ISSN 1512-0449

ამირანი

კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის

მოამბე

AMIRANI

Journal of the International Caucasological Research Institute

მონრეალი – თბილისი

Montréal - Tbilisi

ამირანი

კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-
კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის

მოამბე

AMIRANI

Journal
of the International Caucasological Research Institute

Mitteilungsblatt
des Internationalen Kaukasiologischen gesellschaftichen
wissentchaftlichen Forschungsinstitutes

АМИРАНИ

Вестник
Международного Кавказологического
Научно-исследовательского
Общественного Института

I

Montréal-Tbilisi

1999

63.4 (2Г)
902/904(479.22)
ა 587

ISSN 1512-0449

ჟურნალ ამირანში ქვეყნდება სტატიები კავკასიის ხალხთა ენების, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნიკური ყოფისა და ხელოვნების შესახებ. ჟურნალში ასევე იბეჭდება ნებისმიერი თემატიკის სამეცნიერო სტატია, რომელიც ზოგადად კავკასიას შეეხება. სტატიები შეიძლება წარმოდგენილი იყოს როგორც ქართულ (ვრცელი რეზიუმეთი ინგლისურ ენაზე), ასევე – ინგლისურ, ფრანგულ, გერმანულ და რუსულ (ვრცელი რეზიუმეთი ქართულად და ინგლისურად) ენებზე.

The ICRI publishes the journal of Caucasology, entitled Amirani. Articles concerning the peoples, cultures and languages of the Caucasus, from the perspective of any of the humanities or social sciences, will be considered for publication. The articles may be written in English, French, Georgian, German, Russian, or any other language accessible to a significant number of Caucasologists.

By having each volume of Amirani available online, it vastly increases the accessibility of these materials to those who are interested in this particular topic. Its also invites those who have already gained completed significant studies on the Caucasus region to submit relevant and scholarly articles for publication. Archived articles are also available on this website, as is information on events of interest and other information-sharing activities.

The papers will be published after peer review by the Publishing-Editorial board.

სტატიებში გამოთქმული ხედვები და მოსაზრებები ავტორების აზრია და შეიძლება არ ასახავდეს რედაქციის ოფიციალურ პოლიტიკას და პოზიციას.

The views and opinions expressed in articles are those of the authors and do not necessarily reflect the official policy or position of the editorial board.

Взгляды и мнения, выраженные в статьях, принадлежат авторам и не обязательно отражают официальную политику или позицию редакционной коллегии.

© International Caucasological Research Institute. All Rights Reserved

შინაარსი ◆ Contents ◆ Inhalt ◆ Содержание

Kevin J. Tuite. The uses of Caucasus 5

კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი
საზოგადოებრივი ინსტიტუტის წესდება 7

ქევინ ჯ. თუითი. წაწლობის ეტიმოლოგიისა
და უძველესი საზოგადობრივი მნიშვნელობისათვის 13

Paata Buchraschwili. Das Behausungsphänomen
im System der kaukasischen Kulturen in der Epoche des Paläometalls 20

პაატა ბუხრაშვილი. საცხოვრისის ფენომენი კავკასიის
პალეომეტალების ხანის კულტურათა სისტემაში 27

ბესიკ ლორთქიფანიძე, ლევან მაყაშვილი.
ბრინჯაოს ქოროსი ნოქალაქევიდან 34

ზურაბ ცქვიტინიძე. ქვემო ქართლის მტკვარ-არაქსის
კულტურის ლოკალური თავისებურებანი 38

ლელა ნებიერიძე. ბავშვთა დაავადებების
მკურნალობა იმერეთში. საყმაწვილო 56

ნინო თორთლაძე. XII ს. საქართველოს ისტორიის
ზოგიერთი საკითხი სამუელ ანეცის ცნობების მიხედვით 62

David Sandodze. Religious activities of georgians
in kingdom of kiev 70

ზვიად გამსახურდია. მიმართვა ჩეჩენ და ინგუშ ხალხებს 73

The uses of the Caucasus

The ancient Greeks, although in sporadic contact with the peoples on the eastern shores of the Black Sea since Homeric times, used the Caucasus as a setting for an imaginary world radically different from the one they knew at first hand. Their Caucasus was a wonderland of savagery and wealth, alluring princesses with magical powers, nymphs, Amazons, and primitive "Lice-eaters" (Phtheirophagoi). This is the way many, perhaps all peoples use distant lands as distorting mirrors of their own cultures, as mythic fantasy-tools for thinking about aspects of their social life. Did not the great poet Shota Rustaveli use India in just this way? And how is the Caucasus used now? Consider, on the one hand, the modernist campaign of Russia, still dreaming - as did the Americans of the 19th century - of a land full of beauty and natural resources, once emptied of its bothersome indigenous peoples. If Khrushchev wished for a "Gruzia bez gruzinov", his contemporary successors in the Kremlin now seek to achieve, by all means necessary, a "Chechnia bez chechentsev". Then, on the other hand, there is the post-modern, post-industrialist campaign of American globalization, not waged with tanks or rockets, but rather with dollars, Coca-Cola and mobile telephones. The Americans would much rather have the Caucasus with the Caucasians, not without them, since they are needed as a market for foreign goods, intermediaries in the exploitation of resources, a source of cheap labor Greeks, Russians and Americans - each nation formed an image of the Caucasus from the perspective of its own needs, not from those of the Caucasians themselves. The Greeks, Russians and Americans told the stories and wrote the histories, but the Caucasians had no voice.

We too, the authors and editors of Amirani, use the Caucasus. We explore its past, dig up its soil in search of ancient settlements and cemeteries, interview its people, record its languages and rituals and folklore. We too have our own perspectives and our own needs, our own stories to tell. How then do we differ from Greek geographers, Russian imperialists and American capitalists? The difference, if there is to be one, must come from a commitment on our part, whether we are natives of the Caucasus or foreigners, to ensure that our work does not represent yet another chapter in the long history of the exploitation of the North and South Caucasus. It is our hope that this journal will provide an opportunity for collaboration between local and foreign researchers, and provide anindependent venue for publishing research which is not affiliated with any government agency or university. It is also our hope that Amirani will always be animated by a spirit of reciprocity. By encouraging publication in languages accessible to a local, as well as global, readership, we hope to open a dialogue in which both researchers and those they study will have a voice. In so doing, we are advancing forward, yet perhaps in a way we also return to the practice of a time that predates even Jason and the Argonauts. Some linguists and archeologists believe that the Proto-Indo-European speech community was located close to the Caucasus approximately 7000 years ago. Contacts between Indo-Europeans and Caucasians were frequent and long-standing enough to effect both groups - ideas, trade goods, elements of religion, mythology and technology we reexchanged in both directions. Let us hope that exchanges between indigenous Caucasians and peoples of other nations in the third millennium after Christ will be characterized by a spirit of sharing that is at once post-post-modern, and pre-pre-modern.

Kevin J. Tuite, Editor-in-chief

კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის

წ ე ს დ ე ბ ა

რეგისტრირებულია
საქართველოს იუსტიციის სამინისტროს
სარეგისტრაციო კოლეგიის
1997 წლის 17.07 № 20/5 დადგენილებით

1. ზოგადი დებულებანი

1.1. კავკასიოლოგიის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი საზოგადოებრივი ინსტიტუტი ორგანიზაციულ-სამართლებრივი ფორმით წარმოადგენს მოქალაქეთა საზოგადოებრივ გაერთიანებას.

1.2. ინსტიტუტი თავის საქმიანობას წარმართავს საქართველოს კონსტიტუციის, „მოქალაქეთა საზოგადოებრივი გაერთიანებების შესახებ“ საქართველოს კანონის, სხვა მოქმედი კანონმდებლობის, საერთაშორისო სამართლებრივი ნორმებისა და წინამდებარე წესდების შესაბამისად.

1.3. ინსტიტუტი წარმოადგენს იურიდიულ პირს მისი იუსტიციის სამინისტროში რეგისტრაციის დღიდან. ინსტიტუტს აქვს განკერძოებული ქონება, დამოუკიდებელი ბალანსი, საანგარიშსწორებო და სხვა ანგარიშები საბანკო დაწესებულებებში, როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთ.

1.4. ინსტიტუტს უფლება აქვს დადოს ხელშეკრულებები, გამოვიდეს მოსარჩელედ და მოპასუხედ სასამართლოში, დაიცვას თავისი წევრების ინტერესები მესამე პირებთან ურთიერთობაში.

1.5. ინსტიტუტს უფლება აქვს დააფუძნოს ფილიალები, განყოფილებები, წარმომადგენლობები, კანონით დადგენილი წესით.

1.6. ინსტიტუტს უფლება აქვს დააფუძნოს სხვა საზოგადოებრივი გაერთიანებები, საწარმოები კანონით დადგენილი წესით.

1.7. ინსტიტუტს უფლება აქვს შევიდეს კოლექტიურ წევრად, სხვა საზოგადოებრივ გაერთიანებებში, როგორც საქართველოში, ისე საზღვარგარეთ.

1.8. ინსტიტუტი არის საერთაშორისო სტატუსის მქონე.

1.9. ინსტიტუტის იურიდიული მისამართია: საქართველო, ქ. თბილისი. ბალანჩივაძის ქ. კ. 8, I სად., ბ. 25.

2. ინსტიტუტის მიზანი

2.1. ინსტიტუტის შექმნის ძირითად მიზანს წარმოადგენს კავკასიის, როგორც ერთიანი რეგიონის მეცნიერული შესწავლა და კვლევის შედეგების დანერგვა-პოპულარიზაცია.

2.2. ინსტიტუტის კვლევის სფეროებია: ისტორია, ეთნოლოგია, არქეოლოგია, ფოლკლორისტიკა, რელიგიათმცოდნეობა, სოციოლოგია, კულტურის ისტორია, კონფლიქტოლოგია, ლინგვისტიკა და ა. შ.

2.3. ინსტიტუტი თავისი მიზნების განხორციელებისათვის:

ამყარებს საერთაშორისო კავშირებს;

ორგანიზებას უკეთებს და მონაწილეობს კონფერენციებში, ყრილობებში, კონგრესებში, სიმპოზიუმებში, სემინარებში, კონკურსებში, გამოფენებში, ბაზრობებში, ფესტივალებში, აგრეთვე სხვადასხვა საინფორმაციო და სამეცნიერო ღონისძიებებში;

აქვეყნებს სამეცნიერო შრომებს, სამეცნიერო-პოპულარულ ჟურნალებს, კრებულებს, მონოგრაფიებს, ბროშურებს, სტატიებს;

კანონით დადგენილი წესით აფუძნებს გაზეთს, ჟურნალს, ტელეკომპანიას, გამომცემლობას;

ასრულებს ყველანაირ საქმიანობას, რომელის აუცილებელია წესდებით გათვალისწინებული ამოცანების გადასაჭრელად და რომელიც არ ეწინააღმდეგება მოქმედ კანონმდებლობას.

3. ინსტიტუტის წევრები. მათი უფლება–მოვალეობები

3.1. ინსტიტუტის წევრები შეიძლება იყვნენ საქართველოსა და საზღვარგარეთის მოქალაქენი. მასში შეიძლება გაწევრიანებული იქნენ აგრეთვე იურიდიული პირები. მოქალაქეები ინსტიტუტის დირექციის სახელზე შეტანილი განცხადებით, ხოლო იურიდიული პირები – თავიანთი ხელმძღვანელი ორგანოს გადაწყვეტილებით მიმართავენ პრეზიდიუმს.

3.2. ინსტიტუტში გათვალისწინებულია საპატიო წევრობის, ნამდვილი და ასოცირებული წევრობის სტატუსი.

3.3. ინსტიტუტის საპატიო წევრად შეიძლება არჩეული იქნას პიროვნება, რომელმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა ეთნოლოგიის, ისტორიის, არქეოლოგიის, ფოლკლორისტიკის, რელიგიათმცოდნეობის, კულტურის ისტორიის, კონფლიქტოლოგიის, ლინგვისტიკის განვითარებაში.

3.4. ინსტიტუტის ნამდვილ წევრებად შეიძლება არჩეული იქნან ის იურიდიული ან ფიზიკური პირები, რომლებიც დასაქმებულნი არიან და მოღვაწეობენ 3.3. პუნქტში ჩამოთვლილ სფეროებში.

3.5. ინსტიტუტის წევრებს უფლება აქვთ:

აირჩიონ და არჩეულ იქნან ინსტიტუტის ხელმძღვანელ და მაკონტროლებელ ორგანოებში;

მონაწილეობა მიიღონ ინსტიტუტის ეგიდით ჩატარებულ ღონისძიებებში;

უპირატესი უფლებით ისარგებლონ ინსტიტუტის საინფორმაციო ბაზით;

თავისუფლად გავიდნენ ინსტიტუტის წევრობიდან;

მონაწილეობა მიიღონ წესდებით გათვალისწინებულ სამეცნიერო-საკვლევ მუშაობაში;

3.6. ინსტიტუტის წევრები ვალდებულნი არიან:

საკუთარი ინიციატივით ინსტიტუტის სახელით არ გააკეთონ რაიმე განცხადება ხელმძღვანელობასთან შეთანხმების გარეშე;

არ დაუშვან ინსტიტუტის სახელისა და საქმიანობის დისკრედიტაცია;

აქტიური მონაწილეობა მიიღონ ინსტიტუტის წესდებით გათვალისწინებულ საქმიანობაში;

შეასრულონ ხელმძღვანელ და მაკონტროლებელ ორგანოთა გადაწყვეტილებები;

გაუფრთხილდნენ ინსტიტუტის ქონებას და რაციონალურად გამოიყენონ ფინანსური საშუალებები;

3.7. ინსტიტუტის ასოცირებულ წევრებს აქვთ სათათბირო ხმის უფლება.

3.8. ინსტიტუტის წევრებს ნებისმიერ დროს შეიძლიათ გამოვიდნენ მისი შემადგენლობიდან, რის შესახებაც წერილობით უნდა აცნობონ ინსტიტუტის დირექციას. მიზნებისა და ამოცანებისადმი შეუფერებელი მოქმედებისათვის ინსტიტუტის წევრები შეიძლება გამოყვანილი იქნენ ინსტიტუტის წევრობიდან, დირექციის გადაწყვეტილების საფუძველზე.

4. ინსტიტუტის მართვა

4.1. ინსტიტუტის უმაღლესი, ხელმძღვანელი და მაკონტროლებელი ორგანოებია:

1. საერთო კრება
2. დირექცია
3. დირექტორი
4. სარევიზიო კომისია

4.2. ინსტიტუტის საერთო კრებები ტარდება წელიწადში ერთხელ.

ინსტიტუტის საერთო კრება შეიძლება მოწვეული იქნას ინსტიტუტის დირექციის, დირექტორის ან სარევიზიო კომისიის მოთხოვნით.

4.3. ინსტიტუტის საერთო კრება უფლებამოსილია მიიღოს გადაწყვეტილება, თუ კრებას ესწრება ინსტიტუტის წევრთა (დელეგატების) საერთო რაოდენობის ნახევარზე მეტი.

საერთო კრების გადაწყვეტილებები მიიღება კრებაზე დამსწრეთა ხმების უბრალო უმრავლესობით.

4.4. კრებებს შორის პერიოდში ინსტიტუტის მუდმივმოქმედ, აღმასრულებელ ორგანოს წარმოადგენს დირექცია.

დირექციის სხდომები მოიწვევა ყოველთვიურად. დირექციის სხდომები უფლებაუნარიანია, თუ მას ესწრება დირექციის წევრების ნახევარზე მეტი.

გადაწყვეტილებები მიიღება სხდომაზე დამსწრე დირექციის წევრთა ხმების უბრალო უმრავლესობით.

4.5. ინსტიტუტის დირექცია:

იღებს გადაწყვეტილებას ინსტიტუტის წევრად მიღების, წევრობიდან გასვლის ან გარიცხვის შესახებ, ანიჭებს პრემიებს, წოდებებს, ჯილდოებს;

იწვევს ინსტიტუტის კრებას;

ამტკიცებს ინსტიტუტის სამეცნიერო პროგრამებს და აწესებს კონტროლს მათ შესრულებაზე;

განსაზღვრავს სამუშაოთა მიმართულებას;

აყალიბებს სამეცნიერო საბჭოებს, კომისიებს, კომიტეტებს;

ორგანიზებას უკეთებს სამეცნიერო ყრილობებს, კონფერენციებს, თათბირებს;

გეგმავს და ახორციელებს ინსტიტუტის საერთაშორისო კავშირებს;

იღებს გადაწყვეტილებებს კანონით დადგენილი წესით საწარმოებისა და სამეურნეოანგარიშიანი ორგანიზაციების დაფუძნების შესახებ;

იღებს გადაწყვეტილებებს ყველა სხვა მიმდინარე საკითხებზე, რომელიც მოითხოვს ოპერატიულ გადაწყვეტას და რაც საერთო კრების სპეციალურ კომპეტენციას არ მიეკუთვნება;

4.6. ინსტიტუტის მთელ საქმიანობას წარმართავს დირექტორი.

4.7. ინსტიტუტის დირექტორი:

ახორციელებს დირექციის მუშაობის საერთო ხელმძღვანელობას;

დირექციის მიერ დამტკიცებული ხარჯთაღრიცხვის ფარგლებში განაგებს ფინანსურ საშუალებებს; ასევე ინსტიტუტის ქონებას;

წარმოადგენს ინსტიტუტს სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ორგანიზაციებში; დებს ხელშეკრულებებს, აწარმოებს მოლაპარაკებებს და გასცემს მინდობილობებს;

იწვევს და უძღვება დირექციის სხდომებს; წარმართავს დირექციის სხდომებს; წარმართავს დირექციის საქმიანობას;

ინსტიტუტის სახელით ხსნის და ხურავს ანგარიშებს საბანკო დაწესებულებებში, ხელს აწერს საფინანსო დოკუმენტაციებს;

ანაწილებს ფუნქციებს დირექციის წევრთა შორის.

4.8. ინსტიტუტის სარევიზიო კომისია ამოწმებს ინსტიტუტის საფინანსო-სამეურნეო საქმიანობას.

5. ინსტიტუტის საკუთრება და შემოსავლის წყარო

5.1. ინსტიტუტს შეუძლია თავისი საქმიანობის უზრუნველყოფისათვის გააჩნდეს შენობები, ნაგებობები, სატრანსპორტო საშუალებები, საკუთარი ფულადი სახსრები, აქციები, ფასიანი ქაღალდები და სხვა ქონება.

5.2. ინსტიტუტი თავისი მიზნებისა და ამოცანების შესაბამისად ფლობს, სარგებლობს და განკარგავს მის ქონებას.

5.3. ინსტიტუტის ფულადი სახსრებისა და ქონების შევსება ხდება შემდეგი წყაროებიდან:

წევრთა შესასვლელი და საწევრო შენატანები;

ქართველი და უცხოელი იურიდიული და ფიზიკური პირების შემოწირულობები;

საქველმოქმედო შემოწირულობანი, მათ შორის გრანტები;

ინსტიტუტის საწარმოო-სამეურნეო, საგამომცემლო საქმიანობიდან მიღებული შემოსავლები;

სხვა კანონით ნებადართული შემოსავლები.

5.4. ინსტიტუტს უფლება აქვს საზღვარგარეთიდან მიიღოს ფულადი სახსრები და სხვა ქონება საწესდებო ამოცანების შესასრულებლად.

5.5. ინსტიტუტი თავისი შემოსავლიდან გარდა საწევრო შენატანებისა და შემოწირულობებისა კანონით დადგენილი მოცულობით და წესით იხდის გადასახადებს.

6. ინსტიტუტის საწარმოო სამეურნეო საქმიანობა

6.1. ინსტიტუტი კანონმდებლობით დადგენილი წესით ეწევა საწარმოო და სამეურნეო საქმიანობას, „მეწარმეთა შესახებ“ საქართველოს კანონის შესაბამისად ქმნის საწარმოებს.

6.2. ინსტიტუტის საწარმოო-სამეურნეო საქმიანობით მიღებული მოგება გამოიყენება მხოლოდ საწესდებო ამოცანების შესასრულებლად.

7. ინსტიტუტის საქმიანობის შეწყვეტის წესი

7.1. ინსტიტუტის საქმიანობა შეიძლება შეწყდეს ლიკვიდაციის გზით ან რეორგანიზაციის გზით.

7.2. ინსტიტუტის ლიკვიდაცია შეიძლება მოხდეს შემდეგ შემთხვევებში:
ინსტიტუტის საერთო კრების გადაწყვეტილებით;
კანონით გათვალისწინებულ სხვა შემთხვევებში;

7.3. ინსტიტუტის ლიკვიდაციის შემთხვევაში საერთო კრება ქმნის სალიკვიდაციო კომისიას, რომელიც ახდენს ინსტიტუტის ქონების შეფასებას, გამოავლენს დებიტორებსა და კრედიტორებს, ადგენს ვალდებულებით გათვალისწინებული გადასახადების გადახდის წესს, ადგენს აქტს და წარუდგენს მალიკვიდირებელ ორგანოს. ლიკვიდაციის შედეგად დარჩენილი ქონება ნაწილდება მოქმედი კანონმდებლობის შესაბამისად.

7.4. ინსტიტუტის ლიკვიდაცია დასრულებულად, ხოლო საქმიანობა შეწყვეტილად ითვლება მარეგისტრირებელი ორგანოს მიერ ინსტიტუტის სახელმწიფო რეესტრიდან ამოღების შესახებ გადაწყველილების მიღების მომენტიდან.

ᲔᲗᲜᲝᲚᲝᲒᲘᲐ, ᲐᲠᲥᲔᲝᲚᲝᲒᲘᲐ

ქევინ თუითი

წაწლობის ეტიმოლოგიისა და უძველესი საზოგადობრივი მნიშვნელობისათვის

„ბუნებამ რა ღონე იღონა“, – წერს ვაჟა-ფშაველა, – „რა ოსტატობა იხმარა, სთქვა: მოდი, ფშაველ ქალს, ამ ტურფა იას, რადგან სილამაზისა მოკლე ვადა აქვს – ცოტა ხანი, ეს ცოტა დრო სიამოვნებით გავატარებინო, ჩაუდვა მოსიყვარულე, პლატონური სიყვარულით გამსჭვალული გული ვაჟკაცისადმი, ვინც იმას მოეწონება, ვიზედაც თვალი მიუვა, ხოლო მის მშობლებს, ნათესავებს მივსცე ისეთი ხასიათი, მოუთმინონ ქალ-ვაჟს ერთად ყოფნა, ერთად წოლა, ხვევნა, კოცნა, მტლაშა-მტლუშიო, ან რატომ არ უნდა მოითმინონ, როცა ამათზე ადრე თვით მშობლებმა გაიარეს წაწლობის კურსი?“ [ვაჟა-ფშაველა 1964: 353]. ამ ჩვეულებაზე, რომელიც – კიდევ ვაჟასავე სიტყვებით – „თავის სიუცხოვით ძალაუნებურად ეჩეჩება კაცს თვალში“ [ვაჟა-ფშაველა 1964: გვ. 99], ბევრია დაწერილი ქართულ ეთნოგრაფიულსა და ფოლკლორისტულ ლიტერატურაში. ფშავ-ხევსურული ზეპირსიტყვიერების კრებულები სავსეა წაწლობა-სწორფრობისადმი მიძღვნილი სატრფიალო ლექსებით. „წაწლობის წყალობით ქალ-ვაჟი ბევრს სულიერ ტანჯვას და სიამოვნებას განიცდიან. დიდს ვარჯიშობაშია იმათი გრძნობაგონება და ამიტომაც თამამად შეიძლება ითქვას, ფშავლის მოლექსეობის ბრალი, სხვათა შორის, წაწლობაც არი“ [ვაჟა-ფშაველა 1964: 355]. ქვემორე სტატიაში არ შევეხებით არც წაწლობა-სწორფრობაზე არსებულ ზეპირსიტყიერების ნიმუშებს, არც ამ კურიოზული და ლამაზი ჩვეულების ბედს თანამედროვე ფშავ-ხევსურეთში. ამჯერად, მკითხველს შევთავაზებთ სიტყვა „წაწალ“-ის ძირის ეტიმოლოგიას, მისი შესატყვისი სვანური ძირის საფუძველზე, და საერთო-ქართველური მორფემის სემანტიკურ რეკონსტრუქციას.

დავიწყოთ წაწლობის საზოგადობრივი და სარწმუნოებრივი შინაარსის ძირითადი მომენტების ჩამოთვლით. ჟორჟ შარაშიძის მოსაზრებით, წაწლობა „ანტი-ქორწინებას“ [anti-mariage] წარმოადგენს [Charachidzé 1968: 101]; ესე იგი, თავისი მნიშვნელობითა და საზოგადოებრივი ფუნქციით წაწლობა ქორწინების ინსტიტუტს უპირისპირდება.

(1). როგორც ცნობილია, ქართულ საზოგადოებრივ წყობას ახასიათებს მკაცრი ეგზოგამია. ქორწინება ნათესავთა შორის აკრძალულია მეშვიდე თაობამდე. წაწალი ან სწორფერი, პირიქით, შეიძლებოდა ნათესავი ყოფილიყო, ან თანასოფლელი.

(2). ეს სიმბოლური დაპირისპირება კიდევ უფრო აშკარად ჩანს იმაში, რომ წაწლებს ქორწინება, სქესობრივი კონტაქტი და ბავშვის გაჩენა სასტიკად ეკრძალებოდათ.

(3). ტრადიციულ ფშავ-ხევსურულ საზოგადოებაში, როგორც კავკასიის მთიანეთის სხვა მხარეებში, ცოლქმრობა საფუძვლიანად **ასიმეტრულ** ურთიერთობას წარმოადგენდა. წაწლების ურთიერთობას, პირიქით, ახასიათებდა სრული თანასწორობა. შემთხვევითი არ უნდა იყოს თვით ამ ჩვეულების ხევსურული სახელწოდება – „სწორ-ფრობა“. წაწლის არჩევა, და წაწალთან ურთიერთობის შეწყვეტაც, შეიძლებოდა მომხდარიყო ან გოგოს ან ბიჭის ინიციატივით. ურთიერთდასაჩუქრება წაწალთა წესი იყო: ვაჟი წაწალს აჩუქებდა ტარებს, საქსოვ ყდებს, კალათებს და ა. შ.; ქალი ვაჟს უქსოვდა წინდებს, ჩოხებს, და ა. შ. [ვაჟა-ფშაველა, გვ. 18; ბალაიური 1991].

თავის მონოგრაფიაში შარაშიძე ამ ფშავ-ხევსურულ „ანტი-ქორწინებას“ ადარებს ერთ სვანურ ჩვეულებას, რომელიც სვანები **ლინთურალ**-ს [„ნაცნობობას“] უწოდებენ [Charachidzé 1968: 105-109]. ბ. ნიჟარაძის დეტალური აღწერის მიხედვით, „ლინთურალი მოხდება როგორც კაცსა და კაცს შორის, ისე დედაკაცებში, მაგრამ უფრო ხშირად ახალგაზრდა ქალსა და ვაჟს შორის,“ განსაკუთრებით იმ შემთხვევებში, როდესაც „ახალგაზრდა კაცს უნდა დაუახლოვდეს ახალგაზრდასავე ქალიშვილს, ან გათხოვილ ქალს, რომელთანაც არაფერი ნათესაური კავშირი არა აქვს“. ქალის სახლში ვაჟს დაპატიჟებდნენ, და იქ შესრულდებოდა შემდეგი რიტუალი: ვაჟი „იჩოქებს მის [ქალის] წინ ერთს მუხლზე და ეუბნება: მე დაგადგა ძუძუზე, თუ შენა, ე. ი. შენ დამიდგები დედათ თუ მე მამადაო. ვსთქვათ, ქალს სურს დედობა. იხსნის პერანგის საკინძეს და გამოაჩენს მარჯვენა ძუძუს. ვაჟი დაადგამს კბილს ძუძუს წვერზე სამჯერ და სამჯერვე იტყვის „სი დი, მი გეზალ (შენ დედა, მე შვილი)“ ამ დღის შემდეგ, ქალ-ვაჟი ისე არიან, როგორც მკვიდრი ნათესავები. იგინი არა თუ ერთად ატარებენ დროს, ხშირად ერთადაც წვებიან“ [ნიჟარაძე 1962: 210-212]. იმის მიუხედევად, რომ წაწლობასა და ლინთურალს შორის არსებობდა რამდენიმე ზედაპირული მსგავსება, შარაშიძის მოსაზრება, ვითომ ეს ორი ჩვეულება წარმოადგენდა საერთო-ქართველური ინსტიტუტის გადმონაშთებს (des survivances d'une institution archaïque, en honneur chez les Géorgiens antérieurement à leur

séparation) [Charachidzé 1968: 109], არ მიგვაჩნია სწორად. ლინთურალის ურთიერთობა დამყარდება **არანათესავ** პირებს შორის, და ისე შეიქმნებოდა **ხელოვნური დედაშვილობა** (ან მამაშვილობა). ამ მხრივ, ლინთურალი უნდა დაუკავშირდეს არა წაწლობას, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიაში გავრცელებულ ხელოვნური დედაშვილობის დამყარების რიტუალს, რომელიც სწორედ ძუძუზე კბილების დადგმით სრულდება.

შარაშიძის ჰიპოთეზა თუ მისაღები არ არის, მაინც დიდი მეცნიერის აზრს ვიზიარებთ, რომ სინამდვილეში წაწლობა-სწორფრობა უძველესი, საერთოქართველური ხანიდან მომდინარე ჩვეულების გადმონაშთს წარმოადგენს. სვანებთან ცნობილი იყო მეორე რიტუალი, რომლის სახელწოდებაც ეტიმოლოგიურად და სემანტიკურადაც ემთხვევა წაწლობას. ამ ჩვეულებას ეწოდება **ჭაჭილარ**-ი ან **ლიჭაჭი***. რუსუდან ხარაძე ასე აღწერს **ჭაჭილარ**-ის რიტუალის შესრულებას ქორწილში:

„შუა ჭამაზე სახლის შემოსასვლელ კარებში დაალაგებდნენ ბალიშებს და მის წინ დადგამდნენ არაყს. ამ ბალიშებთან მივიდოდნენ წყვილწყვილად თითო ქალი და ვაჟი, დაიჩოქებდნენ და დალევდნენ არაყს, მასპინძელი მათ მოუტანდა თეფშზე დაჭრილ მოხარშულ კვერცხს ან დაჭრილ ყველს და შეაჭმევდა ორივეს სათითაოდ. არაყს ქალ-ვაჟნი გადაჭდობილი ხელებით სვამდნენ, რის შემდეგაც ერთმანეთს ჰკოცნიდნენ“ [1939: 94].

ვერა ბარდაველიძესაც აქვს აღწერილი **ჭაჭილარ**-ის შესრულება სადღესასწაულო სუფრაზე [1957: 72-73]. რიტუალი პრაქტიკულად იგივეა, მხოლოდ მას ემატებოდა **ლასკარ**-ის სადღეგრძელო, რასაც შემდეგ ცეკვა მოჰყვებოდა (**ლასკარ**-ი ორი ან მეტი ოჯახით შედგება, რომლებიც რიგრიგობით სადღესასწაულო სუფრის ხარჯებს იკისრებენ. ამაზე მეტი ქვემოთ).

ფონოლოგიურ დონეზე, ქართული **წაწ**-ი და სვანური **ჭაჭ**-ი მორფემების საერთო-ქართველური არქეტიპის აღდგენა სიძნელეს არ წარმოადგენს. ფუძე-ენის შუასიბილანტური (სისინა-შიშინა) თანხმოვანი *წ´-ილის კანონზომიერი შესატყვისობაა ქართ. **წ**-ილი, ზანური და სვანური **ჭ**-ანი [კლიმოვ 1964; ფენრიხ-სარჯველაძე 1990]. ძირის საერთო-ქართველური არქეტიპი უნდა იყოს ***წ´აწ´**-ი ან ***წ´ᾱწ´**-ი (თუ ფუძე-ენის ფონოლოგიურ სისტემას ახასიათებდა მოკლე და გრძელი ხმოვნების დაპირისპირება), რომელსაც

* ჭაჭილარ-ი შესრულდებოდა, მ. ჩართოლანის ცნობით, ქორწილში ან დიდ დღეობებზე (ლამპრობა, აღდგომა, შობა), ზემო სვანეთის ბევრ სოფელში [კერძო კომუნიკაცია].

დაერთო სიტყვაწარმოებული აფიქსები (ქართ. წაწ-ალ; სვ. ლი-ჭაჭ-ი და ჭაჭ-ილ-არ).*

ჩვენი აზრით, საერთო-ქართველური *წ´აწ´-ი ან *წ´აწ´-ალ-ი აღნიშნავდა სქესთა შორის თანასწორ ურთიერთობას ადგილობრივი საზოგადოებრივი ჯგუფის ფარგლებში. რელევანტური სემანტიკური ნაკვთებია: (1) ქალსა და კაცს შორის ურთიერთობა; (2) თანასწორობა, და (3) საერთო სოციალური ჯგუფისადმი კუთვნილება. ეხლა შევადაროთ ფშავ-ხევსურული და სვანური ეთნოგრაფიული მასალა *წ´აწ´-ალ-ობის სემანტიკის შესახებ:

(1). წაწლობა-სწორფრობა და ჭაჭილარ-ი მხოლოდ მყარდებოდა ქალსა და კაცს შორის. სვანური ლინთურალ-ი და მისნაირი ხელოვნური შვილად აყვანის ურთიერთობები, აგრეთვე კავკასიის ქვეყნებში ფართოდ გავრცელებული ძმადნაფიცობა და ყონაღობა ხშირად (ზოგ შემთხვევებში ყოველთვის) მყარდება იმავე სქესის ორ ადამიანს შორის.

(2). რა თქმა უნდა, ჭაჭილარ-ის ხანმოკლე რიტუალის შესრულებისას ქალ-ვაჟის თანასწორობა არა ჩანს ისე აშკარად, როგორც წაწლობა-სწორფრობის ხანგრძლივ ურთიერთობაში. ჩვენი მოსაზრებაა, რომ სვანურ კულტურულ გარემოში, ჭაჭილარ-ი შეიძლება თანასწორობას გამოხატავდეს არა ინდივიდებსა, არამედ საზოგადოებრივ ჯგუფებს შორის. როგორც ზემოთ იყო მითითებული, ჭაჭილარი სრულდებოდა ორ კონტექსტში: ლასკარ-ის სადღესასწაულო სუფრის დროს და ქორწილში. სვანური ლასკარი ტერიტორიულ-მეზობლური გაერთიანებაა ერთი სოფლის ორ ან მეტ ოჯახს შორის, ერთიმეორის დახმარებისა, ხარჯების დანაწილებისა და ზოგ შემთხვევებში დაცვისთვის [ხარაძე 1963]. ლასკარის გაერთიანების ძირითადი პრინციპი თანასწორობაა: თუ ამ წელს ამა თუ იმ დღესასწაულის წვეულებას ერთი ოჯახი გადაიხდიდა, მომდევნო წელს მეორე **მოსკარ**-ი ოჯახი (ე. ი. იმავე ლასკარ-ის წევრები) ამის ხარჯებს დაიკისრებდა, და ა. შ. ბარდაველიძე ხაზს უსვამს იმას, რომ ჭაჭილარ-ის წყვილები ლასკარ-ის სადღეგრძელოს დალევენ [ბარდაველიძე 1957: 73]; როგორც ჩანს, ჭაჭილარ-ი ლასკარ-ის სოლიდარობის სიმბოლიზაციას წარმოადგენდა. რაც შეეხება ქორწილს, თუ ჩვენი მოსაზრება სწორია, ჭაჭილარ-ის შესრულება აღნიშნავდა ახლად დაქორწინებული ცოლ-ქმრის ოჯახების საბოლოო თანასწორობას. როგორც ცნობილია, ბევრ კავკასიურ მხარეში, და კერძოდ სვანეთში, საქმროს ოჯახში ქალის ჩაბარებას წინ უსწრებდა ხანგრძლივი მოლაპარაკება, საჩუქრების

* ლი-ჭაჭ-ი = „წაწლება“ (მასდარი); ჭაჭ-ილ-არ = „წაწ-უნ-ებ-ი“ (ილ = კნინობითი სუფიქსი, -არ = მრავლობითი რიცხვის მორფემა [თოფურია 1967: 221, 230]

მიტან-მოტანა, და ა. შ. ჭაჭილარ-ი სრულდებოდა ქორწილის მეორე დღეს, იმის შემდეგ, რაც ორივე მხრიდან ბოლო ხარჯები იქნებოდა გადახდილი. ჭაჭილარ-ის შემდეგ ქალის მამა ამ უკანასკნელს ჩააბარებს საქმროს ძმას. მისი ნათქვამი ტექსტი თავდება შემდეგი სიტყვებით: „აბა, მე დამილოცნია ჩემი შვილი შენთვის. ამ ღამის შემდეგ ეს ჩემი საქმე არ არის, და შენ გაბარებ. ამდენ ხალხს ესმოდეს, რომ ამ ღამის შემდეგ ჩემი საქმე აღარ არის. ასე მარჯვნივ დაგიტრიალდეთ ეს გოგო“ (რ. ხარაძის თარგმანი [1939: 95]). ქალს შემდეგ სამჯერ შემოაბრუნებდნენ კერის გარშემო, რითაც სიმბოლურად გამოიხატებოდა მისი საქმროს ოჯახისადმი გადაცემა. ამ ძველი ქართული რიტუალის შესრულების შემდეგ, ქალისა და ვაჟის ოჯახებს შორის მყარდებოდა, პრინციპში, თანასწორი მდგომარეობა და კარგი ურთიერთობა ჭირსა და ლხინში. დამოყვრებული ოჯახების ქალები და ვაჟები, რომლებიც წყვილ-წყვილად იჩოქებენ და სადღეგრძელოს სვამენ, ამ იდეალური თანასწორობის გამოსახულება იყო.

ამ სტატიას ვამთავრებთ ერთი შენიშვნით, რომელიც მომავალი კვლევის საკითხი უნდა გახდეს. ხუთი ან ექვსი ათასწლეულის განმავლობაში, სანამ სვანების წინაპრები ჩამოსცილდნენ პროტოქართველი ტომების საერთო სამშობლოს (Urheimat), *წ´აწ´-ალ-ობის ინსტიტუტი სხვანაირად ჩამოყალიბდა საქართველოს დასავლეთსა და აღმოსავლეთ მთიანეთში. სვანებთან ჭაჭილარ-ის საშუალებით დამყარებული ურთიერთობა მხოლოდ ჯგუფობრივ დონეზეა საგრძნობი; ინდივიდებს შორის იგი ხანმოკლეა და ემოციურად უმნიშვნელო. (არც ერთი სვანური სიმღერა ან ლექსი არ გაგვიგონია ჭაჭილარით ანთებული ქალ-ვაჟის სიყვარულზე). ფშავ-ხევსურეთში, პირიქით, ყოველი ქალისა და კაცის ცხოვრებაში წაწლობა-სწორფრობა იყო ერთ-ერთი ყველაზე ლამაზი და ინტენსიური – და ბევრისთვის ყველაზე ტრაგიკული – ემოციური განცდა. თუ სვანეთში ქორწილის რიტუალი ჭაჭილარით თავდებოდა, ფშავ-ხევსურეთში წაწლობის სიყვარულით, კოცნა-ხვევნა და მეგობრობით ქორწინებით თავდებოდა, მაგრამ ქორწინებით სხვასთან. ბევრი წაწალი, უმრავლეს შემთხვევებში ქალები, სხვასთან ქორწინებას თავის მოკვლას ამჯობინებდა. ყოველ შემთხვევაში, ტრადიციულ ფშავ-ხევსურულ კულტურაში წაწლობა-სწორფრობა მნიშვნელოვან ადგილს იკავებდა. როგორც ვაჟა წერდა, ყველამ ფშავ-ხევსურეთში გაიარეს წაწლობის კურსი. შარაშიძეც ხაზს უსვამს ამ ფაქტს იმ შემდეგი წინადადებით, რომ ფშავ-ხევსურული კულტურის საფუძველი წაწლობა და ქადაგობა იყო (Si l'on demandait de définir le plus laconiquement possible la culture pshav-xevsur, il faudrait dire : c'ac'loba et kadagoba)

[1968: 113]. წაწლობა და ქადაგობა ინდივიდუალურ, უშუამავლო ურთიერთობებს წარმოადგენდნენ, ან ქალსა და კაცს, ან ქადაგსა და ღვთაებას შორის. საყურადღებოა ის მოვლენა, რომ ტრადიციული ფშავ-ხევსურული სარწმუნოებრივი სისტემის დაშლა ზუსტად ამ ორი ჩვეულების დაკარგვით დაწყებულა. დღევანდელ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ბევრი ძველი წესი ასე თუ ისე შემონახულია – ხატობები, ხევისბრობა, განათლვა, და ა. შ. – მაგრამ მეორე მსოფლიოს ომის შემდგომ წლებში წაწლობა-სწორფრობა და ქადაგობა ან სრულიად გაქრა, ან აქა-იქ გადარჩა საფუძვლიანად შეცვლილი, შერყვნილი სახით [ივანე წიკლაური, კერძო კომუნიკაცია]. ვფიქრობთ, სასურველია გარკვევა იმისა, რომ წაწლობის ეს მშვენიერი და პოეტური ტრადიცია საკუთრივ ფშავ-ხევსურულ ინოვაციას წარმოადგენდა, თუ უფრო ფართოდ გავრცელებულ ყოფით ელემენტს ქართველებს შორის.

ლიტერატურა

1. ნათელა ბალიაური, 1991. სწორფრობა ხევსურეთში. თსუ გამომც.
2. ვერა ბარდაველიძე, 1957. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое исскуство грузинских племен, თბილისი, მეცნიერება.
3. ვაჟა-ფშაველა. 1964. თხზულებათა სრული კრებული. ტომი IX. „ფშავლები (მათი სხვადასხვა ჩვეულება, ცრუმორწმუნება და ხატები)“, „ფშაველი დედაკაცის მდგომარეობა და იდეალი ფშაურის გამოსახულებით“ „ფშავლები (ეთნოგრაფიული მასალა: დედაკაცი)“. თბ., საბჭოთა საქართველო.
4. Г. А. Климов= 1964. Этимологический словарь картвельских языков, Москва, Наука.
5. ბესარიონ ნიჟარაძე, 1962. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I. „ლინთურალ“. თბ., თსუ გამომც.
6. ჰაინც ფენრიხი, ზურაბ სარჯველაძე, 1990. ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი. თბ, თსუ გამომც.
7. ჟორჟ შარაშიძე, (Charachidze, Georges). 1968. Le système religieux de la Géorgie païenne. Paris, Maspero.
8. რუსუდან ხარაძე, 1939. დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში. თბ., მეცნიერება.

9. რუსუდან ხარაძე, 1963. ტერიტორიულ-მეზობლური გაერთიანებანი სვანეთში. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XII-XIII, გვ. 387-402.

10. ვარლამ თოფურია, 1967. სვანური ენა. I, ზმნა. თბ., მეცნიერება.

Paata Buchraschwili

Das Behausungsphänomen im System der kaukasischen Kulturen in der Epoche des Paläometalls

Der zentrale Teil des Südkaukasus grenzt unmittelbar an Nordwest-Iran und Ostanatolien _ an die Regionen, die die Heimat der ältesten Zivilisationen der Welt sind. Daher ist es selbstverständlich, daß die ganze alte Kultur des Südkaukasus mit der Geschichte des Alten Orientes verbunden ist. Im Laufe der Jahrtausende waren Aufschwünge und Rückschläge in der Entwicklung der materiellen Kultur des Südkaukasus eng mit Innovationen im System der altorientalischen Zivilisation verbunden. Oft muß man sogar die Erscheinung der einheimischen materiellen Kulturen als Ergebnis eines komplizierten Prozesses der Verschmelzung der einheimischen und fremden Elementen betrachten.

Ein solcher Entwicklungsprozess erfordert die unmittelbare Betrachung aller Hauptprobleme der alten Geschichte. Heute ist dies besonders wichtig, weil archäologische Entdekungen der letzten Jahrzehnte den Standpukt des Wissenschaftler hinsichltich vieler der wichtigsten Fragen der alten Geschichte des Kaukasus wesentlich korrigiert haben. Man entdeckte neue archäologische Kulturen, sonderte neue Entwicklungsetappen aus, wesentlich veränderte sich der Standpunkt hinsichtlich der Genesis (Entstehung) der Kultur, der Ethnogenese und vieler anderer Probleme.

In der Erforschung der archäologischen Kulturen des 4.-3. Jahrtausends v. Chr. im Südkaukasus gibt es noch ungelöste Probleme, die es zu erfassen und gründlich zu erforschen gilt. Das zentralkaukasische Kultursystem, das zur cirkumpontischen Zone gehört, ist Bestandteil der mediterranen Welt. Somit hat die Erforschung der ethnogenetischen Prozesse in dieser Region nicht einen enggefaßten, sondern einen allgemeinen, globalen Charakter.

Bei der Erforschung dieses Problems ist die Komplexität sehr wichtig, denn das Ethnos ist ein vielseitiges Phänomen und kann nicht nur von einer Seite beleuchtet werden. Die Komplexität gibt uns die Möglichkeit, jene Prozesse richtig zu rekonstruieren, welche in bestimmten Regionen und in bestimmter zeitlicher Reihenfolge passiert sind. Leider werden die ethnogenetischen Probleme im Altertum oft einseitig betrachtet – nur

durch archäologische, anthropologische oder linguistische Materialien. Das ist oft die Ursache einer einseitigen Lösung der verwickelten Fragen.

Folglich hat die paläoethnologische Seite der gefundenen Materialien bei der Erforschung der ethnogenetischen Prozesse große Bedeutung. Die Anzahl der ethnischen Merkmale in der materiellen Kultursphäre ist sehr groß. Selbst im Siedlungstyp, der gewöhnlich vom Relief abhängig ist, können wir die Spezifik der ethnischen Organisation fixieren. Vergleichsweise viele ethnische Merkmale zeigt das Behausungsphänomen auf. Diese Spezifik kann sich in seiner Hauptkonstruktion, in seinen Hilfsgebäuden usw. offenbaren.

Die Behausung offenbart sich im Forschungsprozess als ein Kulturphänomen, das im Rahmen der materiellen Kultur erforscht wird. Diese Forschungsmethode berücksichtigt jedoch nicht die extrautilitarische ("geistige") Seite dieses Kulturphänomens. Im besten Falle richtet sie nur teilweise die Aufmerksamkeit darauf. Dieses Verfahren kann sich in der Forschung nicht bewähren, da es unmöglich ist, die Kulturelemente objektiv zu analysieren, ohne Berücksichtigung ihrer "geistigen" Seite. Wenn wir den Inhalt der Kulturelemente nicht beachten, der bestimmten chronologischen Abschnitten zu verschiedenen ethnischen Elementen zugeschrieben wurde, können wir dieses Problem nicht lösen. Ungelöst bleibt das Problem auch, wenn wir die Position der Kulturelemente in der individuellen und gesellschaftlichen Weltanschauung nicht berücksichtigen.

A. Die Behausung ist nicht allein materielles Objekt, sondern auch ein wesentliches Kultursymbol. Der Begriff "Haus" beinhaltet alle Hauptkategorien der menschlichen Weltanschauung. Sogar die individuellen Verhaltensformen sind grundsätzlich auf der Frage "Wo war das Individuum zu Hause?" aufgebaut. Gerade der Wohnbereich hat eine besondere Bedeutung bei der Bildung des traditionellen Raumverständnisses. Der Mensch wies dem Haus die komplizierteste Funktion zu, so daß es bestimmend auf sein eigenes Verständnis von Raum und Lebensweise wirkte.

Die Behausung trennt den Menschen vom Kosmos, stellt sich dazwischen, gleichzeitig jedoch bekommt sie die Funktion eines verbindenden Elements. Einerseits gehört die Behausung einem Menschen und versinnbildlicht die materielle und geistige Sphäre des Menschen, andererseits verbindet sie den Menschen mit der Umwelt und stellt in einem bestimmten Sinn die äußere Umwelt in einer verkleinerten Version dar. In der Behausung existiert der Mensch zusammen mit der Umwelt/Raum. Es ist bezeichnend, daß in den alten Zivilisationen solche Objekte, die mit diesen Eigenschaften versehen waren, wie z.B. Stadt, Tempel, Altar, eine Weltzentrum-Bedeutung hatten. Dazu kann

auch die Behausung hinzugerechnet werden. Wenn man in einem Tempel die Welt bewußt wahrgenommen hat, so geschah dies in der Behausung unbewußt. Die Behausungsstruktur wiederholt im bestimmten Sinne die Weltstruktur. Sie hat auch ihr Zentrum (Herd), ihre Peripherien u.a.

Eine wichtige Rolle spielt die Behausung bei der Bildung des menschlichen Räumlichkeitsverständnisses. Die Behausung hat einen großen Einfluß auf die Bildung solcher inneren Oppositionen wie "innen" und "außen". Diese Welteinteilung in zwei Teile hat in der Vorstellung des Menschen die Existenz der beiden Teile fixiert (1,93).

Wenn wir das Behausungsphänomen erforschen, müssen wir in erster Linie die funktionellen Mechanismen der Umwelt offenbaren, d.h. wir müssen die Prinzipien fixieren, die das menschliche Bewußtsein vom "Natürlichen" ins "Kulturelle" umwandeln. Dabei ist von großem Interesse, wie der Mensch sich die innere Welt eingerichtet hat.

B. Bei der Erforschung des Behausungsprozesses dürfen wir auch nicht seinen sozialen Aspekt vergessen, wie die Lebensweise. Wir sollten aufzeigen, wie die soziale Seite der Familien im Behausungsphänomen offenbart wird. Wir müssen beachten, daß jedem Behausungskomplex die individuelle Vorstellung zugrunde liegt, diese gibt der Behausung ihre Einzigartigkeit und unterscheidet sie von anderen ähnlichen Strukturkomplexen. Analoge Situation haben wir, wenn wir über die Siedlungen sprechen. Die Siedlung ist auch ein traditionell organisiertes Phänomen und wird durch die Homogenität der Bevölkerung, die Sprache, Wirtschaft und Selbstschutz charakterisiert. Ähnliche Homogenität stellen wir auch in der ideologischen Sphäre fest.

Beim Erforschungsprozess des Behausungsphänomens stoßen wir auch auf Religionsprobleme – auf Genotheismus. Bei der Untersuchung der Religionsfragen sollten wir nicht vergessen, daß diese Sphäre die Untersphären – Religion, Magie und Mantik - hat.

1. Religion ist der Glaube des Menschen an übernatürliche, transzendente Wesen und Mächte in Gestalt von einer oder mehreren Gottheiten, von denen er abhängig ist. Mensch und Mächte stehen in einer kultischen Beziehung zueinander, die in normativ bestimmter Weise das Verhalten (sittliche Ordnung) des Menschen beeinflußt.

2. Magie ist der Versuch des Menschen, die Natur unmittelbar beherrschen zu wollen. Mit Hilfe einer festgelegten rituellen Technik, die von Personen ausgeübt wird, die mit entsprechendem Wissen und Kräften ausgestattet sind, sollen die unpersönlichen Mächte unter direkte Kontrolle gebracht werden. Zwischen dem Subjekt einer magischen Handlung und ihrem Objekt besteht ein irrationaler Kausalitätszusammenhang. Im Gegensatz zur Religion existiert keine bewußte

Abhängigkeit von höheren, schicksalbestimmenden Mächten, sondern alles kann durch die Kraft der Magie, die immer auf ein bestimmtes Ziel ausgerichtet ist, gelenkt werden.

3. Magie ist der spekulative Versuch des Menschen, Dinge, die der Erkenntnis verschlossen sind, vor allem die Zukunft bzw. die zukünftigen Ereignisse, zu ergründen und dabei festzustellen, ob eine geplante Handlung den gewünschten Ausgang haben wird. Die Mantik beruht also auf der Überzeugung, daß die übernatürlichen Mächte ihren Willen den Menschen (den Wahrsagern) mit bekannten Phänomen (Zeichen) kundtun (2,4-5).

Die Behausung, die materialistische Darstellung des Familienlebens ist, ist mit vielen anderen Funktionen erfüllt, u.a. mit der Funktion des ideologischen Familienzentrums. In der Behausung werden die wichtigsten heiligen Reliquien der Familie aufbewahrt, die die sakrale Funktion erfüllen. In der Behausung, im Herd, brennt das "heilige Feuer", steht das familienvereinigende Symbol der "Muttersäule" und werden andere Idole aufbewahrt. Aus uralten Zeiten ist der Herd (Taf. II D) das Zentrum der Familie, das ideologisch die blutsverwandschaftliche Sozialzelle - die Familie - vereinigt und bindet.

Das Auftreten des Herdes (was dem Auftreten von Behausung und Familie gleichkommt) bedeutet die Bildung der Familienreligion – Genotheismus. Übrigens ist dies die Bildung der Familienvereinigung.

C. Die Familien, Hausgemeinde oder die "große Familie" war der Zellkern der alten Gesellschaft. Sie bestand aus drei, vier oder manchmal aus sieben Generationen. Im Neolithikum sind die ältesten Siedlungen mit hinreichend entwickelten Ackerbaukulturen verbunden. Die Siedlung funktioniert dann, wenn in ihr der kontinuierliche Lebensprozeß passiert, d.h. ihre Bevölkerung beschäftigt sich mit ewiger Lebensweise – mit Ackerbau. In einer anderen Situation, z.B. bei der Viehzucht gibt es keine Siedlung, sondern eine zeitweilige Unterkunft. Eben in solchen Siedlungen war die Behausung ein Platz, an dem die Sozialzelle mit der verwickelten Unterstruktur konzentriert war. Diese Verbindung war auf Blutsverwandtschaft begründet, auf der Verehrung "einer Gottheit" und auf dem gemeinsamen Besitz bestimmter Territorien.

D. Wenn wir das Behausungsphänomen und sein Platz im System der Paläokulturen erforschen, so sind wir der Ansicht, daß die Fixierung der Bautradition und der Bautechnik in der gegebenen Region von großer Bedeutung ist. Die Erforschung der Bautraditionen in der frühen Epoche der Gesellschaftsentwicklung ist sehr interessant, denn darin können wir die Haltung der Sozialkollektive in ihren eigenen Wohnbereichen fixieren (möglicherweise die ethnischen Elemente). In den

Bautraditionen hat der Mensch seine individuelle Anpassung an die Umwelt ausgedrückt.

Wir glauben, daß die Betrachtung des Behausungsphänomens im Paläokultursystem einer bestimmten geographischen Region sehr wichtig ist. Dabei sollten folgende Hauptmerkmale berücksichtigt werden: A. Bautradition; B. räumliche Wahrnehmung; C. die soziale Seite der Familienstruktur und D. die ideologische Seite - Genotheismus.

Jetzt möchte ich kurz auf die Bautradition in der zentralkaukasischen Region vom VI. - III. Jahrtausend v.Chr. eingehen. Nach den in dieser Region gefundenen Materialien können wir folgende Hauptetappen der Bautradition unterscheiden:

1. Bautradition der äneolithischen und frühbronzezeitlichen Periode, die durch die Homogenität des Baumaterials charakterisiert ist - ungebrannte Ziegel, Lehm (Siedlungen Chramis Didi Gora, ulaverisgora, Taf. I); Flechtkarkas (Gerüst) aus Reisig/Zweigen (im Flachland - Siedlungen Kvazchelebi, Zichiagora, Taf. II); Steinwände ohne Kalkmörtel (auf dem Hochplateau – Amiranis gora) und die abgerundete Form (Taf. I D).

2. In der mittelbronzezeitlichen Periode (1. Hälfte 3 Jahrtausend v.Chr.), besonderes in der frühen Hügelkulturperiode (Bedeni- und Martkopi-Perioden, Taf. III, IV, V) taucht neues Baumaterial auf: die Balken. Es muß erwähnt werden, daß die Balkenarchitekturtradition nur in den Hügelgräbern fixiert ist (es gibt keine Siedlungen aus dieser Periode), aber die Hügelkammer ist auch eine "Behausung", eine "Behausung im Jenseits" (Taf. III A, IV A, V).

Somit geschah zwischen der Frühbronzezeit und Mittelbronzezeit in Zentralkaukasien laut gefundenen Materialien in der Bautradition (besonders in Baumaterial) ein radikaler Wechsel.

Es ist bestätigt worden, daß Kaukasus eins der Zentren war, in denen der entscheidende Sprung des ökonomischen und kulturellen Prozesses geschah (3,3-4). Diese Situation war auf der Entstehung und Entwicklung des Ackerbaus und der Viehzucht begründet.

Wie bereits oft ausgesprochen (z. B. Masson, Ku nareva) waren die kaukasischen Frühackerbaukulturen weit hinter der Entwicklung der vorderasiatischen, mesopotamischen und iranischen Kulturen zurückgeblieben. Danach folgt im Kaukasus auf die Frühackerbaukultur eine neue Kultur - die Kuro-Araxes-Periode. Die unterscheidet sich durch standfeste Kulturstandarten und Kulturschätze auf einem größeren Territorium. In dieser Periode geschieht die Kulturintegration, dies ist die einzige Ursache des Urbanisationsprozesses. Aber plötzlich passiert die heftige Wendung im Wirtschaftsleben und führend wird nicht die Ackerbautradition wie früher, sondern die Viehzucht und Metallurgie.

Meiner Meinung nach war dieser radikale Wechsel zwischen den frühbronzezeitlichen und mittelbronzezeitlichen Kulturen nicht durch Änderungen in der Wirtschaft hervorgerufen, sondern durch ethnische Veränderungen, weil solche radikale Wendungen im Wirtschaftsleben unter einer Bevölkerung nicht möglich sind. Die Bevölkerung, die seit Jahrtausenden auf einem bestimmten Territorium wohnt und gut entwickelte Ackerbaukultur hat, kann nicht ganz plötzlich ihre Lebensweise ändern. Meiner Meinung nach war der Wechsel in der Bautradition, den wir in den kaukasischen archäologischen Materialien an der Grenze zwischen IV.-III. Jahrtausend v. Chr. fixieren, das Resultat ethnischer Prozesse.

Literatur:

1. P. Buchraschwili, Die Wohnung und die räumliche Wahrnehmung. Gareji. Tbilissi 1988 (in georg. Sprache)
2. J.-W. Meyer, Untersuchung zu den Tonlehmmodellen aus dem Alten Orient (1987)
3. K. Ch. Ku nareva, Jujniy Kavkaz v 9.-2. tys. do n.e. St.-Petersburg 1993. (in russische Sprache)

პაატა ბუხრაშვილი

საცხოვრისის ფენომენი კავკასიის პალეომეტალების ხანის კულტურათა სისტემაში

(რეზიუმე)

ცენტრალურამიერკავკასიური კულტურათა სისტემა, რომელიც თავის მხრივ ცირკუმპონტულ ზონაშიც ერთიანდება, თავისთავად მედიტერანული სამყაროს შემადგენელი ნაწილიცაა. ამრიგად, აღნიშნულ რეგიონში ეთნოგენეტური პროცესების კვლევა სცდება ვიწრო რეგიონალურ საზღვრებს და გლობალურ ხასიათს იძენს.

აღნიშნული კუთხით კვლევის ჩატარება უცილობლად კომპლექსურ ხასიათს უნდა ატარებდეს, რამეთუ თავად ეთნოსი მრავალსახოვანი ფენომენია და ამდენად, მისი შესწავლა სხვაგვარად ცალმხრივობისა და ზედაპი-

რულობისთვისაა განწირული. კვლევის კომპლექსურობა შესაძლებლობას იძლევა, მაქსიმალურად მიახლოებულად წარმოჩინდეს ის ეთნოგენეტური და სოციალურ-პოლიტიკური ხასიათის მოვლენები, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ განსაზღვრულ რეგიონში, დროის განსაზღვრულ მონაკვეთში. ამის მიღწევა შეუძლებელია ეთნოგენეტური პროცესებისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებების გათვალისწინებისა და მრავალსახოვანი წყარო-მასალების განზოგადების გარეშე. სამწუხაროდ, ყოველთვის ეს ასე არ ხდება და ამა თუ იმ ეთნოსის ჩამოყალიბების პრობლემა განიხილება მხოლოდ ერთი რომელიმე სახის – ანთროპოლოგიურ, ლინგვისტურ, არქეოლოგიურ ან რომელიმე სხვა მასალაზე დაყრდნობით, რაც თავის მხრივ ამ ურთულესი პრობლემის ცალმხრივ გადაწყვეტას იწვევს.

მიჩნეულია, რომ მატერიალური კულტურის (რომელიც ადამიანის არსებულ გარემოსთან ადაპტაციის შედეგად ყალიბდება) სფეროში ეთნომაჩვენებელთა რიცხვი ერთობ მაღალია. დასახლების ტიპშიაც კი, რომელიც ჩვეულებრივ ადგილის რელიეფზეა დამოკიდებული, შესაძლებელია დავაფიქსიროთ მისი ორგანიზაციის სპეციფიკა. ეთნიკური ხასიათის მხრივ შედარებით მეტი ინფორმაციის მატარებელია საცხოვრისი. მისი ეს თავისთავადური ბუნება შესაძლებელია გამოვლინდეს ძირითად კონსტრუქციებში, დამხმარე ნაგებობებთან მიმართებაში და ა.შ.

საცხოვრისი კვლევის პროცესში წარმოგვიდგება როგორც ეთნიკური კულტურის ფენომენი, კერძოდ მისი მატერიალური სფეროს ნაწილი და ამ უკანასკნელის ჩარჩოებში შეისწავლება. მატერიალური კულტურის ელემენტებთან დაკავშირებით ჩამოყალიბებულია კვლევის გარკვეული პრინციპები, რომლებიც, როგორც წესი, ამ მოვლენის ექსტრაუტილიტარულ – „სულიერ მხარეებს“ თითქმის არ ითვალისწინებენ. საუკეთესო შემთხვევაში ნაწილობრივ, ფრაგმენტულად განიხილავენ. ამგვარი მიდგომა კი მთლად ვერ იქნება გამართლებული, რამდენადაც შეუძლებელია კულტურის ელემენტებზე ობიექტური, ნათელი წარმოდგენის ჩამოყალიბება, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მათ „სულიერ მხარეებსაც“; არ გავითვალისწინებთ იმ შინაარსს, რომელიც მათ მიეწერებოდათ სხვადასხვა ეთნიკურ სივრცეში, გარკვეულ ქრონოლოგიურ მონაკვეთში, თუ მხედველობაში არ ვიქონიებთ მათ ადგილს სამყაროს ინდივიდუალურ და საზოგადოებრივ აღქმაში.

საცხოვრისი ხომ მხოლოდ მატერიალური ობიექტი არ არის. იგი კულტურის არსებით სიმბოლოთაგანია. „სახლის“ გაგებასთან ამა თუ იმ სახით შერწყმულია ადამიანის ცნობიერებაში აღქმული სამყაროს ყველა ძირითადი კატეგორია. ინდივიდის ქცევის ნორმებიც კი პრინციპულად იმის მიხედვით

ყალიბდებოდა, თუ სად იმყოფებოდა იგი – სახლში თუ მის გარეთ. სწორედ საცხოვრისს გააჩნია განსაკუთრებული, განმსაზღვრელი მნიშვნელობა სივრცის ტრადიციულ სქემათა ჩამოყალიბებაში. საცხოვრისს თავად ადამიანმა დააკისრა ურთულესი ფუნქცია – ყოფილიყო ზემოქმედი, განმაპირობებლი, განმსაზღვრელი მისივე სივრცითი და ყოფითი შეხედულებებისა.

სახლმა ადამიანი გამოჰყო კოსმოსისგან, აღიმართა მათ შორის და ამით შეიძინა შუამავალი, ურთიერთშემაკავშირებელი კომპლექსის თვისება. ერთი მხრივ, სახლი ეკუთვნის ადამიანს, ასახავს ადამიანის ნივთიერ, მატერიალურ სამყაროს; მეორე მხრივ, სახლი გარკვეულწილად აკავშირებს კიდეც ადამიანს გარესამყაროსთან, წარმოადგენს რა ამავე სამყაროს უფრო მცირე „ადამიანურ პარამეტრებში“. მასში თანაარსებობენ ადამიანი და სამყარო. აღსანიშნავია, რომ უძველეს ცივილიზაციებში ამგვარი მოდელირებული თვისებებით აღინიშნებოდნენ ის ობიექტები, რომელთაც მიეწერებოდათ სამყაროს ცენტრის მნიშვნელობანი (ქალაქი, ტაძარი, საკურთხეველი...). ასეთ ფენომენად უნდა მივიჩნიოთ საცხოვრისიც. თუ ტაძარში სამყაროს სახე შემეცნებულად, ცნობიერად აღიქმებოდა, საცხოვრისში ეს არაცნობიერად ხდებოდა. სახლის სტრუქტურა გარკვეულად იმეორებს სამყაროს სტრუქტურას. მასაც გააჩნია საკუთარი „ცენტრი“, „პერიფერია“ და ა.შ.

უდიდესია საცხოვრის როლი ადამიანის სივრცული შეხედულებების გააზრებასა და ჩამოყალიბებაში. საცხოვრისმა იქონია არსებითი გავლენა ისეთი შინაგანი ოპოზიციების ფორმირებაზე, როგორსაც წარმოადგენს გაგება – „შინ“ და „გარე.“ აღნიშნული კუთხით სამყაროს ორ ნაწილად გაყოფამ, ადამიანის ცნობიერებაში წარმოშვა ორი „ქვესამყარო“, უფრო სწორად დააფიქსირა მათი არსებობა.

ვეხებით რა საცხოვრისს, მის ფენომენს ამა თუ იმ ტრადიციულ საზოგადოებაში, პირველ ყოვლისა, ალბათ უნდა შევეცადოთ შეძლებისდაგვარად გამოვავლინოთ ადამიანის მიერ გარესამყაროს ათვისების ფუნქციური მექანიზმის პრინციპები, ე. ი. უნდა დავაფიქსიროთ ის პრინციპები, რითაც ხდებოდა (და როგორ ხდებოდა) გარდაქმნა ადამიანის ცნობიერებაში „ბუნებრივისა“ – „კულტურულად“ და „აუთვისებელისა“ – „ათვისებულად“. ამასთანავე ძალზე საინტერესოა და კვლევის დროს ანგარიშგასაწევია ამა თუ იმ საზოგადოებაში არსებული ტრადიციული წარმოდგენები სივრცის გაშინაურება-გათავისებაზე.

საცხოვრისის ფენომენის კვლევისას მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ მისი როგორც ყოფითი კომპლექსის სოციალური არსიც. „სახლი“ უნდა განვიხილოთ როგორც სოციალური ერთეული იმ მრავალმხრივი მასალისა და თე-

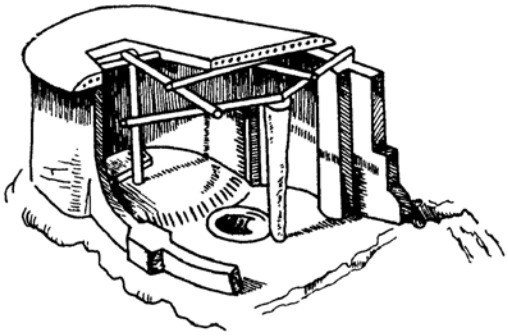
ორიული გამოკვლევების ნიადაგზე, რომლებიც მრავალად არის დაგროვილი შესაბამის სამეცნიერო ლიტერატურაში. შეძლებისდაგვარად უნდა წარმოჩინდეს ის, თუ როგორ ვლინდება საცხოვრისის ფენომენში საზოგადოებრივი კოლექტივის სოციალური ნიშან-თვისებები.

ყოველივე ზემოთ აღნიშნულის საფუძველზე, საცხოვრისის ფენომენის კვლევა გარკვეულად ლოკალოზებულ გეოგრაფიულ-ბუნებრივ არეალში დაფიქსირებულ კულტურათა სისტემაში პერსპექტიულად გვეჩვენება. მიგვაჩნია, რომ ამ ყოფითი ფენომენის შესწავლა უნდა მოხდეს მასში ასახული ტრადიციულად ჩამოყალიბებული შემდეგი დამახასიათებელი ნიშნების მიხედვით: ა) სამშენებლო ტრადიცია, ბ) სივრცული აღქმა, გ) სოციალური სახე და დ) სულიერ-სარწმუნოებრივი დვრიტა.

ვფიქრობთ, აღნიშნული კუთხით წარმართული კვლევის შედგად მიღებული დასკვნები გარკვეულწილად ნათელს მოჰფენენ კავკასიის წინარე და ადრე ისტორიის პრობლემებს.

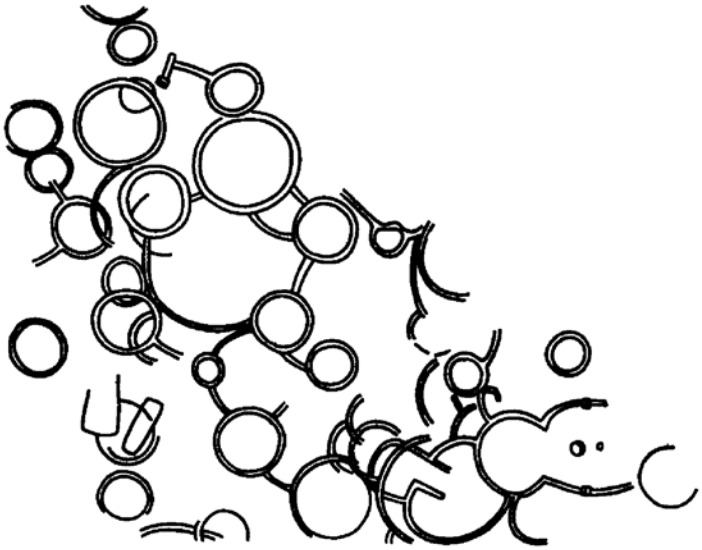
Taf. I

A



B

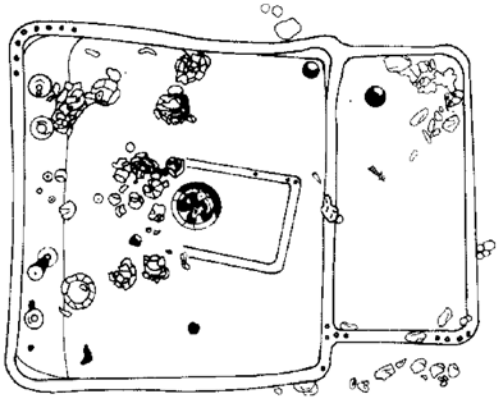
C



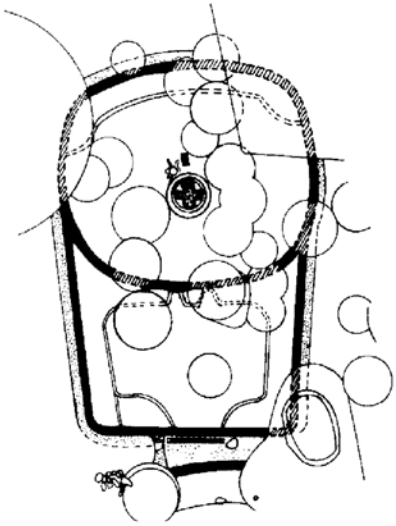
D

Taf. II

A



B



C

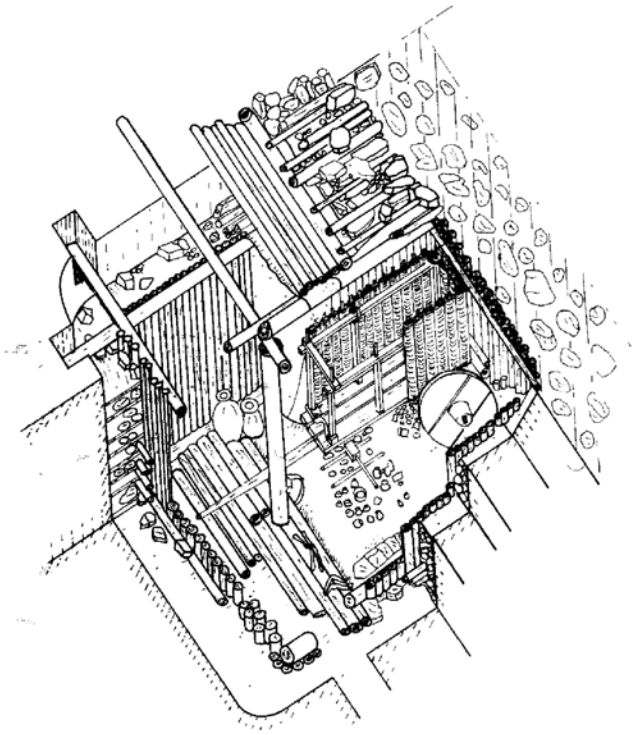
D

Taf. III

A

B

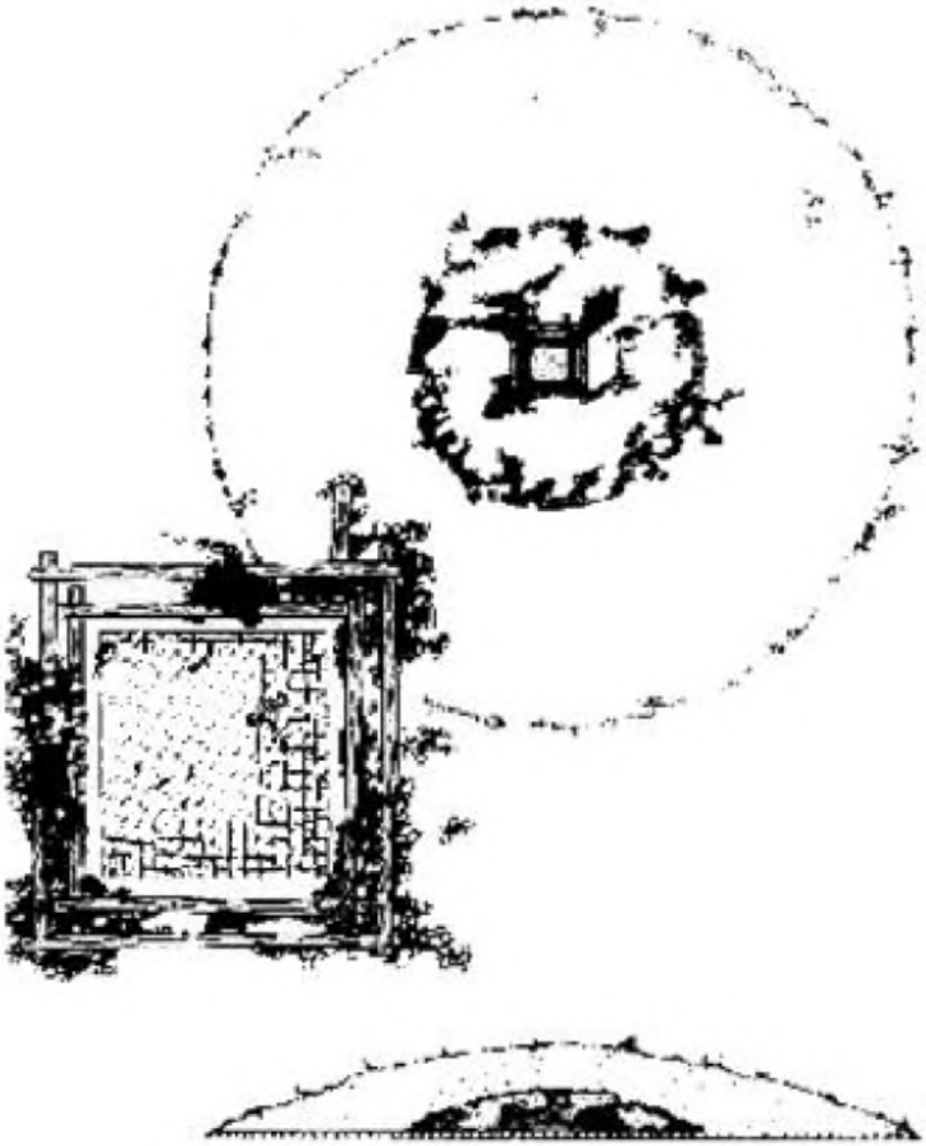
Taf. IV



A

B

Taf. V



ბესიკ ლორთქიფანიძე, ლევან მაყაშვილი

ბრინჯაოს ქოროსი ნოქალაქევიდან

ეგრისის სამეფოს დედაქალაქ ციხეგოჯ-არქეოპოლისში გამოვლენილია ბრინჯაოს ჭაღის – ქოროსის ნაწილები: ორი გატეხილი დისკო, გაწყვეტილი ჯაჭვით (1, 107, ტაბ. XX). ისინი შეადგენენ ჭაღის ზედა და შუა ვერტიკალურ ნაწილებს. სამწუხაროდ, ქვედა, ყველაზე დიდი ზომის დისკო, რომელიც ჰორიზონტალურად იკიდებოდა, შემორჩენილი არ არის (იხ. სურათი). აღნიშნული ქოროსი საგანგებოდ შეისწავლეს ვ. ლექვინაძემ და ლ. ხვედელიძემ (2, 146-147, ტაბ. LI-1,2). ჭაღის ორივე დისკოზე შემონახულია ბერძნული ასოები. უფრო კარგად დაცულ შედარებით მცირე ზომის დისკოზე არის ბიზანტიური ჯვრისებრი მონოგრამა, სადაც მხოლოდ ერთი ასო აკლია. ვ. ლექვინაძემ და ლ. ხვედელიძემ აღადგინეს ეს ასოც – ,,სიგმა“ და შესაბამისად წაიკითხეს ქოროსის მფლობელის ვინაობა – ,,ევსტრატი“. ისინი შეეცადნენ ევსტრატის პიროვნების დადგენას და ყურადღება მიაქციეს VI ს ბიზანტიელი ისტორიკოსის აგათია სქოლასტიკოსის ცნობას, რომლის თანახმადაც ამ სახელის მქონე პიროვნება იყო ბიზანტიელი სტრატეგოსის სოტერიქეს უმცროსი ვაჟი. სოტერიქე 555 წელს ბიზანტიიდან ჩამოჰყვა ეგრისის ახალ მეფეს – წათეს, შემდგომში კი ორ უფროს ვაჟთან – ფილაქრისთან და რომულესთან ერთად მოკლულ იქნა მისიმიელთა მიერ (3, 84-90). ვ. ლექვინაძე და ლ. ხვედელიძე ვარაუდობენ, რომ შესაძლოა აღნიშნული ევსტრატი, სოტერიქეს ძე, მამის კვალს დაადგა და ეგრისში ბიზანტიის ერთ-ერთ მოხელედ მოგვევლინა (2, 146-147).

მეორე, უფრო დიდი ზომის დისკოს მხოლოდ ქვედა ნაწილი შემორჩა, რომლის შემონახული ასოების საფუძველზე ვ. ლექვინაძემ და ლ. ხვედელიძემ წაიკითხეს – ,,Θεοτοκε“ – ,,ღვთისმშობელი“, რაც დამახასიათებელია ბიზანტიური ქოროსებისათვის.

რა შეიძლება ითქვას აღნიშნულ ჭაღთან დაკავშირებით? პირველ რიგში შევეცდებით გავარკვიოთ მისი თარიღი. ამ ტიპის ჭაღების ანალოგიები საკმაოდაა გამოვლენილი, მათ შორის სამხრეთ-დასავლეთ ყირიმში (ქერსონესი, მანგუპი), სადაც ნაპოვნია ამგვარი ქოროსების როგორც ვერტიკალური, ისე ჰორიზონტალური ნაწილები (4, 230, სურ. 83; 371, სურ. 40). აქ მათ პირო-

ბითად ადრეფეოდალური ხანით ათარიღებენ. უფრო კონკრეტულ თარიღზე უნდა მიგვანიშნებდეს ნოქალაქევში გამოვლენილ ჭაღზე დაცული ჯვრისებრი მონოგრამა. საერთოდ, ჯვრისებრი მონოგრამების გამოჩენა ძირითადად უკავშირდება ხატმებრძოლეობის პერიოდს, რომელიც VIII საუკუნის 20-იანი წლებიდან იწყება ბიზანტიაში იმპერატორ ლეონ II ისავრიელის დროს. თუმცა ტყვიის შეკიდული ბეჭდების, ე.წ. მოლივდოვულების შესწავლამ ცხადყო, რომ ჯვრისებრი მონოგრამები ჯერ კიდევ VII ს. II ნახევრიდან ჩნდება. ამავე დროს ასეთი მონოგრამები უფრო ადრეულ პერიოდში არ ჩანს (5, 252-253; 6, 70-76). ასე, რომ ნოქალაქევის ქოროსზე ნახსენები ,,ევსტრატი" არ შეიძლება იყოს ევსტრატი სოტერიქეს ძე, რომელიც უკეთეს შემთხვევაში VI ს. II ნახევრის მოღვაწე იქნებოდა. ამას გარდა, აღნიშნული პირის ეგრისში ყოფნა საერთოდ არ არის დადასტურებული, რაც ამ გაიგივების საწინააღმდეგო კიდევ ერთი არგუმენტია.

ჩვენ ვთვლით, რომ ნოქალაქევში გამოვლენილი ჭაღის ასაკი VII ს. II ნახევრით – VIII ს-ის 30-იანი წლებით უნდა განისაზღვროს. დათარიღების ზედა ზღვარს ვიღებთ იქიდან, რობ ამ დროს არაბმა სარდალმა მურვან იბნ-მუჰამედმა (,,მურვან ყრუმ") საბოლოოდ დაანგრია ნოქალაქევი. საინტერესოა ამ ლაშქრობასთან დაკავშირებით ბიზანტიელი ისტორიკოსის თეოფანე ჟამთააღმწერელის ცნობები პატრიკიოს მარინეს (მარიანეს) ვაჟის – ევსტათის შესახებ. 738 წელს არაბმა სარდალმა სულეიმან ისამის ძემ აიღო რკინის ციხე (მდებარეობდა აფსილეთში) და დაატყვევა ევსტათი (7, 115). მხოლოდ ამ პირის მოხსენიება ომთან დაკავშირებით, ხომ არ მიგვანიშნებს, რომ სწორედ ის იყო მაშინ ეგრისის მმართველი? რაც შეეხება ფაქტს, რომ ევსტათი რკინის ციხეში იყო გამაგრებული და არა არქეოპოლისში, ჯუანშერის ცნობით, ამ ლაშქრობისას ქართლის მეფეები ჯერ ეგრისში გაიქცნენ და შემდგომ აფხაზეთში. შესაძლოა, ევსტათიც თავის მშობლიურ აფსილეთში (ბიზანტიური წყაროებიდან ჩანს, რომ მამამისი პატრიკიოსი მარინე (მარიანე) თავდაპირველად აფსილეთის მთავარი იყო) გაემართა და იქ გამაგრდა. ჩვენი ვარაუდით, ზემოთნახსენები ჭაღის პატრონი ევსტრატი და თეოფანესთან ნახსენები ევსტათი შესაძლოა ერთი და იგივე პიროვნებები იყვნენ.

Besik Lordkipanidze, Levan Maq'ashvili

A bronze lustre from Nokalakevi

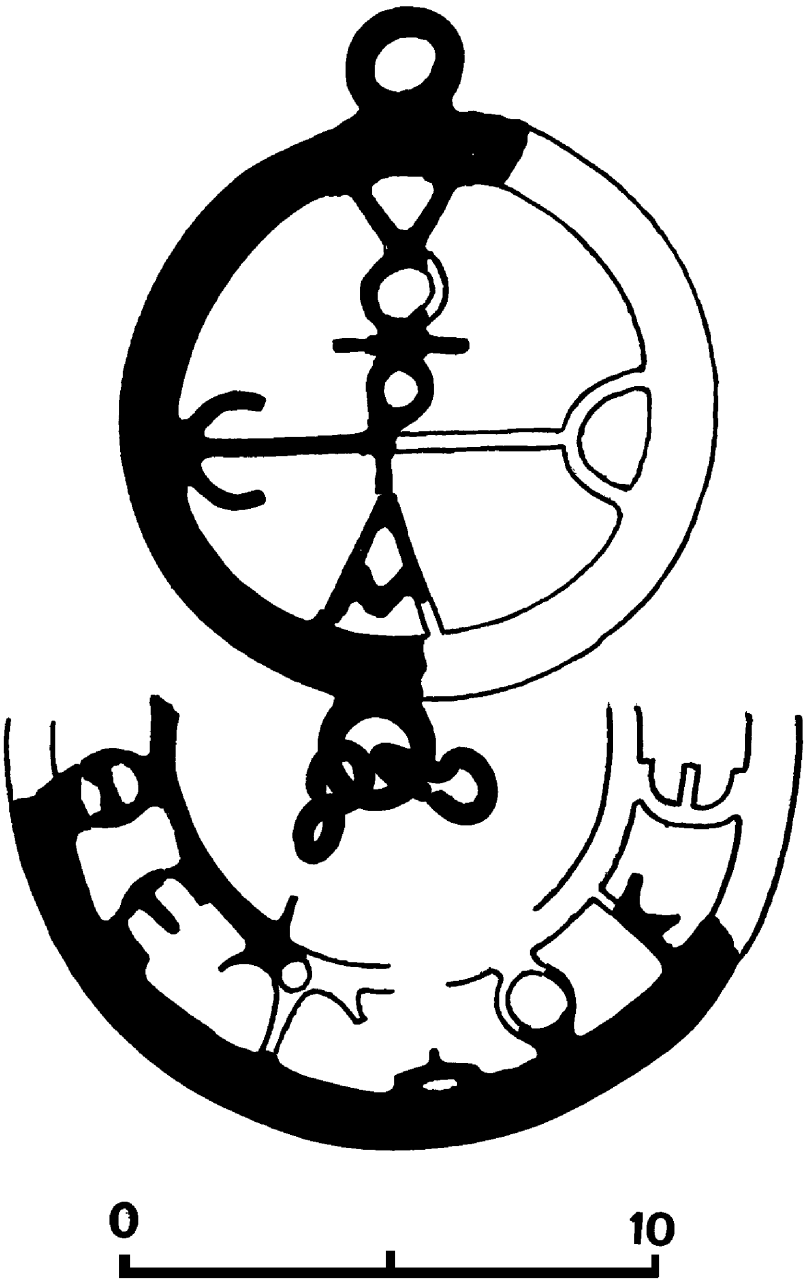
Summary

In the capital of the Egrisi (Laz) Kingdom were found two vertical disks of a bronze lustre. On the disk of smaller size is deficted a cross-like monogram, in which we can read name of the owner of the _ "Evstrat". On the other disk one can read traditoinal inscription for the bisantian luster _ "Jeodoke".

We think, that the age of the lustre can be dated back to second half of 7th _ first half of 8th centuries A. D. The cross-like monogram gives possibility to state the lower limit of dating, as for the upper limit it is indicated by ruin of the city in the 30th of the 8th century. Arabian commander in-chief Murvan Ibn-Muhammad captured the son of Egrisi Patricios, Evstat. We reckon, that this Evstat could have the owner of this lustre.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები, V, თბილისი 1977.
2. В. Леквинадзе, Л. Хведелидзе, Массовые археологические находки из раскопок Археополиса, ნოქალაქევი-არქეოპოლისი, I, 1981.
3. აგათია სქოლასტიკოსი, გეორგიკა, ტ. III, 1936.
4. Г. Белов, С. Стржелецкий, А. Якобсон, Квартал XVIII (раскопки 1941, 1947 и 1948 гг.), Материалы по археологии юго-западного Крыма (Херсонес, Мангуп), МИА, №953; М. Тиханова, Базилика, მავე წიგნში.В. Шандровская, Памятники византиискої сфрагистики в эрмитаже, Византийкий временник, т. XXIX, 1969.
5. И. Соколова, Монеты и печати византиского Херсона, 1983.
6. თეოფანე ჟამთააღმწერელი, გეორგიკა, თ. IV, ნაკვ. I, 1941.


0
10

ზურაბ ცქვიტინიძე

ქვემო ქართლის მტკვარ-არაქსის კულტურის ლოკალური თავისებურებანი*

ქვემო და შიდა ქართლის მტკვარ-არაქსის კულტურის ძეგლთა შორის არსებული ლოკალური განსხვავებები უკვე კარგა ხანია მეცნიერთა ყურადღებას იმსახურებს. მრავალ მკვლევარს აქვს შესწავლილი კავკასიის ადრებრინჯაოს ხანის ეს ფრიად მნიშვნელოვანი საკითხი. ამ მხრივ, სტატიაში, ალბათ ახალი არაფერი იქნება ნათქვამი, ეს არის ყველა ამ თავისებურების შეძლებისდაგვარად თავმოყრის ცდა და ჩვენს მიერ შესწავლილი ძეგლების მასალებზე დაყრდნობით კიდევ ერთხელ წარმოჩენა კავკასიის ადრელითონების ხანის არქეოლოგიის ამ ასპექტისა. ამჯერად განხილული იქნება მხოლოდ ქვემო და შიდა ქართლის ძეგლების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხები. წინამდებარე სტატია ნაწილია ნაშრომისა, სადაც ეს ფრიად საყურადღებო საკითხი წარმოჩენილი იქნება მთელი კავკასიის მონაცემების გათვალისწინებით.

პირველ ყოვლისა, გვინდა განვიხილოთ სამშენებლო ტრადიცია, რომელიც ქვემო ქართლის ძეგლებს ახასიათებს.

დმანისის რაიონში, სოფ. განთიადში, ადგილ ორწყლებზე მაშავერას ხეობის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ (ხელმძღვანელი კ. კახიანი, რაზმის უფროსი ზ. ცქვიტინიძე) შესწავლილ იქნა მტკვარ-არაქსის კულტურის ნამოსახლარის მცირე ნაწილი[1]. ანაკრეფი მასალის მიხედვით ნამოსახლარი საკმაოდ დიდ ფართობზე (3 ჰ) არის დაფიქსირებული (ტაბ. I_1). იგი ერთფენიანია. კულტურული ფენა დაზიანებული იყო ჯერ შუაბრინჯაოს ხანის ყორღანის, ხოლო შემდეგ გვიანბრინჯაოს ხანის სამარხების მიერ. ნაგებობების ნაშთებიდან დაფიქსირდა თიხის მცირე ზომის კერა, რომლის ქვეშაც გაითხარა ბავშვების კატაკომბური სამარხი (ტაბ. II). ნამოსახლარზევე აღმოჩნდა ქვის დაზიანებული და ნაკლული წრე, რომელიც შემოზღუდული იყო გრუნტში ჩასობილი, დაახლოებით 60^0-ით დახრილი მოწითალო ფერის ქვის ფილებით (ტაბ. I_2). ქვის ფილებს შიგნითა მხრიდან შემოწყობილი ჰქონდა

* წაკითხულია მოხსენებად არქეოლოგიური კვლევის ცენტრში, 1999 წელს.

საშუალო ზომის ლოდები. სამწუხაროდ, დანგრეული აღმოჩნდა ამ წყობის უდიდესი ნაწილი. შემორჩენილი სეგმენტის დიამეტრი ქორდაზე 7, 7 მ იყო, ქვის ფილების სიმაღლე – 0, 4 მ, შიგნიდან შემოწყობილი ქვების საშუალო ზომა – 0, 25 მ. ამ ქვებზე, განლაგებული იყო თიხის 5 ჭურჭელი.

ქვის ანალოგიური წრე ან ყორე („ограда“), როგორც მას ავტორი უწოდებს, აღმოჩენილია ბ. კუფტინის მიერ ოზნის (გუნია) ნასახლარზე[2]. ოზნში დადასტურებული წრის სეგმენტი შედგენილი იყო მიწაში ჩასობილი, 45^0-ით დახრილი ქვიშაქვის ფილებისაგან. სეგმენტის ზომა (ქორდაზე) 7.5 მ იყო. აქაც, როგორც ორწყლებზე წრის დანარჩენი ნაწილი დანგრეული აღმოჩნდა. სეგმენტის შუა ნაწილში შემორჩენილი იყო ქვის რამდენიმე ლოდი, რომლებიც შიგნიდან ჰქონდა შემოწყობილი ფილებს (ტაბ. III$_1$).

სამშვილდის ნამოსახლარზე II ფენაში გამოვლინდა წრიული გეგმის მქონე შენობის (თუ შენობათა) სამი პარალელური კედლის ნახევარწრიული ქვის საძირკველი[3]. გ. მირცხულავას ვარაუდით, ქვის საძირკველი მრგვალ ნაგებობას მხოლოდ ჩრდილო მხრიდან ჰქონდა, სამხრეთი მხარე კი (ნაგებობის ფასადი) ხის ბოძებზე ბათქაშით შელესილი ხის წნულისა იყო.

შუა კედლის ქვის წყობა აქაც შედგენილი იყო 45-50^0-ით დახრილი ქვის ფილებისაგან, რომელთა ძირი ორმხრივ გამაგრებული იყო პატარა ქვებით. კედლის სიმაღლე 0, 5-0, 6 მეტრია. ამ ნაგებობას ცენტრალური ადგილი ეკავა სამშვილდის ნამოსახლარზე. აღმოსავლეთ და დასავლეთ მხარეს მას მიდგმული ჰქონდა სწორკუთხა ნაგებობები[3].

1960 წელს ისტორიის ინსტიტუტის არქეოლოგიურმა დაზვერვითმა ექსპედიციამ გ. ფხაკაძის ხელმძღვანელობით ბოლნისში ყორანთას გორის სამხრეთ-დასავლეთ ფერდზე საცდელი თხრილის გავლებისას აღმოაჩინა წრიული ფორმის ნაგებობის ქვის საძირკველი (დიამეტრი – 5 მ). იგი წარმოადგენდა ცერად ჩასმული ნაგლეჯი ქვების ორმაგ წყობას, რომელიც შევსებული იყო წვრილი ქვის ხურდით. იქვე მიმობნეული ბათქაშის ფრაგმენტებზე შეიმჩნეოდა წკნელის ანაბეჭდები[4].

ბ. კუფტინი ოზნში აღმოჩენილ ქვის ყორეს მიიჩნევს ხის მსუბუქი, „ფაცხის“ ტიპის ნაგებობის საძირკვლად. მისი აზრით, ამ შენობას კონუსის ფორმა უნდა ჰქონოდა. მეცნიერი ნაგებობას თავისი ფორმისა და ზომის მიხედვით ხმელთაშუაზღვისპირეთში, თესალიაში აღმოჩენილ ნაგებობებს ადარებს. იგი აღნიშნავს, რომ მრგვალი გეგმის ნაგებობანი დამახასიათებელია ზემო მესოპოტამიისა და აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთისათვის, აგრეთვე დადასტურებულია კავკასიის მტკვარ-არაქსის ენეოლითშიო. აქ ის

გულისხმობს შენგავითის ნამოსახლარს, რომლის მრგვალ ნაგებობებს წინა აზიაში აღმოჩენილ „თოლოსებს“ ადარებს[5].

ბევრი მოსაზრება არსებობს მრგვალი ნაგებობების შესახებ. არპაჩიის გამთხრელი მალოვანი იმ აზრისაა, რომ ისინი წმინდა, საკულტო ადგილს წარმოადგენდა, რომელიც დედის კულტთან იყო დაკავშირებული[6]. პარო მათ შესაწირავ ადგილებად მიიჩნევს და რიტუალურ დანიშნულებას მიაწერს[7]. ბარენის აზრით, მესოპოტამიაში ადრეულ პერიოდში ვიდრე ტაძრების აგებას დაიწყებდნენ, არსებობდა მსხვერპლის შესაწირი ადგილები – მრგვალი ფორმის ნაგებობა[8]. აღსანიშნავია გ. ჩაილდის მოსაზრება თოლოსების შესახებ. ის ფიქრობს, რომ თეორიულად დასაშვებია მათი საკუჭნაოდ ან ბეღლად გამოყენება[9]. „თოლოსის“ ტიპს უკავშირებს გ. ფხაკაძე თამარისში გათხრილ აკლდამას[10]. გ. მირცხულავა შენიშნავს, რომ არქიტექტურაში ნაგებობის ადრეულ ფორმად მიჩნეულია მრგვალი ნაგებობები როგორც უფრო პრიმიტიული, ხოლო სწორკუთხა ნაგებობები განვითარების უფრო მაღალ ეტაპზე ჩნდება[11].

ორწყლებზე აღმოჩენილი მრგვალი ნაგებობის ნაშთი, რომელიც საკმაოდ დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს სამშვილდის, ოზნისა და ყორანთის ნაგებობებთან, არ გვაძლევს სათანადო მასალას, რომ დაბეჯითებით ვიმსჯელოთ მის დანიშნულებაზე. მხოლოდ ვარაუდის სახით შეიძლება გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ სპეციალურად გამორჩეული, წითელი ქვის ფილებით შემოსაზღვრული წრე, რომლის კედელთან ჩამწკრივებული იყო კერამიკული ინვენტარი, შეიძლება მის საკულტო დანიშნულებაზე მიანიშნებდეს.

ამრიგად, ჯერჯერობით მთლად ნათელი არ არის ჩვენს მიერ განხილული ნაგებობის დანიშნულების საკითხი. ამ პრობლემის გარდა ჩვენს ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ქვემო ქართლში დადასტურებულ მტკვარ-არაქსის კულტურის ყველა ნაგებობას აქვს ქვის საძირკველი (თეთრიწყარო[12], ბეშთაშენი[13], ოზნი[14], ბოლნისი-ყორანთა[15], სამშვილდე[16], პაპუნაანთ წყარო [გომარეთი], ორწყლები[17]), მაშინ, როდესაც შიდა ქართლში არც ერთ ნამოსახლარზე არ ჩანს ქვის საძირკვლიანი შენობა. გ. ფხაკაძეს ასეთი განსხვავება ქვემო და შიდა ქართლის ნაგებობათა შორის შემთხვევითად არ მიაჩნია. იგი ფიქრობს, რომ ამ მოვლენის ახსნა მართებული იქნება ერთი და იგივე კულტურის ლოკალური ვარიანტებით და რომ შიდა ქართლი – ერთი ლოკალური ვარიანტია ალიზით და სარლასტით ნაგები სახლებით, ხოლო რაც შეეხება ქვემო ქართლს, იგი წარმოადგენს მეორე ლოკალურ რეგიონს, სადაც განვითარდა შენობების ქვის საძირკველზე აგების ტექნიკა. იგი სამართლიანად დასძენს, რომ ამ განსხვავების ახსნა არ იქნებოდა მართებული

ასაკობრივი მომენტით, რადგანაც ასეთი სხვაობა სინქრონულ ძეგლებზე შეინიშნებაო (თრიალეთი – გუდაბერტყას ძირა ფენა – ქვაცხელას ნაწილი)[18]. რა თქმა უნდა, თუ ამ მოსაზრებას მივიღებთ მხედველობაში, უნდა ვეძებოთ მიზეზი, რამ განაპირობა ასეთი განსხვავების არსებობა. პირველ რიგში, ალბათ, უნდა გავითვალისწინოთ ბუნებრივი პირობები, გეოგრაფიული გარემო, რომელშიც უხდებოდა ცხოვრება მტკვარ-არაქსელ ადამიანს. როგორც ცნობილია, ქვემო ქართლის ლანდშაფტი ძირითადად ვულკანური წარმოშობისაა. მისი უდიდესი ნაწილი დაფარულია ლავური ბაზალტის მძლავრი ფენებით, მაშინ როდესაც შიდა ქართლის ველები ძირითადად დანალექი და ალუვიური ფენებითაა დაფარული. ცხადია, იმდროინდელი ადამიანი გამოიყენებდა ბუნების მიერ ნაბოძებ საშენ მასალას, ქვემო ქართლში – ქვას, ხოლო შიდა ქართლში – თიხას.

ქვის საძირკველზევე უნდა ყოფილიყო აშენებული სოფ. გომარეთთან პაპუნაანთ წყაროზე ჩვენს მიერ გათხრილ ნამოსახლარზე დადასტურებული ნაგებობების ნაშთები.

მტკვარ-არაქსის კულტურის ნამოსახლარი პაპუნაანთ წყაროს ველზე დიდ ფართობზეა გავრცელებული. დაზვერვების შედეგად პატარა ხევების ჭრილებში ბევრგან დაფიქსირდა ნაგებობებისა თუ კერამიკული ინვენტარის ნაშთები, ობსიდიანის და რიყის ქვის იარაღები. ჩვენს მიერ გასათხრელად შერჩეული ადგილი წარმოადგენდა ორი პატარა ხევის მიერ წარმოქმნილ სამკუთხა კონცხს. რომლის ორი ფერდი განუწყვეტლივ ირეცხებოდა ჩამონადენი წყლით, და მათ ჭრილებში კარგად ჩანდა ქვის საძირკვლების წყობა, ალიზის ფენები, თიხის ჭურჭლის ფრაგმენტები. კერამიკული მასალა მრავლად იკრიფებოდა გარემომცველ ხევებში.

სულ გაითხარა 25 $მ^2$ ფართობი. ძეგლი ერთფენიანი აღმოჩნდა. კულტურული ფენა შავი ცხიმოვანი ნიადაგისაგან შედგებოდა. ფენის სიმძლავრე 0.3 მ აღწევდა. იგი განლაგებული იყო მოყავისფრო თიხნარ სტერილურ ფენაზე[19] (ტაბ. III_2).

გათხრისას თავდაპირველად თავი იჩინა ბათქაშის სქელმა ფრაგმენტებმა, რომელსაც კარგად ჰქონდა შემორჩენილი მსხვილი ლასტის ანაბეჭდები. ბათქაშის გროვები გათხრილი კვარდატის თითქმის მთელ ფართობზე ვრცელდებოდა. ამავე დროს, როგორც ჩანდა, ნაგებობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ეროზიის შედეგად იყო განადგურებული და არ იკვეთებოდა ნაგებობების კონტურები.

ბათქაშის ფენები ფარავდა თიხის ჭურჭლის მრავალრიცხოვან ნატეხებს, რომლებიც გროვებად, კომპაქტურად იყო განლაგებული და აშკარად ჩანდა,

რომ ადგილზე ჩაშლილ ჭურჭლებს ეკუთვნოდა. ინვენტარი განლაგებული იყო საგანგებოდ მოსწორებულ, თიხით მოტკეპნილ და გადალესილ იატაკზე. იატაკს მორუხო-მოყავისფრო შეფერილობა ჰქონდა.

კედლების ნაშთების ალაგების შემდეგ კვადრატის სამხრეთ-დასავლეთ და აღმოსავლეთ ნაწილებში დაფიქსირდა თეთრი, ბრტყელი, წაგრძელებული ფორმის ქვებით შედგენილი წყობები. აღმოსავლეთი წყობა ქვების ორმაგი წყებისაგან შედგებოდა, სამხრეთ-დასავლეთით კი ერთმაგად იყო შემორჩენილი. როგორც ჩანს, ქვის ეს წყობები თავის დროზე ნაგებობის საძირკვლის ფუნქციას ასრულებდა. სამწუხაროდ, ისინი იმდენად ფრაგმენტული სახით იყო შემორჩენილი, რომ არ მოხერხდა მათი განლაგების საფუძველზე ნაგებობის კედლების სავარაუდო კონტურების დადგენა.

როგორც ზემოთ დავინახეთ, ქვემო და შიდა ქართლის მტკვარ-არაქსის კულტურის ნამოსახლარებზე საკმაოდ თვალნათლივ ჩანს განსხვავება სამშენებლო ტრადიციაში. თუ შიდა ქართლის ძეგლთა უმეტეს ნაწილზე გვხვდება ალიზით აშენებული ნაგებობები, ქვემო ქართლში ისინი წარმოდგენილია ქვის საძირკვლით. ჩვენი აზრით, ამ განსხვავებაში თავისი წვლილი ამ ორი რეგიონის ბუნებრივი (ლანდშაფტური) პირობების სხვაობას უნდა შეეტანა.

ახლა შევეხოთ სამარხთა ტიპებსა და დაკრძალვის წესს.

მტკვარ-არაქსის კულტურის ძეგლებზე სამარხის რამდენიმე ტიპი გვხვდება. ეს არის ორმოსამარხები, ქვაყუთები, აკლდამები, ყორღანული სამარხები, საცხოვრებელ ნაგებობებში იატაკის ქვეშ გამართული სამარხები (ძირითადად ბავშვისა). ასევე არაერთგვაროვანია დაკრძალვის წესი. გვხვდება როგორც ინდივიდუალური, ისე კოლექტიური სამარხები, კენოტაფები. სტატიაში ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ აკლდამის ტიპის სამარხებზე, რომლებიც ერთ-ერთ წამყვან სახეობას წარმოადგენენ ქვემო ქართლის მტკვარ-არაქსის დასაკძალავ ნაგებობათა შორის.

აკლდამები მტკვარ-არაქსის კულტურის ადრეული საფეხურისთვისაა დამახასიათებელი. ისინი კონსტრუქციულად რთული ტიპის ნაგებობაა, ვიდრე ორმოსამარხი და ქვაყუთი. აკლდამა საცხოვრებლის მიბაძვით კეთდება, დიდია, აქვს შესასვლელი, კარი, ზღურბლი. აკლდამები უმრავლეს შემთხვევაში კოლექტიური სამარხებია. მასში რამდენიმე მიცვალებულია დაკრძალული. სამარხის ეს ტიპი ხშირად საგვარეულო საძვალის ფუნქციას ასრულებს: ადრე დაკრძალული მიცვალებულის ძვლები ხშირად გვერდზეა მიხვეტილი და ახალი მიცვალებულისათვის არის ადგილი განთავისუფლებული. აკლდამაში ინვენტარიც მეტია სხვა სამარხებთან შედარებით. ბევრია ჭურჭლის რაოდენობა, საქონლის ძვლები.

ჩვენს მიერ 1996 წელს ადგილ პაპუნაანთ წყაროზე გაითხარა მტკვარ-არაქსის კულტურის აკლდამა.

0, 2 მ სიმძლავრის ჰუმუსოვანი ფენის აღების შემდეგ ერთ ადგილას გამოიკვეთა საშუალო ზომის ქვებით შედგენილი ქვაყრილი, რომელსაც გარშემო თეთრი ქვით გამართული სწორკუთხა წყობა შემოუყვებოდა. აღმოჩნდა, რომ ეს წყობა მიწაში ამოშენებული აკლდამის კედლებს ეკუთვნოდა. იგი სწორკუთხა ორმოში, ფერის წაგრძელებული ფორმის ქვებით იყო ამოშენებული. ქვები კარგად იყო მორგებული ერთმანეთს და ალაგ-ალაგ კედლები წვრილი ქვებით იყო ამოვსებული. სამხრეთის მხრიდან აკლდამას ღიობი ჰქონდა დატანებული, რომელზეც ქვის დიდი ფილები იყო აფარებული. ღიობს ქვემოთ ზღურბლის ქვა ჰქონდა დატანებული (ტაბ.IV).

აკლდამა დამხრობილი იყო სამხრეთიდან ჩრდილოეთისაკენ. მისი ზომებია: სიგრძე – 1,9 მ; სიგანე – 1,5 მ; სიღრმე (ნული წერტილიდან ანუ მიწის თანამედროვე ზედაპირიდან) – 1,2 მ.

აკლდამაში ცენტრალურ ნაწილში დაკრძალული იყო ორი მიცვალებული, თავით სამხრეთისაკენ მიმართულები, ხელფეხმოკეცილ მდგომარეობაში. ერთი მარჯვენა, ხოლო მეორე მარცხენა გვერდზე იყო დასვენებული.

აკლდამაში აღმოჩნდა თიხის ოთხი ჭურჭელი. ორი მათგანი მოთავსებული იყო მიცვალებულებს შორის, ორი აკლდამის აღმოსავლეთ კედელთან. ერთ-ერთ ჭურჭელში მსხვილფეხა საქონლის ლულოვანი ძვალი აღმოჩნდა. საქონლის ძვლები იყო განლაგებული აგრეთვე სამარხის აღმოსავლეთი კედლის გასწვრივ.

გომარეთის აკლდამას ახლო პარალელები მოეპოვება ისეთ ძეგლებზე, როგორიცაა პირველ რიგში სამშვილდე[20], ღრმახევისთავი[21]. კიკეთის სამაროვანზეც გვხვდება აკლდამის ტიპის სამარხები, მაგრამ აქ მათ ნალისებური ფორმა აქვთ. აღსანიშნავია თამარისის აკლდამა[22] (ტაბ. V).

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ქვის აკლდამები არ არის გავრცელებული შიდა ქართლის ტერიტორიაზე. აქ უფრო ორმოსამარხები ჭარბობს.

მტკვარ-არაქსის კულტურის ერთ-ერთი ყველაზე დამახასიათებელი ნიშანია თიხის ჭურჭელი. თავისი ფორმების მიხედვით ამ პერიოდისათვის დამახასიათებელი კერამიკა ძალიან თავისთავადია და განუმეორებელ იერს აძლევს ამ კულტურას, რომელიც უზარმაზარ ტერიტორიაზეა გავრცელებული. მაგრამ მიუხედავად კერამიკის წამყვანი ფორმების მსგავსებისა, შესაძლებელია ისეთი ნიუანსების გამოყოფა ჭურჭლის ფორმებსა თუ შემკულობაში, რომლებიც ამა თუ იმ რეგიონისთვისაა დამახასიათებელი.

პირველ რიგში გვინდა გამოვყოთ ორნამენტი. ორმხრივი რელიეფური სპირალი შეიძლება თამამად ჩაითვალოს ქვემო ქართლის მტკვარ-არაქსული კერამიკის ეგრეთ წოდებულ სავიზიტო ბარათად. ორწყლებისა და პაპუნაანთ წყაროს ჭურჭლის შემკულობაში წამყვანი ადგილი სწორედ რელიეფურ სპირალურ ორნამენტს ეკუთვნის (ტაბ. VI). ეს ორნამენტები შესრულების ტექნიკითა და ფორმით ახლოს დგანან თეთრიწყაროსა და ოზნის ნამოსახლარებზე აღმოჩენილ ორნამენტებთან.

ორწყლების ნამოსახლარზე აღმოჩენილია აგრეთვე რელიეფური ორნამენტით შესრულებული ფრინველის სტილიზებული გამოსახულებით შემკული თიხის ჭურჭლის ფრაგმენტები. ორმაგი რელიეფური ხაზით შესრულებულ ნახევარრკალისებურ ფიგურას მიმატებული აქვს სწორი ხაზი, რომელიც ფრინველის ნისკარტს აღნიშნავს. ჭურჭლის დადასტურებულ ნატეხებზე შემორჩენილია თითო ასეთი გამოსახულება, მაგრამ ამიერკავკასიაში გავრცელებული შემკულობის ტრადიციის მიხედვით ცხადია, რომ ამ გამოსახულების პირდაპირ უეჭველად უნდა ყოფილიყო ნისკარტით მისკენ მიქცეული ფრინველის მეორე გამოსახულებაც. სქემატურად გამოსახული ფრინველების ასეთი წყვილი დადასტურებულია კიკეთში[23]. ნახევარრკალებით შედგენილი ორნამენტი ცნობილია ბეშთაშენიდან[24], სამშვილდიდან[25], კიკეთიდან.

უნდა აღინიშნოს, რომ სპირალურმა, სათვალისებურმა რელიეფურმა ორნამენტმა დიდი გავრცელება ვერ ჰპოვა შიდა ქართლის ძეგლებზე. მართალია, აქაც გვხვდება სპირალური ორნამენტით შემკული თიხის ჭურჭლები, მაგრამ მაინც, ძირითადი მოტივი შემკულობისა ქვემო ქართლში ნაკაწრი და ამოღარული გეომეტრიული ორნამენტია. მკვლევართა დიდი ნაწილი თვლის, რომ ეს მტკვარ-არაქსის კულტურის ლოკალური ვარიანტების არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს[26].

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ქვემო ქართლის ძეგლებზე აღმოჩენილი ჭურჭლის ყურები (ტაბ. VII). ყურები ნახევარსფეროს მოყვანილობისაა და ჭრილში ოვალურგანივკვეთიანია. თავის დროზე, როდესაც ბ. კუფტინმა მტკვრისა და არაქსის ორმდინარეთის ენეოლითური კულტურა გამოჰყო, მის განსაკუთრებულ დამახასიათებელ თვისებად ნახევარსფეროსებური ყური მიიჩნია. მართლაც, კუფტინისეული მასალის უმრავლესობას ასეთი ყური ჰქონდა. ბ. კუფტინი უმთავრესად სომხურ და თრიალეთურ მასალას ეყრდნობოდა. შიდა ქართლის მტკვარ-არაქსული ძეგლები მაშინ იშვიათად იყო შესწავლილი, ხოლო საჩხერე და მისი თანადროული ძეგლები შედარე-

ბით ახალგაზრდა ასაკის გამო მას „მტკვარ-არაქსის ენეოლითის“ კულტურულ წრეში არ შეჰყავდა[27].

აღმოსავლეთ ანატოლიის ძეგლების შესწავლის შედეგად ჩ. ბარნიმ გამოჰყო ე. წ. „აღმოსავლეთანატოლიურ-ამიერკავკასიური ადრებრინჯაოს ხანა“, რომლის ერთ-ერთ დამახასიათებელ ელემენტად, სპირალურ ორნამენტთან და რელსისებურ პირთან ერთად, ნახევარსფეროსებურ ყურს ასახელებს, რომელიც უცხოურ ლიტერატურაში შესულია „ნახიჭვანური, ანუ აღმოსავლეთ ანატოლიური“ ყურის სახელწოდებით[28]. ამავე აზრს იზიარებს ვ. ლემბიც[29]. ი. კიკვიძის აზრით, ნახევარსფეროსებური ყურები უნდა გამოცხადდეს მტკვარ-არაქსის კულტურის ლოკალური ვარიანტის კუთვნილებად[30]. ამ ყურების გავრცელების არეალს ო. ჯაფარიძე აღმოსავლეთ ანატოლიასაც უერთებს[31].

ორწყლებისა და პაპუნაანთ წყაროს ნამოსახლარის ჭურჭლის ყურები ახლო ანალოგიებს პოულობს თეთრიწყაროს, იღდირის, ბეშთაშენის, ოზნის, კიკეთის, სამშვილდის კომპლექსებში აღმოჩენილ ყურებთან. ამავე დროს საჭიროა აღინიშნოს, რომ შიდა ქართლის ძეგლებზე აღმოჩენილი კერამიკისათვის უფრო ბრტყელი ყურებია დამახასიათებელი.

ინტერესს იწვევს ორწყლებისა და პაპუნაანთ წყაროს ნამოსახლარებზე დადასტურებული ე. წ. ცრუ ყურების საკმაო რაოდენობა, რომლებიც ახლოს დგანან თეთრიწყაროს, ბეშთაშენის, ოზნის სამშვილდის გათხრების შედეგად მოპოვებულ ცრუ ყურებთან. რადგანაც ცრუ ყურების ასეთი დიდი რაოდენობით გავრცელება ქვემო ქართლისათვის არის დამახასიათებელი, მართებული იქნებოდა ჭურჭლის ეს შემკულობა მტკვარ-არაქსის კულტურის ქვემო ქართლის ლოკალური ვარიანტის ერთ-ერთ დამახასიათებელ თვისებად მიგვეჩნია.

ამრიგად, ჩვენს სტატიაში დმანისის რეგიონის ძეგლებზე ახლად მოპოვებული მასალების საფუძველზე კიდევ ერთხელ გადავავლეთ თვალი იმ თავისებურებებს, რომლებიც მტკვარ-არაქსის კულტურის ქვემო ქართლის ძეგლებისთვისაა დამახასიათებელი, რითაც ისინი განსხვავდებიან შიდა ქართლში გავრცელებული ძეგლებისაგან. მომავალში გაგრძელდება ძიება ჩვენთვის საინტერესო საკითხებისა მტკვარ-არაქსის კულტურის არა მარტო კავკასიური ძეგლების, არამედ წინა აზიისა და სამხრეთ ევროპის ძეგლების შესწავლის ფონზე.

Зураб Цквитинидзе

Локальные особенности куро-араксской культуры в Квемо Картли

(Резюме)

Наличие локальных различий между памятниками куро-араксской культуры Квемо и Шида Картли давно привлекает внимание ученых. Целью нашей статьи является обобщить эти особенности на □оне собранных нами новых археологических материалов.

В первую очередь следует отметить особенности в строительной традиции на памятниках вышеупамянутых регионов: если на поселениях Шида Картли помещения выстроены из сырца и глины, то в Квемо Картли в большенстве случаев распространены строения на каменном основании.

Различия наблюдаются и в типах захоронений: в Шида Картли почти отсутствует такой вид захоронения, каким является каменный склеп (таб. V).

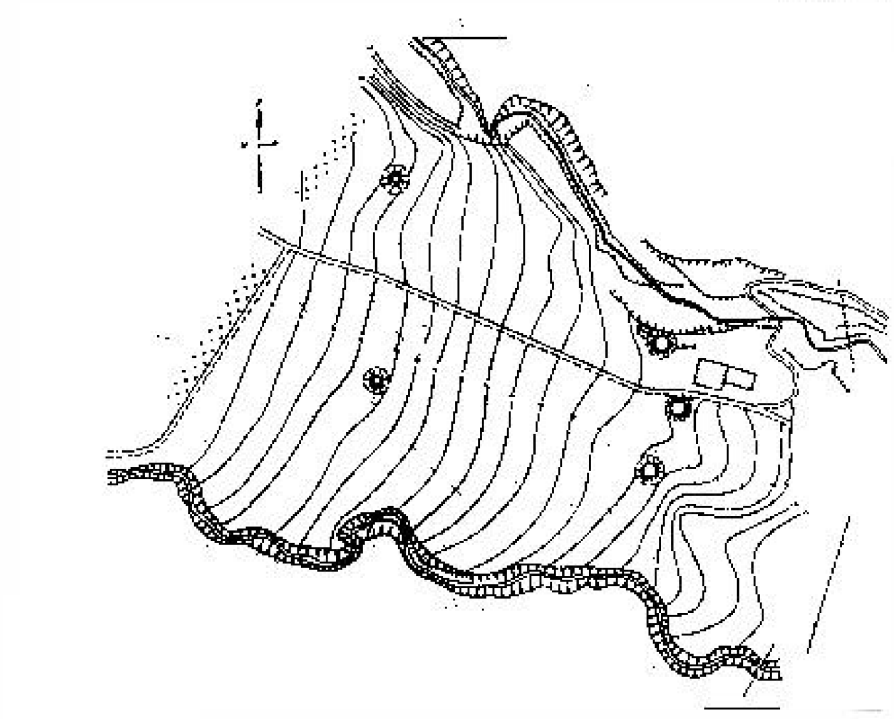
Интересны наблюдения над формами керамики. Общеизвестно, что керамика куро-араксской культуры имеет множество признаков, присущих только этой культуре, но и в них можно выделить локальные особенности. Они выявляются и в орнаменте (рельефный орнамент из Квемо Картли (таб. VI) рядом с выцарапанно-выемчатым орнаментом из Шида Картли), и в формах ушек сосудов (в Квемо Картли распространены полусферические ушки и т. н. "ложные ушки" (таб. VII) – а в Шида Картли преоб ладают более лентовидные об разцы). это относится и к рельсовидным венчикам сосудов из Квемо Картли, в то время как в Шида Картли мы находим сосуды с более округленными венчиками.

Все эти признаки дают основание предположить наличие локальных вариантов одной культуры в двух регионах южного Закавказья. Предлагаемая статья является лишь маленькой частью задуманной нами работы, в которой будут расмотрены интересующие нас вопросы на фоне изучения материалов не только из куро-араксских памятников Кавказа, а также из других регионов Передней Азии и южной Европы.

ლიტერატურა

1. З. Р. Цквитинидзе, Поселение куро-араксской культуры из Орцклеби, Палеолит Кавказа и сопредельных территорий, თბ., 1990, გვ. 131-135.
2. Б. А. Куфтин, Археологические раскопки 1947 года в Цалкинском районе, თბ., 1948, გვ. 26-28; Л. Жоржикашвили, Э. Гогадзе, Памятники Триалети эпохи ранней и средней бронзы, გვ. 32, Тб., 1972.
3. გ. მირცხულავა, სამშვილდე, თბ., 1975, გვ. 15.
4. გ. ფხაკაძე, ქვემო ქართლის ენეოლითი, თბ., 1963, გვ. 16-17
5. თოლოსების შესახებ იხ. M. E. L. Mallowan. Excavations at Tell-Arpachiyah, 1933. Iraq, vol. II, Part. I, 1935, გვ. 34; A.Parrot, Archeologie mesopotamienne, Technique et problemes, Paris, 1953, გვ. 154; D. M. Buren, Places of Sacrifice, Iraq, vol. XIV. part 2, 1952, გვ. 76; F. Schlette, Die Ältesten Haus – und Siedlungsformen des Menschen, Etnographisch-Archeologische Forschungen, 5, Berlin, 1958, გვ. 98, 144.
6. M. E. L. Mallowan. Excavations at Tell-Arpachiyah, 1933. Iraq, vol. II, Part I, 1935, გვ. 34.
7. A. Parrot, Archeologie mesopotamiene, 1953.
8. D. M. Buren, Places of Sacrifice, Iraq, 1952
9. Г. Чайлд, У истоков европейской цивилизации, М., 1952 გვ. 100, 136
10. გ. ფხაკაძე, ქვემო ქართლის ენეოლითი, თბ., 1963
11. გ. მირცხულავა, სამშვილდე, გვ. 13
12. გ. გობეჯიშვილი, თეთრიწყაროს ნასოფლარი, თბ., 1978, გვ. 34-35
13. Б. А. Куфтин, Археологические раскопки в Триалети, თბ., 1941, გვ. 106-108
14. Б. А. Куфтин, Археологические раскопки 1947 года... გვ. 26-28, სურ. 13
15. გ. ფხაკაძე, ქვემო ქართლის ... გვ. 63
16. გ. მირცხულავა, სამშვილდე, გვ. 15
17. З. Р. Цквитинидзе, Поселение куро-аракской культуры из Орцклеби, გვ. 131

18. გ. ფხაკაძე, ქვემო ქართლის ენეოლითი, გვ. 64
19. ზ. ცქვიტინიძე, ახალი აღმოჩენები სოფ. გომარეთის მიდამოებში, დმანისი, I, თბ., 1998, გვ. 84
20. გ. მირცხულავა, სამშვილდე, გვ. 25-64
21. ღრმახევისთავის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1980, გვ.17
22. გ. ფხაკაძე, ქვემო ქართლის ენეოლითი, გვ. 73
23. გ. ფხაკაძე, ქვემო ქართლის ... გვ. 19. ტაბ. II $_{1,8}$
24. Б. А. Куфтин, Урартский колумбарий у подошвы Арарата и Куро-Араксский энеолит, საქ. მუზეუმის მოამბე, XVIII-B, გვ. 100, სურ. 556
25. გ. მირცხულავა, სამშვილდე ... ტაბ. IX $_{6,7}$; ტაბ. XV$_5$
26. ო. ჯაფარიძე, ქართველი ტომების ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე, თბ., 1961, გვ. 62
27. Б. А. Куфтин, Археологические раскопки В Триалети, ტაბ. CXXIV
28. Ch. A. Burney, Eastern Anatolia in Chalcolithic and Early Bronze Age, Anatolian Studies, vol. VIII, 1958, გვ. 168
29. W. Lamb, The Culture of North-East Anatolia and its Neighbours, Anatolian Studies, vol. IV, 1954, გვ. 28-29, fig. 4
30. ი. კიკვიძე, ხიზანაანთ გორის ადრებრინჯაოს ხანის ნამოსახლარი, თბ., 1972, გვ. 74
31. ო. ჯაფარიძე, ქართველი ტომების ... გვ. 64



1

2

ᏍᏗᏕ. II

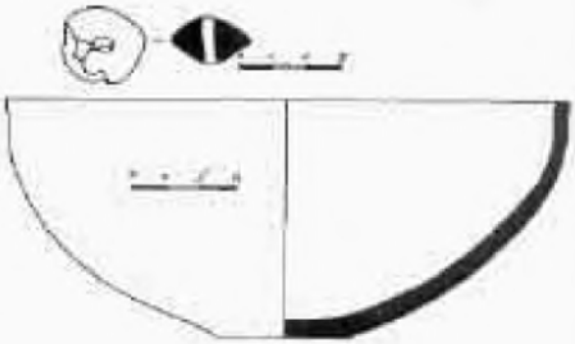
1

2

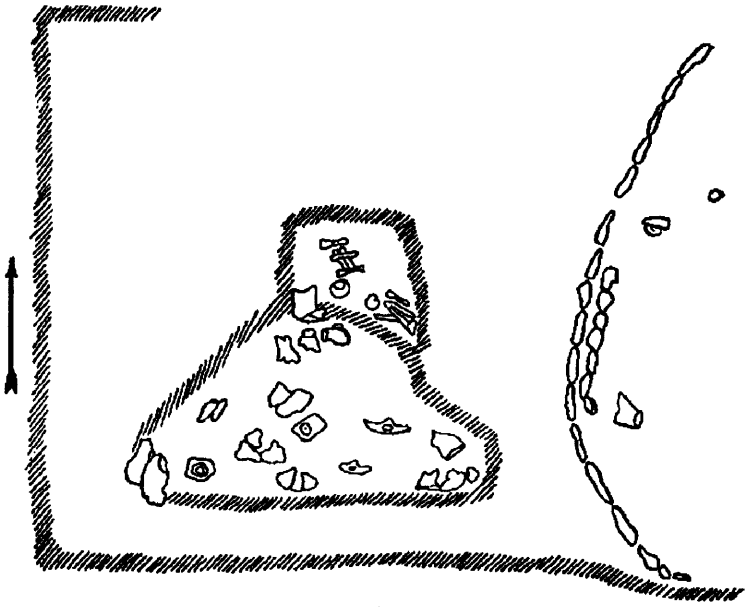
3

4

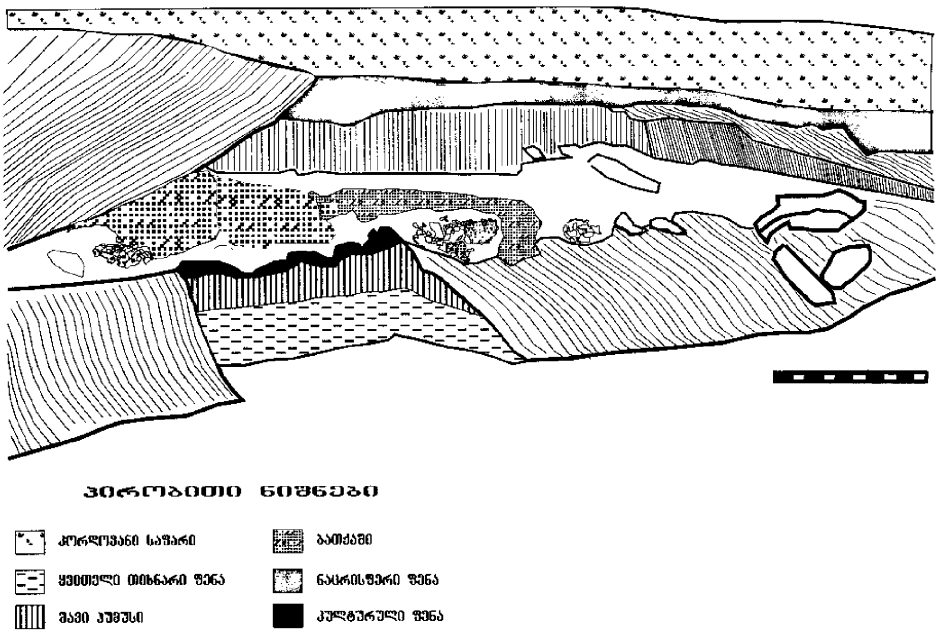
5



6

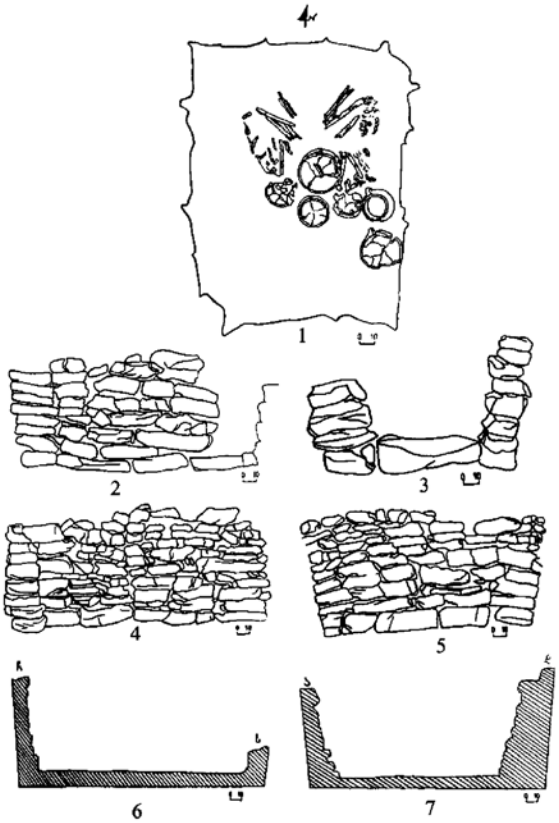


1

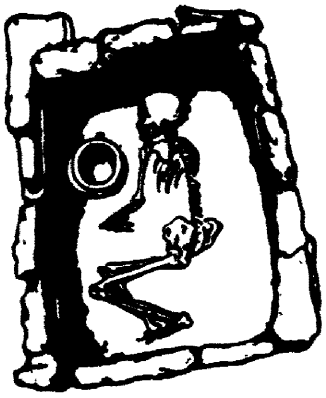

პირობითი ნიშნები
კრიალოსანი საფარი
ბაოქანი
ყვითელი თიხნარი ფენა
ნაცრისფერი ფენა
ფაფი კუმული
კულტურული ფენა

2

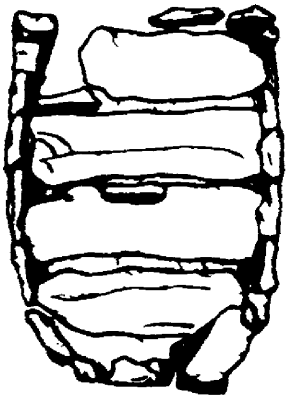
1



2

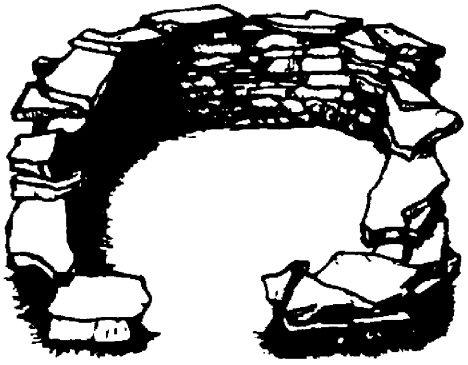


ამირანის გორა

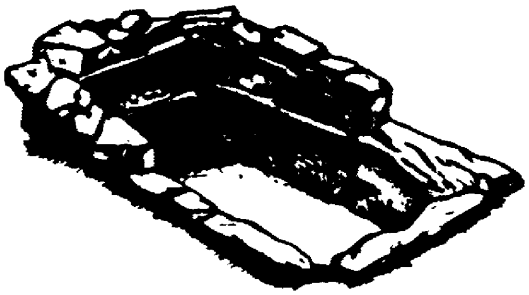


ღრმახევისთავი

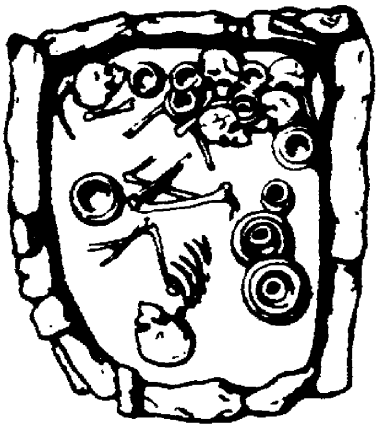
ღრმახევისთავი



კიკეთი

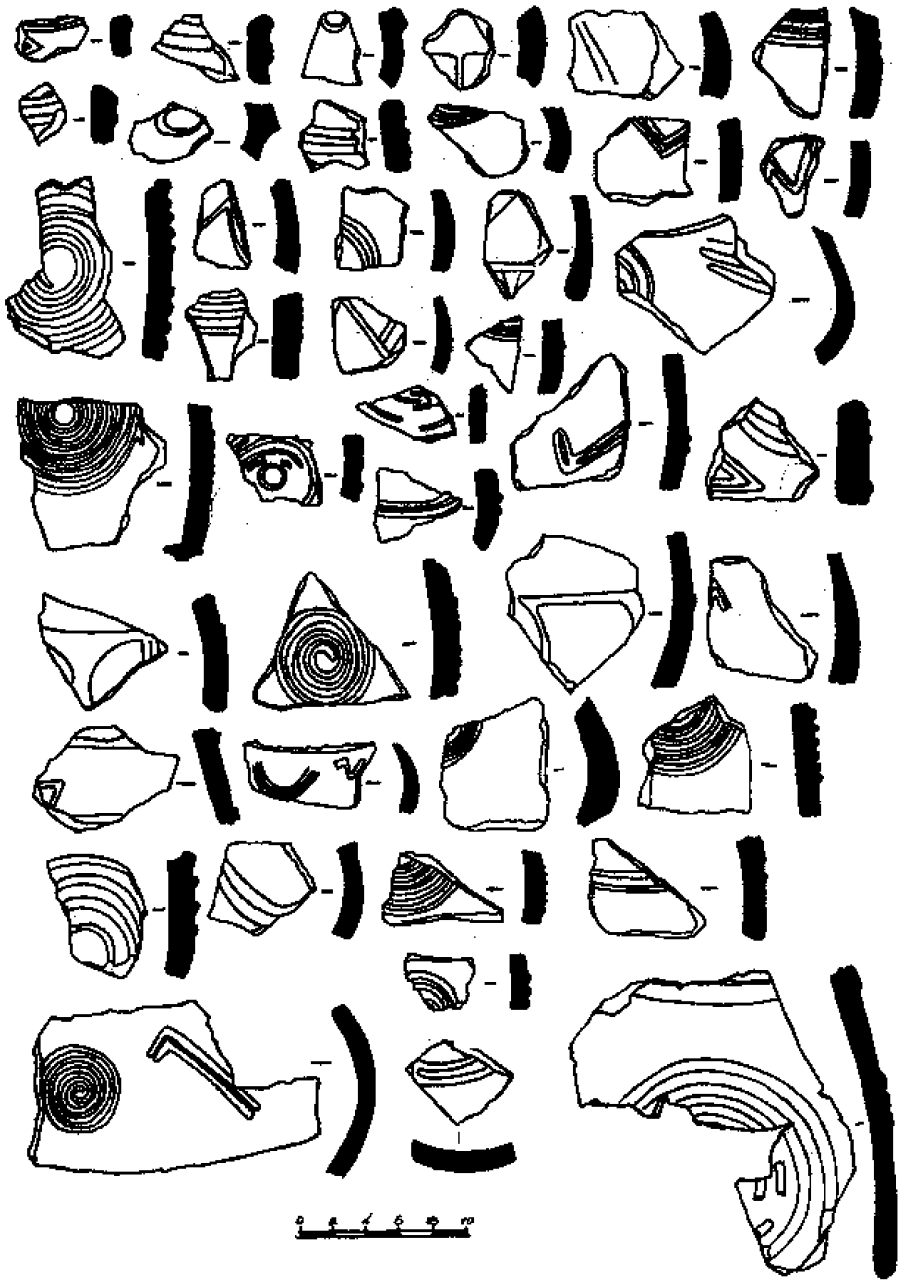


კოდა

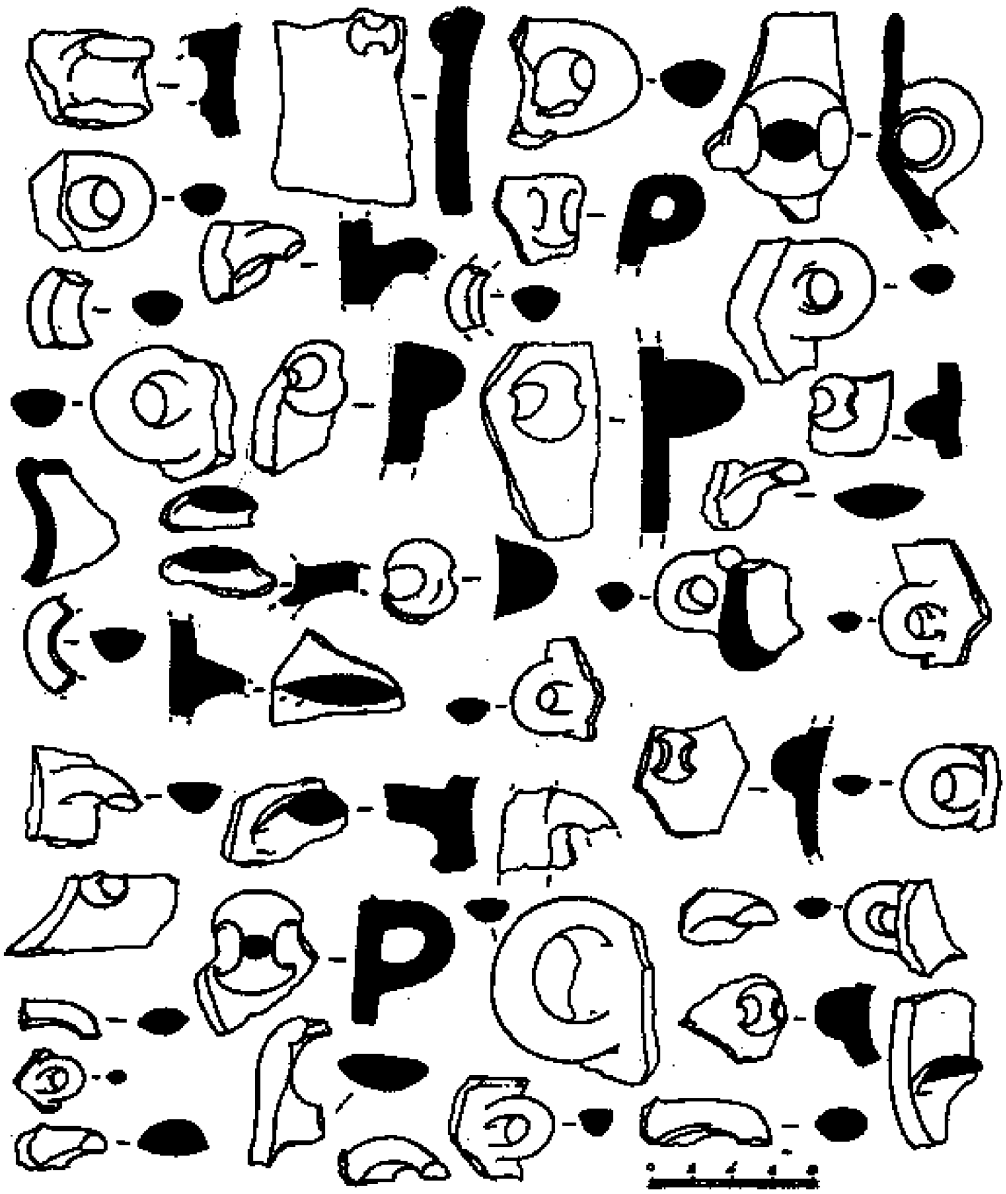


სამშვილდე

ტაბ. VI



ტაბ. VII



ლელა ნებიერიძე

ბავშვთა დაავადებების მკურნალობა იმერეთში. საყმაწვილო

„საყმაწვილო“ ბავშვთა ერთ-ერთი დაავადების ხალხური სახელწოდებაა, რომლის მთავარი სიმპტომი კრუნჩხვაა. მთხრობელთა გადმოცემით, საყმაწვილო უფრო მეტად ემართებათ თეთრ ბავშვებს მაღალი სიცხის დროს შეშინების ან ფიზიკური ტრავმის შედეგად. ასევე, თუ ბავშვი რაიმეთი მოიწამლება, უფრო სწორად, თუ რაიმე აწყენს – ხალხური ტერმინით „ნაწყენებზე“. გარდა ამისა, მთხრობელებისაგან ვიგებთ, რომ საყმაწვილო, ძირითადად, პატარა ბავშვებს „გაუვლიდა“ ხოლმე პერიოდულად. თუ საყმაწვილოთი დაავადებული ათ-თორმეტ წლამდე არ მორჩება, მაშინ იგი ავ ზნეში, ანუ ბნედაში გადაიზრდება. რა არის საყმაწვილო, როგორი სახის დაავადებაა იგი? „ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში“ საყმაწვილოს შესახებ შემდეგს ვკითხულობთ: „ბავშვთა დაავადება, რომელიც ვითარდება მაღალი ტემპერატურის დროს ორგანიზმში კალციუმის ნაკლებობისას, ახასიათებს კრუნჩხვები“. მედიცინის ისტორიკოსთა ცნობით: – „ბავშვთა დაავადებაა, რომელიც ნერვული სისტემის აღგზნებით, ნაწილობრივი ან ზოგადი კრუნჩხვებისადმი მიდრეკილებით ხასიათდება. ტუბერკულოზის გამოვლინების ერთ-ერთი ფორმა, რომელსაც ახასიათებს ორგანიზმის კვების მოშლა და მიდრეკილება სხვადასხვა ორგანოს ქრონიკული ანთებისადმი“[1]. „საყმაწვილო“ მედიცინაში ცნობილია სპაზმოფილიის სახელწოდებით. ხშირად გვხვდება 6-12 თვის ბავშვებში, განსაკუთრებით გაზაფხულის ან ზამთრის თვეებში. სპაზმოფილია ხშირია ხელოვნურ კვებაზე მყოფ ბავშვებში. ამ დაავადებისას სისხლში მკვეთრად არის დაკლებული კალციუმის რაოდენობა. ამას მოსდევს ნერვული ქსოვილის აღგზნებადობის მომატება, რაც იმას ნიშნავს, რომ მისი აღგზნებადობისათვის საკმარისია გაცილებით მცირე გამაღიზიანებელი, ვიდრე ჩვეულებრივ პირობებში. ამიტომ არის, რომ საყმაწვილოს კრუნჩხვებს იწვევს ისეთი მიზეზი, რომელიც სხვა პირობებში არ ხასიათდება ასეთი მოქმედებით[2], ე. ი. ტერმინი „საყმაწვილო“ სპეციალურ ლიტერატურაში ბუნებრივად აერთიანებდა სხვადასხვა დაავადებას: ნერვული სისტემის აღგზნებადობას, ტუბერკულიოზის ერთ-ერთ ფორმას, სპაზმოფილიას და ორგანიზმში კალციუმის ნაკლებობით გამოწვეულ ალერგიულ

[1] მ. სააკაშვილი, ა. გელაშვილი, საქართველოს მედიცინის ისტორია, ტ. III, წ. 3, 1956.

[2] მ. მჭედლიშვილი, რა უნდა იცოდეს ჩვილი ბავშვის დედამ, 1976.

დაავადებათა სხვადასხვა ფორმას. ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით საყმაწვილო შესაძლებელია სხვა დაავადებებსაც გულისხმობდეს.

ტერმინი „საყმაწვილო", რომელიც სამეგრელოში „სამარტვინედ" იხსენიება, აერთიანებს, როგორც ჩანს, სხვადასხვა დაავადებებს, რომლებსაც ერთი საერთო სიმპტომი – კრუნჩხვა ახასიათებს. ერთ შემთხვევაში, კრუნჩხვა მოსდით სხვადასხვა სნეულებების კრიზისული პერიოდის დროს. მაგალითად, სხვადასხვა სახადი ბატონების დროს, როდესაც ავადმყოფ ბავშვს სიცხე აუწევდა; ან თუ ბავშვი მოიწამლებოდა და ამის შედეგად სიცხე აუწევდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შესაძლებელია, საყმაწვილო ბავშვს შეშინების, ე. ი. ძლიერი სტრესის შედეგად ან ფიზიკური ტრამვის დროს („თუ სიმაღლიდან ჩამოვარდა და შეეშინდა") დაემართოს. საყურადღებოა, რომ თითქმის ყველა ინფორმატორი, რომლებთანაც ჩვენ მოგვიწია მუშაობა, აღნიშნავს, რომ საყმაწვილო, შესაძლებელია, ყოველგვარი მიზეზის გარეშეც დაემართოს ბავშვს. ასეთ შემთხვევაში ზოგჯერ საყმაწვილოს გენეტიკურ დაავადებადაც მიიჩნევენ.

თანამედროვე სამედიცინო ლიტერატურაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საყმაწვილო განმარტებულია როგორც სპაზმოფილია, რომელიც ხშირია ხელოვნურ კვებაზე მყოფ ბავშვებში. ამას ხალხური მონაცემებიც ადასტურებს. მართლაც, მთხრობელთა გადმოცემით, იმერეთში ემართებათ უმრავლესად იმ ბავშვებს, რომლებიც ხელოვნური კვებით იზრდებიან. გარდა ამისა, ხალხში გავრცელებული შეხედულებით, საყმაწვილო უმეტესად თეთრ ბავშვებს ემართებათ. ინფორმატორთა ამ ცნობას ჩვენ ამჯერად კომენტარს ვერ გავუკეთებთ, და ეს საკითხი მომავალი კვლევის პერსპექტივად მიგვაჩნია. აგრეთვე, სამედიცინო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ საყმაწვილო ტუბერკულიოზის ერთ-ერთი ფორმაა. ამას ეთნოგრაფიული მასალაც ადასტურებს. კერძოდ, აპ. წულაძის მონაცემებით საყმაწვილოს ერთ-ერთ ფორმას „კატაჯვარს" უწოდებენ. „კატაჯვარა" კი ბავშვებში გამოვლენილი ტუბერკულიოზის ერთ-ერთ ფორმად არის მიჩნეული[3]. არ არის გამორიცხული, რომ ტერმინი საყმაწვილო, რიგ შემთხვევებში, ეპილეფსიის იმ ფორმასაც გულისხმობდეს, რომელიც „მცირე ეპილეფსიის" ანუ „გულყრის" სახელითაა ცნობილი. მცირე გულყრებს ხშირად ვხვდებით პატარა ბავშვებში. ასაკის მომატებასთან ერთად ის ან იშვიათდება და ქრება, ან იცვლება დიდი ტონურ-კლონური გულყრით.

მთხრობელთა გადმოცემით საყმაწვილო ორგვარია: „დედალი" და „მამალი". „მამალი" საყმაწვილო, როგორც ჩანს, სიცოცხლისათვის საშიში ყოფილა: „მამალი კლავს, დედალი წამლით რჩება"; „ჩემს შვილიშვილს მამალი

[3] აპ. წულაძე, ეთნოგრაფიული გურია, 1971, გვ. 127

ჰქონდა და გაგუდა“ (სოფ. საზანო). მთხრობელთა ნაამბობიდან ჩანს აგრეთვე ისიც, რომ „საყმაწვილოს“ სახესხვაობაც ჰქონია, რომელიც „ზნედ“ იწოდებოდა. მათ შორის, შეიძლება არაარსებითი, მაგრამ მაინც იყო განსხვავება: „ზნე ხშირად უვლის, საყმაწვილო უფრო ნაკლებად. საყმაწვილო ჯობია ზნეს. ზნე კლავს“ (სოფ. სალიეთი). ხალხური გადმოცემით, საყმაწვილო თუ არ გაივლის თორმეტ წლამდე, „ავ ზნედ“ გადაიქცევა. „ავი ზნე“ კი ეპილეფსიის, ბნედის ხალხური სახელწოდებაა.

ნერვული სისტემის დაავადებათა ისტორიის მკვლევარები აღნიშნავდნენ, რომ ძველ ქართულ მედიცინაში ეპილეფსიას „მტერთა დაცემა“ ეწოდებოდა. ეს დაავადება მრავალ სამედიცინო და არასამედიცინო წყაროშია აღწერილი. საკმაოდ კარგად იყო ცნობილი მისი დამახასიათებელი ნიშნები, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში, განსაკუთრებით ბავშვთა შორის, შეიძლება ვერ გაერჩიათ ისეთი დაავადებებისაგან, რომლებიც კრუნჩხვითი მოვლენებით მიმდინარეობს.

ძველ ქართულ ლიტერატურაში ეს დაავადება იხსენიება აგრეთვე როგორც „მტერი“. მაგალითად, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ ერთხელ, შატბერდში ყოფნისას, გრიგოლ ხანძთელს სამკურნალოდ მიჰგვარეს ორი წლის ბავშვი, „რომელსა ხელნი და ფერხნი მტერისაგან მოხუმულ იყვნეს და პირი გარემოქცეულ იყო“[4].

საყმაწვილოს დროს ხალხში მკურნალობის შემდეგ მეთოდებს მიმართავდნენ: „იმ დროს ნეკა თითი უნდა გაუჭრა, გაუხსნა პირი და სისხლი უნდა ჩააყლაპო, თან უნდა გადააფარო შავი შარფი წელს ზევით. გული და სახე უნდა დაუფარო შავი ნაჭრით ან შარფით“ (სოფ. საზანო). უძველესი გააზრებით, სისხლის გამოდენის საშუალებით სხეულიდან გამოდიოდა ავი სული. ეს წარმოდგენა ხალხში აღარ დასტურდება, მაგრამ თვით ამ მაგიური წესის არსებობა მიუთითებს მის არსებობაზე წარსულში. მთხრობელები საყმაწვილოსთან დაკავშირებული რიტუალების აღწერისას ყურადღებას ამახვილებენ შავ კატაზეც: „ზნე რომ გაუვლის ნაწყენებზე, უნიშნო კატის ბუდეს (კატის მომყოლი) ვალევინებთ. გალესავ ცოტას და დაალევინებ“ (სოფ. სალიეთი). საყმაწვილოსთან დაკავშირებული რიტუალების შესრულებისას გამოიყენებოდა შინაური ცხოველების დამწვარი ძვლების ფერფლი: „გოჭის, ქათმის, ძროხის, ფრინველის ძვლებს დავწვავთ ერთად, ვფერფლავთ და ვლოცულობთ“ (სოფ. სალიეთი). მსგავს რიტუალს ვხვდებით ირლანდიურ მაგიურ მკურნალობაშიც, სადაც ეპილეფსიისას გამოიყენება ადამიანის თავის ქალის ცხრა ნაწილი, რომელიც წვრილად იფშვნება და,

[4] ნ. შენგელია, მედიცინის განვითარების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი საქართველოში, 1961, გვ.106.

კირთან შერეული, უზმოზე ეძლევა ავადმყოფს. საყმაწვილოსთან დაკავშირებულ რიტუალებში ძვლების გამოყენება, შესაძლოა, მიგვითითებდეს ავადმყოფის ორგანიზმში კალციუმის მარაგის შევსებაზე. მაგრამ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ რიტუალებში წამყვანი მაინც მათი მაგიურ-მისტიკური არსია და არა ავადმყოფზე რაიმე წამლით თერაპიული ზემოქმედება.

ჩვენი საუკუნის დასაწყისში ხალხური წეს-ჩვეულებების მკვლევარს, ქუთაისის გიმნაზიის მასწავლებელს მ. მაშურკოს „საყმაწვილოს" შესახებ შემდეგი ჩანაწერები აქვს მოტანილი: „შეტევის დროს ბავშვს უნდა გახადო ყველაფერი. აუცილებელია, რომ პერანგი ზედ შემოახიო და ყველაფერი ჩაყარო ცეცხლში. უნდა შემოსო ახალი ტანსაცმლით, რომელიც კრუნჩხვების გამეორებისას, ასევე ცეცხლში უნდა ჩაყარო". ან „პირველი შემოტევისას უნდა გაუჭრა მარჯვენა ხელის ნეკა თითი ფრჩხილის პარალელურად ან პერპენდიკულარულად, რათა ცოტა სისხლი წამოუვიდეს. შეტევა აღარ გამეორდება". მასვე მოტანილი აქვს საინტერესო ცნობა: „საყმაწვილოს დროს უნდა დაეჭირათ მტრედი და უკანა ნაწილით უნდა მიედოთ ბავშვის უკანა ტანზე. ბავშვი გამოჯანმრთელდებოდა, ხოლო მტრედი, მიიღებდა რა ბავშვის ავადმყოფობას, მოკვდებოდა"[5].

მკვლევარ მ. ბურდულს მოტანილი აქვს ამ დაავადების პროფილაქტიკის შემდეგი ხერხი: „ახლად დაბადებულ ბავშვს ჭიპლარიდან გამონადენ სისხლს გამოუსვამდნენ პირში".

გარდა მაგიურ-რელიგიური საშუალებებით მკურნალობისა, როგორც ჩანს, საყმაწვილოს მედიკამენტებით, ე. წ. შინაური წამლებითაც მკურნალობდნენ. ეს წამლები კი, ვ. ბერიძის მონაცემებით, შემდეგი ინგრედიენტებისაგან შედგებოდა: „საყმაწვილო და სხვა ავადმყოფობის წამლები სოფლის ექიმთ შემდეგი აქვთ: აბუსალათინი – Ricinus communis – ზეთის ლობიო; იმერული – გენეგერჩაგი; ენდრო – Rubia iberica – ალილა – სამკურნალო ბარისპირა; ლილია – Lilium candidum; ქაფური – Camphora და ა.შ".

როგორც აღვნიშნეთ, საყმაწვილო, შესაძლებელია, სხვადასხვა ალერგიულ დაავადებებსაც გულისხმობდეს. ამ მხრივ, საინტერესოა ერთ-ერთი დაავადება – „სატკბური", რომელიც კანის ალერგიულ დაავადებას უნდა წარმოადგენდეს. იმერულ დიალექტში „სატკბური" არის „კანის ერთგვარი ავადმყოფობა, ფართო-ფართოდ ედება სხეულს ლორწოიანი მუწუკები"[6]. იმერეთში ჩვენ ჩავიწერეთ „სატკბურის" შემდეგი შელოცვა:

„ქრისტემ დაკლა თეთრი ფური,
მან იწვია ყოვლის სული,

[5] М. Машурко, Из области народной фантазии и быта, СМОМКП, 1903, § 32.

[6] პ. გაჩეჩილაძე, იმერეთის დიალექტის სალექსიკონო მასალა, 1976.

მან სატკბური არ იწვია,
რათ არ მიწვია,
მათ არ გიწვიე –
შეხვალ ყმაწვილის ტანში,
სისნი კოკნი,
ადუღდები ქოთანივით,
ჩაცვივდები ქონდარივით".

ამ შელოცვის ვარიანტი მოცემულია თ. შიოშვილის წიგნში: „ქართული ხალხური შელოცვები" (ბათ., 1994 წ. გვ. 71). ავტორს ეს შელოცვა ჩართული აქვს „საყმაწვილოს" შელოცვების ციკლში. მოგვეპოვება ამ შელოცვის პროზაული ვარიანტიც: „სახელითა ღვთისათა, მამითა, ძითა, სულითა წმინდითა! ლოცვა საყმაწვილოსა. მეუფემა ხარი დაკლა, დაჰპატიჟა ყოვლიკაცი. საყმაწვილომ მოახსენა: რატომ არ დამპატიჟე? რატომ გამომაგდე ყოვლისა სოფლისაგანო? ამიტომ გამოგაგდე ყოვლისა სოფლისაგან, ამ ადამიანს მიტირებ, მიჩივლებ, ძვალსა მიტეხ, მბილსა მჭამ, უფეროვანს ფერს აძლევ, ფეროვანს ფერს ართმევ. ფიცს მოგცემ საშინელსა: შემოვეხვევი ვარდის ფურცელსავით და ჩამოვცვივი ქერის ქატოსავით"[7]. საყურადღებოა, რომ პროზაულ ვარიანტში „სატკბური" ჩანაცვლებულია „საყმაწვილოთი", რაც მათ იდენტურობაზე უნდა მიუთითებდეს. სოფ. საქარაში ჩავიწერეთ „სატკბურის" შელოცვის ერთი საინტერესო ვარიანტი:

„სატკბურა ხნავდა გუთანსა,
კუი შეება ხარად,
გველხოკერა – მათრახადა,
კუვს ბაკანი გატყდა,
სატკბურავ, ძირი გაგიქრა".

ჩვენ, ამჯერად, იმერეთში შეგროვებულ მასალას ვეყრდნობით, მაგრამ ანალოგიური დასკვნები გამოტანილია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში შეკრებილი მასალის საფუძველზეც (ნ. მინდაძე, მ. ბურდული, ნ. ჩირგაძე).

როგორც ვნახეთ, საყმაწვილოსთან დაკავშირებულ მაგიურ წეს-ჩვეულებებში ხშირად გამოიყენება სისხლის გამოდენა და შავი ფერი. ზოგადად, ამ სიმბოლიკის შესახებ შეიძლება აღინიშნოს შემდეგი: შავი ფერი დაკავშირებულია მაგიურობის, სიძლიერის უმაღლეს გამოვლინებასთან. სიძლიერე შავიდან თეთრისაკენ შესაბამისად სუსტდება[8]. შავი ფერის, კერძოდ, შავი ქსოვილის გამოყენება საყმაწვილოს დროს მიგვანიშნებს, რომ „ავი ზნისათვის", „მტერისათვის" ცდილობდნენ დაეპირისპირებინათ მძლავრი და აგრესიული

[7] რ. ერისთავი, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები, 1986, გვ. 33.

[8] ი. გაგულაშვილი, ქართული მაგიური პოეზია, 1986, გვ. 104.

იარაღი შავი ფერის სახით. ეს, თავის მხრივ, იმაზე მეტყველებს, რომ საყმაწვილოს სული ხალხურ წარმოდგენაში აღქმული იყო როგორც მტრულად განწყობილი და აგრესიული (განსხვავებით, მაგალითად, ბატონების სულებისაგან).

ჩვენ, იმის გამო, რომ არ ვართ მედიცინის სპეციალისტი, რა თქმა უნდა, ვერ ვიმსჯელებთ საყმაწვილოს სამკურნალო საშუალებების მოქმედების მექანიზმზე. მაგრამ ვფიქრობთ, რომ მას გარკვეული ზემოქმდების უნარი ჰქონდა, რამაც განაპირობა მათი ფსიქოთერაპიული ეფექტი და სწორედ ამან შეუწყო ხელი ამ საშუალებების შემობრუნებას და მათ ფუნქციონირებას თანამედროვე ყოფაში.

Лечение детских болезней в Имерети. Золотуха
(резюме)

В данной статье на основе этнографического материала рассмотрены народные верования и обычаи при лечении одной из распространенных детских болезней „сакмацвило“ (золотуха, младенческая болезнь) в Имерети (Западная Грузия). Установлено, что термин „сакмацвило“ объединяет такие болезни, как возбуждение нервной системы, некоторые формы туберкулеза, спазмофилия и разные аллергические заболевания, вызванные недостатком кальция в организме. Полевые материалы, собранные автором, а также наблюдения предшествующих исследователей показывают, что в обрядах при лечении этой болезни доминируют такие магические символы как кровь, черный цвет, черная кошка и т. д. это показывает, что „сакмацвило“ в народном веровании считалось сильной, „злой“ болезнью, что требовало таких же магически сильных противодействий.

ᲘᲡᲢᲝᲠᲘᲐ, ᲬᲧᲐᲠᲝᲗᲛᲪᲝᲚᲜᲔᲝᲑᲐ

ნინო თორთლაძე

XII ს. საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხი სამუელ ანეცის ცნობების მიხედვით

სამუელ ანეცი XII ს. სომეხი ავტორია. მისი თხზულება „ამონაკრეფი ისტორიკოსთა ნაწერებიდან“ შეიცავს მნიშვნელოვან ცნობებს საქართველოს შესახებ. მათგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია დემეტრე I-ის მეფობის ხანის ამსახველი მასალა. მისი მნიშვნელობა დიდია, რადგან ამ პერიოდის ისტორია ქართულ წყაროებში სრულად არ არის ასახული. „ქართლის ცხოვრებაში“ დემეტრეს მეფობა მხოლოდ „ლაშა-გიორგის დროინდელ მატიანეში“ არის მოცემული ძალიან მოკლე ქრონიკის სახით. არსებული ხარვეზის შევსება ძირითადად უცხოური წყაროების საშუალებით შეიძლება. მათ შორის მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სამუელ ანეცის ქრონიკას, რადგან ის ზოგ ისეთ ცნობას შეიცავს, რომელიც სხვაგან არ გვხვდება.

თხზულებაში არის რამდენიმე ცნობა სელჩუკი ათაბაგის ყარა-სონყურის (1127–1140-41) შესახებ. ეს ცნობები უდავოდ ძალიან ღირებულია, რადგან მათ გარეშე გაურკვეველი დარჩებოდა საქართველოსთან ყარა-სონყურის ურთიერთობის ორიოდე ეპიზოდი. ამ დროისათვის არანი და მისი მთავარი ქალაქი განძა სელჩუკთა ხელში იყო და ათაბაგის საგამგეო ტერიტორიას წარმოადგენდა. დავით აღმაშენებლის განმათავისუფლებელი ბრძოლების შემდეგ ამიერკავკასიაში სელჩუკთა უმთავრეს დასაყრდენს არანი და განძა წარმოადგენდა. ამდენად, საინტერესოა ურთიერთობა საქართველოსა და არანში მყოფ სელჩუკებს შორის.

დემეტრე I გამეფების პირველ წლებში კარგავს გავლენას იმ მნიშვნელოვან პუნქტებზე რომლებიც დავით აღმაშენებელმა დალაშქრა ან შემოიმტკიცა (ანისი, დმანისი, ხუნანი, შესაძლოა ნორბერდი). 1128 წელს იგი გადადის აქტიურ მოქმედებაზე, რისი მიზანიც, როგორც ჩანს, დაკარგული გავლენის აღდგენა იყო. ცნობილია, რომ დემეტრეს ხელახლა მოუხდა დმანისისა და ხუნანის აღება. როგორც სამუელ ანეცის მიხედვით ჩანს, ამავე ღონისძიების ნაწილი უნდა ყოფილიყო ყარა-სონყურის დამარცხება ნორბერდში:

„ՌՃԼ։ Ի ՇՀԷ. Թվին. արքայ Դեմետր եհար զխարանդուռըն Ամթաբակ ի Նորբերդին[1] բազում զորօք։ Եւ ի սոյն ամի Ապուլէթ և Իւանէ որդի Նորա զԴմանիս առին և յայամ ամի առին զխունան Իւանէ և Սմբատ։“

„1130. 577 [2] წელს მეფე დემეტრემ დაამარცხა ხარასნდურ[3] ათაბაგი ნორბერდში მრავალრიცხოვანი ჯარით. ამავე წელს აპულეთმა და მისმა ძემ ივანემ დმანისი აიღეს, აგრეთვე ამავე წელს აიღეს ხუნანი ივანემ და სმბატმა“.

ნორბერდის ბრძოლა მხითარ აირივანეცისა და მხითარ გოშის მონაცემებზე დაყრდნობით შეისწავლა ლ. დავლიანიძემ[4]. ამ საკითხის შესასწავლად სამუელ ანეცის ცნობები გამოიყენეს ჰ. მარგარიანმა, გ. ჯაფარიძემ[5].

როგორც ჩანს, ნორბერდის ბრძოლის შესახებ უნდა იყოს ლაპარაკი ქართულ ქრონიკებშიც. ერთ-ერთ ქრონიკაში, რომელიც XVIII ს. კრებულში იყო მოთავსებული, წერია, რომ როდესაც დემეტრე გამეფდა, ის „ამასვე ქორონიკონსა, 345-სა (1125 წ.) მიუხდა დმანისს, წაუღო ციხე და ამოსწყვიტნა ყარსსულღულიანი“[6]. ე. თაყაიშვილის აზრით, ამ ტექსტის ცალით უსარგებლია ვახტანგ VI-ის კომისიას, რომლის წყალობითაც ანალოგიური

---

[1] ა. ტერ-მიქელიანის გამოცემულ სომხურ ტექსტში, რომელსაც ვიყენებთ, არის: „Ամթաբակի Նորբերդին“. Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի դրոց պատմագրաց, Յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելուածներով և ծանօթութիւններով Արշակ Տէր-Միքելեանի, Վաղարշապատ, 1893, გვ. 129.

[2] სომხური წელთაღრიცხვა ქრისტეს დაბადებიდან, რომელსაც იყენებს სამუელ ანეცი, ორი წლით წინ უსწრებს საყოველთაოდ მიღებულ წელთაღრიცხვას ქრისტეს დაბადებით, 1130–1128 წ; სომხური წელთაღრიცხვის 577 წ. გრძელდებოდა 1128 წ. 18.II-დან 1129 წ. 16.II-მდე.

[3] თარგმანში საკუთარი სახელები მოცემულია სომხური ტრანსკრიპციით.

[4] ლ. დავლიანიძე, მხითარ გოშის „ალბანეთის ქრონიკა“, ქართული წყაროთმცოდნეობა, II, თბ., 1968, გვ. 29; მხითარ აირივანეცი, ქრონოგრაფიული ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნა და საძიებელი დაურთო ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილმა, თბ., 1990, გვ. 16.

[5] ჰ. მარგარიანი, რამდენიმე ეპიზოდი XII ს. მეორე მეოთხედის საქართველოს ისტორიიდან, თსუ შრომები, 165, თბ., 1975, გვ. 81-82; მისივე, Հ. Գ.Մարգարյան, Հայոսիային Հաիաստանի և Վրաստանի ԺԲ դարի պատմությունմի քանի հարցեր, Երևան, 1990, გვ. 70-71; გ. ჯაფარიძე, საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში, თბ., 1995წ., გვ. 89-90.

[6] ე. თაყაიშვილი, „მოკლე ცნობები საქართველოს ისტორიიდან“ და შენიშვნები ამ ცნობების შესახებ, ძველი საქართველო, ტ. II, განყ. III. ტფ., 1913, გვ. 63.

ცნობა მოხვდა „ქართლის ცხოვრების“ ჯანაშვილისეულ ნუსხაში[7], ოღონდ აქ „ყარსსუღუღიანის“ ნაცვლად „ყარასუღულიანი“ გვაქვს[8]. ამ წყაროებზე დაყრდნობით დათარიღდა დმანისის აღება 1125 წლით[9], რაც დიდხანს იყო მიღებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში.

გ. ჯაფარიძე შეეცადა გაერკვია „ყარასუღულიანის“ ვინაობა და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ეს სიტყვა ყარა-სონყურის სახელიდან უნდა მომდინარეობდეს[10]. რაც შეეხება თარიღს, როგორც ჩანს, ქართულ ქრონიკებში ის მცდარად არის მითითებული. ყარა-სონყური ათაბაგი ხდება 1127 წელს და ამის შემდეგ ჩამოდის განძაში[11]. ამდენად, 1127 წელზე ადრე ბრძოლა მასა და დემეტრეს შორის ძნელი წარმოსადგენია. ამ ფაქტისა და სამუელ ანეცის ზემოთ მოტანილი ცნობის საფუძველზე გადათარიღდა დემეტრეს მიერ დმანისის აღება[12].

ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ყველა ამ წყაროში ლაპარაკი უნდა იყოს დემეტრესა და ყარა-სონყურს შორის მომხდარ ერთსა და იმავე ბრძოლაზე. როგორც ანეცის, ასევე ქართული ქრონიკების მიხედვით, ყარა-სონყურთან ბრძოლა და დმანისის აღება ერთ წელს მოხდა. სომხური წყაროს ცნობით, ამავე წელს იყო აღებული ხუნანიც. ამ თარიღების სისწორეს კარგად ადასტურებს სომეხი ისტორიკოსის სტეფანოს ორბელიანის „ცხოვრება ორბელიანთა“-ც. მისი ცნობითაც ხუნანი 1128 წელს იქნა აღებული: „...დაიპყრეს იოანემ და სუმბატმან ხუნანი, რომელიც ადრით ჟამითგან ეპყრათ თათართა, ესეცა ამათ მიეცათ მტკიცე მამულად რიცხუსა ფოზ (577)“[13], დმანისი კი ამის შემდეგ აიღეს: „შემდგომად აიღოცა მეორემან ივანემ, ძემან აბულეთისამან,

---

[7] იქვე, გვ. 55.

[8] ლაშა გიორგის დროინდელი მატიანე, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი, დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955, გვ.365.

[9] ი.ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983, გვ.221.

[10] გ.ჯაფარიძე, დას. ნაშ., გვ. 90.

[11] З. М. Буниятов, Государство атабеков Азербайджана (1136-1225 гг.), Баку, 1973, გვ.23, გ.ჯაფარიძე, დას. ნაშ., გვ. 61.

[12] ჰ. მარგარიანი, დას. ნაშ., გვ. 82; 87; Հ. Գ.Մարգարյան, დას. ნაშ., გვ. 69; გ. ჯაფარიძე, დას. ნაშ., გვ.90 ;

[13] სტეფანოს ორბელიანის „ცხოვრება ორბელიანთა“-ს ძველი ქართული თარგმანები, ქართულ-სომხური ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და საძიებლები დაურთო ე. ცაგარეიშვილმა, თბ.,1978, გვ.39, (შესაბამისი სომხური ტექსტი, იქვე, გვ. 120.

დმანისი“ [14]. თუმცა ამ ორ ცნობას შორის ჩართულია თხრობა იოანეს გარდაცვალებისა და ორბელთა საგვარეულო სახელების შესახებ, აზრობრივად ისინი მაინც ერთმანეთის გაგრძელებაა. მართალია, მეორე ცნობაში თარიღი არ არის მითითებული, მაგრამ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ დმანისი ხუნანის აღების ახლო ხანებში უნდა დაეკავებინათ. ამასვე გვაფიქრებინებს XIII ს. სომეხი ისტორიკოსი ვარდან არეველცი, რომელიც ერთდროულად ლაპარაკობს დემეტრეს მიერ დმანისისა და ხუნანის აღების შესახებ[15]. საფიქრებელია, რომ სამუელ ანეცის ქრონიკიდან ან მისი წყაროდან უნდა მომდინარეობდეს XIII ს. სომეხი ავტორის მხითარ აირივანეცის ცნობა, თუმც მას გარკვეული ცვლილება განუცდია:

„დემეტრე მეფემ დაამარცხა ღარასენთურ ათაბაგი ნორბერდში.

აბულეთმა აიღო დმანისი და ხუნანი“ [16].

მართალია, აქ ეს ჩანაწერი მოთავსებულია 1131-41 წლებს შორის, მაგრამ მისი მსგავსება სამუელ ანეცის ცნობასთან აშკარაა. მხითარ აირივანეცის მიხედვითაც, ნორბერდთან ბრძოლა დმანისისა და ხუნანის აღების ახლო ხანებში უნდა მომხდარიყო. რაკი დმანისისა და ხუნანის შესახებაც შეცდომით 1131-41 წლებს შორის არის ლაპარაკი მაშინ, როდესაც ცნობილია, რომ ეს ბრძოლები უფრო ადრე მოხდა, ბუნებრივია, ვიფიქროთ, რომ ნორბერდთან ბრძოლაც ასევე შედარებით ადრე იყო. სამუელ ანეცის თარიღის შეჯერება სხვა წყაროების მონაცემებთან გვავარაუდებინებს, რომ ის სანდო უნდა იყოს, მიუხედავად იმისა, რომ ყარა-სონყურთან ბრძოლის თარიღად 1128 წელი არც ერთ სხვა წყაროში არ გვხვდება.

სამუელ ანეცისა და მხითარ აირივანეცის ცნობები ღირებულია იმითაც, რომ ასახელებენ ბრძოლის ადგილს – ნორბერდს და ამით გარკვეულობა შეაქვთ ქართული ქრონიკების მონაცემებში. იმის გამო, რომ ქრონიკისა და „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებში არ არის ნახსენები ყარა-სონყურთან ბრძოლის ადგილი, მკითხველს შეიძლება შეექმნას შთაბეჭდილება, რომ ეს ბრძოლა დმანისში მოხდა. ამის საფუძველზე გაჩნდა ვარაუდი, რომ ყარა-სონყურს სულტან სანჯარის ძალების დახმარებით მოუხერხებია დმანისის დაკავება, შემდეგ კი ნორბერდის აღებაც უცდია, მაგრამ ის დამარცხებულა

[14] იქვე, გვ. 40, (სომხური ტექსტი, გვ. 121).

[15] **Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ պատմութիւն տիեզերական ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին, Մոսկվա,** 1861, გვ. 157.

[16] მხითარ აირივანეცი, ქრონოგრაფიული ისტორია, გვ. 80.

ნორბერდში და ამავე წელს დმანისიც დაუკარგავს[17]
გვაქვს რაიმე ცნობა იმის შესახებ, რომ ყარა-სონყურმა დმანისი დაიკავა. ქართული ქრონიკების ცნობებში, საფიქრებელია, რომ მხოლოდ ჩამოთ
ლია ის, რაც დემეტრემ იმ წელს გააკეთა: ერთის მხრივ, რომ „მიუკდა დმანისს“ და „აიღო ციხე“, ხოლო მეორეს მხრივ, რომ „ამოსწყვიტა ყარასუ-ღულიანი“, მხოლოდ ამ უკანასკნელი ბრძოლის ადგილი არ არის დასახელებული. სამუელ ანეცის მიხედვითაც ასევეა: ყარა-სონყური დაამარცხეს იმავე წელს, როდესაც დმანისი აიღეს, ოღონდ ბრძოლა ათაბაგთან მოხდა არა დმანისში, არამედ ნორბერდში. როგორც ჩანს, ორივე წყარო ერთსა და იმავე ფაქტს გადმოგვცემს: ორივეგან ლაპარაკია რაღაც მნიშვნელოვან ბრძოლაზე. ქართული ქრონიკების ცნობაში სიტყვა „ამოსწყვიტა“ გვაფიქ-რებინებს, რომ მტერს ძლიერი მარცხი უნდა განეცადა. ასევე დემეტრეს მნიშვნელოვან გამარჯვებაზე უნდა იყოს ლაპარაკი ანეცის თხზულებაშიც, სადაც ნათქვამია, რომ მან მრავალრიცხოვანი ჯარით დაამარცხა მტერი. არ არის გასაკვირი, რომ ამ წყაროებში ერთი ბრძოლის შესახებ იყოს ლაპარაკი. სამუელ ანეცის ეს ცნობა ძალიან მნიშვნელოვანია, რადგან მხოლოდ მისი საშუალებით ხერხდება ნორბერდთან ბრძოლის შესახებ არსებულ სხვა ბუნ-დოვან ცნობებში გარკვევა. მისი მეშვეობით ირკვევა დემეტრესა და ყარა-სონყურს შორის ბრძოლის როგორც ადგილი, ისე თარიღი. ასევე მნიშ-ვნელოვანია სამუელ ანეცის სხვა ცნობაც, რომელიც აგრეთვე ყარა-სონ-ყურთან არის დაკავშირებული.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში საკმაოდ კარგად არის შესწავლილი 1139 წლის ლაშქრობა განძაზე, რომლის დროსაც ნადავლის სახით წამოღებული იქნა განძის კარები. მაგრამ შედარებით ნაკლებად არის შესწავლილი ის საპასუხო ღონისძიებები, რომლებიც ამ ლაშქრობას მოჰყვა.

თუმც ქართულ წყაროებში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი, უცხოური წყაროებით ცნობილია, რომ ქართველებს ულაშქრიათ მიწისძვრისაგან დან-გრეულ ქალაქზე[18]. მხითარ გოშის მიხედვით, ქართველთა მხედართმთავარი იყო ივანე[19]. არაბი ისტორიკოსი იმად ად დინ ალ-ისფაჰანი ასახელებს „ივანი

---

[17] გ. ჯაფარიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 90.

[18] Киракос Гандзакеци, История Армении, пер. с древнеармянского, предисловие и комментарий Л. А. Ханларян, М., 1976, გვ. 95; ლ. დავლიანიძე, მხითარ გოშის „ალბანეთის ქრონიკა,“ გვ.38-39; იმად ად დინ ალ-ისფაჰანის ცნობები იხ. The Encyclopaedia of islam, vol. II, fasc. 38, 1965, Leiden-London, 1965, გვ.975.

[19] ლ.დავლიანიძე, მხითარ გოშის „ალბანეთის ქრონიკა“, გვ.39.

იბნ აბულ-ლეისს“[20].

სამუელ ანეცისა და მხითარ გოშის ცნობების მიხედვით, განძის მიწისძვრა მოხდა 1139 წლის 30 სექტემბრის ღამეს[21]. სამუელ ანეცი არაფერს ამბობს განძაზე ქართველების ლაშქრობის შესახებ.

ყარა-სონყური ამ დროს არანში არ იმყოფებოდა, განძაში ის მიწისძვრისა და ქართველთა ლაშქრობის შემდეგ დაბრუნდა. მას აღუდგენია ქალაქი და გაულაშქრია საქართველოზე. მხითარ გოშის ცნობებით ვიცით, რომ როდესაც ყარასონყურმა გაიგო ქართველების განძაზე ლაშქრობის ამბავი, საპასუხოდ ორჯერ გამოილაშქრა საქართველოში, „შეაშფოთა ისინი და შეაძრწოლა“, „აიღო მათი გამაგრებული ციხე-სიმაგრეები“ და უკან გაბრუნდა[22]. მაგრამ მხითარ გოშის ცნობიდან არ ჩანს თუ სად, რა მიმართულებით ილაშქრა ყარა-სონყურმა. საყურადღებოა ალ-ისფაჰანის ცნობა. ის წერს, რომ ქართველებმა თავიანთ ქვეყანაში ააგეს ქალაქი, სახელად განძა, რომელსაც შეაბეს განძიდან ჩამოტანილი კარი, შემდეგ ყარა-სონყურმა ილაშქრა ამ ქალაქზე, დაანგრია ის და უკან დაიბრუნა ქალაქის კარები[23].

ეს ცნობა ერთი შეხედვით, უცნაურად გამოიყურება. მკვლევრები, რომლებიც მას იყენებენ, სარწმუნოდ არ თვლიან, იმის გამო, რომ აქ ლაპარაკია საქართველოში არსებულ განძასა და კარების წაღებაზე, მაშინ, როდესაც საქართველოში ასეთი ქალაქის არსებობა ცნობილი არ არის, ხოლო განძის კარები დღემდე გელათშია[24]. მაგრამ სამუელ ანეცის ქრონიკის დახმარებით შეგვიძლია დავინახოთ, რომ ეს მონათხრობი შესაძლოა რეალურ საფუძველს ემყარებოდეს. ამ წყაროს მიხედვით, იმავე წელს, როდესაც მიწისძვრა მოხდა – 1139-ში ყარა-სონყურს ულაშქრია განჩენქში:

---

[20] З. Буниятов, Новые материалы о землятрясении в Гяндже 1139 г., Доклады Академии наук Азербайджанской ССР, т. XXI, # 1, Баку, 1965, გვ. 57.

[21] იქვე, გვ. 56.

[22] მხითარ გოში, დას, ნაშრ., გვ. 39-40

[23] The Encyclopaedia of islam, vol. II, fasc. 38, გვ.975.

[24] იქვე; В. В. Бартольд, Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира, Соч.. т. II ч. I, М., 1963, გვ. 690; ნ. შენგელია, საქართველო – შარვანის პოლიტიკური ურთიერთობა XII ს-ში, თსუ შრომები, ტ. 125, სერია VI, თბ., 1968, გვ. 41; ჰ. მარგარიანი, დას. ნაშ., გვ.72; გ. ჯაფარიძე, დას. ნაშ., გვ. 93.

„...և ի նոյն ամի Խարասնդուռն զԻւանէ եհար ի Գանչէնք“[25]

„...და იმავე წელს ხარასნდურმა ივანე დაამარცხა განჩენქში.“

ეს ბრძოლა მხოლოდ მიწისძვრის შემდეგ შეიძლებოდა მომხდარიყო, რადგან ყარა-სონყური მხოლოდ ამ დროს ბრუნდება არანში. აქ დასახელებულ ივანეში ივანე აბულეთის ძე უნდა ვიგულისხმოთ, რომელსაც სამუელ ანეცი ხშირად მოიხსენიებს ხან აბულეთის ძედ, ხან ივანედ, ერთგან კი – როგორც დიდ ივანეს. სამუელ ანეცის ცნობით დგინდება ერთ-ერთი გეოგრაფიული პუნქტი, სადაც ყარა-სონყურმა ამ დროს ილაშქრა. საფიქრებელია, რომ სახელების – განძისა და განჩენქის მსგავსებამ წარმოშვა ცნობა საქართველოში არსებული განძის შესახებ. შესაძლოა ალ-ისფაჰანის „განძაში“ სწორედ განჩენქი იგულისხმებოდეს.

„განჩენქის“ შესახებ მხოლოდ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის ქართული „გაჩიანი“, „გაჩიანნი“-ს შესატყვისია[26]. „ქართლის ცხოვრების“ ძველ სომხურ თარგმანში, რომელიც XII ს. მეორე ნახევარში უნდა იყოს შესრულებული[27], ის „გაჯენთან“ ერთად გაჩიანის აღსანიშნავად იხმარება[28].

რაც შეეხება განძის კარებს, ზ. ბუნიატოვის ვარაუდით, საქართველოში წამოღებული იყო ამ კარის ორივე ნახევარი: ერთი მათგანი ამჟამადაც გელათში ინახება, მეორე კი გამოიყენეს მონასტრის სახურავის შესაკეთებლად[29]. თ. ჟორდანიას მიერ შეკრებილი ცნობებით, გელათში ინახებოდა ორი კარი და ორივეს „დარუბანდის“ კარს უწოდებდნენ. შემდეგ ერთი მათგანი, რომელიც უფრო მძიმე იყო და ამდენად, განსხვავებულიც უნდა ყოფილიყო, რკინის მასალად უქცევიათ და მონასტრის გასაახლებლად გამოუყენებიათ. თ. ჟორდანიას ვარაუდით, სწორედ ეს კარი უნდა ყოფილიყო დარუბანდისა, დავით აღმაშენებლის ლაშქრობის შედეგად ჩამოტანილი[30], ხოლო მეორე, დღემდე შემორჩენილი კარი, როგორც მისი წარწერა გვამცნობს, განძისაა და დემეტრეს მეფობის ხანაში არის მოპოვებული[31]. თუ

[25] სამუელ ანეცი, დას. ნაშ., გვ. 132.

[26] Л. Меликсет-Бек, Гадженк-Гачиан, Разные известия и заметки, Христианский восток, т. VI, вып. I, Петроград, 1917, გვ. 94-95.

[27] თარგმანის თარიღის შესახებ იხ. ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ილ. აბულაძემ, თბ., 1953, გვ. 020.

[28] იქვე, გვ. 12, 34, 36.

[29] З. Буниятов, Новые материалы... გვ. 57.

[30] თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისათვის, I, ტფ., 1892, გვ. 248-249.

[31] იქვე.

ერთ-ერთი, უკვე არარსებული კარი მართლაც დარუბანდისა იყო, ეს ნიშნავს, რომ გელათში განძის კარის მხოლოდ ერთი ნახევრის არსებობა დასტურდება.

თუკი საფუძვლიანია ის ვარაუდი, რომ საქართველოში კარის ორივე ნახევარი იყო ჩამოტანილი, მაშინ არ არის გამორიცხული, რომ ალ-ისფაჰანის ცნობებში კარის მეორე ნახევარზე იყოს ლაპარაკი. ამიტომ, ძნელია გადაჭრით იმის მტკიცება, რომ ალ-ისფაჰანის ცნობები სიმართლეს არ შეესაბამება.

მხითარ გოში ახსენებს ყარა-სონყურის ორ საპასუხო ლაშქრობას საქართველოში. მათგან ალბათ განჩენქზე ლაშქრობა უფრო მნიშვნელოვანი და ღირსშესანიშნავი იყო, რადგან მხოლოდ მის შესახებ მოგვითხრობენ როგორც სამუელ ანეცი, ასევე როგორც ჩანს, ალ-ისფაჰანიც.

სამუელ ანეცის აქ მოტანილი ცნობები, სიმოკლის მიუხედავად, ძალიან მნიშვნელოვანია, რადგან შეიცავს ისეთ ინფორმაციას, რომელიც სხვაგან არ გვხვდება და გვეხმარება ზოგიერთი ბუნდოვანი საკითხის გარკვევაში.

Нино Тортладзе

Некоторые вопросы истории Грузии XII в. по данным Самуэла Анеци

(резюме)

Хроника армянского автора XII в. Самуэла Анеци "Выдержки из книг историков" содержит важные сведения, касаяющиеся истории Грузии. Среди них есть данные об отношениях с Грузией сельджукского атабека Кара-Сонкура, который правил Араном. Хроника содержит сведения о двух сражениях между войсками грузинского царя Димитрия I и Кара-Сонкура: в 1128 г. в Норберде и в 1139 г. в Ганченке (груз. Гачиани). Сравнивая их с данными разных источников, можно предположить, что они достоверны. Хроника Анеци позволяет выяснить и разобраться в неточностях и неясностях, имеющихся по этим вопросам в других источниках.

David Sandodze

Religious activities of georgians in kingdom of kiev

There can be found a lot of materials about historical-religious and cultural relations between Georgians and Ukrainians that can shed light on a whole number of issues of coexistance of these two nations. Namely political and religious factors have played the greatest part in mutual interest that Georgia and Kiev Russia took in each other-Great state union of Eastern Slaves was the cradel of the Ukraine, Russia and Belorussia.

As it is historically known in the 4th century Christianity was declared as a state religion in Georgia and orthodox Georgian public men played great role in the world of early medieval Christianity. As a Christian state Kiev Russia was formed in the 10th century and represented one of the biggest orthodox Christian countries. According to the historical sources, introduction of the Georgian and Ukrainian nations happened at the beginning of the 10-11th cc. By this time were formed relations and connections between Kiev mid Georgia who both were the countries on high level of cultural and economical development and also with other countries.

In the mentioned period Georgian artists took part in painting of the famouse cave "Kiev Pechora" monastry. This monastry as it is known was built like the monastry of Georgians on the Mount Athos. which for a long time was an example to follow both for Russa and Kiev. In the second half of 11th century Anthon Pechorski (985-1073) travelled two times to the Mount Athos and brought to his motherland the "Image of Athos".

Collection of the life description of the monks of Kiev caves preserved an information that speaks about the building of the main temple of the monastry and it says that among the invited builders were Georgians too. In particular, Georgian masters brought materials for mosaic and decorated the altar, walls and the floor of the temple with mosaic ("Musia"). Popularity of Georgian builders and masters was great outside Georgia and that is why, they were invited to Kiev to decorate this oldest monument of Christianity.

According to Kiev historical annuals, there was migration between Georgia and Kiev Russia in the 12th century. It was so important that in 11 3 Kiev Principle Iziaslav took a princess for a queen to be, from the family of the icing Demetre, who was the son of David the Builder.

There is no doubt that at that time Georgians knew about the existance of Kiev Russia and in the first place they were informed about its power and their orthodox Christianity. This last circumstance was of great importance.

The religion drove different states and nations closer culturally and made it easy to establish kinship among them.

Historical and religious relations of the definite period between Georgians and Ukrainians was ended by the appearance of Mongol hords on the horizon of cultural nations. This further was followed by Osman-Turk and other invadors agression and thus Georgian-Ukrainian relations were stopped for quite a long period of time. Though prominent pages of religious relations were preserved forever in the history of these two nations.

Bibliography

1. History of Georgia I. Supplementary textbook, Tbilisi, 1958
2. I. Tsintsadze, From the history of relations of the Ukraine and Georgia. Tbilisi, 1954

დავით სანდოძე

ქართველთა რელიგიური მოღვაწეობა კიევის სამთავროში

(რეზიუმე)

ქართველთა და უკრაინელთა ისტორიულ-რელიგიური და კულტურული ურთიერთობის შესახებ საინტერესო მასალა მოგვეპოვება, რომელიც ნათელს ჰფენს ამ ორი ხალხის თანაარსებობის მთელ რიგ საკითხებს.

ისტორიულად ცნობილია, რომ IV საუკუნეში ქრისტიანობა საქართველოში სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა და მართლმადიდებელი ქართველი მოღვაწენი დიდ როლს ასრულებდნენ ადრეული შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში, მათ შორის კიევის სამთავროშიც, რომელიც ქრისტიანულ სახელმწიფოდ X ს-ში იქცა. სწორედ ამ პერიოდში ქართველ მხატ-

ვრებს მონაწილეობა მიუღიათ განთქმული მღვიმის – „კიევ-პეჩორის“ ლავრის მოხატვაში. როგორც ცნობილია ეს ლავრა კიევში ანტონ პეჩორსკის თაოსნობით ათონის ივერიის ტაძრის ყაიდაზე ააგეს. ამ ლავრაში ქართველ ოსტატებს მოზაიკით დაუმშვენებიათ მთავარი ტაძრის საკურთხეველი, კედლები და იატაკი.

მართლმადიდებლური ქრისტიანობა ამავე დროს სისხლით ნათესაობასაც აადვილებდა და ამის ნათელი მაგალითია XII საუკუნეში კიევის მთავრის იზიასლავის ქორწინება საქართველოს მეფის დემეტრე I-ის ასულზე, რომელსაც კიევის სამთავროში ქართველთა მრავალრიცხოვანი ამალაც ხლებია.

ქართველი და უკრაინელი ხალხების იმ პერიოდის ისტორიულ-რელიგიურ ურთიერთობას ლახვარი ჩასცა მონღოლთა ურდოების გამოჩენამ კულტურული ხალხების ჰორიზონტზე, რასაც შემდგომში ოსმალო-თურქების აგრესიაც მოჰყვა და ქართულ-უკრაინული კონტაქტები კარგა ხნით შეჩერდა. თუმცა ნათელი ფურცლები რელიგიური ურთიერთობებისა საუკუნოდ შემორჩა ამ ხალხთა ისტორიას.

ჩეჩენ და ინგუშ ხალხებს

ძვირფასო დებო და ძმებო!

ჩეჩენ, ინგუშ და ქართველ ხალხებს შორის ძმობას, მეგობრობასა და კეთილმეზობლურ ურთიერთობას მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. ჩვენს წინაპრებს არაერთგზის შეუშველებიათ ხელი ერთმანეთისათვის გასაჭირის დროს. გასაჭირი კი ხშირად დაგვტეხია თავს. კავკასიაში შემოსული ყოველი მტერი პირველ რიგში კავკასიელ მკვიდრ ხალხთა გათიშვას და მათ ცალ-ცალკე განადგურებას ცდილობდა. სამწუხაროდ, სხვადასხვა მიზეზის გამო ზოგჯერ ვერ ხერხდებოდა კავკასიელთა შეკავშირება და საერთო მტრის წინააღმდეგ ერთ მუშტად შეკვრა, რითაც მოხერხებულად სარგებლობდნენ დამპყრობლები.

„გათიშე და იბატონეს“ პოლიტიკამ განსაკუთრებით გამოიღო ნაყოფი ცარიზმის დამკვიდრების შემდეგ. იმ დროის განმავლობაში, რაც კავკასიელი ხალხი ჯერ მეფის რუსეთის, შემდეგ კი საბჭოთა იმპერიაში მოექცნენ, ყველაზე მეტი ტანჯვა-ვაების გადატანამ სწორედ ჩეჩენ და ინგუშ ხალხებს მოუწია. ეს იმიტომ, რომ თქვენ არასოდეს შერიგებიხართ მტერს, ქედი არ მოგიხრიათ მისთვის. ვაჟა-ფშაველას სიტყვებითაც ხომ „კარგია მუდამ მტრიანი“.

ცარიზმის მიერ განხორციელებული გენოციდის პოლიტიკის მწვერვალი იყო 1864 წელს ჩეჩენთა და ინგუშთა იძულებითი აყრა სამშობლოდან და ოსმანთა იმპერიაში გადასახლება. თავის დროზე ეს ფაქტი მკაცრად დაგმეს ქართველმა მწერლებმა და საზოგადო მოღვაწეებმა. რად ღირს თუნდაც, ალ. ყაზბეგის ცნობილი ნაწარმოებები, რომლებიც აღსავსეა ჩეჩენ და ინგუშთა მწარე ხვედრის გამო გულისწუხილითა და თანადგომით.

1864 წელს მუჰაჯირობის, სამშობლოს დაკარგვის მთელი სიმწარე ჩეჩნებთან და ინგუშებთან ერთად კავკასიის სხვა ხალხებმაც: აფხაზებმა, ჩერქეზებმა, ყარაჩაელ-ბალყარელებმა, დაღესტნის ხალხებმა, მაგრამ ისტორიის ბედუკულმართობის გამოცდა, გენოციდის ახალი ტრაგედიის გადატანა ისევ მოუხდა გმირ ჩეჩენ და ინგუშ ხალხებს უკვე „ჰუმანური“ საბჭოთა ხელისუფლების წყალობით 1944 წლის 23 თებერვალს, საბჭოთა წითელი არმიის „ბრწყინვალე“ დღეს, როცა ერთ დღე-ღამეში მთელი ხალხი დიდიან-პატარი-

ანად ჩატვირთეს ვაგონებში და შორეული ყაზახეთის გზას გაუყენეს. უამრავი ადამიანი შეიწირა ამ ბარბაროსულმა აქციამ.

1944 წლის 23 თებერვალი სისხლიანი ასოებით ჩაიწერა მსოფლიო ისტორიაში, როგორც გენოციდის დღე. ჩეჩენი და ინგუში ხალხების ჭრილობა მოუშუშებელია, ხოლო მწუხარება უსაზღვრო და უკიდეგანო. ის ისეთი ჭრილობაა ჩეჩენი და ინგუში ხალხების ისტორიაში, რომლის დავიწყება არ შეიძლება, ხოლო მწუხარება კი არ გაქრება, არამედ იქცევა იმ ძალად, რომელიც სათავეს ხალხის წიაღიდან იღებს და მასვე უბრუნდება, როგორც განახლების წყარო, ერის სულიერი აღორძინების ნიშანსვეტი.

ძვირფასო ძმებო და დებო! მიიღეთ ქართველი ხალხის, საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს და პირადად ჩემი ღრმა სამძიმარი 1944 წლის 23 თებერვლის აქციის მსხვერპლთა ხსოვნის აღსანიშნავად.

ზვიად გამსახურდია,
საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს თავმჯდომარე.
თბილისი, 1991 წელი, 21 თებერვალი

Чеченскому и ингушскому народам

Дорогие сестры и братья!

Братство и добрососедские отношения между чеченским, ингушским и грузинским народами имеют многовековую историю. Наши предки не раз поддерживали друг друга в годину испытаний. А испытания часто обрушивались на нас. Любой враг, пришедший на Кавказ, в первую очередь пытался разъединить коренные кавказские народы и уничтожить их порознь. К сожалению, по разным причинам, не всегда было возмож но объединить кавказцев и сплотить их в единый кулак в борьбе против общего врага, чем искусно пользовались завоеватели.

Политика "разделяй и властвуй" особенно энергично стала осуществляться на Кавказе после утверждения владычества России. Период, в течение которого кавказские народы оказались в пределах вначале царской России, а затем советской империи, стал самым тяжелым для чеченского и ингушского народов, потому, что вы

никогда не мирились с врагом и не склоняли голову перед ним, ибо, как говорил грузинский поэт Важа Пшавела:

"У труса разве есть враги?
Их много только у героя."

Вершиной осуществленной царизмом политики геноцида было принудительное переселение в 1864 году чеченцев и ингушей с родины в Османскую империю. В свое время этот факт сурово осудили известные грузинские писатели и общественные деятели. Чего стоит хотя бы произведения Ал. Казбеги, полные сердечной боли и сочувствия к горькой судьбе чеченского и ингушского народов.

В 1864 году всю горечь мухаджирства, потери родины наряду с чеченским и ингушским испытали и другие народы Кавказа: абхазы, черкесы, абазы, карачаевцы, балкарцы, дагестанские народы. Но вновь испытать трагедию и перенести всю тяжесть геноцида выпала на долю чеченского и ингушского народов уже по милости "гуманной" Советской власти 23 февраля 1944 года, в день "блестящего" праздника Советской Армии. За одни сутки весь народ от мала до велика погрузили в вагоны и отправили в далекий Казахстан. Тысячи людей стали жертвами этой бесчеловечной акции.

23 февраля 1944 года – эта дата кровавыми буквами вписана в мировую историю, как день геноцида. Незалечима рана чеченского и ингушского народов, безгранична их скорбь. Скорбь не исчезнет, она превратится в ту силу, которая берет свое начало из недр народа и к нему же возвращатся, как источник обновления, символ духовного возрождения нации.

Дорогие сестры и братья! Примите глубокое соболезнование грузинского народа, Верховного совета Республики Грузия и мое лично в связи с Днем памяти жертв акции 23 февраля 1944 года.

Председатель Верховного Совета
Республики Грузия
Звиад Гамсахурдиа
Тбилиси, 21 февраля, 1991 год.