eastern Mythology.....	123
მანანა ხვედელიძე, ფარაონი ხეოფსი და ახალი აღთქმა?.....	124
Manana Khvedelidze, Pharaon Cheops and Gospel?.....	150
საქართველო და კავკასია	
Грузия и Кавказ	
Georgia and Caucasus	
ნინო აბაკელია, ცხენის სიმბოლიკისათვის კოლხურ მითო-რიტუალურ სისტემაში.....	153
Nino Abakelia, Concerning the Horse Symbolism in the Colchian Mythico-ritual System.....	170
О.Д. Дашевская, Г.А. Лордкипанидзе, Монеты Диоскури-ады на городище Беляус (Крым).....	173
O. Dashevskaya, G. Lortkipanidze, The Coins of Dioscurias from Belaus (the rimea).....	180
თინა იველაშვილი, ქალის უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობა, ბიბლიის მიხედვით (ძველი აღთქმა).....	181
Tina Ivelashvili, Property-rightful Position of a Woman According to the Bible.....	199
დარეჯან კაჭარავა, კუნძული ლევკე.....	200
Darejan Kacharava, The Island of Leuke.....	215

ნინო კიგურაძე, ლეგიონერთა სამარხები პიტიაუნტის სამაროვანზე.....	216
Nino Kiguradze, Legionary burials at the Pitiant Sepulchre.....	224
ნანა მათიაშვილი, კოლხეთის წარმართული პანთეონის იკონოგრაფიისათვის.....	226
Nana Matiashvili, On the Iconography of the ancient Colxian Pantheon.....	235
რუსუდან რცხილაძე, ადამიანის მსხვერპლშენიერვის შესახებ ანტიკური ხანის ელადაში.....	236
Rusudan Rzxiladse, Zur Frage der Menschenopferung in Hellas.....	251
თამარ ჯანაშია, სასპერების პოლიტიკური გაერთიანების წარმოქმნის საკითხისათვის.....	253
Tamar Janashia, On the issue of formation of the political union of Saspers.....	258
მანანა ხიდაშელი, თვითცნობიერება კოლხეთის სამეფოში.....	259
Manana Khidasheli, Self-Consciousness in the Kingdom of Colchis.....	277

რეცენზიები
Рецензии
Reviews

ჩირაკლი სურგულაძე: ირინე ტატიშვილი. ხეთური რელიგია. თბ., 2001, 204 გვ. (გამომცემლობა: პროგრამა „ლოგოსი“).....	281
ნანა ხაზარაძე: მერი ინაძე. ძველი კოლხეთის საზოგა- დოება. თბ., 1994, 280 გვ. (გამომცემლობა „მეცნიერება“).....	299

დაიბეჭდა გამომცემლობა “ქნა და ჟურნალი”-ს სტამბაში
ი.ჭავჭავაძის გამზირი 45

40183/2

2-

