

კავკასიოლოგიური ძიებანი

CAUCASIOLOGIC PAPERS

КАВКАЗОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

№3



Ivane Javakishvili Tbilisi State University

Faculty of Humanities

Institute of Caucasiology

CAUCASIOLOGIC PAPERS

Тбилисский государственный университет им. Иванэ Джавахишвили

Факультет гуманитарных наук

Институт кавказоведения

КАВКАЗОВЕДЧЕСКИЕ РАЗЫСКАНИЯ

Tbilisi 2011 Тбилиси

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი

კავკასიოლოგიური ძიებანი

თბილისი

2011

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2012

E-mail: caucasiologic.papers@tsu.ge; caucasiologic.papers@gmail.com

web-pages: <http://caucasiology.tsu.ge>; www.humanities.tsu.ge/congress/

ISSN 1987-877 X

მთავარი რედაქტორი

ც. ბარამიძე (თბილისი)

სარედაქციო კოლეგია

რ. აბაშია (თბილისი), ი. აბდულაევი (მაჰაჩყალა), ლ. აზმაიფარაშვილი (თბილისი), ა. არაბული (თბილისი), ნ. არდოტელი (თბილისი), ტ. ახუნდოვი (ბაქო), ი. ბრაუნი (ვარშავა), ი. გაგოშიძე (თბილისი), ლ. ვარდანანი (ერევანი), ხ. თაოვი (ნალჩიკი), ჯ. კვიციანი (ტომის რედაქტორი, თბილისი), ი. კოჯიმა (ტოკიო), მ. ი. მაკომედოვი (მაჰაჩყალა), მ. როზინი (დონის როსტოვი), რ. ფარეულიძე (თბილისი), ვ. შენგელია (თბილისი).

სარედაქციო საბჭო

ნ. აბესაძე (თბილისი)	ს. პატიევი (ნაზრანი)
ბ. ბლაჟნოკოვი (ნალჩიკი)	თ. უჯუხუ (თბილისი)
ა. აბრეგოვი (მაიკოპი)	ნ. რუხაძე (თბილისი)
თ. გამყრელიძე (თბილისი)	დ. ფორკერი (ლაიფციგი)
რ. გორდეზიანი (თბილისი)	ქ. ქუთათელაძე (თბილისი)
გ. გოცირიძე (თბილისი)	ნ. ქუთელია (თბილისი)
მ. თეთრაძე (თბილისი)	ე. ქურთიშვილი (თბილისი)
ა. თიმაევი (გროზნო)	მ. ჩუხუა (თბილისი)
მ. ლორთქიფანიძე (თბილისი)	ა. ხალიდოვი (გროზნო)
ზ. მალაევა (მაჰაჩყალა)	შ. ჯამბეკოვი (გროზნო)
ნ. მაჭავარიანი (თბილისი)	რ. ჯანაშია (თბილისი)
ლ. მინაშვილი (თბილისი)	ო. ჯაფარიძე (თბილისი)

Editor in Chief

Ts. Baramidze (Tbilisi)

Editorial Staff

R. Abashia (Tbilisi), I. Abdullaev (Mahachkala), T. Akhundov (Baku), A. Arabuli (Tbilisi), N. Ardoteli (Tbilisi), L. Azmaiparashvili (Tbilisi), I. Braun (Warsaw), I. Gagoshidze (Tbilisi), I. Kojima (Tokyo), J. Kvitsiani (Editor, Tbilisi), M. Magomedov (Mahachkala), R. Pareulidze (Tbilisi), M. Rozin (Rostov-on-Don), V. Shengelia (Tbilisi), Kh. Taov (Nalchik), L. Vardanyan (Yerevan).

Editorial Board

N. Abesadze (Tbilisi)	E. Kurtishvili (Tbilisi)
A. Abregov (Maykop)	K. Kutateladze (Tbilisi)
B. Bgazhnokov (Nalchik)	N. Kutelia (Tbilisi)
M. Chukhua (Tbilisi)	M. Lordkipanidze (Tbilisi)
D. Forker (Leipzig)	N. Machavariani (Tbilisi)
Th. Gamkrelidze (Tbilisi)	Z. Mallaeva (Mahackala)
R. Gordeziani (Tbilisi)	L. Minashvili (Tbilisi)
G. Gotsiridze (Tbilisi)	S. Patiev (Nazran)
Sh. Jambekov (Grozny)	N. Rukhadze (Tbilisi)
R. Janashia (Tbilisi)	M. Tetradze (Tbilisi)
O. Japaridze (Tbilisi)	A. Timaev (Grozny)
A. Khalidov (Grozny)	T. Ujukhu (Tbilisi)

Главный редактор

Ц. Барамидзе (Тбилиси)

Редакционная коллегия

Р. Абашиа (Тбилиси), И. Абдуллаев (Махачкала), Л. Азмайпарашвили (Тбилиси), А. Арабули (Тбилиси), Н. Ардотели (Тбилиси), Т. Ахундов (Баку), Я. Браун (Варшава), Л. Варданян (Ереван), И. Гагошидзе (Тбилиси), Дж. Квициани (редактор тома, Тбилиси), Я. Коджима (Токио), М. И. Магомедов (Махачкала), Р. Пареулидзе (Тбилиси), М. Розин (Ростов-на-Дону), Х. Таов (Нальчик), В. Шенгелиа (Тбилиси).

Редакционный совет

Н. Абесадзе (Тбилиси)	М. Лордкипанидзе (Тбилиси)
А. Абрегов (Майкоп)	З. Маллаева (Махачкала)
Б. Бгажноков (Нальчик)	Н. Мачавариани (Тбилиси)
Т. Гамкrelидзе (Тбилиси)	Л. Минашвили (Тбилиси)
Р. Гордезиани (Тбилиси)	С. Патиев (Назрань)
Г. Гоциридзе (Тбилиси)	Н. Рухадзе (Тбилиси)
Ш. Джамбеков (Грозный)	М. Тетрадзе (Тбилиси)
Р. Джанашиа (Тбилиси)	А. Тимаев (Грозный)
О. Джапаридзе (Тбилиси)	Т. Уджуху (Тбилиси)
Е. Куртишвили (Тбилиси)	Д. Форкер (Лейпциг)
К. Кутателадзе (Тбилиси)	А. Халидов (Грозный)
Н. Кутелиа (Тбилиси)	М. Чухуа (Тбилиси)

შ ი ნ ა ა რ ს ი

ენათმეცნიერება

ფ. ანთაძე-მაღლაშხია (თბილისი), ოსურ სახელურ ნასესხობათა მორფოსემანტიკური ადაპტაციისათვის ქართულში	19
ნ. არდოტელი (თბილისი), ფარინგალური რიგის თანხმოვანთა (ჭ, ყ) კლასიფიკაციისათვის იბერიულ-კავკასიურ ენებში	33
ც. ბარამიძე (თბილისი), იბერიულ – კავკასიური ეთნოლინგვისტიკის საკითხები (1. უბიხური აჰენა)	50
მ. კვაჭაძე (თბილისი), თათები გომბორის ეთნოლინგვისტურ კონტექსტში	60
*ი. ლანდერი (მოსკოვი), სახელურკომპონენტის პოსესიური კონსტრუქციები თანთის დარგულში	94
რ. ლოლუა (თბილისი), კავკასიის ალბანური ანბანის ნიშნები ქ. დერბენტის გალავანზე	96
ზ. მაღაევა (მაჰაჩყალა), ბრუნვათა მეშვეობით სივრცის კონცეპტუალიზაციის პრობლემისათვის ხუნძურ-ანდიურ ენებში	118
თ. მახარობლიძე (თბილისი), ქართული ზმნის ვერსიის კატეგორიის შესახებ	131

ისტორია

მ. აგლაროვი (მაჰაჩყალა), კავკასიური ცივილიზაცია: ისტორიულ-კულტურული კონტექსტი	151
* ა. ა. განიჩი (მოსკოვი) , ტრანსკავკასიის მუსლიმური სულიერი საზოგადოება იმპერიულ სივრცეში: სტრატეგია და ფორმის განვითარება.	168
* ჰ. თჰალაფსოვეი (ნალჩიკი), საქართველო კავკასიური ლექტონიკური ცივილიზაციის სივრცეში	183
ჯ. კვიციანი (თბილისი), აფხაზეთის კონფლიქტის მიზეზები პოსტსაბჭოურ ისტორიოგრაფიაში	184

* ვარსკვლავით აღნიშნული სათაური ყველგან ეკუთვნის წერილის რეზიუმეს.

დ. შველიძე, ე. ასტახიშვილი (თბილისი), ალექსანდრე მეორე კახთა მეფის (1575-1605), საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან	201
ც. ჩხარტიშვილი (თბილისი), საქართველო-დაღესტნის კულტურული ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხი XIX ს-ის ქართულ პრესაში	210
* შ. ხაპიზოვი (მაჰაჩყალა), ზაქათალას რაიონი 1917-1921 წლებში დაღესტანს, საქართველოსა და აზერბაიჯანს შორის	236

ინტერვიუ

* ი. ბაბიჩი (მოსკოვი), ინტერვიუ, კავკასიური ემიგრაცია საფრანგეთში	247
--	-----

რეცენზია

ს. ზედელაშვილი (თბილისი), რეცენზია, იუსუბ დადაევი „შამილის დედაქალაქები“	248
---	-----

არქეოლოგია

ნ. ახვლედიანი (თბილისი), ი. სულთანისშვილი (თბილისი), ე.წ. ურარტული მახვილების შესახებ.	257
ნ. გობჯიშვილი (თბილისი), მ. ფუთურიძე (თბილისი), კოლხური და ყობანური კულტურების პრობლემური საკითხები	278
გ. ჯაფარიძე (თბილისი), ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთის (თანამედროვე აფხაზეთის), ახ. წ. I ათასწლეულის არქეოლოგიის საკითხები	289

ეთნოლოგია

*ტ. აიტბეროვი (მაჰაჩყალა), ა. შინსაიდოვი (მაჰაჩყალა), დაღესტანში აღმოჩენილი პირველი არაბული ხელნაწერები	308
გ. გოცირიძე (თბილისი), სოციალურ ურთიერთობათა ტრადიციული სისტემების ტრანსფორმაციის ზოგიერთი ასპექტი კავკასიის ხალხთა კომუნიკაციურ კულტურაში	310
ნ. მაისურაძე (თბილისი), იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური ენები	322
რ. სეფერბეგოვი (მაჰაჩყალა), მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული ერთი კატარტიკული წეს-ჩვეულების შესახებ თაბასარანელში	334
ქ. ქუთათელაძე (თბილისი), ნაყოფიერების ქაღვთაების სახელწოდებები ქართული ეპოსისა და წყაროების მიხედვით ქართულ მენტალობაში	338

ლიტერატურა, ფოლკლორი

ზ. კიკვიძე (თბილისი), კავკასიის თემთა გენდერული ასპექტები ვაჟა-ფშაველას პოეტური ეპოსის მიხედვით	361
თ. მღებრიშვილი (თბილისი), ქართული საგაზეთო რეკლამის ისტორიიდან. II	373
ქ. სინარულიძე (თბილისი), კავკასიელთა ფოლკლორის საერთო სიუჟეტები	381
თ. ქურდოვანიძე (თბილისი), საკრალური განძის სიზმრით პოვნის თემის ტიპოლოგია (ქართული და ინგუშური თქმულებების მიხედვით)	394

Contents

Linguistics

*F. Antadze-Malashkhia On the morphosemantic adaptation of ossetian nominal loan-words in Georgian	32
N. Ardotei (Tbilisi) , Towards the classification of pharyngeal consonants (q, q) in the Iberian - Caucasian languages	42
Ts. Baramidze (Tbilisi) , Issues in Ibero-Caucasian Ethnolinguistics	55
* M. Kvachadze (Tbilisi) , The Tats in the ethnolinguistic context of Gombori village	75
* Y. Lander (Moscow) , Adnominal possessives in Tanti Dargwa	95
* R. Lolua (Tbilisi) , Signs of the Caucasian Albanian Alphabet on the town-wall of Derbet	103
* Z. Mallaeva (Mahachkala) , Towards the problem of conceptualization by cases in the Avar-Andi languages	130
T. Makharoblidze (Tbilisi) , About the Category of Version of Georgian Verbs	138

History

* M. Aglarov (Mahachkala) , Caucasian civilization: historical and cultural aspects	155
*A. Ganich (Moscow) , Transcaucasia's muslim spiritual assemblies in imperial space: evolution of strategies and for	167
* H. Tkhangapsoev (Nalchik) , Georgia in the system of Caucasian-lectonic civilization	183
* J. Kvitsiani (Tbilisi) , The causes of Abkhazian conflict in post-soviet historiography	200
* D. Shvelidze (Tbilisi), E. Astakhishvili (Tbilisi) , From the history of the foreign politics of Alexander the II , the King of Katheti (1574-1605)	208

* A title marked with asterisk applies to a summary of a work.

* Ts. Chkhartishvili (Tbilisi) , Georgia-Daghestan cultural relationship in Georgian press in 19th century	215
* Sh. Khapizov (Mahachkala) , Zakatala district in 1917-1921 years: Between Daghestan, Georgia and Azerbaijan	235

Interview

* I. Babich (Moscow) , Caucasian emigration in France (1920-1980s)	247
---	-----

Review

* S. Zedelashvili (Tbilisi) , Iusuf Dadaev, “Shamil’s capitals”, Moscow, 2007	253
--	-----

Archeology

* N. Akhvlediani (Tbilisi), I. Sultanishvili (Tbilisi) , On-called Urartian swords	271
N. Gobejishvili (Tbilisi), M. Puturidze (Tbilisi) , Problematic issues of Colchian and Koban cultures	284
* V. Japaridze (Tbilisi) , Some Questions on Archeology of North-West colchis (I millennium)	299

Ethnology

* T. Aitberov (Mahachkala), A. Shiksaidov (Mahachkala) , The first Arabian manuscripts discovered in Dagestan	308
* G. Gotsiridze (Tbilisi) , Some issues of traditional social institutions of the Caucasus’ peoples from the cultural integration standpoint	321
* N. Maisuradze (Tbilisi) , Iberian-Caucasian musical languages	329
* R. Seferbekov (Mahachkala) , On one catartic custom connected with agriculture in Tabassarans ...	337
* K. Kutateladze (Tbilisi) , The name of deity-woman of Fertility according to Georgian epos and sources	357

Literature, Folklore

* Z. Kikvidze (Kutaisi) , Gender Aspects of the Caucasian Community According to the Poetical Epos of Vazha Pshavela	372
* T. Mgebrishvili (Tbilisi) , To the history of Georgian newspaper advertisement II	380
* K. Sikharulidze (Tbilisi) , Common plots of folklore of Caucasians	393
* T. Kurdovanidze (Tbilisi) , Typology of the Theme of Discovery of the Sacral Treasure by Means of Dreaming (According to Georgian and Ingush legends)	401

С о д е р ж а н и е

Языкознание

Ф. Антадзе-Малашхия (Тбилиси), К морфосемантической адаптации осетинских именных заимствований в грузинском	26
*Н. Ардотели (Тбилиси), К классификации фарингальных огласных <i>q</i> и <i>q̣</i> в иберийско-кавказских языках	49
Ц. Барамидзе (Тбилиси), Иберийско-кавказская этнолингвистика (термин <i>агуна</i> , обозначающий друидизм в убыхском языке)	59
М. Квачадзе (Тбилиси), Таты в этнолингвистическом контексте с. Гомбори	68
Ю. А. Ландер (Москва), Приименные посессивные конструкции в тантынском даргинском	77
Р. Лолуа (Тбилиси), Знаки кавказско-албанского письма на крепостных стенах г. Дербента	100
З. М. Маллаева (Махачкала), К проблеме концептуализации пространства падежами аваро-андийских языков	106
Т. Махароблидзе (Тбилиси), О категории «версия грузинского глагола»	143

И с т о р и я

М. Агларов (Махачкала), Кавказская цивилизация: историко-культурный контекст	147
А. А. Ганич (Москва), Закавказские мусульманские духовные правления в имперском пространстве: эволюция стратегий и форм	156
Х. Г. Тхагапсоев (Нальчик), Грузия в системе кавказско-лектонической цивилизации	169
Дж.Квициани (Тбилиси), Причины абхазского конфликта в постсоветской историографии	193
*Д. Швелидзе (Тбилиси), Э. Астахишвили (Тбилиси), Из истории внешней политики Александра II – царя Кахетии (1574-1605)	208

* Заглавие, отмечанное звездочкой, относится к резюме статьи.

Ц. Чхартишвили (Тбилиси) , Некоторые вопросы грузино-дагестанских культурных взаимоотношений	213
Ш. М. Хапизов (Махачкала) , Закатальский округ в 1917-1921 гг.: между Дагестаном, Грузией и Азербайджаном	216

Интервью

И. Л. Бабич (Москва) , Кавказская эмиграция во Франции (1920-1980-е годы)	238
--	-----

Рецензия

С. Зеделашвили (Тбилиси) , Юсуп Дадаев «Столицы Шамиля», Москва, 2007	251
--	-----

Археология

Н. Ахвледиани (Тбилиси), И. Султанишвили (Тбилиси) , О Так Называемых Урартских Мечах	265
*Н. Гобеджишвили (Тбилиси), М. Путуридзе (Тбилиси) , Проблемные вопросы Колхидской и Кобанской культуры	288
В. Джапаридзе (Тбилиси) , Вопросы археологии Северо-западной Колхиды (совр. Абхазии) в I тысячелетии	297

Этнология

Т. М. Айтберов (Махачкала), А. Р. Шихсаидов (Махачкала) , Первые арабоязычные письменные памятники обнаруженные в Дагестане	303
Г. Гоциридзе (Тбилиси) , Коммуникативные аспекты трансформации традиционных систем социальных отношений народов Кавказа в контексте культурной интеграции	317
Н. Майсурадзе (Тбилиси) , Об иберо-кавказских музыкальных языках	326
Р. И. Сефербеков (Махачкала) , Об одном земледельческом катартическом обряде табасаранцев	330
К. Кутателадзе (Тбилиси) , Имена богинь плодородия согласно грузинскому эпосу и источникам в грузинском менталитете	352

Литература, фольклор

З. Киквидзе (Тбилиси), Гендерные аспекты кавказских племён в материале поэтического эпоса Важа-Пшавела	370
Т. Мгебришвили (Тбилиси), Из истории грузинской газетной рекламы II	377
К. Сихарулидзе (Тбилиси), Общие сюжеты в фольклоре кавказцев	388
Т. Курдованидзе (Тбилиси), Типология темы нахождения сакрального клада при помощи сновидения (На примере грузинского и ингушского преданий)	398

ენათმეცნიერება

Linguistics

Языкознание

ფ. ანთაძე-მაღლაშხია (თბილისი)

ოსურ სახელურ ნასესხობათა მორფოსემანტიკური ადაპტაციისათვის ქართულში

ისტორიულად კონტაქტირებად ირანულ ენათაგან მხოლოდ ოსურს აკავშირებს ქართველურ ენობრივ სამყაროსთან მეტ-ნაკლებად სიმეტრიული ურთიერთობები. საშუალო და ახალ სპარსულ, ასევე პართულ ენებთან კონტაქტები მხოლოდ ქართულზე აისახა ამ ენათაგან შემოსულ დიდძალ ნასესხობათა ხარჯზე. რაც შეეხება ოსურს, აქ ნათლად ჩანს კავკასიურ, განსაკუთრებით კი ქართველურ ენათა გავლენა, როგორც ლექსიკურ-ფრაზეოლოგიურ, ასევე ფონოლოგიურ დონეზე. ვ. აბაევის თქმით, ქართულმა მეტი გავლენა მოახდინა ოსურზე და არა პირიქით (Абаев 1949, 86; 291; 323). გ. ახვლედიანის შეფასებით, ოსურ-ქართული ენობრივი ურთიერთობები ორმხრივ და ურთიერთგამჭობლ ხასიათს ატარებს, რამაც შესაბამისი ცვლილებები გამოიწვია ორივე ენის სტრუქტურაში (Ахведиани 1960; 51).

ოსურის გავლენა ქართველურ ენებზე თვალნათლივ ჩანს როგორც ზოგადი ლექსიკის, ასევე ონომასტიკონის სფეროში. ქართველურში შემოსული ოსური ნასესხობები ყველაზე უფრო ვრცლად მ. ანდრონიკაშვილის მიერაა გამოკვლეული (ანდრონიკაშვილი 1966; 40-58). მის მიერ დადგენილია ოსურ-ქართული შესატყვისობები, ეტიმოლოგიზებულია 108 სიტყვა, აქედან ერთი ტოპონიმი, გაანალიზებულია ასევე 24 პირის საკუთარი სახელი (18 ანთროპონიმი და 6 გვარი). სახელებისგან განსხვავებით, რომლებიც ძირითადად ხევსურეთში გვხვდება, ექვსივე გვარი სამეგრელოშია გავრცელებული. ოსურ ელემენტთა არსებობა მეგრულ პატრონიმიაში გვაგარაუდებინებს, რომ ოსურ-ქართველურ ენობრივ ურთიერთობათა ერთ-ერთი არეალი შავი ზღვისპირა ზოლიც უნდა ყოფილიყო. საზოგადოდ, ოსური ნასესხობები ძირითადად კავკასიონის ქედის მიმდებარე მხარეთა ქართველურ დიალექტებში (რაჭული, მოხეური, ხევსურული) დაიღვწა, თუმცა ოსური კვალი მეგრულის გარდა, სვანურშიც ჩანს (ანდრონიკაშვილი 1966, 54-55; 141).

ჩვენ შევეხებით მ. ანდრონიკაშვილთან წარმოდგენილ რივ ეტიმოლოგიზებულ სახელურ ნასესხობათა ადაპტაციის მორფოსემანტიკურ მხარეს და, გარკვეულწილად, მათ ლექსიკურ მდგრადობას, რაც ამ ნასესხობათა სადღეისო ფუნქციონირებას უკავშირდება.

რივ შემთხვევაში ეტიმონისა და ნასესხობის შინაარსი სრულად ემთხვევა ერთმანეთს. ჩვენს მასალაში ამგვარი სურათი წარმოდგენილია ყველა იმ ნასესხობაში, რომელთა ზედსართაული ეტიმონი არ იცვლის მორფოლოგიურ კატეგორიას, ასეთებია: ქართული კინი-*ოსური konæg | kunæg* „მცირე“. მ. ანდრონიკაშვილის მოსაზრებით, ქართული კინი-*ი* უნდა ეფუძნებოდეს *kun-in-*ს, სადაც *kun* ავესტური და ძველ სპარსული *kam-na-*ს („მცირე, ცოტა“) ოსური ფორმაა, *-in* კი – სუფიქსი (ანდრონიკაშვილი 1966, 93). თა-

ნამედროვე ქართულში ეს ფუძე უმეტესად ნასახელარ ზმნებთან და შესაბამის მიმდევობებთან გვხვდება, იხილეთ: **დაკინება** – **აკინებს** (მოქმ.), **კინდება(ვნებ.)** და **დაკინებულები** ან **დამაკინებელი**;

ქართული **მკაცრ-ი** < ოსური **karz** „მაგარი, ცხარე, სასტიკი“, შედარეთ ავესტური **karša** „ავი, გამხდარი“. ამგვარი ეტიმოლოგია ეკუთვნის ვ. აბაევს (Абаев 1956, 439). მისი აზრით, თავიდან იყო **karz < kær ʒ** გადასვლა, შემდეგ კი აფრიკატი **ʒ** ჩანაცვლდა აფრიკატით **č** თი და მოხდა მეტათეზა **ɟ > er**. ფაქტობრივად, ამავე მოსაზრებას იმეორებს მ. ანდრონიკაშვილი (ანდრონიკაშვილი 1966, 98). განსხვავებული ახსნა აქვს გ. ახვლედიანს, რომელიც **მკაცრ-ის** ამოსავალ ფუძედ **კაც-ს** მიიჩნევს. მისი მოსაზრებით, **მკაცრ-ი** მსგავსად **მღელერ-ისა** **მ** - და - **რ** აფიქსებით (ე.ი. **მ...რ** ცირკუმფიქსით, **ფ. ა**) გაფორმდა და თავდაპირველად ნიშნავდა „**კაცურ-ს**“ (Ахведиани 1960, 139). ეს შეხედულება ნაკლებ სარწმუნოდ გვეჩვენება, რადგან **მღელერ-ს** მოეპოვება ანტონიმი **მამრ-ის** სახით;

ქართული **შავი** < ოსური **saw** „შავი“, შდრ. ავესტური **syāwa** „შავი“. **მკაცრ-ის** მსგავსად **შავი** მდგრად ნასესხობათა რიცხვს მიეკუთვნება, რამდენადაც თანამედროვე ქართულში აქტიურად გამოიყენება როგორც ზედსართავისა და ზმნიზედის (**მკაცრად, შავად**), ასევე ნასახელარი ზმნის ფორმით (**გამკაცრება** – **ამკაცრებს, გაშავება** – **აშავებს** (მოქმედ.), **შავდება** (ვნებ.);

ქართული **ცუდი** < ოსური **cawd (cud|cyd)** „ცუდი, მდარე“, რომელიც წარმოადგენს ზმნა **caewyn-ის** („სვლა“) ნამყო დროის ლექსიკალიზებულ მიმდევობას მნიშვნელობით „**წასული**“. (Абаев 1956, 293). შდრ. ანალოგიურად გადააზრებული შესაბამისი მიმდევობა რუსულში **пошлый-** „უხამსი, უგვანო.“ **ცუდი-ის** სინონიმური მნიშვნელობით გვხვდება ამავე შინაარსის ქართული ნამყოს მიმდევობა **წასული** < **სვლა** ფრაზეოლოგიზმში **წასულია მისი საქმე** „ცუდადაა მისი საქმე“. ნასესხობა **ცუდი** ასევე ძალზე მტკიცედ დამკვიდრდა ქართულში;

ქართული **ფინთ-ი** „ცუდი, უვარგისი“ < ოსური **fyd|fud** „ავი, ცუდი“. შდრ. ძვ. ირან. ნამყოს რეკონსტრუირებული მიმდევობა **pūta** ზმნიდან **pu** „ღპობა“ (ანდრონიკაშვილი 1966, 113). იხ. „**ცუდის**“ მნიშვნელობით გადააზრებული ქართული **დამპალი**, რუსული **гнилой** „დამპალი“. ამჟამად **ფინთ-ი** ქართულში იშვიათად იხმარება, ადრე ის სტილისტურად იყო მარკირებული, როგორც სასაუბრო შრეს მიკუთვნებული სიტყვა (ქეგელ, ტ. VII, 1962);

ქართული **ფათენ-ი**, საბასეული განმარტებით „ფართოსავით“ (ორბელიანი 1991) < **fætaen** „ფართო, განიერი“, შდრ. ძვ. ირან. **pavana** „ფართო, განიერი“, ახალი სპარს. **pāhn** „ფართო, განიერი“. სადღეისოდ **ფათენ-ი** მივიწყებულია, იგი არქაიზმადაც კი არაა წარმოდგენილი ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში.

ოსური ეტიმონისა და ქართულში შემოსული ნასესხობის სრული სემანტიკური დამთხვევა რიგ შემთხვევებში არსებით სახელებთანაც დასტურდება, იხილეთ: ქართული კუთხური (გურული, მეგრული) **აბრაგ-ი** „ყჩაღი, ავაზაკი“ < ოსური **abyræg|abæræg** „ყა-

ჩალი, ავაზაკი“, შდრ. საშუალო სპარსული **āpar** „ძარცვა, ტაცება, ქურდობა“. ეს სიტყვა ხევსურულში პირის სახელადაა შეთვისებული **აპარეკა** ფორმით (ანდრონიკაშვილი 1966; 77). ვფიქრობთ, საზოგადო სახელის ანთროპონიმიზაცია სემანტიკური დავიწროების სახეობად უნდა მივიჩნიოთ.

ეტიმონთან სემანტიკურად იგივეობრივია ასევე სადღეისოდ მივიწყებული **აკუთა** „ქვების სადგური ქვათაგან“ (ორბელიანი, 1991) <ოსური **agwat** „ორმო, რომელშიც ქვაბი იდგმება“ (**ag** „ქვა“ + **wat** „ადგილი“) და **რონგი** „თაფლუჭი, თაფლისგან დამზადებული მაგარი სასმელი“ <ოსური **rong** „თაფლუჭი, თაფლისგან დამზადებული მაგარი სასმელი“.

ოსურ შესატყვისს შინაარსობლივად სრულად ემთხვევა ისეთი აქტიურად ფუნქციონირებადი სიტყვა, როგორცაა **ხიდ-ი**, იხ. ოსური **xid|xed** „ხიდი“, რომელსაც მ. ანდრონიკაშვილი ავესტაში წარმოდგენილ **haetumant-**-ს (მდინარე ჰილმენდის სახელწოდება) უკავშირებს. გ. მაჭავარიანი **ხიდ-**-ს ძირეულ ქართულ სიტყვად მიიჩნევს და მას **ხდომა** (**ფდომა**) ზმნას უკავშირებს – **ხიდი**, ანუ „გადასასხდომელი, გადასასვლელი“ (მაჭავარიანი 1965; 21). ვიზიარებთ რა ამ მოსაზრებას, **ხიდ-**-ს ქართულიდან ოსურში და არა ოსურიდან ქართულში შესულ ნასესხობად მივიჩნევთ.

ქართულში შემოსული ოსური სუბსტანტივური ნასესხობები ზემომოყვანილ მაგალითთა მსგავსად, ძირითადად ძლიერი სემანტიკის, ანუ მკვეთრად გამოხატული კონკრეტული შინაარსის სიტყვებითაა წარმოდგენილი. ეტიმონი და ნასესხობა სემანტიკურად ტოლფარდია სუსტი სემანტიკის ერთ სიტყვაშიც, ესაა ქართული **სვე** „ბედი, ბედისწერა“ <ოსური (დიგორული) **fes** „ბედი“, რომელიც მომდინარეობს ირანული ძირიდან **pais** „წერა“, შდრ. ქართ. **წერა-**-ს ერთ-ერთი მნიშვნელობა „ბედი, ბედისწერა“. ოსური ეტიმონის გარდაქმნა ქართულში შემდეგნაირადაა წარმოდგენილი: **fes > ვსე > სუქსვე** (მეტათეზით) (ანდრონიკაშვილი 1966, 108-109). თანამედროვე ქართულში **სვე** და მისგან წარმოებული დერივატი **სვიანი** მეტწილად პოეტიზმად დასტურდება.

წარმოდგენილი მასალის მიხედვით, ეტიმონი და ნასესხობა ძირითადად ერთი და იმავე თემატური ჯგუფის ფარგლებშია მოქცეული. ვფიქრობთ, ნასესხობათა შესწავლა უსათუოდ უნდა გულისხმობდეს ეტიმონისა და ნასესხობის მიმართების ანალიზს თემატურ ჯგუფთან, უფრო ფართოდ კი – ლექსიკურ-სემანტიკური ველის თვალსაზრისით. ჩვეულებრივ, ამგვარი ჯგუფისა და ველის ცნებები ერთი ენის სივრცეს უკავშირდება, მაგრამ ამ ერთობათა არაენობრივი, კერძოდ, ლოგიკურ-ცნებითი საფუძველი საშუალებას იძლევა, რომ ლექსიკური ველის ნებისმიერმა სახეობამ, ვთქვათ, თემატურმა ჯგუფმა ერთზე მეტი ენა მოიცვას. ამ ტიპის ერთობები წარმოადგენს ჰიპონიმურად შეკავშირებულ იერარქიულ ტაქსონიმიურ სტრუქტურას, რომლის თავში ჰიპერონიმია მოქცეული (Cruse 2000; 145-146; Лайонз 1978; 478). ასე, მაგალითად, **ია** და **ვარდი** ჰიპონიმებია **ყვავილისათვის**, მათთვის კი **ყვავილი** ჰიპერონიმს წარმოადგენს. **იასა** და **ვარდს** შორის დამოკიდებულებას ჩვენ გამოვხატავთ ეკონიმიის ცნებით, რაც გულისხმობს თანაბარი შინაარსობლივი მოცულობის ერთეულთა ურთიერთმიმართებას ერთი და იმავე სემანტიკური ჯგუფის ფარგლებში, შესაბამისად, ერთი და იმავე ველის ფარგლებში წარმოდგენილი სემანტიკური დავიწროება და გაფართოება გამოხატავს ჰიპონიმიზაციისა და ჰიპერონიმიზაციისკენ სწრაფვას, ეკონიმიური ხასიათის სემანტიკური ცვლილებები კი არ გულისხმობს შინაარსობლივი მოცულობის ზრდას და შემცირებას.

ჩვენი მოსაზრებით, ეტიმონისა და მისი შესაბამისი შინაარსობლივად ცვლილი ნასესხობის დამოკიდებულებას შეიძლება მიუვსადაგოთ კლასიფიკაციურ და იმპლიკაციურ კავშირთა ცნებები, რომლებიც გამოიყენება პოლისემანტის სიტყვათმნიშვნელობათა ურთიერთმიმართების აღსაწერად (Никитин 1983, 37-40). კლასიფიკაციური დამოკიდებულება ორი სახეობითაა წარმოდგენილი – ა) ჰიპო-ჰიპერონიმული, რომელიც მოიცავს როგორც სემანტიკურ დავიწროებას, ასევე – გაფართოებას; ბ) სიმილაციური, რომელიც განპირობებულია საგანთა და ცნებათა მსგავსებით. ჰიპო-ჰიპერონიმულ კავშირთაგან განსხვავებით, სიმილაციური კავშირის შემთხვევაში სიტყვათმნიშვნელობებს არ აერთიანებთ ჰიპერსემა და შესაბამისად არ წარმოადგენენ ერთმანეთის მიმართ ეკვონიმებს. იმპლიკაციური დამოკიდებულება კი ეფუძნება სახეობებს, თვისებებსა და მიმართებებს შორის კავშირს.

კლასიფიკაციურ ა) ჰიპო-ჰიპერონიმულ; ბ) სიმილაციურ და იმპლიკაციურ დამოკიდებულებათა ზემოთ მოყვანილი განმარტებებიდან გამომდინარე, ერთსა და იმავე თემატურ ჯგუფსა თუ სემანტიკურ ველს მიკუთვნებული პოლისემანტის ან ეტიმონისა და შესაბამისი ნასესხობის სიტყვათმნიშვნელობათა შორის შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ჰიპო-ჰიპერონიმული ან იმპლიკაციური დამოკიდებულება, რადგან ეს დამოკიდებულებები გარეენობრივ (ურთიერთ) მიმართებებს, კერძოდ, ძირეულად მსგავს აღსანიშნ საგანთა და მოვლენათა შორის კავშირებს ასახავს. ოსურ ეტიმონსა და ქართულში შემოსულ ნასესხობას შორის შედარებით იშვიათადაა წარმოდგენილი ჰიპერონიმულ-ჰიპონიმური (გვარობრივ-სახელობრივი) მიმართება. არ მოიძიება სემანტიკური გაფართოების (ჰიპერონიმია) არც ერთი მაგალითი. რამდენიმე შემთხვევაში დასტურდება ჰიპონიმია (სემანტიკური შევიწროება): ქართული **ლაპი** „ზოგი ფრინველის (ხოხბის, კაკბის, გნოლის) ბარტყი“ < ოსური **laəppyn** „მართვე, ბარტყი“. ოსურში **laəppyn** გრამატიკული პოლისემანტია და **მართვესა** და **ბარტყის** გარდა, მას ზედსართავული მნიშვნელობაც აქვს „**ახალგაზრდა, ნორჩი**“. იხ. ასევე ოსური **laəppu** „ბიჭი, ყმაწვილი“ და ქართული **ღლაპი** „პატარა ბავშვი (დამამცირებელი)“¹. რამდენადაც ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, სხვა ირანულ ენებში არ მოიძიება **laəppyn**-ის შესატყვისები, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ **ღლაპი** ქართულიდან ოსურში იყოს ნასესხები **laəppyn** ფორმითა და ჰიპერონიმისებული შინაარსით.

ქართული **ქაშაყი** „თევზის სახეობა“ < ოსური **kaesæg** „თევზი“, შდრ. ავღანური (პაშტო) **keže** „თევზი“. ქართული **ქაშაყი** სემანტიკურად დავიწროებულია, ჰიპონიმისებულია.

ჰიპონიმია სახეობად შეიძლება განვიხილოთ საზოგადო სახელის საკუთარ სახელთა კატეგორიაში გადასვლა, მაგალითად, ტოპონიმია, იხ. **თეძამი** „მდინარის სახელი ქართლში“ < ოსური **tæzæn** „მდინარე“. შდრ. ავესტ. **tači-ap** „მომდინარე, გამდინარე წყალი“. ანალოგიურადაა ტოპონიმისებული ოსური **don** „გამდინარე წყალი“ > ДОН „მდინარის სახელი სამხრეთ რუსეთში“. იხ. ასევე **აბრაგ**-ის ზემოთ მოტანილი ანთროპონიმისებული ფორმა **აპარეკა**.

¹ **laəppyn**-სა და **ღლაპ**-ს შორის არსებული ჰიპო-ჰიპერონიმული კავშირის ნაცვლად, **laəppu**-სა და **ღლაპ**-ს შორის წარმოდგენილია იმპლიკაციური მიმართება.

ოსური ეტიმონისა და მისი სემანტიკურად ცვლილი ქართული შესატყვისის მიმართება რიგ შემთხვევებში ეკონიშურია, მათ შორის არ შეინიშნება იერარქიული დამოკიდებულება, ერთის მნიშვნელობა არ ფარავს მეორისას. ჰიპერსემის, ანუ თემატურად გამაერთიანებელი სემანტიკური კომპონენტის შენარჩუნების ფონზე ხდება იმპლიკაციური სემანტიკური გადაწევა, იხილეთ:

ქართული არქაიზმი **ბრანგი** „დათვი“ (ორბელიანი 1991) <ოსური **færank** „ლეოპარდი, ვეფხვი“, შდრ. ავღანური (პაშტო) **prang**, ახ.სპარს. **pālāng** „ჯიქი, ლეოპარდი“. ართულში შემოსულ ამ ნასესხობას ოსურ და სხვა ირანულ შესატყვისებთან აერთიანებს ჰიპერსემა „დიდი ზომის გარეული ცხოველი“;

ქართული **არვე** „თხის ჯოგი“ <ოსური (დიგორული) **ærwæz** „ირმის ჯოგი“; გამაერთიანებელი ჰიპერსემა „ჯოგი“. შდრ. ძველ ინდური **vraja** „ჯოგი, ფარა“, რომლის საფუძველზე აღდგენილია ოსურ-დიგორული **ærwæz**-ისათვის ამოსავალი ძველი ირანული ფორმა **vraza** (ანდრონიკაშვილი 1966, 77);

ქართული **ხავსი** < ოსური **xos||xwæsæ** „თივა“, შდრ. საკური **hvasa** „ბალახი“. მოტანილ პარალელთათვის ჰიპერსემად იგულისხმება „დაბალი მცენარეული საფარი“;

ჩვენს მასალაში წარმოდგენილი ერთ-ერთი ნასესხობა ეტიმონთან იმპლიკაციურ მიმართებაშია, თუმცა მათ (ნასესხობასა და ეტიმონს) აკავშირებთ არა იერარქიულად მათზე მაღლა მდგომი გამაერთიანებელი ჰიპერსემა, არამედ მათ ცნებით ველს მიკუთვნებული ერთ-ერთი დომინანტური სემანტიკური კომპონენტი: ქართული **ქადაგი** „მაღლა მძახებელი სწავლისა“ (ორბელიანი 1991) < ოსური **kadæg** „ეპიკური სიმღერა, თქმულება, საგა“. იხ. ოსური **kad||kaad** „დიდება, პატივი“, ავესტ. **kāy** „ღირსეულის მიზღვა“.

ართულ **ქადაგ**-სა და ოსურ **kadæg**-ს აკავშირებთ „ხმამაღალი ხმობის ან სიტყვიერი უწყება – ინფორმირების“ სემანტიკური კომპონენტი;

ქართული **ქერცლი** > ოსური **kærc||kærcaē** „ქურქი“, შდრ. ავესტ. **karoti** „სამოსის სახეობა“. (ძველ ირან. **ti** > ოს. **c**). ქართულში აქტუალიზებულია „სხეულის ფარგ“-ის სემანტიკური კომპონენტი, ოღონდ ეტიმონში გამოხატულ ხელოვნურ საფარველს ნასესხობაში ენაცვლება ბუნებრივი საფარველი.

იმპლიკაციური მიმართებაა ასევე ქართულში მორფოსემანტიკურად ცვლილ **ცალ**-სა და მის ოსურ ეტიმონ **cal**-ს შორის, რომელიც განუსაზღვრელ ნაცვალსახელს წარმოადგენს მნიშვნელობით „რამდენი, რაოდენი“. მ. ანდრონიკაშვილი მის ეტიმოლოგიას შემდეგი სახით იძლევა **cy** „რა“ + **wal** „ოდენი“ (ანდრონიკაშვილი 1966, 121) ქართულში **ცალი** ზედსართაულ-სუბსტანტიური დატვირთვის პოლისემანტია. მის სიტყვათმნიშვნელობათაგან ეტიმონთან ყველაზე ახლოს დგას რიცხვითი სახელის წინ მდგარი ნუმერატივი, იხ. მაგალითად: „სამი **ცალი** ფანქარი“, შვიდი **ცალი** რვეული“. ეტიმონსა და მითითებულ ქართულ სიტყვათმნიშვნელობას არ აერთიანებთ ჰიპერსემა, მათი ურთიერთმიმართება, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო მორფოსემანტიკური ცვლილებისას, ორივესათვის დომინანტურ, კერძოდ, რაოდენობრიობის სემანტიკურ კომპონენტს ეფუძნება.

„ცალ“-ს აქვს ასევე სხვა, სავარაუდოდ, საკუთრივ ქართულ ნიდაგზე წარმოქმნილი სიტყვათმნიშვნელობები: „ორისაგან, წყვილისაგან ერთი“ (ქეკელ. ტ. VIII, 1964) (იხ. ანდაზა „ცალი ხელით ტაში არ დაიკერისო“) და „სწორი, ტოლი, ბადალი“ (იხ. „შენ მისი ცალი არა ხარ“).

ცალი აქტიურად ფუნქციონირებადი ნასესხობაა, ამას მისი დერივაციული შესაძლებლობებიც ადასტურებს. მისით მოტივირებულია რიგი ქართული კომპოზიციებისა (ცალმხრივად, ცალყბად) და ფრაზეოლოგიზმებისა (ცალი ფეხი უკან რჩება; ცალი თვალით ტირის, ცალი თვალით იცინის). ეს ყოველივე ამ ნასესხობის ადაპტაციის მაღალ ხარისხზე მიუთითებს.

რიგ ნასესხობასა და მათ ეტიმონებს შორის დასტურდება სიმინციური მიმართება, რაც განპირობებულია ეტიმონის ერთ-ერთი, ზოგჯერ პერიფერიული სემის (სემანტიკური კომპონენტის) აქტუალიზაციით ნასესხობაში, იხილეთ: ქართული ამინდი > ოსური **amond** „ბედი, (ბედის) წერა; ბედნიერება“. ვ. აბავეის თვალსაზრისით **amond** უკავშირდება **amonym** ზმნას „ჩვენება“, ანუ „ნაჩვენები, ნაწინასწარმეტყველვე“ გადააზრებულია „ბედად“. (აბავეი 1949, 51). მ. ანდრონიკაშვილი თვლის, რომ ფონეტიკურ თანხვედნილობასთან ერთად ოსურსა და ქართულ ფორმებს შორის არ არსებობს სემანტიკური დაბრკოლება, რადგან წინასწარმეტყველება შეიძლება როგორც ბედისა, ასევე ამინდისა (ანდრონიკაშვილი 1966). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქართულ და ოსურ პარალელებში აქტუალიზებულია „ჩვენების, წინასწარმეტყველების“ სემანტიკური კომპონენტი;

ქართული ფერცხალი „გვერდის წიბო“ < ოსური **færsk ნეკნი** (შდრ. ავესტ. **Persa||paresa**) „ნეკნი“. როგორც ჩანს, **sk** ქართულში ცხ-დ გადმოვიდა. სულხან-საბასთან ფერცხალი მხოლოდ გვერდის წიბოს მნიშვნელობითაა წარმოდგენილი (ორბელიანი 1991), თუმცა ქართული ენის რვატომიან განმარტებით ლექსიკონში მითითებულია ოსური იგივეობრივი მნიშვნელობა „ნეკნი“. სავარაუდოდ, გვერდის წიბოს მნიშვნელობა საკუთრივ ქართულ ბაზაზეა წარმოქმნილი. წარმოდგენილ ორ სიტყვათმნიშვნელობას შორის სიმინციური დამოკიდებულება განპირობებულია გვერდითობის სემანტიკური კომპონენტის აქტუალიზაციით.

სიმინციური მიმართება საკვლევ მასალაში წარმოდგენილ მორფოსემანტიკურ ცვლილებასაც მოიცავს. ოსურ-ქართულ პარალელებში ამგვარი მაგალითები ძირითადად ხედსართავთა გაარსებითებითაა წარმოდგენილი:

ქართული არნი „გარეული ცხვარი“ (ორბელიანი 1991) < ოსური **ærnæg** „ველური, გაველურებული“, შდრ. ავესტ. **auruna** „ველური“.

ქართული ლეზვი „თხელი დორბლი“ (ორბელიანი 1991) < ოსური **livzæ** „ლორწოვანი, ჭუჭყიანი“.

ქართული ეწერი „მწერი, უნაყოფო მიწა“ < ოსური **æær(zg)** „უდაბური, უკაცრიელი“ < ოსური **æ-cæræg** „უსიცოცხლო (æ უარყოფითის ნაწილაკი, **cæryn** „სიცოცხლე“).

ქართული ციღვი „დანა მოსაკეცი“ (ორბელიანი 1991) < ოსური **cyrg||cirg** „მჭრელი, მახვილი“. ციღვსა და **cyrg||cirg**-ს შორის შუალედურ რგოლებად წარმოდგენილია ცირდი და ცირღვი: **cyrg** > ცირდი > ცირღვი > ციღვი (ანდრონიკაშვილი 1966).

უეჭველია, რომ მითითებული გაარსებითებული ზედსართავები დეტერმინატულ სტრუქტურათა ელიფსურ ფორმებს წარმოადგენენ. ამ ნასესხობებში აქტუალიზებულია ეტიმონში დადასტურებული თვისობრივი სემანტიკური კომპონენტი.

ქართულში შემოსული სახელური ოსური ნასესხობები მეტწილად მონოსემიურია, ისინი ნაკლებად არიან პოლისემიზაციისკენ მიდრეკილი. ოსურ ნასესხობათა მნიშვნელოვანი ნაწილი ხმარებიდანაა გამოსული ან იშვიათად ხმარებულ სიტყვათა რიგს მიეკუთვნება. იშვიათია ამ ნასესხობათა სტილისტური მარკირება.

სტატიაში წარმოდგენილი გზა, კერძოდ, პოლისემანტის სიტყვათმნიშვნელობათა დამოკიდებულების გამომხატველ ცნებათა მისადაგება ეტიმონისა ნასესხობის მიმართ, ეფექტურ საშუალებად გვესახება ნასესხობათა მორფოსემანტიკური ადაპტაციის კვლევით, რადგან, როგორც პოლისემანტი, ასევე შინაარსობლივად გადააზრებულ ნასესხობა სემანტიკურ ცვლილებასა და სიტყვათმნიშვნელობათა შორის მიმართებას ემყარება.

ლიტერატურა

ანდრონიკაშვილი 1966: მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართულ ენობრივი ურთიერთობებიდან. თბილისი.

მაჭავარიანი 1965: გ. მაჭავარიანი, საერთო ქართველური კონსონანტური სისტემა. თბილისი.

ორბელიანი 1991: სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი. ტ. I-II. თბილისი.

ქეგელ 1950-1964: ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. ტ. I-VIII. თბილისი.

Абаев 1949: В. И. Абаев. Осетинский язык и фольклор. т. I. Москва-Ленинград.

Абаев 1956: В. И. Абаев. О некоторых осетинских элементах в грузинском—Труды института языкознания. т. VI. Москва.

Абаев 1958: В. И. Абаев. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. I. Москва-Ленинград.

Ахвледиани 1960: Г. С. Ахвледиани. Сборник избранных работ по осетинскому языку. I. Тбилиси.

Лайонз 1978: Дж. Лайонз. Введение в теоретическую лингвистику. Москва.

Никитин 1983: М.В. Никитин. Лексическое значение слова. Структура и комбинаторика. Москва.

Cruse 2000: D. A. Cruse. Lexical Semantics Cambridge.

Ф. Антадзе-Малашхия (Тбилиси)

К морфосемантической адаптации осетинских именных заимствований в грузинском

Из исторически контактирующих иранских языков более-менее симметричными отношениями грузинский связан лишь с осетинским. Контакты со средне- и новоперсидскими, а также парфянскими языками отразились лишь на грузинском за счет многочисленных заимствований, вошедших из этих языков. Что же касается осетинского, здесь четко проявляется влияние кавказских, в особенности картвельских языков как на лексико-семантическом, так и на фонологическом уровне. По словам В. Абаева, в большей степени грузинский повлиял на осетинский, а не наоборот (Абаев 1949: 86, 291, 323). Г. Ахвледиани расценивает осетинско-грузинские языковые отношения как двусторонние и взаимопроникающие, чем и определены соответствующие изменения в структуре обоих языков (Ахвледиани 1960, 51).

Влияние осетинского на картвельские языки очевидно как в сфере общей, так и ономастической лексики. Осетинские заимствования в картвельских языках самым широким образом представлены в работе М. Андроникашвили (Андроникашвили 1966, 40-58). Здесь представлены осетинско-грузинские звуковые соответствия, этимологизировано 108 слов, в том числе один топоним, проанализированы 24 собственных имени (18 антропонимов и 6 фамилий). В отличие от имен, которые встречаются в основном в Хевсурети, все 6 фамилий распространены в Мегрелии. Наличие осетинских элементов в мегрельской патронимии дает повод предположить, что одним из ареалов осетинско-грузинских языковых отношений была и причерноморская полоса. В общем, осетинские заимствования проникли в грузинские диалекты регионов, прилегающих к Кавказскому хребту, хотя осетинское влияние, наряду с мегрельским, прослеживается и в сванском (Андроникашвили 1966, 54-55; 141).

В настоящей статье мы коснемся морфосемантической адаптации, а также частично лексической устойчивости, т.е. нынешнего функционирования ряда заимствований, этимологизированных М. Андроникашвили. В ряде случаев содержание этимона и заимствования полностью совпадают друг с другом. В нашем материале такая картина представлена во всех заимствованиях, где адъективный этимон не меняет морфологической категории, таковы:

- груз. **ḳnini** «малый» < осет. **ḳnæg** || **ḳunæg** «малый». По мнению М. Андроникашвили, груз. **nini** основывается на ***ḳun-in**, где **ḳun** является осетинской формой авестийского и древнеперсидского ***ḳamna** «малый, мало», а – **-in** суффиксом (Андроникашвили 1966, 93). В современном грузинском эта основа большей частью представлена в отыменных глаголах со значением «умалить(ся)» и в соответствующих причастиях **ḳaḳninebuli** «умаленный», **ḳamaḳninebeli** «умаляющий»;
- груз. **mḳacri** «строгий» < осет. **karz** «жесткий, строгий, суровый», срв. авест. **karəsa** «плохой, худой». Такая этимология принадлежит В. Абаеву (Абаев 1956, 439). По его

мнению, сначала **karz** перешел в **karz**, а впоследствии аффриката **ʒ** заменилась аффрикатой **ç**, и произошла метатеза **rc** > **cr**. Фактически такого же мнения придерживается и М. Андроникашвили (Андроникашвили 1966, 98). Иное объяснение представлено у Г. Ахвледиани, который основу **қас** «мужчина» считает исходной для **mқacri**, которая аналогично **mdedri** «женский, женственный» оформлена аффиксами «m» и «t» (т.е. циркумфиксом «m-r» Ф. А.). Согласно Ахвледиани, слово «**mқacri**» изначально означало «мужественный» (Ахвледиани 1960, 139). Такая точка зрения нам кажется менее достоверной, так как у **mdedri** имеется антоним в виде **mamri**;

- груз. **ႚavi** «чёрный» < осет. **saw** «чёрный», срв. авест. **syāwa** «ႚavi». Подобно **mқacri**, **ႚavi** является лексически устойчивым заимствованием, поскольку активно употребляется в современном грузинском как в роли прилагательного, так и наречия (**mқacrad** «строго», **ႚavad** «черно») и отыменного глагола (**mқacrobs** «проявляет строгость», **gaaveba** „чернить(ся)»);
- груз. **cudi** «плохой» < осет. **cawd** (**cud**||**cyd**) «плохой, негодный», который является лексикализированным причастием прошедшего времени глагола **caewyn**. Срв. аналогичным образом переосмысленное причастие в русском «**пошлый**» (Абаев 1958, 293). Значением синонимичным прилагательному **cudi** «плохой» обладает грузинское причастие прошедшего времени **casuli** «ушедший» в фразеологизме «**casulia misi sakme**» «плохи его дела» (досл: «его дела ушедшие»). Заимствование **cudi** также твердо укоренилось в грузинском;
- груз. **pinti** «плохой, негодный» < осет. **fyd** || **fud** «плохой, дурной» см. реконструированную древнеиранскую форму причастия прошедшего времени ***puta** от глагола **pu** «гнить» (Андроникашвили 1966, 11), см. груз. **dampali** и его русский эквивалент «гнилой», которые переосмыслены в значении «плохой, дурной». Ныне **pinti** употребляется редко, ранее оно было стилистически маркировано как разговорное слово (ТСГЯ VII, 1962);
- груз. **pateni** «широковатый» (Орбелиани 1991) < осет. **paetæn** «широкий», срв. древн. иран. ***paθana** «широкий, просторный», новоперс. **pāhn** «широкий, просторный». На сегодняшний день **pateni** вышло из употребления. В восьмитомном толковом словаре грузинского языка оно не представлено даже в виде архаизма.

Полное семантическое совпадение осетинского этимона и соответствующего грузинского заимствования засвидетельствовано и в некоторых именах существительных, см. груз. диалект (гурийское, мегрельское **abragi** «разбойник» < осет. **abçræg** || **abæræg** «разбойник», срв. среднеперс. **āpar** «грабеж, воровство». Это слово заимствовано в хевсурском диалекте как антропоним в виде **apareqa**. Думается, что антропонимизация имени нарицательного должна квалифицироваться как вид семантического сужения.

Семантически тождественны также этимону вышедший ныне из употребления **aқuta** «подставка из камней для кастрюли» (Орбелиани 1991) < осет. **agwat** «яма, куда кладется кастрюля» (**ag** «камень» + **wat** «место» и **rongi** «брага, приготовленная из меда» < осет. **rong** «брага, приготовленная из меда».

Активно функционирующее слово **xidi** «мост» содержательно полностью совпадает с осетинской параллелью **xid** || **xed** «мост», которое М. Андроникашвили связывает с представленным

в Авесте **haetumant** «река Хильменд». По мнению Г. Мачавариани, **xidi** является исконно грузинским словом и исходит из глагола **xdoma** «ходить, двигаться», т.е. первоначальным значением **xidi** является «переход» (Мачавариани 1965, 121). Соглашаясь с мнением Г. Мачавариани, мы считаем, что рассматриваемое слово является в осетинском заимствованием из грузинского, а не осетинским заимствованием в грузинском.

Осетинские субстантивные заимствования в грузинском, подобно вышеприведенным примерам, в основном представлены словами сильной семантики, т.е. лексикой ярко выраженного конкретного содержания. В одном слове слабой семантики этимон и заимствование семантически равны, см. груз. **sve** «судьба, рок» < осет. **fes** «судьба». Для **fes** исходным является иранский корень **pais** «писание», срв. груз. **çera** «писание», который имеет также значение «судьба». Преобразование осетинского этимона в грузинском представлено следующим образом: **fes** > **vse** > **sue** > **sve** (по метатезе) (Андроникашвили 1966, 108-109). В современном грузинском **sve** и производный от него дериват **sviani** «счастливый» в основном засвидетельствованы как поэтизмы.

Судя по представленному материалу, этимон и заимствование в большинстве случаев ограничены рамками одной и той же тематической группы. Мы считаем, что исследование заимствований должно обязательно подразумевать анализ соотношения этимона и заимствования с точки зрения тематической группы, а шире – лексико-семантического поля. Обычно понятия такой группы и поля связаны с одним языковым пространством, но неязыковая, в частности, логико-понятийная основа объединения тематических групп или лексико-семантических полей дает возможность охвата более одного языка любым видом лексического поля, к примеру тематической группой. Единства такого типа представляют собой гипонимически спаянную иерархическую таксономическую структуру, во главе которой находится гипероним (Cruse 2000: 115-146; Лайонз 1979: 478). Например, **фиалка** и **роза** являются гипонимами для **цветка**, а **цветок** по отношению к ним представляет собой гипероним. Отношение между **фиалкой** и **розой** выражается понятием эквонимии, что подразумевает взаимосоотнесение единиц равного содержательного объема в пределах одной и той же семантической группы. Соответственно, семантическое сужение и расширение, представленное в рамках одного и того же поля, выражает тенденцию к гипонимизации и гиперонимизации. Что же касается семантических изменений эквонимического характера, они не подразумевают увеличения или уменьшения содержательного объема.

Мы считаем, что при описании отношений этимона и соответствующего семантически измененного заимствования можно применить понятия классификационных и импликационных связей, которые используются при анализе взаимоотношений словозначений полисемата (Никитин 1983, 37-40). Классификационная связь представлена двумя видами – а) гипо-гиперонимичная, которая включает как семантическое сужение, так и расширение; б) симилятивная, которая обусловлена сходством предметов и понятий. В отличие от гипо-гиперонимичных связей, при симиляции словозначения не объединены гиперсемой и, следовательно, по отношению друг к другу они не являются эквонимами. Импликационные отношения основаны на связях между видами, качествами и соотношениями.

Исходя из вышеприведенных толкований классификационных (гипо-гиперонимичных, симилятивных) и импликационных связей, между словозначениями полисеманта или этимона и соответствующего заимствования могут существовать лишь гипо-гиперонимичные или импликационные отношения, так как они отражают внеязыковые связи, в частности, отношения между фундаментально схожими предметами.

Между осетинским этимоном и соответствующим заимствованием в грузинском редко засвидетельствована гипо-гиперонимичная (родо-видовая) связь. Не найден ни один пример семантического расширения (гиперонимизации). В нескольких случаях засвидетельствована гипонимизация (семантическое сужение):

- груз. **lap̄i** «птенец некоторых птиц (фазана, куропатки, тетерева) < осет. **læppyn** «птенец», см. также осет. **læppu** «мальчик, юноша» и груз. **ɣlap̄i** «ребенок, сопляк»¹;
- осет. **læppyn** является грамматическим полисемантом, помимо **птенец**, это слово имеет и адъективное значение **молодой**. Поскольку в других иранских языках не найдено коррелятов **læppyn**, можно предположить, что слово в осетинском заимствовано из грузинского и гиперонимизировано;
- груз. **kašači** «селёдка» < осет. **kæsæg** «рыба», срв. афган. (пушту) **kəžə** «рыба». Грузинское **kašači** семантически сужено, гипонимизировано.

Переход имени нарицательного в категорию имен собственных может рассматриваться, как вид гипонимизации, см. пример топонимизации груз. **težami** «название реки в Картли» < осет. **tæzæn** «река», срв. авест. **tači-ap** «текущая вода». Аналогично топонимизировано осет. **don** «текущая вода, река» > **Дон** «река в Южной России». См. также **apareqa**, антропонимизированную форму **æbyræg**.

Связь осетинского этимона и его семантически измененного грузинского коррелята в ряде случаев эквонимна, между ними не засвидетельствовано иерархического отношения, значение одной из единиц не покрывается значением другой единицы. На фоне сохранения гиперсеммы, т.е. тематически объединяющего семантического компонента происходит семантический сдвиг:

- груз. **arve** «козье стадо» < осет. (дигорский) **ærwæz**, «оленье стадо», объединяющая гиперсема **стадо**, срв. древнеиндийский **vraja** «стадо», на основе этого слова восстановлена исходная для дигорского диалекта осетинского языка древнеиранская форма ***vraza** (Андроникашвили 1966:77);
- груз. **xavsi** «мох» < осет. **xos** || **xæwsæ** «сено»; срв. сакский **hvasa** «трава». Для приведенных параллелей гиперсемой подразумевается **низкий растительный покров**.

Одно из заимствований, представленное в нашем материале, соотносится с этимоном импликационно, хотя это заимствование и его этимон связаны не иерархически с вышестоящей над ними гиперсемой, а доминантным семантическим компонентом, принадлежащим понятийному полю данного заимствования и этимона: груз. **kadagi** «громко произносящий учение» < осет. **kædæg** «эпическая песня, сказание, сага», см. осет. **kad** || **kadæ** «слава, честь», авест. **kāy** «воздать должное». Груз. **kadagi** и осет. **kædæg** связаны семантическим компонентом **громко произносимого словесного вещания, информирования**.

Примером импликационной связи является также груз. **kercli** < осет. **kærc** || **kærcæ** «мех», срв. авест. **kərəti** «вид одеяния» (древнеиран. **ti** > осет. **с**). В грузинском актуализован семантический компонент **покрытия тела**, но представленный в этимоне **искусственный покров** в заимствовании заменен **естественным покровом**.

Импликационно соотнесены также морфосемантически измененный в грузинском **cali** «штука» и его осетинский этимон **cal** «сколько, столько», который является неопределенным

¹ Между **læppyn** и **lap̄i** засвидетельствована гипо-гиперонимичная связь, в отличие от **læppu** и **ɣlap̄i**, которых связывают импликационные отношения.

местоимением. У. М. Андроникашвили этимология **cal** представлена следующим образом: **cy** «сколько» + **wal** «столько» (Андроникашвили 1966, 12₁) в грузинском **cali** адъективно-субстантивный полисемант. Из его словозначений самым близким этимону является стоящий после имени числительного нумератив: **sami cali pankari** «три (**штуки**) карандаша», **švidi cali rveuli** «семь (**штук**) тетрадей». Этимон и указанное грузинское словозначение не объединены гиперсемой, их соотношение, как и следовало ожидать при морфосемантическом сдвиге, основано на семантическом компоненте количественности. Этот компонент является доминантным как и для этимона, так и заимствования.

Груз. **cali** обладает также значениями, которые предположительно развиты на собственно грузинской почве – «один из двух, один из пары» (ТСГЯ, 1964, т. VIII) (см. поговорку **cali xelit taši ar daiḱvris** – «одной рукой не захлопаешь в ладоши») и «ровня» (см. **šen imisi cali ara xar** – «ты ему не ровня»).

cali – активно функционирующее заимствование, на это указывают его деривационные возможности. Им мотивирован ряд грузинских композитов (**calmxrivad** «односторонне», **calčbad** «между делом, не от всей души», дословно «одной челюстью») и фразеологизмов («**cali pexi uḱan rčeba**» – «ему не хочется идти», дословно «у него одна нога остается позади»; «**cali tvalit ṭiris**», «**cali tvalit icinis**» – «одним глазом плачет, одним глазом смеется»). Деривационная активность определяет высокую степень адаптации данного заимствования.

Между рядом заимствований и их этимонами наличествует симилятивная связь, которая обусловлена актуализацией одной из периферийных сем этимона в заимствовании:

- груз. **amindi** «погода» < осет. **amond** «судьба, счастье». По мнению В. Абаева, **amond** связано с глаголом **amonyn** «показать», т.е. «показанный, напророченный» (Абаев 1949, 51). М. Андроникашвили считает, что груз. **amindi** и осет. **amond** не только совпадают фонетически, но между ними нет и семантического препятствия, так как пророчить можно как и судьбу, так и погоду (Андроникашвили 1966, 77). Иначе говоря, в осетинских и грузинских параллелях актуализован семантический компонент **показа, пророчества**;
- груз. **percxali** «край бока какого-либо предмета» < осет. **færsk** «ребро», срв. авест. **paḱsa** || **paḱsa** «ребро». Видимо, **sk** в грузинском превратилось в **cx**. У Сулхан-Саба Орбелиани **percxali** представлено лишь значениями «край бока какого-либо предмета» (Орбелиани 1991), хотя в восьмитомном словаре грузинского языка указано также тождественное осетинскому этимону значение «ребро». Предположительно, значение «край бока какого-либо предмета» развилось на грузинской базе. Симилятивная связь между двумя рассмотренными словозначениями обусловлена актуализацией семантического компонента **побочности**.

В исследуемом материале симилятивная связь охватывает также морфосемантические изменения. В осетинско-грузинских параллелях такие примеры в основном представлены адъективацией существительных:

- груз. **arni** «дикий баран» (Орбелиани 1991) < осет. **ærnæg** «дикий, одичалый», авест. **auruna** «дикий»;
- груз. **lezvi** «жидкая слюна» < осет. **livzæ** «слизистый, грязный»;
- груз. **eçeri** «пустая, бесплодная земля» < осет. **æzær(æg)** «пустынный, безлюдный» < осет. **æ-cæræg**, «безжизненный» (**æ** – отрицательная частица, **cærɣn** – «жизнь»);

- груз. **ciɣvi** «складной нож» < осет. **cyɣǧ** || **ciɣg** «режущий, острый». Средними звеньями между **ciɣvi** и **cyɣǧ** || **ciɣg** являются **ciɣi** и **ciɣvi**: **cyɣǧ** > **ciɣi** > **ciɣvi** > **ciɣvi** (Андроникашвили 1966, 122).

Указанные адъективированные прилагательные несомненно являются эллиптическими формами детерминативных структур. В этих заимствованиях актуализован засвидетельствованный в этимоне качественный семантический компонент.

Осетинские именные заимствования в грузинском в большинстве случаев моносемичны. Они менее склонны к полисемизации. Значительная часть осетинских заимствований вышла из употребления или представлена рядом редкоупотребительных слов. Осетинские заимствования в грузинском редко имеют стилистический маркер.

Предложенный в статье путь, в частности, применение к этимону и заимствованию понятий, выражающих связи между словозначениями полисеманта представляется перспективным при исследовании морфосемантической адаптации заимствований, так как полисемант и семантически переосмысленное заимствование основаны на семантических изменениях и отношениях между словозначениями.

Литература:

Андроникашвили 1966: Андроникашвили М. Очерки по иранско-грузинским языковым взаимоотношениям. Тбилиси (на грузинском языке).

Мачавариани 1965: Мачавариани Г. Общекартвельская консонантная система. Тбилиси (на грузинском языке).

Орбелиани 1991: Орбелиани Сулхан-Саба. Словарь грузинского языка. т. I-II. Тбилиси (на грузинском языке).

ТСГЯ 1950-1964: Толковый словарь грузинского языка. т. I-VIII. Тбилиси (на грузинском языке).

Абаев 1949: Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. т. I. Москва-Ленинград.

Абаев 1956: Абаев В. И. О некоторых осетинских элементах в грузинском –Труды института языкознания. т. VI. Москва.

Абаев 1958: Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. т. I, Москва-Ленинград.

Ахвледиани 1960: Ахвледиани Г. С. Сборник избранных работ по осетинскому языку I. Тбилиси.

Лайонз 1978: Лайонз Дж. Введение в теоретическую лингвистику. Москва.

Никитин 1983: Никитин М. В. Лексическое значение слова. Структура и комбинаторика. Москва.

Cruse 2000: Cruse D. A. Lexical Semantics. Cambridge.

F. Antadze-Malashkhia (Tbilisi)

On the morphosemantic adaptation of Ossetian nominal loan-words in Georgian

Summary

The longstanding Georgian-Ossetian language contacts are bilateral and mutually transparent. The Ossetian factor is broadly reflected in Kartvelian onomastics as well as vocabulary in general. Part of Ossetian loans have disappeared, others are retained till today.

The present paper deals with the morphosemantic aspect of adaptation of certain Ossetian nominal loan-words, the etymology of which was identified by scholars of the previous generation.

Certain loan-words semantically coincide with their etymons. This is the case with all the adjectival loan-words the adjectival etymon of which does not change its morphological category in the process of borrowing. For instance, Georgian *šavi* < Ossetian *saw* “Black”. Georgian *cudi* < Ossetian *cawd*||*cud* “bad, useless”.

Complete semantic sameness of the etymon and the loan-word is in some cases present in substantival borrowings. e.g. Georgian *abragi* “robber, outlaw” < Ossetian *abyræg*; Georgian *rangi* “mead, mulse” < Ossetian *rong* “mead, mulse”.

The substantival loan-words borrowed by Georgian from Ossetian and their etymons belong to one and the same thematic group even in case of semantic transformation. The hierarchical relationship between Ossetian etymons and Georgian borrowings are comparatively rare. For instance, there are no examples of semantic expansion, and cases of semantic narrowing are rare. e.g. Georgian *lapi* “a nestling of pheasant, francolin or black grouse” < Ossetian *læppyn* “nestling, chick”. Georgian *kašaqi* “herring, fish specie” < Ossetian *kæsæg* “fish”.

In certain cases Ossetian etymons and their semantically changed Georgian correlates are equonyms i.e. there is no hierarchical relation between the two. The meaning of the former does not overlap the meaning of the latter. On the background of retaining the hyperseme, semantic shift takes place. For instance, Georgian *arve* “goat herd” < Ossetian (Digoric) *ærvæz* “deer herd”; Georgian archaic *brangvi* “bear” < *færæng*. These are examples of implication.

In order to describe the relation between the etymon and the semantically changed loan-word, the concepts of implicational and classifying (hypo-hyperonymic and simulative) relations are used. These concepts are usually used when analyzing the relations between the meanings of polysemantic words. The changes within a thematic group are of hypo-hyperonymic (semantic expansion-narrowing) and implicational (equonymic correlation) nature. When a transformation in the loanword exceeds the limits of a thematic group, simulative relation occurs between the etymon and the loan. For example, Georgian *amindi* “weather” > Ossetian *amond* “fortune, happiness”, Georgian *kercli* “peel” > Ossetian *kærc* “fur-coat”.

Morphosemantic changes, e.g. substantivization of an adjectival etymon, lead to simulative relations between the etymon and the loan. For instance, Georgian *arni* “wild sheep” < Ossetian *æræg* “wild (plant, animal)”, Georgian *eçeri* “barren ground” < Ossetian *æçæræg* “deserted, uninhabited”. Such examples are elliptical forms of determinate (adjective + noun) structures.

Ossetian loanwords in Georgian do not reveal a strong tendency toward polysemization and stylistic marking.

The method described in the paper, namely, adjusting the concepts expressing relationship between the meaning of the polysemantic word to the semantic attitude between the etymon and the loan-word, seems an efficient tool in the research of semantic adaptation of loan-words, as both the polysemantic word and a semantically transformed loan-word are based on the semantic change.

ნ. არდოტელი (თბილისი)

**ფარინგალური რიგის თანხმოვანთა (ჭ, ყ) კლასიფიკაციისათვის
იბერიულ-კავკასიურ ენებში**

ქართული ენის ფარინგალური რიგის თანხმოვანთა შესწავლა გულისხმობს ამ ფონემების კვლევას მთელი ენის მასშტაბით – გასათვალისწინებელია როგორც სალიტერატურო ენის მონაცემები, ისე დიალექტური თავისებურებანი. ამ შემთხვევაში მიზანშეწონილია დიასისტემური მეთოდის გამოყენება, რომელიც მთლიანად ითვალისწინებს ენის, როგორც დინამიკურ ნიშანთა სისტემის, ყველა დონეს. ამგვარი მიდგომა იმითაც არის გამართლებული, რომ სალიტერატურო ენაში **ჭ** ამჟამად არ გვხვდება და სინქრონიულ დონეზე მისი დახასიათება შეიძლება მარტოოდენ ზოგი არქაული ტიპის დიალექტის (ხევსურულის, ფშაურის, თუშურის, ინგილოურის, ფერეიდნულის...) მონაცემთა მიხედვით.

როგორც ცნობილია, ფონემური სისტემის ანალიზი გულისხმობს ბგერისთვის პარადიგმატული სტატუსის დადგენას და სინტაგმატური კანონების (ფუნქციების) გამოვლენას. ცხრილებში ფონემათა განაწილების კანონზომიერებათა გამოსაკვლევად უპირატესი მნიშვნელობა პარადიგმატულ ანალიზს ენიჭება, რასაც საგანგებოდ აღნიშნავს თ. უთურგაიძე: „ენის ფონემატური სტრუქტურის შესწავლის პირველი საფეხურია მისი ბგერითი სისტემის პარადიგმატული ანალიზი, რაც გამოიხატება ბგერითი სისტემის ცალკეულ ელემენტთა აღწერით და ამის საფუძველზე იმ დიფერენციალური ნიშნების დადგენით, რომელთა მიხედვითაც ენაში ხორციელდება ფონემურ ერთეულთა იდენტიფიკაცია“ [უთურგაიძე 1973: 89].

სპეციალურ ლიტერატურაში **ჭ, ყ** ფარინგალურ თანხმოვანთა წარმოების ადგილისა და რავარობის მიხედვით კვლევისას თავს იჩენს აზრთა სხვადასხვაობა: ა) მკვლევართა ერთი ნაწილი მათ ხშულებად (resp. ხშულ-მსკდომებად, სპირანტოიდებად) მიიჩნევს [ახვლედიანი 1999: 89; ჩიქობავა 1967: 27; შანიძე 1980: 15, 18; ჩარგეიშვილი 1946: 539-540...], ბ) მეორე ნაწილი – აფრიკატებად [მარი 1925: 030; ტრუბეცკოი 1987: 248; გუდავა 1964: 23-24 და სხვ.]. ახლახან კვლავ დადგა დღის წესრიგში ფარინგალთა (**ჭ, ყ**) სპირანტულობის საკითხი [გამყრელიძე 2000: 249-256], რომელიც, ფაქტობრივად გ. ნებიერიძისა და თ. უთურგაიძის მიერ ოცდათხუთმეტი წლის წინ წამოყენებული დებულების დამატებითი დასაბუთების ცდას წარმოადგენს [შდრ. ნებიერიძე 1972: 31; უთურგაიძე 1976: 67].¹

თავდაპირველად ნ. მარის მახვილგონივრული მოსაზრებით, **ჭ, ყ** ფარინგალები გაერთიანდა აფრიკატებთან და მისი „ძველი სალიტერატურო ქართული ენის გრამატიკისთვის“ დართულ ცხრილში კვადრატის შიგნით იქნა შეტანილი [მარი 1925: 030, ამის შესახებ იხ. უთურგაიძე 2003: 21]. ნ. მარის მიხედვით, აფრიკატები ორ ქვეჯგუფად იყოფა:

¹ აღსანიშნავია, რომ უფრო ადრე ამ აზრს, სპეციალური დასაბუთების გარეშე, გამოთქვამდა ნ. ჰიუბშმანოვი და ქართ. ყ-ს „ყველხშულ ღრმადუკანანისმიერ სპირანტად“ მიიჩნევდა [იხ. ახვლედიანი 1999: 322].

ა) ასიბილატები, რომლებიც მიღებულია ხშულ-მსკდომთა შერწყმით ჰომოგენურ სიბილანტებთან და ბ) ასპირანტები, რომლებიც წარმოქმნილია წინაველარულ ხშულ-მსკდომთა და უკანაენისმიერ სპირანტთა შერწყმით. სწორედ ეს მეორე შემთხვევა იქცევს განსაკურებულ ყურადღებას: $ქ[ʷ] > ჯ (q), [კ] ჰ > ყ (k)$.¹

საგულისხმოა, რომ მთის იბერიულ-კავკასიური ენებისთვის ანალოგიური თვალსაზრისი წარმოდგენილია ნ. ტრუბეცკოის მიერ 1926 წელს დაბეჭდილ ნაშრომში [ტრუბეცკოი 1926: 7-36], რომელმაც სათავე დაუდო ფარინგალურ (ავტორის ტერმინოლოგიით – უკანაველარულ) თანხმოვანთა აფრიკატულობის თეორიას [იხ. აგრეთვე, ტრუბეცკოი 1987: 248-249]. ნ. ტრუბეცკოის ამ ნაშრომიდან მოკიდებული ფარინგალურ თანხმოვნებს, რომლებიც ამ ენებში რთულ კორელაციებს ქმნიან, მსგავსი კვალიფიკაცია ეძლევა არაერთი კავკასიოლოგის მიერ [ბოკარევი 1959: 15-16; ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962: 38; გუდავა 1964: 23].

აღსანიშნავია, რომ ტ. გუდავა ანდიურ ენათა ფარინგალებზე დაკვირვებისას ყურადღებას ამახვილებს მათ სპირანტისებურ რეკურსიაზე: „წარმოთქმაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ არ შეიძლება მათი (ფარინგალების – ნ. ა.) მიჩნევა წმინდა ხშულ-მსკდომებად, მათი დამართვა სპირანტული ბუნებისაა“ [გუდავა 1964: 23]. ამ დებულების გაზიარება ჭირს, ვინაიდან არა მარტო ქართულში, არამედ მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებშიც ფარინგალურ თანხმოვანთა სპირანტული და ხშული კომპონენტების განლაგება შებრუნებულია – შემართვა სპირანტისებური აქვს, დამართვა კი – ხშულისებური [ახვლედიანი 1999: 317-318; გაფრინდაშვილი 1966: 157]. სწორედ ეს გარემოება – სპირანტულობისა და ხშულობის განსხვავებული თანამიმდევრობა – აძლევდა საფუძველს გ. ახვლედიანს აფრიკატთა ქვესისტემიდან გამოერიცხა საანალიზო ფონემური ერთეულები. ამგვარი ინტერპრეტაცია მართებული არ ჩანს, ვინაიდან მზარდი და კლებადი ღიაობის წყობის მონაცვლეობა ამ ფონემათა არსს ვერ ცვლის.

I. ფარინგალური თანხმოვნები ფონეტიკურად

უნდა აღინიშნოს, რომ ფარინგალთა რაობის დადგენისას წინამორბედი მკვლევრები უპირატესად ა. ჩარგეიშვილის რენტგენოლოგიური ექსპერიმენტის მონაცემებს ეყრდნობიან და /ყ/ სპირანტიდად მიაჩნიათ [ახვლედიანი 1899: 317-318; ჟღენტი 1949: 145, 148].

განვიხილოთ ზემოხსენებული ექსპერიმენტული გამოკვლევის შედეგები დაწვრილებით.

ა. ჩარგეიშვილი აღნიშნავს, რომ ყ-ს არტიკულაციისას ხახის უკანა კედლის შუა ხაზზე წარმოიქმნება 0, 5-1 სანტიმეტრის სიგანის ვერტიკალური ხაზი, რომელშიც ჯდება ენის ძირის ამობურცული ზედაპირი და ხდება ყ-ს იმპლოზია. იგი საგანგებოდ ჩერდება ხშვის აღწერაზე: „...უმეტეს ნაწილში ხშვა ენერგიულია, მაგრამ გამონაკლისს შეადგენს ღარის ფსკერი, სადაც, მიუხედავად იმისა, რომ ენის ძირის ამობურცული მორგვი ჩაჯდა, მაინც რჩება უმნიშვნელო ნაპრაღი. ეს ნაპრაღი განკუთვნილია ღორწოიანი სითხისთვის, რომლის დახმარებითაც ჰაერი აწარმოებს სკდომას. ამას ადასტურებს შემდეგი სურათი: ყ-ს რამდენჯერმე წარმოთქმის დროს გამოსაკვლევი ობიექტის ხახის კედელზე არ-

¹ ავტორის ინტერპრეტაციით, $ქ +$ არშენახული $ყ > ჯ$, არშენახული $კ + ჰ > ყ$.

სებული სქელი ლორწოს ბადე აიწმინდა ზევიტკენ და იქ დაგროვდა დაახლოებით 2-3 სანტიმეტრის სიმაღლეზე“. სამწუხაროდ, ავტორი არ გვეუბნება, თითოჯერ წარმოთქმით რა ემართება ლორწოვან სითხეს. მასთან, ყ-ს „მეტ-ნაკლებად გაგრძელებულად წარმოთქმის შესაძლებლობა“ ნაკლებსარწმუნოა, ვინაიდან ყ-ს რეკურსია, როგორც თავადაც აღნიშნავს, სკდომით მიმდინარეობს. გარდა ამისა, ენის ძირის ზურგსა და ხახის კედლის ღარს შორის მანძილი იმდენად მცირე ჩანს, რომ მას ავსებს ლორწოიანი სითხე და ეს ლორწოს ბადე ერთგვარ დაბრკოლებად ეღობება ჰიპოფარინგსში არსებულ მცირე საფონაციო ჰაერნაკადს. რადგანაც ჰაერნაკადი ლორწოს აწმენდას იწვევს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ლორწოს ზედაპირსა და ენის ძირის ამობურცული მორგვის ზედაპირს შორის გასასვლელი აღარ რჩება და ამიტომ საფონაციო ჰაერნაკადი სკდომის განსახორციელებლად მის აწმენდას იწვევს.

საგულისხმოა, რომ მოგვიანებით ლარინგოლოგ ს. ხეჩინაშვილისა და ფონეტიკოს გ. დოლიძის მიერ ჩატარებულმა ექსპერიმენტმაც ყ-ს ხშულობა დაადასტურა: „ამრიგად, ქართული ყ-ს წარმოთქმისას (ვგულისხმობთ გ. დოლიძის წარმოთქმას) ენა ხშვას აწარმოებს რბილი სახის თითქმის მთელ ზედაპირთან“ [უთურგაიძე 1976: 66].

ჩვენი აზრით, მიზანშეუწონელია ყ-ს განყენებულად ანალიზი, რადგან ჭ, ყ ერთ ლოკალურ რიგს ქმნიან და ერთმანეთის მოუწყვეტლად უნდა განიხილებოდნენ. ა. ჩარგეიშვილი ფარინგოსკოპიული ანალიზის საფუძველზე ასკვნის: „თანხმოვნები „ჭ“ და „ყ“ იწარმოება ენის ძირისა და ხახის გვერდითი კედლების აქტიური ხშვის საშუალებით; ენის ძირზე წარმოშობილი მორგვი ჯდება ხახის კედელზე შექმნილ ღარში და შემდეგ სკდომას აწარმოებს ყიის ზემოთ მდებარე ჰაერის მარაგით“ (ჩარგეიშვილი 1946: 541).

ს. ჟღენტის გამოკვლევებითაც სვანურსა და ქართული ენის მთის დიალექტებში ფარინგაგლები /ჭ/ და /ყ/, ქართული სალიტერატურო ენისაგან განსხვავებით, მიჩნეულია რადიკალურად ფარინგალურ ბგერებად [ჟღენტი 1965: 120-121].

საინტერესო შედეგი მოგვცა /ჭ/, /ყ/ ფარინგალთა სპექტრულმა და ოსცილოგრაფიულმა ანალიზმა, რომელსაც აწარმოებდა ივ. ლეჟავა. იგი წერს: „ჭ, ყ ბგერები ატარებენ როგორც სიბილანტური აფრიკატების, ისე ხშულ-მსკდომი თანხმოვნების დამახასიათებელ ნიშნებს. ჩქამის გრძლიობით და ინტენსივობით ისინი აღემატებიან ხშულ-მსკდომებს, მაგრამ ჩამორჩებიან სიბილანტ-აფრიკატებს“. ანდა: „სპექტრული სურათიდან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ყ ბგერის არტიკულაციის დროს ხშვის დაწყების (უფრო დაბალი F₂-ით ხასიათდება) ადგილი უფრო ღრმად მდებარეობს, ვიდრე განხშვის დაწყებისას (უფრო მაღალი F₂-ით ხასიათდება)“ [ლეჟავა 1984: 90 – დისერტაცია]. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ავტორი ორივე ფარინგალურ თანხმოვანს აფრიკატების წყებაში მესამე რიგად აერთიანებს და ფარინგალურ-უგულარულ აფრიკატებს უწოდებს.

აკუსტიკური ანალიზის საფუძველზე /ყ/, ი. ჰიუშმანოვის მსგავსად, მიჩნეულია აფრიკატიოდად [იმნაძე 1974: 80].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ირკვევა, რომ წარმოების რავარობის მიხედვით /ჭ/, /ყ/ თანხმოვნები ხშული ფონემებია და უფრო მეტ სიახლოვეს აფრიკატებთან ამჟღავნებენ. თუ გავითვალისწინებთ ამ თანხმოვანთა და მათი ინტენსიური კორელატების მკაფიოდ გამოხატულ ტენდენციებსაც (სპირანტიზაცია, სპონტანური სახის ბგერათცვლილება, ინტენსივობის კორელაციის არსებობა და ა. შ.), რაც იბერიულ-კავკასიურ ენებში მეტად დამახასიათებელია სიბილანტ-აფრიკატებისათვის, მაშინ მათი გაერთიანება აფრიკატ-

თა ქვეჯგუფში სავსებით შესაძლებელი იქნება. გარდა ამისა, ბგერათცვლილების ზემოხსენებული ტენდენციები იმაზეც მიგვანიშნებს, რომ ხშულ-მსკდომსა და აფრიკატს შორის სინტაგმატური ფუნქციები თვალსაჩინოდ განსხვავებულია [იხ. უთურგაიძე 1973: 111].

II. ფარინგალურ თანხმოვანთა გენეზისი

ისმის კითხვა: თუ ფარინგალური თანხმოვნები აფრიკატებია, მაშინ როგორია მათი წარმომავლობა?

თავდაპირველად ამ თანხმოვანთა გენეზისი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნ. მარმა წარმოგვიდგინა. ძნელია გავიზიაროთ ქ [F] > ჯ პროცესი იმის გამო, რომ /ჯ/ სპირანტულ კომპონენტს გულისხმობს შემართვაში, აქ კი ორი ხშულის შერწყმა გვაქვს. უფრო მართებული ჩანს [კ] > ყ, თუმცა ამ შემთხვევაშიც ავტორი ბოლომდე თანამიმდევრული არ არის. ჯერ ერთი, არშენახული [კ]-ს რეკონსტრუქცია ფუძეენაში ჰიპოთეტურადაც სათუთა, მეორეც, კ+ჰ თანამიმდევრობას ამჟამინდელი ყ-ს შედგენილობა არ უჭერს მხარს. მართალია, „...ფარინგალურ თანხმოვნებში შემაჯავლი სპირანტული კომპონენტი წარმოების ადგილის მიხედვით ფარინგალური რიგის სპირანტი უნდა იყოს“¹ [ოსიძე 2001: 72], მაგრამ, ყ-ს სტრუქტურული წყობიდან გამომდინარე, მის შემადგენელ კომპონენტთა ურთიერთმიმართება ინვერსიული ივარაუდება. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევენ მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებში თავჩენილი ფარინგალური ნაპრალოვნები ზ და ჰ >, მაგრამ ქართულურ ფუძეენაში მათი არსებობის კვალი რელიქტურადაც არ ჩანს. ამიტომ ფარინგალურ აფრიკატთა გენეზისის რეკონსტრუქციას წინამავალ სპირანტულ კომპონენტად უნდა ვიგულებოთ /ხ/ ან /ჰ/. თუ სისტემის სიმეტრიულობას დავემყარებით, მაშინ უფრო მეტად სავარაუდოა სპირანტული ელემენტის შემქმნელ არქიფონემად დავსახოთ ლარინგალური სპირანტი /ჰ/. /ხ/ ველარული სპირანტია და, ამდენად, უფრო წინ იწარმოება, რაც, ბუნებრივია, აძნელებს ფარინგალურ აფრიკატთა წარმოქმნაში მის მონაწილეობას. რჩება სპირანტი ჰ, რომლის ფუძეენისეულობა დამტკიცებულია. აქედან გამომდინარე, /ჯ/ და /ყ/ თანხმოვანთა გენეზისი ასე გვესახება: ჰ + ქ > ჯ; ჰ + კ > ყ. ბუნებრივია, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ყველა /ჯ/ და /ყ/ ამგვარი წარმომავლობისაა.

რაც შეეხება /ჯ/, /ყ/ თანხმოვანთა წარმოების ადგილის მიხედვით კლასიფიკაციას, აქაც აზრთა სხვაობას ვაწყდებით. ხშირად არ არის ჯეროვნად გამოჯნული სალიტერატურო ენაში თავჩენილი ცალეული /ყ/ ძვ. ქართულისა და დიალექტური წყვილეულის (ჯ, ყ) /ყ/-სგან, რომლებშიც თვალსაჩინოდ განსხვავებული ვითარება გვაქვს.

გ. ახვლედიანი, ა. ჩარგვიშვილის ექსპერიმენტის შედეგთა გათვალისწინებით, ჯ, ყ თანხმოვნებს ფარინგალურ რიგში აქცევს [ახვლედიანი 1999: 89, 91]. ასევეა აკ. შანიძის ნაშრომებსა და შემდგომი პერიოდის ბევრ მკვლევართან.

საყურადღებოა, რომ გ. დოლიძის ექსპერიმენტმა ავტორისავე წარმოთქმული ლიტერატურული /ყ/ უფრო წინა წარმოებისად მიიჩნია. გ. დოლიძე კითხვას სვამს: „ხომ არ არის მერყეობა საწარმოთქმო ადგილის მიხედვით ქართულში ყ ბგერის წარმოთქმისას...“ [იხ. უთურგაიძე 1973: 107-108]. სავსებით შესაძლებელია /ყ/ უკუღარულიც იყოს და ველა-

¹ სისტემის სიმეტრიულობიდან გამოსვლით, არც ლარინგალური რიგის სპირანტი გამოირიცხება, შდრ. ტ+შ>ჯ.

რულიც, თუკი გავითვალისწინებთ მის ცალეულობას თანამედროვე ქართულ სალიტერატურო ენაში. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ /ჭ/ : /ხ/ ფონემათა ნეიტრალიზაციის პროცესმა ზეპირმეტყველებაში ფეხი მოიკიდა IX ს-ის დამდეგს და საუკუნის ბოლოსთვის წერილობით ძეგლებშიც კი **ჭ** ძალიან ხშირად **ხ**-დ რეალიზდება [არდოტელი 2000: 40]. აქედან მოკიდებული /ყ/ ცალეულის სახით დასტურდება და, ბუნებრივია, **ჭ** > **ხ** პროცესის შემდეგ /ყ/-ს დისპერსიის ზონა და პალატალიზაციის შედეგად წინ გადაწევის შესაძლებლობა სათანადოდ გაიზარდა. ამ მოვლენაზე ს. ჟღენტი ამახვილებს ყურადღებას და მისი წინ გადაწევის ორ მიზეზს ასახელებს: 1) ლიტერატურულ წარმოთქმაში ფარინგალიზაციის შესუსტება და ნაწილობრივ მოშლა, რაც **ჭ**-ს დაკარგვით დასრულდა და 2) ლიტერატურულ წარმოთქმაში /ყ/-ს არტიკულაციის შესუსტება მისი უფრო „კეთილსმოვნად“ წარმოსახენად [ჟღენტი 1965: 121]. ს. ჟღენტის დაკვირვებით, „ლიტერატურულად წარმოთქმული ყ არტიკულაციურად უფრო წინ არის წარმოებული, ვიდრე სვანურისა და მოხეურის ფარინგალური ყ. ლიტერატურული ყ უფრო უკუღარულია, ვიდრე ფარინგალური“ [ჟღენტი 1956: 134].

მართალია, გ. დოლიძე ველარულ **ყ**-ს გამოყოფს, მაგრამ ეს თვალსაზრისი დაზუსტებას საჭიროებს. ა. ჩარგეიშვილი წერს: „ჩემი აზრით, ის აგტორები, რომლებიც **ყ**-ს თვლიან უკუღარულად ან პოსტველარულად, უმთავრესად აკუსტიკურ შეგრძნებას ეყრდნობიან. დაკვირვების დროს, მართლაც, მე ვისმენდი **ყ**-ს სასასთან ჩემ მიერ ზემოხსენებულ ნაპრალში ენის ზურგსა და რბილ სასას შორის და ზოგჯერ უკანაც, მაგრამ აქ ხშვა-სკდომას არ ჰქონდა ადგილი“ [ჩარგეიშვილი 1946: 541].

ინტერესს იწვევს ის ფაქტი, რომ სვანურსა და ქართული ენის არქაული ტიპის დიალექტებში (ხევსურული, ფშაური, თუშური, ინგილოური, ფერეიდნული...), რომლებშიც მეტ-ნაკლებად დაცულია ფარინგალური არტიკულაცია და, შესაბამისად, /ჭ/ : /ხ/ ფონოლოგიური ოპოზიცია, ამ ენობრივ ერთეულებში /ყ/, როგორც წესი, ფარინგალურია.

აღნიშნავენ, რომ არტიკულაციური ფონეტიკის მიხედვით ფარინგსში ხშვა არ ხდება, რასაც დამატებითი დასაბუთება სჭირდება. როგორც ჩანს, ამით არის შეპირობებული /ჭ/-ს პოსტველარულ რიგში მოქცევა [გამყრელიძე 2000: 255]. თუ გავიზიარებთ **ყ**-ს ველარულობასა და **ჭ**-ს პოსტველარულობას, მაშინ საკითხავია, ბევრ იბერიულ-კავკასიურ ენაში, კერძოდ, ხუნძურ-ანდიურ-დიდოურ ენებში დადასტურებული ფარინგალიზებული არა-ინტენსიური და ინტენსიური კორელატები ჯ' (ჭ'), ყ' (ყ), როგორც ცნობილია, გაცილებით უკან იწარმოება, რაც მათ უტყუარ ფარინგალურობას ცხადყოფს. ზემოხსენებული დებულების სისწორე თეორიულადაც ნაკლებსარწმუნოა, ვინაიდან ერთ-ერთი დიდი საარტიკულაციო ორგანოს – ფარინგის გამოტოვებით ლარინგსში ხდება ხშვა /ყ/-ს (სპირანტოიდი – ნ. იმნაძე) საწარმოებლად. ცნობილი ფონეტიკოსი ს. კოძასოვი, ა. ლაუფერისა და ჯ. კონდახის დებულებაზე დაყრდნობით, აღნიშნავს, რომ ფარინგის მესამე ეპიგლოტალურ ზონაში – ლარინგოფარინგსში „ვიწროვდება ქვემოფარინგალური გასასვლელი და ხორხში შესასვლელი სრულად იკეტება“ [კოძასოვი 1986: 19].

გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, იბერიულ-კავკასიურ ენებში /ყ/-ს ნაპრალეონად მიჩნევას არაერთი დაბრკოლება ხვდება:

1) სპირანტთა სისტემისათვის მკვეთრი ისევე არ არის ნიშანდობლივი, როგორც აბრუპტივთა სისტემაში ნაპრალეონი არ გვხვდება.

თ. გამყრელიძე ცდილობს უგულვებელყოს ნ. ტრუბეცკოის თვალსაზრისი ფარინ-

გალთა ხშულობის შესახებ და მის მიერ შემოთავაზებული პოსტველარული /ჭ/ და ვე-
ლარული /ყ/-ს სპირანტულობის თეორია განავრცოს არა მარტო ქართველურ (სვანურსა
და ზანურ) ენებზე, არამედ ჩრდილოკავკასიურ ენათა კონსონანტურ სისტემებზეც, რომ-
ლებშიც /ჭ/ და /ყ/ ფარინგალურ თანხმოვნებად რეალიზდებიან და რთული სპეციფიკური
სერიებით არიან წარმოდგენილი [გამყრელიძე 2001: 9-10].

ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ არ შეეფერება სინამდვილეს ის აზრი, თითქოს ზოგ
ანდიურ ენაში (ბაგვ, ჭამ, კარ. ენის ტოქ. დიალ.) დასტურდებოდეს ფონემური სტატუსის
მქონე აბრუპტიული სპირანტები, მით უფრო მათი პოსტულირება ფუძემენაში შესაძლებე-
ლი იყოს. ამ ენებში, როგორც სპეციალისტები მიუთითებენ, გვხვდება მოდიფიკაცია ინ-
ტენსიური აბრუპტიული აფრიკატებისა, რაც მათ სპირანტულ არტიკულაციაში გამოიხა-
ტება. მართალია, ტ. გუდავას ანდიური ენების თანხმოვანთა სინოპტიკურ ტაბულაში შე-
აქვს მკვეთრ აფრიკატთა სპირანტული ალოფონები ზ და ზჷ, მაგრამ ამ თანხმოვნებს
ფრჩხილებში აქცევს და მათი ბუნების შესახებ ამავე ადგილას განმარტებას გვაწვდის.
კერძოდ, იგი ბაგვალური ენის თანხმოვანთა სისტემაზე მსჯელობისას ასკვნის: „ძლიერი
აბრუპტიული აფრიკატები სპირანტებივით რეალიზდებიან“. ქვემოთ კი აღნიშნავს: „განსა-
კუთრებით გავრცელებულია ზჷ, ჭჷ სიბილანტთა სპირანტიზაცია. ხსენებულ თანხმოვანთა
სპირანტული წარმოთქმა ფონოლოგიურ მნიშვნელობას მოკლებულია“ [გუდავა 1964: 99].
ეგვევ მკვლევარი 1971 წელს ბაგვალური ენის თანხმოვანთა სისტემის განხილვისას კიდევ
უბრუნდება ამ საკითხს: „მკვეთრი სპირანტები ზჷ და ჭჷ გამოითქმის როგორც ძლიერი
თანხმოვნები... გამოთქმაში ზჷ და ჭჷ წმინდა სპირანტებია“ [გუდავა 1971: 13].

მართალია, ანდიურ ენათა სინამდვილეში სპირანტები სამეულებრივ სისტემას ქმნი-
ან, მაგრამ აქ ყრუ წვერთა დაპირისპირება ხდება არა ფშვინვიერობა-აბრუპტივობის მი-
ხედვით, არამედ ინტენსიურობა-არაინტენსიურობის კორელაციის საფუძველზე.

რაც შეეხება ადიღური და ყაბარდოული-ჩერქეზული ენების შიშინ-სისინა აბრუპ-
ტიულ ნაპრალღონებს, სპეციალისტები, აფხაზურ-ადიღურ ენათა სათანადო მონაცემების
მოხმობით, დამაჯერებლად ამტკიცებენ მათ მეორეულ წარმომავლობას. აფხაზურ ენაში,
ქართველურ ენათა ანალოგიურად, /ჭ/ ფონემამ სპირანტიზაცია განიცადა: ჳ > ხ^ჷ > ხ.
რაც შეეხება /ყ/-ს, ისიც ანალოგიურ ცვლილებას დაემორჩილა, თუმცა საწინააღმდეგო
მიმართულებით: ყ > ჭ. ამ სპონტანურ ფონეტიკურ ცვლილებათა შესახებ ქ. ლომთათიძე
წერს: „ჭ ხშულს (ასევე ჳ-ს) სპირანტიზაციის გზით ენაში წარმოუქმნია სპირანტის ახა-
ლი სახეობა – ხ^ჷ [ლომთათიძე 1976: 173]. ამ ტიპის (ხ) სპირანტი კი აკუსტიკურ-არტიკუ-
ლაციურად ახლო იდგა ამოსავალ ხ სპირანტთან, რომელსაც თანდათანობით შეერწყა
კიდევ. როგორც ჩანს, ამ კუთხითაც ფარინგალური თანხმოვნები სიბილანტ-აფრიკატების
მსგავს ტენდენციებს ამჟღავნებენ.

მაშასადამე, თუ გუდავასთან გავანალიზებთ იბერიულ-კავკასიურ ენათა მასალას,
თვალნათლივ დავინახავთ სიბილანტ-აფრიკატთა ძირითადი სპონტანური ცვლილების –
სპირანტიზაციის პროცესს, რომლის კერძო გამოვლინებასაც ჳ (> ხ) და ჭ (> ჭჷ) ანდიურ
ენებში გვიხვებენ. სწორედ ამგვარი ტრანსფორმაციის საფუძველზე უნდა განხორციე-
ლებულიყო ყრუ ფშვინვიერი /ჭ/-ს გასპირანტება, რომელსაც შუამავალ საფეხურად უნდა
ჰქონოდა ანდიურ ენებში დადასტურებული ალოფონები: ჳ > ხ^ჷ > ხ.

ყურადღებას იქცევს ადიღურ ენათა ჩვენება, რომელიც ცხადყოფს აფრიკატთა სპი-

რანტიზაციას. კერძოდ, გ. როგავა წერს: „რაც შეეხება ადიღურ ენებს, აქ მოხდა სისინ-შიშინა აფრიკატების გასპირანტება, რის შედეგად ამ ენებში წარმოიქმნა მკვეთრი სპირანტები ს, და ს“ [როგავა 1973: 305-306]. ანდა: „შემდეგ კი, მეექვსე საფეხურზე მოხდა პირველადი ჯ ჩ ჭ (ჯ ← ჩ) აფრიკატების გასპირანტება: ჯ და ჩ გადავიდნენ სათანადო შიშინა სპირანტებში – ჯ → ჭ, ჩ → შ, ხოლო ჭ-ს შეენაცვლა სისინ-შიშინა მკვეთრი სპირანტი ს“ [იქვე, გვ. 310]. ანალოგიურ დასკვნამდე მიდის ბ. ბაღყაროვი: „ამგვარადვე ამ რიგის აბრუპტიული წევრი ჭ მომდინარეობს სისინ-შიშინა აფრიკატისაგან“ [ბაღყაროვი 1970: 182].

საგულისხმოა, რომ, არნ. ჩიქობავას მახვილგონივრული შენიშვნით, ბაგვალურის, ჭამალურისა და ყაბარდოულის ვითარება ერთგვარია. იგი წერს: „ამრიგად, ბაგვალურსა და ჭამალალურში ინტენსიური მკვეთრი აფრიკატებისაგან მკვეთრი სპირანტები ჩნდება: ფონემები ეს არაა, მაგრამ რეალიზაცია აბრუპტიული სპირანტებისა აქვს: აქ ის პროცესი გვაქვს, რისი შედეგიც ყაბარდოულში აბრუპტიულ სპირანტ ფონემათა სახით არის მოცემული“ [ჩიქობავა 1979: 57].

2) მკვეთრი აბრუპტივი /ყ/ ფშინვიერ აბრუპტივ /ჭ/-სთან ერთად ერთადერთ ლოკალურ რიგს ქმნის და მათი დაცილება და სხვადასხვა ლოკალურ რიგში განხილვა გაუმართლებელია. თუ თანამედროვე სალიტერატურო ენასა და /ჭ/-ს უქონელ დიალექტებს ვაანალიზებთ, მაშინ ოდენ /ყ/-ს საკითხი დაისმის, თუკი მთლიანად ქართულ ენას განვიხილავთ, მაშინ /ჭ/ და /ყ/ ერთად უნდა მოვაქციოთ, ე. ი. იმ დიალექტებში, რომლებშიც ფარინგალური წყვილეული დასტურდება, ფარინგალური რიგის თანხმოვნებს ერთი ლოკალური რიგი ექნება. სპეციალურ ლიტერატურაში არის ცდა, /ყ/ გაერთიანდეს ველარულ სპირანტთა მესამე წევრად, ხოლო /ჭ/ – პოსტველარულთა (უველარულთა) ცალკეულად [გამყრელიძე 2001: 251, 255].

თუ ფარინგალთა ამგვარი განდასება სინამდვილეს შეეფერება, მაშინ უნდა დამტკიცდეს, რომ ქართული ენის არქაული ტიპის დიალექტებში, მაგალითად, ხევსურულში **ჭ, ყ**-სთან შედარებით ერთი ლოკალური რიგით უკან იწარმოება. თავისთავად ცხადია, /ჭ/-ს სპირანტთა ფშინვიერ სერიაში ველარ მოვაქცევთ იმ უბრალო მიზეზის გამო, რადგან ეს უჯრა /ხ/-ს უკავია. ამიტომ თ. გამყრელიძე იძულებულია ფარინგალებს წარმოების ადგილი შეუცვალოს.

ამ თვალსაზრისით უფრო რთულად იქნება მთის იბერიულ-კავკასიურ ენათა საკითხი, რადგანაც იქ ფარინგალურ რიგში /ჭ/-სთვის ადგილი ველარ მოიძებნება იმის გამო, რომ იგი დაკავებულია ყრუ სპირანტ /ჭ/-ს მიერ.

3) თუ /ყ/-ს ნაპრალოვან ბგერად მივიჩნევთ, მაშინ აბრუპტივთა სისტემაში აღმოჩნდება ერთადერთი სპირანტი, რასაც ახსნა უნდა მოეძებნოს [ონიანი 2003: 26].

4) ვიდრე /ყ/-ს სპირანტულობის თეორიაზე ვიმსჯელებდეთ, დადგენას მოითხოვს /ყ/-ს სპირანტული კომპონენტის ხვედრითი წილი, ვინაიდან აფრიკატთა რაგვარობის განსაზღვრისას რელევანტურია ნიშანი „ხშული“. /ჭ/ და /ყ/ თანხმოვნებს კი, როგორც საყოველთაოდ არის ცნობილი, მოეპოვება როგორც ხშულობის, ისე ნაპრალოვნობის ელემენტებიც. ამ ელემენტთა თანამიმდევრობა, ჩვენი შეხედულებით, არაარსებითია, მაგრამ რაგვარობისა და გენეზისის დასადგენად მნიშვნელოვანი როლი აკისრია.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე უნდა დავასკვნათ:

1. აკუსტიკურ-არტიკულაციურად ფარინგალური რიგის თანხმოვნები /ჭ/, /ყ/ უნდა

მივიჩნიოთ აფრიკატებად და გავაერთიანოთ ცალკე მესამე რიგად ზოგ კავკასიურ ენაში – მეოთხე რიგად) აფრიკატთა წყებაში ისევე, როგორც ეს მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებში არის ხშირად მიღებული. მათი რაგვარობის დადგენისას განმსაზღვრელია როგორც /ჭ/ და /ყ/ თანხმოვანთა შედგენილობა და ნიშან-თვისებები, ისე მათი ცვლილების ძირითადი ტენდენციები.

2. წარმოების ადგილის მიხედვით, ქართულ სალიტერატურო ენასა და ჳ-ს უქონელ დიალექტებში /ყ/ უკანაველარულია, ხოლო ჳ-ს მქონე დიალექტებში – ზემოფარინგალური (resp. უფულარული). საკვლევ ენათა დიდ ნაწილში იგი ფარინგალურია, დასაზუსტებელია არტიკულატორულ ფონეტიკაში წარმოდგენილი თვალსაზრისი ფარინგალური ზონის დიაობის შესახებ.

3. მთის იბერიულ-კავკასიურ ენებში, ფაქტობრივად, ქართული ენის ანალოგიური ვითარებაა სპირანტთა სისტემაში იმ განსხვავებით, რომ ზოგ ენაში (მაგ., ადიღურში) დასტურდება მეორეული წარმომავლობის აბრუპტიული სპირანტები.

ლიტერატურა

არდოტელი 2000: ნ. არდოტელი, ჳ-ს ტრანსფორმაციისათვის იბერიულ-კავკასიურ ენებში. ქართველური მეცნიერება. IV. ქუთაისი.

არდოტელი 2009: ნ. არდოტელი, ხუნძურ-ანდიურ-დიდოურ ენათა ფონეტიკა. თბილისი.

ახვლედიანი 1999: გ. ახვლედიანი, ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები. თბილისი.

ბალყაროვი 1970: Б. Х. Балкаров, Фонетика адыгских языков. Нальчик. **ბოკარევი 1959:** Е. А. Бокарев, Цезские (дидойские) языки Дагестана. Москва.

გამყრელიძე 2000: თ. გამყრელიძე, რჩეული ქართველოლოგიური შრომები, თბილისი.

გამყრელიძე 2001: თ. გამყრელიძე, აკად. ვარლამ თოფურიას დაბადების 100 წლის-თავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო სხდომის მასალები. თბილისი.

გაფრინდაშვილი 1966: Ш. Г. Гаприндашвили, Фонетика даргинского языка. Тбилиси.

გუდავა 1964: Т. Е. Гудава, Консонантизм андийских языков. Тбилиси.

გუდავა 1971: ტ. გუდავა, ბაგვალური ენა. თბილისი.

იმნაძე 1974: ნ. იმნაძე, მეგრულის თანხმოვანთა კლასიფიკაციისათვის. – მეტყველების ანალიზის საკითხები. თბილისი.

კოძასოვი 1986: С. В. Кодзасов, Фаринго-ларингальное сужение в дагестанских языках. Актуальные проблемы дагестанско-нахского языкознания. Махачкала.

ლექვავა 1984: ივ. ლექვავა, თანხმოვანთა აკუსტიკური ანალიზი სვანურ ენაში. თბილისი (დისერტაციის ხელნაწერი).

ლომთათიძე 1976: ქ. ლომთათიძე, აფხაზური და აბაზური ენების ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი. I. თბილისი.

მარი 1925: თ. უთურგაიძე, ნიკო მარი ქართული ენის ფონემატური სისტემის შესახებ. გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი. №2. ქუთაისი.

ნებიერიძე 1972 : გ. ნებიერიძე, ენის რაობის საკითხი. – ენათმეცნიერების შესავლის საკითხები (გ. ახვლედიანის რედაქციით). თბილისი.

ონიანი 2003: ალ. ონიანი, თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენა. თბილისი.

ოსიძე 2001: ე. ოსიძე, ფარინგალური რიგის თანხმოვნების შესახებ მთის კავკასიურ ენებსა და ქართველურში. არნოლდ ჩიქობავას საკითხავები. XII. თბილისი.

ჟღენტი 1949: ს. ჟღენტი, სვანური ენის ფონეტიკის ძირითადი საკითხები (ექსპერიმენტული გამოკვლევა). თბილისი.

ჟღენტი 1956: ს. ჟღენტი, ქართული ენის ფონეტიკა. თბილისი.

ჟღენტი 1965: ს. ჟღენტი, ქართველურ ენათა ფონეტიკის საკითხები. თბილისი.

როგავა 1973: გ. როგავა, ბგერათშესატყვისობის საკითხისათვის აფხაზურ-ადიღურ ენებში. – იკე. XVII. თბილისი.

ტრუბეცკოი 1987: Н. Я. Трубецкой, Избранные труды по филологии. Москва.

ტრუბეცკოი 1926: N. Trubetzkoy, Studien auf dem Gebiete der vergleichenden lautlehre der Nordkaukasischen sprachen. I. "Caucasica", fasc. 3. Leipzig.

უთურგაიძე 1973: თ. უთურგაიძე, ქართული ენის თანხმოვანთა პარადიგმატული ანალიზი. მეტყველების ანალიზის საკითხები. IV. თბილისი.

უთურგაიძე 1976: თ. უთურგაიძე, ქართული ენის ფონემატური სტრუქტურა. თბილისი.

უთურგაიძე 2003: თ. უთურგაიძე, ნიკო მარი ქართული ენის ფონემატური სისტემის შესახებ. გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი. №2. ქუთაისი.

შანიძე 1980: აკ. შანიძე, თხზულებანი 12 ტომად. III. თბილისი.

ჩარგეიშვილი 1946: ა. ჩარგეიშვილი, ქართული თანხმოვნების „ყ“ და „ჯ“-ს ბიომექანიკის საკითხებისათვის. სმამ. VIII. №8.

ჩიქობავა, ცერცვაძე 1962: არნ. ჩიქობავა, ილ. ცერცვაძე, სუნძური ენა. თბილისი.

ჩიქობავა 1967: А. С. Чикобава, Грузинский язык. Языки народов СССР. IV. Иберийско-кавказские языки. Москва.

ჩიქობავა 1979: არნ. ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების შესავალი. თბილისი.

N. Ardoteli (Tbilisi)

Towards the classification of pharyngeal consonants (q, q̣) in the Iberian- Caucasian languages

Abstract. Researching the Iberian-Caucasian pharyngeal consonants implies the studying of these phonemes on the widest scale – the literary language data as well as dialectal peculiarities must be taken into account. Using a diasystemic method, that implies all levels of a language – as a system of dynamic signs is advisable. Such approaching is justified by the fact, that **q** does not occur in some literary languages (e. g. in Georgian) at present and its characterization on a synchronic level is possible only according to the data of archaic dialects of Georgian (Khevsurian, Pshavian, Tushian, Ingilo, Fereidanian...).

As it is well-known, an analysis of a phonemic system implies the determination of a paradigmatic status of a sound and manifestation of the syntagmatic larules (fuctions). In the schedules a paradigmatic analysis has priority for researching the regularity distribution of phonemes. T. Mr. Uturgaidze notes: "The first stage of phonematic structure of a language is a paradigmatic analysis, which is expressed by description of separate elements of a sound's system and on this basis to determine those differential markers according to which identification of phonemic entries takes place in a language" (Uturgaidze 1973:89).

In the present article pharyngeal affricates are discussed phonetically and an attempt of explanation of their genesis is represented.

Discussion. There are different views on distribution of formation place and qualitiveness of **q, q̣** pharyngeal consonants in special literature: a) one part of researchers considers them as stops (resp. stop-plosives, spirantoids) (Akhvlediani 1999: 89; Chikobava 1967: 27; Shanidze 1980: 15, 18; Chargeishvili 1946: 539-540), b) other part – as affricates (Marr 1925: 030; Trubetskoy 1987: 248; Gudava 1964: 23-24...). Today the spirantness of Georgian pharyngeals (**q, q̣**) has high priority (Gamkrelidze 2000: 249-256), that actually is an attempt of additional grounding of the proposition arisen thirty-five years ago by G. Nebieridze and T. Uturgaidze (cf. Nebieridze 1972: 31; Uturgaidze 1976: 67).¹

Firstly according to N. Marr's viewpoint, **q, q̣** pharyngeals were united with affricates and were entered in the square of the schedule that was added to his "Old literary Georgian grammar" (Marr 1925: 030, about it see Uturgaidze 2003: 21). According to N. Marr, affricates are divided into two sub-groups: a) asibilants which were formed through fusing of occlusive-plosives with homogenous sibilants and b) aspirantes which were originated through fusing of front-velar stop-plosives and back-lingual spirants. Just this second case attracts a special attention: **k [ʔ] > q (q̣), [k] h > q (ḳ)**.²

It is noteworthy that the similar viewpoint on the mountainous Iberian-Caucasian languages is represented in N. Trubetskoy's work published in 1926 (Trubetskoy 1926: 7-36), that began the theory of affricativeness of pharyngeal (according to the author's terminology – backvelar) consonants (see also, Trubest-

¹ It should be noted, that this viewpoint before was expressed by N. Iushmanov without special argumentation and a Georgian **q** was considered as glottal "deep-back-lingual spirant" (see, Akhvlediani 1999: 322).

² According to author's interpretation, **k + non-preserved ʔ > q, non-preserved ḳ + h > q̣**.

skoy 1987: 248-49). Since N. Trubetskoy's this work the pharyngeal consonants that create composite correlations in these languages, are similarly qualified by many caucasiologists (Bokarev 1959: 15-16; Chikobava, Tsertsvadze 1962: 38; Gudava 1965: 23...).

It should be mentioned, that during researching the pharyngeals of the Andi languages, T. Gudava focuses his attention on their spirant-like off-glide: "Observation on pronounce showed that they (pharyngeals – N. A.) can not be considered as pure occlusive-plosives. Their recursion is of spirant nature" (Gudava 1964: 23). It is difficult to agree with this viewpoint, as not only in Georgian but in mountainous Iberian-Caucasian languages the order of spirant and stop components of pharyngeal consonants is inverse – it has spirant-like excursion, recursion is occlusive-like (Trubetskoy 1987: 267; Akhvlediani 1999: 317-318; Gaprindashvili 1966: 157). Just this condition – different sequence of spirantness and stopness, gave the ground to G. Akhvlediani to exclude the analytical phonemic entries from a sub-system of affricates. Such interpretation is not reliable as alternation of the order of increase and decrease opening does not change the essence of these phonemes.

I. Pharyngeal consonants phonetically

Decision. It should be mentioned, that while determining the essence of pharyngeals, the previous researchers mostly base on A. Chargeishvili's data of radiological experiment and they consider /q/ to be spirantoid (Akhvlediani 1988: 317-318; Zhgenti 1949: 145, 148).

I will discuss the results of abovementioned experimental researching.

A. Chargeishvili notes, that while articulating **q** a vertical line of 0,5-1 sm. wide is formed in a middle line of a back part of a throat, in which a bulging surface of a tongue is placed and implosion of **q** takes place. The researcher specially describes plosion: "...in most part plosion is energetic, but a bottom of spout is exception, where notwithstanding that this bulging clew of a tongue is placed, a small cleft is left. This cleft is for mucous liquid, through what air exploded. This is confirmed by the following picture: during pronouncing of **q** for several time a thick mucus net on a throat wall of an analytical object was cleaned off upward and was accumulated on 2-3 sm. high". Unfortunately, the author says nothing what happens to mucous liquid during each pronouncing. The possibility of lengthened pronouncing of **q** is of little trustworthy, as recursion of **q**, as the author mentions, takes place with exploding. Besides this, the distance between the back of a tongue's bottom and the cleft of a throat 's wall is so little, that it is filled by mucous liquid and this mucus net becomes a pitfall for little phonating air existing in hypopharynx. As this air causes the clearing off mucus we should assume that there is not left an exit between a mucus' surface and the surface of bulging clew of a tongue's bottom and owing to this phonating air causes its clearing off for exploding.

It is noteworthy that later on the occlusiveness of **q** was proved by a laryngologist S. Khechinashvili and phonetician G. Dolidze's experiment: "Thus, during pronouncing a Georgian **q** (we mean G. Dolidze's pronouncing) a tongue makes plosion mostly at whole surface of a soft palate" (Uturgaidze 1976: 66). S. Kodzasov has the similar viewpoint with a slight difference during discussing the Daghestanian languages (Kodzasov 1986: 16-44).

I believe, that it is inappropriate to analyze **q** separately, as **q**, **q** create one local zone and they should be analyzed together. On the basis of pharyngo-scope analysis A. Chargeishvili concludes: "The consonants **q** and **q** are pronounced through active plosion of a tongue's bottom and lateral walls of a throat.

The clew that appeared on a tongue's bottom is placed in a cleft formed on a throat's wall and then it explodes through air reserve existing above a gullet" (Chargeishvili 1946: 541).

According to S. Zhgenti's researches, in Svan and Georgian mountainous dialects pharyngeals /q/ and /q̣/, differently from Georgian literary language, are considered to be radically pharyngeal sounds (Zhgenti 1965: 120-121).

Spectral and oscillographic analysis made by Iv. Lezhava, gave a noteworthy result. He writes: "The sounds **q**, **q̣** have the features characteristic of sibilant affricates as well as occlusive-plosive consonants. By the length and intensiveness of noise they exceed occlusive-plosives, but they are backward sibilant-affricates". Or: "Following from a spectral picture, we can assume, that during articulating a **q̣** sound a starting place of plosing (it is characteristic by a lower F₂) is deeper, than during unplosing (it is characteristic by a higher F₂)" (Lezhava 1984: 90 – dissertation work). Taking into account all these, the author unites both pharyngeal consonants in a third line in affricates row and calls them pharyngeal-uvular affricates.

Like N. Iushmanov on the basis of acoustic analysis /q̣/ is considered to be affricadoid (Imnadze 1974: 80).

Ensuing from above-said, it is cleared that according to articulation /q̣/, /q̣/ consonants are stop phonemes and they manifest closeness with affricates. If we take into account clearly expressed tendencies (spirantization, spontaneous sound-changings, the existing of correlation of intensiveness and so on) of these consonants and their intensive correlates, that is characteristic of sibilant-affricates in the Iberian-Caucasian languages, thus their uniting in a sub-group of affricates is possible. Apart from this, the abovementioned tendencies of sound-changing point to the fact, that syntagmatic functions between stop-plosives and affricates is noticeably different (see, Uturgaidze 1973: 111).

II. Genesis of pharyngeal consonants

A question arises: if pharyngeal consonants are affricates, how are they originated?

As I mentioned above, firstly the genesis of these consonants was represented by N. Marr. It is difficult to share **k[ʔ] > q̣** process because of the fact, that /q̣/ implies a spirant component in excursion. Here we have fusion of two occlusives. **[k]h > q̣** seems to be correct, though the author is not consistent even in this case. Firstly, the reconstruction of a non-preserved **[k]** in a parent language is hypothetical doubtful, secondly, the **k + h** sequence is not supported by composition of present **q̣**. It is true, that "spirant component of pharyngeal consonants should be a spirant of pharyngeal order according to articulation place"¹ (Osidge 2001: 72), but following from structural order of **q̣**, the interrelation of its constituent components is assumed to be inverse. Pharyngeal fricatives **ω** and **h** occur in the mountainous Iberian-Caucasian languages focus our attention to this point. But the trace of their existing in the Kartvelian parent language is not relatively observed, as well. Owing to this, during researching the genesis of pharyngeal affricates, /x/ or /h/ should be assumed as previous spirant component. If we base on symmetry of a system, then it is more assuming to consider a laryngeal spirant /h/ as a creator arch-phoneme of a spirant element; /x/ is a velar spirant and thus, is articulated forward, that, naturally, complicates its participating in creating pharyngeal affricates. A spirant **h** is left, the parent linguality of which is confirmed. Following from this, I

¹ Through breaking a symmetry of a system, neither a spirant of laryngeal series is excluded, cf.: **ʔ + š > ʃ**.

image the genesis of /q̣/, /q̣/ consonants as thus: $h + k > q$; $h + ḳ > q̣$. Naturally, that it does not mean, that all /q̣/ and /q̣/ is of such origin.

As regard classification of /q̣/, /q̣/ consonants according to articulation place, there are different viewpoints, as well. Frequently, in a literary language a single /q̣/ of Old Georgian and dialectal pair (q, q̣) are not demarcated from /q̣/, where we have obvious different situation.

G. Akhvlediani, taking into account the results of A. Chargeishvili's experiment, places q, q̣ consonants in pharyngeal series (Akhvlediani 1999: 89, 91). The analogy occurs in Ak.Shanidze and many researchers' works of following period.

It is noteworthy, that G. Dolidze's experiment considered a literary /q̣/ pronounced by the author, of a forward formation. G. Dolidze puts a question: "Is there any dithering according to an articulation place in Georgian while pronouncing a sound /q̣/?" (see, Uturgaidze 1973: 107-108). It is possible that /q̣/ might be uvular and velar, as well, if we take into account its singleness in the Modern Georgian literary language. I can assume, that the neutralization process of /q̣/: /x/ phonemes was established in oral speech at the beginning of the 9th c. and by the end of the century q̣ is often realized as x even in written texts (Ardoteli 2000: 40). Since this /q̣/ is attested in a single form and it is natural, that after $q > x$ process a dispersive zone of /q̣/ and the possibility of moving forward as a result of palatalization was relevantly increased. S. Zhgenti focuses an attention on this process and names two reasons of its moving forward: 1) in literary pronouncing the weakening of pharyngalization and partial breaking down, that ended by loosing of q̣ and 2) in a literary pronouncing the weakening of articulation of /q̣/ in order to be represented it more "harmonious" (Zhgenti 1965: 121). According to S. Zhgenti's observation, "literary pronounced q̣ is formed articulationally more forward, then Svan and Mokhevian pharyngeal q̣. A literary q̣ is more uvular, then a pharyngeal one" (Zhgenti 1956: 134).

It is true, that G. Dolidze distinguishes q̣ velar, but this viewpoint should be specified. A. Chargeishvili writes: "To my opinion, those authors, who consider q̣ to be uvular or post-velar, they mostly ground on acoustic feeling. During the observation, I really listened to q̣ at a palatal in a cleft mentioned by me above, between a tongue's back and soft palatal and sometime backward, but here plosiving and exploding did not take place" (Chargeishvili 1946: 541).

The fact is noteworthy that in Svan and archaic dialects of Georgian (Khevsurian, Pshavian, Tushian, Ingilo, Fereidanian...), in which pharyngeal articulation is more or less preserved and accordingly /q̣/: /x/ is a phonological opposition, in these language entries /q̣/ is pharyngeal, as a rule.

They mentioned, that according to articulation phonetics, plosion does not take place in pharynx, that needs an additional grounding. As it is seen, entering of /q̣/ in a post-velar series is conditioned by this (Gamkrelidze 2000: 255). If we share the velariness and post-velariness of q̣, then it should be mentioned, that in many Iberian-Caucasian languages, in particular, pharyngalized non-intensive and intensive correlates q̣' (q̣'), q̣' (q̣') attested in the Avar-Andi-Dido languages as it is well-known, are formed more backward, that makes clear their real pharyngality (Ardoteli 2009: 82-84, 174-178). The rightness of above-mentioned thesis is less trustworthy, as through missing of one of the articulation organs – pharynxes the plosion takes place in larynx for formation of /ʔ/ (spirantoid – N. Imnadze). On the basis of A. Laufer and J. Condacht's thesis, an outstanding phonetician S. Kodzasov remarks, that in the third epiglottal zone of pharynx – laryngopharynx a "below-pharyngeal exit narrows and entrance in a larynx is closed" (Kodzasov 1986: 19).

Apart from abovementioned, considering /q/ as a fricative meets many pitfalls in the Georgian as well as mountainous Iberian-Caucasian languages:

1. Stridentness is not so characteristic for a spirant system, as fricative does not occur in a glottocclusive sounds' system. T. Gamkrelidze tries to ignore N. Trubetskoy's viewpoint on occlusiveness of pharyngeals and to spread the theory on spirantness of post-velar /q/ and velar /q/ offered by him not only in the Kartvelian languages (Svan and Zan), but in the consonant systems of the North-Caucasian languages, where /q/ and /q/ are realized as pharyngeal consonants and are represented in the form of complex specific series (Gamkrelidze 2001: 9-10).

It should be said, that the viewpoint is not true, as if glottocclusive spirants with phonemic status are attested in some Andi languages (Bagv., Tcham., Tok. dialect of Kar.), even more their postulation in a parent language is possible. As specialists point, in these languages modification of intensive glottocclusive affricates occur, that is manifested in their spirant articulation. It is true, that T. Gudava brings spirant allophones \mathfrak{s}' and $\mathfrak{š}'$ of strident affricates in a synoptic table of consonants of the Andi languages, but he puts these affricates in brackets and gives explanation on their nature. In particular, during discussing on a consonants' system of Bagval, he concludes: "Strong glottocclusive affricates are realized as spirants". Below he notes: "Spirantization of \mathfrak{c} , $\mathfrak{č}$ sibilants is especially spread. Spirant pronouncing of the mentioned consonants are devoided of phonological meaning" (Gudava 1964: 99). The same researcher again discusses this issue: "Strident spirants \mathfrak{c}' and $\mathfrak{č}'$ are pronounced as strong consonants... \mathfrak{c}' and $\mathfrak{č}'$ are pure spirants in pronunciation" (Gudava 1971: 13).

It is true that spirants create trio system in the Andi languages, but the opposition of unvoiced members takes place not according to aspiratness-glottocclusiveness, but on the ground of correlation of intensiveness-non-intensiveness.

As regard the whistling-hushing glottocclusive fricatives of the Adyghian and Kabardo-Circassian languages, the specialists confirm their secondary origin bringing the relevant data of the Abkhaz-Adyghian languages. In Abkhaz, like in the Kartvelian languages, a /q/ phoneme underwent spirantization: $\mathfrak{q} > \mathfrak{x} > \mathfrak{x}$. As regard /q/, it also underwent analogous changes, but towards opposite direction: $\mathfrak{q} > \mathfrak{?}$. K. Lomtadze writes about these spontaneous phonetic changes: "An occlusive \mathfrak{q} (also \mathfrak{q}°) created a new kind of spirant \mathfrak{x} through spirantization" (Lomtadze 1976: 173). The spirant of this type (\mathfrak{x}) was acoustically and articulationally close with an initial \mathfrak{x} spirant to which then it was fused. As it is clear, pharyngeal consonants manifest the tendencies to this point similarly with sibilant-affricates.

Thus, if we analyze the Iberian-Caucasian languages material, we will clearly see a basic spontaneous change of sibilant-affricates – process of spirantization, a proper manifesting of which is shown by \mathfrak{c} ($> \mathfrak{s}$) and $\mathfrak{č}$ ($\mathfrak{š}$) in the Andi languages. Just on the ground of such transformation the spiranting of unvoiced aspirated /q/ should have taken place that should have had allophones $\mathfrak{q} > \mathfrak{x} > \mathfrak{x}$ as a middle stage attested in the Andi languages.

Data of the Adyghian languages makes clear the spirantization of affricates. In particular, G. Rogava writes: "As regards the Adyghian languages, spiranting of whistling-hushing affricates took place here, as a result of what strident spirants \mathfrak{s}° and $\mathfrak{š}^\circ$ were formed" (Rogava 1973: 305-306). Or: "Then, on the sixth stage, spiranting of initial $\mathfrak{ž}$ $\mathfrak{č}$ $\mathfrak{č}$ ($\mathfrak{ž} \leftarrow \mathfrak{č}$) affricates took place: $\mathfrak{ž}$ and $\mathfrak{č}$ moved in relevant hushing spirants – $\mathfrak{ž} \rightarrow \mathfrak{ž}$, $\mathfrak{č} \rightarrow \mathfrak{š}$, and $\mathfrak{č}$ was alternated by whistling-hushing strident spirant \mathfrak{s} ," (ibid., p. 310). B.

Balqarov makes an analogous conclusion: "Similarly a glottocclusive member of this kind **q̣** is originated from a whistling-hushing affricate" (Balqarov 1970: 182).

It is noteworthy that according to Arn. Chikobava's viewpoint, the situation in Bagval, Tchamal and Kabardian is similar. He writes: "Thus, in Bagval and Tchamal strident spirants are originated from intensive abruptive affricates: they are not phonemes, but they have realization of glottocclusive spirants. Here we have that process, the result of which is given in Kabardian in the form of glottocclusive spirant phonemes" (Chikobava 1979: 57).

2. A strident glottocclusive /**q̣**/ together with aspirated glottocclusive /**q**/ – in the case of the existence of both, create an only local zone and their separating and discussing them in different local zone is unjustified. Recently, in K. Chrelashvili's monography (Chrelashvili 2006: 31-34) such approaching is noticeable: pharyngeals' system of the Nakhian languages is not greatly different from other Iberian-Caucasian languages' systems. Owing to this, I won't discuss it specially. If we analyze the modern literary language and the dialects that have no /**q̣**/, then the issue of /**q̣**/ will be discussed, but if we discuss the whole Georgian language, then /**q̣**/ and /**q**/ should be discussed together, i. e. in those dialects (resp. languages) where pharyngeal pairs are attested, the pharyngeal consonants should have one local zone. In special literature there is an attempt to unite /**q̣**/ as the third member of velar spirants and /**q**/ – as a single of post-velars (uvulars) (Gamkrelidze 2001: 251, 255).

If such distribution of pharyngeals is correct, then it should be confirmed, that in archaic dialects of Georgian, e. g. in Khevsurian **q̣** differently from **q** is formed through behind one local zone. It is clear, that /**q̣**/ can not be put in aspirate series of spirants owing to this simple reason, that this place is occupied by /**x**/. Thus, Gamkrelidze has to change an articulation place of pharyngeals.

The issue of the mountainous Iberian-Caucasian languages will be complicated, as there a place of /**q̣**/ can not be found in pharyngeal series, as it is occupied by unvoiced spirant /**ḥ**>/.

3. If I consider /**q̣**/ to be a fricative sound, then only spirant will occur in a glottocclusives' system, that should be explained (Oniani 2003: 26).

4. Before I establish the theory on spirantness of /**q̣**/, the relative portion of spirant component of /**q̣**/ should be discussed, as during determining the relative qualitiveness of affricates a feature "occlusive" is relevant. The consonants /**q̣**/ and /**q**/, as it is well-known, have element of occlusiveness as well as fricativeness. Just according to this feature their uniting in affricates' group seems to be more reliable. We think that the sequence of these elements is not essential, but for establishing qualitiveness and genesis it has an important role.

Thus, on the ground of abovementioned we should make a conclusion:

1. The consonants of acoustically and articulatory pharyngeal series /**q̣**/, /**q**/ should be considered as affricates and should be united in the third row in affricates' series like it is often acknowledged in the mountainous Iberian-Caucasian languages. In establishing their qualitiveness relevant features and composition of /**q̣**/ and /**q**/ consonants as well as core tendencies of their changing are determined.

2. According to articulation place, in the Georgian literary language and the dialects having no **q̣**, /**q̣**/ is a back-velar and in the dialects having **q** – it is upper-pharyngeal (resp. uvular). The viewpoint on opening of a pharyngeal zone should be specified in articulatory phonetics.

3. Actually, Kartvelian analogous picture is in the spirants' system of the mountainous Iberian-Caucasian languages with the difference that in some languages (e. g. in Adyghian) glottocclusive spirants

of secondary origin are attested. Besides this, in the mountainous Iberian-Caucasian languages we meet pharyngalized and intensive correlates of the analytical consonants, that complicate their system. Herewith, the existence of such correlatives speaks in favor of their affricatness.

References

- Ardotele 2000:** Ardotele, Nodar. Towards the transformation of **q** in the Iberian-Caucasian languages. *Kartvelian Heritage*, IV. Kutaisi (In Georgian).
- Ardotele 2009:** Ardotele, Nodar. Historical-comparative phonetics of the Avar-Andi-Dido languages. Tbilisi (In Georgian).
- Akhvlediani 1999:** Akhvlediani, Giorgi. Foundations of general phonetics. Tbilisi (In Georgian).
- Balkarov 1970:** Balkarov B. Phonetics of the Adyghian languages. Nalchik (in Russian).
- Bokarev 1959:** Bokarev, Evgeni. The Dido languages of Daghestan. Moscow (in Russian).
- Chargeishvili 1946:** Chargeishvili, Andro. Towards the issue of bio-mechanic of Georgian consonants **q** and **q**, III. №8. Tbilisi (in Georgian).
- Chikobava, Tsertsvadze 1962:** Chikobava, Arnold, Tsertsvadze, Iliia. The Avar language. Tbilisi (in Georgian).
- Chikobava 1967:** Chikobava, Arnold. The Georgian language. Moscow (in Russian).
- Chikobava 1979:** Chikobava, Arnold. Introduction to the Iberian-Caucasian languages. Tbilisi (in Georgian).
- Chrelashvili 2006:** Chrelashvili, Konstantine. Paradigmatic and distributive analysis of the Nakhian languages' consonants system. Tbilisi (in Georgian).
- Gamkrelidze 2000:** Gamkrelidze, Tamaz. Selected Kartvelological works. Tbilisi (in Georgian).
- Gamkrelidze 2001:** Gamkrelidze, Tamaz. Materials dedicated to the 100th anniversary of Varlam Topuria's birth. Tbilisi (in Georgian).
- Gaprindashvili 1966:** Gaprindashvili, Shota. Phonetics of Dargwa. Tbilisi (in Russian).
- Gudava 1964:** Gudava, Togo. Consonantism of the Andi languages. Tbilisi (in Russian).
- Gudava 1971:** Gudava, Togo. The Bagval language. Tbilisi (in Georgian).
- Imnadze 1974:** Imnadze, Natela. Towards classification of Megrelian consonants. – Issues of speech analysis. Tbilisi (in Georgian)
- Kodzasov 1986:** Kodzasov, Sandro. Pharyngeal-laryngeal narrowing in the Daghestanian languages. – Topical problems of Daghestanian-Nakhian linguistics. *Mahachkala* (in Russian).
- Lezhava 1984:** Lezhava, Ivane. Acoustic analysis of consonants in Svan (dissertation work) (Tbilisi).
- Lomtatidze 1976:** Lomtatidze, Ketevan. Historical-comparative analysis of the Abkhaz and Abaza languages, I. Tbilisi (in Georgian).
- Nebieridze 1972:** Nebieridze, Givi. Issue of a language essence. Issues of introduction of Linguistics. Tbilisi (in Georgian).
- Oniani 2003:** Oniani, Alexandre. Modern Georgian literary language. Tbilisi (in Georgian).
- Osidze 2001:** Osidze, Ekaterine. On pharyngeal consonants in the mountainous Iberian-Caucasian languages and Kartvelian. – Readings of Arnold S. Chikobava. XII. Materials. Tbilisi (in Georgian).

Rogava 1973: Rogava, Giorgi. Towards sound-correspondence in the Abkhaz-Adyghian languages. Ibero-Caucasica. XVII. Tbilisi (in Georgian).

Shanidze 1980: Shanidze, Akaki. Works in 12 volumes, v. III. Tbilisi.

Trubetskoy 1987: Trubetskoy, Nikoloz. Selected works on philology. Moscow (in Russian).

Trubetskoy 1926: Trubetskoy, Nikoloz. Studien auf dem Gebiete der vergleichenden lautlehre der Nordkaukasischen sprachen, I. "Caucasica". Leipzig.

Uturgaidze 1973: Uturgaidze, Tedo. Paradigmatic analysis of Georgian consonants. – Issues of speech analysis. IV Tbilisi (in Georgian).

Uturgaidze 1976: Uturgaidze, Tedo. Phonematic structure of Georgian. Tbilisi (in Georgian).

Uturgaidze 2003: Uturgaidze, Tedo. Niko Marr on Georgian phonemic system. – Journal of Gelati Academy of sciences, 2. Kutaisi (in Georgian).

Zhgenti 1949: Zhgenti, Sergi. Core issues of Svan phonetics (experimental research) Tbilisi (in Georgian).

Zhgenti 1956: Zhgenti, Sergi. Phonetics of the Georgian language. Tbilisi (in Georgian).

Zhgenti 1965: Zhgenti, Sergi. Issues of the Kartvelian languages' phonetics. Tbilisi (in Georgian).

Н. Ардотели (Тбилиси)

К классификации фарингальных согласных q и q в иберийско-кавказских языках

Резюме

Фарингальные согласные **q, q** наблюдаются как в картвельских, так и в горских кавказских языках.

В специальной литературе при классификации анализируемых согласных встречаются разные мнения: а) одни их считают смычными (resp. спирантоидами), б) другие относят фарингальные согласные к аффрикатам. В настоящее время актуально ставится вопрос о спирантности фарингальных фонем.

Автор этой статьи, с учетом данных всех иберийско-кавказских языков, приходит к следующему заключению:

1. Фонемы фарингального ряда **q, q** следует считать аффрикатами и внести их в группу аффрикатов. Во время установления способа образования важны как состав и признаки этих фонем, так и основные тенденции их трансформации.

2. По локальному ряду, в зависимости от разных иберийско-кавказских языков, **q** и **q** являются: а) заднеязычными, б) увулярными, в) фарингальными.

В некоторых кавказских языках, из-за наличия корреляции интенсивности, представлены пятеричные локальные ряды.

3. В горских кавказских языках система спирантов аналогична картвельским языкам с тем отличием, что в некоторых языках (напр., в адыгейском) наблюдаются абруптивные спиранты вторичного происхождения.

ც. ბარამიძე (თბილისი)

იბერიულ-კავკასიური ეთნოლინგვისტიკის საკითხები

1. უბიხური აჯენა

უბიხების რელიგიურ, სარწმუნოებრივ წარმოდგენებს საფუძვლად უდევს პოლითეიზმი წარმართული ღვთაებებით. იგი მოიცავს ცხოველთა, მცენარეთა, ციურ სხეულთა და ბუნების მოვლენათა კულტს. უმაღლეს ღვთაებათა შორის საყურადღებოა ღვთაება, რომელიც არის მსხვილფეხა საქონლის მფარველი.

ხარის კულტი უძველესია კავკასიელთა ყოფასა და ხატის მსახურებაში. ხარი წმინდა ცხოველია. ხეობა და ტყე, სადაც მსხვერპლშეწირვა ხდებოდა და სალოცავი იყო, წმინდა და საკრალურია. ასევე უძველესი მითოლოგიური წარმოდგენაა ხის კულტიც კავკასიელ ხალხთა ყოფაში. დღემდე შემორჩენილი ხის თაყვანისცემის ჩვეულება (ნატვრის ხე, ხეზე სხვადასხვა საგნის ჩამოკიდება ბატონებთან, საერთოდ, სურვილების აღსრულებასთან დაკავშირებით). ცნობილია, რომ ხატსალოცავები, შემდეგში ტაძარი, იმ წმინდა ხის ადგილზე იგება (მაგ., წარმართული ჭყონდიდის (მუხადიდი) ადგილას აღმართა მარტვილის ეკლესია).

მუხის კულტი წარმოადგენდა ერთიანი კავკასიური სწავლების – დრუიდიზმის – ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტს. დრუიდიზმი არ უნდა დავიყვანოთ მხოლოდ მუხის კულტამდე, მიუხედავად იმისა, რომ მუხა აქ ასრულებდა განსაზღვრულ როლს. დრუიდიზმის მსახურთა ფუნქციები გაცილებით ფართო იყო.

ტერმინის ეტიმოლოგიისათვის. პლინიუსის მიხედვით: ბერძ. drus/ „მუხა“, მეორე მარცვალის ინდოევროპული ძირი wid „ცოდნა“. 1. ინდოევროპული: გალური – druides < dru-wid-es ზედმიწევნით „განსწავლული“ < ლათ. „videre“, გოთ: witer, გერმ. wissert. კელტურში მეცნიერება და ტყე ომონიმებია.

კავკასიური დრუიდიზმი ასოცირდება კელტურ დრუიდიზმთან. დრუიდიზმის ქურუმები არიან ბუნების მაგიის მცოდნენი, ბუნებრივ მოვლენებთან, სულიერ ძალებთან მომუშავე ოსტატები. მათი მსახურების მთავარი ადგილი არის ტყე, ხეივანი, რადგანაც ხეები, მცენარეები ცხოვრების სტიქიის ცოცხალი განსახიერებაა. ბუნების ენერჯიების მართვა მათი ხელოვნებაა. მათი საყდარი ტყეა, სადაც ისინი აგებენ წმინდა ნაგებობა-სალოცავებს და იქ მართავენ ურთულეს რიტუალებს. დრუიდები თავად ირჩევდნენ შეგირდებს 21 წლის ასაკის შემდეგ. ტარდებოდა მოსწავლეთა კურთხევის რიტუალი. მოსწავლე ეუფლებოდა მაგიურ ხელოვნებას, 40-50 წლის ასაკის შემდეგ ეძლეოდათ კურთხევა. ჩერქეზეთში არსებობდნენ მებრძოლი დრუიდებიც, მათ ეკისრებოდათ ხალხის, ქვეყნის ბედი. ადიღეელი ხალხების ხსენებული მოძღვრება შეიცავდა მორალურ ფილოსოფიას. ეს ჩვენამდე პრაქტიკულად მცირედია შემორჩენილი და მათი სულიერება საკვლევი. მსხვერპლშეწირვა აუცილებელი კომპონენტია დრუიდების მოძღვრებაში.

ადამიანთა მსხვერპლშეწირვა კავკასიაში, განსხვავებით კელტებისაგან, არ დასტურდება. დრუიდების კოსმოლოგიაა: მიწა, ზღვა და ცა. ხე, როგორც საკრალური სიმბოლო, წარმოადგენს კავშირს მიწასა და ცას შორის. სარიტუალო იარაღებად იყენებენ ნამგალს, ცელს, ხის ტოტს, ტოტს ზარებით (აფხაზეთში), ცხოველის ტყავს, ხის ტყავს. დრუიდს ამ ტყავში უნდა დაეძინა, რათა ხარის სულს მისთვის მიეცა წინასწარმეტყველური ხედვის უნარი. მცენარეთა ტოტებს შორის გავრცელებული იყო ფითრის, როგორც შხამიანი მცენარის გამოყენება. რიტუალის დროს გამოიყენებოდა მუსიკალური ინსტრუმენტები. ცერემონია სრულდებოდა პირველ ნოემბერს, პირველ თებერვალს, პირველ მაისს. რიტუალის კომპონენტებს ტაბუ ედო. წმინდა ცხოველებად მსხვერპლშეწირვისთვის გამოიყენებოდა: ძროხა, ხარი, თხა – რქიანი საქონელი (სხვა ხალხებში გამოიყენებოდა ცხენი, ყვავი, დაკოდილი ტახი, გველი, ირემი, ორაგული) (ბარდაველიძე, 2010). უბიხური საკულტო მსახურების მთავარი ტერმინი დაკავშირებულია სწორედ შესაწირავი ცხოველის სახელთან. მსხვერპლშეწირვა იყო პოპულარული. ხის ძირში მიჰქონდათ ყველაფერი მსხვერპლშეწირვისა და საზეიმო ტრაპეზისათვის. მიჰყავდათ ორი თეთრი ხარი/ძროხა. ქურუმი თეთრებში იყო ჩაცმული, ძვრებოდა ხეზე, ნამგლით ტოტს ჭრიდა და შემდგომ სწირავდნენ შესაწირავს, აღავლენდნენ ლოცვას ღვთაებებისადმი.

უბიხები ღვთაება **ა-ხენ-ა-ს < ა -ჯენ** - (ა - განსაზღვრულობის პრეფიქსი) წარმოიდგენდნენ ძალმოსილი მწყემსის სახით, კომბლით ხელში. ის ითვლებოდა ყველაზე პატივცემულ ღვთაებად. დრუიდიზმი გავრცელებული იყო ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე, მათ შორის, უბიხეთში. იგი გულისხმობდა წმინდა ხეივნის არსებობას, სადაც ადამიანები მიდიოდნენ თავიანთსაცმად და სავედრებლად. ამავდროულად, წმინდა ხეივნები მასობრივი შეხვედრებისა და ზეიმების ადგილი იყო. სწორედ ამიტომ დრუიდიზმმა შეინარჩუნა ჩერქეზეთის კონფესიური თვითყოფადობა (ავრბა, 2004) უბიხეთში არსებობდა ბევრი წმინდა ადგილი, რომლებიც ატარებდა ახენა - მფარველის სახელს. ხანი გირეი დაწვრილებით აღწერს მფარველ ღვთაებას. აღწერა შეიცავს საინტერესო ინფორმაციას არა მარტო ახენა – ძროხის შესახებაც, არამედ გვაძლევს ნათელ წარმოდგენას ტოპონიმების შესახებაც, რომელმაც საფუძველი დაუდო უბიხურ საზოგადოებებში გვარების გენეალოგიას. ახენა - ძროხის მსხვერპლშეწირვის რიტუალს აქვს საინტერესო ისტორია. გადმოცემის თანახმად, ადიღეელები თავს დაესხნენ უბიხებს, რომლებიც ცხოვრობდნენ ახენას ხეივნის მიმდებარე ტერიტორიებზე, რომელიც არის მდინარე შასეს სათავეში. სახელში ბრუნდებოდნენ ნადავლითა და ტყვეებით. დასასვენებლად ჩამოსხდნენ და გამხიარულდნენ. ისინი აიძულებდნენ ტყვეებს, ეცეკვათ. ერთ-ერთი ორსული ქალი იხვეწებოდა, თავი დაენებებინათ, მაგრამ პასუხად მხოლოდ დასცინოდნენ. გულში წამოიძახა, ო, ახენ, ძალით ვცეკვავ! გადმოცემა გვეუბნება, რომ ღმერთი მის საშველად მოვიდა და დასაჯა ისინი. სიკვდილის შიშით ერთ-ერთმა სთხოვა, შეებრალეებინა იგი, სანაცვლოდ შეჰპირდა, რომ ყოველ სამ წელში შესწირავდა წმინდა ხეივანს ძროხას. ამან სათავე დაუდო ტრადიციულ ზეიმს – მსხვერპლშეწირვის მსვლელობას. ამ დღესასწაულთან უბიხებს განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდათ. ახენის – ძროხის გზა გადიოდა უბიხურ მიწებზე – საშეს, ვარდანის საზოგადოებებში და მთავრდებოდა ახენის ხეივანში. აქ უბიხები მიდიოდნენ თავშიშველი, ღამაზ სამოსელში, მიჰყავდათ შავი თხები ახენის ძროხასთან ერთად შესაწირად. წმინდა ხისა და ხეივნის კულტი შემონახული იყო მეცხრამეტე საუკუნის ნახევრამდე. მას შემდგომში შეერწყა ქრისტიანობა. ამ ხეივნებში

ადიმართა ქრისტიანული ჯვრები. უბიხები იცავდნენ, ამასთანავე, ძველ, ტრადიციულ კულტურას. დრუიდიზმი უძველესი მოძღვრებაა, სწავლებაა. ის ჩვენამდე პრაქტიკულად არც შემორჩენილა. ჩერქეზი ქალბატონი თამარ უჯუხუ აღნიშნავს, რომ ბუქდულეთში მეოცე საუკუნის სამოცდაათიან წლებში სრულდებოდა ხის კულტის რიტუალი, მაგალითად, წვიმის რიტუალი, რომელიც ერთ-ერთი ნაწილია ამ მოძღვრებისა. კვლევით ვლინდება, რომ დრუიდიზმი უძველესი დროიდან დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო ჩრდილოდასავლეთ კავკასიისა და კოლხეთისათვის. მისი კვალი დღესაც ჩანს სამეგრელოში, კერძოდ, ზუგდიდის, გალის, ჩხოროწყეს, წაღენჯიხის სოფლებში, უფრო მთიან რეგიონში. მეგრული ხერხუნჯი (ხელმხარი – ამ ტერმინში **რ** და **ნ** განვითარებულია, **ხე** – ქართ. ხელი, **ხუჯი** – ქართ. მხარი). გავისხენოთ ქართულ ფოლკლორში – **ხელმხარი** და **ხეაგრიელი** – სარიტუალო სიმღერა. მეგრული **ხერხუნჯობა** – ხელმხარობა (მაგ., ხერხუნჯი მუჟამ გიღუნა – ხელმხარობა როდის გაქვს?) სრულდება ძველით ახალ წელს მუხის ან სხვა ხესთან, თუ მუხა არ არის. ოჯახის უფროსი ღოცავს არამარტო თავისი ოჯახის წევრებს, არამედ მისი მამისა და ბაბუის შთამომავლებს. რიტუალი ქრისტიანიზებულია, ღოცვა სრულდება უკვე წმინდა გიორგის სახელზე. ღოცვა ეხება ოჯახის ან რამდენიმე ოჯახის დალოცვას ჯანმრთელობისთვის. ინფორმატორი რევაზ აბაშია (გალის რაიონი) იხსენებს, რომ მის ოჯახშიც ტარდებოდა და ახლაც ტარდება ამგვარი რიტუალი. საკრალურ ხესთან მიჰქონდათ: ჭვიშდარი, სანთლები, ღვინო, ბურვაკის გულ-ღვიძლი. მხოლოდ მამაკაცები მიდიოდნენ წმინდა ხესთან, ხესთან ანთებდნენ სანთლებს, ნახევარწრეზე დააყენებს ოჯახის უფროსი რიტუალის მონაწილეებს. იქვე ხის ძირში ქვაზე ან კუნძზე დევს გრდემლი და ქურა, რითაც ხეს (უკვე წმინდა გიორგის) შესთხოვს ფიზიკურ ძლიერებას ანუ ჯანმრთელობას: სამას სამოცდახუთი დღის მადლმა, წმინდა გიორგი, მიეცი ჯანმრთელობა ამ ოჯახის და ამ გვარის (ოჯახის) შვილებს. მოილოცავს ოჯახის უფროსი, ადგილზე დაატრიალებს სამჯერ რიტუალის წევრებს.

კავკასიაში ხის თაყვანისცემა ბოლო დრომდე იყო შემორჩენილი. ვერა ბარდაველიძე აღნიშნავს, რომ ჩერქეზეთში, კერძოდ, შაფსულეთში **ადიხეყოს** მიდამოებში დიდი პატივით სარგებლობდა **თხამახის** ხეივანი, რომელიც შედგებოდა ცაცხვისა და ჭადრისაგან, რომელთა სიმაღლე აღწევდა თხუთმეტ საუკუნს და დიამეტრით 1, 5 არშინი იყო. XIX საუკუნეში ხე თაყვანისცემის საგანი იყო ყველა ხალხში (კამენვეი 1966). საკულტო ხესთან მიჰყავდათ გაძიძაგების დროს ბავშვი, ერთი წლის ასაკამდე და აშიშვლებდნენ, რაც წარმოადგენდა ხისგან ბავშვის დაბადების იმიტაციას. ასეთი ხე – მშობელი ხე - მფარველი იყო და ტოტემის მნიშვნელობა ჰქონდა. გ. ჩიტაია განიხილავს სიცოცხლის ხის მოტივის ლაზურ ორნამენტებში (ჩიტაია 1941). ვერა ბარდაველიძე პარალელს ავლებს ზანურსა და სვანურს შორის. სვანურში ხის ორივე მხარეს ორი თხის ფიგურაა გამოხატული. მისი აზრით, ეს პარალელს ავლებს აღმოსავლურ (მსოფლიო) ხის მოტივთან, ანუ ცხოვრების ხესთან. ჩვენი აზრით, ამასვე უნდა უკავშირდებოდეს ბიბლიური ედემის ხე - გნოსელოგიური ხე.

ზანურ-სვანურ ორნამენტებში კარგადაა წარმოდგენილი და შენარჩუნებული ხე ცხოველებით. თავდაპირველი მნიშვნელობა მას დაკარგული აქვს. ტეობაერდის (ინგუშეთი) ქრისტიანული ტაძრის თიხის ფირფიტაზე გამოხატულია მაღალი პალმის ხე ორი ცხოველის ფიგურით. ვერა ბარდაველიძე მიიჩნევს, რომ ხევისურებისა და ფშავლების საწესჩვეულებო გუნდური სიმღერა წმინდა დროშაზე მიუთითებს ხის კულტის უფრო ძველ საფეხურზე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში და, ამავდროულად, ადაღვენს ასტრალური ღვთაებების პანთეონში მათ ფორმასა და მთლიან კონცეფციას (ბარდაველიძე 2010). გავისხენოთ ჩიხილაკი გურულში, რომელიც სწორედ ხის კულტის ანა-

რეკლი უნდა იყოს. ქართულ სინამდვილეში ვაზის კულტის ხესთან იყო დაკავშირებული. საქართველოში, როგორც აღმოსავლეთში, ასევე დასავლეთში ქართული საწესჩვეულებო სიმღერები მითოლოგიურ საწყისებზეა აგებული, შეიცავს ღვთაებების სადიდებელს, მათ შორის, ხის კულტის მსახურება ერთ-ერთი უძველესია, იმდენად ძველი, რომ ქართველურში, კერძოდ, ზანურში, **ჯყონის** (მუხის) შესატყვისი მხოლოდ ტოპონიმმა შემოგვინახა (არნ. ჩიქობავა). (ლექსემა **მუნა** საერთოკავკასიურია. ქართველური ენების დიფერენციის საწყის ეტაპზე, **ჯყონდიდის** კულტი არსებობდა. იგი წარმოადგენდა საერთო იბერიულ-კავკასიური ეთნოკულტურის ნაწილს. ადიღურ ეთნოსებში დრუდიზმის, როგორც ხისადმი საკულტო თაყვანისცემის, როგორც ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო მოძღვრების ბოლო დრომდე შენარჩუნება ასევე ადასტურებს მის სიძველეს. სარიტუალო ხეივნის ტერმინი **ახენ** აღდგება საერთო იბერიულ-კავკასიურ დონემდე და იგი დაკავშირებულია ამ საკულტო ხეივანში ცხოველის – ძროხის მსხვერპლშეწირვასთან. **ა-ხენ** მსხვილფეხა საქონლის მფარველია. უბიხების პოლითეიზმი მოიცავს ცხოველთა, მცენარეთა, ციურ სხეულთა და ბუნების მოვლენათა კულტს. უბიხური **ა-ხენ** ძალმოსილი მწყემსის სახით წარმოედგინათ. ის ითვლებოდა უბიხთა წინაპრად და ყველაზე პატივცემულ ღვთაებად.

მიგვაჩნია, რომ დრუდიზმის აღმნიშვნელი ტერმინი უბიხურში **ა-ხენ** საერთო იბერიულ-კავკასიური ძირია „ხარის“ მნიშვნელობით, სემანტიკური გადაწვეით **ხარი ~ ძროხა** და ნ/რ მონაცვლეობით, რომელიც დასტურდება როგორც ქართველურ ენებში, ასევე მთის კავკასიურ ენებში (ქართველური აღდგენილი სახელური ფუძე არის *ჯან, ქართ. ზანური: **ხარ** – : ხოჯ – *ხარ; მო-გ-ხან ნასახელარი ზმნაა, სვან. ჯან „ხარი“; ჯან – *ხენა“, ქართ. ჯან – ხარ, ზან. ხონ – /ხოჯ– (*ხორ).

სპირანტ ხ-ს შემცველი ძირი (**ხVნ**) მნიშვნელობით „ძროხა~ხარი“ დასტურდება დაღესტნურ, ნახურ და აფხაზურ-ადიღურ ენებში. ამავე ძირის აფიქსური სიტყვაწარმოება **მჯნე** პირვანდელი მნიშვნელობით „მხვნელი“ (არნ. ჩიქობავა) სახელური დერივაციის შემდგომ ეტაპს ასახავს და მნიშვნელოვან პარალელებს წარმოგვიდგენს დანარჩენ იბერიულ-კავკასიურ ენებში.

საერთო-ქართველური **ჯ** : საერთო-ნახური **ჰ** ფონეტიკური შესატყვისობები წარმოადგინა მ. ჩუხუამ. მას ასევე კანონზომიერად მიაჩნია საერთო-ქართველური **რ** : და საერთო-ნახური **ლ-ს** შესატყვისობებიც. კანონზომიერია სემანტიკური მიმართება „**ხარი ~ ძროხა**“ (მ. ჩუხუა).

საერთო-ქართველური **ჯ**: ბასკური **ჰ** დაკავშირება (ხარი : ჰარ) „ბულა“, „ხვადი“, „მამრი“ და ამ ძირებიდან ნაწარმოები იზომორფები *სა-**ჯარ-ე** „ხარების გასარეკი შოლტი“, ბასკური საპარო „შოლტი“ (მ. ქურდიანი) კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, რომ **ჯარ-ჯან** ძირი საერთო იბერიულ-კავკასიური ძირია. ფარინგალის სპირანტიზაცია ამ ძირში მეორეულია და გამოწვეული უნდა იყოს არტიკულაციის გადაწვეით და ფარინგალთა რიგის მოშლით ამ ენებში.

ამგვარად, უბიხური **ა-ხენ** < **აჯენ** საერთო იბერიულ-კავკასიური, შეიძლება ითქვას, პალეოკავკასიური ძირია. უბიხებში იგი გამოყენებული იქნა დრუდიზმის აღსანიშნავად.

ლიტერატურა

არაბული 2001: ა. არაბული, ზმნური და სახელური ფუძეთქმნადობის პრობლემა ქართველურ ენებში. თბილისი.

Агрба 2004: Агрба Б.С., Хотко С. Х., «Островная» цивилизация Черкесии. Черты историко-культурной самобытности страны адыгов. Майкоп.

Бардавелидзе 2010: Бардавелидзе В., Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тбилиси.

Бгажноков 2010: Бгажноков Б., Адыги, Тбилиси.

Званба 1955: Званба С., Зимние походы убыхов на Абхазию. Этнографические этюды. Сухуми.

Дубровин 1927: Дубровин Н., Черкесы (Адыге). Краснодар.

Сефербеков 2006: Сефербеков Р. Верховные Боги народов Северного Кавказа (сравнительно-сопоставительный анализ общего и особенного) //Научная мысль Кавказа №1.

Хафизов 2010: Хафизов М. Г. Убыхи. Ушедшие во имя свободы. Нальчик.

Vogt 1963: Vogt H. Dictionaire de la langue Oubykh. Oslo..

Каменев 1866: Каменев Н. Урочище Адыхекко « Кубанские Областные Ведомости» №43, 47s.

Ts. Baramidze (Tbilisi)

Issues in Ibero-Caucasian ethnolinguistics

1. On the term *aqyna* in Ubykh

Religious beliefs of Ubykhs have been based upon polytheism with pagan deities. It comprises the cults of animals, plants, celestial bodies, and natural phenomena. Among the supreme deities, the patron of cattle is noteworthy.

The bull cult has been one of the ancient in Caucasian peoples' of life and religious practice. The bull is a sacred animal. The valley and the forest, where sacrifice was performed and where a temple was situated, were sacred and holy. The tree cult has also been one of the ancient mythological beliefs in the way of life of Caucasian peoples. Some customs of tree worship have reached our days (Tree of Wishes; to hang various things on a tree due to a child's infectious disease, and one's wishes, at large). It is common knowledge that temples, later churches, were erected on the location of the holy tree (for instance, at the place, where pagan Chkondidi (Big Oak) stood, the Martvili Church was erected).

The oak cult was one of the most significant of the common Caucasian doctrine – Druidism. Druidism should not be deemed only to the oak cult. Irrespective of the fact that the oak performed a definite role within it, the functions of the servants of Druidism were much wider.

On the etymology of the term. According to Pliny's etymology, Gr. **drus**/ "oak", the second syllable is the Indo-European root **wid** 'knowledge.' 1. Indo-European: Gaulish – **druides** < **dru-wid-es**, literally, 'educated' < Lat. **videre**, Goth. **witar**, Ger. **wisser**. In Celtic, the words for science and forest are homonyms.

Caucasian Druidism has been associated with Celtic Druidism. Druid priests had command of the magic of nature; they were masters who worked with natural power, spiritual forces. They served in forests as far as trees and plants were a vital representation of the element of life. To control energies of nature was their art. Their temple is the forest where they construct sacred sites, where they perform very complex rituals. Druids selected their apprentices by themselves after the age of 21. They held the ritual of their blessing. Apprentices studied the art of magic, and, after the age of 40-50, they were blessed. In Circassia, there were militant druids. The fates of the country and the people were up to them. The said doctrine of the Adyghe peoples contained the moral philosophy. Practically, very little of it has reached us, and, thus, their spiritual life has to be made a subject of study. Sacrifice has been a necessary component in the druid doctrine.

As different from Celts, human sacrifice has not been evidenced in the Caucasus. Druid cosmology: earth, sea, and sky. Tree, as a sacred symbol, is a connection between earth and sky. Tools, used in rituals, were a sickle, a scythe, a tree bough, a bough with bells (in Abkhazia), leather, tree skin. A druid was to sleep dressed in the leather, in order to let the spirit of the bull give him the gift of prophecy. Among the plant boughs, the most widespread was the use of mistletoe as a venomous plant. Musical instruments were used during the ritual. The ceremony was performed on November 1, on February 1, on May 1. Components of the ritual were tabooed. Among the sacrificed animals, the following were used: cow, bull, goat –

horned animals (other peoples used horse, crow, castrated boar, snake, deer, salmon) (Bardavelidze, 2010). The main term of the Ubykh cult service has been associated with the name of a sacrifice animal. Sacrifice was a popular practice. Everything for sacrifice and ceremonial repast was taken to the bottom of a tree. Two white bulls/cows were brought. A priest was dressed in white; he used to climb the tree, cut a bough with a sickle, and then the animals were sacrificed, and they prayed to their deities.

Ubykhs conceived of the deity *a-qy-n-a* (< **a-qyn-* (-a is a definiteness prefixal marker) in the image of a mighty shepherd carrying a cudgel. He is considered to be the most respected deity. Duiridism was spread throughout the territory of Circassia, and in the land of Ubykhs among them. It comprised the presence of an alley where people went to in order to worship and entreat. Simultaneously, sacred allies were a site for mass encounters and festivals. It was due to this that Druidism preserved the confessional self-identity of Circassia, as B. Agrba writes. In the land of Ubykhs, there were a lot of sacred sites carrying the name of Akhana, as that of the patron. Khan-Girei provides a detailed description of the patron deity. The description contains interesting information both about Akhna – the cow, and a clear picture concerning the place-names, having been a source for the genealogy of surnames in Ubykh community. The sacrifice ritual of Akhna-cow has an interesting history. According to the legend, Adyghes raided Ubykhs, inhabiting the territories adjacent to the Akhna Alley, situated at the mouth of the river Shase. They were going back home with trophies and slaves. They sat down to have a rest and had some fun. They made slaves dance. One of the pregnant women begged them to let her alone but they only laughed at her. She is said to silently utter, “Oh, Akh, they make me dance!” The legend says that the god came to save her and punished them. Frightened to death, one of them begged to mercy him and promised that every third year he would sacrifice a cow to the holly alley. It started the traditional festival – sacrifice procession. Ubykhs had a particular attitude to the festival. The Akhna-cow way passed the lands of Ubykhs – Sashe and Vardan communities and finished in the alley of Akhyn. Ubykhs went there, wearing no hat and dressed in beautiful clothes; they took black goats to be sacrificed together with an Akhna cow. The cults of the holly tree and the holly alley were preserved till the earlier half of the 19th century. Later, it merged with Christianity. Christian crosses were erected in the allies. Meanwhile, Ubykhs kept the old, traditional customs as well. Druidism is an ancient doctrine. It has not reached us practically. The ethnic Circassian lady Tamar Ujukhu says that, in the land of Bzhedugs in the 1970s, the ritual of the tree cult was performed, and, besides, a rain ritual, being one of the constituents of the doctrine. Studies reveal that Druidism must have been peculiar to the North-Western Caucasus and to Colchis since ancient times. Its traces are still detectable in Samegrelo, viz. in the villages of Zugdidi, Gali, Chkhorotsku, Tsalenjikha, mostly in highland places. The Megrelian **Kherkhunji** (‘hands and shoulders;’ the **r** and **n** are later emergences; *xe* ‘hand,’ *xuj* ‘shoulder’ (there are similar terms some ritual songs in Georgian folklore corresponding to their Megrelian counterpart: *xelxunji mužam giḡuna?* ‘When do you have hands and shoulder anointment ritual?’)). It is performed on the old style New Year’s Day at the oak tree, or some other tree if there is no oak. An elder of the family blesses both his family members and descendants of his father and grandfather. The ritual is Christianized; the prayer ends in the name of St George. The prayer is to bless one or several families for health. The informer Revaz Abashia (Gali District) recalls that his family used to perform the ritual and still do. They brought the following to the sacred tree: *chvishdari* (corn bread with cheese), candles, wine, pig haslets. Only men went to the holly tree; they lit candles; an elder of the family used to arrange participants of the ritual along the semi-circle. At the bottom of the tree, either on a rock or a log, an anvil and furnace are laid, with which, he entreats the tree (already St George) to give physical strength and health: By the grace of three hundred and sixty-five days, St George, give health to this family and to children of this surname (family) – this is how an elder of the family prays, making the participants of the rituals turn around three times. The tree worship was preserved in the Caucasus till recently. Vera Bardavelidze notes that, in Cir-

cassia, specifically, in the land of Shapsugs, around **Adikheqo**, the Tkhamakh Alley was greatly respected, containing lime-trees and plane-trees with the height of about thirty-two meters and diameter of one hundred and six centimeters. In the 19th century, the tree was an object of worship in all peoples (Kamenev, 1966).

The worship tree was the place where a baby was brought before s/he was given a wet-nurse; s/he was brought there under the age of one year and got naked, symbolizing as if s/he was born by the tree, that is, the imitation of the birth from the tree. Such a tree – a parent tree – was a patron and carried a meaning of a totem. G. Chitaia considers the motivation of the life tree in Laz ornaments (Chitaia, 1941). Vera Bardavelidze draws a parallel between Zan and Svan. In Svan, there are two figures of goats on both sides of the tree. In her opinion, it has parallels with the oriental tree motif, that is, the tree of life. In my opinion, it must be also associated with the tree in the biblical Eden, that is, the gnoseologic tree.

Zan and Svan ornaments preserve and well demonstrate a tree with animals. It has lost its original implication. The clay plate, preserved at Tqobaerd (Ingushetia) Christian church, portrays a high palm tree with two figures of animals. V. Bardavelidze assumes that the Khevsur and Pshav ritual isochoric song about the holly flag points to the earlier stage of the tree cult in highland provinces of Eastern Georgia, and, simultaneously, reconstructs their form and integral concept in the pantheon of astral deities (Bardavelidze, 2010: 59). If we remember Chichilaki (Georgian Christmas tree, carved from branches of a walnut tree) from Guria, it can be easily associated with the tree cult. In Georgian reality, the vine cult was associated with tree. Both in Eastern and Western Georgia, Georgian ritual songs are founded upon mythological bases; they contain the glory to deities. Among them, the worship to the tree cult has been so ancient that the Kartvelian correspondent of the word for oak has only been preserved in a Zan toponym **č'q'oni** (Arn. Chikobava). The Georgian word **muxa** is common Caucasian. At the starting stage of the divergence of the Kartvelian languages, there was the cult of **Chkondidi** (**Č'q'ondidi**). It was a part of the common Ibero-Caucasian ethno-culture. In Adyghean ethnoses, the preservation of Druidism, as the cult worship to the tree, as a philosophical and religious doctrine, also attests to its old age. The ritual term **axn** is reconstructed at the common Ibero-Caucasian level and is associated with the sacrifice of an animal -- a cow in the cult alley. **A-xn** is a patron of cattle. Ubykhs' polytheism contains the cults of animals, plants, celestial bodies, and natural phenomena. The Ubykh **a-xn** was assumed as a mighty shepherd. He was considered the ancestor of Ubykhs and the most respected deity.

I consider that the Ubykh term for Druidism **a-xen** is a common Ibero-Caucasian root, meaning 'bull,' having resulted from the semantic shift: bull ~ cow, and the **n/r** alternation, being evidenced both in Kartvelian and North Caucasian languages (the Kartvelian reconstructed stem is ***qan**, Georgian Zan: **xar-xoj** - ***xar**; **mo-v-xan** 'I ploughed' is a converted verb, Svan **qān** 'bull': **qan** 'to plough,' Georgian **qan** – **xar**, Zan **xon-** /**xoj-** (***xor**).

The root (**x^vn**), consisting of the spirant **x**, meaning 'bull,' 'cow,' has been attested in Daghestanian, Nakh, and Abkhazian-Adyghe languages. The derivative of the same stem **mxne**, with its original meaning 'ploughman' (Arn. Chikobava), represents a later stage of nominal formation and finds significant parallels in the rest of Ibero-Caucasian languages.

The Common Kartvelian **q** : Common Nakh **ʒ** sound correspondences were provided by M. Chukhua. He also assumes the regularity of the correspondence of Common Kartvelian **r** and Common Nakh **l**. Their semantic relations are regular 'bull -- cow' (M. Chukhua).

The association of the Common Kartvelian **q** and the Basque **h** (**xari** – **har** 'bull,' 'male') and the isomorphs, derived from those roots -- Georgian ***sa-qa-re** 'rod for bulls,' Basque **saharo** 'rod' (M. Kurdiani) re-confirm the fact that the **qar-/xan-** is a Common Ibero-Caucasian root. The spirantization of

the pharyngeal consonant in the root is a secondary phenomenon and must be caused by the articulation shift and, hence, the disappearance of the row of pharyngeals in the languages in question.

Thus, the Ubykh **a-xyn** < **aqyn** is a Common Ibero-Caucasia, one may even say, a Palaeo-Caucasian root. Ubykhs used it to refer to Druidism.

References

Arabuli 2001: Arabuli A., "Problem of verbal and nominal stem-forming in the Kartvelian languages", Tbilisi.

Agrba 2004: Agrba B., "Island" civilization of Circassia: Features of historical-cultural life of the Adygeans' country", Maikop,.

Bardavelidze 2010: Bardavelidze B., "Ancient religious faith and ritual graphical culture of the Georgian tribes", Tbilisi,.

Brazhnikov 1955: Brazhnikov B., "The Adygeans", Tbilisi, 2010. "Ethnographic studies", Sukhumi,.

Dybrovin 1927: **Dybrovin H.**, "The Circassians (Adyghe)", Krasnodar,.

Seferbekov R., "Supreme deities of the North Caucasian peoples (comparative analysis of common and peculiar)", "Scientific thinking of the Caucasus", N1, 2006.

Khapizov 2010: **Khapizov M.**, "The Ubykhs", Nalchik.

Vogt 1963: Vogt H. Dictionaire de la langue Oubykh. Oslo..

Kamenev 1866: Kamenev, H. Урочище Адыхеко «Кубанские Областные Ведомости» №43 47s

Ц. Барамидзе (Тбилиси)

Иберийско-кавказская этнолингвистика (термин *aquna*, обозначающий друидизм в убыхском языке)

Резюме

В статье рассмотрена этимология божества *a-xep*, выделяющегося среди высших божеств убыхов. *aquna* является покровителем крупного рогатого скота. Политеизм убыхов содержит в себе культ животных, растений, небесных тел и явлений природы. Убыхского *aquna* представляли себе в виде могущественного пастуха. Он считался предком убыхов и самым почитаемым божеством.

aquna являлся термином, обозначающим друидизм. Друидизм, распространенный на территории Черкессии, в том числе среди убыхов, подразумевал существование святой долины, куда люди направлялись для поклонения и молитвы.

В статье описаны этнолингвистические основы друидизма.

По преданиям известно, что убыхское *aquna* «корова» – культовую корову вели на жертвоприношение в «святую долину» *a-qən* – «коровья дорога» проходила по убыхским землям и заканчивалась «в святой долине Ахина». Культ святого дерева и святой долины сохранился у убыхов до середины 19-го века.

В статье высказано мнение, что термин *a-qən*, обозначающий в убыхском друидизме, имеет общий иберийско-кавказский корень со значением «бык», с семантическим перетягиванием (передвижением) бык ~ корова и заменой *n/r*, которая подтверждается как в картвельских языках, так и в горско – кавказских языках (восстановленный картвельский именной корень основа **qan*, в груз. занский: хар - : ходж – *хаг; мо-*v*-хап (вспаху) именной глагол, сван. хап «хаги (бык)»: хап – «х*v*на (вспашка)», груз. хап – хаг, зан. хоп - / ходж– (←*хор)).

Корень (основа), заменяющий спираント *x* (*x' n*) со значением «корова-бык», подтверждается в дагестанском, нахском и абхазско-адыгских языках. Аффиксное словообразование с тем же корнем (основой) *mxne* с первоначальным значением «*mxvneli* (пахарь)» (Арн. Чикобава) отражает последующий этап именной деривации и представляет собой важную параллель с остальными иберийско-кавказскими языками.

Общекартвельское *x* : общенахские фонетические соответствия *x_л* были представлены М. Чухуа. Он также посчитал закономерным соответствия общекартвельского *r*: и общенахского *l*. Закономерно также семантическое отношение «бык-корова» (М. Чухуа).

Общекартвельское *f* : баскское связное *h(x)* (бык : *h(x)ap*), «буга (бугай)», «*xvadi*» (самец)», «*tamgi* (самец)» и изоморфизмы, произведенные от этих корней (основ) **sa-xar-e* «бич для выгона быков», баскское «*šolti* (бич)» (М. Курдиани) еще раз подтверждает то, что корень (основа) *хаг-хап* является общекавказским корнем (основой). Спирантизация фарингала в этом корне (основе) вторична и должна быть вызвана перетягиванием (передвижением) артикуляции и нарушением ряда фарингалов в этих языках.

Таким образом, убыхское *a-qən* – это общий иберийско-кавказский, можно сказать, палеокавказский корень (основа). В убыхском языке он был использован для обозначения друидизма.

მ. კვაჭაძე (თბილისი)

თათები სოფ. გომბორის ეთნოლინგვისტურ კონტექსტში

საქართველო მრავალეროვანი ქვეყანაა. მოსახლეობის ეროვნული სიჭრელე განპირობებულია სხვადასხვა პერიოდში მიმდინარე მიგრაციული პროცესებით. მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა საქართველოს ეთნიკურმა შემადგენლობამ XIX-XX საუკუნეებში, ვინაიდან აღრინდელ, სამხედრო-პოლიტიკური მიზნებით განპირობებულ, ფაქტორებს დაემატა ეკონომიკური პირობებით გამოწვეული მიგრაციული პროცესებიც. საქართველოში მცხოვრები არაავტოქტონური მოსახლეობის საკმაოდ დიდ ნაწილს წარმოადგენენ აზერბაიჯანელები, თუმცა აღსანიშნავია ისიც, რომ რეალურად ამ ეროვნების მოსახლეობას ბევრად სჭარბობს მათი რიცხვი, რომელნიც მშობლიურ ენად აზერბაიჯანულს აღიარებენ და აზერბაიჯანელებად იწერებიან (ჯაოშვილი 1984, 210, 213, 232). ამ თვალსაზრისით, გასული საუკუნის 80-იან წლებში ჩვენი ყურადღება მიიქცია საგარეჯოს რაიონის სოფ. გომბორში მცხოვრებმა ირანულენოვანმა ეთნოგრაფიულმა ჯგუფმა. ამ ჯგუფის წარმომადგენლები საკუთარ თავს „ლაიჯებს“ უწოდებენ, ხოლო თავიანთ სამეტყველო ენას – „ლაიჯურს“. ეს მეტყველება თათური ენის მუსლიმური დიალექტის კილოკავს წარმოადგენს (კვაჭაძე 1982).

თათები აზერბაიჯანის კასპისპირა რაიონებში, დაღესტნის სამხრეთ ნაწილსა და ირანში მცხოვრები ხალხია. სარწმუნოების მიხედვით, ისტორიულად, იყოფიან სამ ჯგუფად ესენია: იუდეველი თათები, მუსლიმი თათები და გრიგორიანი (სომეხი) თათები (მილერი 1929; გრიუნბერგი, დავიდოვა 1982, 231).¹ თათური ენა მიეკუთვნება ირანულ ენათა სამხრეთ-დასავლურ ჯგუფს და თავისი გრამატიკული წყობითა და ლექსიკური შემადგენლობით სპარსულ და ტაჯიკურ ენებს უახლოვდება (მილერი 1905; მილერი 1907; გრიუნბერგი 1961; 107-108; გრიუნბერგი, დავიდოვა 1982; 232).

ცნობილია, რომ ირანულენოვანი ხალხების დიდი ნაწილი ისტორიული, კულტურულ-რელიგიური, პოლიტიკური, ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული და სხვა პირობების გამო ორ და მრავალენოვან სიტუაციაშია მოხვედრილი, რაც მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს მათ ენობრივ ცხოვრებას და ეროვნულ თვითშეგნებას. მუსლიმი თათების ენა (იუდეველი თათებისაგან განსხვავებით) უმწერლობა და აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე განსახლებული თათებისათვის განათლების, კულტურის, ოფიციალური ურთიერთობების ენა აზერბაიჯანულია, იგი ღრმად არის შეჭრილი აგრეთვე საყოფაცხოვრებო და საოჯახო ურთიერთობებშიც. აზერბაიჯანში მცხოვრები თათების ორენოვნობა საყოველთაო ხასიათს ატარებს, მუსლიმი თათების უმრავლესობა მშობლიურ ენად აზერბაიჯანულს ასახელებს და თავსაც აზერბაიჯანელად თვლის (გრიუნბერგი 1963 : 6-7; რასტორგუევა 1964; ნაროდი 1962 : 181). აზერბაიჯანელებად იწერებიან გომბორელი ლაიჯებიც.

¹ ჩვენს წერილში შევეხებით მხოლოდ მუსლიმ თათებთან დაკავშირებულ საკითხებს.

როგორც აღვნიშნეთ, ენა, რომელზედაც გომბორელი ლაიჯები მეტყველებენ.¹ თათური გახლავთ, მაგრამ თავად ამ ენის მატარებლები კატეგორიულად უარყოფენ თავიანთ თათობას და ენის თათურობას. საერთოდ გომბორელ ლაიჯებს თავიანთ წარმომავლობაზე ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვთ, საქართველოში გადმოსახლების გამო ყვებიან, რომ XX საუკუნის 10-20-იანი წლებიდან უმიწობამ, უსახსრობამ და უმუშევრობამ დაატოვებინა გეოგრაფიის (ზოგიერთის თქმით, შემახის) მაზრის სოფელი, ლაჰიჯი.² საკუთარი ისტორიისა არაფერი იციან, ლაიჯური გადმოცემებიც ნელ-ნელა იკარგება (კვაჭაძე 1988 : 6).

საგულისხმოა, რომ გომბორში მცხოვრებ აზერბაიჯანელთაგან გამოიყოფა მოსახლეობის კიდევ ერთი ფენა, რომელსაც „თათებს“ უწოდებენ. ჩვენი ინფორმანტების ცნობით, თათებიც გასული საუკუნის დამდეგს გადმოსულან ირანის აზერბაიჯანიდან და საქართველოში დამკვიდრებულან. საოჯახო ურთიერთობის საშუალებად იყენებენ მხოლოდ ერთ – აზერბაიჯანულ ენას, ირანიდან წამოყვლილი მეორე ენა, როგორც თავად იხსენიებენ – „ფარსი“, დავიწყებული აქვთ, ხოლო ირანისტიკაში „თათურად“ ცნობილ ენას, რომელზედაც მათი მუსლიმი თანასოფლელები მეტყველებენ, ისინი არ ფლობენ, თავიანთ თათობასაც საკმაოდ უხალისოდ გვიდასტურებენ.

საგულე მუშაობის პროცესში ჩვენთვის ცნობილი გახდა, რომ მუსლიმი თათები საქართველოში, გომბორს გარდა, სხვაგანაც სახლობენ, კერძოდ, ქვემო ქართლში: თეთრი წყაროს, მარნეულის, ბოლნისის რაიონებში. ადგილობრივი ინფორმანტების ცნობით, მათი ახლო წინაპრებიც ირანის აზერბაიჯანიდან გადმოსახლებულან, ისინიც თურქული მოდემის, თურქულენოვანი ხალხია. ცოტა ხნის წინათ აქ-იქ თურმე კიდევ მოიძებნებოდა ფარსის მცოდნე თითო-ოროლა კაცი, ჩვენ სპარსულად მოლაპარაკე თათი არც აქ შეგვხვედრია. ქვემო ქართლში მცხოვრები თათებიც აზერბაიჯანელებად იწერებიან, თათობის აღიარებას გაურბიან, თაკილობენ კიდევ. საქართველოს სხვადასხვა რაიონებში მცხოვრებმა თათებმა გომბორელ ლაიჯოა არსებობა იციან, მაგრამ საკუთარ თავს მათთან არ აიგივებენ (კვაჭაძე 1988 : 6).

როგორც ვხედავთ, საქართველოში მცხოვრები, თათურად მოლაპარაკე მოსახლეობა არ ემთხვევა „თათის“ სახელწოდებით ცნობილ მოსახლეობას, თუმცა ცნობილია, რომ თათების საკითხთან დაკავშირებულ ცნებათა და ტერმინთა აღრევა მეტ-ნაკლებად საყოველთაო ხასიათს ატარებს და იგი ისტორიულ ვითარებათა ცვალებადობით არის განპირობებული. ამავე მიზეზით უნდა აიხსნას ეთნონიმ „თათისადმი“, როგორც თვითწოდებისადმი, ერთგვარი თავშეკავებული დამოკიდებულებაც. საქმე ის არის, რომ ისტორიულად, სხვადასხვა მიზეზთა გამო, თურქული ტომები თათების, უფრო სწორად, „თათის“ სახელწოდებით ცნობილი ჯგუფების მიმართ უარყოფით დამოკიდებულებას ამჟღავნებდნენ. თურქულენოვან სამყაროში სიტყვა „თათი“ შეურაცხმყოფელი მნიშვნელობით იხმარებოდა. საუკუნეთა მანძილზე ყოფაში ტრადიციად ჩამოყალიბებულმა ფაქტმა ასახვა პოვა თურქულ ზეპირსიტყვიერებასა და წერილობით ძეგლებშიც (მინორსკი 1934 : 733-735; მიღერი 1929 : 38-43; ლიუშკევიჩი 1971 : 25-33).

სარწმუნო და უტყუარი ცნობები თათების ისტორიის შესახებ არ მოგვეპოვება, ბუნდოვანია მათი მიგრაციების პროცესიც და თუმცა თათების საკითხი, სხვადასხვა კუთხით, არაერთხელ გაშუქებულა, ბევრი რამ გაურკვეველი რჩება დღემდე. წინამდებარე

¹ მხედველობაში გვაქვს ეთნიკური კუთვნილებიდან გამომდინარე ჭეშმარიტი დედაენა, რომელიც ფლობისა და ფუნქციების თვალსაზრისით, დღესდღეისობით, მართლაც ძნელი გასამიჯნია მათი ე.წ. „მეორე მშობლიური ენისაგან“.

² დაბა ლაჰიჯი ამჟამად აზერბაიჯანის ისმაილის რაიონში მდებარეობს.

წერილში შევეცდებით, მოკლედ მიმოვიხილოთ საკითხთა ის რიგი, რომელიც გომბორელი ლაიჯების წარმომავლობას, მათ ყოფასა და მეტყველებას უკავშირდება (კვაჭავაძე 1988 : 3-27).

„თ ა თ ი“, როგორც ეთნონიმი, გავრცელებულია უზარმაზარ ტერიტორიაზე, კერძოდ, ირანისა და ამიერკავკასიის გარდა, – შუა აზიაში, ყირიმში, ციმბირში, უნგრეთში, მონღოლეთში, ჩინეთში. ცხადია, ასეთ ვრცელ ტერიტორიაზე გავრცელებული ტერმინი ერთიანი შინაარსის მქონე ვერ იქნება; ფიქრობენ, რომ თავდაპირველად იგი ეთნიკურ ტერმინთა რიგს არ განეკუთვნებოდა და მხოლოდ ცხოვრების წესსა და საზოგადოებრივ მდგომარეობას გამოხატავდა, შემდეგ კი, დროისა და გარემოების მიხედვით, ზოგჯერ ეთნიკურ შინაარსს გადმოსცემდა, ზოგჯერაც – სოციალურ-ეკონომიკურს (მილერი 1892 : XVII; მილერი 1929 : 38-39; ორანსკი 1960 : 327).

სიტყვა „თათი“ უძველესი დროიდან დასტურდება. ჯერ კიდევ ბოსფორის წარწერის (ძვ.წ. IV ს.) მეფეთა ტიტულში მოიხსენიება ძველი სამიწათმოქმედო კულტურის მქონე ხალხი *thatae* (კუფტინი 1925 : 38), „თათი“ (*tatina*) გვხვდება ორხონის წარწერებშიც (VIII ს-ის 30-იანი წლები), ვ. რადლოვი ამ სიტყვას თარგმნის, როგორც „შივილიშივილი“, ხოლო ვამბერი – როგორც „ბინადარი“, „მორჩილი“. ვ. თომსენს ეს სახელწოდება ესმოდა როგორც „უცხო წარმომავლობის ქვეშევრდომი“. მისი აზრით, წარწერა ეხება თურქების მიერ დაპყრობილ ირანულენოვან მოსახლეობას (ჟუზე 1930 : 12; მილერი 1929 : 40; ლიუშკევიჩი 1971 : 25).

მაჰმუდ ქაშგარელის ლექსიკონში რამდენჯერმე გვხვდება სიტყვა „თათი“ (*tat*); ირკვევა, რომ დივანის შედგენის დროს – XI საუკუნეში, ეს სიტყვა სამეგარი მნიშვნელობით იხმარებოდა: 1) საზოგადოდ – ურწმუნო, ურჯულო; 2) ურწმუნო უიღური და 3) სპარსელი. მაჰმუდ ქაშგარელის გადმოცემით, თურქები ტერმინ „თათს“ იყენებენ ირანულენოვანი მოსახლეობის აღსანიშნავად. იგი თვლის, რომ ამ ტერმინის გავრცელება არაირანელებზე, უმართებულოა (ჟუზე 1930 : 12-13).

ჯაღათაურ (ძველუზბეკურ) კილოზე „თათი“ ნიშნავს ქვეშევრდომს, დიდებულის მსახურს (ბუდაგოვი 1868 : 329). საქმე ის არის, რომ თურქული ტომები ამყოფდნენ თავიანთი მომთაბარე ცხოვრებით და მათ მიერ დაპყრობილ, ბინადარი კულტურის მქონე, ხალხებს ქედმაღლურად უწოდებდნენ „თათებს“. ასე, მაგალითად: ჩდილოეთ ყირიმის ველის თათრებმა ეს სახელი ზიზღნარევი ავლებით შეარქვეს სამხრეთ სანაპიროების თათრებს, რომელნიც ადრინდელი ბინადარი მოსახლეობის – გუთების, ბერძნების, იტალიელების შთამომავალნი არიან. თურქმენები „თათებს“ ეძახიან საერთოდ ბინადარ მოსახლეობას, ამიტომ, მაგალითად, ხიველი უზბეკი მათთვის თათია. თათები არიან ყირიმშიც, ეს ტერმინი გვხვდება ყირიმის ხანების ტიტულშიც. თათებს უწოდებენ საკუთარ თავს ის ბერძნებიც, რომელნიც ყირიმიდან გადაასახლეს ეკატერინე II დროს მარიუპოლში და, რომელთაც შეინარჩუნეს ბერძნული დიალექტი „აილა“. შპილტერბერგის ცნობით, XV საუკუნის დამდეგს ყირიმელი თათრები თათურ ენას უწოდებდნენ ყირიმის გუთების ენას. ამით ისინი გუთურ მოსახლეობას განასხვავებდნენ ბერძნებისაგან, ამ უკანასკნელთა ენას კი „რუმულს“ უწოდებდნენ (კუფტინი 1925 : 33-34, 40; მილერი 1929 : 40).

თურქულ ზეპირსიტყვიერებაშიც აირეკლა მომთაბარე დამპყრობთა ქედმაღლური დამოკიდებულება ბინადარი მოსახლეობის მიმართ; თურქული ანდაზები თათებისადმი დამცინავ დამოკიდებულებას გამოხატავენ (მინორსკი 1934; ჟუზე 1930 : 13, 15; ლიუშკევიჩი 1971 : 26). თურქული ტომებიდან სიტყვა „თათი“ ირანულშიც შევიდა, მაგალითად, ბერეზინის თქმით, მდაბიურ სპარსულში იგი „პროვინციელს“, „უშნოსა“ და „უბირს“ ნიშნავს

(მილერი 1929 : 39). ეტიმოლოგიურად „თათს“ „ტაჯიკთაზაც“ აკავშირებდნენ (ბარტოლდი 1925 : 101; ბარტოლდი 1927 : 24; შედერი 1941; მილერი 1929 : 39; 41-43; ლიუშკევიჩი 1971: 28-32 და სხვ.). ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, სიტყვა „თათის“ ძირები შესაძლოა სხვა, მაგალითად, ჩინურ ენაშიც ვეძებოთ (ჟუზე 1930 : 15).

შუა აზიაში სიტყვა „თათი“, ძირითადად, უკავშირდება თურქულამდელ, უპირატესად, ირანულენოვან მოსახლეობას და მის კულტურულ ტრადიციებს (ლიუშკევიჩი 1971 : 26-27). ჰ. შედერმა გულდასმით გააანალიზა ტერმინ „თათის“ შემცველი ტექსტები და მივიდა დასკვნამდე, რომ იგი სწორედ ირანულენოვან მოსახლეობას უნდა აღნიშნავდეს (შედერი 1941 : 15). ირანელი მკვლევრებიც მიიჩნევენ, რომ თათები ძველი ირანელი ხალხის შთამომავალი არიან და ჯერ კიდევ ინარჩუნებენ არქაულ ელემენტებს ენასა და კულტურაში (ოლ აჰმადი 1958; ქარანგი 1955). ირანის აზერბაიჯანში თათებად იწოდებიან ამჟამად სავსებით გათურქებული ძველი ირანელი ხალხები, რომელნიც თალიშის მთებს გადაღმა, არდებილის მხარეს ცხოვრობენ (მილერი 1929 : 39). ტერმინი „თათი“ ცალკეულ რაიონთა ბინადარი მოსახლეობის აღსანიშნავად გვხვდება ირანის სხვა ადგილებშიც.

ძუნწ ისტორიულ ცნობებზე დაყრდნობით ვარაუდობენ, რომ თათები წარმოშობით სპარსელები არიან. ისინი უკანასკნელი სასანიანების დროს, გარკვეული სტრატეგიული მოსაზრებებით, გადმოსახლდნენ ირანიდან. თათების ახლანდელი დასახლებანი კავკასიონის ქედის მთისწინეთში ძველ სამხედრო კოლონიებს უნდა უკავშირდებოდეს. ირანელებმა ამ რაიონებში შედწევა ადრეულ პერიოდშივე დაიწყეს, რათა დაეცვათ სპარსეთის იმპერიის ჩრდილოეთი საზღვარი (მინორსკი 1936 : 30-35), ხოლო მოგვიანებით, იმისათვის, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა უღელქვეშ ჰყოლოდა, ჩაეხშო წინააღმდეგობა და აჯანყებები, ირანის ფეოდალური მმართველობა იძულებული იყო, გარკვეულ რაიონებში მრავალრიცხოვანი მუდმივი ჯარი ჩაეყენებინა. ეს რაზმები აქ დამკვიდრდნენ და გამრავლდნენ. ისინი ირანის ფეოდალური მმართველობის ინტერესებს იცავდნენ, ჩაგრავდნენ და იმონებდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას, რომელსაც სძულდა დამპყრობნი და მათ სალანძღავი სიტყვებით იხსენიებდა: „გადამთიელი“, „მოთრეული“, „ყაჩაღი“, „ურჯულო“... შემდეგ, როდესაც შეირყა სპარსულენოვანი ირანის იმპერია, მისი ინტერესების დამცველი ჯგუფები სამშობლოში ვეღარ დაბრუნდნენ და, დროთა განმავლობაში, იძულებული შეიქნენ ადგილობრივ მოსახლეობას დამორჩილებოდნენ. პოლიტიკური პოზიციის შეცვლიდან იცვლება სიტყვა „თათის“ შინაარსიც, ადგილობრივი მოსახლეობა ამ სიტყვას უკვე სხვა მნიშვნელობას ანიჭებს: მაწანწალა, მათხოვარი, ხელქვეითი, ლაქია, უნდო და სხვ. (ტოლსტოვი 1948 : 265; ჟუზე 1930 : 10).

ტერმინმა „თათი“ ტომობრივ შეჯვარებათა, ასიმილაციათა და მიგრაციათა განუწყვეტლივ მიმდინარე პროცესების გამო, განვითარების გრძელი და რთული გზა განვლო. მასში სხვადასხვა დროს სხვადასხვა შინაარსს დებდნენ, ზოგჯერ – ეთნიკურს, ზოგჯერაც – სოციალურ-ეკონომიკურს. ძირითადად მიღებულია, რომ „თათი“ თურქული სიტყვაა და თურქულ სამყაროში უცხო ელემენტს აღნიშნავს. მომთაბარე თურქები ამ ტერმინით მოიხსენიებდნენ ბინადარ, მიწათმოქმედ, უმთავრესად ირანელ მოსახლეობას.

ამ გარემოებით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ტერმინი „თათი“ (tat), როგორც აღმნიშვნელი, გამოიყენება ენობრივი თვალსაზრისით, სრულიად განსხვავებულ ეთნიკურ ჯგუფებთან დაკავშირებით, რაც ხშირად ტერმინოლოგიური (და არა მხოლოდ ტერმინოლოგიური) აღრევის საფუძველი ხდება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული განსაზღვრით, – თათურ ენაზე ლაპარაკობენ თათები – კავკასიაში მცხოვრები ირანულენოვანი ხალხი, რომლის წარმომად-

გენლებიც საკუთარ თავს უწოდებენ **tat**, ხოლო თავიანთ ენას – **tati**; ცხოვრობენ აზერბაიჯანში, დაღესტანში, აგრეთვე ჩრდილოეთ კავკასიის ზოგიერთ ქალაქში.

თათების ისტორია, საუკუნეთა მანძილზე, მჭიდროდ ერწყმის აზერბაიჯანელთა და კავკასიის სხვა ხალხთა ისტორიას. დიდი ხანია დაიწყო და ინტენსიურად მიმდინარეობს თათებისა და აზერბაიჯანელების ეთნოკულტურული დაახლოების პროცესი (მიღერი 1929 : 5, 11, 39). 1970 წლის აღწერის მონაცემთა მიხედვით, ყოფილი საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე მცხოვრები თათების რაოდენობა 17 ათას კაცს შეადგენდა, 1979 წლის აღწერის მონაცემებით – 22 ათას კაცს, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ სტატისტიკური მონაცემები მხოლოდ სავარაუდოდ თუ გამოდგება, ვინაიდან თათების ასიმილაციის პროცესი ფრიად ინტენსიურად მიმდინარეობს და ბევრი, ვისი მამა-პაპაც ამ 50-100 წლის წინათ თათად ითვლებოდა, ამჟამად მშობლიურ ენად აზერბაიჯანულს აღიარებს და ბოლოდროინდელ აღწერებში თავს აზერბაიჯანელად აცხადებს.¹ ამჟამად თათები, ძირითადად, განსახლებულნი არიან სიახანის, დივიჩის, ყუბის, კონახკენტის, შემახის, ისმაილის რაიონებში, ქ. ბაქოსა და აფშერონის ნახევარკუნძულზე. მათი უმრავლესობა საკუთარ თავს მოიხსენიებს ტერმინით „თათი“, თუმცა აზერბაიჯანში ცნობილია რამდენიმე ლოკალური თვითსახელწოდებაც, ესენია:

ფარსი (აფშერონის ნახევარკუნძულზე ბალახანისა და სურახანის მკვიდრნი);

დაღლი („მთიელნი“. ასე უწოდებენ საკუთარ თავს ხიზინის, ნაწილობრივ დივიჩისა და სიახანის რაიონებში მცხოვრები თათები);

ლო(პ)იჯი (ისმაილის რაიონში მდებარე დაბა ლაპიჯის მკვიდრნი).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გასული საუკუნის პირველ ათეულ წლებში გარე კახეთსა და ქვემო ქართლში ჩამოსახლება იწყეს ამიერკავკასიისა და ირანის მეზობელი ოლქებიდან საშოვარზე წამოსულმა სხვადასხვა მუსლიმურმა ეთნიკურმა ჯგუფებმა. მათ შორის იყვნენ: დაბა ლაპიჯიდან ლტოლვილი ირანული მოდგმის, რამდენადმე გათურქებული და ორენოვანი (თათურ-აზერბაიჯანული) ეთნოგრაფიული ჯგუფი და ირანის აზერბაიჯანიდან ლტოლვილი, თურქული მოდგმის, აგრეთვე ორენოვანი (აზერბაიჯანულ-სპარსული) ეთნოგრაფიული ჯგუფი. ისინი ჯერ მდ. თურდოს მიდამოებსა და სოფელ პაღლოში დასახლებულან, შემდეგ კი სოფელ გომბორთან მოუყრიათ თავი (კვაჭაძე 1982; კვაჭაძე 1988 : 21).

მეფის რუსეთის დროს გომბორში გარდა ძალზე მცირერიცხოვანი ქართველი მოსახლეობისა, ცხოვრობდნენ რუსეთის არმიიდან დემობილიზებული ჯარისკაცები და რუსი გლეხობა (ციცხვაია 1961; საქართველოს... 1977 : 48; 87; ჯაოშვილი 1955: 105). ეს ფაქტი გარკვეულწილად განაპირობებდა სოფლის ეთნოლინგვისტურ სიტუაციას, გომბორში გარდა ქართული ენისა, გამოიყენებოდა რუსული ენაც. ლტოლვილები შორიასლოს დასახლებულან, პატარ-პატარა მიწურებში ცხოვრობდნენ თურმე, მიმდებარე ტყეებში მუშაობდნენ, ნახშირს წვავდნენ და ამით ირჩენდნენ თავს (კვაჭაძე 1988 : 21).

მიგრაციის პროცესი საბჭოთა პერიოდშიც გრძელდებოდა, ინტენსიურად მიმდინარეობდა იგი 30-40-იან წლებში, როდესაც მათი უმრავლესობა არტელ „ხის ნახშირში“ მუშაობით იყო დასაქმებული. 1956 წლის წყაღდილობას დიდი ზიანი მიუყენებია ლტოლვილთა მცირე დასახლებისათვის და მათ ნაწილს ნელ-ნელა დაუწვია განსახლება სოფელ გომბორში, დანარჩენთათვის საკარმიდამო მიწები მიუციათ ერთ მშვენიერ ფერდობზე, სადაც

¹ ირანში 220 ათასი თათი ცხოვრობს (ნასელინი 1974 : 87). თათების საერთო რაოდენობას 250 000 - 300 000-ის ფარგლებში ვარაუდობს დ. სტილო, თუმცა მას ამ რიცხვში თალიშურენოვანი მოსახლეობაც შეჰყავს (სტილო 1987: 138).

ისინი 60-იანი წლებიდან კომპაქტურად დასახლებულან და დამკვიდრებულან. ამ ფერდობს წინათ „ვარდის უბანს“ ეძახდნენ, შემდეგ – „თათის უბანს“, „აზერბაიჯანელთა უბანს“, თავად „აულად“, ან „ახალსოფლად“ იხსენიებენ (კვაჭაძე 1988 : 22).

როგორც ვხედავთ, შემახიდან ლტოლვილ ლაპიჯელებს მშობლიური სოფლის სახელის მიხედვით აღებული აქვთ თვითწოდება „ლაიჯი“, ხოლო „თათი“, თურქულენოვან სამყაროში დამკვიდრებული ტრადიციისამებრ, ეწოდება ირანიდან მოსულ ხალხს, მიუხედავად მათი ეთნიკური და ენობრივი კუთვნილებისა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს სახელწოდებანი, ფაქტობრივად, უცნობი იყო გომბორელი ქართველებისა და რუსებისათვის; ისინი ისტორიულად მაჰმადიან მოსახლეობას, განურჩევლად, აზერბაიჯანელებად თვლიან და ტრადიციისამებრ, შინაურულად „თათრებს“ ეძახიან. ამავე სახელწოდებით მოიხსენიებენ საკუთარ თავს ორივე ჯგუფის წარმომადგენლები ყოფაში, ოფიციალურ დოკუმენტებში კი ისინი, ყველანი, აზერბაიჯანელებად იწერებიან და მშობლიურ ენად აზერბაიჯანულს აღიარებენ, მათ მჭიდრო საყოფაცხოვრებო ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან, ხშირია შერეული ქორწინებანი. ისტორიული კულტურულ-რელიგიური ერთობის გამო, ისინი, ერთი შეხედვით ყოფაში მართლაც არ განირჩევიან.

მუსლიმური ეთნიკური ჯგუფების (აზერბაიჯანულენოვანი თათებისა და თათურენოვანი ლაიჯების) წარმომადგენლებს სოფლის ძირითად მოსახლეობასთან ტკბილმეზობლური ურთიერთობა აქვთ, ხაზგასმით ცდილობენ, ჩვეულებრივი გომბორელი გლეხის ცხოვრებით იცხოვრონ, სახლ-კარიც ისეთივე ჰქონდეთ, მეურნეობაც და ცხოვრების წესიც. იგრძნობა ქართული საყოფაცხოვრებო ჩვევებისა და ადათების გავლენა, თვალშისაცემია ქართული ტრადიციების გათვალისწინება; დიდია საკუთარი ტრადიციებისა და ადათ-წესების შენარჩუნების ცდა, რაც, ძირითადად, რელიგიურ დღესასწაულთა დაცვასა და გამოსატვაში მდგომარეობს. ორივე ჯგუფის წარმომადგენლები მუსლიმი შიიტები არიან. ისინი მთვარისმიერი ჰიჯრის კალენდრით აღნიშნავენ ისლამის მიერ დაკანონებულ ძირითად სადღესასწაულო თუ სამგლოვიარო დღეებს; ქართული ყოფის გავლენა დიდია, თუმცა ინტეგრაცია არ ხდება; შერეული ქორწინების თითო-ორთა შერთხვევა დავადასტურეთ.

მრავალსაუკუნოვანი ახლო პოლიტიკურ-ეკონომიკური, კულტურულ-რელიგიური და ენობრივი კონტაქტები კასპიისპირეთის ირანულენოვან და თურქულენოვან ხალხებთან, აგრეთვე კავკასიის ხალხებთან, თავიდანვე საინტერესო ლინგვისტურ არეალს ქმნიდნენ თათური ენის გარშემო; კიდევ უფრო საინტერესო ენობრივ სიტუაციაშია მოქცეული გომბორელ ლაიჯთა მეტყველება. მიგრირებული ლაიჯები ოთხენოვან სიტუაციაში მოხვდნენ. ისინი ინარჩუნებენ „ორივე მშობლიურ ენას“, როგორც საოჯახო ურთიერთობის საშუალებას, სწავლების ენად კი სურვილისა და გარემოებათა გათვალისწინებით, ქართულს ან რუსულს ირჩევენ (კვაჭაძე 1988; 26; კვაჭაძე 1998 : 42; კვაჭაძე 2008, 194-200).

უცხო ენობრივ გარემოში მოხვედრილი მეტყველება, ძირითადად, ინარჩუნებს თვითმყოფადობას, თუმცა სხვა სისტემათა ენების გავლენა მეტ-ნაკლებად ყველა დონეზე შეიმჩნევა (კვაჭაძე 1982; კვაჭაძე 1998 : 37-46; კვაჭაძე 2011ა : 147-155).

გასული საუკუნის 80-იან წლებში ჩვენ აქტიურად ვიკვლევდით გომბორელ ლაიჯთა ყოფასა და მეტყველებას; გამოცემული გვაქვს 1982-86 წწ.-ში საველე მუშაობის შედეგად მოპოვებული მასალები; გამოქვეყნებული გვაქვს აგრეთვე ნაშრომები, რომლებშიც გაანალიზებულია თათურის, კერძოდ, მისი ლაიჯური კილოკავის, როგორც საკუთრივ ლინგვისტური, ისე ექსტრალინგვისტური ასპექტები; მინიშნებულია სპეციფიკურ, ოთხენოვან გარემოში მოხვედრილი უმწერლობო ენის განვითარების ტენდენციები. 2000 წლიდან განვაახლეთ

სოფ. გომბორში საველე მუშაობა, მოვიპოვეთ სოლიდური აუდიო-, ვიდეო – და ფოტომასალა (კვაჭაძე 2004). საველე მუშაობათა შედეგად მოპოვებული ძველი და ახალი მასალის შედარება საინტერესო სურათს გვიხატავს, როგორც მიგრაციული პროცესებისა და დემოგრაფიული მდგომარეობის, ისე ენობრივი ორიენტაციისა და საკუთრივ ენობრივი განვითარების თვალსაზრისით.

ლიტერატურა

- ბარტოლდი 1903:** В. В. Бартольд, Историко-географический обзор Ирана. СПб.
- ბარტოლდი 1925:** В. В. Бартольд, Таджики (Сб.: Таджикистан. Ташкент).
- ბარტოლდი 1926:** В. В. Бартольд, Иран. Исторический обзор, Ташкент.
- ბარტოლდი 1927:** В. В. Бартольд, История культурной жизни Туркестана, Ленинград.
- ბუდაგოვი 1868:** Л. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. т. I, СПб.
- გრიუნბერგი 1961:** А. Л. Грюнберг, О месте татского среди иранских языков. – ВЯ, 1961, №1. Москва.
- გრიუნბერგი 1963:** А. Л. Грюнберг, Язык североазербайджанских татов. Ленинград.
- გრიუნბერგი, დავიძოვა 1982:** А. Л. Грюнберг, Л. Х. Давыдова, Татский язык. В кн.: Основы иранского языкознания. Новоиранские языки. Москва.
- ეფენდიევი 1901:** Эфендиев М.-Г., Селение Лагич Геогчайского уезда Бакинской губернии. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 29. отдел. II. Тифлис.
- კვაჭაძე 1982:** მ. კვაჭაძე, წინასწარი ცნობები გომბორელ ლაიჯთა მეტყველების შესახებ. ამიერკავკასიის ახალგაზრდა მეცნიერთა კონფერენცია „ენათმეცნიერებისა და ლიტერატურათმცოდნეობის აქტუალური პრობლემები“. მუშაობის გეგმა და თეზისები. თბილისი-თელავი, 1982 წლის 24-26 დეკემბერი.
- კვაჭაძე 1988ა:** მ. კვაჭაძე, მასალები გომბორელ ლაიჯთა მეტყველების შესწავლისათვის (შესავალი, ტექსტები, ლექსიკონი), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი.
- კვაჭაძე 1988ბ:** მ. კვაჭაძე, ცნობები გომბორელი ირანულენოვანი ეთნოგრაფიული ჯგუფის შესახებ (წიგნში – მასალები გომბორელ ლაიჯთა მეტყველების შესწავლისათვის. შესავალი, ტექსტები, ლექსიკონი), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1988.
- კვაჭაძე 1998:** მ. კვაჭაძე, ექსტრალინგვისტურ ფაქტორთა მნიშვნელობის შესახებ ენობრივი კონტაქტების დროს. თსუ შრომები. ტ. 327. სერია „აღმოსავლეთმცოდნეობა“, თბილისი.
- კვაჭაძე 2001:** M. Kvachadze, Language contacts (on the material of Tati-speaking ethnic group living in Georgia). Areas of Iranian-Semitic-Turkic Convergence. Linguistic Contact in Western and Central Asia in Past and Present (Abstracts), Uppsala University.
- კვაჭაძე 2004:** მ. კვაჭაძე, გომბორელ ლაიჯთა მეტყველების საკითხები, თსუ შრომები, ტ. 361, სერია „აღმოსავლეთმცოდნეობა“, თბილისი.
- კვაჭაძე 2008ა:** მ. კვაჭაძე, განათლების ენის მნიშვნელობის შესახებ ორენოვნობისა

და მრავალენოვნობის დროს. კრებ. სახელმწიფო ენის სწავლების საკითხები საქართველოს საგანმანათლებლო სისტემაში, თბილისი.

კვაჭაძე 2008ბ: M. Kvachadze, Linguo-Cultural Aspects of Multiethnic situation. International conference: Iran and the Caucasus _ Unity and Diversity, Yerevan, June 06-08.

კვაჭაძე 2011ა: მ. კვაჭაძე, ლინგვოკულტურული ინტერფერენციის შესახებ ენობრივი კონტაქტების დროს (გომბორელ ლაიჯთა მაგალითზე) „ენათმეცნიერების საკითხები“, თბილისი.

კვაჭაძე 2011ბ: მ. კვაჭაძე, ტერმინ „თათის“ შესახებ, ივანე ჯავახიშვილის 135 წლის იუბილესადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები. 2011 წლის 3-4 მაისი. თბილისი.

კუფტინი 1925: Б. А. Куфтин, Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова (Мемуары этногр. Отд. О. Л. Э. А и И., вып. I, Москва).

ლიუშკევიჩი 1971: Ф. Д. Люшкевич, Термин «тат» как этноним в Средней Азии, Иране и Закавказье. СЭ, №3.

მილერი 1892: Вс. Миллер, Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты, словарь. СПб..

მილერი 1905: Вс. Миллер, Татские этюды, ч. I. Тексты и татско-русский словарь, Москва.

მილერი 1907: Вс. Миллер, Татские этюды, ч. II. Опыт грамматики татского языка. Труды Лазаревского ин-та вост. языков, вып. 26.

მილერი 1929: Вс. Миллер, Таты, их расселение и говоры (Материалы и вопросы). Баку.

მინორსკი 1934: V. Minorsky, Tat, Encyclopedie des Islam, Bd IV. Leiden-Leipzig.

მინორსკი 1963: В. Ф. Минорский, История Ширвана и Дербента X-XI веков, Москва.

ნაროდი 1962: Народы Кавказа, т. 2. Москва.

ნასელენიე 1974: Население СССР. Москва.

ოლ-აჰმადი 1958: Jalal Ale Ahmad, Tatneshinha-ye boluk-e Zahra. Tehran (სპარსულ ენაზე).

ორანსკი 1988: И. М. Оранский, Введение в иранскую филологию, Москва.

ჟუზე 1930: П. Жузе, К выяснению значения слова «тат». Баку, 1930.

რასტორგუევა 1964: В. С. Расторгуева и др., Типы двуязычия у иранских народов Советского Союза, Москва.

საქართველოს ... 1977: საქართველოს აღმოსავლეთი ეკონომიური რაიონი. თბილისი.

სტილო 1981: Donald Y. Stilo, The Tati Language group in the Sociolinguistic Context of North-western Iran and Transcaucasia. Iranian Studies. Volume XIV. Nos, 3-4. Summer-Autumn.

ტოლსტოვი 1948: С. П. Толстов, Древний Хорезм. Москва.

ქარანგი 1333 (1955): A. Karang, Tati va Kharzanič Tabrir (სპარსულ ენაზე).

შედერი 1941: I. Shaeder, Turkische namen der Iranier, “Die welt das Islams”, Sonderband, 1941.

ჩისლენოსტ 1962: Численность и расселение народов мира. Этнографические очерки. Москва.

ციცხვაია 1961: ხ. ციციხვაია, რუსების ჩასახლება გომბორში. რაიონის წარსულიდან (გაზ. „სტალინური სიტყვა“ (საგარეჯო), 26.04. 1961.

ჯაოშვილი 1955: ვ. ჯაოშვილი, გარე კახეთის მოსახლეობა და მთავარი დასახლებული პუნქტები. გეოგრაფიის ინსტიტუტის შრომები. ტ. II. თბილისი.

ჯაოშვილი 1984: ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII–XX საუკუნეებში. თბილისი.

М. Квачадзе (Тбилиси)

Таты в этнолингвистическом контексте с. Гомбори

Грузия является многонациональной страной. Национальная пестрота населения обусловлена миграционными процессами, происходящими в различные периоды. Значительным изменениям подвергся этнический состав Грузии в XIX – XX вв., так как к прежним факторам, обусловленным военно - политическими целями, добавились миграционные процессы, вызванные экономическими условиями. Довольно большую часть неавтохтонного населения, проживающего в Грузии, составляют азербайджанцы, однако следует отметить, что реально число людей, признающих своим родным языком азербайджанский и называющих себя азербайджанцами, намного превышает число представителей этой нации (Джаошвили 1984, 210, 213, 232). С этой точки зрения в 80-х годах прошлого столетия наше внимание привлекла ираноязычная, этнографическая группа, проживающая в селе Гомбори Сагареджойского района Грузии. Самоназванием этой группы является термин «лайджи». Язык, на котором говорят гомборские лайджи, ими именуется как «лайджский». Эта речь является говором мусульманского диалекта татского языка (Квачадзе 1982).

Таты – ираноязычная народность, населяющая некоторые районы Азербайджана и Дагестана. Они живут также и в Иране. По вероисповеданию таты делятся на три группы: таты - иудеи (большинство дагестанских и северокавказских, в Азербайджане – варташенские и кубинские), таты – мусульмане (апшеронские и североазербайджанские) и таты – григоряне (армяно-таты), населяющие с. Матраса и Кильвар в северо-восточном Азербайджане (Миллер 1929; Грюнберг; Давыдова 1982, 231).

Татский язык принадлежит к юго-западной группе иранских языков и по своему грамматическому строю и лексическому составу близок к языкам персидскому и таджикскому (Миллер 1905; Миллер 1907; Грюнберг 1961: 107 – 108; Грюнберг, Давыдова 1982, 232).

Известно, что ираноязычные народы в силу исторически сложившихся условий на протяжении длительного времени находятся в непосредственном контакте с теми или иными ираноязычными народами. Этими контактами обусловлено развитие среди них двуязычия и многоязычия, что в значительной степени обуславливает их языковую жизнь и национальное самосознание. Язык татов - мусульман (в отличие от татов - иудеев) бесписьменный, и для татов, расселенных на территории Азербайджана, языком образования, культуры и официальных отношений является азербайджанский; он широко используется также в сфере бытовых и семейных отношений. Двуязычие татов, проживающих в Азербайджане, носит всеобщий характер, большинство татов - мусульман родным языком называет азербайджанский и себя считает азербайджанцами (Грюнберг 1963: 6-7; Расторгуев 1964; Народы 1962: 181). Азербайджанцами пишутся и гомборские лайджи.

Как было отмечено, язык, на котором говорят гомборские лайджи, это – татский, однако сами носители этого языка категорически отрицают свою принадлежность к татам и не называют свой язык татским. Гомборские лайджи имеют смутное представление о своем происхождении. Рассказывают, что из-за крайней материальной нужды в первых десятилетиях XX века, вынуждены

были покинуть родные края – село Лахидж Геокчайского – по сведениям некоторых информантов – Шемахинского уезда Бакинской губернии .

Примечательно, что в Гомбори проживает группа населения, называемая «таты». По сведениям наших информантов, они также в начале XX века прибыли из Иранского Азербайджана и поселились в Грузии. Это тюркоязычный народ, тюркского происхождения. В качестве семейного языка употребляют один – азербайджанский язык, второй язык, фарси, ими забыт, а языком, который в иранистике известен под названием «татский» и на котором говорят их односельчане - мусульмане, они не владеют, свою принадлежность к татам тоже подтверждают весьма неохотно.

Во время полевых работ нам стало известно, что таты - мусульмане в Грузии, кроме Гомбори, проживают еще в нескольких районах, в частности, в Квемо Картли: в Тетрицкаройском, Марнеульском, Болнисском районах. По сведениям местных информантов, их ближайшие предки тоже переселились из Иранского Азербайджана, они тоже тюркского происхождения, тюркоязычны. По их словам, до недавнего времени в этих районах можно было найти людей, владеющих фарси, однако мы здесь не встретили тата, говорящего на персидском языке. Таты, проживающие в Квемо Картли, тоже пишутся азербайджанцами. Они тоже избегают признания своей принадлежности к татам. Таты, проживающие в разных районах Грузии, знают о существовании гомборских лайджей, однако себя с ними не отождествляют (Квачадзе 1988, 6).

Как видим, татоязычное население, проживающее в Грузии, не совпадает с населением под названием «тат». Однако известно, что смешение понятий и терминов, связанных с татским вопросом, носит более или менее всеобщий характер и обусловлено изменчивостью исторических обстоятельств. Этой же причиной можно объяснить несколько сдержанное отношение к этнониму «тат» в качестве самоназвания. Дело в том, что исторически тюркские племена в силу различных причин проявляли к татам, точнее к группам, известным под названием «тат», отрицательное отношение. В тюркоязычном мире слово «тат» употреблялось в уничижительном значении. Сформировавшаяся в течение многих веков в быту традиция нашла отражение в фольклоре и письменных памятниках (Минорский 1934: 733 – 735; Миллер 1929: 38 – 43; Люшкевич 1971: 25 - 33).

Достоверных сведений об истории татов не имеется, смутным представляется также процесс их миграции, и, хотя татский вопрос неоднократно освещался с разных точек зрения, многое остается невыясненным по сей день. В данной статье вкратце будет рассмотрен ряд вопросов, касающихся происхождения, быта и речи гомборских лайджей (Квачадзе 1988: 3-27).

Термин «тат» как этноним распространен на огромной территории, в частности, кроме Ирана и Закавказья, в Средней Азии, Крыму, Сибири, Венгрии, Монголии, Китае. Очевидно, что термин, распространенный на такой обширной территории, не может быть носителем единого содержания. Предполагают, что вначале он не принадлежал к числу этнических терминов и обозначал только образ жизни и социальное положение определенной группы населения. Позже, в зависимости от обстоятельств времени, он стал выражать то этническое, то социально-экономическое содержание (Миллер 1892: XVII; Миллер 1929: 38 – 39; Оранский 1960, 327).

Слово «тат» уходит в глубокую древность, оно засвидетельствовано еще в Босфорских надписях (IV в. до н.э.). В царском титуле упомянут народ древней земледельческой культуры – *thatae* (Куфтин 1925: 38). «Тат» (*tatina*) встречается и в Орхонских надписях (30-е гг. VII в.). Радлов это слово переводит как «внук», Вамбери – как «оседлые, покорные». Томсен толковал это название как «подданные иностранного происхождения», предположив, что речь шла преимущественно об ираноязычном населении, завоеванном тюрками (Жузе 1930: 12; Миллер 1929: 40; Люшкевич 1971: 25).

В тюркской устной словесности отражено высокомерное отношение кочевых завоевателей к оседлому населению. Тюркские пословицы выражают насмешливое отношение к татам (Минорский 1934; Жузе 1930: 13,15; Люшкевич 1971: 26).

На джагатайском наречии это слово имеет значение подданного, живущего или служащего у вельможи (Будагов 1868: 329). Тюркские племена, гордившиеся своим кочевым бытом, давали название татов всем поработанным ими народам, ведущим оседлый образ жизни. Так, например, степные татары Северного Крыма дают это название с презрительным оттенком татарам южного берега, потомкам прежнего оседлого населения – готов, греков, итальянцев (Миллер 1892, XVII). Туркмены называют татами вообще людей оседлой культуры, поэтому и узбек-хивинец для них являлся татом. Таты проживают и в Крыму. Термин «тат» встречается и в титуле крымских ханов. Татами называет себя часть греков, высланных из Крыма при Екатерине II в Мариуполь, сохранивших там греческий диалект «айла». По свидетельству Шпильтерберга, в начале XV века крымские татары называли татским языком язык готского населения Крыма, отличая таким образом готское население от греков, язык которых называли «румским» (Куфтин 1925: 33 – 34, 40; Миллер 1929, 40).

От тюркского племени слово «тат» перешло и к иранскому, так, по словам Березина, в персидском простонародном языке тат обозначает «человека провинциального, робкого и иногда невежественного» (Миллер 1929, 39).

В словаре Махмуда Кашгарского слово «тат» встречается несколько раз в разных сочетаниях и значениях. Выясняется, что слово «тат» употребляется в XI веке, времени появления «дивана» Махмуда Кашгарского, в тройном значении, а именно в смысле: 1) неверующего вообще, 2) неверующего уйгура и 3) перса. По мнению Махмуда Кашгарского, перенос названия «тат» на неираноязычные группы оседлого населения неправомерно (Жузе 1930, 12;).

В Средней Азии слово «тат» связано как с самим дотюркским, преимущественно ираноязычным населением, так и с его культурными традициями (Люшкевич 1971, 26, 27). Х. Х. Шедер тщательно проанализировал тексты с термином «тат» и пришел к выводу, что он обозначал именно ираноязычное население (Шедер 1941,15). Иранские ученые тоже считают, что таты являются потомками древнеиранского народа и все еще сохраняют древние элементы в языке и культуре Джалаль (Аль – Ахмад 1958; Каранд 1955). В Иранском Азербайджане татами называют древние иранские народности, живущие на Ардебильской стороне за перевалом Тальшских гор. Эти таты теперь отуречились и приняли язык своих покровителей шахсевенов, которые продолжают называть татами, т.е. якобы покорными слугами, данниками, сельское оседлое население (Миллер 1929: 39). Термин «тат» для обозначения оседлого населения различных районов встречается и в других местах Ирана.

На основе скудных исторических данных предполагают, что таты по происхождению являются персами, что нынешние поселения ираноязычных татов у предгорий Кавказского хребта связаны с древними военными колониями. Дело в том, что иранцы начали проникать в этот район в очень раннее время в связи с необходимостью защищать северную границу Персидской империи. Укрепление Кавказских проходов от набегов с севера традиционно связывается с именами сасанидских царей Кавата и его знаменитого сына Хосрова Ануширвана (531-79 гг.). Присутствие иранских поселенцев в Закавказье, особенно поблизости от горных проходов, должно было сыграть важную роль в поглощении и вытеснении местных жителей (Минорский 1963, 30 - 35). Для того, чтобы поработить местное население, преодолеть сопротивление и мятеж, феодальное правительство Ирана было вынуждено поставить в определенных районах многочисленные постоянные войска, которые здесь и обосновались. Они защищали интересы правления Ирана, поработали и

угнетали местное население, которое ненавидело покорителя и называло его бранным словом: «чужеземец», «разбойник», «неверный». После, когда поколебалась персоязычная иранская империя, группы, защищающие ее интересы, не смогли вернуться на родину и с течением времени вынуждены были подчиниться местному населению. С изменением политической позиции меняется и содержание слова «тат», местное население этому слову придает иное содержание: бродяга (скиталец), нищий, слуга, подчиненный, жалкий раб, лакей и т.п. (Толстов 1948, 265; Жузе 1930: 10)

В процессах смешения, ассимиляции и миграции племен термин «тат» прошел долгий и сложный путь развития. В разное время в него вкладывали разное содержание, иногда – этническое, иногда – социально-экономическое. Этимологически «тат» связывали и с термином «таджик» (Бартольд 1925: 101; Бартольд 1927, 24; Шедер 1941; Миллер 1929, 39; 41 – 43; Люшкевич 1971, 28 - 32). По мнению некоторых исследователей, корни слова «тат» можно искать и в другом, например, в китайском языке (Жузе 1930, 15). В основном принято, что «тат» - тюркское слово и обозначает инородный элемент в тюркском мире.

Термином «тат» турки-кочевники обозначали оседлых земледельцев, преимущественно иранцев. Этим объясняется тот факт, что термин «тат» выступает как название или самоназвание различных этнических групп на обширном пространстве от Крыма до Средней Азии (Грюнберг, Давыдова 1982: 232).

Этим же объясняется и тот факт, что разными авторами не всегда выдержано различие между термином «тат» как обозначением целого ряда различных по языковому признаку групп и более узким термином «татский язык», под которым имеется в виду нечто вполне определенное.

На татском языке говорят таты – небольшая ираноязычная народность на Кавказе, представители которой называют себя *tat*, а свой язык *tati* и живут отдельными островками в Азербайджане, Дагестане, а также в некоторых городах Северного Кавказа.

История татов в течение многих веков тесно связана с историей азербайджанцев и других народов Кавказа. Давно начался и интенсивно продолжается процесс этно-культурного сближения татов и азербайджанцев (Миллер 1929: 5, 11, 39; Грюнберг 1963: 5–7; Народы 1962: 181 - 186). По данным переписи 1970 г., число татов в Советском Союзе составляло 17 тыс. человек, по данным переписи 1979 г., - 22 тыс. человек. Однако надо отметить, что статистически показатели дают лишь приблизительную картину, так как процесс ассимиляции татов протекает весьма интенсивно, и многие из тех, чьи отцы и деды лет 50-100 назад считали себя татами, сейчас в качестве родного языка признают азербайджанский и в последних переписях называют себя азербайджанцами.

В настоящее время таты в основном расселены в Сиязанском, Дивичинском, Кубинском, Конахкентском, Шемахинском, Исмаиллинском районах, в г. Баку и на Апшеронском полуострове. Термин «тат», «тати» в качестве самоназвания используется большинством татского населения Азербайджана и Южного Дагестана. Тем не менее в Азербайджане известны и другие локальные самоназвания отдельных групп татского населения:

Парсы - (таты Апшерона – пос. Балаханы, Сураханы);

Даглы - («горцы» - этим термином именуют себя таты Хызинского и частично Дивичинского и Сиязанского районов республики);

Ло(х)иджи – жители татского селения Лахидж (Лагигч) в Исмаиллинском районе именуют себя по названию своего села «ло(х)иджи» (мн. ч. «Ло(х)иджон»).

Как было сказано выше, в первых десятилетиях прошлого века Восточную Грузию, в частности Кахети и Квемо Картли, в поисках заработка начали заселять различные мусульманские этнические группы из соседних областей Ирана и Закавказья. Среди них были: мигрировавшая из Лахиджа этнографическая группа иранского племени, несколько отуреченная и двуязычная (тато -

азербайджанский) и мигрировавшая из Иранского Азербайджана этнографическая группа тюркского племени также двуязычная (азербайджано – персидский). Сначала они поселились в окрестностях реки Турдо и села Палдо, позднее собрались у села Гомбори.

Во времена правления царской России в Гомбори кроме грузин, жили солдаты, демобилизованные из русской армии, и русское крестьянство (Цицхваиа 1961; Джаошвили 1955: 105). Этот факт в значительной степени обуславливал этнолингвистическую ситуацию села: в Гомбори, наряду с грузинским, употреблялся и русский язык. Бежавшие от тяжелых экономических условий лайджи поселились неподалёку от деревни, жили они в маленьких землянках, работали в ближайших лесах, выжигали уголь и таким образом содержали себя (Квачадзе 1988:21).

Процесс миграции длился и в советский период, интенсивно протекал он в 30-40 гг., когда большая часть лайджей была занята работой в артели «древесный уголь». В 1956 г. наводнение нанесло большой ущерб их маленькому поселению, и часть переселенцев начала постепенно расселяться в Гомбори, остальным выделили приусадебные участки в деревне на прекрасном склоне горы. Там они с 60-ых годов и обосновались, поселившись компактно. Этот склон раньше назывался «розовым кварталом», после «татарским кварталом», «азербайджанским кварталом». Сами они его называют «Ахалсопели» (груз. Новая деревня) или «Аул».

Как видим, выходцы из с. Лахидж, по названию родного села приняли самоназвание «лайджи», а термин «тат», по традиции тюркоязычного мира, употребили в качестве названия для народа, пришедшего из Ирана, независимо от их этнической и языковой принадлежности. Здесь же отметим, что эти названия фактически были неизвестны для грузинской и русской части села. Все мусульманское население Гомбори они считают азербайджанцами и, согласно традиции, домашнему называют «татарами». Также называют себя представители обеих групп в быту, а в официальных документах они все пишутся азербайджанцами. У них тесные бытовые взаимоотношения, часты смешанные браки. Вследствие исторической культурно-религиозной общности, они, на первый взгляд, действительно не отличаются друг от друга.

У представителей мусульманских этнических групп (т.е. у азербайджаноязычных татов и у татоязычных лайджей) установлены весьма добрососедские отношения с коренным населением Гомбори, подчеркнуто стараются жить обычной жизнью гомборских крестьян, иметь такую же усадьбу, такое же хозяйство и такой же образ жизни. Чувствуется влияние грузинских бытовых обычаев и обрядов. Однако сохранены собственные традиции и обычаи, что в основном отражается в соблюдении религиозных праздников. Представители обеих групп мусульмане - шииты. Они по лунному календарю хиджры отмечают основные торжественные и траурные дни. Влияние грузинского быта налицо, хотя интеграции не происходит, было засвидетельствовано лишь несколько случаев смешанного брака.

Многовековые политические, экономические, культурно - религиозные и языковые контакты с ираноязычными и тюркоязычными народами Закавказья, а также с другими народами Кавказа, с самого начала создавали интересный лингвистический ареал вокруг татского языка. В более интересной языковой ситуации оказалась речь гомборских лайджей.

Мигрировавшие лайджи оказались в четырехязыковой ситуации. Они сохраняют «оба родных языка» как средство домашних отношений, а языком обучения, в зависимости от обстоятельств и собственного желания, выбирают грузинский или русский (Квачадзе 1988, 26, 1988: 42, 2008: 194 – 200).

В окружении иноязычной среды речь гомборских лайджей в основном сохраняет самобытность, хотя результаты влияния языков других систем более или менее прослеживаются на всех уровнях (Квачадзе 1982; 1998: 37-46; 2011, 147 – 155),

В 80-х годах прошлого столетия мы активно занимались вопросами быта и речи гомборских лайджей. Нами опубликованы полевые материалы, а также ряд исследований данного говора, оказавшегося в специфической языковой среде. В 2000 году нами были возобновлены и продолжены полевые работы в с. Гомбори, в ходе которых выявилась интересная картина миграционных процессов и демографического положения села, а также языкового развития и языковой ориентации гомборских лайджей.

Литература:

- Бартольд 1903:** В. В. Бартольд, Историко - географический обзор Ирана. СПб.
- Бартольд 1925:** В. В. Бартольд, Таджики (сб: Таджикистан. Ташкент).
- Бартольд 1926:** В. В. Бартольд, Иран. Исторический обзор, Ташкент. 1926.
- Бартольд 1927:** В. В. Бартольд, История культурной жизни Туркестана. Ленинград.
- Будагов 1868:** Л. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, Т. I, СПб.
- Грюнберг 1961:** А.Л. Грюнберг, О месте татского среди иранских языков, ВЯ, №1.
- Грюнберг 1963:** А.Л. Грюнберг, Язык североазербайджанских татов, Ленинград.
- Грюнберг, Давыдова 1982:** А. Л. Грюнберг, Л.Х. Давыдова, Татский язык. В кн. Основы иранского языкознания. Новоиранские языки, М., 1982.
- Джалаль Аль-Ахмад 1958:** Ale-Ahmad, Tatneshinha-ye boluk-e Zahra, Tehran 1958.
- Джаошвили 1955:** В. Джаошвили, Население Гаре Кахетии и главные населенные пункты. Труды Ин-та географии, Т. II. Тбилиси (на груз. яз.)
- Джаошвили 1984:** В. Джаошвили, Население Грузии в XVIII-XX вв., Тбилиси (на груз. яз.).
- Жузе 1930:** П. Жузе, К выяснению значения слова «тат». Баку.
- Каранг 1955:** А. Karang, Tati va Kharzani, Tabriz (на перс. яз.).
- Квачадзе 1982:** М. Квачадзе, Предварительное сообщение о речи гомборских лайджей. Конференция молодых ученых Закавказья, «Актуальные проблемы языкознания и литературоведения». План работы и тезисы. Тбилиси – Телави, 24 – 26 декабря (на груз. яз.).
- Квачадзе 1988а:** М. Квачадзе, Сведения об ираноязычной этнографической группе, проживающей в с. Гомбори (в кн. Материалы для изучения речи гомборских лайджей, Изд-во Тбилисского университета, Тбилиси (на груз. яз.).
- Квачадзе 1988б:** М. Квачадзе, Материалы для изучения речи гомборских лайджей (Введение, тексты, словарь), Тбилиси (на груз. яз.).
- Квачадзе 1998:** М. Квачадзе, О значении экстралингвистических факторов при языковых контактах. Труды ТГУ, т. 327. «Востоковедение», Тбилиси. 37 – 46 (на груз. яз.)
- Квачадзе 2001:** М. Kvachadze, Language contacts (on the material of Tati – speaking ethnic group living in Georgia). Areas of Iranian – Semitic – Turkic Convergence. Linguistic Contact in Western and Central Asia in Past and Present (Abstracts), Uppsala University.
- Квачадзе 2004:** М. Квачадзе, Вопросы речи гомборских лайджей, Труды ТГУ, т. 361. «Востоковедение», Тбилиси (на груз. яз.).
- Квачадзе 2008:** М. Kvachadze, Linguo-Cultural Aspects of multiethnic situation. International conference. Iran and the Caucasus – Unity and Diversity, Yerevan, June 06 – 08, 2008: 57 – 59
- Квачадзе 2011а:** М. Квачадзе, О лингво-культурной интерференции при языковых контактах (на примере гомборских лайджей) Сб. «Вопросы лингвистики». Тбилиси (на груз. яз.).

Квачадзе 2011б: М. Квачадзе, О термине «тат», Материалы научной конференции, посвященной 135 – летию со дня рождения И. Джавахишвили. 3 - 4 мая 2011 г., Тбилиси, 2011. (на груз. яз.)

Куфтин 1925: Б.А. Куфтин, Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова (Мемуары этнографического отдела О.Л.Э.А. и И., вып. I. М., 1925.

Люшкевич 1971: Ф.Д. Люшкевич, Термин «тат» как этноним в Средней Азии, Иране и Закавказье. СЭ, 1971, №3.

Миллер 1892: Вс.Ф. Миллер, Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты, словарь. СПб.

Миллер 1905: Вс.Ф. Миллер, Татские этюды, ч. I. Тексты и татско-русский словарь. Москва.

Миллер 1907: Вс. Ф. Миллер, Татские этюды. ч. II. Опыт грамматики татского языка. Труды Лазаревского ин – та вост. Языков. вып. 26.

Миллер 1929 – Вс.Ф. Миллер, Таты, их расселение и говоры (Материалы и вопросы), Баку.

Минорский 1934 :V. Minorsky. Tat, Enzyklopedie des Islam. Bd IV. Leiden – Leipzig.

Минорский 1963: В.Ф. Минорский, История Ширвана и Дербента X-XI веков, М.,.

Народы 1962: Народы Кавказа. Т.2. Москва.

Население 1974: Население СССР. Москва.

Оранский 1960: И.М. Оранский, Введение в иранскую филологию. Москва.

Расторгуева 1964: В.С. Расторгуева и др., Типы двуязычия у иранских народов Советского Союза. Москва.

Стило 1981: Donald Y. Stilo, The Tati Language group in the sociolinguistic Context of North-western Iran and Transcaucasia. Iranian Studies. Volum XIV, Nos, 3 – 4, Summer - Autumn, 1981.

Толстов 1948: С.П. Толстов, Древний Хорезм. М., 1948.

Цицхваия 1961: Х. Цицхваия, Заселение Русских в Гомбори. Из истории прошлого. (Газ. «Сталинури ситква». Сагареджо, 26.04. на груз. яз.).

Численность 1962: Численность и расселение народов мира. Этнографические очерки, Москва.

Шедер 194: H.I. Shaeder, Turkische namen der Iranier. «Die welt das Islams», Sonderband.

Экономический ... 1977: Экономический район Восточной Грузии. Тбилиси (на груз. яз.).

Эфендиев 1901: М. Г. Эфендиев. Селение Лачич, Геокчайского уезда, Бакинской губернии. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 29, отдел II. Тифлис.

M. Kvachadze (Tbilisi)

The Tats in the ethnolinguistic context of Gombori village

Summary

“Tat” as an ethnonym is spread over a huge territory. It was not originally an ethnic term and was used to indicate lifestyle and social condition. It sometimes denoted ethnicity, sometimes – social and economic content.

The word “Tat” was found since ancient times, in Bosphorus and Orkhon inscriptions, oriental divans and dictionaries of medieval times and folklore, meaning “tillers”, “inhabitants”, “the obedient”, “faithless”, “alien”, “Persian”.

Nomadic Turks used “Tat” as a derogatory remark denoting “subject”, “servant” for invaded tribes of resident culture, chiefly Iranians. Then it penetrated into Persian as “provincial person”, “tramp”.

In Central Asia “Tat” is connected with pre-Turkish, namely Iranian population and its cultural traditions. In Iranian Azerbaijan “Tat” meant the old Iranian tribes inhabiting Ardabil areas beyond the Talish mountains.

Current Tat residences on the Caucasus slopes must be connected with old military colonies. Locals used “Tat” as a swear-word meaning “alien”, “robber”, “rogue”, for occupants. Later, along with political position, the meaning of “Tat” changed into “tramp”, “beggar”, “servant”, “subject”.

The Tats also reside in Georgia. In the first decades of the 20th century different Moslem ethnic groups from the neighboring districts of South Caucasus and Iran began to settle in Outer Kakheti and Lower Kartli. Among them were refugees from the village Lahij of Shemakha. They were an ethnic group of Iranian origin, to a certain extent of Turkish influence and bilingual (Tati-Azerbaijani). Refugees from the Iranian Azerbaijan comprised an ethnic group of Turkish origin, also bilingual (Azerbaijani-Persian). Ones settled in Gombori village. The refugees from Shemakha speak Tati, but call themselves “Layiji” – according to the name of their village. “Tat” according to the tradition of Turkish-speaking world, denotes the representatives of the ethnic group coming from Iran, despite their ethnic and linguistic belongings.

Gombori is an ethnically and linguistically mixed village. From the times of the Tzarist Russia, Russians have inhabited this village alongside with Georgians. This fact to a certain extent determined the ethnolinguistic picture of the village.

Representatives of the immigrant Moslem population, despite their ethnic and linguistic origin, are registered as Azerbaijani in the official documents and consider Azerbaijani as their native language. Due to their common historical, cultural and religious origin, these people at first glance do not differ from each other. However, an Iranian-speaking group can be distinguished, calling themselves and their native language Layiji. This language is an oral dialect of Moslem Tat language. The bilingualism of the Layijis living in Azerbaijan is universal, mass and complete.

Representatives of the above-mentioned ethnic groups are in friendly neighbouring relationships with the main population of Gombori. They try to live like ordinary Gomborian peasants, have similar houses and gardens, farms and lifestyle. A respect of Georgian traditions can be felt. Georgian cuisine, rituals of celebration and mourning are shared by the Layijis, but at the same time, their own customs are retained. This can be revealed in the observation of religious and cultural traditions. All of them shi'as and celebrate chief festive and mourning days in accordance with the lunar Hijra calendar.

As for their linguistic orientation: they, as speakers of an unwritten language, have to choose formal and education language according to the environment: in Iran it is Parsian, in Azerbaijan it is Azerbaijani, in Soviet Georgia they chose Russian, whereas now in independent Georgia they prefer Georgian.

A speech in a foreign environment mainly retains its originality. However, nearly at all levels the influence of languages of other systems can be observed.

The culture and speech of a multiethnic society include many different interesting aspects. this yields rich material, both from the linguistic and extralinguistic viewpoints.

Ю. А. Ландер (Москва)

Приименные посессивные конструкции в тантынском даргинском

1. Введение

В настоящей работе описываются типологически примечательные черты приименных посессивных конструкций тантынского даргинского – даргинской разновидности, используемой в селе Танты Акушинского района Республики Дагестан¹.

Как неоднократно отмечалось (Муталов 2002, 7 – 8; van den Berg 2005, 150; Коряков 2006, 33), хотя иногда даргинская ветвь нахско-дагестанской языковой семьи описывается как состоящая лишь из одного языка (см., например, Мусаев 2002),² она весьма неоднородна: даргинские «диалекты» обнаруживают существенные отличия в лексике, в грамматике и в фонологических системах – отличия, которые делают их достойными считаться отдельными языками. Далее в связи с даргинскими языковыми разновидностями я буду говорить об отличных друг от друга *идиомах*, избегая четкого определения того или иного языкового объединения как языка, диалекта или говора.

То, что большая часть даргинских идиомов принималась – и нередко принимается до сих пор – за представителей одного языка, во многом препятствовало описанию строения даргинской группы. В частности, несмотря на ряд попыток установить имеющиеся даргинские объединения (см., например, Гаприндашвили 1952; Абдуллаев 1954, 5 – 13; Гасанова 1971; Коряков 2006, 33 – 36), эту задачу до сих пор нельзя считать выполненной. На основании наличия / отсутствия геминированных согласных, а также некоторых грамматических черт уверенно противопоставляются южная («цудахарская») и северная («акушино-урахинская») подгруппы (Абдуллаев 1954, 9 – 10; Муталов 2002, 8; Мусаев 2002, 16 *inter alia*). Внутри же них лишь отдельные идиомы описаны в такой степени, что можно сравнивать их между собой – при том, что чаще они сопоставляются не друг с другом, а с «литературным» языком³.

Тантынский даргинский представляет собой яркий пример идиомы, чье родство с другими даргинскими диалектами / языками требует дополнительного изучения. Наиболее часто используемые источники по классификации даргинских идиомов – упомянутые выше труды С.М. Гасановой и Ю.Б. Корякова – дают разные ответы на вопрос о его атрибуции. Гасанова (1971, 38) утверждает, что тантынский – говор цудахарского «диалекта». Однако по некоторым данным,

¹ Статья основана на докладе, прочитанном на II Международном конгрессе кавказоведов (Тбилиси, ноябрь 2010 г.). Автор признателен работавшим с ним жителям села Танты Акушинского района Республики Дагестан, в первую очередь М.Х. Мамаеву и его семье за помощь в работе, а также аудитории конгресса и Н.Р. Сумбатовой за обсуждение ряда положений работы. Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (проект № 10-04-00228а).

² В качестве самостоятельных языков, противопоставленных объединению прочих даргинских «диалектов», иногда выделяются кубачинский, кайтагский, мегебский и чирагский.

³ Литературный даргинский основан на акушинском «диалекте», но не идентичен ему и включает черты и других идиомов, поэтому с точки зрения грамматического сравнения даргинских разновидностей он является наименее показательным. Собственно сопоставление разных даргинских идиомов, по-видимому, в той или иной степени проведено только для фонетики (см. Гаприндашвили 1966) и лишь отдельных вопросов грамматики.

например, тантынская система локативных форм (Ландер 2010) заметно отличается от соответствующей системы, наблюдаемой у носителей цудахарского даргинского, и напоминает скорее систему, представленную в серхинских даргинских разновидностях (Д.С. Ганенков, устное сообщение). Коряков (2006, 34), напротив, включает тантынский в состав отличного от цудахарского «гапшима-бутринского языка» даргинской группы, но и это сомнительно. В то время как тантынский идиом принадлежит южной подгруппе даргинских языков, гапшиминский даргинский обнаруживает грамматические черты северной подгруппы. Бутринский, судя по работе Д.Н. Шахбановой (2007), весьма близок тантынскому, но тоже демонстрирует ряд особенностей. Таким образом определить точное место тантынского среди других даргинских идиомов пока не представляется возможным. В этой связи следует отметить, что, находясь на границе северных и южных даргинских подгрупп, тантынский мог испытывать и ареальное влияние со стороны северных даргинских языков.

Работа построена следующим образом. В разделе 2 предлагается общее представление о приименных посессивных конструкциях. Раздел 3 содержит базовые сведения о даргинских приименных посессивных конструкциях. Раздел 4 представляет обсуждение первого из рассматриваемых здесь сюжетов – взаимодействия посессора с одним из атрибутивных показателей, влияющего на интерпретацию посессивного отношения. Раздел 5 посвящен второму сюжету – маркированию именного класса в объекте обладания. Наконец, последний раздел содержит выводы.

2. Приименные посессивные конструкции

Посессивные конструкции: семантика. Хотя интуитивно посессивные конструкции обычно выделяются без труда, общепринятое определение для них отсутствует. Единственной очевидной частью любой концепции посессивности оказывается то, что посессивные конструкции призваны отражать отношения между объектами. Эти отношения, именуемые *посессивными отношениями*, являются асимметричными: при их установлении противопоставляются *посессор* и *объект обладания* (possessum).

Существенно, что посессивные отношения не сводятся к обладанию или контролю. Попытки определить семантику посессивного комплекса через собственно обладание или какой-либо другой конкретный концепт – например, отношение ‘часть-целое’ – оказываются уязвимыми: для многих отношений, выражаемых посессивными конструкциями, сходство с указанными «прототипами» слишком абстрактно и не верифицируемо. Не удастся задать посессивные отношения и простым списком, даже допуская, что этот список может различаться от языка к языку, а универсальным является лишь его упорядочение (Nikiforidou 1991), – всегда обнаруживаются отношения, которые передаются посессивными структурами, но появление которых не предсказуемо.

По-видимому, посессивные конструкции являются (наиболее) немаркированными с точки зрения выражения отношений между объектами (ср. Lander 2008). Именно поэтому они появляются, когда искомое отношение вовсе не задано грамматикой, но выводится из лексической семантики имен или из контекста (Partee 1997; Barker 1995; Jensen, Vikner 2004). Немаркированность подтверждается и тем, что в отдельных случаях посессивное отношение может быть дополнительно уточнено – с помощью модификаторов (Partee, Borschev 2000; Ackerman, Nikolaeva 1997; Lander, to appear; пример 1) или аффиксов (примеры 2 – 3)¹:

¹ Естественно, чем более уточнено отношение и чем более оно грамматически маркировано, тем менее вероятно, что данная конструкция будет описываться как посессивная, поскольку тем скорее она будет описываться как маркированная.

Удинский язык; ниджский диалект (Lander, to appear)

- (1) bez ak: -i k: ož ka^ome^one
я:gen видеть- дом грязный=3sg
aog(пср)

‘Грязен дом, где меня увидели (букв.: мой увиденный дом)’.

Цахурский язык (Калинина, Толдова 1999: 384)

- (2) duχaj-na kasa
сын.o-atr:sg чашка
‘чашка сына’
- (3) duχaj-s-da kasa
сын.o-dat-atr:sg чашка
‘чашка для сына’

Посессивные конструкции: типы. С точки зрения структуры удобно противопоставлять собственно приименные посессивные конструкции, в которых посессор выступает синтаксически в качестве определения или детерминатора объекта обладания (ср. пример 4), и конструкции с «внешним посессором», в которых посессор не принадлежит той же именной группе (5):

Русский язык (Национальный корпус русского языка)

- (4) Урядники подбежали к нему и стали связывать его руки. [Ф. Гладков]
- (5) Он ждал, что ему свяжут руки, а на голову наденут черный мешок, но его просто пригласили войти в дом. [В. Аксенов]

На самом деле, граница между этими двумя типами не жестка: применение разных критериев может давать разные результаты касательно того, является ли посессор «внешним» или приименным (Lander 2004).

С точки зрения функции естественно выделять непредикативные посессивные конструкции, в которых релевантное отношение уже дано и входит в пресуппозицию (как в приведенных примерах 4 – 5), и предикативные конструкции, в которых наличие этого отношения утверждается:

Русский язык

- (6) В студенческие годы у нее было одно платье [В. Токарева]

Предикативные посессивные конструкции часто выражают посессора вне именной группы объекта обладания. Приименные конструкции, в которых посессор возникает в той же именной группе, в свою очередь чаще всего являются непредикативными. Тем не менее существует немало языков, в которых предикативные выражения задействуют приименной тип (ср. Heine 1997).

Прототипические приименные посессивные конструкции. Сфера употребления приименных посессивных конструкций определяется конкретным языком, но имеются словосочетания, которые безоговорочно относятся к приименным посессивным. Так, примеры со значением ‘мой дом’ используются в качестве иллюстративного материала для этого типа именных групп чуть ли не в большей части грамматик языков мира; также несомненно посессивными считаются словосочетания с терминами родства и обозначениями частей тела; ср. Kortjevskaja-Tamm 2003: 621. С другой стороны, есть именные группы, которые в силу своей семантики имеют гораздо меньшие шансы быть описанными как посессивные. Рассмотрим словосочетания (7) – (8) и их русские переводы:

Грузинский язык

- (7)
- | | |
|------------|------------|
| natela-s | kališvil-i |
| Натела-GEN | дочь-NOM |

- (8)
- | | |
|----------------|---------|
| kv-is | saxl-i |
| камень-GEN | дом-NOM |
| ‘каменный дом’ | |

Отнесение именной группы (7) и ее русского перевода к посессивным конструкциям, надо думать, не будет оспариваться никем. Пример (8) тоже отражает отношения между объектами (между домом и материалом) – не случайно, в грузинском и во многих других языках (см. Кортъевскаја-Тамм 2004) соответствующая семантика выражается конструкцией, которая в других случаях признается посессивной. Но отнесение таких примеров к посессивным конструкциям не общепринято – и действительно, легко заметить, что иногда словосочетания вроде (8) грамматически противопоставляются группам типа (7) (как это имеет место в русском языке). Все это показывает, что приименные посессивные конструкции могут быть более или менее прототипическими – в большей или меньшей степени соответствовать некоторому «каноническому» представлению.

В настоящей работе прототипическая приименная посессивная конструкция определяется как структура, использующая отношение с посессором для установления референции (т.е. для точного указания) на объект обладания (ср. Keenan 1974; Langacker 1995). Менее прототипические приименные посессивные группы не устанавливают референцию объекта обладания, но лишь описывают некоторые его характеристики и/или включают его в некий класс объектов, то есть выполняют функции, обычные для причастий / относительных предложений и прилагательных. Так, можно думать, что именная группа (7) скорее определяет некий конкретный объект, чем представляет его характеристики, а (8), наоборот, в норме сообщает о принадлежности сущности к некоторому классу, но не указывает на конкретный объект¹.

Указанный прототип приименных посессивных конструкций имплицитно и прототипических участников этих грамматических образований. Прототипический приименной посессор должен быть уже известен, то есть он должен быть определенным – с тем, чтобы «привязка» к нему была достаточной для установления референции объекта обладания. Прототипический объект обладания в приименных посессивных конструкциях должен быть, с одной стороны, по меньшей степени референтен (в том смысле, что его референция уже установлена), с другой стороны, максимально зависим от посессора. Последнему в лексиконе соответствуют известные представители «неотторжимой принадлежности», а именно наименования частей целого, термины родства и прочие «реляционные имена» (имена, чья семантика определяется через по меньшей мере двухместное отношение).

3. Даргинские приименные посессивные конструкции

На первый взгляд, даргинские приименные посессивные конструкции выглядят тривиально. В рамках предложенной Дж. Николс (Nichols 1986; 1992) типологии, которая противопоставляет вершинное маркирование (head marking; маркирование отношения на главном элементе сочетания) и зависимостное маркирование (dependent marking; маркирование отношения на зависимом элементе сочетания), нахско-дагестанские именные группы в целом характеризуются

¹ Следует заметить, что выделенный прототип (установление референции объекта обладания) не является исключительно теоретическим конструктом. Судя по всему, подобные выражения, в первую очередь, противопоставляются другим определительным конструкциям, а диахронически оказываются наиболее устойчивыми – новые посессивные конструкции распространяются начиная с менее прототипических контекстов; см. Lander 2010.

зависимостным маркированием. В частности, в даргинских посессивных словосочетаниях наличие отношения маркируется на зависимом члене – посессоре с помощью показателя генитива (родительного падежа), оформляемого суффиксом *-la/-lla*:¹

(9)

ʃaˈp:aˈsi	sai-j	hila-la	baha
двугривенный	СОР<N>-Q	этот:O-GEN	цена

‘Двугривенный этому цена (букв. цена этого)?’

(10)

Xink'-a-lla	q:azan	če-r-ag-ur-le,
хинк-О:PL-GEN	казан	PRV-EL-уходить.PF-PRET-CONV

‘Казан хинкала убежал’.

Как видно из (10), даргинские приименные посессивные конструкции допускают значительные отклонения от прототипа. Здесь посессор не помогает установить референта всей именной группы – эта группа указывает не на конкретный казан, а на количество хинкала². Кроме того, непрототипический нереферентный – характеризующий, но не устанавливающий референцию – посессор в даргинских языках (как и во многих других языках семьи – см. Алексеев 2003: 100ff) выражается подобно референтному:

(11)

murgul-la	qaruk'
мужчина-gen	рубашка

‘рубашка мужа’

(12)

murgl-a-lla	qaruk'
мужчина:pl-o:pl-gen	рубашка

‘мужская рубашка’

Противопоставление по отторжимости / неотторжимости не является типичным для кавказского ареала, хотя и обнаруживается в адыгейском языке (см., например, Горбунова 2008), в бесленеевском диалекте кабардино-черкесского языка, а среди нахско-дагестанских языков – в хиналугском (Кибрик и др. 1972, 131 – 133) и будухском (Authier, to appear) языках. В даргинских языках неотторжимая принадлежность выражается так же, как и всякая другая – генитивом на посессоре (см., однако, раздел 5, где обсуждаются типичные представители неотторжимой принадлежности – наименования частей тела):

(13)

malla	Nasrat:in-ni [...]	w-it'-ač'-ib-le
Молла	Насреддин-erg	m-prgv-потянуться.pf-pret-conv
b-aˈq-ib-le	q'adi-la	kˈaˈnt'aˈ
n-ударять.pf-pret-conv	кади-gen	затылок

‘Молла Насреддин [...] изо всей силы (букв. потянувшись) ударил кади по затылку (букв. по затылку кади)’.

¹ Здесь и далее примеры, для которых не указан язык, взяты из тантыгского даргинского.

² Во многих других языках (в частности, в большей части нахско-дагестанских языков) для выражения данного значения используется простое соположение (аппозитивная конструкция), а не посессивное оформление. В даргинских языках в ряде случаев при квантификации аппозитивная конструкция допустима наряду с посессивной (см. раздел 5).

Как и во многих (если не всех) других нахско-дагестанских языках (ср., например, Creissels, to arreag), генитивные посессоры в даргинских языках по крайней мере в некоторых случаях могут быть отделены от него материалом других синтаксических групп. В тантынском даргинском подобный «разрыв» генитивного посессора (без дополнительного маркирования) и объекта обладания допустим, если последний находится в абсолютном (немаркированном) падеже¹. Ср. следующую пару, в которой первый пример – с «оторванным» от абсолютного объекта обладания посессором – оценивается как приемлемый, а второй – с «оторванным» посессором при неабсолютном актанте – воспринимается как невозможный:

- (14) umra-la dali durħa[°] w-it-ib-da
сосед-GEN я:ERG парень М-бить.PF-PRET-1

‘Соседского сына я побил’.

- (15) *umra-la du durħa[°]-li-š:u vam-iħ-ub-da
сосед-GEN я парень-O-APUD близко-[M]стать.PF-PRET-1

‘Я до соседского сына дотронулся’.

Примечательно, что в предикативных конструкциях посессор тоже оформляется генитивом (то есть падежом, который канонически определяется как приименной; см. Lander 2008), но крайне легко отрывается от объекта обладания:

- (16) urk:a-b ša[°]ri ħe-b-le-sa-b hiħt:-a-la
между-NPL озеро EXST-N-CONV-COP-N тот:PL-O:PL-GEN
‘Посередине у них есть озеро’.

Для полноты картины надо указать, что генитив в даргинских языках встречается и в других функциях. Например, этим падежом маркируется указание на тему сообщения (17)². Кроме того, тот же падеж неожиданным образом используется для выражения партитивности – частичной затронутости объекта (18) (причем хотя неисчисляемый пациенс контролирует согласование по множественному числу, в конструкции с партитивным генитивом наблюдается согласование по единственному числу, что, возможно, дает основание ввести при такой генитивной группе «пустую вершину» и свести эту функцию к посессивной).

- (17) se b-urs-i-da hat[°]i
что N-сказать.PF-TH-1 потом
ha, q:ač-n-a-lla, qač-n-a-lla separator-t-a-lla
INTRJ теленок-PL-O:PL-GEN теленок-PL- O:PL-GEN сепаратор-PL-O:PL-GEN

Что рассказать дальше? – А, о телятах, телятах, сепараторах.

- (18) dali čaj-la b-erč:-ib-da / *d-erč:-ib-da
я чай-GEN N-пить.PF-PRET-1 / NPL-пить.PF-PRET-1

¹ В настоящей работе термин *абсолютив* используется для падежа, оформляющего субъект при непереходном глаголе и пациенс при переходном глаголе (в ряде описаний кавказских языков этот падеж именуется номинативом / именительным падежом).

² Не исключено, что такие функции по меньшей мере исторически связаны с посессивной; ср. обсуждение этого вопроса для багвалинского языка в работе М.А. Даниэля (2001).

‘Я выпил чаю [не важно, весь чай или нет]’.

И все же, даже если описания общих характеристик даргинских посессивных словосочетаний ничего особого не выявляют, при обращении к деталям обнаруживается, что во многих отношениях этот фрагмент тантынской грамматики заслуживает большего внимания. Более того, некоторые характеристики, представленные выше, – исключительно зависимостное маркирование и отсутствие особого выражения неотторжимой принадлежности – могут быть поставлены под сомнение. В связи с этим особый интерес представляют два сюжета: маркирование посессора атрибутивным показателем и маркирование именного класса в объекте обладания.

4. Посессор и атрибутивные показатели

Атрибутивные показатели. В даргинских языках некоторые определения, в первую очередь прилагательные и причастия, могут оформляться специальными атрибутивными показателями. В тантыномском таких показателей три:

(i) *-se*, нейтральный атрибутивный показатель, который употребляется независимо от числа определяемого¹. Так, в (19) определение с *-se* появляется при обычном исчисляемом имени единственного числа, а в (20) – при вещественном имени, которое требует согласования по множественному числу:

(19)	hiti-li	q:-ib-se	ʔaˈp:aˈsi	dam	ʔaˈ-č-ib-le
	тот-ERG	нести.PF-PRET-ATR	Двугривенн ый	я:DAT	NEG-нести. PF-PRET-CONV
	ʔaˈt	b-at-e			
	ты:DAT	N-оставлятью.PF-IMP			

‘Двугривенный, который он принесет, мне не давай, себе оставь’.

(20)	sa-d-it’-un-se	nig	d-aˈk:-ur-le
	PRV-NPL-отбирать.PF-PRET-ATR	молоко	NPL-EXST:NEG-PRET-CONV

‘Сепарированного молока ведь не было’.

(ii) *-il* (после гласных приобретающий форму *-jil* или *-l*), *контрастный* атрибутивный показатель, который маркирует определения, используемые для противопоставления (не обязательно выраженного) определяемого сходным с ним объектам (см. Богуславская 1989; Boguslavskaja 1995 об аналогичной категории в других дагестанских языках), используется обычно в именных группах единственного числа:

(21)	če-b-aˈh-il	ħaˈš:ala,	gu-b-aˈh-il	Niš:ala-nu
	верх-N-SP-C	вы:GEN	низ-N-SP-C	мы:GEN-PTCL

‘То, которое наверху, – ваше, то, которое внизу, – наше’.

(iii) *-te*, *контрастный* атрибутивный показатель, появляющийся в именных группах множественного числа и при вещественных именах:

(22)	ʔaˈ-d-it’-aj-te	ʔaˈ-d-uč:-u-le-j (...)	q:ač-n-a-li
	NEG-NPL-отбирать.PF-PTCP-C:PL	NEG-NPL-пить-PRS-CONV-Q	теленоч-PL-O:PL-ERG

1 В ряде других даргинских идиомов, а также в литературном даргинском атрибутивные суффиксы выражают согласование по числу с вершиной.

Появление атрибутивных показателей на посессоре при абсолютном объекте обладания не запрещено. Суффиксы *-il* и *-te* приносят при этом ожидаемую семантику контраста:

- (28) niš:ala-l q:-a
мы:GEN-C нести.PF-IMP
'Принеси НАШЕ [а не их]'.
'Это МОЙ дом [а не твой]'.
- (30) š:i-li-c:e-d urcul-la-te qurle le-d
село-O-INTER-NPL(ESS) дерево-GEN-C:PL дом:PL EXST-NPL
'В селе есть и ДЕРЕВЯННЫЕ дома [помимо каменных]'.

Если подразумеваемый объект обладания вместе с посессором не выражен, но при этом имеет роль, требующую маркирования неабсолютным падежом, соответствующий падежный показатель должен присоединяться непосредственно к посессору. Прочие определения в таких случаях принимают любой из атрибутивных показателей (за которыми далее следует показатель косвенной основы), но для прототипических посессоров обычным выбором оказываются контрастные суффиксы:¹

- (31) dila-l-li du simi-ʔa^h-jč^h-aq-u-d
я:GEN-C-ERG я злить-NEG-LV.IPF-CAUS-TH-1
'Мой меня не злит'.
- (32) hiž qali dila-l-li-ja-r wa^h-le sa-b
этот дом я:GEN-C-O-SUPER-EL плохой-ADV COP-N
'Этот дом хуже моего'.

Однако появление нейтрального атрибутивного показателя *-se*, как правило, дает неожиданный эффект «прекращенного отношения»: выводимое отношение рассматривается как более не существующее. Ср. следующую минимальную пару:

- (33) x:unul-la k^walxi
жена-GEN платок
'платок жены'
- (34) x:unul-la-se k^walxi
жена-GEN-ATR платок
'платок, который ранее носила жена'

В (35) – (37) представлены дополнительные примеры на эффект «прекращенного отношения»; последний из них показывает, что объект обладания и в этом случае может быть не выражен:

- (35) niš'ala-se š:i-li-ja ha^hna se b-ik'-u-le-nne
мы:GEN-ATR село-O-GEN сейчас что N-говорить.IPF-PRS-CONV-IQ
ʔa^h-b-alχ-a-d
NEG-N-знать.IPF-TH-1
'Как село, где мы жили [в Чечне²], сейчас называется, я не помню'.
- (36) t'ant'i-b dila-se qali le-b
Танты-N(ESS) я:GEN-ATR дом EXST-N
'В Тантах есть дом, который был моим'.

¹ Имеются также единичные примеры присоединения показателя косвенной основы непосредственно к суффиксу генитива, однако не ясно, насколько они являются нормой.

² В 1944 году тантынцы были депортированы в Чечню, откуда они вернулись только в 1957 году.

- (37) dila-se quli-d kalg-un
 я:GEN-ATR дом:LOC-NPL(ESS) оставаться.PF-PRET
 ‘Те [вещи], которые были моими, дома остались’.

Несмотря на то, что атрибутивные суффиксы обычно не сочетаются друг с другом в пределах одной словоформы, к такому посессору, оформленному -se, могут присоединяться контрастные показатели:

- (38) dila-se-jil qali
 я:GEN-ATR-C дом
 ‘МОЙ [не твой] бывший дом’

Непрототипические нереферентные посессоры в ситуации отсутствия объекта обладания, по-видимому, допускают присоединение разных атрибутивных суффиксов и даже отсутствие таковых:

- (39) q:arq:a-lla-l-le-ħe-b / q:arq:a-lla-se-le-ħe-b
 камень-GEN-C-O-IN-N(ESS) / камень-GEN-ATR-O-IN-N(ESS)
 / q:arq:a-lla-le-ħe-b wana-le sa-b
 / камень-GEN- O-IN-N(ESS) теплый-ADV COP-N
 ‘В каменном [доме] тепло’.

Обсуждение. Типологическая перспектива. В поведении посессора с атрибутивными показателями особо примечательными кажутся два факта: (i) крайне специфическое поведение обычного нейтрального суффикса -se и (ii) выбор контрастных атрибутивных показателей в качестве нейтральных. Выражение «прекращенного отношения», в принципе, встречается в языках мира, однако, как правило, оно наблюдается при наличии показателей времени и в структурах с вершинным маркированием (см. обзор Nordlinger, Sadler 2004). Так, в адыгейском примере (40) в именной группе ‘мой бывший учитель’ вершина уже содержит префиксальное указание на посессора и, кроме того, маркирована суффиксом прошедшего времени:

Адыгейский язык (полевые материалы автора)

- (40) s-jə-čʰelejekeža-ve-r məjeq^wape k^we-šʰt
 1SG.PR-POSS-учитель-PST-ABS Майкоп идти-FUT
 ‘Мой бывший учитель поедет в Майкоп’.

Между тем, в тантынском даргинском эффект «прекращенного отношения» наблюдается при присоединении показателя, у которого в других употреблениях временной семантики нет.

Этот эффект можно объяснить тем, что, присоединяя суффикс -se, посессор «уравнивается в правах» с прилагательными и причастиями. Вспомним, что, в отличие от последних, посессор может устанавливать референцию объекта обладания. Появление нейтрального атрибутивного суффикса, однако, включает посессора в класс определений, которые лишь характеризуют объект обладания, но не устанавливают его референцию: прекращенное отношение не позволяет точно указать на объект обладания.

В этом свете понятен и выбор контрастных атрибутивных показателей в качестве нормы для оформления прототипического посессора. Поскольку прототипический посессор устанавливает референцию объекта обладания, он по умолчанию противопоставляет данный объект другим сходным сущностям, т.е. выполняет некую контрастную функцию. Напротив, для непрототипического посессора, не устанавливающего референцию объекта, все атрибутивные показатели употребляются подобно тому, как они используются с прилагательными и причастиями.

5. Маркирование именного класса в объекте обладания

Именные классы. Второй примечательный сюжет, касающийся даргинских посессивов, связан с маркированием в объекте обладания именного класса. Все даргинские языки делят имена на несколько классов. За исключением мегебского даргинского (где имеется четыре класса), в единственном числе противопоставляются три класса – класс мужчин, класс женщин и неличный класс, включающий обозначения животных и неодушевленных объектов, а во множественном – личные и неличные имена, при этом местоимения множественного числа 1-го и 2-го лиц ведут себя особо, подобно неличным именам. С каждым классом ассоциируется свой показатель; ср. таблицу 1.

Таблица 1.

	Единственное число	Множественное число
Мужской класс	w/Ø	b
Женский класс	г	
Неличный класс	b	d
1-е и 2-е лицо множественного числа		

Показатели именных классов используются практически исключительно при согласовании – в глаголах, в некоторых прилагательных, в эссивных локативных формах; ср.:

- (41) $\text{}\check{\text{c}}\text{e-}\mathbf{b}\text{-a}^{\text{h}}$ q:azaniš-li-ja-**b** q'araqala
 верх-N-SP Казаниш-O-SUPER-HPL(ESS) аварцы

$\text{}\text{ʔ}\text{e}^{\text{r}}\text{-}\mathbf{b}\text{-ir}\check{\text{x}}\text{-u-s:a-}\mathbf{b}$

жить-HPL-LV.IPF-PRS-ATR+COP-HPL

‘В Верхнем Казанише живут аварцы’.

Тем не менее имеется по меньшей мере два класса имен, в которых тоже диахронически или синхронно обнаруживаются классно-числовые показатели – некоторые термины родства и отдельные наименования частей1.

Классно-числовые показатели в терминах родства. Несколько терминов родства маркируют пол референта классным префиксом; ср.:

- (42) $r\text{-uc:i}$ [F-брат/сестра] ‘сестра’,
 $Uc:i < w\text{-uc:i}$ [M-брат/сестра] ‘брат’
 $r\text{-urs:i}$ [F-девочка] ‘девочка, дочь’

Как показывает таблица 2, при изменении этих терминов родства по числу классные показатели не меняются на соответствующие префиксы множественного числа. Это показывает, что перечисленные существительные сильно лексикализованы и осознаются как единое целое – классные префиксы в них выделяются уже только исторически.

1 С. Абдуллаев (1954, 74 – 75) приводит в этой связи также слово -e^{r} ‘обладатель’, которое, однако, может иметь не стандартное для имени грамматическое поведение, и ряд отглагольных существительных. Кроме того, в литературе по многим нахско-дагестанским языкам, в том числе и по даргинскому, регулярно выдвигаются гипотезы, которые сводят инициалы тех или иных имен к классным показателям; см. критическое обсуждение в монографии М.Е. Алексеева (2003, гл. III).

Таблица 2.

Ед.ч.	Мн.ч.
uc:i 'брат'	ucbe 'братья'
ruc:i 'сестра'	rucbe 'сестры'
rurs:i 'дочь'	rursbe 'дочери'

Классно-числовые показатели в наименованиях частей представляют больший интерес с типологической точки зрения. Как отмечалось в некоторых работах (см., например, Абдуллаев 1954, 74; Алексеев 2003, 210; Шахбанова 2007, 52ff), отдельные обозначения частей тела, а также слово со значением 'половина' включают показатель именного класса целого. Например, в (43) и (44) классно-числовой префикс при имени 'половина' различается в зависимости от того, идет ли речь о половине единичного объекта или множества:

- (43) **š:i-lla** **b-ajaqala** vuleka-li ka-b-uc-ib-le sa-b
 село-GEN N-половина снег-ERG PRV-N-ловить.PF-PRET-CONV COP-N
 'Половина села засыпана снегом'. (Букв. 'Снег держит половину села'.)
- (44) **mac:-n-a-lla** **d-ajaqala** hit:u-d le-t:e
 овца-PL-O:PL-GEN NPL-половина там-NPL(ESS) EXST-NPL+PST
 'Там была половина овец'.

Поскольку подобное изменение по классам для этих слов регулярно и не меняет значения корня (и так имеющего валентность на посессора), нет смысла считать его словообразованием – тем более, что классно-числовой префикс может указывать исключительно на грамматические характеристики числа и лица. Так, во множественном числе данные имена по классам обычно не изменяются, но допустимы выражения, в которых объект обладания в единственном числе содержит классно-числовой префикс множественного числа; ср. следующие предложения со словом -a' 'лицо' (множественное число – независимо от класса – bu're; с неодушевленным посессором это слово может иметь значение 'стена'):

- (45) dam **haš:ila** **bu're** çe-d-až-ib-da
 я:ERG вы:GEN лицо:PL PRV-NPL-видеть.PF-PRET-1
- (46) dam **haš:ila** **d-a'** çe-d-až-ib-da
 я:ERG вы:GEN 1/2PL-лицо PRV-1/2PL-видеть.PF-PRET-1
 'Я увидел ваши лица'.

На первый взгляд, маркируемые префиксами признаки характеризуют не объект обладания, а его посессора. Тогда оформление имен частей классно-числовыми префиксами могло бы интерпретироваться как маркирование синтаксической связи в вершине – согласование объекта обладания со своим посессором, наподобие того, что в кавказском ареале наблюдается, например, в тюркских и абхазо-адыгских языках (ср. адыгейский пример 40 выше). Между тем, как уже говорилось в разделе 3, вершинное маркирование для именных групп нахско-дагестанских языков не характерно. Кроме того, хотя обычно посессор в подобных конструкциях может быть выражен генитивной именной группой, по крайней мере имя 'половина' допускает и аппозитивную конструкцию, ср. (47) с (43):

- (47) **b-ajaqala** **š:i** vuleka-li ka-b-uc-ib-le sa-b
 N-половина село снег-ERG PRV-N-ловить.PF-PRET-CONV COP-N

‘Половина села засыпана снегом’. (Букв. ‘Снег держит половину села’.)

В результате для этого имени неверно считать, что выбор классно-числового префикса определяется каким-либо заданным членом синтаксической структуры (как это происходит при каноническом согласовании).

Судя по всему, в рассмотренных конструкциях речь должна идти не о согласовании, а о приписывании именного класса целого наименованию части: последнее ведет себя грамматически, как если бы оно принадлежало к тому же классу, что и его посессор. В пользу этого говорят данные согласования:

(i) На уровне предложения если именная группа, указывающая на часть целого, стоит в абсолютном падеже и тем самым, в соответствии с правилами даргинской грамматики, должна контролировать согласование в сказуемом¹, сказуемое получает тот же классно-числовой префикс, что и обозначение части². Ср. согласование бытийного сказуемого в (48)–(50), со словом *-ag* ‘талия’ (с неодушевленным посессором – как и в других даргинских языках; см., например, Гасанова 2010: 394 – может значить ‘центр, середина’):

(48) hita-la č’a^hrt-se r-ag te-r
 тот.О-GEN тонкий-ATR F-талия EXST-F
 ‘У нее тонкая талия’.

(49) hita-la č’a^hrt-se w-ag te-w
 тот.О-GEN тонкий-ATR М-талия EXST-M
 ‘У него тонкая талия’.

(50) zimizal-la č’a^hrt-se b-ag te-b
 муравей-GEN тонкий-ATR N-талия EXST-M
 ‘У муравья тонкая талия’.

(ii) Внутри именной группы согласуемое определение при имени, обозначающем часть целого, требует показателя класса/числа, аналогичного тем, что возникают на вершинном имени, хотя для него, казалось бы, соответствующие признаки посессора не должны быть релевантны:

(51) dali hita-la w-a^hhun-se w-a^h ušk-ur-da
 я:ERG тот.О-GEN М-мокрый-ATR М-лицо [М]вытирать.PF-PRET-1
 ‘Я вытер его мокрое лицо’.

(52) dali hita-la r-a^hhun-se r-a^h r-ušk-ur-da
 я:ERG тот.О-GEN F-мокрый-ATR F-лицо F-вытирать.PF-PRET-1
 ‘Я вытер ее мокрое лицо’.

Типологические параллели. Хотя приписывание именного класса наименованиям частей является необычным, типологически оно не уникально. Так, в некоторых североавстралийских языках обозначения частей тела принимают классные префиксы посессора (Evans 1994; Aikhenvald 2000, 33). Еще более наглядное приписывание именного класса объекту обладания обнаруживается в амазонском языке жаравара (см. Dixon 2004). Здесь имеются довольно сложные правила согласования, которые частично различаются для именной группы и предложения:

— на уровне именной группы многие имена (в первую очередь, обозначения частей, но также и некоторые другие) имеют две формы, которые различаются в зависимости от того, принадлежит

¹ В действительности, в тантыномском даргинском действуют более сложные правила выбора контролера согласования, однако в большей части случаев по умолчанию таким контролером все же выступает абсолютный актант; см. обсуждение в статьях Н.Р. Сумбатовой (2010a; 2010b).

² Теоретически для этого явления можно было бы постулировать согласование сказуемого с посессором, встречающееся в нахско-дагестанской семье в табасаранском (Кибрик, Селезнев 1982) и удинском (Harris 2002) языках. Однако с учетом прочих данных такой подход представляется сомнительным.

ли посессор мужскому или женскому классу; в сочетании с местоимениями, однако, выбор класса диктуется лично-числовыми признаками – в частности, при посессоре ‘наш (инклюзив)’ такой объект обладания выбирает форму мужского класса;

— также на уровне именной группы две формы – мужскую и женскую – имеют некоторые прилагательные;

— на уровне предложения тоже имеется согласование по классу, но здесь уже все местоимения контролируют согласование по женскому классу.

При этом «согласуемые имена» независимо от формы как в именной группе, так и на уровне предложения контролируют согласование по классу посессора: сказуемое предикации (53) и определения к «согласуемым именам» при местоименном посессоре (54) всегда выбирают формы женского класса.

Жаравара (Dixon 2004: 291, 341)

(53) ee mano soki **kasa**
 1PL.INCL.PR рука+М связывать ASP:F
 ‘Наши руки связаны вместе’.

(54) ee teme **bite**
 1PL.INCL.PR нога+М маленький+F
 ‘наши маленькие ноги’

Таким образом, согласование в посессивных конструкциях жаравара следует тем же принципам, что и в тантынском. Тем не менее для нахско-дагестанских языков – при всей развитости системы именных классов – приписывание именного класса посессора объекту обладания, насколько известно автору, за пределами даргинской группы не зафиксировано.

6. Заключение

Тантынские даргинские приименные посессивные конструкции демонстрируют весьма нетривиальные явления – такие, как особое маркирование «прекращенного отношения» и приписывание именного класса посессора объекту обладания. С типологической точки зрения, эти особенности интересны, но не уникальны и отчасти предсказуемы. В то же время обнаружение подобных деталей лишней раз доказывает важность изучения не только наиболее заметных идиомов, коими для больших языковых объединений вроде аварского и даргинского оказываются литературные языки, но и относительно мелких говоров. В этом отношении описанность нахско-дагестанских языков – это, к сожалению, лишь иллюзия, создаваемая большими грамматиками «языков нормы». Очевидно, что разнообразие нахско-дагестанских языков, а также обуславливающие его факторы – ареальные и генетические – еще нуждаются в изучении.

Сокращения

ABS – абсолютный падеж; ADV – адвербиал; AOR – аорист; APUD – локализация ‘около’; ASP – аспектуальный показатель; ATR – атрибутив; C – контрастный атрибутив; CAUS – каузатив; CONV – конверб; COP – копула; DAT – датив; DOWN – директив ‘вниз’; EL – элатив; ERG – эргатив; ESS – эссив; EXST – бытийный предикат; F – женский класс; FUT – будущее время; HERE – директив ‘сюда’; IMP – императив; IN – локализация ‘в’; INCL – инклюзив; INDEF – неопределенное местоимение; INTER – локализация ‘внутри’; INTRJ – междометие; IPF – имперфектив; IQ – косвенный вопрос; GEN – генитив; HPL – множественное число личных классов; LOC – локативная форма; LV – вспомогательный глагол; M – мужской класс; N – неличный класс; NEG – отрицание; NOM – номинатив; NPL – неличное множественное число; O – показатель косвенной основы; PF – перфектив;

PL – множественное число; POSS – посессив; PR – посессор; PRET – претерит; PRS – настоящее время; PRV – проверб; PST – прошедшее время; PTCL – частица; PTCP – причастие / причастная функция; Q – маркер вопроса; SG – единственное число; SP – локативное наречие / прилагательное; SUPER – локализация ‘на’; TH – тематический гласный.

Литература

Абдуллаев 1954 : С. Абдуллаев, Грамматика даргинского языка (фонетика и морфология). Махачкала.

Алексеев 2003: М. Е. Алексеев, Сравнительно-историческая морфология нахско-дагестанских языков. Категории имени. Москва.

Богуславская 1989: О. Ю. Богуславская, Об одном смысловом и формальном противопоставлении в дагестанских языках: категория рестриктивности // V Всесоюзная школа молодых востоковедов. Тезисы. Т. II: Языкознание. Москва: Наука, ГРВЛ, 1989. С. 24 – 27.

Гаприндашвили 1952 – Ш. Г. Гаприндашвили, К вопросу о классификации диалектов и говоров даргинского языка // Тезисы докладов III (IX) научной сессии Института языкознания АН ГССР. Тбилиси, 1952. С. 55 – 57.

Гаприндашвили 1966 – Ш. Г. Гаприндашвили, Фонетика даргинского языка. Тбилиси: Мецниереба, 1966.

Гасанова 1971 – С. М. Гасанова, Очерки даргинской диалектологии. Махачкала, 1971.

Гасанова 2010 – У. У. Гасанова, Соматические названия в хайдакском и даргинском языках // Материалы II Международного конгресса кавказоведов. Тбилиси, 2010. С. 392 – 394.

Горбунова 2008 – И. М. Горбунова, Посессивные конструкции // Я.Г. Тестелец (отв.ред.). Аспекты полисинтетизма: очерки по грамматике адыгейского языка. М.: РГГУ, 2008. С. 146 – 165.

Даниэль 2001 – М. А. Даниэль, Падеж и локализация // А.Е. Кибрик и др. (ред.) Багвалинский язык. Грамматика. Тексты. Словари. М.: Наследие, 2001. С. 203 – 230.

Калинина, Толдова 1999 – Е. Ю. Калинина, С. Ю. Толдова, Атрибутивизация // А.Е. Кибрик, Я.Г. Тестелец (ред.). Элементы цахурского языка в типологическом освещении. М.: Наследие, 1999. С. 377 – 419.

Кибрик, Кодзасов, Оловяникова 1972 – А. Е. Кибрик, С. В. Кодзасов, И. П. Оловяникова, Фрагменты грамматики хиналугского языка. М.: МГУ, 1972.

Кибрик, Селезнев 1982 – А. Е. Кибрик, М. Г. Селезнев, Синтаксис и морфология глагольного согласования в табасаранском языке // Табасаранские этюды. М.: МГУ, 1982. С. 17 – 33.

Коряков 2006 – Ю. Б. Коряков, Атлас кавказских языков. М.: Пилигрим, 2006.

Ландер 2010 – Ю. А. Ландер, О разных морфологиях: тантынские даргинские локативные формы // Бюллетень Общества востоковедов РАН 17. (Труды межинститутской научной конференции «Востоковедные чтения-2008».) М.: ИВ РАН, 2010. С. 139 – 161.

Мусаев 2002 – М.-С. М. Мусаев, Даргинский язык. М.: Academia, 2002.

Муталов 2002 – Р. О. Муталов, Глагол даргинского языка. Махачкала, 2002.

Сумбатова 2010a – Н. Р. Сумбатова, Связки в даргинском языке: оппозиции и употребление // Вопросы языкознания. 2010. № 5. С. 44 – 62.

Сумбатова 2010b – Н. Р. Сумбатова, Классное согласование и синтаксические свойства связок в даргинском языке // Acta Linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических

исследований РАН. Т. VI. Ч. 3. (Материалы седьмой конференции по типологии и грамматике для молодых исследователей.) СПб.: Наука, 2010. С. 211 – 235.

Шахбанова 2007 – Д. Н. Шахбанова, Бутринский говор даргинского языка (фонетические и морфологические особенности). Канд. дисс. Махачкала, ДГПУ, 2007.

Ackerman, Nikolaeva 1997 – F. Ackerman, I. Nikolaeva, Identity in form, difference in function: The person/ number paradigm in Western Armenian and Northern Ostyak // Proceedings of the LFG'97 Conference. Stanford, Cal.: CSLI, 1997.

Aikhenvald 2000 – A. Y. Aikhenvald, Classifiers: A Typology of Noun Categorization Devices. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Authier, to appear – G. Authier, The origin of two genitive cases and inalienability split in Budugh (East-Caucasian) // A. Carlier, J.-C. Verstraete (eds). The Genitive in Cross-Linguistic Perspective. Amsterdam: John Benjamins, to appear.

Barker 1995 – C. Barker, Possessive Descriptions. Stanford, Cal.: CSLI, 1995.

Boguslavskaja 1995 – O. Ju. Boguslavskaja, Genitives and adjectives as attributes in Daghestanian // F. Plank (ed.). Double Case: Agreement by Suffixaufnahme. Oxford: Oxford University Press, 1995. P. 230 – 239.

Creissels, to appear – D. Creissels, Floating genitives and possessive framing in Northern Akhvakh // A. Carlier, J.-C. Verstraete (eds). The Genitive in Cross-Linguistic Perspective. Amsterdam: John Benjamins, to appear.

Dixon 2004 – R. M. W. Dixon. The Jarawara Language of Southern Amazonia. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Evans 1994 – N. Evans, The problem of body parts and noun class membership in Australian languages // University of Melbourne Working Papers in Linguistics. Vol. 14. P. 1 – 8.

Harris 2002 – A. C. Harris. Endoclitics and the Origins of Udi Morphosyntax. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Heine 1997 – B. Heine, Possession: Cognitive Sources, Forces, and Grammaticalization. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Jensen, Vikner 2004 – P.A. Jensen, C. Vikner. The English prenominal genitive and lexical semantics // J. Kim et al. (eds) Possessives and Beyond: Semantics and Syntax. Amherst, Mass.: GLSA, 2004. P. 3 – 27.

Keenan 1974 – E. L. Keenan, The functional principle: Generalizing the notion of 'Subject of' // Papers from the Tenth Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society. Chicago: Chicago Linguistic Society, 1974. P. 298 – 309.

Koptjevskaja-Tamm 2003 – M. Koptjevskaja-Tamm, Possessive noun phrases in the languages of Europe // F. Plank (ed.). Noun Phrase Structure in the Languages of Europe. Berlin/New York : Mouton de Gruyter, 2003. P. 621 – 722.

Koptjevskaja-Tamm 2004 – M. Koptjevskaja-Tamm, *Maria's ring of gold*: adnominal possession and non-anchoring relations in European languages // J. Kim et al. (eds) Possessives and Beyond: Semantics and Syntax. Amherst, Mass.: GLSA, 2004. P. 155 – 181.

Lander 2004 – Yu. Lander, Dealing with relevant possessors // J. Kim et al. (eds) Possessives and Beyond: Semantics and Syntax. Amherst, Mass.: GLSA, 2004. P. 309 – 336.

Lander 2008 – Yu. Lander, Varieties of Genitive // A. Malchukov, A. Spencer (eds). The Oxford Handbook of Case. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 581 – 592.

Lander 2010 – Yu. Lander, Dialectics of adnominal modifiers: On concord and incorporation in nominal phrases // F. Floricic (ed.). *Essais de typologie et de linguistique générale. Mélanges offerts à Denis Creissels*. Lyon: ENS éditions, 2010. P. 287 – 311.

Lander, to appear – Yu. Lander, The adrelative genitive in Udi: Syntactic borrowing plus reanalysis // *Proceedings of Current Advances in Caucasian Studies*, Macerata. To appear.

Langacker 1995 – R. W. Langacker, Possession and possessive constructions // J.R. Taylor, R.E. MacLaury (eds). *Language and the Cognitive Construal of the World*. Berlin: Mouton de Gruyter, 1995. P. 51 – 79.

Nichols 1986 – J. Nichols, Head-marking and dependent-marking grammar // *Language*. Vol. 62, No. 1. P. 56 – 119.

Nichols 1992 – J. Nichols. *Linguistic Diversity in Space and Time*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

Nikiforidou 1991 – K. Nikiforidou, The meanings of the genitive: A case study in semantic structure and semantic change // *Cognitive Linguistics*. Vol. 2, No. 2. P. 149 – 205.

Nordlinger, Sadler 2004 – R. Nordlinger, L. Sadler, Nominal tense in cross-linguistic Perspective // *Language*. Vol. 80, No. 4. P. 776 – 806.

Partee 1997 – B. H. Partee, Genitives – A case study. Appendix to T. M. V. Janssen, *Compositionality* // J. van Benthem, A. ter Meulen (eds). *The Handbook of Logic and Language*. Amsterdam: Elsevier, 1997. P. 464 – 470.

Partee, Borschev 2000 – B. H. Partee, V. Borschev, Possessives, favourite and coercion // *Proceedings of ESCOL99*. Ithaca, NY: CLC Publications, 2000. P. 173 – 190.

van den Berg 2005 – H. van den Berg, The East Caucasian language family // *Lingua*. Vol. 115, No. 1 – 2. (H. van den Berg (ed.). *Caucasian*.) P. 147 – 190.

ი. ლანდერი (მოსკოვი)

სახელურკომპონენტიანი პოსესიური კონსტრუქციები აულ თანთის დარგულ მეტყველებაში

რეზიუმე

ნაშრომში აღწერილია დარგული ენის ერთ-ერთი „დიალექტური სახეობისთვის“ – აულ თანთში გავრცელებული მეტყველებისათვის – დამახასიათებელი სახელურკომპონენტიანი პოსესიური კონსტრუქციები.

როგორც ჩანს, პოსესიური კონსტრუქციები, ობიექტთა ურთიერთობის გამოხატვის თვალსაზრისით, წარმოადგენს არამარკირებულ კონსტრუქციებს.

სტრუქტურის მიხედვით თანთის დარგულში ერთმანეთს უპირისპირდება ორი სახის კონსტრუქცია: სახელურკომპონენტიანი პოსესიური კონსტრუქცია, სადაც პოსესორი სინტაქსურად განსაზღვრების როლში გამოდის და “გარეგანი პოსესორის” მქონე კონსტრუქცია, სადაც პოსესორი არ განეკუთვნება ამა თუ იმ სახელურ ჯგუფს.

ნაშრომში განხილულია, ასევე, პროტოტიპური სახელური პოსესიური კონსტრუქციები, ატრიბუტული ფორმანტები დარგულ დიალექტებში, სახელთა კლასების მარკირების საკითხი ამ სახის კონსტრუქციებში და სხვა. ასეთი კონსტრუქციების და, საერთოდ, იდიომების თვალსაზრისით ნახურ-დაღესტნურ ენათა მრავალფეროვნება, მისი განმაპირობებელი არეალური და გენეტიკური ფაქტორები კვლავაც საჭიროებს შესწავლას.

Y. Lander (Moscow)

Adnominal possessives in Tanti Dargwa

Summary

This paper provides a description of adnominal possessives in Tanti Dargwa, an idiom which is spoken in the village of Tanti (Republic of Daghestan) and belongs to the Dargwa (Dargi) branch of the East Caucasian (Nakh-Daghestanian) family.

I define possessives as the (most) unmarked constructions reflecting the relations between individuals. The prototypical adnominal possessive construction is used for establishing the reference of the possessum via its relations to the possessor (as in *Natela's daughter*). Yet one can often observe adnominal possessives deviating from this prototype and just characterizing the possessum rather than establishing its reference (cf. *men's jacket*).

Adnominal possessives in Dargwa languages are generally dependent-marking: the possessor is marked with the genitive case. Non-prototypical adnominal possessives use the same marking as prototypical ones. Further, there is no formal distinction between different possessive constructions which is based on inalienability. Thus, at first glance the system observed in Dargwa is not very interesting. However, a close inspection of it reveals certain typologically curious features.

First, Tanti Dargwa displays a special construction which marks that the relevant possessive relation does not hold anymore. This semantics is found when the possessor which is otherwise used for establishing the reference of the possessum is marked not only with the genitive case but also with the “neutral” attributive suffix (i.e. the neutral marker used on adjectives and participles if they are separated from their nominal head or are used themselves as the heads of nominal phrases). I assume that in this case the possessive is made similar to the typical adjective and participial constructions which do not establish the reference of a nominal but only restrict it: such weakening of the possessive function implies the weakening of the relations between the possessor and the possessum.

Interestingly, when the “canonical” possessor appears without the possessum and requires an overt case marker, it also takes one of the contrastive attributive markers which are used with adjectives and participles for contrasting the individual they describe with other individuals. Thus, here the prototypical possessor takes exactly those attributive affixes that are found when the attributes establish the reference of the nominal. Non-prototypical possessors can take either attributive suffixes, just like adjectives and participles.

Second, some inalienable nouns in Tanti Dargwa are interesting in that unlike other nouns, they take noun class prefixes. For some of these nouns (namely a few kinship terms) it can be shown that these prefixes are petrified and cannot be analyzed as inflectional. With some nouns denoting body parts and the noun ‘half’, noun class prefixes at first glance mark the noun class of the possessor. However, I argue that this is not an instance of head-marking; rather these nouns are assigned the same class as their possessor as is evidenced by the fact that they control agreement in this class both in their attributes and in the predicate.

რ. ლოლუა (თბილისი)

კავკასიის ალბანური ანბანის ნიშნები ქ. დერბენტის გალაგანზე¹

კავკასიის ალბანურ წარწერათა კორპუსში ზოგიერთ მეცნიერს შეჰქონდა ე. წ. დერბენტის წარწერა. ეს წარწერა აღმოჩენილია მ. ბარხუდარიანცის მიერ, რომლის ცნობით, იგი ნაპოვნი იყო “დერბენტის ბ კოშკზე, ჩრდილოეთი კედლის გარე მხარეს, ანდრეს ზაქარიანის ბაღში”. მ. ბარხუდარიანცმა გადმოხატა აღნიშნული წარწერა, ხოლო ჩანახატი გამოაქვეყნა თავის ნაშრომში “ალბანეთი და მისი მეზობლები”.² როგორც ჩანს, მის გარდა ეს წარწერა არავის უნახავს (მ. სუმბათიანი, შესაძლოა, იცნობდა ამ წარწერას, თუმცა ეს საეჭვოა – მისი ცნობა და წარწერის ჩანახატი ზუსტად იმეორებს მ. ბარხუდარიანცის ცნობას წარწერის აღმოჩენის შესახებ და მის ჩანახატს)³.



დერბენტის წარწერა მ. ბარხუდარიანცის მიხედვით

გ. კლიმოვი არ გამორიცხავდა დერბენტის წარწერის ალბანურ წარმომავლობას⁴.

დერბენტში ყოფნისას ს. მურავიოვმა ვერ დაადასტურა აღნიშნული წარწერის არსებობის ფაქტი. მკვლევრის განმარტებით, „ამ წარწერის მოძიების ჩვენეული ცდა მარცხით დამთავრდა: ჩრდილოეთ მხარეს ნარინ-ყალას ციხიდან მეორე კოშკზე იგი არ არის. ვერ აღმოვაჩინეთ იგი ზღვიდან მეორე კოშკზეც. ამის მიუხედავად, მისი ძებნა უნდა გაგრძელდეს ამ უკანასკნელ კოშკზე. ამ კოშკის ნაწილი ხილის წვენების ქარხნის ტერიტორიაზე, სადაც ადრე იყო ბაღი, დაფარულია საწყობებით. ამ ქარხნის ერთიანში შესული მუშა მიმტკიცებდა, რომ უნახავს ეს წარწერა, მაგრამ ზუსტად ვერ იხსენებდა მის ადგილმდებარეობას, ხოლო წარწერის ზომებს განსაზღვრავდა დაახლოებით 150 x 80 სანტიმეტრით“⁵.

¹ აღნიშნული წერილი უნდა მომზადებულიყო ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორთან, პროფესორ მ. ქურდიანთან ერთად, თუმცა, სამწუხაროდ, მისმა ავადმყოფობამ და უცაბედმა სიკვდილმა ხელი შეუშალა ამ წამოწევის ჯეროვან დაგვირგვინებას.

² წინამდებარე წერილის ძირითადი დებულებები წარმოდგენილ იქნა საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე „ქართულ-დაღესტნური კულტურულ-ისტორიული კავშირები“ („ალბანური ანბანის ნიშნები ქ. დერბენტის გალაგანზე და კავკასიის ალბანეთის ჩრდილო-აღმოსავლური პოლიტიკური საზღვრის საკითხი“, თბილისი, 2011)

³ Фавришуташянց У., Агуанский ерклир и Ҷрағиҗ. Сҗиҗи, 1893.

⁴ Сибатян М., Описание древностей Шемахинской епархии, Тифлис, 1896.

⁵ Климов Г. А., Заметки по дешифровке агванской (кавказско-албанской) письменности, Известия Академии наук СССР, Отдел литературы и языка, вып. 1, Москва, 1972: 53.

⁶ Муравьев С. Н., Три этюда по кавказско-албанской (алуанской) письменности. Ежегодник иберийско-кавказского языкознания, т. VIII. Тбилиси, 1981: 282.

ჩვენამდე მოღწეული წარწერის ჩანახატთან დაკავშირებით ს. მურავიოვი გამუტკვამს ეჭვს: „ეს ჩანახატი საეჭვოა სხვა კუთხითაც: იგი ზედმეტად მხატვრულია (იხ., მაგალითად, ხაზის გაფართოებისა და შეთხელების თამაში). მიჭირს იმის წარმოდგენა, რომ წარწერა, რომელიც ათასწლეულის განმავლობაში განიცდიდა ყველა მეტეოროლოგიურ ზემოქმედებას, ასე ბრწინვალედ შემონახულიყო.“¹

ამის მიუხედავად, ს. მურავიოვი მაინც შეეცადა მის წაკითხვას. აღნიშნული წარწერის ალბანურად მიჩნევა შეუძლებელი იყო იმ მდგომარეობაში, რა სახითაც იგი წარმოგვიდგინეს მ. ბარსუდარიანცმა და მ. სმბათიანმა. ამიტომ ს. მურავიოვმა 180°-ით შეაბრუნა წარწერა², ამასთან ერთად შეასწორა რამდენიმე ასო-ნიშანი (resp. მიუახლოვა ალბანური ანბანის ნიშნებს), რის შედეგადაც წარწერის ტექსტი წაკითხა როგორც: **გოზ ჭულემო[ჟ] (ჟო-ა სო-ჩ-რ-ა-ო-[-ჩ])** „ჭიშკრის ზღუდე“/“ჭიშკართა ზღუდე“ (ქ. დერბენტის ალბანური სახელწოდება, მკვლევრის აზრით)³.



დერბენტის წარწერის ინვერსიული ფორმა



დერბენტის წარწერა ს. მურავიოვის მიხედვით

ს. მურავიოვის ამოკითხულ ვარიანტთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ წარწერის პირველი გრაფემა (ალბანური ანბანის №4 ასო-ბგერაა, ს. მურავიოვის აზრით) არ წარმოადგენს **გ** ასო-ბგერას ან რომელიმე მის ვარიანტს, არამედ მისი ფონემური ღირებულება, თუ მას ალბანურად მივიჩნევთ, უნდა განისაზღვროს როგორც **დ** ბგერა (**ჟ**). ამასთან ერთად ეჭვს იწვევს წარწერის თითქმის ყველა გრაფემის იდენტიფიკაცია (თუნდაც მათი ინვერსიის დაშვებით); წარწერის №3 გრაფემა (**ხ**) უფრო ჰგავს ალბანური ანბანის №23 **ჩ**-ს (**ჰ**); წარწერის №6 (**ლ**) – ანბანის №34 **ჟ** (*ჯ) გრაფემას; წარწერის №8 (**მ**) – ანბანის №9 **თ** (**თ**) ასო-ბგერას. ზოგიერთი ნიშნის იდენტიფიკაცია კი (წარწერის №2, №4, №5 და №10 ნიშნები) არაინვერსიული და ინვერსიული სახითაც ალბანური ანბანის რომელიმე გრაფემასთან ძნელია.

ამრიგად, საეჭვოდ გვეჩვენება დერბენტის წარწერის არსებობის ფაქტი და თუ მაინც დაუშვებთ მის არსებობას, ძნელი წარმოსადგენია, რომ იგი კავკასიის ალბანური დამწერლობის ნიმუში იყოს. ამასთან ერთად, გამოცანად რჩება, თუ როგორ აღმოჩნდა ეს

¹ ს. მურავიოვი, დასახელებული ნაშრომი: 282.
² გაუგებარია, თუ როგორ შეეძლო მ. ბარსუდარიანცს ასეთი შეცდომა დაეშვა (წარწერა ინვერსიული სახით გადმოეხატა). ასევე დაუჯერებელია, რომ ეს წარწერა გადმობრუნებული სახით გამოსახული ყოფილიყო ქ. დერბენტის გალავანზე.
³ ს. მურავიოვი, დასახელებული ნაშრომი: 283.

წარწერა ქ. დერბენტის გალავანზე გადმობრუნებული სახით. მ. ბარხუდარიანცის მიერ შემოთავაზებული (resp. არაინვერსიული) სახით კი ეს წარწერა ძნელია მივუსადაგოთ სხვა რომელიმე დამწერლობას: როგორც აღნიშნავს აკ. შანიძე, “თუ შევადარებთ ალბანურ ასო-ბგერებს ემმიაძინის №7117 ხელნაწერიდან დერბენტის წარწერის ნიშნებთან, ადვილად დავრწმუნდებით, რომ ისინი ისე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რომ გადამეტების გარეშე, ვერც ერთ ალბანურ ასო-ბგერას წარწერის რომელიმე ასო-ნიშნის იდენტურად ვერ მივიჩნევთ ... მეორე მხრივ, ძნელია დაეთანხმო იმ მოსაზრებასაც, რომ თითქოსდა ეს ქუფური ასოებია”.¹

ძალზე მნიშვნელოვნად გვესახება, რომ ს. მურავიოვი დერბენტის წარწერის მოძიებისას ქ. დერბენტის ჩრდილოეთ კედელსა და ორტა-კაპის სამხრეთ კარიბჭეზე აღნიშნავდა „საკმაოდ მკაფიო ალბანური ნიშნების არსებობას”, რომლებიც, მკვლევრის მოსაზრებით, სიმაგრეთა აღმართვაში მონაწილე ალბანელ ქვისმთელეთა დატოვებული ნიშნები იყო.² სამწუხაროდ, ს. მურავიოვმა არ წარმოგვიდგინა არანაირი დამადასტურებელი ვიზუალური მასალა და ოდენ მოკლე მითითებით შემოიფარგლა.

2010 წელს გამოქვეყნდა მ. გაჯიევის წერილი „ზოროასტრულ სიმბოლოთა გამოყოფისა და ინტერპრეტაციისათვის VI სუკუნის შუა წლების დერბენტის ნიშანთა სისტემაში“;³ რომელშიც წარმოდგენილია დერბენტის გალავნის ვიზუალური დათვალიერების შედეგად გამოვლენილი მშენებელთა ხუთასიოდე ნიშნის სისტემატიზაციის ცდა. აღსანიშნავია, რომ მოკვანილ სიმბოლოთა მნიშვნელოვანი ნაწილი ნამდვილად ზოროასტრულ ნიშნებს წარმოადგენს, მაგრამ მათში დიდი რაოდენობით კავკასიის ალბანური ანბანის ასო-ბგერებიც გვხვდება.

ჩვენი აზრით, კავკასიის ალბანურ სიმბოლოებს განეკუთვნება (შედარებისათვის იხ. დანართი):

A2 გრაფიკული ტიპი უნდა იყოს ალბანური ანბანის №52 **⚡** ასო-ბგერის ინვერსიული ფორმა (ჩვენი აზრით, ზოგიერთი სიმბოლო გამოისახებოდა ქვაზე გალავანში მის ჩადებადღე, რაც ინვერსიულ ფორმათა და ანტიფორმათა გაჩენას იწვევდა). №52 ასო-ნიშნის ფორმა “პეტრეს ჯვარს” წააგავს. “ჯვრის” ჰორიზონტალური ხაზი ქვემოთ ისეა დაშვებული, რომ *crux commissa*-ს ინვერსიულ ფორმას უახლოვდება, რაც განასხვავებს მას ჯვრის “სწორი” ფორმისაგან (*crux immissa*). ამის გარდა, №52 გრაფემასთან შეიძლება გავაიგიოთ A1, A3-A6 და A15-A16 გრაფიკული სახეობები. ჩვენი აზრით, ზოროასტრულ სიმბოლიკას ასევე არ განეკუთვნება A7-A8 (*crux decussata*, resp. “ანდრიას ჯვარი”) და A9-A14 (“ჯვარცმბა”) ვარიანტები. ჩვენი ვარაუდით, იმ პერიოდის ქრისტიანული სიმბოლოები დერბენტში „ალბანური“ წარმოშობის უნდა იყოს.

ვარიანტი A17 ალბანური ანბანის №49 **⚡** ასო-ბგერა უნდა იყოს, მაგრამ შესაძლებელია №22 **⚡** გრაფემას წარმოადგენდეს.

A19 უეჭველად ალბანური ანბანის №42 **⚡** ნიშანს წარმოადგენს, A18 კი, სავარაუდოდ, მისი ოდნავ სახეცვლილი ფორმაა.

¹ Шанидзе А. Г., Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки. Известия Института языка, истории и материальной культуры им. Ашад. Н. Я. Марра, №4, стр. 1. Тбилиси, 1938: 65.

² ს. მურავიოვი, დასახელებული ნაშრომი: 282.

³ Гаджиев М., К выделению и интерпретации зороастрийских символов в знаковой системе Дербента середины VI века. Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, 2010.

საინტერესოდ გვესახება გრაფიკული სახეობა B28-ისა. ის ზოროასტრულ სიმბოლოს წარმოდგენს, მაგრამ თავის თავში შეიცავს ალბანური ანბანის №31 ასო-ბგერას (ჟ). ეს იმის მანიშნებელია, რომ დერბენტში ალბანური დამწერლობა გავრცელებული იყო როგორც ქრისტიანებსა, ისე ცეცხლთაყვანისმცემლებს შორის.

გრაფიკული ტიპი B36, როგორც ჩანს, კავკასიის ალბანური ანბანის №27 ჟ ასო-ნიშანს წარმოადგენს.

ნიშანთა ჯგუფი H4 შესაძლებელია, ალბანური ანბანის №24 ჟ ასო-ბგერა იყოს.

გრაფიკული ვარიანტი H5 კავკასიის ალბანური ანბანის №16 ასო-ბგერაა (ქ).

ტიპი H12, როგორც ჩანს, ალბანური დამწერლობის №36 ჯ ასო-ნიშანს წარმოადგენს.

ნიშანთა ჯგუფები J1-J5, J9-J13 და, შესაძლოა, J6-J8 და J14 კავკასიის ალბანური ანბანის №10 ლ ასო-ბგერას წარმოადგენს. ამ გრაფემის ხშირი გამოყენება, ვფიქრობთ, გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ ამ ნიშნით ათეულები აღინიშნებოდა ქვების გადათვლისას და ა.შ. (ლ გრაფემის რიცხვითი მნიშვნელობა ათია). როგორც ზემოთ აღინიშნა, გარკვეული ტიპის ნიშნები, როგორც ჩანს, გამოსახებოდა ქვაზე მის ჩადებამდე, რითაც, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, უნდა იყოს გამოწვეული დერბენტის გალავანზე №10 ასო-ბგერის ინვერსიულ ფორმათა და ანტიფორმათა დიდი რაოდენობით გაჩენა.

გრაფიკული ტიპი K1 კავკასიის ალბანური ანბანის №40 ჟ ასო-ბგერაა. როგორც ჩანს, ვარიანტები K2-K4 ამ გრაფემის ანტიფორმას წარმოადგენენ.

სახეობა K7 შესაძლებელია იყოს ალბანური ანბანის №12 ასო-ნიშანი (კ), ანდა – №38 (კ). K6 ამ სიმბოლოს ანტიფორმას წარმოადგენს, ხოლო H6 – ინვერსიულ ფორმას.

ვარიანტები K10 და K12 კავკასიის ალბანური ანბანის №47 უ გრაფემას წარმოადგენს. შესაძლებელია, რომ ამ ასო-ნიშანს გადმოსცემდეს გრაფიკული ტიპიც K11.

K15 (crux commissa) ალბანური ანბანის №49 ჟ ასო-ბგერას წარმოადგენს.

შესაძლებელია K16 ტიპის იდენტიფიკაცია კავკასიის ალბანური ანბანის №11 ჟ ასო-ნიშანთან. ვარიანტები H1 და H2, როგორც ჩანს, ამ გრაფემის მარცხენა და მარჯვენა ინვერსიულ ფორმებს წარმოადგენენ.

K17, K18 და K20 ალბანური ანბანის №13 ჟ ასო-ბგერა უნდა იყოს.

K19 კავკასიის ალბანური ანბანის №31 ასო-ბგერაა (ჟ), ხოლო K21 – ამ ნიშნის ანტიფორმაა.

K24 უნდა იყოს ალბანური დამწერლობის №14 ასო-ნიშანი (ს), ხოლო K27 – №44 (ს).

ამრიგად, დღეს არსებული მასალის საფუძველზე შეგვიძლია მოვახდინოთ 51 გრაფიკული ტიპის იდენტიფიკაცია კავკასიის ალბანური ანბანის ამა თუ იმ ნიშანთან. დერბენტის გალავანზე გამოსახული ალბანური სიმბოლოების ზუსტი რაოდენობა უცნობია, ვინაიდან ერთი გრაფიკული სახეობა შეიძლება ერთი, რამდენიმე ან სულაც რამდენიმე ათეული ნიშნით იყოს წარმოდგენილი. მოხმობილ მასალაში კავკასიის ალბანური ანბანის სულ მცირე 16 ასო-ბგერა დასტურდება.

Р. Лолуа (Тбилиси)

Знаки кавказско-албанского письма на крепостных стенах г. Дербента¹

В корпус кавказско-албанских надписей традиционно включалась т. наз. дербентская надпись. Эта надпись была обнаружена М. Бархударянцем, который утверждал, что нашел ее «на башне Б Дербента, на северной стороне с внешней стороны, в саду Андреса Закаряна». М. Бархударянец срисовал ее и поместил в своей книге «Албания и ее соседи».² Кроме него эту надпись, судя по всему, никто не видел (не вполне ясно, видел ли ее М. Смбатян,³ поскольку его сведения и рисунок надписи точно повторяют аналогичные у М. Бархударянца).



Дербентская надпись

Г. А. Климов допускал возможность албанского прочтения этой надписи.⁴

С. Н. Муравьев, будучи в Дербенте, не смог найти вышеназванной надписи. Как отмечает исследователь, «наша попытка найти эту надпись не увенчалась успехом: на второй башне северной стены, считая от крепости Нарын-кала, ее нет; не обнаружили мы ее и на второй башне северной стены, считая от моря. Тем не менее, искать ее все же следует у последней: часть этой башни скрыта прилегающими к стене сараями на территории завода фруктовых соков, где раньше были сады. Один пожилой рабочий этого завода утверждал, что видел эту надпись, но не мог вспомнить, где именно, и определял ее размеры, как примерно 150 x 80 см».⁵

По поводу самой надписи, сохранившейся в прориси М. Бархударянца и, возможно, М. Смбатяна, С. Н. Муравьев отмечает: «прорись эта подозрительна и в другом отношении: уж очень она художественна (см., например, игру утолщений и утончений черты!). Трудно вообразить, чтобы надпись, подвергавшаяся в течение тысячелетия всем метеорологическим воздействиям, так прекрасно сохранилась».⁶

¹ Представленная работа готовилась совместно с доктором филологических наук, профессором М. Е. Курдиани, но, к глубокому сожалению, его болезнь и скоропостижная смерть помешала должному осуществлению этого начинания.

Основные положения подлежащей работы были представлены на международной научной конференции «Грузино-дагестанские культурно-исторические связи» («Знаки Албанского алфавита на крепостной стене г. Дербента и вопрос северо-восточной политической границы Кавказской Албании», Тбилиси, 2011).

² *Բարխուդրյանց Ա., Աղուանից երկիր և Դրացիք, Տիֆլիս.* 1893.

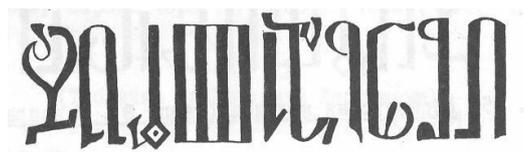
³ Смбатян М., Описание древностей Шемахинской епархии, Тифлис. 1896.

⁴ Климов Г. А., Заметки по дешифровке агванской (кавказско-албанской) письменности, Известия Академии наук СССР, Отдел литературы и языка, вып. 1. Москва, 1972: 53.

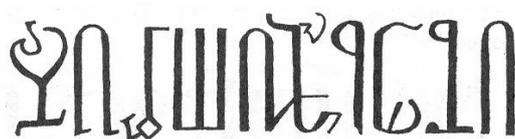
⁵ Муравьев С. Н., Три этюда по кавказско-албанской (алуанской) письменности, Ежегодник иберийско-кавказского языкознания, т. VIII, Тбилиси, 1981: 282.

⁶ Муравьев С. Н., Названная работа: 282.

Несмотря на это, С. Н. Муравьев все равно предпринимает попытку дешифровки надписи. Так как в том положении, в котором она была срисована М. Бархударянцем, прочесть надпись было невозможно, С. Н. Муравьев поворачивает ее на 180°¹ и вносит изменения в некоторые знаки (т. е. максимально приближает к албанским буквам). После этих «процедур» он прочитывает надпись как *goz žule'mow[w]* (𐌆𐌔𐌰𐌶 𐌵𐌰𐌷𐌰𐌳𐌰𐌳𐌰𐌳𐌰): «дверная ограда» или «ограда ворот»; транскрипция: (албанское название г. Дербента, по мнению исследователя).²



Дербентская надпись в перевернутом виде



Дербентская надпись с исправлениями, сделанными С. Н. Муравьевым

По поводу варианта прочтения этой надписи С. Н. Муравьевым, необходимо отметить, что первая графема не представляет собой фонему *g* или какую-нибудь разновидность этого звука, а может являться (если мы признаем этот знак албанским) лишь буквой *d* (𐌆). Сомнительна идентификация всех остальных графем данной надписи: №3 (*z*) надписи и с поправками, сделанными С. Н. Муравьевым, более походит на №23 𐌵 (*h*) албанского алфавита, №6 (*l*) надписи — на №34 𐌵 (**ž*) алфавита, а инверсионная форма №8 (*m*) — на №9 𐌵 (*t*). Некоторые знаки надписи (№2, №4, №5 и №10) в неинверсионной или даже в инверсионной форме, трудно идентифицировать с какими-либо албанскими буквами.

Таким образом, сомнительны обстоятельства обнаружения дербентской надписи. Если она существовала, то вряд ли являлась албанской. При этом остается загадкой, каким образом эта надпись была нанесена в перевернутом виде на стены г. Дербента. В срисованном М. Бархударяном, неперевернутом виде же, надпись трудно идентифицировать с какой-либо известной письменностью. Как отмечает А. Г. Шанидзе, «Если сравнить албанские буквы из рукописи Эчм. 7117 со знаками приведенной дербентской надписи, то легко убедиться, что по начертанию они настолько разнятся между собой, что без натяжки ни одной албанской буквы нельзя признать идентичной с какой-либо буквой надписи ... С другой стороны, трудно согласиться также с мнением, будто это кufические буквы».³

Представляется особенно важным, что во время поисков дербентской надписи в некоторых местах на северной стене г. Дербента, а также на южных воротах Орта-капы, С. Н. Муравьев отмечал

¹ Непонятно, каким образом М. Бархударянец мог допустить такую ошибку (срисовать надпись в инверсионном виде). Также трудно предположить, что надпись была нанесена в перевернутом виде на стены г. Дербента.

² Муравьев С. Н., Названная работа: 283.

³ Шанидзе А. Г., Новооткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки, Известия института языка, истории и материальной культуры им. Акад. Н. Я. Марра, №4, р. 1. Тбилиси. 1938: 65.

наличие «весьма четких албанских знаков», которые, по его мнению, служили тамгами албанских каменотесов, участвовавших в возведении укреплений.¹ К сожалению, С. Н. Муравьев не сфотографировал и не срисовал отмеченные им знаки, а лишь ограничился кратким упоминанием о них.

В 2010 г. была опубликована работа М. Гаджиева «К выделению и интерпретации зороастрийских символов в знаковой системе Дербента середины VI века».² В работе предпринята попытка систематизации около 500 знаков строителей, выявленных в результате визуальных обследований оборонительных стен Дербента. Безусловно, внушительная часть представленных символов действительно относится к зороастрийским символам, но, по нашему мнению, в довольно большом количестве представлены и буквы албанского алфавита.

К кавказско-албанским знакам из приведенного материала должны относиться (для сравнения см. приложение):

Тип А2 должен являться инверсией №52 буквы (**J**) албанского алфавита (некоторые символы, как следует полагать, наносились на камни до их закладки, что приводило к появлению антиформ и инверсионных форм). Форма этого албанского знака напоминает «петров крест». Горизонтальное древо «креста» настолько опущено, что знак приближается к инверсионной форме стух *commissa*, что отличает его от простой, равномерной формы креста (т.е. от стух *immissa*). Помимо этого, №52 графемой могут являться разновидности А1, А3-А6 и А15-А16. По нашему мнению, к зороастрийской символике также не относятся варианты А7-А8 (стух *decussata*, гесп. «андреев крест») и формы А9-А14 («Распятие»). Мы предполагаем, что христианские символы того периода в Дербенте должны иметь «албанское» происхождение.

Тип А17, по всей видимости, является №49 **Т** буквой албанского алфавита, но может быть №22 графемой (**Т**).

Тип А19, безо всяких сомнений, является №42 **Л** буквой албанского алфавита. Тип А18, по-видимому, это несколько искаженная форма этой графемы.

Представляется интересным тип знаков В28. Являясь зороастрийским символом, он содержит в себе №31 букву албанского алфавита (**Ч**). Это свидетельствует об особом статусе албанской письменности в Дербенте, как среди христиан, так и среди огнепоклонников.

Тип В36, по всей видимости, представляет собой №27 букву кавказско-албанского алфавита (**З**).

Тип знаков Н4 возможно является №24 буквой албанского алфавита (**И**).

Тип Н5 является №16 буквой албанского алфавита (**Л**).

Тип П2, по-видимому, является №36 **Л** буквой албанского письма.

Группы знаков J1-J5 и J9-J13, а также, возможно, J6-J8 и J14 являются №10 буквой албанского алфавита (**Л**). Частое употребление этой графемы можно объяснить тем, что она обозначала десятки (цифровое значение этой буквы десять) и употреблялась при пересчете камней и т.д. Знаки этих типов, по нашему мнению, наносились на камни до их закладки, что, как было отмечено выше, вызвало появление большого количества антиформ и инверсионных форм №10 буквы албанского алфавита на стенах Дербента.

¹ Муравьев С. Н., Названная работа: 282.

² Гаджиев М., К выделению и интерпретации зороастрийских символов в знаковой системе Дербента середины VI века. Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, 2010.

Тип К1 является №40 буквой кавказско-албанского алфавита (𐌒). По-видимому, типы К2-К4 представляют собой антиформы данного знака.

Тип К7 можно идентифицировать либо с №12 буквой албанского алфавита (𐌗), или с №38 (𐌗). К6 представляет собой антиформу данного знака, а Н6 – инверсионную форму.

Знаки К10 и К12 являются №47 буквой албанского алфавита (𐌒). Возможно, к этой группе принадлежит тип К11.

Тип К15 (сгух commissa) является №49 𐌒 знаком албанской письменности.

Тип К16 можно идентифицировать с №11 буквой албанской азбуки (𐌒). Типы Н1 и Н2, по-видимому, являются левой и правой инверсионными формами №11 графемы.

Типы К17, К18 и К20 можно идентифицировать с №13 буквой (𐌒).

Тип К19 является №31 буквой албанского алфавита (𐌒), а тип К21 представляет собой антиформу указанного знака.

Тип К24 можно идентифицировать с №14 буквой албанской азбуки (𐌒), а тип К27 - с №44 знаком (𐌒).

Таким образом, исходя из имеющегося на сегодняшний день материала, с албанскими знаками можно идентифицировать 51 графический тип. Точное число албанских букв, встречающихся на городских стенах Дербента, неизвестно, т.к. один графический тип может состоять из одного, нескольких, или даже, из нескольких десятков знаков. В исследованном материале подтверждается, как минимум, 16 букв албанского алфавита.

R. Lolua (Tbilisi)

Signs of the Caucasian Albanian Alphabet on the town-wall of Derbent

Summary

In 2019 M. Gajiev's article "Towards distinguishing and interpreting of Zoroastrian symbols in the signs' system of Derbent of the mid-years of the 6th c." was published (in the collection "Archaeology, ethnology, folklore of the Caucasus") in which an attempt of systematization of about five-thousand symbols by builders are revealed as a result of visual examination of Derbent's town-wall. It should be noted that most part of the given symbols is really a zoroastrian symbol but a large part of the Caucasian Albanian alphabet letters also occurs. On the basis of existing material I can identify 51 graphical types with any symbol of the Caucasian Albanian alphabet. An exact number of the Albanian symbols pictured on the Derbent's town-wall is unknown as one graphic type can be expressed by one as well as by several symbols. In the present material only 16 letters of the Caucasian Albanian alphabet are attested.

დანართი: ქ. დერბენტის გალავანზე გამოსახული ნიშნები
 Приложение: знаки, изображенные на оборонительной стене г. Дербента
 Appendix: the signs pictured on the town-wald of derbent

 A1	 A15	 B1	 B15	 B29	 B43
 A2	 A16	 B2	 B16	 B30	 B44
 A3	 A17	 B3	 B17	 B31	 B45
 A4	 A18	 B4	 B18	 B32	 B46
 A5	 A19	 B5	 B19	 B33	 B47
 A6	 A20	 B6	 B20	 B34	 B48
 A7	 A21	 B7	 B21	 B35	 B49
 A8	 A22	 B8	 B22	 B36	 B50
 A9	 A23	 B9	 B23	 B37	 B51
 A10	 A24	 B10	 B24	 B38	 B52
 A11	 A25	 B11	 B25	 B39	 B53
 A12	 A26	 B12	 B26	 B40	 B54
 A13	 A27	 B13	 B27	 B41	 B55
 A14	 A28	 B14	 B28	 B42	 B56

A2 [A1, A3-A6, A15-A16] – ქ.

A17 – Ⴆ/Ⴆ

A19 [A18] – Ⴆ

B28 – Ⴆ (+ ზორასტრული სიმ-

ბოლო) (+ зороастрийский символ)

B36 – Ⴆ

	H1		H15		J1		K1		K15
	H2		H16		J2		K2		K16
	H3		I1		J3		K3		K17
	H4		I2		J4		K4		K18
	H5		I3		J5		K5		K19
	H6		I4		J6		K6		K20
	H7		I5		J7		K7		K21
	H8		I6		J8		K8		K22
	H9		I7		J9		K9		K23
	H10		I8		J10		K10		K24
	H11		I9		J11		K11		K25
	H12		I10		J12		K12		K26
	H13		I11		J13		K13		K27
	H14		I12		J14		K14		K28

H4 – 𐌧

H5 – 𐌡

I12 – 𐌵

J1-J5, J9-J13 [J6-J8, J14] – 𐌶

K1 [K2-K4] – 𐌷

K6-K7 [H6] – 𐌸/𐌹

K10, K12 [K11] – 𐌺

K15 – 𐌻

K16 [H1-H2] – 𐌼

K17-K18, K20 – 𐌽

K19, K21 – 𐌾

K24 – 𐌿

K27 – 𐍀

З. М. Маллаева (Махачкала)

К проблеме концептуализации пространства падежами аваро-андийских языков

Термин «падеж» современная лингвистика, как известно, унаследовала от античной науки, где данный термин располагал более широким значением и подразумевал не только всякого рода изменения имени, но и изменения глагола. Не только термин «падеж», но и само понятие падежа, систему падежей и связанную с этим специальную терминологию у греков заимствуют римляне, а затем и другие народы, приспособивая данную терминологию и систему к различным и разнотипным языкам.

В основе современной теории падежа лежат концепции Р. Якобсона [Jakobson 1936, Якобсон 1958] и А. В. де Грота [De Groot 1939], которые, значительно продвинули разработку теории падежа, но так и не смогли преодолеть существующих противоречий, поскольку авторы этих концепций исходят из разных посылок. Системе падежей, построенной Р. Якобсоном на отношениях «форма без функции – форма с функцией» (*merkmallos – merkmalhaftig*), А. В. де Грот противопоставляет систему, члены которой различают два плана функционирования – синтаксический (грамматический) и семантический (конкретный). Система падежей, построенная Р. Якобсоном, основана на разграничении релевантных и иррелевантных отношений между элементами системы. Теорию падежей А. В. де Грота далее развивает Е. Курилович, который также разграничивает синтаксические и семантические падежи [Курилович 1960]. Слабым местом теории А. В. де Грота является то, что выделение чисто семантических падежей приводит к отрицанию синтаксической функции падежа, наделенного конкретным значением.

При рассмотрении грамматической категории падежа нельзя отрывать значение падежа от его материальной формы выражения. Падеж следует исследовать как единство формы и содержания и при определении падежа на его значение можно опираться только тогда, когда оно рассматривается не изолированно от формы его выражения, а представляет единство с ней.

Хотя в научной литературе вопрос об образовании и функциях локативных (местных) падежей дагестанских языков получил довольно широкое освещение, все же в работах разных исследователей наблюдаются расхождения в вопросах количества местных падежей и их терминологии. Тот факт, что в научной литературе представлено значительное количество трудов, исследующих тот или иной аспект интересующей нас проблемы, обусловлен не только актуальностью данной проблемы, но и рядом других факторов. Прежде всего, это объясняется тем, что пространство (наряду со временем) – это категория реальности объективного мира. Окружающий нас мир существует только в пространстве и во времени. Поэтому каждый язык обладает определенным набором лексико-грамматических средств, выражающих семантику пространственной локализации. И в то же время, каждый язык обнаруживает определенную специфику языковых средств, выражающих семантику пространства. Выявление причин этой специфики, причин этого

разнообразия, непосредственно связано с вопросами глоттогенеза языка, и переоценить его значение трудно.

Е. А. Бокарев [1948] одним из первых разграничивает пространственные и непространственные значения местных падежей в дагестанских языках, отмечая, что «образование местных падежей в дагестанских языках в большинстве случаев представляет собой поразительно четкую и симметричную систему. Местные падежи, близкие по своему значению, обозначаются близкими по форме показателями. Поэтому их рассмотрение можно производить не поодиночке, а объединениями в группы, получившие в специальной литературе название “серий”» [Бокарев 1948: 56-57].

Термином «серия» дагестанское языкознание обязано Л. И. Жиркову. Довольно стройный и обозримый вид системы местных падежей во всех литературных дагестанских языках получили именно благодаря Л. И. Жиркову [1924], который разделил все это многообразие падежей по сериям. В одну серию были объединены падежи, близкие как по значению, так и по формальным показателям, падежи ориентирующие предмет в одном и том же пространственном плане. Это существенным образом облегчило дальнейшее исследование падежных систем дагестанских языков.

На современном этапе изучения дагестанских языков наметилась тенденция к замене терминов, вместо традиционных «местный падеж» и «серия» употребляются термины «пространственные падежи» и «локализация» соответственно [Кибрик 1970 и Тестелец 1981]. Это связано с тем, что традиционный термин «местный падеж» не уместен из-за своей двусмысленности: в одном своем понимании он обозначает форму – носитель двигательного значения, а в другом – любую «клетку» падежно-локализационной парадигмы. Термин «серия» как характеристика падежной парадигмы также неприемлем по той причине, что он предполагает наличие одной грамматической категории «серия падежей» там, где по всем критериям, выработанным теорией грамматики, присутствуют две категории.

В теоретической разработке вопроса о категории падежа на материалах отдельных языков в лингвистической литературе имеется немало разногласий. Как правило, они обусловлены проблемами разграничения падежных форм от послеложных конструкций, с одной стороны, от словообразования – с другой.

В монографии С. Свору «Грамматика пространства» [Svorou 1994] – первом исследовании, проведенном по всем правилам типологического метода (выдвинутые в работе гипотезы проверялись на материале специально составленной выборки из 26 генетически неродственных языков), рассматриваются сходства и различия между языками в кодировании и выражении пространственных отношений. С. Свору акцентирует внимание на семантике пространственных показателей в языках мира, а также на их генезисе и диахронической эволюции. На основе анализа языковой выборки автор демонстрирует, что в число диахронических показателей в языках мира входит достаточно узкий набор лексем, регулярно повторяющихся в различных языковых ареалах. Наиболее распространенными примерами таких лексических источников являются названия частей тела («голова», «спина») и частей объектов («верх», «перед»), а также глаголы движения.

С. Свору предлагает три модели реинтерпретации существительных, по которым лексемы-источники могут эволюционировать в грамматические показатели (антропоморфная, зооморфная и ландшафтная). В совокупности эти три модели достаточно убедительно объясняют пути эволюции пространственных показателей, и, кроме того, позволяют предположить возможные пути эволюции для того или иного лексического источника. С. Свору не преследует цель подробного описания семантики пространственных показателей. Основное внимание в его работах акцентируется на проблемах концептуализации пространства языковыми средствами.

Пространственные категории являются центральными для человеческого мышления, а пространственно-временные представления, вырабатываемые языковым сознанием, участвуют в конструировании в рамках каждой культуры своей особой модели мира. О значимости данной проблемы для лингвистики свидетельствует, в том числе, и тот факт, что в Институте психолингвистики им. М. Планка (Голландия, Неймеген) над темой концептуализации пространства работает группа когнитивной антропологии под руководством профессора С. Левинсона. Их исследования имеют целью не только выявление моделей концептуализации пространства в данных языках, но и доказательство существования этих моделей независимым от языка путем. Основные интересы С. Левинсона связаны с так называемыми «координатными» пространственными показателями, т. е. такими показателями, которые указывают на местонахождение одного объекта по отношению к другому, при этом различают относительную систему координат и абсолютную систему координат.

Традиционно было принято считать, что наиболее естественной и удобной для человеческого языка и мышления является относительная система координат, а абсолютная встречается лишь при описании больших географических пространств, но не «бытовых» ситуаций, например, расположения столовых приборов на столе (*тарелка слева от кружки*). Однако исследования последних лет показали, что абсолютная система координат в языках мира может не только использоваться в подобных «бытовых» ситуациях, но и быть доминирующей [Majid et al. 2004] или даже единственным [Levinson, Naviland 1994] способом описания нахождения объекта по отношению к ориентиру.

Относительная и абсолютная системы координат используют различные ментальные механизмы. В первом случае система координат ориентирована на говорящего, и он без каких-либо затруднений выбирает нужный показатель в любой момент времени. Во втором случае говорящий в любом месте и любой момент времени должен знать о том, в какой стороне находится то или иное фиксированное направление, т.е. у носителя языка должен постоянно работать внутренний ментальный «компас», который в фоновом режиме определяет абсолютные направления. [Majid et al. 2004].

Семантические функции падежей в современной лингвистике обычно связывают с семантической и синтаксической «ролью» имени в составе определенной ситуации. Поэтому падеж в современной лингвистике определяется как грамматическая категория, выражающая различные синтаксические (и / или семантические) роли имени [Плунгян 2003: 164].

Как отмечает И. А. Мельчук: «Граница между семантическими и синтаксическими падежами является достаточно зыбкой, и существует обширная переходная зона. Некоторые падежи в некоторых языках, действительно, могут быть чисто синтаксическими; но чаще встречается такая ситуация, когда падеж в одних контекстах выражает некоторый смысл, а в других – нет (например, там, где его появление определяется синтаксическими свойствами управляющей лексемы). С другой стороны, синтаксический падеж может приобретать семантические функции – например, в составе особой конструкции. Таким образом, противопоставление синтаксических и семантических падежей не следует считать слишком жестким и статичным; во многих случаях более целесообразно говорить о синтаксических или семантических УПОТРЕБЛЕНИЯХ некоторого падежа, чем о синтаксическом или семантическом характере этого падежа в целом. Тем не менее, несмотря на все оговорки, данное противопоставление оказывается очень полезным при обсуждении проблематики, связанной с категорией падежа» [Мельчук 1998: 327-328].

В дагестанских языках наблюдается явно выраженная «синтаксизация» пространственных падежей, т.е. пространственные падежи используются не только для выражения определенной пространственной семантики, но и для выражения определенных синтаксических отношений.

Прежде чем приступить к исследованию локативных падежей в аваро-андийских языках, мы сочли целесообразным создать гипотетическую модель локативных значений, которая отражала бы всевозможные пространственные характеристики объекта относительно ориентира. Затем на конкретном языковом материале проверить насколько данная модель соответствует (или не соответствует) исследуемому языку. Т. е. в качестве отправного пункта использовался дедуктивный метод. Однако в процессе работы активно применялся также индуктивный метод, поскольку постоянно приходилось проверять и уточнять данные в процессе эмпирической работы с наблюдаемым языковым материалом. В качестве исходной модели (рабочей гипотезы) мы взяли «примерный инвентарь концептов локализации, представляющий собой совокупность противопоставлений, реализуемый в дагестанских языках» [Кибрик 2003: 202]: 1) SUPER «на, над ориентиром»; 2) SUB «под ориентиром»; 3) POST «за ориентиром»; 4) IN «внутри ориентира, в замкнутом пространстве»; 5) INTER «внутри ориентира, в сплошном пространстве»; 6) AD «рядом, соположенно с ориентиром»; 7) APUD «около, без контакта с ориентиром»; 8) CONT «вплотную, в полном контакте с ориентиром»; 9) CUM «в неопределенной близости к неодушевленному ориентиру, вместе с одушевленным ориентиром»; 10) LOC «в типичном расположении относительно ориентира»; 11) POSS «под контролем, в обладании у одушевленного ориентира».

Понятие локализации и система ярлыков для их обозначения в дагестанских языках были введены А. Е. Кибриком как развитие и продолжение финно-угорской традиции. Эти термины были применены при описании арчинского языка [Кибрик 1977]. В процессе работы над материалом аваро-андийских языков данная модель подвергалась изменениям, соответственно языковым фактам. В частности, были добавлены различные подпункты, интерпретирующие семантические модификации тех или иных концептов.

Концепты локализации выражают пространственное расположение объекта относительно ориентира. Пространственные падежи в дагестанских языках, как известно, выражают не только локализацию, но и двигательные значения (ориентацию). Возможные двигательные значения в дагестанских языках представлены следующими концептами движения (или иначе: концептами ориентации): 1) движение к ориентиру – **латив**; 2) движение от ориентира – **элатив**; 3) движение через ориентир – **транслатив**; 4) движение по направлению к ориентиру, без обязательного ее достижения – **аллатив**; 5) движение по направлению от ориентира, без конкретизации исходной точки – **аблатив**; 6) движение именно к ориентиру, но не дальше – **терминатив**. Следовательно, исходными предполагались одиннадцать значений локализации (покой) и шесть концептов ориентации (двигательных значений).

Категория локализации тесно связана с категорией ориентации, и обе эти категории в дагестанских языках, как правило, выражаются синкретически.

Категория локализации репрезентируется в исследуемых языках неодинаковым количеством пространственных падежей. Наибольшее количество локализаций – восемь – представлено в каратинском языке. В андийском, ахвахском, годоберинском, багвалинском и тиндинском языках представлено по семь серий локативных падежей. Шесть локализаций пространственных падежей выделяет в чамалинском языке П. Т. Магомедова [2000: 473-474]. Мнения исследователей о количестве пространственных падежей в чамалинском языке расходятся. А. А. Бокарев придерживается мнения, что количество пространственных падежей, считая и варианты, доходит до двух десятков. «В отличие от аварского литературного языка, в котором система местных падежей

отработана с чрезвычайной тщательностью и последовательностью, чамалинский язык не представляет строгой и выдержанной во всех частях системы: некоторые серии местных падежей дефектны (т.е. не имеют всех форм); для выражения одного и того же основного значения употребляется несколько серий, внутри серии одно и то же значение выражается разными падежами, и, наоборот, один и тот падеж имеет различные значения» [Бокарев 1949: 47].

Наименьшее количество локативов среди андийских языков представлено в ботлихском языке – пять серий местных падежей (так же, как и в аварском языке). Хотя известна и другая точка зрения, согласно которой в ботлихском языке представлено восемь серий местных падежей [см. Гудава 1961: 140-146].

В аваро-андийских языках принцип серийного образования пространственных падежей выдержан довольно последовательно. Падежные формы образуют правильную и симметричную систему. Исключением здесь является андийский язык. Аварский и андийский языки представляют собой два разных полюса, где данная симметрия выражена наиболее последовательно (аварский язык) и наименее последовательно (андийский язык). Е. А. Бокарев обнаруживает в андийском языке больше всего внесерийных местных падежей, более того, «процесс разложения серий местных падежей в андийском языке зашел так далеко, что если бы его материалы рассматривались изолированно от материалов по другим дагестанским языкам, то вряд ли можно было бы говорить о существовании в нем падежных серий» [Бокарев 1948: 60].

При исследовании пространственных падежей аваро-андийских языков мы исходили из методологической установки Е. А. Бокарева о том, что «подходя к вопросу о системе падежей в дагестанских языках, мы, прежде всего, должны отбросить попытки строить систему их падежей, исходя из системы какого-либо другого языка: латинского, русского, арабского, грузинского и т. д.; также мы должны отбросить и попытки строить эту систему исходя из «оголенных» значений, взятых в отрыве от их материнской оболочки. Система падежей каждого дагестанского языка, как и всякого языка вообще, определяется особенностями его собственного грамматического строя, совокупностью форм выражения соответствующих значений» [Бокарев 1954: 43].

Несмотря на наличие разного количества серий пространственных падежей, количество локализаций, выражаемых пространственными падежами, в исследуемых языках в целом совпадает. Обусловлено это тем, что в ряде языков для выражения одной и той же локализации применяется несколько серий, выявляющих незначительные семантические модификации.

В аварском языке представлено наименьшее количество серий местных падежей среди аваро-андийских языков – пять серий (в ряде диалектов – шесть), реализующих также пять концептов локализаций: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатель **-да**; 2) локализация «около», ориентира (AD), показатель **-хъ**; 3) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель **-къ**; 4) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель **-лъль**; 5) внутри полого ориентира (IN), показатели **-б, -в, -й, -р** (т.е., классные показатели).

Каждая серия представлена четырьмя падежами: эссив (покой), латив (приближение), элатив (удаление) и транслатив (прохождение через, сквозь): **эссив** или местный («где?»), показывает состояние предмета, нахождение его в пространстве; **латив** или направительный («куда?») показывает направление движения предмета к ориентир; **элатив** или удалительный («откуда?») показывает направление предмета в обратную сторону от ориентира; **транслатив** или сквозной («через что?») показывает движение предмета насквозь, прохождение предмета через определенное пространство, через ориентир.

В ряде диалектов аварского языка представлено не пять, как в литературном языке, а шесть серий местных падежей. Наличие шестой серии обусловлено наличием разграничения между локализациями на горизонтальной и вертикальной поверхностях или «на» и «над» ориентиром. Еще Ш. И. Микаилов отмечал наличие у суперэссива в аварском языке пяти звуковых разновидностей формативов, «представляющих из себя, как нам кажется, разные ступени фонетической трансформации, *-mIa*, *-да*, *-а*, *-ла*, *-та*, *-альъда*, *-алда*. Очевидно, наиболее архаичным является окончание *-mIa*, ибо оно сохранило самостоятельное реальное значение как наречие (*mIad* «наверху») и это значение передало местному падежу первой серии» [Микаилов 1959: 85].

Исследуя пространственные падежи в аварском языке, З. М. Магомедбекова обнаруживает здесь следы VI серии локативного падежа на *-mI*. «В литературном языке серия на *-mI* почти полностью сливается с серией на *-d*, но в диалектах она выступает довольно ясно. Серия на *-mI* показывает нахождение предмета над другим предметом, обычно на горизонтальной поверхности» [Магомедбекова 1956: 235].

Стройная система местных падежей, представленная в литературном языке не «работает» в диалектах аварского языка, в которых функционирует неустановившаяся или, наоборот, распавшаяся, но однозначно – нестабильная система. В большинстве диалектов нет четкой семантической дифференциации, в ряде случаев имеет место параллельное употребление нескольких падежей, для выражения одной и той же локализации или употребление нескольких фонетических вариантов одного и того же форманта.

Наибольшую вариативность среди падежей локализации выявляет суперэссив. Так, суперэссив в анцухском диалекте представлен пятью фонетическими разновидностями формантов, которые Ш. И. Микаилов рассматривает как результат разных ступеней фонетической трансформации: *-mIa*, *-да*, *-'a*, *-ла*, *-та*. В качестве наиболее архаичного он рассматривает формант *-mIa*, представленный в целом ряде говоров северного и южного наречия, поскольку он сохранил самостоятельное реальное значение (*mIa* «наверху»), значение, которое совпадает с семантикой суперэссива [Микаилов 1959: 85]. Формант *-mIa* распространен, в основном, в говорах чадакологского и ташского говоров. В других говорах анцухского диалекта звуку *mI* соответствует звук *кьI*, «но в падежных формативах вместо *mI* выступает не *кьI*, а *-d-*, *-'*, *-л-*, а в редких случаях *-m-*. В говоре АА в большей степени распространен форматив *-да*; в редких случаях здесь встречаются окончание *-ла*, характерное для некоторых говоров южного наречия, и *-та*, в большей степени употребляемое в закатальском диалекте» [Микаилов 1959: 86]. Следует отметить, что П.А. Саидова, которая специально исследовала этот диалект, не выделяет ни в одном из говоров закатальского диалекта формант *-та*. Наши старания обнаружить данный формант путем опроса информантов – носителей закатальского диалекта, также не увенчались успехом.

По количеству локализаций ближе всех к аварскому языку стоит андийский язык. Сложность описания категории локализации в андийском языке заключается в том, что показатели локативных падежей по говорам андийского языка заметно различаются. И. И. Церцвадзе [1965] выделяет в андийском языке семь говоров, объединенных в два поднаречия или в две группы: верхнеандийская и нижнеандийская. Верхнеандийская или собственно андийская группа представлена говорами селений Анди, Гунхо, Гагатель, Ашали, Риквани, Зило и Чанхо. Нижнеандийская или мунибско-кванхидатльская группа представлена говорами селений Муни и Кванхидатль. Мы сочли целесообразным привлечь данные всех говоров, поскольку «только при таком подходе возможно отличить первичное от вторичного, существенное от случайного» [Чикобава 1965: 8]. Кроме того, среди всех исследуемых языков, наименее разработанным данный вопрос является именно в андийском языке. Автор первой монографии по андийскому языку (по данным речи с.

Анди) Адольф Дирр выделяет первоначально пять серий местных падежей. Затем он поднимает вопрос о наличии еще одной серии, репрезентирующей семантику локализации «под» ориентиром с показателем *-кьи* и возможности рассмотрения ее в качестве самостоятельной серии [см. Дирр 1906: 24-25].

Семь серий местных падежей выделяет в собственно **андийском говоре андийского** языка И. И. Церцвадзе [1965: 340-341]. Они реализуют следующие концепты локализаций: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатели *-кьIа* (на горизонтальной поверхности) и *-чIу* (на вертикальной поверхности); 2) локализация «около», ориентира (AD), показатели данной локализации меняются в зависимости от грамматической категории числа: имена существительные в форме единственного числа репрезентируют данную локализацию формантом *-х*, в форме множественного числа – формантом *-хъ*; 3) локализация «около», «в контакте» с ориентиром (CONT), показатель *-хъ*; 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*; 5) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель *-лI*; 6) внутри полого ориентира (IN), показатель *-∅*.

Каждая серия включает по три падежа: эссив (покой), латив (приближение) и элатив (удаление).

В гагатлинском говоре андийского языка Х. С. Салимов выделяет восемь серий местных падежей, при этом автор оговаривает, что: «многие слова имеют только 6 серий» [Салимов 2010: 105 - 106], которые реализуют следующие концепты локализаций: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатели *-ла* (на горизонтальной поверхности) и *-чIу* (на вертикальной поверхности); 2) локализация «около», ориентира (AD), показатель *-ха*; 3) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кьи*; 4) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель *-лIу*; 5) внутри полого ориентира (IN), показатели *-ла*, *-а* (в единственном числе), *-у* (в единственном числе в районе конкретной территории) и *-хьи* (во множественном числе). Не все серии располагают одинаковым количеством падежей, некоторые серии носят ущербный характер. Хотя Х. С. Салимов и утверждает, что «каждая серия в полном виде имеет по три падежа: покоя, приближения, удаления» [2010: 105], далее он уточняет, что по три формы имеют только первая (показатель *-ла*) и третья (показатель *-х*) серии. Вторая (показатель *-чIу*), четвертая (показатель *-хьи*) и шестая (показатель *-лIу*) серии имеют по две формы падежей, здесь падежи покоя (эссив) и приближения (аллатив) имеют одну общую форму. Седьмая и восьмая серии располагают тремя падежами. Данные серии возможны только у имен существительных в форме единственного числа [Салимов 2010: 105].

В **ахвахском** языке представлено семь серий местных падежей, которые реализуют шесть концептов локализации: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), реализуется двумя сериями, показатели *-г* (северный диалект) и *-кьI* (южноахвахский диалект) (на горизонтальной плоскости); 2) локализация «при», «около», ориентира «у чего-либо», «у кого-либо» (AD), показатель *-х (-хар)*; 3) локализация «около», «в контакте» с ориентиром (CONT), показатель *-хъ*; 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*; 5) локализация «в», «внутри» жидкостей, сыпучих тел (INTER), показатель *-лI*; 6) с общим значением нахождения во вместилище, в пространстве, внутри полого ориентира (IN), показатель *-р*.

В каждой серии представлено по четыре падежа, окончания которых указывают на направление движения: эссив (местный) *-е* (в сериях на *-г*, *-хъ*), *-и* (в сериях на *-х*, *-кь*, *-лI*, *-р*); латив (направительный) *-а*; элатив (исходный) *-у*; транслатив (сквозной) *-не*.

Транслатив образуется от элатива посредством формантов *-у -не*. Не все имена принимают падежные формы всех серий локативных падежей. На образование той или иной серии от

конкретных имен существительных имеются семантические ограничения. «Как правило все имена принимают формы локативных падежей серий на **-z**, **-x**, **-кь**. Показатели серий присоединяются к основам косвенных падежей, а к показателям серий присоединяются окончания локативных падежей» [Магомедова, Абдуллаева 2007: 667].

Семь серий местных падежей, также как и в ахвахском, реализуют в **багвалинском** языке следующие концепты локализаций: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатели **-чI**, **-ла**, 2) локализация «около», ориентира (AD), показатель **-x**. 3) локализация «около», «в контакте» с ориентиром (CONT), показатель **-чI**. 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель **-кь**. 5) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель **-лъ**. 6) внутри полого ориентира (IN), показатели **-и**, **-а**.

Каждая серия представлена тремя падежами: эссив (покой), латив (приближение) и элатив (удаление). Падежи эссив и латив обнаруживают тенденцию к слиянию и в большинстве серий располагают одной общей формой. В «Багвалинском языке. Грамматика. Тексты. Словари» отмечается еще наличие четвертого двигательного падежа – транслатива [2001: 141], далее оговаривается нерегулярный характер его употребления [Там же: 142].

В качестве характерной особенности системы местных падежей багвалинского языка исследователи выделяют селективность, т.е. избирательность в употреблении той или иной формы местного падежа с именем той или иной семантики.

На одну локализацию больше выделяет в багвалинском языке Д.А. Даниэль, исходя из следующих критериев выделения локализации: «Категория локализации задает в пространстве область-ориентир и определяет, как эта область расположена относительно объекта, являющегося референтом содержащего показатель локализации существительного» [Даниэль 2001: 141]. Это следующие семь локализаций: 1) локализация SUBEP «под» ориентиром, показатель **-L□i**. 2) локализация SUP «на верхней поверхности ориентира», показатели **-la**, **-lla**. 3) локализация (AD) «около ориентира», показатель **-X**. 4) локализация CONT «в контакте с ориентиром», показатель **-č**. 5) локализация INTER «внутри сплошного ориентира или между ориентирами» показатель, **-li**. 6) локализация LOCPOSS «дома у ориентира или на теле у ориентира», показатель **-tā**. 7) локализация IN «внутри полого ориентира», показатели **-ini**, **-ni**.

Дополнительная локализация – локативный посессив «материально совпадает с лативной формой локативного послелого **tā**. Важное различие между ними состоит в том, что послелог **tā** присоединяется к прямой основе существительного, в то время как показатель локализации LOCPOSS (**tā**) – к косвенной основе. Тем не менее, локативный послелог **tā** морфологически и функционально близок к показателям локализации: об этом говорит наличие у него полной парадигмы двигательных падежей (эссив – латив – элатив – транслатив), а также его нагруженность выражением синтаксических значений» [Даниэль 2001, 141].

Благодаря географическому расположению в зоне распространения чамалинского и тиндинского языков багвалинский язык обнаруживает наибольшую структурную и лексическую близость к этим языкам. Учитывая небольшие расхождения, существующие между говорами различных багвалинских селений, исследователи багвалинского языка вслед за Т. Е. Гудава [1967] по традиции выделяют три группы говоров: кванадинско-гемерсинскую, хуштадинско-тлонодинскую (Цумадинский район) и тлиссинско-тлибишинскую (Ахвахский район).

Каждый говор багвалинского языка имеет свои особенности. Ярче представлены расхождения тлиссинско-тлибишинского говора с другими группами говоров (кванадинско-гемерсинский, тлододинско-хуштадинский).

Показатель серии *-ли* в тлссинско-глибишинском поддиалекте выступает в виде *-ли*, совместность передается посредством *-зу* (местн.-направит.) и *-зу-В* (исходн.). Форманту тлондодинского говора *-р* в тлссинско-глибишинском соответствует формант *-ана*, присоединяемый к разным сериям: *ди-л-ана* «мне», «ко мне», *имацв-ана* «отцу», «к отцу».

В **ботлихском** языке представлены четыре концепта локализации (на два концепта меньше, чем в ахвахском и андийском): 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), представлена двумя сериями с нулевым показателем и с показателем *-чI*. Серия с показателем *-чI* является ущербной. Здесь отсутствует падеж латив. 2) локализация «около», ориентира (AD), показатели *-х* и *-хъ*. 3) локализация «в», «внутри» ориентира (INTER), показатель *-лI*. 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*, представленные шестью сериями. Первая серия имеет нулевой показатель, вторая серия – формант *-чI*, третья серия – формант *-х*, четвертая – *-хъ*, пятая – *-лI* и шестая – *-кь*.

Семь серий местных падежей реализуют в **годоберинском** языке, который представлен двумя говорами собственно годоберинским и зибирхалинским, шесть концептов локализации: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), представлена двумя сериями с показателями *-чI* и *-ла*. При образовании форм данных серий имена существительные в годоберинском языке выявляют явную селективность, т.е. избирательность в употреблении той или иной серии с именем той или иной семантики. Слова, обозначающие возвышение, образуют формы серии на *-чI*, а слова, обозначающие плоскую поверхность – формы серии на *-ла*; 2) локализация «около», ориентира (AD), показатель *-х*. 3) локализация «около» «в контакте» с ориентиром (CONT), показатель *-хъ*. 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*. 5) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель *-лI*. 6) внутри полого ориентира (IN), показатель *-ø*.

Каждая серия представлена двумя падежами: эссив совмещенный с лативом и элатив.

В **каратинском** языке в зависимости от семантики пространственной локализации, падежи объединяются в восемь серий с показателями: *-чI*, *-кьI*, *-а*, *-х*, *-хъ*, *-и*, *-лI*, *-кь*, которые реализуют шесть концептов локализаций: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатели *-чI*, *-кьI* (преимущественно на горизонтальной плоскости), *-а*. 2) локализация «около», ориентира (AD), показатель *-хъ*. 3) локализация «около», «в контакте» с ориентиром (CONT), показатель *-х*. 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*. 5) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель *-лI*. 6) внутри полого ориентира (IN), показатель *-и*.

В каждой серии представлено от трех до четырех падежей. Падежи ориентации по диалектам каратинского языка представлены неодинаково. «Элатив и транслатив в собственно каратинском диалекте по значению часто не дифференцированы, в тукитинском они противопоставляются более отчетливо. Многие серии не сохранили полностью все падежи» [Магомедбекова 1971: 70; Магомедова, Халидова 2001: 449-450]. Ущербными являются серии на *-чI* и *-х*, которые сохранили два и один падеж, соответственно.

В тукитинском диалекте каратинского языка те же самые локализации реализуются в семи локативных сериях с формантами *чI*, *ла* (*л'а*), *гь*, *хъ*, *и*, *лI*, *кь*. Пространственные падежи представлены здесь более стройной системой, чем в собственно каратинском диалекте. Каждая локализация здесь представлена четырьмя падежами ориентации, нет ущербных серий, как в собственно каратинском диалекте. Кроме того, в тукитинском диалекте полностью сохранилась серия с показателем *гь*, которая семантически и формально соответствует серии на *-х* в собственно каратинском диалекте. Здесь отсутствует локализация на поверхности ориентира, представленная в

собственно каратинском формантом *-a*, ее репрезентируют близкие по семантике локализации [Магомедова, Халидова 2001: 452].

В **тиндинском** языке так же, как и в ахвахском, багвалинском, годоберинском языках, представлено семь серий местных падежей, реализующие такие же концепты, как и в багвалинском и годоберинском языках. В тиндинском языке также «каждая серия состоит из двух падежей (местный и направительный во всех сериях имеют общую форму), окончания которых указывают на направление действия: местный-направительный – *-a* (в сериях *л, хъ, х*), *-и* (во всех остальных сериях), исходный – *-o* во всех сериях» [Магомедова 2003: 548]: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатели *-л* (больше на плоской поверхности) и *-чI*, который выражает также концепт (AD); 2) локализация «около», ориентира (AD), показатель *-х*, иногда *-чI*. 3) локализация «около», «в контакте» с ориентиром (CONT), показатель *-хъ*. 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*. 5) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель *-лI*. 6) внутри полого ориентира (IN), показатель *-ø*.

Каждая серия состоит из двух падежей: местный (эссив) и направительный (аллатив) падежи во всех сериях имеют общую форму.

В **чамалинском** языке А. А. Бокарев выделяет местные падежи, число которых, считая и варианты, доходит до двух десятков. «Но в отличие от аварского литературного языка, в котором система местных падежей отработана с чрезвычайной тщательностью и последовательностью, чамалинский язык не представляет строгой и выдержанной во всех частях системы: некоторые серии местных падежей дефектны (т.е. не имеют всех форм); для выражения одного и того же основного значения употребляется несколько серий, внутри серий одно и то же значение выражается разными падежами, и наоборот, одни и тот же падеж имеет различные значения» [Бокарев 1949а: 47].

А. А. Бокарев выделяет в чамалинском языке следующие локализации: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатель *-чI*; 2) локализация «около», ориентира (AD), показатели *-х* (отсутствие контакта) и *-хъ* (наличие контакта); 3) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*. 4) локализация «в», «внутри» ориентира (INTER) и (IN), показатель *-лI*.

П. Т. Магомедова [2000: 473 - 474] выделяет в чамалинском языке шесть серий, которые реализуют следующие концепты локализаций: 1) локализация «на», «над» ориентиром (SUPER), показатель *-чI*, который иногда выражает также концепт (AD); 2) локализация «около», ориентира (AD), показатель *-х*, иногда *-чI*. 3) локализация «по», «за» ориентиром (ANTE), показатель *-хъ*. 4) локализация «под» ориентиром (SUB), показатель *-кь*. 5) локализация «в», «внутри» сплошной среды или между ориентирами (INTER), показатель *-лI*. 6) внутри полого ориентира (IN), показатель *-ø*.

Каждая серия представлена с тремя падежами: эссив (покой), латив (приближение) и элатив (удаление). В отличие от других аваро-андийских языков в чамалинском языке П. Т. Магомедова [2000: 474] внутри падежа приближения во всех сериях, кроме серии на *-н*, различает две формы с семантикой направления к объекту для временного пребывания и для постоянного пребывания. Кроме того «в сериях на *-х* и *-хъ* направительный первый и местный падежи имеют общую форму (дифференцирующим признаком в них служит место ударения)» [Там же: 474].

Как видим, несмотря на разное количество серий (от пяти до восьми), концепты локализаций, выражаемые местными падежами в аваро-андийских языках в целом совпадают. Это локализации: «на, над» ориентиром, «около» ориентира, «под» ориентиром и «в» ориентире с различными семантическими модификациями.

Не все имена существительные могут располагать формами всех серий, на образование некоторых серий существуют семантические ограничения.

Семантическое пространство языка структурировано и организовано. Сами структуры относятся к лингвистическим универсалиям, что позволяет проводить сопоставительные исследования на уровне семантики, выявляя специфику представления внеязыковой действительности в каждом конкретном языке. Пространство как форма существования материи объективно, оно не зависит от познающего его субъекта и поэтому универсально, а языковые средства выражения категории локализации и ориентации разнообразны. Разные языки обладают разным набором, к примеру, морфологических средств выражения пространственной локализации.

Во многих языках пространственные отношения выступают как базовые, первичные, а значит, формы выражения пространственных отношений переосмысляются и позволяют выражать другие отношения. При этом характерен следующий ряд в развитии значений: пространство – время – причина (и другие логические отношения).

Литература

- Бокарев 1949:** Бокарев А.А., Очерк грамматики чамалинского языка. М.-Л., 1949.
- Бокарев 1948:** Бокарев Е.А. Локативные и нелокативные значения местных падежей в дагестанских языках // Язык и мышление. Т. XI. М.; Л., 1948.
- Бокарев 1954:** Бокарев Е.А. О категории падежа (применительно к дагестанским языкам) // Вопросы языкознания, 1954. № 1.
- Гудава 1961:** Гудава Т. Е. Склонение имен существительных в ботлихском языке // Вопросы изучения иберийско-кавказских языков. М. 1961.
- Даниэль 2001:** Даниэль М. А. Падеж и локализация // Кибрик А. Е., (ред.-сост.). Багвалинский язык: Грамматика. Тексты. Словари. М: Наследие, 2001
- Дирр 1906 :** Дирр А. М. Краткий грамматический очерк андийского языка. – Тифлис, 1906.
- Жирков 1924:** Жирков Л. И. Грамматика аварского языка. М., 1924.
- Кибрик 1970:** Кибрик А. Е. К типологии пространственных значений (на материале падежных систем дагестанских языков) // Язык и человек. М.: Изд-во МГУ, 1970.
- Кибрик 2003:** Кибрик А. Е. Константы и переменные языка. Санкт-Петербург: Алетейа, 2003.
- Кибрик 1977:** Кибрик А.Е. Опыт структурного описания арчинского языка. – Том 2. М., 1977.
- Курилович 1960:** Курилович Е. Классификация падежей // Очерки по лингвистике. – М.: Изд. иностранной литературы, 1960.
- Магомедбекова 1956:** Магомедбекова З. М. Об одной серии местных падежей в аварском языке // ИКЯ. – Тбилиси, 1956. С. VIII.
- Магомедова 2004:** Магомедова П. Т. , Абдуллаева И. А. Краткий грамматический очерк ахвахского языка // Ахвахско-русский словарь. СПб. – Махачкала, 2004. – С. 566-593.
- Магомедова 2000:** Магомедова П. Т. Чамалинский язык // Языки Дагестана. – Махачкала-Москва, 2000. – С. 468– 482.
- Магомедова 2001:** Магомедова П. Т., Халидова Р.Ш. Краткий грамматический очерк каратинского языка // Каратинско-русский словарь. – СПб. – Махачкала, 2001. – С. 441-471.

- Мельчук 1998:** Мельчук И. А. Курс общей морфологии. Том II. Часть вторая: Морфологические значения. – М.: “Языки русской культуры”. – Вена: WSA, 1998.
- Микаилов 1959:** Микаилов Ш. И. Очерки аварской диалектологии. – М.; Л., 1959.
- Плунгян 2003:** Плунгян В.А. (ред.) Исследования по теории грамматики. Грамматикализация пространственных значений. М., 2003.
- Салимов 2010:** Салимов Х. С. Гагатлинский говор андийского языка. – Махачкала, 2010.
- Тестелец 1981:** Тестелец Я. Г. О нелокативных значениях форм пространственного склонения в дагестанских языках // Падежный состав и система склонения в иберийско-кавказских языках: IX региональная научная сессия по изучению системы и истории иберийско-кавказских яз. – Тез. докл. – Махачкала, 1981. – С. 77-79.
- Церцвадзе 1965:** Церцвадзе И. И. Андийский язык. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1965. – на груз. яз.
- Чикобава А. С.** Предисловие редактора к монографии И. И. Церцвадзе Андийский язык. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1965.
- Якобсон 1958:** Якобсон Р. Морфологические наблюдения над славянским склонением. (Доклад на IV Международном съезде славистов). – М., 1958.
- De Groot 1939:** De Groot A. W. Les oppositions dans les systemes de la Syntaxe et des cas. ”Melanges de linguistique offerts a Charles Balli”. Geneeve, 1939.
- Jakobson 1936:** Jakobson R. Beitrag zur allgemeinen Kasuslehre. – TCLP, 1936, № 6;
- Svorou 1994:** Svorou S. The grammar of space. Amsterdam: Benjamins, 1994.
- Majid, A., Bowerman, M., Kita S., Haun, D.B.M., and Levinson, S.C. Can language restructure cognition? The case for space. Trends in Cognitive Sciences Vol.8 No.3 March 2004.
- Levinson 1994:** Levinson S.C., Haviland J.B. Spatial conceptualization in Mayan languages // Linguistics 32, 3/4, 1994.

ზ. მაღალევა (მაჰაჩყალა)

ბრუნვათა მეშვეობით სივრცის კონცეპტუალიზაციის პრობლემისათვის ხუნძურ-ანდიურ ენებში¹

როგორც ცნობილია, ტერმინი „ბრუნვა“ თანამედროვე ენათმეცნიერებას შემკვიდრებით ერგო ანტიკური ხანის მეცნიერებისაგან, სადაც ამ ტერმინს ჰქონდა უფრო ფართო მნიშვნელობა და მასში მოიაზრებოდა სხვადასხვაგვარი ცვლილებები არა მხოლოდ სახელისა, არამედ ზმნისაც. ტერმინი “ბრუნვა”, თვით ცნება ბრუნვისა, ბრუნვათა სისტემისა და ყოველივე ამასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია ბერძნებისგან იხსენებს რომაელებმა, ხოლო შემდეგ სხვა ხალხებმაც და ეს ტერმინოლოგია და სისტემა მიუსადაგეს სხვადასხვა ტიპის ენებს.

ბრუნვის თანამედროვე თეორიას საფუძვლად უდევს რ. იაკობსონისა [Jakobson, 1936; Якобсон, 1958] და ა. ვ. დე გროტის [De Groot, 1939] კონცეფციები, რომლებმაც საკმაოდ წინ წაწიეს ბრუნვის თეორიის დამუშავება, თუმცა არსებულ წინააღმდეგობათა დაძლევა მაინც ვერ მოხერხდა, რამდენადაც ამ კონცეფციათა ავტორებისათვის სხვადასხვა წინაპირობებია ამოსავალი. რ. იაკობსონის მიერ აგებულ ბრუნვათა სისტემას, რომელიც ემყარება მიმართებებს “ფორმა ფუნქციის გარეშე – ფორმა ფუნქციით” (merkmallos – merkmalhaftig), ა. ვ. დე გროტი უპირისპირებს სისტემას, რომლის წევრებიც განსხვავდებიან ფუნქციონირების ორგვარი სახით – სინტაქსურით (გრამატიკულით) და სემანტიკურით (კონკრეტულით). რ. იაკობსონის მიერ შემუშავებული ბრუნების სისტემა ემყარება რელევანტურ და ირელევანტურ მიმართებათა გამიჯვნა ელემენტთა შორის. ა. ვ. დე გროტის ბრუნების თეორია შემდგომში განავითარა ე. კურილოვიჩმა, რომელიც ასევე მიჯნავს სინტაქსურ და სემანტიკურ ბრუნვებს [Курилович, 1960]. ა. ვ. დე გროტის თეორიის სისუსტეს წარმოადგენს ის, რომ წმინდა სემანტიკური ბრუნების გამოყოფას მივყავართ ბრუნვის სინტაქსური ფუნქციის (კონკრეტული მნიშვნელობით აღჭურვილისა) უარყოფამდე.

ბრუნვის გრამატიკული კატეგორიის განხილვა შეუძლებელია ბრუნვის მნიშვნელობის მოწვევით მისი გამოხატვის მატერიალური ფორმისაგან. ბრუნვა უნდა შეისწავლებოდეს როგორც ფორმისა და შინაარსის ერთიანობა და ბრუნვის განსაზღვრისას მის მნიშვნელობაზე დაყრდნობა შეიძლება მაშინ, როცა ეს მნიშვნელობა განიხილება არა მისი გამოხატულების ფორმისაგან იზოლირებულად, არამედ მასთან ერთად წარმოადგენს ერთ მთლიანობას.

დადესტნურ ენათა ლოკატიური (ადგილობითი) ბრუნვების საკითხი თუმცა საკმაოდაა გაშუქებული სამეცნიერო ლიტერატურაში, მაინც სხვადასხვა მკვლევრის ნაშრომებში გვხვდება არაერთგვაროვანი შეხედულებები ადგილობით ბრუნვათა რაოდენო-

¹ რუსულიდან თარგმნა ლ. აზმაიფარაშვილმა

ბისა და მათი ტერმინოლოგიის შესახებ. ის ფაქტი, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში წარმოდგენილია მნიშვნელოვანი რაოდენობა ნაშრომებისა, მიძღვნილი ჩვენთვის საინტერესო პრობლემის ამა თუ იმ ასპექტისადმი, განპირობებულია არა მხოლოდ ამ პრობლემის აქტუალობით, არამედ რიგი სხვა ფაქტორითაც. უპირველეს ყოვლისა, ეს აიხსნება იმით, რომ სივრცე (დროსთან ერთად) წარმოადგენს ობიექტური სინამდვილის კატეგორიას. ჩვენი გარემომცველი სამყარო არსებობს მხოლოდ დროსა და სივრცეში, ამიტომ ყოველ ენაში მოიპოვება გარკვეული ლექსიკურ-სემანტიკური საშუალებები, რომლებითაც გამოიხატება სივრცითი ლოკალიზაციის სემანტიკა. ამავე დროს ყოველი ენა ავლენს სივრცის სემანტიკის გამოხატვის ენობრივ საშუალებათა გარკვეულ სპეციფიკას. ამ სპეციფიკისა და სხვადასხვაობის მიზეზთა გამოვლენა უშუალოდ არის დაკავშირებული გლოტოგენეზისის საკითხებთან და მეტად მნიშვნელოვანია.

ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი, რომელმაც გამოიწვინა დაღესტნურ ენათა ადგილობითი ბრუნვების სივრცითი და არასივრცითი მნიშვნელობები, იყო ე. ბოკარიოვი. იგი აღნიშნავს, რომ “დაღესტნურ ენებში ადგილობით ბრუნვათა წარმოება უმეტეს შემთხვევაში წარმოადგენს გასაოცრად ზუსტ და სიმეტრიულ სისტემას. მნიშვნელობით ახლო ადგილობითი ბრუნვები აღინიშნებიან ფორმით ახლო ნიშნებით, ამიტომ მათი განხილვა შესაძლებელია არა ცალ-ცალკე, არამედ ჯგუფებად, რასაც სპეციალურ ლიტერატურაში “სერია” ეწოდება” [Бокарев 1948: 56-57].

ტერმინი “სერია” დაღესტნურ ენათმეცნიერებაში დამკვიდრდა ლ. ჟირკოვის წყალობით. ადგილობით ბრუნვათა სისტემის საკმაოდ მწყობრად და თვალსაჩინო სახით წარმოჩენა ყველა სალიტერატურო დაღესტნურ ენაში სწორედ ლ. ჟირკოვის დამსახურებაა [Жирков 1924], რომელმაც ბრუნვათა მთელი მრავალფეროვნება სერიებად დაანაწილა. ერთ სერიაში მოექცნენ როგორც მნიშვნელობით, ისე ფორმალური ნიშნებით ერთმანეთთან ახლოს მდგომი ბრუნვები, რომლებიც ახდენენ საგნის ორიენტირებას ერთსა და იმავე სივრცობრივ სიბრტყეში. ამან არსებითად გააიოლა დაღესტნურ ენათა ბრუნვების სისტემათა შემდგომი კვლევა.

დაღესტნურ ენათა შესწავლის თანამედროვე ეტაპზე შესამჩნევია ტერმინთა ჩანაცვლების ტენდენცია – ნაცვლად ტრადიციული ტერმინებისა “ადგილობითი ბრუნვა” და “სერია” გამოიყენება ტერმინები “სივრცითი ბრუნვები” (“пространственные падежи”) და “ლოკალიზაცია”, შესაბამისად [Кибрик 1970, Тестелец 1981]. ეს დაკავშირებულია იმასთან, რომ ტრადიციული ტერმინი „ადგილობითი ბრუნვა” მოუხერხებელია თავისი არაერთმნიშვნელოვნობის გამო: ერთი მხრივ, იგი აღნიშნავს დინამიკური მნიშვნელობის მქონე ფორმას, ხოლო მეორე მხრივ, აღნიშნავს ბრუნვათა ლოკალიზაციური პარადიგმის ნებისმიერ “უჯრედს”. ტერმინი “სერია”, როგორც ბრუნვათა პარადიგმის მახასიათებელი, ასევე მიუღებელია იმ მიზეზით, რომ იგი გულისხმობს “ბრუნვათა სერიის” ერთი გრამატიკული კატეგორიის არსებობას იქ, სადაც, გრამატიკის თეორიაში შემუშავებული ყველა კრიტერიუმის მიხედვით, გვაქვს ორი კატეგორია.

ბრუნვის კატეგორიის შესახებ ცალკეულ ენათა მასალის ანალიზით შემუშავებულ თეორიულ საკითხზე ლინგვისტურ ლიტერატურაში აზრთა სხვაობაა. როგორც წესი, ეს შეპირობებულია, ერთი მხრივ, თანდებულის კონსტრუქციათაგან და, მეორე მხრივ, სიტყვაწარმოებისაგან ბრუნვის ფორმათა გამოიყენების პრობლემებით.

ს. სვოროუს მონოგრაფიაში “სივრცის გრამატიკა” [Svorou 1994], რომელიც წარმოადგენს ამ სფეროში პირველ გამოკვლევას, ჩატარებულს ტიპოლოგიური მეთოდის ყველა წესის მიხედვით (ნაშრომში წამოყენებული ჰიპოთეზები შემოწმებულია წარმოშო-

ბით არამონათესავე 26 ენის სპეციალურად შერჩეული მასალის მიხედვით), განიხილება ენათა შორის მსგავსებები და განსხვავებები სივრცითი დამოკიდებულების კოდირებისა და გამოხატვის თვალსაზრისით. ს. სვოროუ ყურადღებას ამახვილებს სივრცითი მაჩვენებლების სემანტიკაზე მსოფლიოს ენებში, აგრეთვე მათ გენეზისსა და დიაქრონიულ ევოლუციაზე. სხვადასხვა ენებიდან ამოკრებილი მონაცემების საფუძველზე ავტორი აჩვენებს, რომ მსოფლიოს ენებში დიაქრონიულ მაჩვენებელთა რიცხვში შედის ლექსემათა საკმაოდ ვიწრო წრე, რომელიც მეორდება სხვადასხვა ენობრივ არეალებში. ამგვარ ლექსიკურ წყაროთა ყველაზე მეტად გავრცელებულ მაგალითებად გვევლინება სხეულის ნაწილთა (“თავი”, “ხურგი”...) და ობიექტთა ნაწილების (“ხედა მხარე”, “წინა მხარე”...) სახელწოდებები, აგრეთვე მოქმედების აღმნიშვნელი ზმნები.

ს. სვოროუ გვთავაზობს არსებით სახელთა რეინტერპრეტაციის სამ მოდელს, რომელთა მიხედვით წყარო ლექსემები შესაძლოა ევოლუციურად გადაიზარდონ გრამატიკულ ნიშნებში (ანთროპომორფული, ზომომორფული, ლანდშაფტური). ეს სამი მოდელი ერთობლიობაში საკმაოდ დამაჯერებლად გვიხსნის სივრცითი მაჩვენებლების ევოლუციის გზებს და, გარდა ამისა, საშუალებას იძლევა ვივარაუდოთ ამა თუ იმ ლექსიკური წყაროს ევოლუციის შესაძლო გზები. ს. სვოროუ მიზნად არ ისახავს სივრცითი ნიშნების სემანტიკის დაწვრილებით აღწერას. მის ნაშრომებში ყურადღება ძირითადად მახვილდება ენობრივი საშუალებებით სივრცის კონცეპტუალიზაციის პრობლემებზე.

სივრცითი კატეგორიები ადამიანის აზროვნებისათვის ცენტრალურია, ხოლო ენობრივი ცნობიერების მიერ შემუშავებული სივრცესა და დროსთან დაკავშირებული წარმოდგენების მეშვეობით აიგება სამყაროს საკუთარი განსაკუთრებული მოდელი ყოველი კულტურის ფარგლებში. ამ პრობლემის მნიშვნელობაზე ენათმეცნიერებისათვის მოწმობს ის ფაქტიც, რომ მ. პლანკის სახელობის ფსიქოლინგვისტიკის ინსტიტუტში (პოლანდია, ქ. ნეიმეგენი) სივრცის კონცეპტუალიზაციის თემაზე მუშაობს კოგნიტური ანთროპოლოგიის ჯგუფი პროფესორ ს. ლევისონის ხელმძღვანელობით. მისი კვლევების მიზანია სივრცის კონცეპტუალიზაციის მოდელის არა მხოლოდ გამოვლენა ენებში, არამედ ამ მოდელის არსებობის დამტკიცება ენისაგან დამოუკიდებელი გზით. ს. ლევისონის ძირითადი ინტერესები დაკავშირებულია ე.წ. “კოორდინატულ” სივრცით მაჩვენებლებთან, ისეთ მაჩვენებლებთან, რომლებიც მიუთითებენ ერთი რომელიმე ობიექტის ადგილმდებარეობაზე სხვა ობიექტთან მიმართებით; ამასთან ერთად, განარჩევნ, კოორდინატთა შეფარდებით სისტემასა და კოორდინატთა აბსოლუტურ სისტემას.

ტრადიციულად მიიჩნეოდა, რომ ადამიანის ენისა და აზროვნებისათვის უფრო ბუნებრივი და მოსახერხებელია კოორდინატთა შეფარდებითი სისტემა, ხოლო აბსოლუტური გვხვდება მხოლოდ დიდ გეოგრაფიულ სივრცეთა, მაგრამ არა “ყოფით” სიტუაციათა აღწერისას, როგორცაა, ვთქვათ, მაგალითად, მაგიდაზე ნივთების განლაგება (თევში დევს ჭიქის მარცხნივ); თუმცა ბოლო წლების გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ კოორდინატთა აბსოლუტური სისტემა მსოფლიოს ენებში შეიძლება არა მხოლოდ გამოიყენებოდეს მსგავს ყოფით სიტუაციებშიც, არამედ დომინირებდეს კიდევ [Majid et al. 2004] და ერთადერთი საშუალებაც იყოს ორიენტირთან მიმართებით ობიექტის ადგილმდებარეობის აღწერისას [Levinson, Haviland 1994].

კოორდინატთა შეფარდებითი და აბსოლუტური სისტემები იყენებენ სხვადასხვა მენტალურ მექანიზმებს. პირველ შემთხვევაში კოორდინატთა სისტემა ორიენტირებულია მოლაპარაკეზე და ისიც რამე სირთულის გარეშე ირჩევს საჭირო მაჩვენებელს დროის ნებისმიერ მომენტში. მეორე შემთხვევაში მოლაპარაკემ ნებისმიერ ადგილას და დროის

ნებისმიერ მომენტში უნდა იცოდეს იმის შესახებ, თუ რომელ მხარესაა ესა თუ ის ფიქსირებული მიმართულება, ე.ი. ენაზე მეტყველს გამუდმებით უნდა უშუშავებდეს შინაგანი მენტალური “კომპასი”, რომელიც ფონურ რეჟიმში განსაზღვრავს აბსოლუტურ მიმართულებებს [Majid et al. 2004].

ბრუნვათა სემანტიკურ ფუნქციებს თანამედროვე ენათმეცნიერებაში ჩვეულებრივ აკავშირებენ სახელის სემანტიკურ და სინტაქსურ როლთან გარკვეული სიტუაციის შემადგენლობაში, ამიტომ თანამედროვე ლინგვისტიკაში ბრუნვა განისაზღვრება როგორც გრამატიკული კატეგორია, რომელიც გამოხატავს სახელის სხვადასხვა სინტაქსურ (და/ან სემანტიკურ) როლებს [Плунгин 2003: 164].

როგორც აღნიშნავს ი. მელჩუკი, “სემანტიკურ და სინტაქსურ ბრუნვებს შორის ზღვარი საკმაოდ არამდგრადია და არსებობს ვრცელი გარდამავალი ზონა. ზოგიერთი ბრუნვა ზოგ ენაში მართლაც შეიძლება წმინდა სინტაქსური იყოს, მაგრამ უფრო ხშირია სიტუაციები, სადაც ბრუნვა ერთ რომელიმე კონტექსტში გარკვეულ მნიშვნელობას გამოხატავს, ხოლო სხვა კონტექსტებში არა (მაგალითად იქ, სადაც მისი გამოჩენა განისაზღვრება მმართველი ლექსემის სინტაქსური თვისებებით). მეორეს მხრივ, სინტაქსურმა ბრუნვამ შეიძლება შეიძინოს სემანტიკური ფუნქციები, მაგალითად, განსაკუთრებული კონსტრუქციის შემადგენლობაში. ამრიგად, სინტაქსურ და სემანტიკურ ბრუნვათა შეპირისპირება ვერ იქნება მეტისმეტად მკვეთრი და სტატიკური; ბევრ შემთხვევაში უფრო მიზანშეწონილია ვილაპარაკოთ ზოგიერთი ბრუნვის სინტაქსურ ან სემანტიკურ გამოყენებაზე, ვიდრე ამ ბრუნვის სინტაქსურ ან სემანტიკურ ხასიათზე საერთოდ. მაინც, მიუხედავად ყველა შენიშვნისა, ეს შეპირისპირება მეტად გამოსადეგია ბრუნვის კატეგორიასთან დაკავშირებული პრობლემატიკის განხილვისას [Мельчук 1998: 327-328].

დაღესტნურ ენებში გვხვდება სივრცით ბრუნვათა აშკარად გამოკვეთილი “სინტაქსიზაცია”, ე.ი. სივრცითი ბრუნვები გამოიყენება არა მხოლოდ გარკვეული სივრცითი სემანტიკის, არამედ გარკვეულ სინტაქსურ ურთიერთობათა გამოსახატავადაც.

ხუნძურ-ანდიურ ენათა ლოკატიური ბრუნვების კვლევას ვიდრე შევუდგებოდით, მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ აგვეგო ლოკატიურ მნიშვნელობათა ჰიპოთეტური მოდელი, რომელიც ყოველმხრივი ამსახველი იქნებოდა ობიექტის სივრცითი მახასიათებლებისა ორიენტირთან მიმართებით; შემდეგ კონკრეტული ენის მასალაზე შეგვემოწმებინა თუ რამდენად შეესატყვისება (ან არ შეესატყვისება) ეს მოდელი საკვლევ ენას, ე.ი. ამოსავლად მივმართეთ დედუქციურ მეთოდს, მაგრამ მუშაობის პროცესში აქტიურად გამოიყენებოდა ინდუქციური მეთოდიც, რამდენადაც ემპირიული მუშაობის პროცესში გამუდმებით იყო საჭირო ენობრივ მასალაზე დაკვირვებისას მონაცემების შემოწმება და დაზუსტება. ამოსავალ მოდელად (სამუშაო ჰიპოთეზის სახით) ჩვენ ავიღეთ “ლოკალიზაციის კონცეპტა სანიმუშო ინვენტარი, რომელიც წარმოადგენს დაღესტნურ ენებში რეალიზებულ შეპირისპირებათა ერთობას” [Кинрик 2003: 202]: 1) SUPER “ორიენტირზე”; 2) SUB “ორიენტირის ქვეშ”; 3) POST “ორიენტირის უკან”; 4) IN “ორიენტირის შიგნით”, შინაგანი სივრცის შემცველ ორიენტირში; 5) INTER “ორიენტირის შიგნით”, მთლიან მასაში; 6) AD “ორიენტირთან”; 7) APUD “ორიენტირთან ახლოს, მასთან კონტაქტის გარეშე”; 8) CONT “ორიენტირთან მჭიდრო კონტაქტში”; 9) CUM “განუსაზღვრელ სიახლოვეში უსულო ორიენტირთან, სულიერ ორიენტირთან ერთად”; 10) LOC “ტიპიური ადგილმდებარეობა ორიენტირთან მიმართებით”; 11) POSS “სულიერი ორიენტირის კონტროლის ქვეშ, მის მფლობელობაში”.

ლოკალიზაციის ცნება და მის აღმნიშვნელ იარაღთა სისტემა დადესტნურ ენებში შემოტანილია ა. კიბრიკის მიერ. იგი ეფუძნება უგრულ-ფინური ენების შესწავლაში არსებული ტრადიციის განვითარებასა და გაგრძელებას. ეს ტერმინები გამოყენებულ იქნა არჩიბული ენის აღწერისას [Кирилик 1977]. ხუნძურ-ანდიურ ენათა მასალაზე მუშაობის პროცესში ამ მოდელმა ცვლილებები განიცადა ენობრივ ფაქტთა შესაბამისად, კერძოდ, დაემატა სხვადასხვა ქვეპუნქტები, რომლებიც ახდენენ ამა თუ იმ კონცეპტის სემანტიკური მოდიფიკაციების ინტერპრეტაციას.

ლოკალიზაციის კონცეპტები გამოხატავენ ობიექტის სივრცით მდგომარეობას ორიენტირთან მიმართებით. როგორც ცნობილია, დადესტნურ ენებში სივრცითი ბრუნვები გამოხატავენ არა მხოლოდ ლოკალიზაციას, არამედ მიმართულებასაც (ორიენტაციას). დადესტნურ ენებში შესაძლო მიმართულებები წარმოდგენილია მოძრაობის შემდეგი კონცეპტებით (ან სხვაგვარად: ორიენტაციის კონცეპტებით): 1) მოძრაობა ორიენტირისაკენ – **ლატივი**; 2) მოძრაობა ორიენტირიდან – **ელატივი**; 3) მოძრაობა ორიენტირის გავლით (გამჭოლ) – **ტრანსლატივი**; 4) მოძრაობა ორიენტირის მიმართულებით (ორიენტირისკენ), იქამდე მიღწევის აუცილებლობის გარეშე – **ალატივი**; 5) მოძრაობა ორიენტირიდან, საწყისი წერტილის კონკრეტიზაციის გარეშე – **აბლატივი**; 6) მოძრაობა სწორედ ორიენტირისკენ და არა უფრო შორს – **ტერმინატივი**. შესაბამისად, ამოსავლად ივარაუდება ლოკალიზაციის თერთმეტი მნიშვნელობა და ორიენტაციის (მოძრაობის მნიშვნელობათა) ექვსი კონცეპტი.

ლოკალიზაციის კატეგორია მჭიდროდ არის დაკავშირებული ორიენტაციის კატეგორიასთან და ორივე ეს კატეგორია დადესტნურ ენებში, როგორც წესი, სინკრეტულად გამოიხატება.

საკვლევე ენებში ლოკალიზაციის კატეგორიას ახასიათებს სივრცით ბრუნვათა არათანაბარი რაოდენობა. კარატაულ ენაში წარმოდგენილია ლოკალიზაციის ნიშანთა ყველაზე დიდი რაოდენობა – რვა. ანდიურ, ახვახურ, ლოდობერიულ, ბავგალურ და ტინდიურ ენებში ლოკატიურ ბრუნვათა შვიდი სერიაა წარმოდგენილი. სივრცით ბრუნვათა ექვს ლოკალიზაციას გამოყოფს ჭამალურ ენაში ფ. მაჰომედოვა [Магомедова, 2000: 473-474]. მკვლევართა შეხედულებები ჭამალური ენის სივრცით ბრუნვათა რაოდენობის შესახებ განსხვავებულია. ა. ბოკარიოვის აზრით, სივრცითი ბრუნვები, მათი ვარიანტების ჩათვლით, რაოდენობით ორ ათეულამდე აღწევს. “განსხვავებით სალიტერატურო ხუნძურისაგან, რომელშიც ადგილობით ბრუნვათა სისტემა დამუშავებულია მეტად გულდასმითა და თანმიმდევრობით, ჭამალური ენა არ წარმოგვიდგენს ყოველმხრივ მყარ სისტემას: ადგილობით ბრუნვათა ზოგიერთი სერია დეფექტურია (ე.ი. არ მოიპოვება ყველა ფორმა); ერთი და იმავე ძირითადი მნიშვნელობის გამოსახატავად გამოიყენება რამდენიმე სერია, ერთი და იგივე მნიშვნელობა სერიის შიგნით გამოიხატება სხვადასხვა ბრუნვებით და, პირიქით, ერთსა და იმავე ბრუნვას მოეპოვება განსხვავებული მნიშვნელობები” [Бокарев 1949: 47].

ანდიურ ენათა შორის ლოკატივები ყველაზე მცირე რაოდენობით მოიპოვება ბოთლიხურ ენაში; აქ გვხვდება ადგილობით ბრუნვათა ხუთი სერია (ისევე როგორც ხუნძურში). ცნობილია სხვა თვალსაზრისიც, რომლის მიხედვით ბოთლიხურში წარმოდგენილია ადგილობით ბრუნვათა რვა სერია [იხ. Гудава 1961: 140-146].

ხუნძურ-ანდიურ ენებში სივრცით ბრუნვათა წარმოების პრინციპი საკმაოდ თანმიმდევრულადაა გატარებული. ბრუნვის ფორმები ქმნიან მწყობრ და სიმეტრიულ სისტემას. გამონაკლისად აქ გვევლინება ანდიური ენა. ხუნძური და ანდიური ენები წარმოადგენენ

ორ სხვადასხვა პოლუსს, სადაც ეს სიმეტრია გამოხატულია ყველაზე უფრო თანმიმდევრულად (ხუნძური ენა) და ყველაზე ნაკლებ თანმიმდევრულად (ანდიური ენა). ე. ბოკარიოვი ანდიურ ენაში უფრო მეტ შემთხვევაში ადასტურებს ადგილობით ბრუნვებს სერიების გარეშე, მეტიც, “ადგილობით ბრუნვათა სერიების დაშლის პროცესი ანდიურ ენაში ისე შორს წავიდა, რომ მისი მასალა სხვა დადესტნურ ენათა მასალისაგან იზოლირებულად რომ განიხილებოდეს, მეტად გაჭირდებოდა ამ ენაში ბრუნვათა სერიების არსებობაზე ლაპარაკი” [Бокарев 1948: 60].

ხუნძურ-ანდიურ ენათა სივრცითი ბრუნვების კვლევისას ჩვენ ვემყარებოდით ე. ბოკარიოვის მეთოდოლოგიურ დებულებას იმის შესახებ, რომ “დადესტნურ ენათა ბრუნვების სისტემის საკითხის შესწავლისას, უპირველეს ყოვლისა, უარი უნდა ვთქვათ ცდაზე, რომელიც ამ ენათა ბრუნვების სისტემას აგვაგებინებს რომელიმე სხვა ენის სისტემიდან ამოსვლით; მაგ., ლათინურის, რუსულის, არაბულის, ქართულის და ა.შ.; ასევე უნდა უკუვაგდოთ ამ სისტემის აგების ცდა იმ “შიშველი” მნიშვნელობებიდან ამოსვლით, რომლებიც მოწვევტილია მათი მატერიალური გარსისაგან. ბრუნვების სისტემა ყოველი დადესტნური ენისა, ისევე როგორც საერთოდ ყველა ენისა, განისაზღვრება საკუთარი გრამატიკული წყობის თავისებურებით, შესაბამის მნიშვნელობათა გამოხატვის ფორმების ერთიანობით” [Бокарев 1954: 43].

სივრცით ბრუნვათა სერიების სხვადასხვა რაოდენობის მიუხედავად, სივრცითი ბრუნვებით გამოხატულ ლოკალიზაციათა რაოდენობა საკვლევ ენებში ძირითადად ემთხვევა. ეს განპირობებულია იმით, რომ ერთი და იმავე ლოკალიზაციის გამოსახატავად გამოიყენება რამდენიმე სერია, რომლებიც ავლენენ უმნიშვნელო სემანტიკურ მოდიფიკაციებს.

ხუნძურ-ანდიური ჯგუფის ენათა შორის ადგილობით ბრუნვათა სერიების ყველაზე ნაკლები რაოდენობაა წარმოდგენილი **ხუნძურ ენაში**; აქ გამოიყოფა ხუთი სერია (ზოგ დიალექტში – ექვსი), რომლებიც, შესაბამისად, ახდენენ რეალიზებას ლოკალიზაციის ხუთი კონცეპტისა: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), რომლის ნიშანია **-და**; 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშანია **-ჭ**; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია **-ტ**; 4) ლოკალიზაცია “შივ”, მთლიან მასაში ან ორიენტირებს შორის (INTER), ნიშანია **-ლ**; 5) ლოკალიზაცია “შიგნით”, შინაგანი სიცარიელის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშნებია **-ბ**, **-ჟ**, **-ა**, **-რ** (ე.ი. კლასისა და რიცხვის ნიშნები).

ყოველი სერია წარმოდგენილია ოთხი ბრუნვით: ესივი (მდგომარეობა), ლატივი (მიახლოება), ელატივი (დაცილება) და ტრანსლატივი (მოძრაობა ორიენტირის გავლით, გამჭოლ): **ესივი** ანუ ადგილობითი (“სად?”) მიუთითებს საგნის მდგომარეობაზე, სივრცეში მის მდებარეობაზე; **ლატივი** ანუ მიმართულებითი (“საით?”) მიუთითებს მიმართულებაზე ორიენტირისკენ; **ელატივი** ანუ დაცილებითი (“საიდან?”) მიუთითებს მოძრაობაზე ორიენტირის მხრიდან; **ტრანსლატივი** ანუ გავლითი (“გამჭოლვითი”) მიუთითებს გარკვეულ სივრცეში მოძრაობაზე ორიენტირის გავლით (გამჭოლ).

ხუნძური ენის ზოგ დიალექტში წარმოდგენილია არა ხუთი სერია ადგილობითი ბრუნვებისა, როგორც ეს გვაქვს სალიტერატურო ენაში, არამედ ექვსი. მეექვსე სერიის არსებობას ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ ლოკალიზაციათა გამიჯვნა განაპირობებს. ჯერ კიდევ შ. მიქაილოვი მიუთითებდა, რომ ხუნძურ ენაში სუპერესივს ხუთი ბგერით განსხვავებული ფორმანტი მოეძვევა, რომლებიც “უნდა წარმოადგენდნენ ფონეტიკურ ტრანსფორმაციათა სხვადასხვა საფეხურებს: **-ტა**, **-და**, **-ჟა**, **-ლა**, **-თა**, **-აღნდა**, **-აღდა**.

ჩანს, უფრო არქაული უნდა იყოს **-ტა**, ვინაიდან მან შემოინახა დამოუკიდებელი რეალური მნიშვნელობა როგორც ზმნისართმა (ტად“ზედ”, “ზემოთ”) და ეს მნიშვნელობა გადასცა პირველი სერიის ადგილობით ბრუნვას” [Микаилов 1959: 85].

შეისწავლა რა ხუნძური ენის ადგილობითი ბრუნვები, ზ. მაჰომედბეკოვამ დაადასტურა VI სერიის ლოკატიური ბრუნვის არსებობის ნაკვალევი - **ტ** დაბოლოებით. “სალიტერატურო ენაში **-ტ** დაბოლოებიანი სერია თითქმის მთლიანად შეერწყა **-დ** დაბოლოების შემცველ სერიას, მაგრამ დიალექტებში იგი საკმაოდ ნათლად ჩანს. **-ტ** დაბოლოებიანი სერია გვიჩვენებს საგნის მდებარეობას სხვა საგანზე, ჩვეულებრივ, პორიზონტალურ ზედაპირზე” [Магомедбекова 1956: 235].

სალიტერატურო ენაში წარმოდგენილი მწყობრი სისტემა ადგილობითი ბრუნვებისა არ “მუშაობს” ხუნძური ენის დიალექტებში, რომლებშიც ფუნქციონირებს არამდგრადი ანდა, პირიქით, შერყეული, მაგრამ ერთმნიშვნელოვნად არასტაბილური სისტემა. დიალექტთა უმეტეს ნაწილში არ არსებობს მკაფიოდ გამოხატული სემანტიკური დიფერენციაცია, ზოგ შემთხვევებში ადგილი აქვს რამდენიმე ბრუნვის პარალელურ ხმარებას ერთი და იმავე ლოკალიზაციის გამოსახატავად ან ერთი და იმავე ფორმანტის რამდენიმე ფონეტიკური ვარიანტის გამოყენებას.

ლოკალიზაციის ბრუნვათა შორის ხუნძურში ყველაზე მეტ ვარიაციულობას სუპერესივი ამჟღავნებს. ასე, მაგალითად, სუპერესივი ანწუხურ დიალექტში წარმოდგენილია ფონეტიკურად განსხვავებული ხუთი ფორმანტით, რომელთაც შ. მიქაილოვი განიხილავს როგორც შედეგს ფონეტიკური ტრანსფორმაციის სხვადასხვა საფეხურებისა: **-ტა**, **-და**, **-ჟა**, **-ლა**, **-თა**. უფრო არქაულად იგი მიიჩნევს **-ტა** ფორმანტს, რომელიც წარმოდგენილია ჩრდილოური და სამხრული ხუნძურის მთელ რიგ კილოკავ-თქმაში, რამდენადაც მან შემოინახა დამოუკიდებელი რეალური მნიშვნელობა (ტა “ზედ”), რომელიც ემთხვევა სუპერესივის სემანტიკას [Микаилов 1959: 85]. ფორმანტი **-ტა** გავრცელებულია, ძირითადად, ჭადაქოლოური და ტოხური კილოკავების თქმებში. ანწუხური დიალექტის სხვა კილოკავებში **ტ** ბგერას **ტ** შეესატყვისება, “მაგრამ ბრუნვის ფორმანტებში **ტ** ბგერის ნაცვლად გვხვდება არა **ტ**, არამედ **-დ**, **-ჟ**, **-ლ** და იშვიათ შემთხვევებში **-თ**. ანწუხური დიალექტის ანწროსუნჰადურ კილოკავში მეტწილად გავრცელებულია ფორმანტი **-და**; იშვიათად გვხვდება **-ლა** დაბოლოება, რომელიც დამახასიათებელია სამხრული ხუნძურის ზოგიერთი კილოკავ-თქმისათვის, ხოლო **-თა** უფრო გამოიყენება ჭარულ დიალექტში” [Микаилов 1959: 85: 86]. უნდა აღინიშნოს, რომ ფ. საიდოვა, რომელმაც სპეციალურად გამოიკვლია ეს დიალექტი, არ გამოყოფს **-თა** ფორმანტს ჭარულის არც ერთ კილოკავში. ჩვენმა ცდამ, გამოგვევლინა ეს ფორმანტი ჭარული დიალექტის წარმომადგენელ ინფორმანტთა გამოკითხვის გზით, ასევე ვერ მოგვცა შედეგი.

ლოკალიზაციათა რაოდენობით ხუნძურ ენასთან ყველაზე ახლოსაა **ანდიური**. ლოკალიზაციის კატეგორიის აღწერის სირთულე ამ ენაში გამოწვეულია იმით, რომ ლოკატიურ ბრუნვათა ნიშნები ამ ენის თქმებში თვალსაჩინოდ სხვაობს. ი. ცერცვაძე [ცერცვაძე, 1965] ანდიურში გამოყოფს შვიდ თქმას, რომლებსაც აერთიანებს ორ ჯგუფად: ზემოანდიურ და ქვემოანდიურ თქმებად. ზემოანდიურ ანუ საკუთრივ ანდიურ ჯგუფში წარმოდგენილია თქმები სოფლებისა ანდი, ღუნხო, დაღათლი, აშალი, რიკვანი, ზილო და ჩანხო. ქვემოანდიური ანუ მუნიბ-ქვანხიდათლური ჯგუფი წარმოდგენილია სოფლების – მუნისა და ქვანხიდათლის თქმებით. ჩვენ მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ მოგვეხმო ანდიურის ყველა თქმის მონაცემები, რამდენადაც “მხოლოდ ამდაგვარი გზით

იქნება შესაძლებელი გაირჩეს უწინარესი შემდგომისგან, არსებითი – შემთხვევითისგან” [Чикобава 1965: 8]. გარდა ამისა, საკვლევ ენათა შორის საკითხი ყველაზე ნაკლებად სწორედ ანდიურ ენაშია დამუშავებული. ანდიური ენის (სოფ. ანდის მეტყველების) შესახებ პირველი მონოგრაფიის ავტორი ა. დირი გამოყოფს თავდაპირველად ადგილობით ბრუნვათა ხუთ სერიას, შემდეგ იგი სვამს საკითხს კიდევ ერთი სერიის არსებობის შესახებ, სერიისა, რომელიც წარმოადგენს სემანტიკას ლოკალიზაციისა “ქვეშ” -ტი ფორმანტის მეშვეობით და აგრეთვე მსჯელობს დამოუკიდებელ სერიად მისი განხილვის შესაძლებლობებზე [იხ. Дирр 1906: 24-25].

ადგილობით ბრუნვათა შვიდ სერიას (წყებას) გამოყოფს საკუთრივ ანდიურ თქმაში ი. ცერცვაძე [1965: 340-341]. ადგილობითი ბრუნვები ახდენენ რეალიზებას ლოკალიზაციის შემდეგი კონცეპტებისა: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), რომლის ნიშნებია -ტა (ჰორიზონტალურ ზედაპირზე) და -ჭუ (ვერტიკალურ ზედაპირზე); 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ამ ლოკალიზაციის მახვენებლები იცვლება რიცხვის გრამატიკული კატეგორიის მიხედვით: მხოლოდითი რიცხვის ფორმაში არსებითი სახელები მას წარმოგიდგენენ -ხ, ხოლო მრავლობითში -ჭ ფორმანტით; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან კონტაქტში” (CONT), ნიშანია -ჭ; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია -ტი; 5) ლოკალიზაცია “შიგ”, მთლიან მასაში ან ორიენტირებს შორის (INTER), ნიშანია -ლი; 6) ლოკალიზაცია შინაგანი სივრცის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშანია -ი.

ყოველ სერიაში შედის სამ-სამი ბრუნვა: ესივი (მდგომარეობა), ლატივი (მიმართულება), ელატივი (დაცილება).

ანდიური ენის დაღათლის თქმაში კ. სალიმოვი გამოყოფს ადგილობით ბრუნვათა რვა სერიას. ამასთან, ავტორი იმასაც აღნიშნავს, რომ ბევრ სიტყვას მხოლოდ ექვსი სერია მოეპოვებაო [Салимов 2010: 105-106]. ამ სერიებით რეალიზდება ლოკალიზაციის შემდეგი კონცეპტები: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), ნიშნებია -ლა (ჰორიზონტალურ ზედაპირზე) და -ჭუ (ვერტიკალურ ზედაპირზე); 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშანია -ხა; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია -ტი; 4) ლოკალიზაცია “შიგ”, მთლიან მასაში ან ორიენტირებს შორის (INTER), ნიშანია -ლი; 5) ლოკალიზაცია შინაგანი სივრცის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშნებია -ლა, -ა, -უგ (მხოლოდობით რიცხვში) და -ჭი (მრავლობით რიცხვში). ყველა სერიას არ მოეპოვება ბრუნვათა ერთნაირი რაოდენობა, ზოგი მათგანი ნაკლებია; თუმცა კ. სალიმოვი მაინც წერს, რომ ყოველ სერიას სრულად მოეპოვება სამ-სამი ბრუნვა: მდგომარეობისა, მიმართულებისა, დაცილებისა [2010: 105]; შემდეგ იგი აზუსტებს, რომ სამ-სამი ფორმა აქვთ მხოლოდ პირველ (-ლა ნიშნიან) და მესამე (-ხ ნიშნიან) სერიებს, ხოლო მეორე (-ჭუ ნიშნიან), მეოთხე (-ჭი ნიშნიან) და მეექვსე (-ლი ნიშნიან) სერიებს ბრუნვათა ორ-ორი ფორმა მოეპოვებათ; მდგომარეობისა (ესივი) და მიმართულების (ელატივი) ბრუნვებს ერთი საერთო ფორმა მოეძვეებათ. მეშვიდე და მერვე სერიებში სამი ბრუნვაა. ამ სერიებში შეიძლება იყოს არსებითი სახელები ოდენ მხოლოდობითი ფორმით [Салимов 2010: 105].

ახეანურ ენაში წარმოდგენილია ადგილობით ბრუნვათა შვიდი სერია, რომლებითაც რეალიზდება ლოკალიზაციის ექვსი კონცეპტი: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), ეს ლოკალიზაცია რეალიზდება ორი სერიის მეშვეობით; ნიშნებია -გ (ჩრდილოური დიალექტი) და -ტ (სამხრული დიალექტი) (ჰორიზონტალურ ზედაპირზე); 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან”, “რამესთან”, “ვინმესთან” (AD), ნიშანია -ხ (-ხარ); 3) ლოკალი-

ზაცია “ორიენტირთან კონტაქტში” (CONT), ნიშანია -ჭ; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია -ტ; 5) ლოკალიზაცია “შიგ”, მთლიან მასაში, სითხეში, ფხვიერ ნივთიერებებში (INTER), ნიშანია -ლ; 6) ლოკალიზაცია სათავსში, შიდა სივრცეში, შინაგანი სივრცის შემცველ რამეში მდებარეობის ზოგადი სემანტიკით (IN), ნიშანია -რ.

ყოველ სერიაში ოთხ-ოთხი ბრუნვაა, რომელთა დაბოლოებებიც მიუთითებენ მოძრაობის მიმართულებაზე: ესივი (ადგილობითი) -ე (-გ, -ჭ დაბოლოებიან სერიებში), -ი (-ხ, -ტ, -ლ, -რ დაბოლოებიან სერიებში), ლატივი (მიმართულებითი) -ა, ელატივი (დაცილეობითი) -უ, ტრანსლატივი (გამჭოლვითი) -ნე.

ტრანსლატივი იწარმოება ელატივისაგან -უ, -ნე ფორმანტა მეშვეობით. ყველა სახელი არ გვხვდება ლოკატიურ ბრუნვათა ყველა სერიის ფორმებში. კონკრეტულ არსებით სახელებს შორის ამა თუ იმ სერიის წარმოებაზე არსებობს სემანტიკური შეხლუდევი. “როგორც წესი, ყველა სახელი დაისმის ლოკატიურ ბრუნვათა -გ, -ხ, -ტ დაბოლოებიანი სერიის ფორმებში. სერიის ნიშნები მიერთვიან ირბ ბრუნვათა ფუძეს, ხოლო სერიის ნიშნები დაირთავენ ლოკატიურ ბრუნვათა ნიშნებს” [Магомедова, Абдуллаева 2007: 667].

ადგილობით ბრუნვათა შვიდი სერიის მეშვეობით, ახვახურის მსგავსად, **ბაგვალურ** ენაშიც რეალიზდება ლოკალიზაციის შემდეგი კონცეპტები: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), ნიშნებია -ჭ, -ლა; 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშანია -ხ; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან”, “ორიენტირთან კონტაქტში” (CONT), ნიშანია -ჭ; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია -ტ; 5) ლოკალიზაცია “შიგ”, მთლიან მასაში ან ორიენტირებს შორის (INTER), ნიშანია -ლ; 6) ლოკალიზაცია შინაგანი სივრცის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშნებია -ი, -ა.

ყოველი სერია წარმოდგენილია სამი ბრუნვით: ესივი (მდგომარეობა), ლატივი (მიმართულება) და ელატივი (დაცილება). ესივსა და ლატივს ემჩნევათ ერთმანეთთან შერწყმის ტენდენცია და უმეტეს სერიებში ერთი საერთო ფორმა მოეპოვებათ. ნაშრომში “ბაგვალური ენა. გრამატიკა. ტექსტები. ლექსიკონი” მითითებულია მეოთხე დინამიკური ბრუნვის – ტრანსლატივის არსებობაზე [2001: 141]; აღნიშნულია მისი გამოყენების არარეგულარული ხასიათის შესახებ [იქვე: 142].

ბაგვალური ენის ადგილობით ბრუნვათა სისტემის დამახასიათებელ თვისებად მკვლევრები ასახელებენ სელექციურობას, ე.ი. შერჩევითობას ადგილობითი ბრუნვის ამა თუ იმ ფორმის გამოყენებისას ამა თუ იმ სემანტიკის შემცველ სახელთან.

ერთი ლოკალიზაციით მეტს გამოყოფს ბაგვალურ ენაში დ. ა. დანიელი, ლოკალიზაციის გამოყოფის შემდეგი კრიტერიუმების შესაბამისად: “ლოკალიზაციის კატეგორია გვაძლევს სივრცეში სფერო-ორიენტირს და განსაზღვრავს, თუ რა მიმართებაშია ეს სფერო ობიექტთან, რომელიც წარმოადგენს ლოკალიზაციის ნიშნის შემცველ რეფერენტს [Даниель 2001: 141]. ესაა შემდეგი შვიდი ლოკალიზაცია: 1) ლოკალიზაცია SUB “ორიენტირის ქვეშ”, ნიშანია -ტ; 2) ლოკალიზაცია SUPER “ორიენტირის ზედაპირზე”, ნიშნებია -ლა, -ლა; 3) ლოკალიზაცია AD “ორიენტირთან”, ნიშანია -ხ; 4) ლოკალიზაცია CONT “ორიენტირთან კონტაქტში”, ნიშანია -ჭ; 5) ლოკალიზაცია INTER “ორიენტირში” (მთლიან მასაში, ნივთიერებაში, მყარ სხეულში...), ნიშანია -ლ; 6) ლოკალიზაცია

LOCPOSS “შინ ორიენტირთან (“ორიენტირის სახელში”) ან “ორიენტირის სხეულზე”, ნიშანია **-ლბა**; 7) ლოკალიზაცია IN “შივ” (მთლიან მასაში), ნიშნებია **-ინი**, **-ნი**.

დამატებითი ლოკალიზაცია – ლოკატიური პოსესივი – „მასალობრივ ემთხვევა ლატივის ფორმას ლოკატიური **-ლბა** თანდებულისა. მნიშვნელოვანი სხვაობა მათ შორის ისაა, რომ **-ლბა** თანდებულისაგან განსხვავებით, ლოკალიზაციის ნიშანი **-ლბა** (LOCPOSS) დაერთვის არსებითი სახელის ირიბ ფუქეს. მაინც, ლოკატიური თანდებული **-ლბა** მორფოლოგიურად და ფუნქციურად ახლოა ლოკალიზაციის ნიშნებთან: ამაზე მეტყველებს ის, რომ მოეპოვება სრული პარადიგმა დინამიკური ბრუნვებისა (ესივი-ლატივი, ელატივი-ტრანსლატივი) და აგრეთვე აღჭურვილია სინტაქსურ მნიშვნელობათა გამომხატველობით” [Даниель 2001: 141].

ბაგვალური ენა თავისი გეოგრაფიული გავრცელებით მოქცეულია ჭამალურ და ტინდიურ ენათა გავრცელების ზონაში, რის გამოც ამ ენებთან უფრო მეტ სტრუქტურულ და ლექსიკურ სიახლოვეს ავლენს. ბაგვალური სოფლების თქმათა შორის არსებული უმნიშვნელო განსხვავებების გათვალისწინებით, ტ. გუდავას [1967] კვლად ტრადიციულად გამოყოფენ თქმათა სამ ჯგუფს: კვანადურ-ჰემერსოულს, ხუშტადურ-თლონდოდურს (წუმადის რ-ნი) და თლისურ-თლიბიშოურს (ახვახის რ-ნი).

ბაგვალური ენის ყოველ თქმას ახასიათებს თავისებურებები. უფრო აშკარად სხვაობს თლისურ-თლიბიშოური სხვა ჯგუფების თქმებთან შედარებით (კვანადურ-ჰემერსოული, ხუშტადურ-თლონდოდური).

თლისურ-თლიბიშოურში სერიის ნიშანი **-ლბი** გვევლინება **-ლი**-ს სახით, თანაობა გამოიხატება ფორმანტებით **-გუ** (ადგილობით-მიმართულებითი) და **-გუვ** (დაცილებითი). თლონდოდური თქმის **-რ** ფორმანტს თლისურ-თლიბიშოურში შეესატყვისება **-ანა**, რომელიც სხვადასხვა სერია დაერთვის: **დი-ლ'-ანა** “ჩემსკენ”, **იმაშე-ანა** “მამას”, “მამისკენ”.

ბოთლისურ ენაში მოიპოვება ლოკალიზაციის ოთხი კონცეპტი (სამი კონცეპტით ნაკლები, ვიდრე ახვახურსა და ანდიურში): 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER) წარმოდგენილია ორი სერიით: ნულოვანი ნიშნითა და **-ჭ** ფორმანტით. **-ჭ** ნიშნის სერია ნაკლებია, აკლია ლატივი; 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD) **-ხ** და **-ჭ** ნიშნებით; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირის შიგნით” (INTER) **-ლ'** ნიშნით; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB) **-ტბ** ნიშნით. ეს ლოკალიზაცია ექვს სერიას მოიცავს. პირველი სერია ნულოვანი ნიშნით გვევლინება, მეორე სერიას აქვს ფორმანტი **-ჭ** მესამე სერიას – **-ხ**, მეოთხეს – **-ჭ**, მეხუთეს – **-ლ'** და მეექვსეს – **-ტბ**.

ღოდობერიულ ენაში, რომელიც წარმოდგენილია ორი თქმით – საკუთრივ ღოდობერიულითა და ზიბირხალიურით, ადგილობით ბრუნვათა შვიდი სერიით ხდება ლოკალიზაციის ექვსი კონცეპტის რეალიზება: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER) შეიცავს ორ სერიას **-ჭ** და **-ლა** ფორმანტებით. ამ სერიათა ფორმების წარმოებისას არსებითი სახელები ღოდობერიულ ენაში ამჟღავნებენ აშკარა სელექციურობას, ე.ი. შერჩევითობას ამა თუ იმ სემანტიკის შემცველი სახელის მიერ ამა თუ იმ სერიის გამოყენებაში. სიტყვები, რომელთა ლოკალიზაციაც შემადლებულ ადგილს მიემართება, იწარმოებიან **-ჭ** დაბოლოებიანი სერიის ფორმებით, ხოლო ბრტყელი ზედაპირის შემთხვევაში – **-ლა** დაბოლოებიანი სერიისა; 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშანია **-ხ**; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან კონტაქტში” (CONT), ნიშანია **-ჭ**; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია **-ტბ**; 5) ლოკალიზაცია “ორიენტირში”, მთლიან მასაში ან ორი-

ენტირებს შორის (INTER), ნიშანია **-ლ'**; 6) ლოკალიზაცია შინაგანი სიცარიელის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშანია **-თ**.

თითოეული სერია წარმოდგენილია ორი ბრუნვით: ესეით, რომელსაც ლატივთან საზიარო ფორმა აქვს და ელატივით.

კარატაულ ენაში, სივრცითი ლოკალიზაციის სემანტიკის მიხედვით, ბრუნვები ერთიანდებიან რვა სერიაში, რომელთა ნიშნებია **-ჭ, -ტ', -ა, -ხ, -ჭ, -ი, -ლ', -ტ'**. მათი მეშვეობით რეალიზდება ლოკალიზაციათა ხუთი კონცეპტი: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), ნიშნებია **-ჭ, -ტ'** (მეტწილად ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე), **-ა**; 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშანია **-ჭ**; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან კონტაქტში” (CONT), ნიშანია **-ხ**; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია **-ტ'**; 5) ლოკალიზაცია “ორიენტირში”, მთლიან მასაში ან ორიენტირებს შორის (INTER), ნიშანია **-ლ'**; 6) ლოკალიზაცია შინაგანი სიცარიელის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშანია **-ი**.

თითოეულ სერიაში წარმოდგენილია სამიდან ოთხ ბრუნვამდე. ორიენტაციის ბრუნვები არაერთგვაროვანია კარატაულის დიალექტების მიხედვით: “ელატივი და ტრანსლატივი საკუთრივ კარატაულში მნიშვნელობით ხშირად გაუდიფერენცირებელია, ხოლო თუქიტურში მათი დაპირისპირება უფრო თვალსაჩინოა. ბევრ სერიაში ყველა ბრუნვა სრულად არ არის შემონახული [Магомедбекова 1971: 70; Магомедова, Халидова 2001: 449-450]. **-ჭ** და **-ხ** დაბოლოებიანი სერიები ნაკლებია. მათში, შესაბამისად, შემონახულია ორი და ერთი ბრუნვა.

კარატაული ენის თუქიტურ დიალექტში იგივე ლოკალიზაციები რეალიზდება შვიდ ლოკატიურ სერიაში ფორმანტებით **-ჭ, -ლა (-ლლა), -ჰ, -ჭ, -ი, -ლ', -ტ'**. სივრცით ბრუნვებს აქ უფრო მწკობრი სისტემა აქვთ, ვიდრე საკუთრივ კარატაულში. თითოეული ლოკალიზაცია აქ წარმოდგენილია ორიენტაციის ოთხი ბრუნვით; არ არის ნაკლები სერიები, საკუთრივ კარატაულისაგან განსხვავებით. გარდა ამისა, თუქიტურ დიალექტში სრულადაა შემონახული სერია **-ჰ** დაბოლოებით, რომელიც სემანტიკურად და ფორმობლივ შეესატყვისება **-ხ** დაბოლოებიან სერიას საკუთრივ კარატაულში; აქ არ გვხვდება ლოკალიზაცია “ორიენტირის ზედაპირზე”, რომელსაც საკუთრივ კარატაულში **-ა** ფორმანტი მოეპოვება. ამ ლოკალიზაციას სემანტიკით ახლო ლოკალიზაციები წარმოგვიდგენენ [Магомедова, Халидова 2001: 452].

ტინდიურ ენაში, ისევე როგორც ასეხურში, ბაგვალურში, ლოდობერიულში, მოიპოვება შვიდი სერია ადგილობითი ბრუნვებისა, რომლებითაც რეალიზდება ისეთივე კონცეპტები, როგორც გვაქვს ბაგვალურსა და ლოდობერიულ ენებში. ტინდიურშიც ასევე “ყოველი სერია მოიცავს ორ ბრუნვას (ადგილობითსა და მიმართულებითს ყველა სერიაში საერთო ფორმა აქვთ), რომელთა დაბოლოებაც მოქმედების მიმართულებაზე მიუთითებს: ადგილობით-მიმართულებითი **-ა (ლ, ჭ, ხ სერიებში), -ი** (ყველა დანარჩენ სერიაში), დაცილებითი **-თ** (ყველა სერიაში) [Магомедова 2003: 548]: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), ნიშნებია **-ლ** (მეტწილად ბრტყელ ზედაპირზე) და **-ჭ**, რომლითაც გამოიხატება აგრეთვე კონცეპტი “ორიენტირთან” (AD); 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშანია **-ხ**, ზოგჯერ **-ჭ**; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან კონტაქტში” (CONT), ნიშანია **-ჭ**; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია **-ტ'**; 5) ლოკალიზაცია “შივ”, მთლიან მასაში ან ორიენტირებს შორის (INTER), ნიშანია **-ლ'**; 6) ლოკალიზაცია შინაგანი სივრცის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშანია **-თ**.

ყოველი სერია შედგება ორი ბრუნვისგან: ადგილობითსა (ესივი) და მიმართულებით (ალატივი) ბრუნვებს ყველა სერიაში მოეპოვებათ საერთო ფორმა.

ჭამალურ ენაში ა. ბოკარიოვი გამოყოფს ადგილობით ბრუნვებს, რომელთა რაოდენობაც, მათი ვარიანტების ჩათვლით, ორ ათეულამდე აღწევს, მაგრამ “განსხვავებით სალიტერატურო ხუნძურისაგან, რომელშიც ადგილობით ბრუნვათა სისტემა დამუშავებულია მეტად გულდასმითა და თანმიმდევრობით, ჭამალური ენა არ წარმოგვიდგენს ყოველმხრივ მყარ სისტემას: ადგილობით ბრუნვათა ზოგიერთი სერია დეფექტურია (ე.ი. არ მოიპოვება ყველა ფორმა); ერთი და იმავე ძირითადი მნიშვნელობის გამოსახატავად გამოიყენება რამდენიმე სერია, ერთი და იგივე მნიშვნელობა სერიის შიგნით გამოიხატება სხვადასხვა ბრუნვებით და, პირიქით, ერთსა და იმავე ბრუნვას მოეპოვება განსხვავებული მნიშვნელობები” [Бокарев 1949: 47].

ა. ბოკარიოვი გამოყოფს ჭამალურში შემდეგ ლოკალიზაციებს: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER), ნიშანია -ჭ; 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშნებია -ხ (კონტაქტის გარეშე) და -ჭ (კონტაქტის არსებობა); 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია -ტ; 4) ლოკალიზაცია “შიგ”, “ორიენტირის შიგნით” (INTER) და (IN), ნიშანია -ლ.

ფ. მაჰომედოვა [Магомедова, 2000: 473-474] ჭამალურ ენაში გამოყოფს ექვს სერიას, რომლებითაც რეალიზდება ლოკალიზაციათა შემდეგი კონცეპტები: 1) ლოკალიზაცია “ორიენტირზე” (SUPER); ნიშანია -ჭ, რომელიც ზოგჯერ გამოხატავს (AD) კონცეპტსაც; 2) ლოკალიზაცია “ორიენტირთან” (AD), ნიშანია -ხ და ზოგჯერ -ჭ; 3) ლოკალიზაცია “ორიენტირის უკან, მომდევნოდ” (ANTE), ნიშანია -ჭ; 4) ლოკალიზაცია “ორიენტირის ქვეშ” (SUB), ნიშანია -ტ; 5) ლოკალიზაცია “შიგ”, მთლიან მასაში ან ორიენტირებს შორის (INTER), ნიშანია -ლ; 6) ლოკალიზაცია შინაგანი სივრცის შემცველ ორიენტირში (IN), ნიშანია -თ.

ყოველი სერია წარმოდგენილია სამი ბრუნვით: ესივი (მდგომარეობა), ლატივი (მიმართულება) და ელატივი (დაცილება). სხვა ხუნძურ-ანდიურ ენათაგან განსხვავებით, ფ. მაჰომედოვა [2000: 474] ჭამალურის მიმართულებითი ბრუნვის შიგნით ყველა სერიაში, გარდა -ნ დაბოლოებიანი სერიისა, განარჩევს ორ ფორმას ორი სხვადასხვა სემანტიკით: “ობიექტისაკენ მიმართულება დროებით ყოფნის მიზნით” და “ობიექტისაკენ მიმართულება მუდმივად ყოფნის მიზნით”. გარდა ამისა, “-ხ და -ჭ დაბოლოებიან სერიებში პირველ მიმართულებით ბრუნვასა და ადგილობით ბრუნვებს საერთო ფორმა აქვთ (მათ შორის მადიფერენცირებულ ნიშნად მახვილის ადგილი გვევლინება)” [იქვე: 474].

როგორც ვხედავთ, სერიათა განსხვავებული რაოდენობის მიუხედავად (ხუთიდან რვაამდე), ადგილობითი ბრუნვებით გამოხატული ლოკალიზაციის კონცეპტები ხუნძურ-ანდიურ ენებში ძირითადად ერთხვევიან. ეს ლოკალიზაციებია: “ორიენტირზე”, “ორიენტირთან”, “ორიენტირის ქვეშ” და “ორიენტირში” სხვადასხვა სემანტიკური მოდიფიკაციებით.

ნებისმიერი არსებითი სახელი არ გვხვდება ყველა სერიის ფორმით, ზოგიერთი სერიის წარმოებისას მოქმედებს სემანტიკური შეზღუდვები.

ენის სემანტიკური სივრცე სტრუქტურირებული და ორგანიზებულია. თავად სტრუქტურები ლინგვისტურ უნივერსალიებს განეკუთვნებიან, რაც საშუალებას იძლევა მოხდეს შეპირისპირებითი კვლევა-ძიება სემანტიკის დონეზე, გამოვლინდეს ექსტრალინგვისტური სინამდვილის შესახებ წარმოდგენათა სპეციფიკა ყოველ კონკრეტულ ენაში.

სივრცე, როგორც მატერიის არსებობის ფორმა, ობიექტურადაა მოცემული, იგი არ არის დამოკიდებული შემეცნებელ სუბიექტზე და ამიტომ უნივერსალურია, ხოლო ლოკალიზაციისა და ორიენტაციის კატეგორიის გამომხატველი ენობრივი შესაძლებლობები ნაირგვარია. სხვადასხვა ენებს მოეპოვებათ სხვადასხვა საშუალებები, მაგალითად, მორფოლოგიური საშუალებები, სივრცითი ლოკალიზაციის გამოსახატავად.

ბევრ ენაში სივრცითი მიმართებები პირველადია, ბაზისური და, მაშასადამე, სივრცით მიმართებათა გამოხატვის ფორმების გადააზრებით შესაძლებელი ხდება სხვა მიმართებათა გამოხატვა. ამასთან ერთად, დამახასიათებელია მნიშვნელობათა განვითარების შემდეგი რიგი: სივრცე – დრო – მიზეზი (და სხვა ლოგიკური მიმართებები).

Z. Mallaeva (Mahachkala)

Towards the problem of conceptualization by cases in the Avar-Andi languages

Summary

An issue of locative cases of the Dagestanian languages is well-studied. But notwithstanding owing to different standpoints existing in the special literature this issue needs to be studied again. It especially regards the number and terminological issues of these cases.

In spite of different number of series (from 5 to 8) localization concepts expressed by locative cases basically coincide with each other in the Avar-Andi languages. These localizations are: 'on orientator', 'with orientator', 'under orientator' and 'in orientator' with different semantic modifications.

Language capabilities expressing localization and orientation categories are various. Different languages have different tools to express space localization.

In many languages space relations are initial, basic and thus through conception of expressing forms of space relations it is possible to express other relations. Also the following order of meanings developing is characteristic: space – time – cause (and other logical relations).

თ. მახარობლიძე (თბილისი)

ქართული ზმნის ვერსიის კატეგორიის შესახებ

ქართულ პოლიპერსონალურ ზმნას შეუძლია გვიჩვენოს პირთაშორისი დამოკიდებულებები. ქცევა ანუ ვერსია არის ზმნის კატეგორია, რომელიც ზმნის პირების ურთიერთობებს ასახავს. ქართულ ზმნებს შეუძლიათ გადმოსცენ კუთვნილებით-დანიშნულებითი სემანტიკა. ზმნის ვერსია გვიჩვენებს, თუ ვისკენ, ვისი ინტერესებისაკენ არის მიმართული ანუ ორიენტირებული ზმნით გამოხატული მოქმედება. ეს არის პოლიპერსონალური ზმნის კატეგორია და მხოლოდ პოლიპერსონალურ ზმნებს შეუძლიათ ამ მორფოლოგიური კატეგორიის გამოხატვა. ქცევის მარკერები პრეფიქსურია და პირის ნიშანთა შემდგომ ჩნდება აფიქსთა რიგში. ეს მარკერებია: ა-, ი- და უ-. ამ ხმოვან პრეფიქსებთან დაკავშირებით უამრავი გამოკვლევა არსებობს, ქართველმა ენათმეცნიერებმა მრავალი ნაშრომი მიუძღვნეს ამ პრეფიქსთა ფუნქციების გამოკვლევასა და აღწერას. ჩვენ შეგნებულად ავარიდებთ თავს ზემოხსენებული საკითხის შესწავლის ისტორიის მიმოვიხილვას, რადგანაც სპეციალისტთა ფარო წრეებისათვის ეს ნაშრომები ისედაც საკმაოდ კარგადაა ცნობილი.

ქართული ზმნის ვერსიას აქვს სამი საოპოზიციო ფორმა:

1. **ნეიტრალური** – პრეფიქსური მარკირებით ა-, ~~ი-~~ (*ა-ბატავ*, *ა-ბატავ*);
2. **სუბიექტური** – პრეფიქსური მარკირებით ი-, *ი-ბატავ*; ზმნის მოქმედება სრულდება სუბიექტის მიერ სუბიექტის ინტერესებისათვისვე, გვაქვს ინტროვერტული ვერსია (მაჭავარიანი, 1987:124);
3. **ობიექტური** – პრეფიქსური მარკირებით ი- I და II პირებთან (*ი-ბატავ*, *ი-ბატავ*) და უ- III პირთან (*უ-ბატავ*). ზმნის მოქმედება სრულდება სუბიექტის მიერ ობიექტის ინტერესებისათვის და გვაქვს ექსტრავერტული ვერსია (მაჭავარიანი, 1987:124).

სუბიექტური ვერსია გვაქვს ისეთ შემთხვევებშიც, როდესაც სუბიექტი მოქმედებს საკუთარი სხეულის ნაწილებზე. ასეთი კონტენტი შეუძლიათ გადმოსცენ მხოლოდ ორპირიანმა გრადამავალმა ზმნებმა, რომელთაც აქვთ მესამე პირის პირდაპირი ობიექტი მხოლოდით ან მრავლობით რიცხვში: ვიხატავ, ვიბამ, ვივარცხნი და ა.შ.

ქართული ზმნის ქცევის კატეგორიის დღევანდელი სამგანზომილებიანი მოდელი, სავარაუდოდ, ორგანოზომილებიანი – ქცევიანი და უქცეო ფორმების ოპოზიციიდან მომდინარეობს. მოგვიანებით პრეფიქსურმა მონოპერსონალიზმმა განაპირობა სათავისოსასხვისო ოპოზიციის ჩამოყალიბება სუბიექტისა და ობიექტის პრეფიქსული ნიშნების შესაბამისად. შედეგად კი ქცევა და რეფლექსივი ერთი კატეგორიის შიგნით საოპოზიციო ფორმებად გაფორმდა. რეფლექსივმა, როგორც კატეგორიამ, დაკარგა დამოუკიდებელი ზმნური კონტენტი და ქართველურ ენებში შექმნა ზმნების სამგანზომილებიანი ქცევის მოდელი. ამ ზმნურმა კატეგორიამ შეამცირა ენაში უკუქცევითობის სხვა მორფოლოგიური ფორმების გამოყენება. “თვის” თანდებულებიანი ფორმებით დასაშვებია რეფლექსივის

პარალელური სინთეტური წარმოება (გავიკეთე ის მე – გავიკეთე ის მე ჩემთვის). „თვის“ თანდებულის პირველადი, სავარაუდოდ, რეფლექსივის გადმოცემა იყო, რამდენადაც იგი მომდინარეობს ფორმიდან „თავი“. ეს ლექსემა კი მსოფლიოს მრავალ ენაში, სწორედ, რეფლექსივის ფუნქციით გამოიყენება. მაგალითად, ბასკურში რეფლექსივი გადმოიცემა ნაცვალსახელითა და სიტყვა „თავი“-ით დატივში: *Gure buruari* - ჩვენთვის, *Bere buruari*-მისთვის.

ქართული სინტაქსური ფორმატის რეფლექსივი, ძირითადად, ნაწარმოებია ფორმით „თავისთვის“. ეს არის გარკვეული ფორმის რედუპლიკაცია, რამდენადაც „თვის“ ნაწარმოებია ფორმიდან „თავი“. ასეთი რედუპლიცირებული ფორმა გამოიყენება რეფლექსივობის სინტაქსური კატეგორიისათვის.

ურთიერთმიმართება ქცევასა და რეფლექსივს შორის საკმაოდ სპეციფიკურია: თუ გვაქვს ობიექტური ვერსია, „თვის“ თანდებულის გამოყენება მიუღებელი ხდება. დაუშვებელია მიკეთებს (ის მე მას) ჩემთვის – მაშინ, როდესაც დასაშვებია იგივე ფორმა სუბიექტური ვერსიით – ვიკეთებ (მე მას) ჩემთვის. რეფლექსივი, როგორც ინტროვერტული სემანტიკის კატეგორია, უშვებს რეფლექსურობის რედუპლიცირებულ რეფერენცირებას ობიექტური ვერსიის ფორმებისგან განსხვავებით. ეს მნიშვნელოვანი განსხვავებაა რეფლექსურობასა და სასხვისო ქცევას – ექსტრავერტული სემანტიკის მქონე ფორმებს შორის.

რეფლექსივი სპეციფიკურია პირველადი კაუზაციის შემთხვევებშიც, როდესაც პირდაპირი ობიექტი პირველი ან მეორე პირია. შევადაროთ ფორმები: დაავიწყა – მან მას ის და დაავიწყა მან მას ჩემი თავი, დამავიწყა მან მე შენი თავი და ა. შ. პირველი და მეორე პირის პირდაპირი ობიექტი მხოლოდ „თავი“ უკუქცევითი ნაცვალსახელის საშუალებით რეალიზდება და ამას ალტერენატივა არ გააჩნია თანამედროვე ქართულში. ირველი და მეორე პირის ფორმების მსგავსად მესამე პირის ფორმებიც შეიძლება ამ მოდელით ვაწარმოოთ: დაავიწყა მან მას (ის) მისი თავი, თუმცა ამისი აუცილებლობა არ დგას.

უნდა აღინიშნოს, რომ, ქცევის კატეგორიის თვალსაზრისით, იგივე ენობრივი სურათი მეორდება კაუზაციური უღლების დროს. ვერსიის კატეგორია უღლების პარადიგმაში ყველგან იჩენს თავს. მესამე სერიის ფორმები არასოდეს უჩვენებს ქცევას, თუმცა ეს ფორმები ნაწარმოებია სწორედ ქცევის ნიშნების საშუალებით. მესამე სერიაში ვერსიის ყველა ფორმას ერთი შესაბამისი ფორმა აქვს:

ნეიტრალური ვ-~~თ~~-ხატ-ავ – და-მ-თ-ხატ-ავ-ს

სუბიექტური ვ-თ-ხატ-ავ – და-მ-თ-ხატ-ავ-ს

ობიექტური ვ-უ-ხატ-ავ – და-მ-თ-ხატ-ავ-ს

ეს ხმოვანპრეფიქსული მარკერები მესამე სერიაში ითვლება ქცევის უფუნქციო მარკერებად. საერთოდ, ენამ არ იცის უფუნქციო ნიშანი – ყველა ნიშანს სინქრონიულად ან დიაქრონიულად მაინც რომელიმე კონკრეტული სემანტიკური დატვირთვა აქვს, რამდენადაც მორფემა არის ორპლანიანი ერთეული ანუ მორფო-სემანტიკური რეფერენტი. იქ, სადაც შინაარსი იკარგება ან ვიწროვდება, ვსაუბრობთ უფუნქციო მორფემებზე. ცნობილია, რომ სიტყვის სემანტიკური ველი მოძრავია. ის შეიძლება სხვადასხვაგვარად შეიცვალოს. ეს ეხება არა მარტო ძირეულ მორფემებს. ასეთივეა სხვა დანარჩენ მორფემათა სემანტიკური ველიც. თუმცა, ბუნებრივია, რომ ამ მორფემათა ცვლილებების სინქარის კოეფიციენტი გაცილებით დაბალია. ქცევა, ძირითადად, არის ირიბი ობიექტის კატეგორია და მესამე სერიაში, როდესაც ეს ირიბი ობიექტი გადის ზმნიდან, ეს

უკანასკნელი ცდილობს დესტინაციური შინაარსის შენარჩუნებას და ირჩევს „თვის“-თანდებულის ფორმებს, რომელთაც აქვთ დანიშნულებითობის შინაარსი. მაინც რჩება გარკვეული უკმარისობის შეგრძნება, პოსესიურობის ან დესტინაციის გამოხატვის თვალსაზრისით, და ამის შესავსებად პარალელურად ჩნდება ქცევის ნიშნები. ფაქტობრივად, შენარჩუნებულია სემანტიკა და შეცვლილია მორფოლოგია. მესამე სერიაში დესტინაციის სემანტიკა სხვა მორფოლოგიურ ფორმებს მიმართავს, მაგრამ იგი მთლიანად არ გადის ზმნიდან და იქ ტოვებს თავის რეფერენტებს, რომლებიც შესაბამისი ირიბი ობიექტის გარეშე უკვე უფუნქციოდ მოიაზრება. დიაქრონიული სურათი ასეთია: სტატიკური ფორმისგან „უწერია“ – მას (კაცს – O ind.) ის (სიტყვა - S) წიგნზე მივიღეთ III სერიის ფორმა „(და)უწერია“ მას (კაცს – S) სიტყვა (O d.) [დედისთვის] - Oind. ე. ი. აქ ისტორიული ირიბი ობიექტი გახდა სუბიექტი და სუბიექტი კი ობიექტად მოგვევლინა – ამიტომ გასაგებია, რატომაც გვაქვს ინვერსია. ამ ფორმათა ახლებური გააზრებისას შემოდის ახალი ირიბი ობიექტი სულ სხვა, ახალი აქტანტი (დედისთვის), რომელიც კანონიერი და ერთადერთი ირიბი ობიექტია პირველ-მეორე სერიაში. მესამე სერიაში კი ზმნაში არის მხოლოდ ისტორიული ირიბი ობიექტი (კაცს), რომელიც ბრუნვასაც კი ინარჩუნებს, ობიექტის ნიშნებითაა ასახული ზმნასა და სახელში (თუმცა სუბიექტადაა ქცეული). მეორე ირიბი ობიექტი (პირველისა და მეორე სერიათა კუთვნილება) ამ მესამე სერიაში ზმნამ უკვე აღარ მიიღო და გარეთ გაიტანა. მივიღეთ ე. წ. უბრალო დამატება, რომელიც ბევრ ენაში პრედიკატის არგუმენტია. საერთოდ, ქართულ ზმნას იშვიათ შემთხვევებში შეუძლია ორი ირიბი ობიექტის ქონა (მიჭმიე, მისმიე ფორმებში – მე და მას ორი ირიბი ობიექტია); მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ აქ სხვა – კაუზატიური ტიპის ურთიერთობაა ასახული.

თავის მხრივ, სტატიკური ზმნებიც განასხვავებენ ქცევას. გვაქვს: წერია – უწერია – აწერია (შანიძე 1980: 342), რადგანაც ყოფილი ირიბი ობიექტის სემანტიკა იყო ხაზგასასმელი, ამიტომაც მესამე სერიის ფორმათა წარმოებამ შესაბამისი რეფერენცირებული, დადებითი ანუ სასხვისო ქცევის ნიშნიანი ფორმები ამოირჩია სტატიკურ ზმნათა არსებული ვარიანტებიდან. სინქრონიულ დონეზე კი ეს ნიშნები უფუნქციოდ რეფერენტებად გაიაზრება, რადგანაც, როგორც აღვნიშნეთ, ირიბი ობიექტი ზმნაში აღარ არის და სასხვისო ქცევა კი ირიბი ობიექტის გარეშე ვერ იქნება“.

ზოგადად უნდა ითქვას, რომ ენაში არც შემთხვევით ხდება რამე და არც უფუნქციოდ რამე გრამატიკული ნიშანი წარმოიშობა. ფორმები იცვლიან გარეგნულ და შინაგან მხარეებს და ეს ხდება საფუძველი ფორმისა და შინაარსის შეუსაბამობისთვის. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ნებისმიერ ფორმათათვის ფუნქცია არის პირველადი ამოსავალი. მაგრამ როცა იკარგება ფუნქციის ძირითადი სემანტიკა, გვრჩება უფუნქციო ნიშნები. უკვე შექმნილი ენობრივი სისტემა დამოუკიდებლად (ენობრივი ინერციით) სისტემის კანონების შესაბამისად მუშაობს, ასეთ დროს ყალიბდება ფორმალური ერთეულები, რომლებიც საკმაოდ დაცილებულია ფუნქციურ საწყისს. თუმცა ამ კონკრეტულ შემთხვევაში (მესამე სერიის ფორმებთან), ხმოვანი პრეფიქსების პოლიფუნქციური შესაძლებლობებიდან გამომდინარე, შეგვიძლია ამავე ფორმებში სხვა დასაშვები ფუნქციის არსებობა ან სხვადასხვა კატეგორიის სემანტიკათა გადაკვეთაც განვიხილოთ.

ჩვენ აღვნიშნეთ ქცევის ნიშანთა ფუნქციურ-სემანტიკური საფუძველი გარდამავალი ზმნის მესამე სერიაში, კერძოდ კი, პირველ თურმეობითში. ეს არის დესტინაციის (დანიშნულებითობის) კატეგორიის გამოხატვა ისტორიული ირიბი ობიექტის ბაზაზე. გარდამავალ ზმნათა I თურმეობითის ფორმებში გაჩენილი ქცევის ნიშნების

სემანტიკური საფუძვლის ასახსნელად მნიშვნელოვანი გარემოება გახლავთ პერფექტის პოსესიური სემანტიკა.

საერთოდ, პერფექტს აქვს პოსესიური სემანტიკა. „ბევრ ენაში პერფექტულ დროთა გამოხატვა კუთვნილების გამომხატველი საშუალებებით ხდება“ (მელიქიშვილი 2002: 121). ეს ძალზე ხელშესახებია ინდოევროპულ ენებში, სადაც სრული დროის ფორმები „ქონა“ დამხმარე ზმნით იწარმოება მაგ., ინგლისურში, ესპანურში და სხვ. ინგლისურ ენაში გვაქვს ასეთი ფორმები – I have painted . ეს ნიშნავს – „მე დავხატე“, „მე დამიხატავს“; ზედმიწევნით – „მე მაქვს დახატული“. სრული დრო (პერფექტი) გულისხმობს, რომ სუბიექტს უკვე შესრულებული აქვს მოქმედება. აქ საკმაოდ ნათელია პოსესიურობის სემანტიკა.

ქონა-ყოლა (დამხმარე) ზმნით შედგენილი აღწერითი ფორმები ქართულში, შესაძლოა, პერფექტის პარალელურ ფორმებადაც მივიჩნიოთ, მაგალითად: დაუწერია – დაწერილი აქვს; გამიკეთებია – გააკეთებული მაქვს, ამიშენებია – აშენებული მაქვს და ა. შ.

თავისთავად, კუთვნილებით-დანიშნულებითი ზმნური სემანტიკის გამოხატვა ქართული ენის მორფოლოგიისათვის უცხოა არაა. ნებისმიერ შემთხვევაში, თუკი ასეთი პოსესიურობის სემანტიკა პერფექტს ექნებოდა მორფოლოგიურად გადმოსაცემი, ცხადია, უპრიანი იქნებოდა ქცევის ნიშნების გამოყენება, რამდენადაც ქართული ენის მორფოლოგიაში ასეთი ზმნური პოსესიური სემანტიკის გამოხატვის პრეროგატივა ვერსიის კატეგორიას აქვს და საამისოდ მას გააჩნია თავისი კარგად ჩამოყალიბებული სამგანზომილებიანი მორფო-სინტაქსური სისტემა შესაბამისი რეფერენტებით. ამიტომაც, პერფექტულ-პოსესიური სემანტიკის მქონე სინთეზური ფორმებისათვის ახალი მარკირების ერთეულთა შექმნა აღარ გახდა საჭირო და ეს დაეფუძნა ენაში უკვე არსებულ ზმნური პოსესიურობის მოქმედ მოდელს.

მეორე თურმეობითსა და მესამე კავშირებითში გაჩენილი ხმოვანი პრეფიქსი „ე-“ ასევე არ არის შემთხვევითი. ეს არის რელაციური „ე-“, რომელიც ზოგ გარდაუვალ ზმნაში „ი-“ პრეფიქსიან აბსოლუტურ ფორმებთან მიმართებაში საოპოზიციო რელაციურ ფორმებს ქმნის და სამართლიანად მიჩნეულია სასხვისო ქცევის გაგების გამომხატველად პრეფიქსული ვნებითი გვარის ფორმებისათვის. აქედან გამომდინარე, მეორე თურმეობითსა და მესამე კავშირებითში პერფექტის პოსესიურობის სემანტიკისათვის და ზმნიდან გასული ირიბი ობიექტის გამოსახატავად და, საერთოდ, ამგვარი კომბინირებული სემანტიკის მარკირებისთვის საფუძვლით მისაღები რეფერენცია „ე-“ პრეფიქსი.

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა ის, რომ გარდამავალი ზმნის მესამე სერიის ფორმებში ადგილი აქვს ინვერსიას, რომლის საფუძვლადაც ჩვენ მივიჩნიეთ ერგატიული კონსტრუქციის მოთხოვნა ობიექტის აქტუალიზაციის შესახებ. „მესამე სერია პირველი ორი სერიის შუალედური ვარიანტია, ერგატიულობის თვალსაზრისით. ერთი მხრივ, გვაქვს თემის ნიშნები, თუმცა არაობლივატორული. მეორე მხრივ, გვაქვს ერგატიული დატივი და პერფექტი. ეს ჯერ კიდევ არ არის სრულყოფილი ერგატიული კონსტრუქცია. ენა ცდილობს, წინ წამოწიოს ობიექტის როლი და მნიშვნელობა და ამიტომ ჩნდება ინვერსიის მოვლენა. ჩვენი აზრით, ინვერსია აიხსნება მიმდინარე ერგატივიზაციის პროცესით. სწორედ ეს პროცესი არის ინვერსიის გამომწვევი გარემოება“ (მახარობლიძე 2010: 142). ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, მესამე სერიის ფორმებში სახეზეა ინვერსიული პოსესიური ერგატიულობა. მესამე სერიაში ხდება რამდენიმე სემანტიკის გადაკვეთა და ეს გადმოიცემა პოლიფუნქციური ხმოვანი

პრეფიქსებით, რომლებიც კონკრეტულ ფორმებთან კონკრეტულ სემანტიკას წამოწვევენ წინ.

ჩვენ გამოვყოფთ ქცევის კატეგორიის თავისებურებებს. ბუნებრივია, რომ როდესაც არსებობს წესი, იქვეა გამონაკლისიც, ანუ ანომალია. ქცევის გრამატიკული კატეგორია თანამედროვე ქართულში შემდეგი თავისებურებებით ხასიათდება:

1. სხვაობა გარდაუვალ და გარდამავალ ზმნათა სისტემებს შორის ქცევის კატეგორიის მიხედვით;
2. ქცევის კატეგორიის მიხედვით ფორმანაკლი ზმნები:
 - ა. ფორმანაკლულობა ერთი მწკრივის შიგნით საოპოზიციო ცალებში;
 - ბ. ფორმანაკლულობა უღლების პარადიგმების მიხედვით;
3. ორი ირიბის არსებობა ზმნაში:
 - ა. ორი ირიბი გარდაუვალ ზმნებში,
 - ბ. ორი ირიბი გარდამავალ ზმნებში;
4. პოლისემიური ფორმები – ქცევის კატეგორიის თვალსაზრისით;
5. უქცეო ზმნები:
 - ა. უნიშნო ფორმები,
 - ბ. ნიშნიანი ფორმები,
6. ქცევის კატეგორიის ფორმისა და შინაარსის დიაქრონიული ცვლილებანი.

განვიხილოთ თითოეული ზემოთ ჩამოთვლილი შემთხვევა:

1. სხვაობა გარდაუვალ და გარდამავალ ზმნათა სისტემებს შორის ქცევის კატეგორიის მიხედვით საკვებით ნათელია და ეს მოვლენა სისტემურია. ქართულში მხოლოდ გარდამავალი ანუ მოქმედებითი გვარის ზმნები გვიჩვენებს სამგამზომილებიან მოდელს. გარდაუვალი ზმნები კი მხოლოდ ორგანზომილებიან მოდელში თავსდება, რამდენადაც აქ გამოირიცხვლია სათავისო ანუ სასუბიექტო ქცევა. ეს სისტემური და პრინციპული ხასიათის სხვაობაა, რაც კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ქართულში (და, საერთოდ, ქართველურში) სამგანზომილებიანი მოდელის მეორადობას.

2. ქართულ ენაში გვაქვს ქცევის კატეგორიის მიხედვით ფორმანაკლი ზმნები. ასეთი ზმნები შეგვიძლია ორ ჯგუფად დავყოთ:

ა. ზმნები, რომელთაც ახასიათებთ ფორმანაკლულობა ერთი მწკრივის შიგნით საოპოზიციო ცალებში, მაგალითად: გვაქვს ვაცნობ – ვიცნობ და არა გვაქვს სასხვისო ფორმა – ვუცნობ. (აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ფორმებს სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ ეს ქცევის რეფერენტების ფორმალურ მხარეს არ ეხება).

ბ. ზმნები, რომელთაც ახასიათებთ ფორმანაკლულობა უღლების პარადიგმების მიხედვით, მაგალითად: გვაქვს სტატიკურ ზმნათა ოპოზიცია - წერია/უწერია, რომელთაც მეორე სერიაში ეწერა შეესაბამება ორივე შემთხვევისათვის. ასევე კარგავენ ქცევის გაგებას სამპირიანი ზმნები მესამე სერიაში და ყველგან, სადაც ქცევა გამოდის წმინდა ფლექსიური დატვირთვით, იკარგება დესტინატური შინაარსი.

3. ქართულში ზოგჯერ ზმნაში ორი ირიბი ობიექტური პირია მოცემული. რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ორივე გამოიხატება ზმნაში.

ა. ორი ირიბი გარდაუვალ ზმნებში – ვნებითში: მიცვია (მე მას ის), მიმეპყარ (შენ მე მას); საშუალებში: მიმიღვეს (მე მას ის), მიტკივა (მე მას ის). ამ ორიდან ერთი აუცილებლად პოსესორი ანუ მფლობელი ობიექტია და მას ალტერნატიული აღწერითი

სინტაქსური კონსტრუქციაც მოეპოვება შესამაბისი ორპირიანი ზმნის ფორმითა და პოსესორი ობიექტის დატვითვით ან გენეტიურ-პოსესიური ბრუნვით ზმნის გარეთ, მაგალითად: მიცვია მე ცოლს კაბა და ჩემს ცოლს კაბა აცვია.

ბ. ორი ირიბი გარდამავალ ზმნებში იძლევა ოთხპირიან ზმნებს: მიმიწერა (მან მე მას ის), მიმიხატა (მან მე მას ის). უფრო ხშირად კაუზატიური ფორმებია ასეთ დროს გამოყენებული: გამიკეთებინე (შენ მე მას ის), დამიხატვინე (შენ მე მას ის). ასეთი ფორმები, გამონაკლისის გარეშე, სასხვისო ქცევის ფორმებია.

ირიბის შემოყვანას ზმნაში ორი გზა და მიზანი აქვს:

1. ან კაუზაციას სჭირდება შემსრულებელი ობიექტის შემოყვანა,
2. ან პოსესიურ-ბენეფაქტიურ სემანტიკას უნდა გაესვას ხაზი.

ორირიბიანი ფორმები ძირითადად სასხვისოს სემანტიკით იტვირთება.

4. არსებობს პოლისემიური ფორმები – ქცევის კატეგორიის თვალსაზრისით. ენაში არის იშვიათი ზმნის ფორმები, სადაც პირდაპირი ობიექტი არის ცვალებადი და სათავისო ქცევის ფორმები, შესაძლოა, ობიექტური წყობის ზმნებშიც გვქონდეს. ასეთი ფორმები ზოგჯერ პოლისემიურია. დამიყენა – მან მე - ეს არის სათავისო ქცევა პირცვალებადი პირდაპირი ობიექტით პარადიგმიდან:

დამიყენა მან მე

დაგიყენა მან შენ

დაიყენა მან ის

დამიყენა - მან მე მას არის სასხვისო პირუცველელი მესამე პირის ირიბი ობიექტით:

დამიყენა მან მე მას

დაგიყენა მან შენ მას

დაიყენა მან ის მას

როგორც ვხედავთ, პოლისემიურია დამიყენა/დაგიყენა ფორმები.

5. უქცეო ზმნები

ეს ის ზმნებია, რომელთაც არ გააჩნით ქცევის გაგება. ასეთ ზმნებს, ფაქტობრივად, საოპოზიციო ცალები არ მოეპოვებათ და ქცევის შინაარსისაგან დაცლილნი არიან: უყვარს, აქვს, იცის, ახსოვს, პგონია, უჭირავს, სძულს და სხვ. ამ ზმნებშიც ორი ჯგუფი გამოიყოფა:

ა. უნიშნო ფორმები: პგონია, სწამს, სძულს, პქვია და სხვ. ამ ფორმებს არც ქცევის ნიშანი გააჩნიათ და არც ამ კატეგორიის შინაარსი.

ბ. ნიშნიანი ფორმები: იცის, უყვარს, აქვს და ა. შ. ასეთ ზმნებს ქცევის ნიშანი მოეპოვებათ, მაგრამ არა აქვთ საოპოზიციო ცალები და ამდენად, არც ქცევის გაგება არ გააჩნიათ. ვფიქრობთ, რომ უფუნქციო ნიშანი ზმნაში არ გაჩნდებოდა და ადგილი აქვს კატეგორიის ფორმობრივსა და აზრობრივ ცვლილებებს. ამ აზრს ადასტურებს ზოგი

ასეთი ზმნის ფორმებში სხვა ქართველურ ენებთან შეპირისპირებით აღდგენილი ქცევის ფუნქცია: ვიცი – მიხა/ხოხა (სვან.)

6. ქცევის კატეგორიის ფორმისა და შინაარსის დიაქრონიული ცვლილებანი.

ამრიგად, ქცევა არის ქართული ზმნის უმნიშვნელოვანესი მორფო-სემანტიკური კატეგორია, რომელიც ზმნის პირთა პოლიპერსონალურ ურთიერთობებს ასახავს.

ლიტერატურა

- მაჭავარიანი 1987:** მ. მაჭავარიანი, ქცევის კატეგორიის სემანტიკა. თბილისი.
- მასარობლიძე 2010:** თ. მასარობლიძე, *Linguistic Papers II*. Tbilisi. St. Andrew the first calle University press (in Georgian).
- მასარობლიძე 2009:** *A Short Grammar of Georgian*. Limcom.
- მელიქიშვილი 2003:** ი. მელიქიშვილი, Version as aspectual opposition in Georgian. In a book “G. Machavariani 70th anniversary”, თბილისი.
- შანიძე 1980:** ა. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები. I. მორფოლოგია, თბილისი.

T. Makharoblidze (Tbilisi)

About the category of version of Georgian verbs

Georgian poly-personal verbs can expose relations between verbal persons. Version is a verbal category which shows inter-verbal person relations. Georgian verbs can convey possessive meaning. It shows to whom the verbal action is destined to or oriented. This is a category of poly-personal verbs and we can expose the one way statistic linguistic regulation – **Only poly-personal verbs can expose the verbal possessive category of version.**

The markers of version are prefixes. They appear after the personal prefix markers. These markers are vowels – *a*, *i* and *u*. There are many works about vowel prefixes in Georgian verbs. Georgian linguists performed excellent investigations concerning the different functions of these vowels in different verbal forms. We avoided giving a long history of these investigations in our article, as it would take us too far from our subject and besides, many of these investigations are well-known for the wider linguistic audience.

There are 3 types of version:

1. **Neutral** – with the prefix markers “*a-*“, **Ø-**. I’m painting it *v-Ø-khat’av*;
2. **Subjective** - with the prefix marker “*i-*“. I’m painting it for myself – *v-i-khat’av*. The verbal act is performed by the subject and for the subject. This is a category of introversion semantics (Machavariani, 1987:124).
3. **Objective** - with the prefix markers “*i-*” - for the indirect object of the I-II persons and “*u-*” - for the indirect object of the III person. The objective version conveys the meaning that the verbal act is performed for the interests of the indirect object. Compare: I’m painting it for you – *g-i-khat’av* and I’m painting it for him/her – *v-u-khat’av*. This is a category of extraversion semantics (Machavariani, 1987:124)

The subjective version exposes the subject acting on its own body and the subject performing the verbal act for his/her own self. Only two-personal transitive verbs have this form of version. Samples: *v-i-ban t’ans/p’irs* (I wash my body/my face myself), *v-i-vartskhni tmas* (I comb my hair myself), *v-i-rets khav t’ansatmels* (I wash my clothes myself). **Only two-personal transitive verbs with the III person direct object (singular or plural) can show the subjective version.**

Today we have the three dimensional model of version in Georgian, but in our opinion there was a two-dimensional model of version in the Georgian language (and in all the Kartvelian languages as well). **It was as the prior opposition of the forms with and without version.** Later the prefix mono-personality of Georgian verbs actively helped to create the new form of the opposition – the subjective version. The reflexive and version flow together. But we must note that the reflexive is a different grammatical category with its proper syntactic and morpho-semantic models. Reflexive as a semantic category loses its independence joining to the morphology of version creating the three dimensional model for the Kartvelian languages. The verbal type of reflexive-marking reduces the need of any kind of other exposition in morphology. With *tvis* – the postposition in the category of reflexive produces out-verb reflexivity creating the parallel schemes on syntactic level. The primary function of the postposition *tvis* is reflexivity as it is pro-

duced from the form *tavi* (head). In many languages “head” produces the reflexive forms. For example, to expose this meaning in the Basque language to a noun or a pronoun in dative is added “head” (*buru*) in dative: *Gure buruari* - for us, *Bere buruari* – for himself.

The Georgian syntactic reflexive is mainly produced by the form *tavistvis* which is a reduplication of the formants, as the postposition “-*tvis*” is produced from “*tavi*”. Such reduplication was used to distinguish reflexivity from the syntactic category of version.

The relation between reflexivity and version is very specific: if we have the forms of objective version, the forms with the -*tvis* postposition are not acceptable there; for example: *mik'eteb chemtvis* (He/she does it for me) – is prohibited in the language, while with reflexive version we can have *vik'eteb chemtvis* (I do it for myself). So, reflexive as a category can accept the reduplicative referencing in opposite to the category of version. This is a significant difference between reflexivity and version. So, the subjective version can afford additional referencing for the reflexive or introversion semantics in the sentence in difference from the extraversion semantics of objective version.

Reflexivity requires a special attitude with causation when the direct object is the first or the second person; compare: *daavits'q'a - man mas is* (He/she made him forget it) and *daavits'q'a - man mas sheni tavi* (He/she made him/her forget you), *dagavits'q'a - man shen chemi tavi* (He/she made you forget me), *damavitsc'q'a - man me sheni tavi* (He/she made me forget you). The first and the second direct objects enter the verb by reflexive forms as the third person through the possessive pronoun and *tavi*. This has no alternative in the modern Georgian language. It's rare when the first and the second persons create the forms not like the third one. The third person has a choice in this paradigm: to give the verbal referencing – *daavits'q'a - man mas is* (He/she made him/her forget her) or to follow the first two persons making the symmetric system – *daavits'q'a - man mas misi tavi* (He/she made him/her forget him/her). Version appears in all rows of conjugation except the third series. The forms of the III series never show version, although they are produced by the version markers. But these markers don't show the category of version in the III series. All forms of version have the same forms in the III series. They don't show any differences. Compare:

Neutral $v-\emptyset\text{-khat}'\text{-av} - da\text{-}m\text{-}i\text{-khat}'\text{-av}\text{-}s$
 Subjective $v\text{-}i\text{-khat}'\text{-av} - da\text{-}m\text{-}i\text{-khat}'\text{-av}\text{-}s$
 Objective $v\text{-}u\text{-khat}'\text{-av} - da\text{-}m\text{-}i\text{-khat}'\text{-av}\text{-}s$

These markers in the third series are so called non-functional forms of version. Generally the version is the category of an indirect object. In the third series where this indirect object goes outside of the verbal morphology, these forms lose the meaning of version although they still have the markers, which are left in the verb in order to keep the destination or possessive semantics of the verb. The indirect object outside of a verb takes the post position -*tvis* – to keep the possessive semantics (For example: *dam-i-khat'avs me(S) surati(Od.) dedis-tvis(Oind.)* – I have painted the picture for the mother). In such forms the semantics are the same, but the morphology has changed. Possessive semantics choose the other morphological forms (with the postposition -*tvis*) to expose its content, but still it leaves its markers (markers of version) in the verbal forms. These markers are out of function as they stay without a real verbal indirect object.

Usually languages don't have any non-functional markers – any marker synchronically or diachronically has the proper meaning and function, which have been changed or lost later. As a matter of fact the morphemes are two sides of a coin: the proper semantics and their formal references. We speak about non-functional morphemes when these functions are changed or their semantic fields become narrower. The semantic field of the word is changeable. It can be changed in different ways.

The forms of the III series of transitive verbs are not plain in the sense of morphology and semantics, as several grammar categories meet here. The row of markers conveying the meanings of a many cate-

gories, such as: version; aspect; perfect; tense and mood; the thematic markers; maybe causation, split ergativity; inversion – exchanged marking for the verbal persons (when the subject is marked by the markers of the object and the object is exposed by the subject markers: *da-m(S)-i-khat-av-s(Od.)* – I have painted it. The prefix *m-* usually is a marker of the object for the first person singular form, but in this case it is marking the first person singular subject and the suffix *-s* is a subject marker for the third person singular form, but now it is marking the third person singular object). Besides the III series exposes the semantic meaning of “*turme*” (it seems); the indirect object is outside of the verb (formed as an object syntactically with the postposition “*tvis*” – for) and the direct object is a diachronically conversed verbal person form the former subject.

The role of the thinking subject (of a human class subject) is less clear in the III series, as the forms of *turmeobiti* don't have any clear action. This is not the same kind verbal action of the thinking subject with the direct object as it is in the second series. This “it seems”- action is not that categorical as it is in the aorist and it is formed with the ergative-dative. Besides, such attitude of “it seems” creates the proper semantic basis for the subject - not to be a real clear participant of the verbal action and thus becomes an additional reason for appearing of a verbal category of inversion.

Historically the forms of the third series came from static verbs and the appropriate diachronic analysis are also different. The indirect object becomes the subject while producing the forms of the third series from static verbs. That also partly explains the fact of inversion in Georgian. But today these forms of the third series are on a different plane paradigmatically and syntagmatically. These are the opposition forms for the forms of the first and the second series and they are far from their original static semantics. Now they act with their modern semantics. Realizing this in a new way when a new verbal person appears – the indirect object, which is the only legal indirect object in the first and the second series. In the third series we have the historical indirect object with its markers (in the case systems of the nouns and in the personal markers of the verb), although now this is the subject for these forms. The verb cannot accept another indirect object and puts it outside of the verb. Thus we receive a simple object with the postposition “*-tvis*” with its destination /possessive meaning. In many other languages such objects are considered as verbal arguments. As a matter of fact Georgian verbs may have two indirect objects in one form (*mich'mie* – you give food-it to him/her me-of mine; *mismie* – you give drink-it to him/her me-of mine), but usually this is an issue of another category. The causative are relations exposed by these forms. Besides, in such forms only one indirect object from these two has the priority of being marked in the verb.

It's significant that even without this new indirect object which can't realize itself in the verbal morphology we already have the markers of version from the original static forms. These markers were the functional markers in static verbs and therefore these markers can be considered without the new indirect object. But of course only diachronic analysis wouldn't be correct as the language creates even poly-semantic forms to express the new meanings. The tendency and reality is that new forms have new semantics.

On the other hand static verbs have forms of version: *'ts'eria - uts'eria - ats'eria*. As there was a demand to outline the destination semantics in the third series, the referenced forms with objective version were taken as a basis for new forms. This choice between the forms of static verbs seems absolutely clear and understandable. On the synchronic level these forms are non-functional forms as they stayed without the indirect object and no objective version can exist without indirect verbal relation.

“In many languages exposition of the perfect tenses are based on the possessive verbs” (Melikishvili 2002: 121). Typologically the perfect is always with possessive semantics (I have done, She has painted, etc.) and in Georgian transitive verbs the perfect forms of the III series expose these semantics by version markers. In Georgian the analytic forms with the verb “to have” could be considered as the parallel forms

for the Perfect, for example: *dauts'eria – dats'erili akvs* (I have written), *gamik'etebia – gak'etebuli makvs* (I have done), *amishenebia – ashenebuli makvs* (I have built), etc.

Finally the appearance of the markers of version in the forms of *I turmeobiti* has two important reasons: the first is the semantic content of the indirect object that left the verb, its destination or possessive character – as we already mentioned above and the second is the possessive semantics of the perfect tenses. Such a combination base is absolutely enough for one not to consider the vowel markers non-functional in these forms. Exposing the verbal semantics of possessive-destination content is natural for Georgian verbal morphology. In any case, if such semantics are to expose, of course the markers of version will be used, as there is a well exposed three-dimensional model of verbal possessivity in Georgian with its proper referents. There was no need to create new markers for the same semantic content and the language exposed this content with the existing model of the verbal possessive category.

The prefix vowels in Georgian verbs are poly-personal affixes with synthetic semantics outlining concrete semantic in concrete morphological forms. This fact (together with some other facts like that) separates the Georgian language from other agglutinative types of languages. Acad. A. Shanidze in his grammar wrote that the verbal prefix vowels in passives were from the category of version by their origin with the unified functions of version and mood in one marker (Shanidze, 1980: 323). Actually mood and version have the same ranges in the verbal morphemic row and this identical position of these two categories complicates the final answer for *e-i* opposition. In modern Georgian we have the poly-functional verbal vowels in the prefix positions.

The appearance of the vowel prefix “*e-*” is not an accidental affix in the *II turmeobiti* and the *III k'avshirebiti* rows. This is a relational vowel, which is considered as the indirect version marker in intransitive forms in opposite with the “*i-*” prefix in so called absolutive (one-personal) verbs. Finally we consider that the prefix “*e-*” was absolutely correct and a clear grammatical choice of the language for the forms of the *II turmeobiti* and the *III k'avshirebiti* to expose such combined or mixed semantics: the possessive semantics of the perfect form on one hand and the possessive destination of the former indirect object on the other hand.

It's a very important item that inversion takes place in the III series. We consider that the actualization of the object as a demand or a request from the ergative construction becomes the fundamental basis for inversion. “The third series is the medial mixed version of the first and the second series in light of ergativity. From the one hand we have no obligations for thematic markers and from another hand we have the ergative-dative. But still this is not a good exposition for the ergative construction and the language tries to outline the role of the object. That's why inversion takes place in these rows of conjugation. Inversion can be explained by the current process of ergativization. This construction process recalls inversion.” (Makharoblidze, 2010: 142) Taking into consideration all the above-mentioned, we can say that the forms of the III series in transitive verbs are exposing the inversional possessivity.

Meeting of the different categories and the different semantics in the III series is well-exposed by the poly-functional prefixes. **The prefix vowels in Georgian verbs are poly-personal affixes with synthetic semantics outlining concrete semantic in concrete morphological forms.** This fact together with some other events in the Georgian language are the samples for breaking the frames of agglutination.

The system of version has its irregular forms as well. The existence of a few anomalies together with the regulations is considered a normal fact in languages. These are asymmetries towards the language system. The category of version has the following peculiarities:

1. The difference between transitive and intransitive verbs by the category of version is systemic. The three dimensional model of Georgian version is available only in transitive verbs. Intransitive verbs may have only the two dimensional model, because there is no subjective version in

intransitive verbs. This is the systemic difference of principle character showing the importance and origin of the two-dimensional model of version in the Georgian language.

2. The verbs that lack some forms of version. There are the two groups of such verbs:
 - A. The lack of the forms inside the one row of conjugation with the missing opposition forms of version, for example: we have *v-a-tsnob* - *v-i-tsnob*, but there is no objective version form – *v-u-tsnob*.
 - B. The lack of the forms in the verbs that are missing the forms in the conjugation paradigm, for example we have the opposition of the static verbs *'ts'eria* – *u-ts'eria* and they both have *ets'era* in the second series. The three personal verbs also lose the meaning of version in the forms of the third series. When version creates new forms of conjugation rows, having the function of flexion affixes in the verbal forms, then these affixes lose their destination meaning.
3. Sometimes there are two indirect objects in these verbs. Of course this doesn't mean that both of them are exposed in the verb.

A. Two indirect objects in intransitive verbs – in passives: *mitsvia* (He/she me-of mine wears it) *mimep'q'ar* (You treat him/her me-of mine); in medial verbs: *mimidevs* (He/she follows him/her me-mine), *mit'k'iva* (It pains him/her-mine). One from of these two objects is always a possessor object and it could have the alternatively descriptive syntactic forms with a two-personal verb and the argument in the possessive object case – genitive or dative (outside of the verb); for example: “*mitsvia me tsols k'aba*” compare with “*chems tsols k'aba atsvia*” (My wife wears a dress).

B. Two indirect objects in transitive verbs creates four personal forms: *mimits'era* (He/she wrote it me him/her) *mimikhat'a* (He/she painted it me him/her). In such cases mostly causatives are used: *gamik'etebine* (you make him/her do it me), *damikhat'vine* (you make him paint it me). All types of such forms are objective version forms without any exceptions.

The adding the indirect object has two ways and reasons:

- I. The causation needs to have the executive object or
- II. Possessive beneficiary semantics need to be outlined.

The forms with two indirect objects mainly have the semantics of objective version.

4. The poly-semantic forms of version.

There are a few verbal forms in the Georgian language with the conjugative direct object and makes it possible to have the forms of the subjective version in the objective rows of these verbs. These forms are mostly poly-semantic (*damiq'ena/dagiq'ena*). The poly-semantic form *damiq'ena* (I. He/she made me stand; II. He/she me made to him/her stand) expresses the subjective version with a conjugative object, loses its reflexivity. The best expression of reflexivity is in the forms where the object is in the subject and additionally can be given by adding the form – *tavi*; for example: *ikhat'avsvavs* (He/she paints himself), *ilamazebsvavs* (He/she makes beautiful herself), etc.

5. The verbs without the category of version. Such verbs have no opposition forms and therefore have no category of version: *uq'vars* (He/she loves), *itsis* (He/she knows), *akhsovs* (He/she remembers), *hgonia* (He/she takes into), *uch'iravs* (He/she holds), *sdzuls* (He/she hates).

These verbs have the two groups as well:

- A. The forms without the markers of version: *sch'ams* (He/she eats), *cdz'uls* (He/she hates), *hkvia* (He/she /it is named) and etc. These verbs have no markers, nor understanding of version.
- B. The forms with the markers of version: *itsis* (He/she knows), *uq'vars* (He/she loves), *akvs* (He/she has) and etc. These verbs have the version markers without destination or possessive semantic, as they have no opposite forms.

As we already talked earlier about how no marker can appear in the forms without the proper meaning and such forms show diachronically different pictures. This is proved by some forms of comparisons from the other Kartvelian languages, for example the opposition by version is restored in the following forms: I know it - *vitsi* (Georgian) is a form of a subjective version while the forms *mikha-khokha* are a clear opposition forms of subjective and objective version in Svan. Version is a very important category of Georgian verb, which exposes the polypersonal relations of the verbal persons.

References

- Machavariani 1987** – M. Machavariani, *ktsevis kategoriis semantik'a*. (the semantics of the category of version) Metsniereba. Tbilisi (in Georgian)
- Makharoblidze 2010** – T. Makharoblidze *Linguistic Papers II*. Tbilisi. St. Andrew the first calle University press (in Georgian)
- Makharoblidze 2009** – *A Short Grammar of Georgian*. LINCOM.
- Melikishvili 2003** – I. Melikishvili, Version as aspectual opposition in Georgian. In a book “G. Machavariani 70th anniversary”, Tbilisi, 2002(in Georgian)
- Shanidze 1980** – A. Shanidze *Basics of Georgian Grammar* Tbilisi (in Georgian)

Т. Махароблидзе (Тбилиси)

О категории «версия» грузинского глагола

Резюме

Версия – это глагольная категория, которая показывает отношения между глагольными лицами. Грузинские глаголы могут передавать посессивные значения. Версия показывает, кому предназначен или в интересах кого совершается глагольный акт. Эта категория полиперсонального глагола. Мы выдвигаем лингвистическую универсалию – только полиперсональные глаголы могут иметь дестинативно-посессивную категорию версии. Мы не можем говорить о версии отдельно, т.к. она связана с другими глагольными категориями и явлениями, с такими как персональность, рефлексивность, каузативность, инверсия, спряжение и др.

Маркеры версии префиксальны, они появляются после личных показателей. Имеем 3 вида версии:

1. Нейтральная – с префиксом “a-“ или \emptyset - *v- \emptyset -khat'av* (я рисую);
2. Субъектная – с префиксом “i-“ *v-i-khat'av* (я рисую для себя); Глагольный акт совершается субъектом ради своих интересов. Только двухличные переходные глаголы с прямым объектом III лица могут иметь субъектную версию.

3. Объектная - с префиксом “i-“ с первым и вторым глагольными лицами косвенного объекта *m-i-xat'av* (ты рисуешь для меня) и с префиксом “u-“ с III лицом объекта. *v-u-xat'av* (я рисую для него). Глагольный акт совершается субъектом ради интересов косвенного объекта.

В данной статье мы предлагаем следующее:

1. Объяснение функции и истории так называемых бесфункциональных показателей версии в III серии переходных глаголов;
2. Рассмотрение бинарной модели версии как исходной модели;
3. Понимание инверсии как процесса эргативизации;
4. Систему отклонений (особенностей) по категории версии.

Сегодня мы имеем трехмерную систему версии в грузинском, но исходной является двухмерная система, т. к. внутри одной категории один и тот же маркер не смог бы различать оппозиционных форм. Позже префиксальный моноперсонализм грузинского глагола способствовал созданию современной системы версии, образуя еще одну дополнительную оппозицию субъектной версии в противовес объектной версии.

Формы III серии переходных глаголов не содержат версионной семантики, хотя эти формы образованы именно с помощью версионных маркеров. Вместе с посессивной семантикой перфекта эти гласные префиксальные маркеры передают дестинативно-посессивный характер как косвенного объекта, вышедшего из глагола в III серии, также и посессивную семантику исторического косвенного объекта.

В формах III серии наблюдается инверсионная посессивность. А саму инверсию мы рассматриваем как процесс эргативизации, т. е. актуализации объекта.

Пересечение разных категорий в III серии хорошо экспозицируется полифункциональными глагольными префиксами. Этот факт вместе с другими подобными явлениями выводит грузинский язык за рамки агглютинативных языков.

ისტორია

History

История

М. Агларов (Махачкала)

Кавказская цивилизация: историко-культурный контекст *

Исторический процесс в советской историографии представлялся в форме линейного однонаправленного развития общественно-экономических формаций, насчитывающих пять известных этапов. В то же время в мировой науке, помимо формационной теории, сформировалось несколько поликультурных направлений исторического развития человеческих сообществ по всей планете¹. Среди них наиболее популярен «цивилизационный подход». Он также имеет различные направления, среди которых на наибольшую плодотворность может претендовать, можно думать, «билинейная теория», сформулированная К. Виттфогелем². Для западного пути, согласно этой теории, характерно общество с частной собственностью и политическим равноправием граждан в противоположность восточному пути, с иерархией политической власти, недифференцированностью земельной собственности и другими известными составляющими. Восточное Средиземноморье и Кавказ с древнейших времен выходят на параллельный восточному, так называемому греко-римскому, (автономный), путь цивилизационного развития, венцом которого явилось создание общества, основанного на дуальном сочетании общественной и частной форм собственности, суверенном самоуправлении, политическом равноправии граждан и на публичном нраве. Входя в «золотой пояс» древних земледельческих цивилизаций, Средиземноморье и Кавказ стали исходным центром основных техногенных феноменов оседлой культуры гор и равнин доиндустриального мира. Эпоха средней бронзы (II тыс. до н.э.) венчает первый этап развития цивилизаций, которые после неолитической революции перешли к производящему хозяйству³. Постнеолитический перелом в формах жизнеобеспечения, сопровождавшийся демографическим взрывом и мощным антропогенным воздействием на земную поверхность, привел к жестокой засухе с лесными пожарами, эрозии почв, то есть к экологической катастрофе или к «экологическому вызову».

Ответом на вызовы засухи и опустынивания земель было искусственное орошение почв в равнинных областях и антиэрозийная борьба за сохранение почв в условиях гор путем возведением сухих и орошаемых террас.

Контекст культур Восточного Средиземноморья и Кавказа в древнейшую эпоху предстает не только как единое поле начала террасных технологий⁴, но и как древнейший центр пашенного и

* По программе Президиума РАН «Фундаментальные программы пространственного развития Российской Федерации: междисциплинарный синтез»

¹ Крадин Н. Н. Проблемы периодизации исторических макропроцессов // История и математика: модели и теории. М., 2008. С. 166-200

² Wittfogel K. Oriental despotism. New Haven, Yale University press, 1957

³ Чайлд Г. Прогресс и археология. М., 1949, с. 185-192.

⁴ Spenser J. E., Hale G. A. The origin nature and distribution of agricultural terracing // Pacific Viewpoint. 2. 1961.

поливного земледелия⁵. Поливное земледелие, как известно, стало основой, так называемых гидравлических цивилизаций. Имеются в виду Древний Египет, государства сложившиеся в междуречье Тигра и Евфрата и в бассейнах других великих рек Азии. Здесь оросительные сети объединяли огромные пространства в единый организм, функционирование которого всецело зависело от взаимосвязанной оросительной сети. Разрушение какого-нибудь ее звена могло привести и приводило к кризису всей системы гидравлики, включая и саму цивилизацию. Другими словами, эти территории орошались единой централизованной и управляемой ирригационной сетью. Так же были устроены и сами общества с их централизованной иерархией управления. Напротив, горное и горно-долинное орошение и террасирование полей были пространственно разграниченными, а оросительные системы - автономными и адаптированными к техногенному ландшафту. Общественные структуры террасных цивилизаций были также «запрограммированы» на автономность и самодостаточность.

Террасные технологии на Кавказе и в Восточном Средиземноморье считаются древнейшими, отсюда они распространились по миру⁶.

Так, в Негеве террасные поля датируются, предположительно, энеолитическим временем⁷. Уверенная дата существует для Ханаана, восходящая к III тыс. до н.э.⁸ (не исключая возможности их бытования в энеолитическое время). Возможное сооружение полей в IV тыс. до н. э. в Негеве, как полагает Н. Глюк, вполне вероятно⁹. Более осторожны комментарии Х.А. Кинк, которая полагает III тыс. до н.э. реальным сроком их возникновения¹⁰. Так или иначе, самые глубинные даты начальных этапов террасирования получены для Восточного Средиземноморья. Что касается Кавказа, начальные даты террасирования полей здесь также глубоки. Так, М. Гегешидзе датирует начало террасирования полей в Южной Грузии эпохой бронзы, как и в Армении, где они засвидетельствованы урартской клинописью¹¹. Начало террасной культуры в Дагестане датируется эпохой средней бронзы¹² и, безусловно, «пояс» древних земледельческих цивилизаций соответствует общему контексту утверждения всей системы в Восточном Средиземноморье, включая Анатолию и Грецию и вплоть до Пиренеев (Баскония). Именно данный регион, включая Южный и Восточный Кавказ (и это важно подчеркнуть), был исходным центром террасных технологий, распространившихся по «золотому поясу» древнего земледельческого мира.

Агрикультурное террасирование горных склонов - это гигантское преобразование горных склонов, повлекшее за собой становление адаптированных к рукотворным ландшафтам высоких форм общественной организации и систем управления, которые иногда в литературе, в противовес «гидравлическим», называют «террасными» цивилизациями. Специфика обусловлена тем, что террасные поля создаются и обслуживаются (орошаются и т.д.) местными источниками или селевыми водами и ограниченными коллективами, а конкретные поля - семейными группами. Это

⁵ Кушнарера К. Х., Лисицына Г.Н. О возникновении пашенного земледелия в Закавказье // Советская археология. №2, 1972. С. 30.

⁶ Spenser and Hale. P.

⁷ Check N. The other side of the Jordan. New Haven, 1945. P. 14.

⁸ Кинк Х. А. Восточное Средиземноморье в древнейшую эпоху. М., 1970. С. 34.

⁹ Glueck N. Exploration in Eastern Palestine. 4. Pt. I. Neww-Haven, 1951. P. 30.

¹⁰ Кинк Х. А. Восточное Средиземноморье в древнейшую эпоху. М., 1970. С. 34.

¹¹ Гегешидзе М. К. Террасное орошаемое земледелие Кавказа. М., 1964. С. 3.

¹² Агларов М. А. Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев (до XX века) // Ученые записки ИИЯЛ Даг. филиала АН СССР. Т. 13. Махачкала, 1964. С. 193-205; Он же. Террасное земледелие в Нагорном Дагестане // Природа. № 12. 2008 с. 29-35. Котович В. М. Верхнегунисское поселение - памятник эпохи бронзы горного Дагестана. Махачкала, 1965. С. 59, 60. Мунчаев Р. М. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975. С. 378-380

то, что Майкл Манн называет эффектом клетки («caging» effect), то есть вложение труда здесь настолько велико, что оно завело самых творцов инфраструктуры в ловушку вечного занятия одним и тем же на одном и том же месте, то есть привело к локальной цивилизации¹³. Представляется, что выход на автономные пути самообеспечения, обозначивший путь параллельного цивилизационного развития в материальной культуре, и в особенностях общественно политических систем Кавказа и Средиземноморья, восходит к Куро-Араксской культуре. Памятники этой культуры были распространены в конце IV - первой половине III тыс. до н.э. на большей части Кавказа, ее составляющие проникли в Восточное Средиземноморье, в Сирию и Палестину. Среди агрикультурных феноменов этот ареал очерчивают сопоставимые формы пахотных орудий, молотильные доски, жаровни, формы ямных очагов, ям-зернохранилищ, водяных (турбинных) мельниц и др., свойственные исключительно данному региону, документированные археологически временем той же Куро-Араксской культуры. К этому можно добавить и развитую культурную земледельческую лексику в дагестанских языках, восходящую, по данным глоттохронологии, к общедагестанскому уровню, то есть Куро-Араксской культуре, в первичный ареал становления и распространения которой входил Нагорный Дагестан¹⁴. Ареал палеолингвистики во времени и пространстве совмещен с той же культурой, как тип населения по данным палеоантропологии¹⁵. Наиболее значимым для современности является гуманитарный аспект параллельного развития (билинейная теория) после неолитической революции. Еще на ранних этапах истории человечества, наряду с семьей (считается, что на заре истории она была непрочной), формировались различного рода человеческие сообщества или кровнородственные группы в виде бродячих охотников и собирателей. После неолитической революции, в соответствии с различными формами и способами добывания средств жизнеобеспечения, они подразделялись на родоплеменные коллективы подвижных скотоводов (кочевников) и соседские общины оседлых земледельцев. Последние, адаптируясь к техногенной среде, в зависимости от форм сложившихся цивилизаций модифицировались в два типа общественной организации. Первый из них – это соседские общины в ранних цивилизациях, где политические образования имели общую централизованную и унитарную систему управления и где основные права землевладения и функции управления получает государственная администрация и правящий класс и др. Локальные сообщества превращались в зависимые городские и земледельческие или, как чаще их называют, крестьянские общины (Древний Египет, Месопотамия, Иран и др.). Основой крестьянских общин было совместное поселение, крестьянский труд, коллективная форма землепользования, отсутствие или крайнее ограничение суверенитета в самоуправлении, отсутствие военной организации, социальная, правовая зависимость от высших страт или «высокой общины». Второй тип общин сформировался там, где цивилизация сложилась на базе политических образований типа полисов, без общего государства, но с развитыми институтами саморегулирования (античный мир в ранней его истории, Кавказ, некоторые области Италии, Балкан, Баскония и др.). Здесь община модифицируется в ее высшую форму – в гражданскую общину. Гражданская община¹⁶ основана на полноте прав самоуправления, организации выборной публичной власти и наличии прав граждан на частную собственность, включая права на частное землевладение. Гражданская община (полис) также имеет классы-сословия. Права здесь имеет

¹³ Mann Michael. The Sources of Social Power. Vol. I. Cambridge, 1983. P. 53.

¹⁴ Амирханов Х. А. Начало земледелия в Дагестане // Природа. №5. 1985; Гаджиев М. Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. М., 1991. С.171.

¹⁵ Дьяконов И. М //Алародии. Махачкала, 1995. С. 117-124.

¹⁶ Фюстель де Куланж, Гражданская община древнего мира. СПб., 1906.

ветви: публичное (общее) право, направленное на обеспечение общинных (общих) интересов, и частное право, направленное на обеспечение интересов каждого гражданина. Здесь место государства (с его пирамидальной вертикалью властью) занимает гражданская община полис, устроенный по схеме прямоугольной конфигурации; публичная власть: переизбираемые правители; исполнительная власть: сенат - суд, стратег; постоянная константа - военная организация (ополчение), публика. Важнейшим атрибутом гражданской общины является полный суверенитет на окрестную демаркированную (обозначенную) территорию и на самоуправление. Члены гражданской общины, будучи совладельцами общей территории (*ager publicus*), в то же время являются частными собственниками своих домостроений, пахотных участков и других объектов на территории гражданской общины. Распоряжение частной собственностью в гражданских общинах, как правило, ограничено специальными постановлениями, если распоряжение ею владельцем вступало в противоречие с общественными интересами.

Основные характеристики или схема гражданской общины-полиса, как формы политической организации, полнокровно были представлены в Дагестане, в частности, в старинных джамаатах и их союзах, которые историки именовали «кавказскими республиками», «горскими республиками». В форме более обширных сообществ, какими они были представлены в Дагестане, гражданское состояние общества было характерно и для остальных регионов Кавказа. Гражданская община на Кавказе вследствие подключения ее в государственные системы (Грузинское Царство, Имамат Шамиля, Российская Империя) постепенно трансформировалась в крестьянскую и затем - в колхозно-крестьянскую общину.

В итоге можно заключить, что из основных макропроцессов развития сообществ на постнеолитическом этапе истории выделяются генеральные деления по цивилизационному признаку - Восток и Запад (билинейная теория). Греко-римский путь, относящийся к Западу, на начальном этапе имел ограниченный ареал: Средиземноморье, Анатолия, Кавказ, где зародились демократические пути исторического процесса, которые в отдельных культурах приобретали доминантные позиции, терпели кризисы (судьбы полисной культуры), но не были окончательно погребены историей, спустя два тысячелетия возродились в новом качестве и доминантно распространяются в современном мире. На Кавказе демократические и аристо-демократические формы политических организаций и их союзы (федерации, конфедерации, монархии) функционировали еще пару столетий тому назад. В XXI веке происходит процесс возрождения демократий с неизбежной коррекцией и учетом ресурсов для конструирования достойных человека сообществ.

მ. აგლაროვი (მაჰაჩყალა)¹

კავკასიური ცივილიზაცია: ისტორიულ-კულტურული კონტექსტი²

ისტორიული პროცესი საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში წარმოდგენილი იყო საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციების ხაზობრივი ერთმიმართულებიანი განვითარების ფორმით, რომელიც ხუთ ცნობილ ეტაპს ითვლიდა. ამავე დროს მსოფლიო მეცნიერებაში, გარდა ფორმაციული თეორიისა, მთელ პლანეტაზე ადამიანთა საზოგადოებების ისტორიული განვითარების რამდენიმე პოლიკულტურული მიმართულება ჩამოყალიბდა³. მათ შორის ყველაზე პოპულარულია „ცივილიზაციური მიდგომა“. მას ასევე სხვადასხვა მიმართულებები აქვს, რომელთა შორის ყველაზე მაღალი ნაყოფიერების პრეტენზია შეიძლება ჰქონდეს, სავარაუდოდ, კ. ვიტფოგელის მიერ ჩამოყალიბებულ “ორხაზოვან თეორიას (bilinear theory)⁴. დასავლური გზისთვის, ამ თეორიის თანახმად, დამახასიათებელია კერძო საკუთრებისა და მოქალაქეთა პოლიტიკური თანასწორუფლებიანობის საზოგადოება, აღმოსავლური გზის საპირისპიროდ, პოლიტიკური ძალაუფლების იერარქიით, მიწაზე საკუთრების არადიფერენცირებულიობითა და სხვა ცნობილი შემაღლებებით. აღმოსავლური ხმელთაშუა ზღვისპირეთი და კავკასია უძველესი დროიდან გადიან აღმოსავლური ცივილიზაციური განვითარების პარალელურ, ე.წ. ბერძნულ-რომაულ (ავტონომიურ) გზაზე, რომლის გვირგვინი გახდა ისეთი საზოგადოების შექმნა, რომელიც დაფუძნებულია საკუთრების საზოგადოებრივი და კერძო ფორმების დუალურ შეხამებაზე, სუვერენულ თვითმმართველობაზე, მოქალაქეთა პოლიტიკურ თანასწორუფლებიანობასა და საჯარო სამართალზე. შედიოდა რა უძველესი სამიწათ-მოქმედო ცივილიზაციების “ოქროს სარტყელში“, ხმელთაშუა ზღვისპირეთი და კავკასია ინდუსტრიამდელი სამყაროს მთისა და ბარის დასახლებული კულტურის ძირითადი ტექნოგენური ფენომენების ამოსავალი ცენტრი გახდა. შუა ბრინჯაოს ეპოქა (ძვ. წ. აღ. II ათასწლ.) ავირგვინებს ცივილიზაციათა განვითარების პირველ ეტაპს, რომლებიც ნეოლითის რევოლუციის შემდეგ მწარმოებელ მეურნეობაზე გადავიდნენ⁵. ცხოვრების უზრუნველყოფის ფორმებში მომხდარმა პოსტნეოლითურმა გარდატეხამ, რომელსაც დემოგრაფიული აფეთქება და მიწის ზედაპირზე მძლავრი ანთროპოგენული ზემოქმედება მოყვებოდა, გამოიწვია უმკაცრესი გვალვა ტყის ხანძრების თანხლებით, ნიადაგების ეროზია, ე.ი. ეკოლოგიური კატასტროფა ანუ “ეკოლოგიური გამოწვევა“.

¹ რუსულიდან თარგმნა ნ. რუხაძემ

² რმა-ს პრეზიდიუმის პროგრამის «Фундаментальные программы пространственного развития Российской Федерации: междисциплинарный синтез» მიხედვით.

³ Крадин Н. Н. Проблемы периодизации исторических макропроцессов // История и математика: модели и теории. М., 2008. გვ. 166-200

⁴ Wittfogel K. Oriental despotism. New Haven, Yale University press, 1957.

⁵ Чайлд Г. Прогресс и археология. М., 1949, გვ. 185-192

გვალვის გამოწვევასა და მიწების გაუდაბნობაზე პასუხი გახდა ნიადაგის ხელოვნური მორწყვა ვაკიან ადგილებში და ანტიეროზიული ბრძოლა მთიან პირობებში ნიადაგების შენარჩუნების მიზნით, მშრალი და მოსარწყავი ტერასების აგების გზით.

აღმოსავლური ხმელთაშუა ზღვისპირეთისა და კავკასიის კულტურათა კონტექსტი უძველეს ეპოქაში წარმოგვიდგება არა როგორც ტერასული ტექნოლოგიების დასაწყისის ერთიანი ველი⁶, არამედ როგორც სახნავი და სარწყავი მიწათმოქმედების უძველესი ცენტრი⁷. სარწყავი მიწათმოქმედება, როგორც ცნობილია, ე.წ. ჰიდრაგლიკური ცივილიზაციების საფუძველი გახდა. მხედველობაში გვაქვს ძველი ეგვიპტე, ტიგროსისა და ევფრატის შუამდინარეთში და აზიის სხვა დიდი მდინარეების აუზებში ჩამოყალიბებული სახელმწიფოები. აქ სარწყავი ქსელები უზარმაზარ სივრცეებს ერთ ორგანიზმში აერთიანებდნენ, რომლის ფუნქციონირება მთლიანად იყო დამოკიდებული ურთიერთდაკავშირებულ სარწყავ ქსელზე. რომელიმე მისი რგოლის განადგურებას შეეძლო გამოეწვია და იწვევდა კიდევაც ჰიდრაგლიკის მთელი სისტემის, მათ შორის თვით ცივილიზაციის კრიზისს. სხვა სიტყვებით, ეს ტერიტორიები ერთიანი ცენტრალიზებული და მართვადი საირიგაციო ქსელით ირწყვებოდა. ასევე იყო მოწყობილი თვით საზოგადოებები მათი მართვის ცენტრალიზებული იერარქიით. პირიქით, მთის და მთა-ბარის მორწყვა და მინდვრების ტერასირება სივრცულად გამიჯნული იყო, ხოლო სარწყავი სისტემები – ავტონომიური და ადაპტირებული ტექნოგენური ლანდშაფტისადმი. ტერასული ცივილიზაციების საზოგადოებრივი სტრუქტურები ასევე ავტონომიურობასა და თვითკმაყოფაზე იყო „დაპროგრამებული“.

ტერასული ტექნოლოგიები კავკასიისა და აღმოსავლურ ხმელთაშუა ზღვისპირეთში უძველესად ითვლება, აქედან ისინი მთელი მსოფლიოს მასშტაბით გავრცელდა⁸.

ასე, მაგალითად, ნეგევში არსებული ტერასული მინდვრები სავარაუდოდ ენეოლითური დროით თარიღდება⁹. ზუსტი თარიღი არსებობს ხანაანისთვის, რომელიც ამოდის ძვ. წ. აღ. III ათ. წლ.¹⁰ (არ გამოვრიცხავთ მისი არსებობის შესაძლებლობას ენეოლითის დროსაც) ძვ. წ. აღ. IV ათ. წლ. მინდვრების შესაძლო მოწყობა ნეგევში, როგორც ვარაუდობს ნ. გლიუკი, სავსებით შესაძლებელია¹¹. უფრო ფხიზელია ხ. ა. კინკის კომენტარები, რომელიც ძვ. წ. აღ. III ათ. წლ. მიაჩნია მათი წარმოშობის რეალურ ვადად¹². ასეა თუ ისე, ტერასირების საწყისი ეტაპების ყველაზე სიღრმისეული თარიღები აღმოსავლური ხმელთაშუა ზღვისპირეთისთვისაა მიღებული. რაც შეეხება კავკასიას, მინდვრების ტერასირების საწყისი თარიღების აქაც საკმაოდ ძველია. ასე, მაგალითად, მ. გეგეშიძე სამხრეთ საქართველოში მინდვრების ტერასირების საწყისს ბრინჯაოს ეპოქით ათარიღებს, ისევე როგორც სომხეთში, სადაც ისინი ურარტუს სოლისებრი დამწერლობითაა დამოწმებული¹³. ტერასული კულტურის დაწყება დაღესტანში შუა ბრინჯაოს ეპოქით თარიღდე-

⁶ Spenser J. E., Hale G. A. The origin nature and distribution of agricultural terracing // Pacific Viewpoint. 2. 1961.

⁷ Кушнарева К. Х., Лисицына Г. Н. О возникновении пашенного земледелия в Закавказье // Советская археологи. №2, 1972. გვ. 30.

⁸ Spenser and Hale. P.

⁹ Check N. The other side of the Jordan. New Haven, 1945. P. 14.

¹⁰ Кинк Х. А. Восточное Средиземноморье в древнейшую эпоху. М., 1970. გვ. 34.

¹¹ Glueek N. Exploration in Eastern Palestine. 4. Pt. I. Neww-Haven, 1951. P. 30.

¹² Кинк Х. А. Восточное Средиземноморье в древнейшую эпоху. М., 1970. გვ. 34

¹³ Гегешидзе М. К. Террасное орошаемое земледелие Кавказа. М., 1964. გვ. 3

ბა¹⁴ და, უდავოდ, უძველესი მიწათმოქმედების ცივილიზაციათა „სარტყელი“ აღმოსავლურ ხმელთაშუაზღვისპირეთში, მათ შორის ანატოლიასა და საბერძნეთში, და პირენეებამდეც კი (ბასკონია), მთელი სისტემის დამკვიდრების ზოგად კონტექსტს შეესაბამება. სწორედ მოცემული რეგიონი, მათ შორის სამხრეთ და აღმოსავლეთ კავკასია (და ამას აუცილებლად უნდა გაეხვას ხაზი), გახლდათ ტერასული ტექნოლოგიების ამომავალი ცენტრი, რომლებიც უძველესი მიწათმოქმედების სამყაროს “ოქროს სარტყელში” გავრცელდა.

მთიანი ფერდობების აგრიკულტურული ტერასირება – ეს იყო მთიანი ფერდობების გიგანტური გარდაქმნა, რომელმაც ხელქმნილ ლანდშაფტებთან ადაპტირებული ისეთი საზოგადოებრივი ორგანიზაციისა და მართვის სისტემების მაღალი ფორმების ჩამოყალიბება გამოიწვია, რომლებსაც ლიტერატურაში, “ჰიდრაულიკურების” საწინააღმდეგოდ, “ტერასულ” ცივილიზაციებს უწოდებენ.

სპეციფიკა იმითაა განპირობებული, რომ ტერასული მინდვრები იქმნება და მუშავდება (ირწყვება და ა. შ.) ადგილობრივი წყაროებით ან ღვარცოფის წყლებით შეზღუდული კოლექტივების მიერ, ხოლო კონკრეტული მინდვრები – ოჯახური ჯგუფების მიერ. ეს ისაა, რასაც მაიკლ მანი უჯრედის ეფექტს („caging“ ეფექტი) უწოდებს, ე.ი. მასში შრომის ჩადება იმდენად დიდია, რომ მან თვით ინფრასტრუქტურის შემქმნელები ერთი და იმავე საქმის ერთსა და იმავე ადგილას მუდმივი კეთების ხაფანგში შეიტყუა, ანუ ლოკალურ ცივილიზაციამდე მიიყვანა¹⁵. ჩვენ გვესახება, რომ თვითუზრუნველყოფის ავტონომიურ გზებზე გასვლა, რომელმაც მატერიალური კულტურისა და კავკასიისა და ხმელთაშუაზღვისპირეთის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური სისტემების თავისებურებებში პარალელური ცივილიზებული განვითარების გზა გამოაჩინა, მტკვარ-არაქსის კულტურასთან ერთად ჩნდება. ამ კულტურის ძეგლები გავრცელებული იყო კავკასიის უმეტეს ნაწილში ძვ. წ. აღ. IV ათ. წლ. ბოლოდან ძვ. წ. აღ. III ათ. წლ. პირველ ნახევრამდე, მისმა შემადგენელმა ნაწილებმა აღმოსავლურ ხმელთაშუაზღვისპირეთში, სირიასა და პალესტინაში შეაღწიეს. აგრიკულტურულ ფენომენთა შორის ეს არეალი შემოხაზულია სახნავი იარაღის შესაფერისი ფორმებით, საღებავი კვრებით, მყარებით, ორმოს კერების ფორმებით, ორმო-სამარცვლეულებით, წყლის (ტურბინის) წისქვილებით და სხვ., რაც მხოლოდ მოცემული რეგიონისთვისაა დამახასიათებელი და დოკუმენტირებულია არქეოლოგიურად იმავე მტკვარ-არაქსის კულტურის დროით. ამას შეიძლება დაემატოს ასევე დაღესტნურ ენებში არსებული განვითარებული კულტურული სამიწათმოქმედო ლექსიკა, რომელიც, გლოტოქრონოლოგიის მონაცემების მიხედვით ამოდის ზოგადდაღესტნურ დონესთან, ე. ი. მტკვარ-არაქსის კულტურასთან, რომლის ჩამოყალიბებისა და გავრცელების თავდაპირველ არეალში მთიანი დაღესტანი შედიოდა¹⁶. პალეოლინგვისტიკის არეალი დროსა და სივრცეში შეთავსებულია იმავე კულტურასთან, როგორც მოსახლეობის ტიპი პალეოანთროპოლოგიის მონაცემების მიხედვით¹⁷.

¹⁴ Агларов М. А. Техника сооружения террасных полей и вопросы эволюции форм собственности у аварцев (до XX века) // Ученые записки ИИЯЛ Даг. филиала АН СССР. Т. 13. Махачкала, 1964. გვ. 193-205; Он же. Террасное земледелие в Нагорном Дагестане // Природа. № 12.2008 гв. 29-35. Котович В. М. Верхнегунибское поселение - памятник эпохи бронзы горного Дагестана. Махачкала, 1965. гв. 59, 60. Мунчаев Р. М. Кавказ на заре бронзового века. М., 1975. гв. 378-380.

¹⁵ Mann Maichael. The Sources of Social Power. Vol. I. Cambridge, 1983. P. 53.

¹⁶ Амирханов, 1985 - Амирханов Х.А. Начало земледелия в Дагестане // Природа. №5. 1985; Гаджиев М. Г. Раннеземледельческая культура Северо-Восточного Кавказа. М., 1991. гв. 171.

¹⁷ Дьяконов И. М //Алародии. Махачкала, 1995. гв. 117-124.

ყველაზე მნიშვნელოვანია თანამედროვეობისათვის ნეოლითის რევოლუციის შემდეგ პარალელური განვითარების ჰუმანიტარული ასპექტი (ორხაზოვანი თეორია). ჯერ კიდევ კაცობრიობის ისტორიის ადრეულ ეტაპებზე, ოჯახთან ერთად (ითვლება, რომ ისტორიის გარიჟრაჟზე ის არამყარი იყო), ყალიბდებოდა ადამიანთა სხვადასხვაგვარი საზოგადოებები ან სისხლის მიხედვით ნათესაური ჯგუფები მოხეტიალე მონადირეთა ან შემგროვებელთა სახით. ნეოლითის რევოლუციის შემდეგ, სიცოცხლის უზრუნველყოფის საშუალებათა მოპოვების სხვადასხვა ფორმებსა და ხერხების შესაბამისად ისინი მომთაბარე მესაქონლეების გვაროვნულ-თემურ კოლექტივებად და დასახლებულ მიწათმოქმედთა მეზობლურ თემებად იყოფოდნენ. ეს უკანასკნელები, ადაპტირდებოდნენ რა ტექნოგენურ გარემოში, ჩამოყალიბებული ცივილიზაციების ფორმებზე დამოკიდებულებით საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ორ ტიპად მოდიფიცირდებოდნენ. პირველი მათგანი – ეს არის მეზობლური თემები ადრეულ ცივილიზაციებში, სადაც პოლიტიკურ წარმონაქმნებს მართვის საერთო ცენტრალიზებული და უნიტარული სისტემა ჰქონდათ და სადაც მიწათმოფლობის ძირითად უფლებებსა და მართვის ფუნქციებს სახელმწიფო ადმინისტრაცია და მმართველი კლასი იძენს. ლოკალური საზოგადოებები დამოკიდებულ საქალაქო და სამიწათმოქმედო ან, როგორც მათ უფრო ხშირად უწოდებენ, გლეხურ თემებად გარდაიქმნებოდა (ძველი ეგვიპტე, მესოპოტამია, ირანი და სხვა). გლეხური თემების საფუძველი ერთობლივი დასახლება, გლეხის შრომა, მიწათსარგებლობის კოლექტიური ფორმა, თვითმმართველობაში სუვერენიტეტის არარსებობა ან უკიდურესი შეზღუდვა, სამხედრო ორგანიზაციის არარსებობა, უმაღლესი სტრატეგისგან ან “მაღალი თემისგან” სოციალური, სამართლებრივი დამოკიდებულება იყო. თემების მეორე ტიპი ფორმირდებოდა იქ, სადაც ცივილიზაცია პოლისის ტიპის პოლიტიკური წარმონაქმნების ბაზაზე ჩამოყალიბდა, საერთო სახელმწიფოს გარეშე, მაგრამ თვითმმართველობის განვითარებული ინსტიტუტების თანხლებით (ანტიკური სამყარო მის ადრეულ ისტორიაში, კავკასია, იტალიის, ბალკანეთის, ბასკონიის ზოგიერთი ოლქი და სხვ.). აქ თემი მის უმაღლეს ფორმაში – სამოქალაქო თემში მოდიფიცირდება. სამოქალაქო თემი¹⁸ დაფუძნებულია თვითმმართველობის უფლებათა სისრულეზე, არჩევითი საჯარო ხელისუფლების ორგანიზაციასა და კერძო საკუთრებაზე მოქალაქეთა უფლებების, მათ შორის კერძო მიწათმოფლობელობაზე უფლებების არსებობაზე. სამოქალაქო თემს (პოლისს) ასევე აქვს კლასები, წოდებები. სამართალს აქ ორი შტო აქვს: საჯარო (ზოგადი) სამართალი, რომელიც მიმართულია სათემო (საერთო) ინტერესების უზრუნველყოფაზე და კერძო სამართალი, რომელიც მიმართულია თითოეული მოქალაქის ინტერესების უზრუნველყოფაზე. აქ სახელმწიფოს ადგილი (მის პირამიდულურ ვერტიკალთან – ძალაუფლებასთან ერთად) უკავია სამოქალაქო თემს – პოლისს, რომელიც აგებულია მართკუთხა კონფიგურაციის სქემის მიხედვით; საჯარო ხელისუფლება: ხელახლა ასარჩევი მმართველები; აღმასრულებელი ხელისუფლება: სენატი – სასამართლო, სტრატეგი; მუდმივი კონსტანტა – სამხედრო ორგანიზაცია (ლაშქარი), პუბლიკა. სამოქალაქო თემის უმნიშვნელოვანესი ატრიბუტია გარემომდებარე დემარკირებული (მონიშნული) ტერიტორიის და თვითმმართველობის სრული სუვერენიტეტი. სამოქალაქო თემის წევრები, არიან რა საერთო ტერიტორიის თანამფლობელები (*ager publicus*), ამავე დროს თავისი სახელთნაგებობების, სახნავი ნაკვეთების და სამოქალაქო თემის ტერიტორიაზე არსებული სხვა ობიექტების კერძო მფლობელები არიან. სამოქალაქო თემებში კერძო საკუთრების განკარგვა, როგორც წესი, შეზღუდულია სპეციალური დადგენილებებით, თუ მისი განკარგვა მფლობელის მიერ შედიოდა წინააღმდეგობაში საზოგადოებრივ ინტერესებთან.

¹⁸ Фюстель де Куланж, Гражданская община древнего мира. СПб., 1906.

ძირითადი მახასიათებლები ან სამოქალაქო საზოგადოება-პოლისის, როგორც პოლიტიკური ორგანიზაციის ფორმის, სქემა, სრულფასოვნად იყო წარმოდგენილი დაღესტანში, კერძოდ, უძველეს ჯამაათებში და მათ კავშირებში, რომლებსაც ისტორიკოსები „კავკასიის რესპუბლიკებს“, „მთის რესპუბლიკებს“ უწოდებდნენ. უფრო ფართო საზოგადოებების ფორმით, როგორითაც ისინი დაღესტანში იყო წარმოდგენილი, საზოგადოების სამოქალაქო მდგომარეობა კავკასიის დანარჩენი რეგიონებისთვისაც იყო დამახასიათებელი. სამოქალაქო საზოგადოება (თემი) კავკასიაში მისი სახელმწიფო სისტემებში (ქართული სამეფო, შამილის იმამატი, რუსეთის იმპერია) ჩართვის გამო თანდათანობით გლახურ, შემდეგ კი – საკოლმეურნეო-გლახურ თემად გარდაიქმნა.

საბოლოო ჯამში შეიძლება დავასკვნათ, რომ ისტორიის პოსტნეოლითის ეტაპზე საზოგადოებათა განვითარების ძირითადი მაკროპროცესებიდან გამოიყოფა გენერალური დაყოფა ცივილიზაციური ნიშნის მიხედვით – აღმოსავლეთი და დასავლეთი (ორსაზოვანი (ილინეარ) თეორია). ბერძნულ-რომაულ გზას, რომელიც დასავლეთს მიეკუთვნებოდა, საწყის ეტაპზე შეზღუდული არეალი ჰქონდა: ხმელთაშუა ზღვისპირეთი, ანატოლია, კავკასია, სადაც წარმოიშვა ისტორიული პროცესის დემოკრატიული გზები, რომლებიც ცალკეულ კულტურებში დომინანტურ პოზიციებს იქნდნენ, განიცდიდნენ კრიზისს (პოლისური კულტურის ბედი), მაგრამ არ იქნენ საბოლოოდ დასამარებული ისტორიის მიერ, ორი ათასწლეულის შემდეგ ახალი სახით აღორძინდნენ და დომინანტურად ვრცელდებიან თანამედროვე სამყაროში. კავკასიაში პოლიტიკური ორგანიზაციების დემოკრატიული და არისტო-დემოკრატიული ფორმები და მათი კავშირები (ფედერაციები, კონფედერაციები, მონარქიები) ჯერ კიდევ ორიოდ აწლეულის წინ ფუნქციონირებდა. XXI საუკუნეში ხდება დემოკრატიათა აღორძინების პროცესი გარდაუვალი კორექციითა და ადამიანისთვის ღირსეულ საზოგადოებათა კონსტრუირებისათვის არსებული რესურსების გათვალისწინებით.

M. Aglarov (Mahachkala)

Caucasian civilization: historical and cultural aspects

Summary

Basing on “civilization approach” of historical development of a human society the author concerns the Caucasus to the type of civilization formed on the basis of political polises without common state but with developed institutions of self regulation. According to Mr. Aglarov’s viewpoint in the Caucasus a community is based on absolute right of self-governing, organization of elective public authority and the existing of civil right on private property. Civil community (polis) could have class conditions. The author notes that these rights have their branches: public right (common) directed to guaranteeing communities’ interest and private right directed to guaranteeing the interests of each citizen. According to Mr Aglarov’s standpoint in the Caucasus civil community – polis occupies the place of the state.

In conclusion the author writes that in the Caucasus democratic forms of political organizations and their unions (federations, confederations, monarches) functioned still two hundreds years ago. As it is mentioned in the article in the 21st c. the current process of reviving of democracy with unavoidable corrections in view of resources for building a dignity societies is in progress.

А. А. Ганич (Москва)

Закавказские мусульманские духовные правления в имперском пространстве: эволюция стратегий и форм

Вхождение государств Закавказья в состав Российской империи в первой трети XIX в. повлекло за собой серьезную трансформацию существовавших прежде традиционных политических институтов, системы государственного управления и регулирования религиозной жизни подданных, в том числе представителей «иноверческих общин». На начальном этапе российское правительство пыталось адаптировать вводимые административные модели к местным условиям для обеспечения социально-политической стабильности в регионе. Меры по осуществлению контроля над новыми мусульманскими подданными империи и регламентированию деятельности мусульманской духовной элиты не приносили скорых результатов и в течение длительного времени отличались поверхностным пониманием сути вопроса и зачастую носили несвоевременный характер. Вместе с тем, в отличие от судьбы православной церкви Грузии¹, в отношении представителей мусульманского духовенства Закавказского края и ислама в целом царское правительство заняло подчеркнуто охранительную позицию, намереваясь привлечь мусульманское духовенство к реализации имперского политического курса². Несмотря на последовавшие после начала Кавказской войны (1817–1864) изменения основных положений конфессиональной политики в отношении кавказских мусульман, управление мусульманами Закавказья было согласовано с общей системой государственного контроля над иноверческими общинами, созданной еще в годы правления Екатерины II (1762–1796)³. Процесс включения мусульман в различные сословные группы с распределением соответствующих прав и обязанностей, а также в органы управления стал частью национальной и религиозной стратегии российского государства.

Главным правительственным учреждением, регулировавшим деятельность мусульманских структур в России, являлось Министерство внутренних дел, а именно одно из его отделений – Департамент духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ)⁴, созданный при Александре I (1801–1825). Круг вопросов, входивших в его компетенцию, был довольно обширен и включал в себя организацию управления духовными делами мусульман, образование приходов, постройку и открытие мечетей, мусульманскую печать, исламские учебные заведения, имущество мусуль-

¹ В 1811 г. был упразднен Мцхетский католикосат, в 1814 г. Абхазский католикосат.

² Дегоев В.В. Политика России в Закавказье в первой половине XIX века: некоторые итоги // Вестник Российско-Армянского университета (серия: гуманитарные и общественные науки). № 2. Ереван, 2004. С. 52.

³ В 1788 г. было создано Оренбургское магометанское духовное собрание с центром в Уфе, в 1794 г. – объявлено о создании Таврического магометанского правления в Симферополе, которое фактически начало свою работу в 1831 г.

⁴ Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД просуществовал с 1810 по 1917 г. В 1810–1832 гг. – Главное управление духовных дел разных (иностраных) исповеданий, как отдельное министерство, в 1880–1881 гг. временно был выведен из состава МВД.

манского духовенства, воинскую повинность мусульман и многое другое¹. Для сбора необходимой информации департамент соотносился с другими центральными и местными ведомствами и учреждениями империи. В годы правления Александра II (1855–1881) в 1857 г. был принят подготовленный еще при Николае I (1825–1855) «Устав духовных дел иностранных исповеданий», в одном из разделов которого рассматривались дела мусульман². В конце XIX – начале XX в. Конкурирующей структурой стало Военное министерство, курировавшее Туркестанский край и, в большой степени, Северный Кавказ. Внимание чиновников Азиатской части Главного штаба было направлено на контроль над связями и контактами российских мусульман с зарубежными религиозными центрами (Османская Турция, Иран, Британская Индия и др.). Третьим государственным органом, вплотную занимавшимся мусульманским вопросом, был Азиатский (с 1897 г. первый) департамент Министерства иностранных дел³.

Одним из первых стратегий действий правительства в этой сфере определил главноуправляющий в Грузии генерал от инфантерии А.П. Ермолов (1816–1827). В 1824 г. в предписании кубинскому коменданту К.К. фон-Краббе он рекомендовал установить точное число духовных лиц и круг их обязанностей, чтобы впоследствии ограничить их численность теми, кто лоялен к российской власти, и исключить из разряда духовенства⁴ *сеййидов*⁵, *шейхов* и *дервишей*⁶.

С назначением главноуправляющим в Грузии графа И.Ф. Паскевича-Эриванского (1827–1831) началась серьезная разработка теоретических основ государственной политики в отношении закавказских мусульман. Так, в июне 1828 г. по его распоряжению в Тифлисе был учрежден специальный Комитет об управлении мусульманскими провинциями для того, чтобы они, «доселе оставшиеся почти в том же положении, в каком находились при поступлении их в состав Империи, получили устройство во всех частях, необходимое для прочного спокойствия и благосостояния жителей»⁷. Перед Комитетом была поставлена обширная задача по сбору сведений об обычаях, служащих в мусульманских провинциях вместо законов; определению порядка судопроизводства до присоединения этих земель к России; выявлению распоряжений «по разным частям управления», принятых при российском правительстве; описанию прав высшего сословия. Отдельным блоком шли вопросы, связанные с определением обязанностей мусульманских духовных лиц, их доходов и расходов, а также формы иерархической подчиненности. Кроме того, в Комитет стекались сведения статического характера о народонаселении, казенных землях и другом государственном имуществе⁸. В течение полутора лет члены Комитета, обремененные своими основными обязанностями в Тифлисе, собирали необходимые сведения «обычным канцелярским способом», отправляя зап-

¹ Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / Сост. Д.Ю. Арапов. М.: ИКЦ «Академкнига», 2001. С. 24.

² Ислам в Российской империи... С. 22.

³ Арапов Д.Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX вв.). М.: МПГУ, 2004. С. 148.

⁴ Определение «иерархической постепенности духовных званий» в исламе вызвало трудности у чиновников царской администрации. Отсутствие понятия «церкви» и «духовенства» поставило разработчиков проектов управления мусульманским клиром перед необходимостью соотносить исламские реалии с опытом устройства Русской Православной Церкви.

⁵ *Сеййиды* (араб. *саййид*) – роды, возводившие свое происхождение к семье пророка Мухаммада.

⁶ Колониальная политика Российского царизма в Азербайджане в 20–60-х гг. XIX в. / Ред. И.П. Петрушевский. Ч. II. М.-Л., 1936. С. 309–310.

Зд. последователи суфийских братств (араб. *тарики*) Накшбандийа-Халидийа и Кадирийа, распространившихся на Северо-Восточном Кавказе в конце XVIII – первой трети XIX в.

⁷ Национальный архив Грузии. Ф. 2. Канцелярия главноуправляющего Закавказским краем (1801–1846 гг.). Оп. 1. Д. 2232. Дело об учреждении Комитета об устройстве магометанских провинций. Ч. 2. 6 июня 1828 – 26 января 1838 г. Л. 2.

⁸ Национальный архив Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2232. Л. 3.

росы на места. По оценке военного историка В.Н. Иваненко, полученные ответы были «столь отрывочные, неясные и противоречивые, что комитет был вынужден возвратить их обратно с просьбой дать сведения более обстоятельные»¹. Видя неуспешность действий Комитета, в 1829 г. граф Паскевич-Эриванский предложил сузить задачу, начав с разработки проекта об учреждении мусульманского духовного правления². В качестве ознакомительного образца послужили Положения об Оренбургском магометанском духовном собрании и Таврическом магометанском духовном правлении³. Первый вариант проекта был представлен уже новому гравноуправляющему в Грузии генералу Г.В. Розену (1831—1837) 1 июня 1833 г.⁴ Учитывая, что члены Комитета ничем подобным прежде не занимались, проект был далек от совершенства. Все дела, касавшиеся мусульманского духовенства, предполагалось подчинить одному главному правлению (не разделяя суннитов и шиитов); содержание духовных лиц планировалось производить из вакфных средств, об объеме которых царским чиновникам ничего не было известно; шариатские суды намечали объединить с третейскими судами⁵ и т.п. Проект был сразу отклонен и отправлен на доработку. Переработку текста Розен поручил состоявшему при нем чиновнику по особым поручениям А. П. Казаченко⁶. В августе 1837 г. новый вариант был направлен в упомянутый выше Комитет, а в ноябре – на рассмотрение министра внутренних дел Д. Н. Блудова. Однако единственным его отличием стало сокращение текста без изменения содержательной части документа, а именно без определения прав и обязанностей мусульманского духовенства, системы подчинения и соподчинения и другие ключевые вопросы. Незавершенность данного вопроса побудила члена Совета министра внутренних дел барона П.В. Гана поручить составление очередного проекта Положения о магометанском духовенстве действительному статскому советнику Чичагову⁷. Подготовленный им текст, значительно дополненный и расширенный, был направлен в 1838 г. на рассмотрение новому главноуправляющему в Грузии Е. А. Головину (1837—1842). Почти три года проект по различным причинам не проходил обсуждения в Совете главного управления Закавказского края. В октябре 1841 г. двум его членам С. В. Каханову и Е. С. Журавлёву было поручено составить заключение о проектах по управлению мусульманским духовенством. В марте 1842 г. они высказали мнение, что решение данного вопроса необходимо отложить вплоть до прочного утверждения в Закавказье гражданского управления (введено в 1840 г.) и «благоприятных военных действий» против Шамиля⁸. Вместе с тем, Совет счел нужным поручить подготовку очередного проекта «Положения» одному из его членов статскому советнику В.С. Легкобытову. Подготовленный им вариант не выдерживал никакой критики и свидетельствовал о полной некомпетенции автора в этом вопросе⁹.

С назначением кавказским наместником князя М.С. Воронцова (1844—1853) «мусульманский вопрос» вновь вышел на повестку дня. Нахождение приемлемого решения было возложено на чиновника МИД Н.В. Ханыкова, который в 1848 г. приступил к сбору данных о численности

¹ Иваненко В.Н. Гражданское управление Закавказьем от присоединения Грузии до наместничества Великого Князя Михаила Николаевича. Тифлис, 1901. С. 211.

² Национальный архив Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2232. Л. 55.

³ Национальный архив Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2232. Л. 62 об.—73.

⁴ Национальный архив Грузии. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2232. Л. 101.

⁵ Подробнее о деятельности третейских судов см.: Скворцов О.Ю. Третейское разбирательство предпринимательских споров в России: проблемы, тенденции, перспективы. М.: Волтерс Клувер, 2005 // http://www.for-expert.ru/treteiskoe_gazbiratelstvo/

⁶ Колониальная политика российского царизма в Азербайджане в 20—60-х гг. XIX в. Ч. II. Феодалные отношения и колониальный режим 1843—1868 гг. / Под ред. И.П. Петрушевского. М.-Л.: изд-во Академии наук СССР, 1936. С. 365.

⁷ Колониальная политика российского царизма в Азербайджане... Ч. II. С. 365.

⁸ Колониальная политика российского царизма в Азербайджане... Ч. II. С. 366.

⁹ Аранов Д.Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII – начало XX вв.). М.: МПГУ, 2004. С. 93.

мусульманского духовенства сведения о состоянии управления этим духовенством в сопредельных мусульманских государствах, о средствах к материальному обеспечению служителей культа и о способах узаконить существование шариатских судов¹. В апреле 1849 г. Ханьковым был подготовлен «Проект положения о мусульманском духовенстве Алиева учения»². Ключевым отличием данного варианта от предшествовавших попыток является профессиональная востоковедная подготовка его составителя, для которого Восток и Кавказ являлись живой и известной материей. Как справедливо отмечает российский историк Д. Ю. Арапов, при сохранении известной зависимости от царской администрации, предложенная Ханьковым организация духовной жизни закавказских мусульман-шиитов обладала ощутимой степенью внутренней автономии³ и предполагала в самом тексте официальное признание свободы отправления мусульманского культа в пределах империи⁴. Сразу отмечу, что ни тогда, ни позже это утверждение так и не вошло в текст разрабатывавшихся и принятых Положений об управлении мусульманским духовенством Закавказского края. Проект был рассмотрен Советом кавказского наместника во главе с генералом В. О. Бебутовым и отправлен на согласование в Кавказский комитет⁵. Оттуда он был перенаправлен главноуправляющему II отделением собственной ЕИВ канцелярии Д. М. Блудову и министрам внутренних дел Л. А. Перовскому и юстиции В. Н. Панину. В целом предложенную Ханьковым форму управления одобрили, однако были высказаны замечания по ключевым вопросам, касавшимся шариатского судопроизводства, соотносительности и подконтрольности действий мусульманских духовных лиц центральным гражданским властям. Предполагалось изменить проект согласно замечаниям и подготовить его перевод для ознакомления с ним закавказского шиитского духовенства⁶.

Незатухавшие военные действия на Северном Кавказе отложили решение о создании Закавказских мусульманских духовных управлений. Местные гражданские и военные чиновники ограничивались общими законами, применявшимися к мусульманским подданным империи, служебными инструкциями и руководствами по отдельным вопросам, подготовленными для представителей высшего мусульманского духовенства Закавказского края⁷.

Существенную поддержку осуществлению проекта организации муфтиятов Закавказья оказал кавказский наместник великий князь Михаил Николаевич (1862–1881). Именно при нем кавказской

¹ Национальный архив Грузии. Ф. 3. Канцелярия начальника гражданского управления Закавказским краем. Оп. 2. Д. 366. Доклад по проекту Положения об управлении мусульманским духовенством. 1850 г. Л. 2 об.

² Текст Положения опубликован в: Колониальная политика российского царизма в Азербайджане... Ч. II. С. 346—363.

³ Арапов Д. Ю. Система государственного регулирования ислама... С. 95.

⁴ § 1 проекта гласил: «Свобода исповедания магометанской религии по правилам Алиева учения во всех закавказских губерниях состоит под защитой и покровительством законов империи наравне со всеми допускаемыми в пределах ее вероисповеданиями, и на сем основании коран и религиозные догматы исламизма остаются неприкосновенными, и допускаются совершенно свободное отправление обрядов и чествование праздников мусульманских с тем, однако, чтобы действия сии не были сопряжены с нарушением общественной безопасности и благочиния» // Колониальная политика российского царизма в Азербайджане... Ч. II. С. 346.

⁵ Кавказский комитет – особый межведомственный орган, просуществовавший с 1840 по 1882 гг. Учрежден российским правительством в Санкт-Петербурге в связи с введением на Кавказе российской системы управления. Кавказский комитет осуществлял руководство гражданской деятельностью царской администрации на Кавказе. В 1882 г., после упразднения кавказского наместничества и введения нового административного устройства на Кавказе, Кавказский комитет был ликвидирован.

В рассматриваемый период председателем Кавказского комитета являлся князь А. И. Чернышев.

⁶ Национальный архив Грузии. Ф. 3. Оп. 2. Д. 366. Л. 13 об. – 14.

⁷ Среди них, например, можно выделить «Инструкцию Главному Тифлисскому Муджтехиду Шейху Али» данную наместником кавказским М. С. Воронцовым в 1845 г. // Государственный исторический архив Азербайджанской республики (ГИААР). Ф. 288. Канцелярия Шейх-уль-Ислама Закавказья. Оп. 1. Д. 112. Инструкция Главному Тифлисскому Муджтехиду Шейх Али, разработанная и утвержденная Наместником Кавказским. 1867 г. Лл. 4 – 5 об.

администрацией и представителями высшего мусульманского духовенства были разработаны временные правила для регулирования религиозной жизни последователей ислама. Так, в конце 1862 – начале 1863 г. по поручению наместника статский советник Граф разработал инструкцию для управления мусульман – шиитов, которая в 1863 г. была утверждена председателем Совета кавказского наместника князем Г.Д. Орбелиани¹. Подобная инструкция с заменой некоторых названий духовных должностей была дана в руководство и закавказскому муфтию Мамеду-эфенди Муфти-заде². До организации Закавказских мусульманских духовных правлений именно эти инструкции стали основой для регулирования деятельности служителей культа и мерой их ответственности. Впоследствии они влились в принятые «Положения» об управлении мусульманским духовенством 1872 г. Кроме того, в течение 1863—1865 гг. закавказский шейх-ул-ислам Ахмед Гусейн-заде составил несколько правил и инструкций: уездным кади, по управлению мечетским имуществом, о порядке выборов духовных лиц, о шариатских присутствиях и положение о шиитском духовном управлении³. Согласно §31 «Инструкции по управлению магометанским духовенством Алиева учения», подобного рода руководства являлись обязанностью шейх-ул-ислама и не требовали для приведения в действие утверждения высшего начальства.

Для пересмотра прежних и составления новых предложений об устройстве закавказского мусульманского духовенства в 1864 г. при Совете главного управления наместника в Тифлисе была сформирована специальная комиссия, в состав которой вошли, помимо чиновников царской администрации, представители мусульманской духовной элиты⁴. Перед комиссией была поставлена непростая задача, справиться с которой не удавалось их предшественникам, а именно, в течение года составить и представить на рассмотрение высшему начальству «Положение» об управлении мусульманским духовенством Закавказского края. Исходными материалами служили: «Проект положения о мусульманском духовенстве Алиева учения», подготовленный Н.В. Ханьковым, а также замечания на него, полученные от министров внутренних дел и юстиции, и от главного управляющего II отделением собственной ЕИВ канцелярии; утвержденные в 1863 г. инструкции муфтию и шейх-ул-исламу и существовавшие законоположения об управлении мусульманским духовенством, действовавшие в различных частях Российской империи⁵. В ходе работы над проектом чиновникам следовало сформировать иерархию духовных лиц, очертив их обязанности и права; согласовать отношение служителей культа между собой, к губернским властям и высшему кавказскому начальству; установить порядок определения на духовные должности, ликвидировав традицию наследования некоторых из них; оградить верующих от влияния иноземных религиозных авторитетов и распространения «непризнанных духовных учений»; утвердить должности, которые могли получать на содержание от государства или из других доходов. Кроме того, комиссия должна

¹ Национальный архив Грузии. Ф. 7. Департамент главного управления наместника кавказского. Оп. 1. Д. 2231. Об учреждении в Тифлисе комиссии для выработки Положения о мусульманском духовенстве. 19 июня – 7 сентября 1868 г. Лл. 31.

² Национальный архив Грузии. Ф. 416. Кавказская археографическая комиссия (1864–1917 гг.). Оп. 3. Д. 1246. Проект инструкции Закавказскому муфтию по управлению магометанским управлением Омарова учения. 15 марта 1863 г. Лл. 1–6 об.

³ Национальный архив Грузии. Ф. 416. Кавказская археографическая комиссия. Оп. 3. Д. 1245. Проект инструкции уездным казиям, составленный закавказским Шейх-Уль-Исламом, Алиева учения и заключение чиновника особых поручений, Графа об означенном проекте. 28 февраля 1863 г. Лл. 6–18; Ф. 7. Департамент главного управления наместника кавказского. Оп. 1. Д. 2231. Об учреждении в Тифлисе комиссии для выработки Положения о мусульманском духовенстве. 19 июня – 7 сентября 1868 г. Лл. 59–65, 73–93 об., 139–140 об., 135–138 об.

⁴ «Записка о пересмотре Положения 5 апреля 1872 г. об управлении Закавказского мусульманского духовенства». [Б.м., б.г.]. С. 3–4.

⁵ Национальный архив Грузии. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2231. Лл. 5–5 об.

была найти способы к улучшению работы духовных школ и надзору за ними; к предотвращению злоупотреблений служителей культа; определить состав, круг полномочий и власти духовных правлений; описать условия для получения различных духовных степеней, в том числе объем необходимых знаний; найти возможность и средства для открытия местных духовных школ для подготовки религиозных деятелей всех уровней¹.

Несмотря на предпринимавшиеся усилия и сбор необходимого статистического материала, комиссия не смогла завершить работу над проектом в короткие сроки, как по причине «обширности и многосложности предстоявшего труда, так и потому, что большая часть членов ее, занятые прямыми служебными обязанностями и особенными поручениями, делу этому могли посвящать только незначительные свои досуги»². В целом, повторилась история 1828 г., когда разработкой такого важного для государства законоположения чиновники занимались урывками, в свободное от основной работы время. Свой промежуточный вариант комиссия признала несоответствующим требованиям и задачам, и продолжила работу. Завершенный проект положения об управлении мусульманским духовенством был получен начальником главного управления наместника кавказского А.П. Николаи в июне 1868 г., снабженный объяснительной запиской о причинах столь длительной работы и принципах, заложенных в основу нового «Положения». Оценив недочеты предыдущих проектов и используя их достоинства, комиссия попыталась согласовать свои теоретические выкладки с существовавшими российскими законами, положениями шариата и действительными потребностями населения в изменившихся внутривластных условиях. Завершившаяся Кавказская война (1817—1864 гг.) освободила от явной необходимости идти на уступки и поощрения представителей религиозных мусульманских кругов, обусловленные ранее ведением военных действий на Северном Кавказе и опасением включения в те события последователей ислама, проживавших на «южных покатостях Кавказа». Предполагалось, что в дальнейшем «Положение» не потребует коренной переработки, а лишь пересмотра отдельных деталей, исходя из веяний времени³. В январе 1869 г. представленный проект проходил обсуждение в совещаниях Совета главного управления с участием находившихся в Тифлисе губернаторов, начальников областей и чиновников других управлений⁴. Участники совещания высказали свои замечания к текстам, основная идея которых сводилась к следующему посылу: «управление магометанского духовенства должно быть установлено так, чтобы, удовлетворяя необходимости устройства этого сословия, оно избегало, вместе с тем, по возможности, излишнего увеличения количества лиц, принадлежащих к духовному званию, усиления влияния духовенства на население и сплочения его более чем дотоле в одну корпорацию, связанную в одном центральном узле»⁵. Проект 1868 г. несколько отличался от утвержденного в 1872 г. варианта, однако имеющаяся в моем распоряжении его дефектная копия с отсутствием большинства листов не позволяет выявить всех разночтений. Одно известно наверняка: вошедшие в проект параграфы, подчеркивавшие официальное признание свободы отправления мусульманской веры «§1. Даруемая основными Государственными законами Российской Империи свобода веры распространяется и на магометан Закавказского края, с равною для всех подданных Государства обязанностью повиноваться Верховной власти Государя Императора и исполнять законы Империи ... §3. Алкоран и вообще

¹ Национальный архив Грузии. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2231. Лл. 4 об.—5.

² Национальный архив Грузии. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2231. Лл. 18—18 об.

³ Национальный архив Грузии. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2231. Л. 146 об.

⁴ Записка о пересмотре положения 5-го апреля 1872 г. об управлении Закавказского мусульманского духовенства. Тфл., 1896. С. 4.

⁵ Записка о пересмотре положения 5-го апреля 1872 г. об управлении Закавказского мусульманского духовенства. Тфл., 1896. С. 4.

религиозные догматы Исламизма остаются неприкосновенными, с тем однако, чтобы отправление обрядов вер не было сопряжено с нарушением общественной безопасности и благочиния и не клонилось к оскорблению других терпимых вероисповеданий. §4. Мечети, молельни, кладбища и могилы мусульман, память которых особенно почитается последователями той или другой секты, равно как и всякие здания и заведения, пользующиеся у магометан религиозных уважением, состоят под защитой Российских законов. §5. Возведение новых мечетей, молельнь, гробниц, а также украшение, исправление и поддержка старых, равно как всякое в пользу их пожертвование не возбраняется, с тем только, чтобы от того не было никому ущерба или притеснения»¹ были вымараны из окончательной редакции. Вслед за внесением необходимых изменений проекты Положений проходили обсуждение в Совете наместника кавказского с участием начальников губерний, начальника Кавказского горского управления. После окончательной редактуры, осуществленной членом Совета главного управления д.с.с. Ломизе, кавказский наместник великий князь Михаил 15 января 1869 г. направил одобренные тексты Положений председателю Кавказского комитета². Оттуда они были посланы на заключение министерств юстиции, финансов и внутренних дел, а также во II отделение собственной ЕИВ канцелярии. И лишь после рассмотрения проектов «Положений» в соединенных департаментах законов и государственной экономии и общем собрании Государственного совета они были представлены на утверждение императору³.

По итогам длительной подготовительной работы, 5 апреля 1872 г. были официально утверждены «Положение об управлении закавказского мусульманского духовенства суннитского учения» и «Положение об управлении закавказского мусульманского духовенства шиитского учения», а 2 января 1873 г. начали свою работу Закавказское мусульманское духовное правление шиитского учения и Закавказское мусульманское духовное правление суннитского учения с центрами в Тифлисе⁴. Их юрисдикция распространялась на мусульман Бакинской, Елисаветпольской, Тифлисской и Эриванской губерний. Все прочие территории Закавказья и Северного Кавказа, не имевшие общероссийского гражданского управления, находились вне юрисдикции Закавказских управлений⁵. Тем не менее, архивные документы свидетельствуют, что на основании особых инструкций, или с разрешения главного кавказского начальства Духовное правление суннитского учения могло рассматривать дела, поступившие из районов, ему неподведомственных⁶.

Принятые Положения действовали без изменений вплоть до 80-х–90-х гг. XIX в. За это время было осуществлено несколько ревизий «духовно-магометанских учреждений»: в 1873 г. Закавказским муфтием гаджи Гамидом-эфенди Мустафа-эфенди-заде⁷, в 1879 г. закавказским шейх-улисламом Ахмедом Гусейн-заде, в 1883 г. чиновником министерства внутренних дел В. Безобразовым. Результаты ревизионной поездки последнего послужили поводом к учреждению в 1884 г.

¹ Национальный архив Грузии. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2231. Лл. 164—165 об.

² Записка о пересмотре положения 5-го апреля 1872 г. об управлении Закавказского мусульманского духовенства. Тфл., 1896. С. 4.

³ Записка о пересмотре положения 5-го апреля 1872 г. об управлении Закавказского мусульманского духовенства. Тфл., 1896. С. 12.

⁴ Кавказский календарь на 1886 год. Тифлис, 1885. С. 178. Открытие двух закавказских магометанских правлений дополнило существовавшую общегосударственную систему мусульманских учреждений империи.

⁵ Программа государственных экзаменов для «мусульманского духовенства» Закавказья (1873 г.) (Публикация по архивным материалам, введение и комментарии Д.Ю. Арапова и В.О. Бобровникова) // Кавказский сборник. Т. 3(35). М.: НП ИД «Русская панорама», 2006. С. 188.

⁶ Национальный архив Грузии. Ф. 12. Канцелярия главноначальствующего гражданской частью на Кавказе. Оп. 7. Д. 929. С отчетом Закавказского мусульманского духовного правления суннитского учения о деятельности Правления за 1892 год. 20 августа 1893 г. Л. 13.

⁷ Национальный архив Грузии. Ф. 7. Оп. 1. Д. 2746. Лл. 1–1 об.

специальной комиссии под председательством члена Совета главноначальствующего Н. Прибиля для анализа текущей ситуации, формулировки предложений об изменениях в «Положениях» 1872 г. и выработки требуемых по нему инструкций, правил и форм¹.

К 1887 г. было составлено два, по сути тождественных, проекта Положений об управлении мусульманским духовенством суннитского и шиитского учений². Они были направлены на рассмотрение главам мусульманских духовных правлений, а также губернаторам и начальникам областей Кавказского края. Отдельным пунктом шел вопрос о возможности применения новых «Положений» к тем областям, которые ранее не входили в юрисдикцию закавказских мусульманских духовных правлений. Начальники Карской области, округов Закатальского, Батумского, Артвинского и Ставропольской губернии признали возможным применение выработанных комиссией проектов положений, правил и инструкций по управлению мусульманским духовенством³. Однако, канцелярия главноначальствующего гражданской частью на Кавказе посчитала неудобным распространить действие этих законоположений на указанные административные единицы⁴. Военный же губернатор Дагестанской области князь Н.З. Чавчавадзе (1880—1896) признал нецелесообразным использование в Дагестане упомянутых «Положений», поскольку, по его мнению, действовавшие там правила удовлетворяли религиозным потребностям населения, а также создание духовной мусульманской иерархии стало бы непривычным для жителей явлением и потребовало бы дополнительных расходов⁵.

Рассмотрев предложения и мнения начальников округов и областей, канцелярия главноначальствующего гражданской частью на Кавказе подняла вопрос о рациональности «той широкой организации управления духовными делами Кавказских магометан, которая определяется действующими и проектированными в 1885 г. положениями, и особенно – в тех значительных казенных расходах, которые сопряжены с этою организацией»⁶. Неоднократно в отчетах и мнениях российских чиновников на Кавказе выражались сомнения в лояльности местного мусульманского духовенства и успешности их деятельности в пользу правительства, а также недовольство исполнением возложенных на них по «Положению» обязанностей (в частности, ведение метрических книг). Однако, как уже было упомянуто, предполагался лишь пересмотр существующей системы регулирования религиозной жизни мусульман, а не его замены. Поэтому канцелярия, ограничившись общими замечаниями, предложила Совету главноначальствующего гражданской частью на Кавказе: 1) составленный проект «Положения» и новые штаты, после утверждения их в законодательном порядке, распространить на Тифлисскую, Елисаветпольскую, Бакинскую и Эриванскую губернии и Карскую область; 2) управление духовными делами мусульман в Дагестанской области и Закатальском, Артвинском и Батумском округах оставить в ведении администрации на существующих основаниях; 3) расходы на содержание чего по-прежнему производить за счет государственного казначейства, увеличив его на 4820 рублей в год; 4) ведение метрических книг возложить на сельские и городские общественные управления; 5) отправить предусмотренные Положением проекты инструкций и форм на утверждение министру внутренних дел; 6) все недвижимое вакфное имущество в Карской области и Артвинском и Батумском округах, за

¹ Государственный исторический архив Азербайджанской республики (ГИААР). Ф. 291. Оп. 1. Д. 779. Л. 2.

² Национальный архив Грузии. Ф. 13. Канцелярия наместника на Кавказе. Оп. 11. Д. 338. Справка об устройстве магометанского духовенства в Закавказском крае. 1912 г. Л. 62–63.

³ ЦГИАГ. Ф. 13. Оп. 11. Д. 338. Л. 28.

⁴ Записка о пересмотре положения 5-го апреля 1872 г. об управлении Закавказского мусульманского духовенства. Тфл., 1896. С. 32, 40, 52.

⁵ Национальный архив Грузии. Ф. 13. Оп. 11. Д. 338. Л. 28.

⁶ Национальный архив Грузии. Ф. 13. Оп. 11. Д. 338. Л. 89.

исключением самих мечетей и существующих при них помещений школ, выкупить путем капитализации из 6% среднего дохода за последние годы, с обращением этих сумм в вакфный капитал; 7) привести в исполнение предположение о продаже вакфных недвижимых имений в Карсе, с присоединением вырученной от этой продажи суммы к имеющемуся там вакфному капиталу и просьбу Карской вакфной комиссии о постройке новых лавок отклонить; 8) ходатайство закавказских духовных правлений о точном определении размера денежного содержания приходскому духовенству от мечетских обществ и обеспечения этого духовенства земельными участками отклонить и 9) отклонить также ходатайство духовных правлений о расширении юрисдикции религиозных учреждений по делам бракоразводным, поручив духовным правлениям выработать проект брачного договора, который мог бы служить документом при рассмотрении исков по брачным обязательствам¹.

К проекту «Положения об управлении магометанским духовенством» 1897 г. были разработаны инструкции и правила, которыми должны были снабжаться религиозные учреждения и представители духовного сословия. Среди них:

1. «Правила и формы для ведения метрических книг»;
2. «Форма общего списка всем мусульманам, принадлежащим к мечетскому приходу»;
3. «Инструкция о порядке и условиях испытаний с программами этих испытаний»;
4. «Инструкция о порядке производства выборов в приходское (мечетское) духовенство»;
5. «Инструкция о порядке привода к присяге лиц, определенных на службу по магометанскому ведомству»;
6. «Инструкция о порядке исполнения уездными казиями их служебных обязанностей и о порядке постановления ими решений по делам брачным»;
7. «Инструкция о порядке производства дел в меджлисах» (по проекту комиссии – губернских казиев).
8. «Инструкция о порядке производства дел в духовных правлениях»;
9. «Инструкция об управлении вакуфами и надзоре за ними».

Предложения канцелярии, изложенные в записке от 8 марта 1897 г. за №2883, были заслушаны 21 марта 1898 г. в Совете главноначальствующего гражданской частью на Кавказе. Совет в целом согласился с ними, однако, журнал заседаний по данному предмету так и остался неутвержденным².

На рубеже XIX–XX в. наиболее явственно проявился системный кризис Российской империи. Нарастание революционного движения, обострение религиозного и национального вопросов стали мощным толчком к изменению национальной и конфессиональной политики российского государства. Высочайший указ «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка» (12 декабря 1904 г.) и утвержденные Кабинетом министров положения «Об укреплении начал веротерпимости» (17 апреля 1905 г.) обозначили новый этап в регулировании религиозной жизни старообрядцев, «инославного» и «иноверческого» населения. В принятых документах, среди прочего, объявлялось о необходимости пересмотра законоположений, координирующих религиозный быт последователей ислама и об учреждении особых духовных управлений для мусульманских общин Северного Кавказа, Ставропольской губернии, Степного края и Туркестана³. Провозгла-

¹ Национальный архив Грузии. Ф. 13. Канцелярия наместника на Кавказе. Оп. 11. Д. 338. Справка об устройстве магометанского духовенства в Закавказском крае. 1912 г. Лл. 91–94.

² Национальный архив Грузии. Ф. 13. Оп. 11. Д. 338. Лл. 94, 100.

³ Полное собрание законов Российской империи. Собрание третье. Т. XXV. 1905. Отд. I. № 26126. СПб., 1908. С. 262; Кавказский календарь на 1906 г. Первый отдел. Тфл., 1906. С. 117.

шенная политика формально сделала возможным работу ряда исламских общественных организаций и собраний (мусульманских съездов, мусульманской фракции в I–IV Государственных Думах¹).

Однако на деле царское правительство не было настроено на глубокое реформирование системы духовного управления мусульманскими подданными империи. Поддержкой пользовались традиционные религиозные круги, зарекомендовавшие себя длительной и безупречной службой режиму. Проекты, создававшиеся представителями прогрессивной мусульманской общественности и петербургской чиновничьей элитой, носили диаметрально противоположный характер. Мусульманские деятели, признавая необходимость сотрудничества с монархией, стремились к большей религиозной централизации, расширению функций и юрисдикций духовных управлений и ослаблению надзора МВД и Военного министерства над их деятельностью. В свою очередь, политическая элита Петербурга, наоборот, была нацелена на как можно большую децентрализацию мусульманских духовных управлений, с соответственным сокращением численности служителей культа и сохранением над ними полного правительственного контроля². Третьим участником обсуждения «мусульманского вопроса», занимавшим промежуточную позицию, являлась кавказская администрация во главе с наместником.

В этот сложный для России период формой административного обсуждения «мусульманского вопроса» стали Особые совещания, собираемые для рассмотрения наиболее значимых для власти аспектов мусульманской проблематики. Так, 18 мая 1905 г. было образовано Особое совещание под председательством члена Государственного совета³ графа А.П. Игнатъева⁴. На него была возложена задача по согласованию действовавших законов с именованным высочайшим указом 17 апреля 1905 г., 15 пункт которого предполагал пересмотр законоположений, касавшихся важнейших сторон религиозного быта последователей исламской религии⁵. Вопросы, которые должны были быть разработаны особым совещанием, указаны в пункте X высочайше утвержденного того же 17 апреля положения комитета министров: «X. По иноверным нехристианским исповеданиям:

1) предоставить Особому Совещанию о веротерпимости (разд[ел] VIII сего положения) на изъясненных в журнале Комитета Министров основаниях, разработать нижеследующие вопросы и составленные законопроекты безотлагательно представить на уважение Государственного Совета, без предварительных сношений с ведомствами

- а) о сооружении молитвенных домов иноверных исповеданий;
- б) о порядке избрания и назначения должностных лиц магометанского духовенства, приходских и высших;
- в) об освобождении от призыва на действительную военную службу из запаса некоторых лиц магометанского духовенства;
- г) о порядке открытия магометанских духовных школ – мектебе и медресе;
- д) об учреждении особых духовных управлений для киргизов областей Акмолинской, Семипалатинской, Уральской и Тургайской, а равно для магометанских общин на Северном Кавказе, в Ставропольской губернии, Туркестанском крае и Закаспийской области, – и

¹ Подробнее о деятельности мусульманской фракции см.: *Усманова Д.М.* Мусульманская фракция и проблемы «свободы совести» в Государственной Думе России (1906–1917). Казань: Мастер Лайн, 1999. 164 с.

² Подробнее о проектах см.: *Арапов Д.Ю.* Система государственного регулирования ислама... С. 187–195.

³ Государственный совет – высший законосовещательный орган в 1810–1906 гг. и верхняя палата законодательного учреждения Российской империи в 1906–1917 гг.

⁴ ГИААР. Ф. 290. Закавказское шиитское духовное правление. Оп. 2. Д. 2707. Переписка с Наместником на Кавказе по гражданской части о пересмотре законоположений, касающихся религиозного быта магометанского исповедания (положение, программа инструкций и др.). 7 сентября 1905 г. – 31 марта 1910 г. Л. 1.

⁵ Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ). Собрание третье. Т. XXV. 1905. Отд. I. СПб., 1908. С. 257–259.

е) о возможности дозволения воспитывать подкидываемых детей в религии принявших их на воспитание иноверных семей»¹.

Для решения поставленной перед ним задачей граф Игнатъев обратился к наместнику ЕИВ на Кавказе графу И.И. Воронцову-Дашкову (1905–1915)² с предложением запросить местное духовенство и рядовых мусульман высказать мнение о предполагаемых изменениях³. Помощник кавказского наместника по гражданской части сенатор Н.А. Султан-Крым-Гирей признал необходимым обсудить вопрос о согласовании действующих законоположений об управлении духовными делами Закавказских мусульман в связи с пересмотром «Положений» 1872 г. Для чего он обратился к закавказскому муфтию Гусейн-эфенди Гаибову созвать особое совещание с участием всех членов суннитского Духовного правления, Тифлиско-Кутаисского губернского суннитского медреса, находившегося в Тифлисе мусульманского духовенства, уездных кади и других духовных и светских лиц по усмотрению муфтия⁴. С таким же предположением Н.А. Султан-Крым-Гирей обратился и к закавказскому шейх-ул-исламу Абдуссаламу Ахунд-заде, препроводив им для обсуждения проект «Положения» 1897 г.⁵ под литерой Б.

1 октября 1905 г. в здании тифлисской суннитской мечети состоялось совещание с участием всего высшего мусульманского духовенства и приглашенных из других мест Закавказского края светских лиц, как суннитов, так и шиитов. В ходе его работы была образована особая комиссия, на которую и были возложены пересмотр «Положений» 1872 г. и составление проекта нового «Положения» для его дальнейшего обсуждения общим собранием⁶. Хотя комиссия успела завершить возложенный на нее труд и 25 мая 1906 г. представила свой проект, однако из-за вспыхнувших в разных частях Закавказского края кровавых столкновений между мусульманами и армянами, он не был обсужден⁷. Решение данного вопроса было отложено. Лишь в 1910 г. разработанный проект прошел обсуждение на совместном совещании председателей и членов закавказских духовных правлений, губернских медресов, рядового духовенства и представлен закавказским шейх-ул-исламом (31 марта) и муфтием (15 мая) на рассмотрение канцелярии кавказского наместника⁸. Но и тогда это дело не получило движения. «Положения» 1872 г. продолжали действовать вплоть до Октябрьской революции 1917 г., ознаменовавшей начала совершенного иного этапа в истории России.

¹ ПСЗРИ. Собрание третье. Т. XXV. 1905. Отд. I. СПб., 1908. С. 262.

² Подробнее историю жизни и деятельности И.И. Воронцова-Дашкова см.: *Исмаил-Заде Д.И.* И.И. Воронцов-Дашков – администратор, реформатор. СПб.: Нестор-История, 2008. 364 с.

³ Национальный архив Грузии. Ф. 13. Канцелярия наместника на Кавказе. Оп. 6. Д. 369. Отчет о деятельности Закавказского суннитского духовного правления за 1905 г. 19 июня 1906 г. Л. 7 об.

⁴ Национальный архив Грузии. Ф. 13. Оп. 6. Д. 369. Л. 9.

⁵ ГИААР. Ф. 290. Оп. 2. Д. 2707. Л. 2.

⁶ Национальный архив Грузии. Ф. 13. Оп. 6. Д. 369. Л. 9–9 об.; ГИААР. Ф. 290. Оп. 2. Д. 2707. Л. 97.

⁷ ГИААР. Ф. 290. Оп. 2. Д. 2707. Л. 97 об.

⁸ Национальный архив Грузии. Ф. 13. Оп. 11. Д. 338. Л. 103.

A. Ganich (Moscow)

Transcaucasia's muslim spiritual assemblies in imperial space: evolution of strategies and forms

Summary

The assertion of Russian power in Transcaucasia in the first third of the 19th century and incorporation into the Russian Empire territories with Muslim populations required the government to develop the measures of the effective state control over new Muslim citizens and Muslim spiritual elite. One of the first action strategy of imperial administration in this area has identified the chief superintendent in Georgia, General of Infantry, A.P. Ermolov. In 1824 he recommended to determine the exact number of clerics and their responsibilities in order to subsequently limit their number those, who are loyal to the Russian authorities.

Major development projects on the basis of the Transcaucasia's Muslim spiritual assemblies began in 1828. On the orders of the viceroy of the Caucasus, count I.F. Paskevich-Erivansky, was formed on the device Muslim provinces. The Committee prepared four versions of "Regulations" on the management of the Muslim clergy, that have not been approved for various reasons.

Substantial support to the implementation plan for the organization of the Transcaucasia's muftiats has viceroy grand duke Mikhail Nikolayevich. To review the past and making new proposals about the structure of Transcaucasia's Muslim clergy in 1864 was formed a special commission. It consisted, in addition to the royal administration officials, of members of the Muslim spiritual elite. As a result of a long spade-work in 1872 was officially founded, and on January, 2nd, 1873 are solemnly opened the Transcaucasian Shiite and the Sunni Assemblies with their centers in Tiflis. Their jurisdiction extended on Muslims of Baku, Elisavetpol, Tiflis and Erevan provinces. All other territories of Transcaucasia and Northern Caucasus were outside of jurisdiction of Muftiats of Transcaucasia.

Adopted "Regulations" acted without change until the 80-90-s of the 19th century. During that time, was carried out several audits of "spiritual-mohammedan institutions". The results of which gave rise to the establishment in 1884 of a special commission to analyze the current situation, formulate proposals for changes in the "Regulations" of 1872 and to develop the required on his instructions, rules and of forms. By 1887, it was drawn up two, essentially identical, the draft law of the Muslim Sunni and Shiite clergies. The council of supreme commander of the civil part of the Caucasus in general, agreed with them, but they were not approved.

The 19-20th centuries, most clearly manifested systemic crisis of the Russian Empire. The growth of the revolutionary movement, the aggravation of religious and national issues have become a powerful impetus for change in national and religious policy of the Russian state. On May 18, 1905 special meeting was set up under the chairmanship of a member of the State council of the count A.P. Ignatieff, on which was tasked to harmonize the laws in force with a nominal imperial decree April 17, 1905 "On strengthening religious tolerance began". Count Ignatiev addressed the Caucasian viceroy count I.I. Vorontsov-Dashkov

with a proposal to ask the local clergy and ordinary Muslims to comment on the proposed changes. There was a special commission that was supposed to do the revision of 1872's "Regulations" and the drafting of the new provisions. By May 25, 1906 the commission completed its work. However, because of erupted in different parts of the Transcaucasia region of bloody ethnic clashes, this work has not been discussed. Only in 1910 the project was developed by consideration of a joint meeting of chairpersons and members of the Transcaucasia's spiritual assemblies, the provincial mejlises, the lower clergy and sent to the office of the Caucasian viceroy. But even then it was not to get going. The "Regulations" of 1872 continued to operate until the October revolution of 1917, which marked the beginning to the different stages in the history of Russia.

ა. განიხი (მოსკოვი)

ამიერკავკასიის მაჰმადიანური სასულიერო სამმართველოები იმპერიულ სივრცეში: სტრატეგია და ფორმათა ევოლუცია

რეზიუმე

XIX საუკუნეში რუსეთის იმპერიის შეღწევამ ამიერკავკასიაში და მუსლიმი მოსახლეობის მის ფარგლებში მოქცევამ მთავრობისგან მოითხოვა, მოეხდინა ეფექტური სახელმწიფო კონტროლის დაწესება მაჰმადიან მოსახლეობასა და მაჰმადიანურ სასულიერო ელიტაზე.

ამ ამოცანის მისაღწევად, ნაშრომის მიხედვით, რუსების მიერ გატარებულ იქნა მთელი რიგი ღონისძიებები. რუსეთი, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიისაგან განსხვავებით, მუსლიმანურ სასულიერო პირებს საზგასმულად მფარველობდა.

სტატიაში გაანალიზებულია მუსლიმანთა სხვადასხვა წოდებრივ ჯგუფში ჩართვის პროცესი შესაბამისი უფლებებითა და მოვალეობებით. გარდა ამისა, შემოერთებული მოსახლეობის მართვის ორგანოებში მონაწილეობა გახდა რუსეთის სახელმწიფოს ნაციონალური და რელიგიური სტრატეგია.

Х. Г. Тхагапсоев (Нальчик)

Грузия в системе кавказско-лектонической цивилизации

История Кавказа включает в себе так много культурных наслоений и цивилизационных разломов, что она, по всей вероятности, возможна лишь как «множество прочтений» и интерпретаций, выстроенных по принципу дополнительности. К тому же, прошлое неизбежно воспринимается и интерпретируется в проблемности настоящего. А ныне, в постсоветскую эпоху, кавказские народы и культуры переживают, как представляется, один из важнейших исторических поворотов - возрождение собственной национальной государственности и геополитическое самоопределение в современном крайне сложном мире. Эта ситуация так или иначе определяет и у кавказских народов видение своего прошлого - главной мерой истории становится нелегкий путь к становлению собственного национального государства, а методологическим фокусом осмысления исторического пути - этноцентризм. Неудивительно, что именно этноцентризм стал методологической доминантой исторической науки и «фокусирующей оптикой» исторического сознания на всем постсоветском пространстве, хотя в социальной методологии практически общепринятым стал взгляд о том, что «основной единицей» истории и главным субъектом исторического процесса является цивилизация (локальная, региональная, глобальная, в пространстве которой возникают, развиваются или сходят с исторической арены те или иные государства. В подобном контексте изучение проблем истории Кавказа представляется как замечательный повод, чтобы оглянуться на наше общее прошлое, которое и сегодня во многом определяет необычный облик цивилизации, в общем именуемой кавказской.

Пересечения грузинской и российской историй (истории Грузии и российских народов) имеют по меньшей мере два узловых аспекта: первый - относительно молодой, берущий начало с Георгиевского трактата (1783г.), и второй включенность грузинской культуры издревле в кавказскую культурную общность (цивилизацию), к которой принадлежит абсолютное большинство кавказских этносов и культур. Вероятно, решающим шагом в направлении российско-грузинского сближения в Новое время явился Георгиевский трактат (российско-грузинский договор) от 1783г., согласно которому устанавливался протекторат России над Грузией. Позже (в 1801 г.) Грузия решает войти в состав России, что фактически предопределило вектор дальнейшего развития русско-кавказских отношений на столетия. Поскольку кратчайший путь в Грузию, которая на тот момент стала внутренней территорией России, пролегал через Черкесию, Кабарду и Осетию, встал вопрос о размещении коммуникаций и военно-тыловых структур на этих территориях, а точнее, вопрос о прямом подчинении данных территорий России, без чего трудно было гарантировать безопасность Грузии и размещенного там российского экспедиционного корпуса. Для решения этих задач, т.е. покорения Кавказа, формируется армейский экспедиционный корпус (численность которого со временем возрастет до 200 тыс.), создается кавказская военная администрация, что вызвало протесты и сопротивление народов Северного Кавказа. Так в переплетениях историй Грузии, России и кавказских народов появляется еще один аспект - кавказская война, история

которой и поныне остается довольно запутанной и весьма противоречивой, вызывая не только горячие споры и дискуссии в сообществе российских историков, но политические реминисценции, в частности, в Чечне.

Но это мы оставляем в стороне, поскольку цель нашей статьи - представить в общих чертах сущностные признаки, типологические характеристики и системообразующие основания, позволяющие идентифицировать тип локальной цивилизации, сложившейся на основе группы кавказских культур (в том числе и грузинской, как нам представляется), в надежде, что это получит отзвук и резонанс в грузинской науке.

Ситуация в современной региональной историографии парадоксальна во многих отношениях. В ее рамках едва ли ни базовой нормой методологии стало отождествление истории с местом пребывания субъекта, что с неизбежностью редуцирует культурно-исторический процесс в «данном месте» к генезису некоего конкретного этноса. Соответственно, доминирующая роль в историографии отводится этнологическим принципам и подходам, в частности, принципу уникализации, что ориентирует и центрирует региональную историю в целом на единичное (этническое) в ущерб общему, замыкает на идиографичное (уникальное) в ущерб номотетическому (универсальному, закономерному), обрекая ее на описательность в ущерб объяснительности.

Понятно, что в рамках подобной методологии соотнесение региональной истории с общим (мировым) историческим потоком носит формально - отстраненный или отдаленно - фоновый характер, поскольку мировой исторический процесс представляется либо как фатальная череда общественных формаций, либо как дискретный набор крупных форм цивилизаций (Восточной, Западной, аграрной, индустриальной, постиндустриальной и т.д.), к которым региональное историческое бытие имеет якобы лишь некие событийно- эпизодические отношения, обозначающие разве что «меру отставания» регионального исторического бытия. Так в рамках региональной историографии, по сути, независимо друг от друга, сосуществуют два исторических мира, два исторических потока - собственно региональный, который трансформирован (телеологически и методологически) в частную историю генезиса некоего этноса (и национального государства) и общемировой, к которому регионально-историческое бытие, как уже подчеркивалось, якобы имеет лишь контактно-эпизодическое отношение. Иначе говоря, методология региональной историографии по существу базируется на неявном полагании о том, что якобы только история больших форм цивилизации носит интегрирующий характер, в то время как региональная история «работает» на фрагментацию исторического пространства, сводя его к масштабу бытия единичного этноса и национального государства.

А между тем методология мировой историографии («большая методология») давно оперирует идеями, методами и концептами синтеза макроисторических парадигм, осмысливающих социальную онтологию и структуру исторического бытия на основе социальных целостностей (типа племя, чифдом, ном, полис и т. д.) и их параметрических изменений во времени-пространстве, что принципиально исключает (снимает) параллелизм пространств региональной и мировой историй.

Здесь, вероятно, необходима хотя бы минимальная детализация идей и принципов методологии синтеза макроисторических парадигм. Ее ключевая идея - объединение (синтез) известных макротеорий общества и истории, в частности, формационной теории, цивилизационного подхода и теоретических концепций мироцелостности (1). При этом синтез указанных теорий (научных парадигм) осуществляется на основе формализованной и детально структурируемой социальной онтологии, в рамках которой социально-историческое бытие подразделяется на четыре сферы: социосферу, культуросферу, психосферу и экотехносферу. В свою очередь, каждая из указанных сфер наделяется сложной внутренней структурой, элементы которой описываются в таких

обобщенных мерах пространства и времени как «подпространство», «фаза» (фазовое пространство, фазовый элемент исторического пространства), «стадия развития» и т.д. Например, структура социосферы включает два подпространства: «социальное» и «социентальное». В то же время структура социентального подпространства распадается на фазовые пространства или на «фазы» (можно сказать, включает в себе набор множества «фаз»). Различные авторы насчитывают до 8 подобных «фаз состояния» исторического бытия, а именно: «первобытная», «первобытно-общинная», «раннее средневековье», «имперская древность», «средневековье», «абсолютистское постсредневековье», «капиталистическая», «посткапиталистическая» (2).

При этом каждая из указанных фаз исторического бытия (исторического пространства) образуется как результат органичного соединения элементов всех основных сфер исторического бытия - экотехносферы, культуросферы, психосферы и социосферы. Таким образом, в рамках методологии синтеза макроисторических парадигм исторический процесс мыслится как единое и целостное и интерпретируется как развертка времени («движение времени») в фазовом пространстве исторического бытия. Точнее говоря, формирование, чередование и взаимовлияние фазовых пространств (в том числе и регрессивно-возвратного характера) и составляют суть исторического процесса. При этом формирование того или иного фазового пространства, как органического единства элементов всех четырех основных сфер исторического бытия, происходит на основе конкретных форм социальной общности (целостности), выполняющих роль аттрактора. Например, в качестве аттрактора для фазового пространства (фазы) «общество ранней древности» могут выступать такие формы социальной общности как ном, полис, кочевые империи (1,2).

Если учитывать эти моменты, то историческое бытие предстает как «система- процесс» непрерывного формирования и трансформации множества «фазовых пространств» различного типа и связанных с ними аттракторов (т. е. форм социальных цельностей). При этом формы социальных цельностей носят множественный, динамичный и трансформирующийся к более крупным масштабам характер, что, на наш взгляд, предъясняет к региональной и этнической историографии требования принципиального характера, а именно - рассматривать региональную историю не иначе как в контексте той «крупной формы» социальной цельности, с которой она сопряжена.

Эти обстоятельства (методологические позиции), как нам представляется, актуализируют проблематику локальных цивилизаций (их типологию и конституирующие основания), поскольку именно с ними региональные (т.е. национальные, этнические) истории находятся в системно-контекстных отношениях. Это, конечно же, относится к историографии Кавказа и Грузии, в частности.

Впрочем, методология синтеза макроисторических парадигм (как и любая научная методология) создает лишь некие новые формы теоретической схематизации объекта познания, в данном случае - исторического процесса, указывая при этом на принципиально множественный характер локальных цивилизаций. А выявление и идентификация конкретных локальных цивилизаций, с которыми соотносятся (сопряжены) те или иные регионально-национальные истории, поиск системообразующих и конституирующих оснований этих цивилизаций, разумеется, является проблемой самых региональных науки историографии, этнографии и культурологии.

Вопрос о кавказской цивилизации в той или иной форме ставится и обсуждается уже на протяжении полутора веков (3), а факт ее существования фиксируется, что называется, эмпирически - на основе обширных исторических, культурологических и этнографических данных (3-7). Но проблема так и остается открытой, поскольку пока еще не проявлены должным образом конституирующие основания этой локальной цивилизации, ее типологические признаки. Попытки в этом направлении уже ряд лет предпринимает и автор этих строк. По существу вопрос стоит так: существование кавказской надэтнической общности, т. е. локальной цивилизации (в прошлом, во

всяком случае) фиксируется эмпирически и признается в кавказоведении, но природа и сущностные основания этой социальной общности (целостности), механизмы ее функционирования и воспроизводства пока остаются до конца не выясненными.

Заметим сразу - в кавказоведении едва ли ни как главный, решающий признак и аргумент существования кавказской цивилизации рассматривается культурная общность кавказских этносов (прежде всего северокавказских), которая интерпретируется, как правило, в дискурсе этнографии, т. е. как близость, схожесть, общность норм и форм традиций (3). Бесспорно, кавказские этнические культуры схожи в большинстве форм их проявления, прежде всего, в яркой ритуализованности способов культурного бытия и функционирования культур. Но это отражает лишь внешнюю (феноменологическую) сторону общности кавказских культур и стоящих за ними социумов. Сущностным же основанием кавказской цивилизации и ее конституирующим фактором, на наш взгляд, является специфический тип социокультурной коммуникации, который мы определяем как «лектонический» (8).

Как известно, пробным камнем в отношении любой новой концепции (гипотезы) является то, в какой мере удастся на ее основе приводить известные разрозненные факты в смысловое единство, в системную целостность. Концепция лектонической коммуникации (лектонического типа социально-культурной коммуникации), на наш взгляд, проясняет сущность (природу) общности кавказских этнических миров (социумов), внешние проявления которой фиксируются в массе разрозненных фактов этнографического и культурологического порядка.

Хотя в научно-гуманитарном и историческом дискурсе в качестве главных и системообразующих все еще доминируют географические, технологические, экономические, политические и религиозные факторы, очевидно, что коммуникативная реальность неизбежно влияет на перипетии исторического бытия и социальной динамики. Базисные потребности людей обеспечиваются не только за счет природных ресурсов, экономических отношений, религиозных ценностей и политических институтов, но и посредством информации, на основе актов коммуникации, организующих и регулирующих информационные потоки. При этом информационно-коммуникативная реальность сопутствует всем формам социального бытия, как условие и предпосылка интеракции, как технология общения и действия. Ведь в любом обществе люди объединены, прежде всего, в экзистенциальном бытии, в совместности, которая не ограничивается лишь материальным производством и удовлетворением витальных потребностей (а тем более - не сводится к ним), но включает также и весь спектр форм духовной активности. Да и сама совместность не сводится к некоей совокупности институциональных структур (как семья, род, племя, ном, полис и т.д.) или к их иерархии - включает весь арсенал коммуникативной культуры, опирается на нее. Именно в общении, процессах коммуникации складывается реальная совместность людей, обеспечивающая решение всех задач, с которыми сталкиваются человек и социум - от первоочередных, витальных (как самосохранение и самовоспроизводство), до создания высоких норм нравственности и шедевров культуры. А главное - в процессах коммуникации складываются те механизмы поддержания общности, те специфические черты совместности и стереотипы (алгоритмы) взаимодействия людей, которые и обеспечивают интеграцию индивидов и социальных структур (цельностей) в тотальное единство (в общности различных масштабов). К этому следует добавить, что культуру в ее предельно широком понимании можно рассматривать как обширную функциональную систему, а точнее - как совокупность структур и смысловой набор (текст), которые соединяются воедино именно в процессах коммуникации и неизбежно сопряженных с ними актах социального действия. Более того, поскольку коммуникация сама является по сути универсальной формой социального действия, которая выступает как условие и предпосылка любого социального

действия, объединяя (и заключая) в себе принципы и типовые схемы взаимодействия и самоорганизации, характерные для данного сообщества, особенности коммуникативной культуры объективно выступает как системная характеристика и конституирующий фактор в отношении социальной общности.

Здесь уместно вновь обратиться к известным особенностям кавказских культур (в том числе и грузинской) - они специфичны прежде всего в коммуникативном отношении, что выражается в ярко ритуализованном и церемониально-этикетном характере любого акта коммуникации (общения), в подчеркнута ведущей роли «старшего» (центрального фактора и коммуникатора) во всех актах культурной коммуникации, а также в явном культурно-демонстрационном характере каждого, мало-мальски значимого акта публичной коммуникации. Доминирующая роль старшего (института старшинства) в системе культуры, в том числе и коммуникативной, типична, как известно, практически для всех традиционных культур (что впрочем, имеет глубокие основания, восходящие к законам эволюции, принципам и механизмам группового эволюционного отбора (9)). Но в кавказских культурах институт старшинства имеет свои особенности. Они выражаются в том, что старший в ситуациях (актах) социокультурной коммуникации пользуется широкими нормативно-регулятивными полномочиями, в том числе и распорядительными; институт старших подвижен, поскольку действует правило «старший - тот, кто старше в данном случае», т. е. в составе данной конкретной группы коммуникаторов и, наконец, с помощью целой системы механизмов традиции постоянно поддерживается процесс эффективного формирования старшего (по принципу «страшим может стать каждый, но им надо становиться»). В итоге институт старшего в данном случае выступает как некий активный центр и регулятор всех культурно-коммуникативных актов и социальных действий. Но главное заключается в том, что указанные особенности коммуникативной культуры кавказских этносов существуют не сами по себе, а в органичном единстве с прочими элементами культуры, объективно выступая как своеобразный ключ к пониманию интегрирующих начал кавказской цивилизации и механизмов ее бытования. При этом типологические признаки (характеристики) социокультурной коммуникации, характерной для кавказских этнических культур, на наш взгляд, как нельзя лучше выражаются категорией античной философии «лектон».

В греческой философии наряду с весьма емким и многозначным понятием «логос» важную роль играет понятие «лектон». При этом, если логос выступает как важнейшая характеристика бытия, его упорядоченности, закономерности и гармоничности, то лектон - это своеобразный метод постижения бытия, который разворачивается как процесс взаимодействия чувственного мира (в том числе и мира социального) и его субъективного отражения (в форме сознания индивида, коллективного представления социума, выражаемого в слове). Речь идет о процессах проявления, сигнификации, артикуляции и легитимации смыслов бытия. Более того, речь идет о некоем способе творения культуры, который опирается на уже выстроенную предшественниками и постоянно достраиваемую усилиями каждого поколения систему смыслов (и смыслового соотнесения), обеспечивающих подлинность культуры и определенность культурного порядка (10). В сфере языковой коммуникации лектон выступает как некий операциональный принцип, отражающий соотношение обозначаемого и обозначающего, знака и референта, смысла и выражения, общих принципов культуры с вызовами конкретных ситуаций. В то же время лектон представляет собой некую систему ментальных структур и концептов, которая существует в подвижных границах, обретая прояснение и конкретизацию в интенционально-содержательном плане и завершенность по форме лишь через конкретные усилия человека, через его дух, т.е. в социальных (коллективных) действиях людей. Иначе говоря, лектон - это процессуальная система прояснения жизненных ситуаций и их знаково-символического (вербального, прежде всего) оформления, а также развертывания коллективных усилий в ответ на их вызовы. Через лектон потенциальное, неопределенное,

поливариантное, иррелевантное превращается в осмысленное, определенное, конкретное и релевантное, т. е. формируется и циркулирует информация, которая по сути является мерой определенности (устранения хаоса неясности, неопределенности).

Хорошо известно, что на любом этапе истории цели, методы и пределы познавательной деятельности человека неизбежно определяются достигнутым к этому времени уровнем развития научного познания в целом, а точнее наличным уровнем познания бытия (его строения, принципов и закономерностей). В этом плане уместно заметить, что такие основополагающие аспекты бытия как вещество и энергия, их свойства, формы существования и процессы превращения известны уже давно, в отличие от информации, которая также является неотъемлемой стороной бытия, в том числе социального. Однако знание о ней (информации) в научный оборот вошло относительно недавно. Лишь в этом плане можно понять все еще сохраняющуюся методологическую инерцию - искать основания социально-исторических процессов, а также принципы интерпретации их закономерностей исключительно в мире вещественно-энергетических превращений и обменов (в экологических, экономических, технологических факторах). Но в то же время понятно, что информация и информационный процесс всегда были имманентными аспектами исторического бытия и социальной динамики (независимо от нашего «незнания» о ней), играя такую же основополагающую роль, что и вещественно-энергетический обмен. Более того, сам способ обращения информации (коммуникация) является ни чем иным, как специфической технологией. Очевидно, что любая технология изначально содержит (несет в себе) культурные и социальные возможности, потенциальные инновации социального и культурного порядка. Поскольку в данном случае речь идет о дописьменных изустных «информационных технологиях», в которых в качестве единственного источника, систематизатора, хранителя и передатчика информации выступает сам человек, то подобную технологию невозможно отделить от культуры, а влияние подобных («человеческих») информационных технологий на культуру может проявляться, соответственно, лишь в формах социальности, т.е. в своеобразных формах культуры. Таким образом, речь идет об особом типе коммуникации - специфической технологии выработки, систематизации, накопления, хранения и обращения социальной и культурной информации, которая в данном случае выступает как характерный признак кавказской цивилизации. Подобная коммуникативная технология, в общем, действует как система алгоритмов выстраивания социальных действий и культурных актов на основе коллективных усилий социума, что обеспечивает коллективную мобилизацию культурного опыта и сводит к минимуму (или вообще снимает) неопределенность в ситуациях действия по тому или иному жизненному поводу. Так проявляется, информационная, т.е. содержательная сторона лектонической коммуникации. При этом любому акту публичной коммуникации, т.е. любому мало-мальски значимому акту культурного действия, в контексте которого разворачивается коммуникация, придается ритуализованный характер. Так проявляется социальная (социально-культурная) форма коммуникации лектонического типа. В реальности, в повседневности процесс лектонической коммуникации означает, прежде всего, актуализацию и задействование аккумуляированных в культуре смыслов типа «приветствие», «гость», «встреча гостя», «свадьба», «похороны», «удача», «труд», «подвиг», «взаимодействие», «неудача», «опасность», «радость», «горе» и т.д. на основе нормативно закрепленных социальных и культурных ролей (старшего, младшего, мужчины, женщины, гостя, хозяина, героя) и поведенческих схем их исполнения (наполнения культурным смыслом). Получается так, что социокультурная коммуникация в рамках кавказских этнических культур по существу выступает как некий алгоритм развертывания онтологии культурных смыслов (чему неизбежно сопутствует некоторая риторичность и даже резонерство, которые, как известно, не чужды культуре кавказских этносов) и актуализации всей суммы знаний и ценностей

культурного наследования. По сути речь идет о некоей информационной технологии, способе организации текстов культуры и социального бытия на основе коллективных усилий (коллективной памяти и коллективного действия) в форме глобально-ритуализованной и тотально режиссируемой коммуникации. Иначе говоря, лектоническая коммуникация - особая форма групповой организации, хранения, актуализации, демонстрации и обращения социального и культурного опыта, которая не только многократно увеличивает объем циркулирующей в социуме информации, но и обеспечивает (поддерживает) идентичность культурного сознания (групповую идентичность), что является определяющим и решающим условием существования социума. Очевидно, что в рамках подобной коммуникации социальные, духовные и регулятивные формы деятельности существуют лишь в синкретичном единстве, а сама коммуникация разворачивается как некая семиотика структурирования экзистенциального бытия, ориентированная на самоорганизацию социума в ответ на любой вызов жизни. Таким образом, данный (т.е. лектонический) тип коммуникации выступает как форма витальности социума и постоянно действующий фактор его общности (интеграции). Поскольку формообразующие и конституирующие основания социальной общности в конечном итоге определяются особенностями как вещественно-энергетического, так и информационного обмена социума с внешним миром, есть основание полагать, что в данном случае, т.е. в отношении кавказской цивилизации, именно коммуникативная культура (специфический тип коммуникации) выступает как формообразующий фактор.

Здесь уместно заметить, что в доминирующей пока методологии социально-гуманитарного познания вещественно-энергетический и информационный факторы, мягко говоря, не паритетные, а объяснительные схемы, на их основе резко отличаются по структуре и уровню обобщения («масштабности»). В частности, вещественно-энергетический обмен социума со средой, т. е. технологическая и хозяйственно-экономическая культура, рассматривается на основе таких предельно обобщенных, укрупненных форм (как «присваивающий» и «производящий» типы хозяйственной культуры; «кочевой», «аграрный» и «индустриальный» модусы экономики). В то же время информационный процесс, информационное бытие социума описывается и интерпретируется в разнородных и разно-уровневых измерениях и формах, как язык, традицию (которая, в свою очередь, подразделяется на обычаи, ритуалы), письменность, искусство, институциональные структуры коммуникации и т.д. При таком узко-предметном и фрагментирующем (и «атомизирующем») подходе к анализу информационного бытия социума трудно обнаружить системно-целостный характер социально-культурной коммуникации, а точнее - ее онтологическую сущность, как способа бытования информационного процесса в социуме. Между тем, методологическая ситуация меняется радикально, если информационное бытие социума соотносить не с «атомарными» элементами информационного обмена, как язык, обычаи, искусство, а с максимально укрупненными формами бытия информации и механизмов ее обращения, т. е. с типовой формой (типом) социально-культурной коммуникации в целом. Тогда и проявляется решающая роль коммуникативной специфики в обеспечении не только референции и интеракции индивидов, но и в достижении интеграции и консолидации социума (что особенно ярко проявляется на примере кавказской цивилизации). Впрочем, то обстоятельство, что социальная эволюция связана с объемом информации, которой оперирует социум и способами оперирования ею вполне очевидно. В этом плане ключевое значение имеет существование двух типов информации - безусловной, которая отражает ситуативно-происходящее и условной, которая структурирована, организована в виде системных кодов и операциональных символов, т. е. существует в форме естественных языков, ритуалов, форм искусства, норм традиций и т. д., на основе которых и становится возможной интерпретация безусловной информации. При этом условная информация имеет историческую

тенденцию к унификации, поскольку при этом возрастает ее эффективность. Но главное заключается в том, что согласно теории информации, в основе коллективной интеракции и коллективных действий лежит именно условная информация (11). Иначе говоря, современная теория информации выступает как своеобразное обоснование лекторческой коммуникации - рассматривает ее как информационную технологию, базирующуюся на высокой унификации, типизации и постоянном тотальном воспроизводстве условной информации (т.е. ритуалов, форм традиции, символов притяжения и непритяжения ситуации, символов культурной идентичности и социальной паритетности).

Как уже подчеркивалось, существование кавказской цивилизации давно признается в кавказоведении в той или иной форме (3-7). Однако пока нет ясности не только относительно конституирующих оснований, но и пространственных границ этой цивилизации. Едва ли приходится говорить о какой-либо цивилизационной общности, которая охватывала бы Кавказ в его географических границах. Азербайджан по существу представляет собой часть тюркского мира (цивилизации). Армения, которая, сопричастна с византийским культурно-историческим пространством и с древнейших времен опирается на письменность и институты государства, вряд ли укладывается в культурные архетипы и социотипы кавказской цивилизации (хотя ни она, ни Азербайджан не избежали определенного влияния кавказской локальной цивилизации). Да и в отношении дагестанских этносов, которые уже более тысячи лет испытывают влияние ислама вопрос о кавказской цивилизации, вероятно, следует ставить также с определенными оговорками. Таким образом, к кавказской цивилизации, как нам представляется, причастны прежде всего те этносы, которые вплоть до Новейшего времени так и не подпали под определяющее («цивилизующее») влияние какой-либо крупной цивилизации, сохраняли свою культурную самобытность, которая и выступала как основной фактор социальной самоорганизации. Иначе говоря, речь идет о Грузии, адыго-абхазах, балкарцах, карачаевцах, осетинах (аланах) вайнахах, для которых характерна высокая общность традиционных форм материальной культуры, общность мифологии (нартского эпоса), форм этнического искусства (особенно музыки и хореографии) а главное - форм и традиций коммуникативной культуры. Именно культурная общность чаще всего и рассматривается как основополагающий признак кавказской цивилизации (3). Но поскольку трудно говорить о культурной общности кавказских этносов, в общем, при тех языковых и конфессиональных различиях (и мозаичности), которые сохраняются и поныне, возникает вопрос о механизмах формирования и структуре, - в том числе институциональных, - того коммуникативного пространства, с которым фактически и соотносится кавказская цивилизация (как и границы ее существования). В этом плане уместно обратиться к идеям и концептам современных теорий социальных институтов, отправной позицией которых является представление о том, что в качестве институтов выступают не только субмасштабные социальные общности (типа семья, ном, чифдом и т. д.) учреждения, организации, т. е. структуры вещественно-субстанционального порядка, но и факторы знаково-символического порядка, в том числе представления, разделяемые людьми (так называемый «символический капитал», (12)). Как показывает анализ, в рамках очерченного выше кавказского этносоциального мира и в самом деле обнаруживаются как общий «символический капитал» так и структуры (институты), которые сложились исторически и формируют общее культурно-коммуникативное пространство, а главное - однотипность способов социально-культурной коммуникации. О некоторых из них уже шла речь, в частности, об общности мифологии, материальной культуры (которая восходит к куро-аракской кобанской и майкопской культурам), традиций и форм искусств тех этносов, которых мы соотносим с кавказской цивилизацией, что объективно создает и общность их коммуникативного пространства. Но главное заключается в том, что имеет

место ярко выраженная общность именно тех компонентов культур, которые непосредственно вплетены в коммуникативную практику, предопределяя общность, единство и структурную однородность пространства социально- культурной коммуникации этносов-носителей этих культур. В этом плане особенно примечательны хореографическая культура кавказских этносов, застольная культура, формы и нормы гостеприимства. Более того, коммуникативное пространство кавказских этносов не только едино, но еще и однородно по организационному дизайну - здесь в любом акте коммуникации доминирует «старший коммуникатор» (тамада), а сам коммуникативный процесс опирается на систему нормативно заданных (традиционными, установлениями) социальных и культурных ролей (старшего - младшего, мужчины - женщины, гостя - хозяина и др.), а также на систему культурно-смысловых фреймов (лектонов, блоков условной информации) и коммуникативно-поведенческих схем (социальных ролей и поведенческих алгоритмов).

Общность коммуникативной культуры кавказских этносов, соотносимых нами с лектонической цивилизацией, имеет множество проявлений. Особенно характерна в этом плане амбивалентность векторных интенций любого акта культурной коммуникации. Иначе говоря, любой акт культурной коммуникации в рамках любой кавказской этнической культуры демонстрирует двойную направленность: вовне - на показ «своей» культуры и вовнутрь- на социализацию субъектов данной культуры. В итоге данный тип коммуникации постоянно работает на воспроизводство культурной идентичности на всем пространстве функционирования. В этнических культурах Кавказа присутствуют и такие специфические элементы вне коммуникативного порядка, которые объективно способствуют (исторически способствовали) активному межэтническому взаимодействию, значит - формированию единого и общего коммуникативного пространства. Речь идет о кровной мести, от которой (как бы ее ни романтизировали в фольклоре, литературе) в реальной жизни предпочитали укрыться под покровительством дружественного рода (семьи, племени) из соседнего этноса. В направлении «интернационализации» коммуникативного пространства действовал и институт аталычества (т.е. распространенная в прошлом практика кавказских этносов воспитывать юношей до достижения совершеннолетия вне родной семьи, вдали от нее). Активному межэтническому взаимодействию способствовали и необыкновенно суровые ограничения сексуально-брачных отношений по линии кровного родства у большинства кавказских этносов (запрет брака при наличии даже самого отдаленного родства). В такой ситуации межэтнический брак неизбежно становится частым, прокладывая общую границу культурно-коммуникативных отношений и формируя их пространство. И, наконец, если учитывать, что роль и предназначение любого социального института заключается в уменьшении неопределенности социального бытия (жизненных ситуаций) путем установления устойчивой интеракции между людьми, то лектонический тип коммуникации предстает как эффективный социальный институт и фактор горизонтальной интеграции.

Понятно, что феномены надэтнической общности социально-культурного бытия, позволяющие констатировать существование лектонической цивилизации, не исчерпываются культурно-коммуникативными формами. Однотипность хозяйственно-бытового уклада, вытекающая из схожести (близости) природно-климатических и биосферных условий обитания кавказских этносов, также является фактором подобной общности. Тем более, что в географическом пространстве, соотносимом с кавказской цивилизацией издревле существовал целый спектр хозяйственной и геополитической специализации (производство зерна в предгорьях, скотоводство в горных ущельях, металлообработка в Дагестане, пчеловодство и деревообработка в Черкесии и Кабарде, выгодное стратегическое положение Грузии на перекрестке торговых путей и т. д.), что объективно породило кросс-этнические и надэтнические формы хозяйственно-экономических и культурно-коммуни-

кативных отношений. И все же есть основания рассматривать именно коммуникативную специфичность в качестве отличительно типологического и конститутивного признака кавказской цивилизации. Об этом свидетельствуют и ярко выраженная коммуникативная окрашенность, присущая ряду кавказских языков, в частности, кабардино-черкесскому, который отличается уникальными особенностями ряда языковых элементов, например, дейксиса. Как известно, в языковой системе дейксис служит для организации компонентов речи (и ее содержания) через конкретизирующие указания на участников речевого акта (коммуникаторов, адресатов речи), на предмет речи и его пространственно-временные координаты, т. е. для актуализации коммуникации и ее интенций. При этом, как правило, носителями дейкических функций являются либо такие специализированные («маркерные») единицы языка, как местоимения, предлог, наречие, либо отдельные грамматические категории (что характерно для русского языка). В кабардино-черкесском же языке эти носители дейкических функций выступают в особой, слитной форме, что создает возможность выразить в одной лексической единице (слове) сложную речевую ситуацию с исчерпывающим указанием на участников речевого акта, на предмет речи и ее пространственно-временное положение (локализацию) и даже выразить при этом оценочное отношение говорящего к поводу и содержанию речевого акта (13). Так, например, слово «укърезгъэджащ» (в русской транскрипции - «укрезгэджащ») включает в себе целое предложение: «Я направил к тебе человека, чтобы он позвал тебя ко мне», т. е. заверченный и содержательный в информационно-смысловом отношении коммуникативный акт. Кабардино-черкесский язык демонстрирует и другие признаки коммуникативной ориентированности. В частности, в структуре (арсенале) этого языка присутствуют так называемые «многоличностные глаголы», которые позволяют посредством опять-таки одного слова выразить соорганизованные действия и коммуникацию всех трех глагольных лиц в любых комбинациях, что лишний раз подтверждает, коммуникативную центровку данной языковой системы. Ведь язык - лишь часть (подсистема) культуры, так что его специфичность имеет вторичный характер и отражает специфичность культуры в целом. Кабардинский язык не столько сообщает и размышляет, сколько коммуницирует, ориентирует, выстраивает действия, ярко демонстрируя коммуникативную центровку культуры, частью и выразителем которой является этот язык. В какой мере это качество присуще другим кавказским языкам, в том числе грузинскому (которым, автор этих строк, к сожалению, не владеет)?

Подчеркнем еще раз - лектоническая коммуникативная культура выступает в отношении кавказской цивилизации не только как ее специфическая отличительная характеристика, но и как конститутивный фактор ее существования. Ведь коммуникация в рамках кавказских этнических культур строится ритуализованно, как манифестация и интерпретация культурных смыслов, а главное - как демонстративное соотнесение культурных смыслов и социальных действий, иначе говоря - как соотнесение вызовов социального бытия (т.е. безусловной информации) и конвенционально заданных норм и форм intersубъективности (т.е. условной информации). Но дело в том, что ритуализация коммуникативной практики неизбежно порождает особое социальное пространство - пространство горизонтальных субъект - субъектных отношений, единство и общность которого, как уже подчеркивалось, создавалось и поддерживалось на протяжении длительного времени с помощью целой системы специфических социальных механизмов межэтнического и надэтнического характера (как аталычество, куначество, побратимство, межэтнические браки, традиции дарения и т. д.). Как показывает анализ, с этим общим пространством коммуникативной культуры, в котором конструируются и выстраиваются нормы, формы и сценарные схемы общения, взаимного признания и взаимодействия ассоциирует себя кавказец, поскольку подобная коммуникативная технология выступает и как способ воспроизводства идентичности. По существу

оператором культурного различия и культурной самоидентификации в данном случае выступает именно самоотнесение «кавказца» с типажом и пространством единой и общей коммуникативной культуры. Особенность коммуникативной культуры, задающей (очерчивающей) пространство кавказской цивилизации, как уже не раз подчеркивалось, заключается в том, что процессы коммуникации выстраиваются как глобальная актуализация культурных смыслов, социальных знаний и их развертывание в социальные действия и культурные события коллективными усилиями. В итоге в рамках кавказской цивилизации культурная коммуникация постоянно предстает как система ритуалов, переводящих все значимые аспекты социального бытия (в том числе контроль качества (уровня) социализации и инкультурации его членов, иначе говоря - горизонтальный надзор за членами социума) на открытую арену коммуникации. В такой ситуации «старший» коммуникатор соответствует своей роли и статусу лишь в той мере, в какой он вовремя подмечает, а главное - публично и объективно оценивает как успехи, так и промахи «младших». Что касается младшего - высшим критерием его оценки является, прежде всего, знание и неукоснительное следование принципам, нормам и формам коммуникативной культуры. Естественно, что в пространстве действия такой коммуникативной культуры (т. е. лектонической цивилизации) формируется определенный социотип («кавказец»), характерной чертой которого является ментальная готовность следовать нормам, формам и поведенческим алгоритмам этой коммуникативной культуры (7).

Согласно теории систем, существование любой системной целостности обусловлено противоречиями между ее составными частями (элементами), а сама система суть способ и форма разрешения (снятия) этих противоречий. В условиях редкостного этнического и языкового многообразия, исторически сложившегося на Кавказе, проблема интеракции, конечно же, неизбежно вставала как «проблема жизни и смерти» в отношении каждого локального социума (этноса, субэтноса). Выходом из этой ситуации, как показывают факты, стало возникновение и распространение лектонических форм коммуникации, под действием которых сложилось коммуникативное пространство «сопричастности» и «общности» кавказских этносов (т. е. общее пространство сходных конвенциональных норм и форм социально- культурной коммуникации), где становится возможным взаимопонимание ради консенсуса, прояснение позиций ради компромисса и групповой солидарности, совместное действие ради (в целях) преодоления вызовов жизни. Иначе говоря, поскольку в основании общества, в конечном итоге, лежат кооперативные взаимодействия людей, мотивируемые и регулируемые смыслами культуры, то лектонические коммуникативные акты одновременно выступают и как средства адаптации и интеграции человека в социальное бытие (в данном случае - в кавказскую локальную цивилизацию).

Резонно возникает вопрос: «Является ли лектонический тип коммуникации свойством-признаком, присущим только вышеуказанному сообществу кавказских этносов, и можно ли его соотносить с другими известными локальными цивилизациями (в качестве одной из возможных типологических форм локальной цивилизации)?». Дело в том, что данный тип коммуникации, особенности которой, будучи выражены в категориях социального бытия и культуры, представляются ярко самобытными («ритуальность», «тотальность», «интерпретативность», социализирующая направленность), при рассмотрении как информационный процесс обнаруживает по сути идеальные для подобных процессов характеристики. Тотальность обеспечивает рассредоточение информации (в субъектах коммуникации), что гарантирует от ее утери. Ритуальность по существу означает пакетную организацию информации, т.е. постоянное обновление ее содержания и структуры на основе коллективных усилий, что обеспечивает ей рост функциональности. Интерпретативный характер коммуникации обеспечивает горизонтальный и массовый контроль за качеством ин-

формации и ее обращением (в том числе за формами и механизмами обращения). На наш взгляд, подобный тип социально-культурной коммуникации возможен, в принципе, в любой социальной общности относительно небольшого масштаба - типа ном, чифдом, полис, локальная цивилизация при наличии определенных условий ландшафтно-географического, демографического и властно-управленческого порядка. В данном конкретном случае (в кавказских условиях) сработали, по-видимому, особенности горного ландшафта (высокая пересеченность местности и ограниченность демографической емкости горных ущелий и равнин), специфичность властных механизмов в пространстве кавказской цивилизации, в частности, доминирование потестарных отношений и отсутствие (или неразвитость) единой, централизованной власти (мегамшины власти) и, наконец, отсутствие жесткой иерархической структуры в социальной организации, что, надолго предопределило чифдомно-номнополисную структуру социального бытия кавказских этносов, при которой возможно вовлечение в любой публичный акт социально-культурной коммуникации едва ли ни всего населения любого сообщества (рода, тейпа, аула, ущелья). Однако подобные или во многом схожие условия складывались (имели место на определенных этапах истории) и в рамках цивилизаций, далеких от Кавказа. В частности, существует достаточно оснований говорить о лектоническом характере (типе) социально-культурной коммуникации в отношении древнегреческого полиса и Новгородской республики на Руси.

Здесь мы вновь сталкиваемся с проблемами методологии локальных цивилизаций, в частности, с проблемами выбора критериев их идентификации и типизации. Понятно, что любая типология должна строиться на основе сущностных (субстратных, структурных и функциональных) признаков предмета (объекта) типизации. Однако практически во всех известных теориях локальные цивилизации вычленяются и идентифицируются, как правило, на основе формальных, внешних, т. е. географических, пространственно-временных, этнических или религиозных признаков. Так, А. Тойнби приписывает семи ныне существующим цивилизациям следующие идентифицирующие признаки: 1) западная, 2) православная, 3) индуистская, 4) китайская, 5) дальневосточная, 6) иранская, 7) арабская (14). Ясно, что здесь речь не идет о содержательной типологизации, обладающей объяснительным потенциалом. С подобных позиций определяются и те цивилизации, которые уже сошли с исторической арены - египетская, минойская, шумерская, эллинская, ацтеков. Впрочем, в подходах Н. Данилевского и О. Шпенглера, А. Тойнби и П. Сорокина содержится и другая методологическая линия - поиск сущностных признаков типизации цивилизаций. Данилевский, выделяя «культурно-исторические типы» (15), усматривает основания к этому в характере организации власти, типе религии, спецификах культуры, а Шпенглер в качестве критерия типизации выдвигает метафизические признаки, которыми он наделяет цивилизации: прасимвол культуры (уникальный для каждой цивилизации) или стилистика культуры, якобы проявляющаяся во всех цивилизациях одну из трех возможных модификаций - аполлоническую, дионисийскую, фаустовскую (16). Тойнби пытается выделить некие модельные типы цивилизаций - первичные, вторичные, третичные (14), а Сорокин полагает, что историко-культурный процесс (развитие цивилизации) представляет собой чередование трех типов культурных систем - сенситивной, идеационной и идеалистической (17). Но это не меняет ситуации, поскольку типологические критерии, используемые указанными классиками теории локальных цивилизаций, практически не связаны с процессами вещественно - энергетического и информационного обмена в пространстве исторического бытия и социальной динамики рассматриваемой ими локальной цивилизации.

Справедливости ради заметим, что социально-гуманитарная наука, конечно же, оперирует сущностными признаками типа цивилизации, когда выделяет такие ее формы как «аграрная»,

«индустриальная», «информационная». Однако и это не меняет общей ситуации в методологии локальных цивилизаций в силу ряда причин. Во-первых, указанные типовые цивилизационные формы соотносятся, как правило, не с какой-либо конкретной локальной цивилизацией, а с определенными историческими стадиями развития мирового (а точнее - европейского) социального бытия. Во-вторых, указанный ряд критериев типизации локальных цивилизаций внутренне противоречив, поскольку за типами «аграрный» и «индустриальный» стоит характер (сущность) вещественно-энергетического обмена в социоприродной системе, а за типом «информационный» - характер информационного бытия социума, в то время как в реальной действительности структура и типические характеристики (признаки) цивилизации определяются общим и целостным процессом вещественно- энергетических и информационных обменов, а значит - и характером социально-культурной коммуникации. Заметим – социокультурная коммуникация не сводится лишь к циркуляции информации (информационной технологии), поскольку включает, так или иначе, весь спектр форм символического творчества человека, в том числе и религиозные. Но в рамках доминирующей пока методологии лишь только религия (т. е. всего один фрагмент социокультурной коммуникации), используется как критерий типизации цивилизации, наряду с характеристиками вещественно-энергетического обмена.

Как уже подчеркивалось, принципиально множественный характер локальных цивилизаций, которые являются следствием теории синтеза макроисторических парадигм, вновь ставит на повестку дня гуманитарной науки проблематику локальных цивилизаций во всех аспектах, в том числе и проблему критериев их типизации (типологии). Речь идет, как уже неоднократно подчеркивалось, о критериях, отражающих сущностные признаки, т. е. характер вещественно-энергетических обменов и информационных процессов, определяющих структурно-типологические особенности локальной цивилизации. В этом контексте очевидна неправомочность бытующего в гуманитарной науке преувеличения, если не сказать абсолютизации, роли одних факторов (в частности, материального производства, религии и форм организации власти) в процессах социогенеза и пренебрежения ролью других факторов (информационных процессов и форм их организации, например). Ведь длительное время (миллионы лет) в качестве единственного основания социальности, выступали «биологическое производство человека» и сексуальные отношения (а точнее - ограничения избыточной мужской сексуальности), породившие элементарные формы социальной общности типа «семья», «род», «племя». Следом на арену социогенеза вышло «информационное производство», если иметь в виду, что человек «изобрел» и использует членораздельную речь, по разным оценкам, вот уже 500 тысяч лет, в то время как материальное производство стало формообразующим фактором социального бытия относительно недавно - после неолитической революции и появления экономики производящего типа. Так что, брачно-сексуальные отношения и социально-культурная коммуникация длительное время оставались доминантными факторами порождения социальных навыков, поведенческих диспозиций, схем интеракций, т. е. форм социальности и социальной интеграции. Естественно, что эти факторы продолжают действовать и после возникновения новых «демиургических» факторов социогенеза - материального производства, религий и «крупных форм» организации власти (мегамашины власти). Так, Дж. Мид и М. Мид полагают, что социальная структура есть результат развития процессов коммуникации, а социальное развитие, соответственно, являет собой, прежде всего, возникновение и развитие культурно-коммуникативных форм и механизмов (18). Коммуникация и ее особенности рассматриваются как критерии оценки уровня развития социума и в структуралистических теориях Т. Парсонса. При этом Парсонс в системе эволюционных универсалий, т. е. в системе социально-культурных феноменов последовательно возникающих в ходе исторического развития общества и

обеспечивающих его интеграцию, первую позицию отводит коммуникации, а далее следуют система родства, форма религии, технология (специфика материального производства), социальная стратификация, система власти и другие элементы социального бытия (19). В том, что подобные оценки не лишены основания убеждает и анализ роли социально-культурной коммуникации (ее специфических особенностей) в системе кавказской цивилизации, определяемой нами как «лектоническая». И одним из системных элементов этой необычной цивилизации, по нашему убеждению, является грузинская культура. Ныне Грузия следует траектории развития, ведущей в пространство европейской цивилизации, но, вероятно, кавказская цивилизация, в формировании которой она сыграла историческую роль, еще надолго останется архетипическим фактором, так или иначе регулирующим трансформацию грузинской культуры, взывая к пристальному анализу лектонической эпохи своего бытия.

Литература

Розов 1999: Розов Н. С., Структура социальной онтологии: по пути к синтезу макроисторических парадигм // Вопросы философии, №2. Москва, 1999.

Дьяконов 1994: Дьяконов И. М., Пути истории. Москва.

Абдулатипов 1995: Абдулатипов Р. Г., Кавказская цивилизация: самобытность и целостность, Научная мысль Кавказа, №1.

Давидович 2000: Давидович В. Е., Существует ли кавказская цивилизация Научная мысль Кавказа, №2.

Черноус: Черноус В. В. Кавказ - контактная зона цивилизаций и культур // Там же.

Черноус 1992: Черноус В. В., К вопросу о горской цивилизации // Россия в XIX- начале XX века, Ростов-на-Дону.

Тхагапсоев 1999: Тхагапсоев Х. Г., О кавказской культурной общности // Вестник РАН.

Тхагапсоев 2001: Тхагапсоев Х. Г., Лектонический тип коммуникации и проблема цивилизационной идентификации Кавказа // Научная мысль Кавказа, №4.

Эфроимсон 1995: Эфроимсон В. П., Генетика этики и эстетики СПб., «Талисман», 1995.

Лосев 1989: Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении. М., «Мысль», 1989.

Чернавский 2001: Чернавский Д. С., Синергетика и информация, М., «Наука».

Бурдые 1994: Бурдые П. Рынок символической продукции // Вопросы социологии, z №5.

Тхагапсоев 2000: Тхагапсоев Х. Г., Коммуникативные особенности бесписьменных культур // Научная мысль Кавказа, №2.

Тойнби 1996: Тойнби А. Постижение истории, Москва.

Данилевский 1971: Данилевский Н. Я. Россия и Европа, СПб., 1971.

Шпенглер 1993: Шпенглер О. Закат Европы, Москва.

Сорокин 1992: Сорокин П. Человек, цивилизация, общество, Москва.

Энциклопедический словарь 1990: Энциклопедический словарь «Современная западная социология», Москва.

Parsons 1978: Parsons T. Action theory and the human condition. N. Y.

ჰ. თჰაღაფსოევი (ნალჩიკი)

საქართველო კავკასიურ-ლექტონიკური ცივილიზაციის სისტემაში

რეზიუმე

სტატიაში განზოგადებული და განვითარებული სახითაა წარმოდგენილი ავტორის მიერ ადრე წამოყენებული იდეა სოციალურ-კულტურული სპეციფიკური ტიპის არსებობის შესახებ. ეს ტიპი გვევლინება სისტემაწარმოქმნელ საფუძვლად კავკასიური ლოკალური ცივილიზაციისა, რომლის სივრცეში შედის საქართველოც (ქართული კულტურა). სოციალურ-კულტურული კომუნიკაციის ეს ტიპი იწოდება ლექტონიკურად. როგორც ირკვევა, სოციალურ-კულტურული კომუნიკაციის ლექტონიკური ტიპი დამახასიათებელი არეა არა მხოლოდ კავკასიური ლოკალური ცივილიზაციისთვის, არამედ სოციალურ ერთობათა სხვა ფორმებისათვისაც (მაგ., როგორცაა ბერძნული პოლისი, ნოვგოროდის რესპუბლიკა და სხვ.). სოციალურ-კულტურული კომუნიკაციის სპეციფიკა ნაშრომში განიხილება ლოკალურ ცივილიზაციათა ტიპიზაციის ერთ-ერთ კრიტერიუმად. ნაჩვენებია, რომ ლექტონიზმი შეიძლება იქცეს ისეთ ფაქტორად, რომელიც განსაზღვრავს ქართული კულტურული სისტემის შემდგომი ტრანსფორმაციის თავისებურებებს.

H. Tkhagapsoev (Nalchik)

Georgia in the system of Caucasian-lectonic civilization

Summary

The paper deals with the generalization and development of the idea arisen by the author on existing social and cultural communication of specific type that is a system-forming basis of the Caucasian local civilization in the space of which Georgia is included (Georgian culture). The present type of social-cultural communication is called lectonic. It is stated that a lectonic type of social-cultural communication is characterized of not only the Caucasian local civilization but of other forms of social communities (Greek polis, Novgorod Republic, etc.). The paper analyses the specificity of social-cultural communication as one of the criteria for typefication of local civilizations. It is proved that lectonism could become a determinant factor of specificities of further transformation of Georgian culture system.

ჯ. კვიციანი (თბილისი)

აფხაზეთის კონფლიქტის მიზეზები პოსტსაბჭოურ ისტორიოგრაფიაში

საქართველოს დემოკრატიული აღმშენებლობის პროცესში აფხაზეთის პრობლემის მოუგვარებლობა მნიშვნელოვანი ხელისშემშლელი ფაქტორია როგორც ქვეყნის უსაფრთხოებისათვის, ასევე მისი ხელახალი სოციალურ-კულტურულ ინტეგრაციისათვის. ამასთან დაკავშირებით აფხაზეთის კონფლიქტთან მიმართებით შექმნილი დეზინტეგრაციული ფაქტორების გამოძწევი მიზეზების წარმოჩენა აქტუალურ ამოცანად გვესახება.

სიტუაცია ამ საკითხთან დაკავშირებით უფრო მეტად დაიძაბა აფხაზეთის, როგორც საქართველოს ბუნებრივ-გეოგრაფიული და ისტორიული ნაწილის, რუსეთის მიერ დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ აღიარების გამო, რაც 2008 წლის საქართველო-რუსეთის ომის შემდეგ განხორციელდა. ამგვარი ვითარება ბევრ პრობლემებს უქმნის თვით აფხაზებსა და რუსებსაც როგორც ქვეყნებს შიგნით, ასევე გარეთაც.

* * *

ქართულ ისტორიოგრაფიაში აფხაზურ პრობლემასთან დაკავშირებულ სამეცნიერო კვლევების ფართო სპექტრი არსებობს, განსაკუთრებით აფხაზეთის 1992-1993 წწ. კონფლიქტის შემდგომ პერიოდში (მ. ლორთქიფანიძე, ლ. თოიძე, ე. ხოშტარია-ბროსე, ჯ. გამახარია, გ. ანჩაბაძე, გ. გასვიანი, თ. მიბჩუანი, ზ. პაპასკირი, დ. სტურუა, დ. ჯოჯუა, გ. ნოღია, დ. დოლბაძე, ვ. კეშელავა, ზ. ხორავა, ბ. კვარაცხელია, ა. სონღულაშვილი და სხვა). დასმულ პრობლემას საკმაო ყურადღებას უთმობენ აფხაზებისა და რუსების მხრიდანაც (ი. ანჩაბაძე, ვ. ჩირიკბა, ს. ლაეობა, ა. ლეფსაია, ო. დამენია, ს. ჩერვონნაია, ვ. შნირელმანი, ვ. ზახაროვი, ა. არეშევი, ე. სემერიკოვა და სხვა).

მეცნიერების ყურადღების ცენტრში ექცევა აფხაზების წარმომავლობისა და მათი ტერიტორიული განსახლების საკითხი. სავარაუდოდ, აკადემიკოსი მ. ლორთქიფანიძე ქართველ მკვლევართა დიდი ნაწილის აზრს უნდა გამოხატავდეს, რომლის თანახმად აფხაზების (აფსუები) დასავლეთ საქართველოში ქართველებთან ერთად “ერთნაირად მკვიდრი მოსახლეობაა“ და რომ აფხაზები აქ “უძველეს დროიდანაც და XVII საუკუნიდანაც ცხოვრობენ“ (ლორთქიფანიძე 1990, 36).

ამ საკითხთან დაკავშირებით არის სხვა აზრიც, მაგალითად, გ. გასვიანის შეხედულება ემყარება ქართველი მეცნიერის პ. ინგოროყვას („გიორგი მერჩულე...“) კონცეფციას და თვლის, რომ აფხაზეთის ძველი მოსახლეობა ქართველური (ქართველური ან მათთან ახლო მდგომი ხალხი) იყო, ხოლო აფხაზეთში ჩამოსახლებულ აფსუა-აბაზებს და ადიღე-ჩერქეზებს, იმ ქვეყნისა და ხალხის სახელი ეწოდათ, სადაც ისინი გვიან დროს დამკვიდრდნენ და სადაც, ადგილობრივ ქართველებთან შედარებით, ყოველთვის უმცირესობას

შეადგენდნენ (გასვიანი, 2003, 2). უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მოსაზრებას ქართულ ისტორიოგრაფიაში საყოველთაო გავრცელება არ მიუღია.

თბილისში მოღვაწე მეცნიერი გ. ანჩაბაძე მიიჩნევს, რომ „აფხაზური ეთნოსი თავიდან ერთიანი საქართველოს შენებაში მონაწილეობდა და მისი ხალხის ნაწილად აღიქმებოდა“, XV-XVI საუკუნეების შემდეგ კი, ავტორის აზრით, ხდება მისი „ერთგვარი ჩამოშორება სრულიად საქართველოსგან“. ამის მიზეზი, მისივე აზრით, „ქრისტიანობის შესუსტებაა“, რომელიც აქ (აფხაზეთში) უცხო ენაზე იყო გავრცელებული. ხაზი ესმება აგრეთვე „ადრეც აქ მის ზედაპირულად გავრცელებას“. გ. ანჩაბაძეს მიაჩნია, რომ „ქართული ენა აფხაზეთში მხოლოდ გაბატონებული კლასისთვის იყო ხელმისაწვდომი, ხოლო მოსახლეობის ფართო ფენები მას არ ფლობდნენ“. ამის მიზეზად სახელდება აფხაზური ეთნოსის ქართულენოვანი მოსახლეობისაგან დასავლურ-ქართული ენობრივი (მეგრული, სვანური - ჯ. კ.) ბარიერებით გამიჯვნა. როგორც ავტორი მეტწილად, ბევრად ამის გამო „აფხაზეთში, იგივე სამეგრელოსგან განსხვავებით, ფეხი ვერ მოიკიდა ერთიანი ქართველი ხალხისადმი კუთვნილების შეგნებამ“ (ანჩაბაძე 2011, 139).

გ. ანჩაბაძისაგან განსხვავებით პროფესორ აკ. ბაქრაძეს მიაჩნია, რომ „ისლამის აფხაზეთში მოსახლეობის ერთი ნაწილის მიერ აღიარებამ “გააჩინა ბზარი“ აფხაზეთსა და დედა-საქართველოს შორის“ და რომ ეს ბზარი რუსეთმა ოსტატურად გამოიყენა – „თანდათანობით გაზარდა და გააღრმავა“. ავტორის აზრით, ყოველივე ამის შემდეგ ადგილი ჰქონდა მუჰაჯირობას, რაც რუსეთის ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის ძალისხმევით იქნა განხორციელებული და აფხაზების ნაწილის თურქეთში გადასახლებით დასრულდა. ავტორი ხაზს უსვამს, რომ ერთადერთი ხალხი, ვისაც აფხაზეთში გამოთავისუფლებულ მიწებზე დასახლება ეკრძალებოდათ, ქართველები იყვნენ. აკ. ბაქრაძე გამოყოფს 1864-1921 წლებს, როდესაც აფხაზეთში “პირეული ცვლილებები მოხდა“, ანუ „აფხაზთა ერთი ნახევარი თურქეთში გადასახლდა და არსებითად გათურქდა“, “აფხაზთა მეორე ნახევარი, მართალია, შინ დარჩა, მაგრამ ცარიზმის გამარჯვებელი პოლიტიკის წყალობით გარუსდა და ქართული ეროვნული სამყაროდან რუსულ ეროვნულ სამყაროში გადავიდა“ (ბაქრაძე 2002, 52-55).

ამასთან დაკავშირებით პროფესორ ბ. კვარაცხელიას მოჰყავს აფხაზეთში XIX-XX სს. მიჯნაზე ცნობილი ქართველი განმანათლებლის და საზოგადო მოღვაწის ნიკო ჯანაშიას სიტყვები: „ქართული ენა განდევნილია სკოლიდან, ეკლესიაში არ აძლევენ ნებას ქართველებს ქართულად მოისმინონ წირვა-ლოცვა... და ამიტომ არაფერი არ უნდა დავიშუროთ, რომ ცოტათი მაინც შევასუსტოთ ჩვენი ძალად გაუცხოვნება...“. ამასთან ერთად ავტორი აღნიშნავს ნ. ჯანაშიას მიერ XX საუკუნის დასაწყისში ქართულ პერიოდიკაში გამოქვეყნებულ სტატიას, სადაც ნათქვამია, რომ „XIX საუკუნის სამოციანი წლების ქართველი მოღვაწეების მიმართ გამოთქმული იყო საყვედური იმის თაობაზე, რომ მათ არაფერი იღონეს აფხაზეთში ქართული მოსახლეობის დასახმარებლად (კვარაცხელია 2009 67, 78). აქვე გვინდა აღვნიშნოთ ჯ. გამახარიას მოსაზრება, რომ რუსეთის იმპერია, ქართული ეროვნული იდეის ზრდასთან დაკავშირებით (ი. ჭავჭავაძის მეთაურობით), ჩქარობდა აფხაზეთში დაეჩქარებინა ასიმილაციური პროცესები (გამახარია 1991, 12).

აფხაზი მკვლევარი აბესალომ ლეფსაია ეთანხმება ქართველი მკვლევარის თორნიკე გორდაძის ანალოგიურ აზრს და აღნიშნავს, რომ სწორედ „ქართული ნაციონალიზმის ზრდას მიყვავართ იქამდე, რომ მეფის რუსეთი იწყებს მის შეფასებას საფრთხედ და ამიტომ ამიერიდან ის ფსონს დებს აფხაზებზე“. მიუხედავად იმისა, რომ ცარიზმმა აფხაზები 1864 წლის აჯანყების შემდეგ „დამნაშავე ხალხად“ გამოაცხადა. მოგვიანებით

ეს ბრალდება იხსნება და, ავტორის აზრით, იწყება „გაყავი და იბატონეს“ პოლიტიკის გატარება (ლეფსაია 2002, 50).

ყურადღებას იპყრობს ჯ. გამახარიას შეფასება, რომ ცარიზმის ამგვარი პოლიტიკა აქტიურ ფაზაში შედის XIX ს. 80-90-იან წწ. ავტორი იმოწმებს ნიკო ჯანაშიას მიერ 1909 წ. ქართულ პრესაში გამოქვეყნებულ წერილს ამის შესახებ: „ეხლა მინდა აღვნიშნო, თუ როგორ იცვლებიან დრონი და გარემოებანი, აქამდე თუ აფხაზებს ერეკებოდნენ (რუსები ჯ. გ.) და გაიძახოდნენ „მოგვშორდით თავიდანაო“, ეხლა ვითომ მათ ელოლიავებიან და ესეც მხოლოდ იმიტომ, რომ ბოლო მოუღონ და მოსპონ ის მცირერიცხოვანი ნაშთი ისტორიული კავშირისა, რომელიც მრავალი საუკუნის განმავლობაში აერთიანებდა აფხაზთა და ქართველთა“ (გამახარია 1991, 12).

ამავე დროს აბესალომ ლეფსაიას მიაჩნია, რომ აფხაზეთის კონფლიქტში მარტო რუსეთის დადანაშაულება შეცდომაა და რომ მარტო ორ მხარეს შორის არსებულმა დაძაბულობამ საქმე მიიყვანა აფეთქებამდე. ერთ-ერთ ასეთ მიზეზად ის აღნიშნავს მუჰაჯირობის ფაქტს, რომლის შედეგადაც ვითომც და ბევრ ქართველ გლეხს შესაძლებლობა მიეცა აფხაზეთში დასახლებულიყო, და რომ ამით დაიწყო აფხაზების ქართველების მიმართ უკმაყოფილება (ა. ლეფსაია, 2002, 50). საქმე კი პირიქით იყო... რუსეთმა აკრძალა ქართველების ჩასახლება აფხაზეთში. მან ხელი შეუწყო იმას, რომ აქ ჩამოსახლებულიყვნენ რუსები, სომხები, ბერძნები და სხვა. ბ. კვარაცხელია ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს ნიკო ჯანაშიას უკმაყოფილებას XIX საუკუნის სამოციანი წლების ქართველი მოღვაწეების მიმართ, რომ მათ არაფერი იღონეს აფხაზეთში ქართველი მოსახლეობის დასახლებლად (კვარაცხელია 2009, 78).

ვეთანხმები ა. ლეფსაიას, რომელიც სამართლიანად უსვამს ხაზს ქართული ნაციონალიზმის ზრდას, რაც იმ დროს დამახასიათებელი იყო ბევრი სხვა ხალხისთვისაც, რომლებიც იმპერიების მხრიდან ჩაგვრას განიცდიდნენ. განსაკუთრებულად ეს ეხებოდა რუსეთის იმპერიას, რომელიც XIX-XX სს. მიჯნაზე კულტურულ-ცივილიზაციურ “ჰიბრიდს” წარმოადგენდა (ქვეყნის ფეოდალურ-აგარარული და კაპიტალისტურ-ინდუსტრიული სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა) და მისი “დაყავი და იბატონეს” პოლიტიკა განსაკუთრებული სიმძიმით აწვებოდა დაპყრობილ ხალხებს. რუსეთის ცარიზმი ხომ სწორედ იმან დაამხო, რომ მოსახლეობაზე ერთდროულად ხდებოდა შერეული ფეოდალურ-კაპიტალისტური მართვის პოლიტიკური ზეწოლა, იზრდებოდა ეთნიკური ნაციონალიზმი და ძლიერდებოდა მათ შორის წინააღმდეგობები.

საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკა 1918-1921 წწ.

როგორც ა. ლეფსაია წერს, აფხაზების ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძებაზე XX საუკუნის დასაწყისის (1918-1919 წწ.) აფხაზეთში საბოლოოდ ჯერ კიდევ არ ჩამოყალიბებულა ქართველის, როგორც „მტრის“ ნეგატიური იმიჯი. ავტორი აქვე აღნიშნავს, რომ მტრის ასეთი სახე და მათ შორის ნდობის ხიდის საბოლოოდ ჩატეხა მოხდა 1930-1950 წლებში. მისი აზრით, სწორედ მაშინ ხდებოდა “სკოლებში აფხაზური ენის აკრძალვა და, ქართველებისგან განსხვავებით, საერთო მოსახლეობასთან შედარებით აფხაზების ხვედრითი წილის შემცირება”. “ყოველივე ამან – თვლის ავტორი – საბოლოოდ შეუწყო ხელი აფხაზებში ჩამოყალიბებულიყო ქართველის „მტრის ხატი“ (ლეფსაია 2002, 51).

ა. ენთემაშივილი აღნიშნავს, რომ, სამწუხაროდ, რუსეთი, ცარიზმის დამხობის (1917 წ. თებერვალი) შემდეგაც, 1917-1921 წლებში, განაგრძობდა „დაყავი და იბატონეს“ პოლიტიკას. მისი აზრით, აფხაზეთის დემოკრატიული ინტელიგენცია დიმიტრი გულიას მეთაურობით ეროვნულ-კულტურულ საწყისებზე ქართველ ხალხთან დაახლოების ინიციატივით გამოდიოდა. ავტორი აღნიშნავს, რომ სოხუმის ოკრუგისათვის არაერთგზის ბრძოლების გადახდა მოუწია დენიკინის „თეთრ გვარდიელებთან“ და ბოლშევიკურ რაზმებთან დემოკრატიული საქართველოს გენერალ გიორგი მაზნიაშვილის მეთაურობით. საინტერესოა ა. მენთემაშივილის მიერ მოტანილი მასალები 1918 წლის 25 სექტემბერს ჩატარებული ქართული და ყუბანის ხელისუფლების თათბირიდან, რომლის დროსაც „მოხალისეთა არმიის“ გენერალი ალექსეევი ხაზს უსვამდა გაგრისა და სოჭის ოლქის „სუფთა რუსულ“ ოლქებად აღიარებას და მათი ყუბანის შემადგენლობაში გადაცემის აუცილებლობას. ამაზე კი საქართველოს ხელისუფლების წარმომადგენელი ე. გეგეჭკორი პასუხობს, რომ მხოლოდ 1905 წლამდე დადგენილი საზღვრებით იქნებოდა შესაძლებელი მოლაპარაკებო... რა თქმა უნდა, 1905 წელს ცარიზმის მიერ დადგენილი ადმინისტრაციული საზღვრები შემთხვევით ხასიათისა არ ყოფილა (1905 წლამდე გაგრის ტერიტორია სოხუმის ოკრუგში შედიოდა, 1905 წელს კი პრინც ოლდენბურგის მცდელობის შედეგად გაგრა სოჭის ოლქს შეუერთდა. ქართველმა სოციალ-დემოკრატებმა 1917 წელს გაგრა ისევ აფხაზეთს დაუბრუნეს). სიმართლე არ იყო იმავე თათბირზე ყუბანის ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლის ვიწროვივის განცხადება, თითქოსდა აფხაზეთში მაშინ სულ რამდენიმე ასეული ქართველი ცხოვრობდა და ვითომცდა ამიტომ აფხაზეთის თვითგამორკვევის იზონორირება არ შეიძლებოდა. ა. მენთემაშივილი აღნიშნავს, რომ 1917 წ. აფხაზეთში ცხოვრობდა 74,846 (42,1%) ქართველი; 28,121 (21,4%) აფხაზი; 20,893 (11,7%) რუსი; 20,673 (11,7%) ბერძენი; 18,212 (10,2%) სომეხი და სხვ. (ა. მენთემაშივილი 1998, 27).

საინტერესოა ა. მენთემაშივილის მიერ პარიზის სამშვიდობო კონფერენციაზე წარსადგენად ივ. ჯავახიშვილისა და სამხედრო ექსპერტი ი. ოდიშელიძის მონაწილეობით მომზადებული დოკუმენტი საქართველოს სახელმწიფო საზღვრის შესახებ. ავტორი აღნიშნავს, რომ ეს დოკუმენტი იწყება ი. ოდიშელიძის სიტყვებით: „თვითონ ბუნებამ განსაზღვრა საქართველოს საზღვრები და ისტორიამ დაამტკიცა ისინი... ჩრდილოეთიდან ის კავკასიონის ქედით ბუნებრივად გამოიყო, რის იქეთაც ქართული მოსახლეობა იშვიათად გადადიოდა... ადრე ტუაფსედან დაწყებული, ხოლო XV ს-დან XIX ს-მდე საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი გადიოდა მდინარე მაკოფსზე, ანუ მიწები, შავ ზღვასა და კავკასიონის მთავარ უღელტეხილს შორის გაგრის ტეფილედან მდინარე მაკოფსეს შესართავამდე, ე. ი. მთლიანად ახლანდელი სოჭის ოლქი, ყოველთვის საქართველოში შედიოდა, სანამ თვითონ საქართველო არ შევიდა რუსეთის შემადგენლობაში“. საყურადღებოა ავტორის მიერ მოტანილი ფაქტი გენერალ-მკვლევრის ე. წ. კუზმინი-კარაგაევის წიგნიდან, რომ 1894 წელს ქ. სოჭში 460 მოსახლიდან 11 რუსი, 440 ქართველი და 9 სხვა ეროვნების მოსახლე ცხოვრობდა. ამის შემდგომ რუსი მოსახლეობის რაოდენობა სოჭის ოლქში (1919 წ.) გაიზარდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ქართველების რაოდენობა მაინც 22% შეადგენდა (მენთემაშივილი 1998, 43-44).

ამასთან დაკავშირებით ე. ხოშტარია-ბროსე აღნიშნავს, რომ 1917 წლის ნოემბერში ქართველი მენშევიკების ინიციატივით სოხუმში შექმნილმა აფხაზეთის სახალხო საბჭომ 1918 წელს მოითხოვა საქართველოს ფარგლებში შექმნილიყო აფხაზეთის ავტონომია ფართო უფლებებით და ამასთან ერთად საქართველო ღებულობდა ვალდებულებას აფხაზეთის ადრინდელი საზღვრების აღსადგენად (ხოშტარია-ბროსე, 1996, 100). ავტორი

აღნიშნავს, რომ „ამ გეგმის განხორციელება, აფხაზეთის დაუფლებებისათვის „თეთრებს“ და „წითლებს“ შორის ბრძოლებისა და სხვა მიზეზების გამო, ვერ მოხერხდა. მისი სტატუსის განსაზღვრა შესაძლებელი გახდა მხოლოდ 1920 წლის დეკემბერში, როდესაც მცირე საკონსტიტუციო კომისიის მიერ შემუშავებულ იქნა „დებულება აფხაზეთის ავტონომიური მმართველობის შესახებ“, რომელიც საქართველოს კონსტიტუციასთან ერთად დამტკიცებულ იქნა 1921 წლის 21 თებერვალს. ავტორი ყურადღებას აქცევს, რომ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა არა მარტო აღიარებდა აფხაზეთის საშინაო საქმეების თვითმმართველობის უფლებას, ის აგრეთვე უზრუნველყოფდა მის უსაფრთხოებასა და ტერიტორიულ მთლიანობას.

საქართველოს დემოკრატიული ხელისუფლების მიერ ეროვნულ საკითხში გატარებული ღონისძიებები, კერძოდ კი აფხაზეთის საქართველოში ინტეგრაციის საკითხის გადაჭრა (ანუ ეროვნულ-ტერიტორიული ავტონომიის მინიჭება) ერთ-ერთ წარმატებულ ღონისძიებად უნდა მივიჩნიოთ. აფხაზეთის ავტონომია პრაქტიკულად სავსებით შეესაბამებოდა იმდროინდელ ევროპულ მოდელს. გავიხსენოთ, რომ ეროვნულ-ტერიტორიული ავტონომია თავისი სტატუსით მეტია კულტურულზე ან ადმინისტრაციულ ტერიტორიულზე და ნაკლებია ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ავტონომიაზე. მოკლედ რომ ვთქვათ, საქართველოს ხელისუფლებამ, უნიტარული სახელმწიფო მოწყობის პირობებში, აბსოლუტურად დააკმაყოფილა აფხაზეთის თვითგამორკვევის პრინციპები.

საქართველოს მთავრობა გაგებით მოეკიდა აფხაზეთის მიერ დასმულ პრობლემას სამშობლოში აფხაზი მუჰაჯირების დაბრუნების შესახებ. ეს საკითხი, აღნიშნავს ე. ხოშტარია-ბროსე, ნ. ჩხეიძის მიერ ანტანტის ქვეყნების განხილვის საგანი გახდა. ამასთან ერთად გატარებულ იქნა ღონისძიებები აფხაზური ენის სწავლების შემოღების აუცილებლობასთან დაკავშირებით. დიდი მოვლენა იყო აფხაზეთის კულტურულ-საზოგადოებრივ ცხოვრებაში პირველი აფხაზური გაზეთის „აფსნი“-ს გამოცემა, რომელიც 1919-1920 წწ. დიმიტრი გულიას რედაქციით გამოდიოდა.

ამრიგად, ე. ხოშტარია-ბროსეს აზრით, აფხაზი სეპარატისტებისა და ტენდენციურ ავტორთა ნაშრომებში აღნიშნული აფხაზეთისადმი საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის დამოკიდებულება, როგორც „მტრული“, „აგრესიული“, „ტერორისტული“ და ა.შ. უსაფუძვლოა და ისტორიის ფალსიფიკაციას წარმოადგენს იმ მიზნით, რომ ქართველები და აფხაზები დაუპირისპირონ ერთმანეთს (ხოშტარია-ბროსე 1996, 103).

ამავე დროს, რუსი მეცნიერი ვ. შნირელმანი უარყოფითად აფასებს იმ ფაქტს, რომ საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის ახალი კონსტიტუციით (1921 წლის 21 თებერვალი, მუხლი 107) სადაც აფხაზეთი გამოცხადდა იქნა „სოხუმის ოლქად“ და ცხადდებოდა საქართველოს განუყოფელ ნაწილად. ქართული ენა ცხადდებოდა სახელმწიფო ენად თუმცა ამავე დროს აფხაზეთის სახალხო საბჭოს უფლებამოსილება ენიჭებოდა სკოლებში და საქმის წარმოებისათვის შემოეღო ნებისმიერი ადგილობრივი ენა (შნირელმანი 2003, 266).

ვფიქრობ, დღეს უკვე შეიძლება საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის ეს ნაბიჯი, ბოლშევიკებისაგან განსხვავებით, შეფასდეს სწორად გადადგმულ ნაბიჯად ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მშენებლობის გზაზე, რადგან ის ერთ სახელმწიფოში ორი სახელმწიფოს არსებობას გამორიცხავდა. გარკვეულწილად, ქართველი სოციალ-დემოკრატების მიერ აფხაზეთის მიმართ გატარებული ამგვარი პოლიტიკა ხომ არ არის პასუხი აფხაზი მკვლევრის ოლეგ დამენიას მოსაზრების მიმართ? ო. დამენიას აზრით, ქართული შეგნება აფხაზეთს აღიქვამს როგორც საქართველოს ნაწილს. ამავე დროს, წერს იგი,

იგივე შეგნება აფხაზებს სხვა არაქართველ ეთნოსად თვლის. აფხაზეთის ტერიტორია, აგრძელებს დამენია, ქართველების შეგნებით, არის საქართველოს ნაწილი, მაგრამ აფხაზი ხალხი არ არის ქართველი ხალხის ნაწილი (დამენია 2000, 229).

აღსანიშნავია, რომ ბევრი ქართველი მკვლევარი ამას ასე სულაც არ თვლის. პროფესორი შ. თეთვაძე ეთანხმება თავის კოლეგა თ. მიბზუანს და ხაზს უსვამს, რომ “როცა აფხაზები აფხაზეთში ჩამოსახლდნენ, მათ სატომო სახელად მექანიკურად იქცა ამ ტერიტორიაზე ოდითგანვე მცხოვრები მკვიდრი მოსახლეობის – აფხაზების სახელი, რომლებიც ისეთივე ქართველები იყვნენ, როგორებიც არიან სვანები, მეგრელები, გურულები, კახელები, იმერლები და ა. შ. ამიტომ სულაც არ არის გასაკვირი, რომ ამჟამად აფხაზეთში დაფიქსირებული 450 აფხაზური გვარიდან 300-ზე მეტი ქართული წარმომავლობისაა და მხოლოდ 100-ზე ნაკლები – ჩრდილო კავკასიური (თეთვაძე 2001, 100).

დღევანდელი გადასახედიდან ჩანს, რომ საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის მთავრობა თავის გადაწყვეტილებაში არ ყოფილა შეპყრობილი იმ წინააღმდეგობით, რასაც ო. დამენია ხაზს უსვამს. მიუხედავად იმისა, რომ პირველი მსოფლიო ომის დასასრულის შემდეგ (1918 წ.) ევროპის რუკის გადაკეთების ძირითად პრინციპად ეთნიკურ-ენობრივი პრინციპით ეროვნული სახელმწიფოების შექმნა იქცა, ჩემი აზრით, ქართული სახელმწიფოს მიერ ამის საწინააღმდეგო პოლიტიკის გატარება სწორი მიმართულება გახლდათ. მათი მიდგომა, რომ ერთი სახელმწიფოს შიგნით კულტურულ-ტერიტორიული ავტონომია მინიჭებოდა ამის მსურველებს (იმ კონკრეტულ სიტუაციაში კი აფხაზებს), ვფიქრობ, ორიგინალური გზა გახლდათ.

ცნობილი ისტორიკოსი, ერიკ ჰობსბაუმი (Eric Hobsbawm) აღნიშნავს, რომ პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ ეროვნული სახელმწიფოების მშენებლობის პრინციპს საფუძვლად დაედო “ერთა თვითგამორკვევის უფლება“. ამ პრინციპს დღესაც იზიარებენ ისინი, ვინც შორსაა რეგიონების ეთნიკური და ენობრივი რეალობებიდან, ვისთვისაც ხელსაყრელია სახელმწიფოს სხვადასხვა “ეროვნულ სახელმწიფოებად” დაყოფა. მისივე აზრით, ასეთმა მიდგომამ კრაზი განიცადა, რომლის შედეგებიც ევროპაში დღეს კარგად ჩანს. ავტორს მხედველობაში აქვს 1990-იან წლებში ეროვნული კონფლიქტები (სამოქალაქო ომი იუგოსლავიაში, სეპარატისტული მღელვარებები სლოვაკეთში, კონფლიქტი უნგრეთსა და რუმინეთს შორის ტრანსილვანიასთან დაკავშირებით, სეპარატიზმი მოლდოვაში, კავკასიაში და სხვ.) და რაც, მისი აზრით, ვერსაღის გადაწყვეტილებების გამოძახილს წარმოადგენს (ჰობსბაუმი 2004, 42).

საბჭოთა საქართველო – აფხაზეთი

ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ის სპეციალური ლიტერატურა, რომელიც პოსტსაბჭოთა დროს გამოიცა და რომელიც შეისწავლის საბჭოთა საქართველოში არსებულ სოციალურ-კულტურულ რეალობას 1921-1991 წლებში (ლ. თოიძე, გ. ნოდია, ჯ. გამახარია, ზ. პაპასკირი, დ. ჯოჯუა, დ. დოღბაიძე, ბ. კვარაცხელია და სხვ.). ამ ავტორთა შრომებში ძირითადად ყურადღება ეთმობა ქართულ-აფხაზური სოციალურ-პოლიტიკური ურთიერთობების ასპექტებს. თითქმის ყველა ქართველი ავტორის ნაშრომში 1921 წელს თებერვალში ბოლშევიკების მიერ საქართველოში შემოჭრა შეფასებულია საქართველოს დამოუკიდებელი რესპუბლიკის მთავრობის დამხობად და ქვეყნის ოკუპაციად. გ. ნოდია აღნიშნავს ქართველებისა და აფხაზების განსხვავებულ დამოკიდებულებას საბჭოთა პე-

რიოდის მიმართ. ქართველებისთვის, აღნიშნავს ის, 1921 წელს დაკარგული დამოუკიდებლობა ისტორიულად აღდგენილი იქნა სსრკ-ს დაშლის შემდეგ. აქედან გამომდინარე, ავტორის აზრით, ის რაც ხდებოდა საბჭოთა ხელისუფლების დროს და რასაც საქართველოს თავს ახვევდნენ ქვეყნების საოკუპაციო ძალები, იყო არალეგიტიმური. გ. ნოდია ხაზს უსვამს, რომ იმავეს თქმა არ შეიძლება აფხაზებზე, რომელთა თანამედროვე სახელმწიფოებრიობა პირველად საბჭოთა პერიოდში განხორციელდა და მათ ეროვნულ-პოლიტიკური შეგნების ფორმირებაში დაეხმარა. ამიტომ, თვლის გ. ნოდია, ქართველებისგან განსხვავებით, აფხაზები თავიანთი პოსტსაბჭოური პრინციპების ლეგიტიმურობას ამყარებენ თავიანთი ისტორიის საბჭოთა პერიოდზე მინიშნებებით (ნოდია 1998, 28).

ბევრი კამათია აფხაზეთის სტატუსის შესახებ. ქართველმა მეცნიერმა ლევან თოიძემ სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა ამ პრობლემას. ის აღნიშნავს, რომ საბჭოთა ხელისუფლების დროს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა გახლდათ ეროვნული სახელმწიფოებრიობის უზენაესი ფორმა. შემდგომ მოდიოდა ავტონომიურობის სამი ტიპი: საბჭოთა ავტონომიური სოციალისტური რესპუბლიკა, ავტონომიური ოლქი და მშრომელთა კომუნა.

საყურადღებოა, რომ თათრებს, ბაშკირებს, დაღესტნელებს, ყაბარდო-ბალყარეთს, ყარაჩაი-ჩერქეზეთს და სხვებს, რომლებიც გამოირჩეოდნენ ბევრად უფრო მრავალრიცხოვანი მოსახლეობითა და ტერიტორიების სიდიდით არ გაფორმებულან საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკებად. სახელმწიფოებრიობის ასეთი სტატუსის ღირსად 1921 წლის მარტში რატომღაც მარტო აფხაზები ჩათვალეს (თოიძე 1996, 7). ამავე დროს, ბევრი გაუგებრობის თავიდან აცილების მიზნით, განიხილებოდა საკითხი მისი რუსეთის ფედერაციაში შესვლის შესახებ 1921 წლის ნოემბერ-დეკემბერში საქართველოსა და აფხაზეთს შორის დადებულ სახელშეკრულებო აქტის საფუძველზე. აფხაზეთი მთელი 10 წლის მანძილზე სახელშეკრულებო რესპუბლიკის სტატუსით შედიოდა საქართველოს შემადგენლობაში. ავტორის მიერ ამ საკითხთან დაკავშირებით ვრცლად მოტანილ ანალიზში ხაზი ესმება, რომ მაშინდელი აფხაზეთის ხელმძღვანელობის აზრით, აფხაზეთის დამოუკიდებლობა გახლდათ “დროებითი”, “ერთი წუთით”, “ფორმალობად” და ა. შ. (თოიძე 1996, 21).

ამ საკითხთან აფხაზი მეცნიერების დამოკიდებულება დაყვანილია სუბიექტური მიზეზების ძიებამდე. მაგალითად, როგორც აფხაზი მკვლევარი ვიაჩესლავ ჩირიკბა აღნიშნავს, „აფხაზეთი, მიუხედავად იმისა, რომ მას 1931 წელს სტალინის ნებით დაუქვეითდა სტატუსი ავტონომიურ რესპუბლიკამდე საქართველოს შემადგენლობაში, იგი მაინც რჩებოდა მოკავშირე რესპუბლიკად“ (ჩირიკბა 1998, 75).

რა თქმა უნდა, აფხაზეთის პოლიტიკური სტატუსი სტალინისა და ბერიას სუბიექტური ნებით არ გადაწყვეტილა. ის სხვა ობიექტური მდგომარეობით იქნა განპირობებული. ლ. თოიძე ასეთ გარდაქმნას თვლის აფხაზეთში იმ დროს შექმნილი სიტუაციის სსრკ საერთო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მშენებლობის დოქტრინის უნიფიკატორულ მოთხოვნილებებს უნდა დაეკავშირებინა და შესაბამისობაში მოყვანად (ლ. თოიძე 1996, 28).

საბჭოთა პერიოდის ქართულ-აფხაზური სოციალურ-კულტურული საკითხების ანალიზი, განსაკუთრებით ანტისაბჭოურ ისტორიოგრაფიაში, პოლიტიზირებულ ხასიათს ატარებს. მაგალითად, აფხაზური დამწერლობის, ენის, განათლების, მეცნიერების და სხვა საკითხების განხილვისას სუბიექტური შეფასებები ობიექტურს სჭარბობს. აქაც ბევრი რუსი და აფხაზი მეცნიერის აზრით, დამნაშავე „თბილისის ხელმძღვანელების არაშორსმჭვრეტეული პოლიტიკაა“ (ვ. ზახაროვი, ა. არეშვიცი, ე. სემერეიკოვა, 2010, 58). ზოგადად აფხაზი

მეცნიერები აღნიშნავენ მათ ისტორიულ მეხსიერებაში ჩარჩენილ საბჭოთა პერიოდის მტკივნეულ მოვლენებს, კერძოდ, „გრუზინიზაციის“ რეპრესიულ პოლიტიკას, სახელმწიფო-ებრივ-სამართლებრივი სტატუსის დაწვევას, 30-50-იანი წწ. დასაწყისში აფხაზეთში ქართველების მასობრივ ჩამოსახლებას და თბილისში „სამეცნიერო ჭეშმარიტებად“ მიჩნეულ აფხაზეთისა და ქართველების იგივეობას. მათივე აზრით, პოსტსტალინურ დროში „გრუზინიზაციის“ ოდიოზური ფორმები გადაიღაბა, მაგრამ ავტონომიური რესპუბლიკის სახელი-სუფლებო უფლებამოსილებების ფორმალური ხასიათი და თბილისზე დამოკიდებულება ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობებში გამაღიზიანებელ ფაქტორად რჩებოდა. ყოველივე ამის საფუძველზე, თვლის ი. ანჩაბაძე, 1957, 1964, 1967, 1987 წლებში სიტუაცია ფეთქებადსაშიში ხდებოდა, 1989 წელს კი ადგილი ჰქონდა სისხლიან ეთნოსთაშორის შეჯახებას, რომელიც ორივე მხრიდან მსხვერპლით დამთავრდა (ანჩაბაძე 1998, 109).

ამრიგად, საქართველო-აფხაზეთის პრობლემატიკასთან არსებული ლიტერატურის უმეტესი ნაწილი ეთმობა ქართულ-აფხაზური ურთიერთობების კონკრეტულ-ისტორიულ პერიოდში არსებული კონფლიქტების მიზეზების ძიებას და მათ ანალიზს. ლიტერატურის უმეტესი ნაწილი, აფხაზეთის ეთნიკური კუთვნილებით დაწვებული და განათლების საკითხებით დამთავრებული, პოლიტიზირებულია და ხშირად სუბიექტურ, მიკერძოებულია.

აღნიშნული შრომები (ქართული, აფხაზური) ხშირად XX საუკუნის საქართველოში მომხდარ პროცესებს ქართულ-აფხაზური ურთიერთობების ლოკალური ისტორიის კონტექსტში აფასებს და სუბიექტურ ხასიათს ატარებს. გარდა ამისა, ისიც საგულისხმოა, რომ ავტორთა მიერ შეფასებული ურთიერთობები ნაკლებადაა დაკავშირებული კულტურულ-ცივილიზაციურ, მეთოდოლოგიურ მიდგომებთან და XX საუკუნის მსოფლიოში და, კერძოდ, რუსეთში მიმდინარე მოდერნიზაციულ პროცესებთან.

ლიტერატურა

ანჩაბაძე 2011: გ. ანჩაბაძე, ქართულ-აფხაზური ურთიერთობების საკითხები. II. თბილისი.

ანჩაბაძე 1998: Анчабадзе Ю. Грузия-Абхазия: трудный путь к согласию: см. Грузины и Абхазы. Путь к примирению. Москва.

ბაქრაძე 2002: ა. ბაქრაძე, აფხაზეთისათვის. თბილისი.

გასვიანი, 2003: გ. გასვიანი, ქართველი მეცნიერები პავლე ინგოროყვას შეხედულებებზე აფხაზეთისა და აფხაზეთის შესახებ. თბილისი.

გამახარია 1991: ჯ. გამახარია, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან. თბილისი.

დამენია 2000: Дамения О. Абхазо-грузинский конфликт, проблемы и перспективы урегулирования. Аспекты грузино-абхазского конфликта. т. 2, Ирвайн, Москва.

ზახაროვი, ა. არეშევი, ე. სემერიკოვა 2010: Захаров В. А. Арешев А. Г. Семерикова Е. Г.. Абхазия и южная Осетия после признания; исторический и современный контекст. Москва.

თოიძე 1996: Тоидзе Л. К. вопросу о политическом статусе Абхазии. Страницы истории 1921-1931 гг. Тбилиси.

თეთვაძე 2001: შ. თეთვაძე, საქართველოს დემოგრაფიული და კულტურული განვითარების ფალსიფიკაციის ზოგიერთი საკითხი. ჟურნ. „დემოგრაფია“, 1(3). თბილისი.

კვარაცხელია 2009: ბ. კვარაცხელია, ნიკო ჯანაშიას კულტურულ-საგანმანათლებლო და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობა. თბილისი.

ლეფსაია 2002: А. Lephsaia, Аспекты грузино-абхазского конфликта. Материалы грузино-абхазской конференции и «первые итоги». Москва, 4-8 июля. Ирвайн.

ლორთქიფანიძე 1990: მ. ლორთქიფანიძე, აფხაზები და აფხაზეთი. თბილისი.

მენტეშაშვილი 1998: Ментешашвили А. Исторические перспективы современного сепаратизма в Грузии. Тбилиси.

ნოღია 1998: Нодиа Г. Грузины и абхазы. Путь к примирению. Москва, 1998.

შნირელმანი 2003: Шнирельман В. А. Войны памяти Мифы, идентичность и политика в Закавказье. Москва.

ჩირიკბა 1998: Чирикба В. Грузино-абхазский конфликт; в поисках путей выхода. Грузины и абхазы. Путь к примирению. Москва.

ხოშტარია-ბროსე 1996: Хоштариа-Броссе Э. В. История и современность. Абхазская проблема в конфликтологическом аспекте. Тбилиси.

ჰობსბაუმი 2004: Хобсбаум Э. Эпоха крайностей. Короткий двадцатый век 1914-1991. Москва.

Дж. Квициани (Тбилиси)

Причины абхазского конфликта в постсоветской историографии

Неупорядоченность проблемы Абхазии является препятствующим фактором в процессе демократического строительства Грузии как с точки зрения безопасности страны, так и социально-культурной реинтеграции Абхазии. В связи с этим актуальной представляется задача выявления причин дезинтегрирующих факторов, возникших еще в условиях советской модернизации, с учетом конфликтной ситуации.

Положение особенно усугубилось после русско-грузинской войны 2008 г., когда Россия признала естественно-географическую и историческую часть Грузии - Абхазию - независимым государством. Это обстоятельство создает много проблем самим абхазам, а также русским как в стране, так и за ее пределами.

* * *

В грузинской историографии существует широкий спектр исследований, касающихся абхазской проблемы, особенно в период после конфликта 1992-1993 гг. (М. Лордкипанидзе, Л. Тоидзе, Э. Хоштариа-Броссе, Дж. Гамахариа, Г. Анчабадзе, Г. Гасвиани, Т. Мибчуани, Э. Папаскири, Д. Стуруа, Д. Джоджуа, Г. Нодиа, Д. Долбаидзе, В. Кешелава, З. Хорава, Б. Кварацхелия, А. Сонгулашвили и др.). Этой проблеме достаточное внимание уделяют также абхазские и русские авторы (Ю. Анчабадзе, В. Чирикба, С. Лакоба, А. Лепсаиа, О. Дамения, С. Червонная, В. Шнирельман, В. Захаров, А. Арешев, Б. Семерикова и др.).

Большая часть названных авторов пытается найти причины, вызвавшие конфликт. Правда, поиск причин выходит за хронологические рамки нашего исследования, но, в силу исключительности вопроса, необходимо сделать небольшой исторический экскурс в прошлое.

Вопрос о происхождении и территориальном расселении абхазов занимает центральное место в трудах ученых. Вероятнее всего, что акад. М. Лордкипанидзе выражает мнение большей части грузинских исследователей о том, что абхазы (апсуа) в Западной Грузии, наряду с грузинами, «одинаково коренное население» и что абхазы здесь «живут как с древнейших времен, так и с XVII в.» (Лордкипанидзе 1990, 36).

Но есть и другое мнение по поводу этого вопроса. Например, мнение Г. Гасвиани опирается на концепцию грузинского ученого П. Ингороква («Георгий Мерчуле – грузинский писатель X в.»). Г. Гасвиани считает, что древним населением Абхазии были картвелы/грузины (картвельские, либо родственные им племена), а позже в Абхазию переселились апсуа-абазги и адыги-черкесы, которые позже получили наименование того народа, среди которого они укоренились, и которые, по сравнению с картвелами/грузинами, всегда составляли меньшинство (Гасвиани 2002, 2). Следует отметить, что это мнение не получило широкого распространения в грузинской историографии.

Проф. Г. Анчабадзе считает, что абхазский этнос изначально участвовал в строительстве Грузинского государства и воспринимался частью его народа, но после XV-XVI вв., по мнению ученого, происходит некоторое его отдаление от Грузии. Причину этого ученый видит в ослаблении христианства, которое в Абхазии проповедовалось на иностранном языке. Здесь же автор отмечает, что и раньше христианское учение находило здесь лишь поверхностное распространение. Помимо всего, грузинский язык был доступен только для господствующих классов, широкие же слои населения им не владели. Причиной этого ученый считает отграничение абхазского этноса от грузиноязычного населения западногрузинским языковым (мегрельским, сванским - Дж. К.) барьером. И именно в силу этого обстоятельства, по мнению ученого, в Абхазии, в отличие от Мегрелии, не укоренилось сознание принадлежности к единому грузинскому народу (Анчабадзе 2011, 139).

В отличие от Г. Анчабадзе, проф. А. Бакрадзе считает, что причиной отчуждения является исповедание ислама частью абхазского населения, что было искусно использовано Россией, которая постепенно увеличила и углубила трещину, возникшую между двумя народами.

Все это явилось предтечей мухаджирства, явления, знаменовавшего собой колониальную политику царизма и закончившегося высылкой абхазов в Турцию. Автор подчеркивает, что единственным народом, которому запрещалось селиться на высвобожденных землях, были грузины. А. Бакрадзе выделяет 1864-1921 годы, когда в Абхазии «произошли коренные изменения», т. е. «одна половина абхазов переселилась в Турцию и по сути отуречилась» и «другая половина, которая, правда, осталась дома, но благодаря русификаторской политике царизма обрусела и из грузинского национального мира перешла в русский национальный мир» (Бакрадзе, 2002, 52-55).

По этому поводу проф. Б. Кварацхелиа приводит слова известного грузинского просветителя и общественного деятеля Нико Джанашиа, подвизавшегося в Абхазии на рубеже XIX-XX вв.: «Грузинский язык изгнан из школ, в церквях грузины не имеют права слушать службу на своем языке..., поэтому мы ничем не должны поступиться для того, чтобы хоть немного ослабить наше отчуждение...». Автор цитирует далее статью Н. Джанашиа, опубликованную в грузинской периодике, в которой говорится, что «по адресу грузинских деятелей 60-ых годов XIX в. был высказан упрек по поводу того, что они ничего не предприняли в помощь грузинскому населению в Абхазии» (Б. Кварацхелиа 2009, 67, 78). Здесь же следует привести соображение Дж. Гамахариа о том, что Российская империя в связи с ростом грузинской национальной идеи (во главе с И. Чавчавадзе) усиленно форсировала ассимиляционные процессы в Абхазии (Гамахариа 1991, 12).

Абхазский исследователь А. Лепсаиа соглашается с аналогичным мнением грузинского ученого Т. Гордадзе и отмечает, что именно «рост грузинского национализма приводит к тому, что царская Россия начинает чувствовать в нем угрозу себе и поэтому отныне делает ставку на абхазов». Несмотря на то, что после абхазского восстания 1864 г. царизм объявил абхазов «виновным народом», позже он снял это обвинение и, по мнению автора, приступил к осуществлению политики «разделяй и властвуй» (Лепсаиа 2002, 50).

Примечательно мнение Дж. Гамахариа о том, что подобная политика царизма входит в активную фазу в 80-90 гг. XIX в. В подтверждение своей точки зрения автор приводит выдержку из письма С. Джанашиа, опубликованного в прессе в 1909 г.: «Ныне хочу отметить, как меняются времена и обстоятельства. Если до того абхазов изгоняли (русские – Дж. Г.), приговаривая «убирайтесь!», теперь их будто лелеют, и это лишь потому, чтобы вконец уничтожить те немногочисленные остатки исторического союза, который в течение многих веков объединял абхазов и грузин» (Гамахариа 1991, 12).

Однако при всем том А. Лепсаиа отмечает, что в грузино-абхазском конфликте винить только Россию было бы ошибкой и что конфликт явился следствием напряженности, имевшей место между двумя сторонами. Одной из причин этого автор считает факт мухаджирства, давший якобы возможность многим грузинским крестьянам поселиться в Абхазии, что послужило поводом недовольства абхазов (Лепсаиа, 2002, 50). Дело же обстояло совсем иначе – Россия воспретила заселение грузин в Абхазии, одновременно дав добро русским, армянам, грекам и др. Именно в связи с этим Б. Кварацхелиа цитирует упрек Н. Джанашиа, высказанный последним в адрес грузинских деятелей 60-ых годов XIX в., - они ничего не предприняли для того, чтобы поселить в Абхазии грузин (Кварацхелиа, 2002, 78).

Мы согласны с А. Лепсаиа, подчеркнувшим рост националистических настроений среди грузин, что, впрочем, в те времена было характерно и для других народов, испытывавших имперский гнет. Особенно это касается Российской империи, которая на рубеже XIX- XX вв. являла собой культурно-цивилизационный «гибрид», и ее политика «разделяй и властвуй» тяжелым грузом ложилась на плечи покоренных народов. Ведь царизм был низложен именно в силу того, что народы империи одновременно испытывали гнет смешанного феодально-капиталистического управления, рос этнический национализм и углублялись противоречия.

Грузинская независимая республика (1918-1921 гг.)

Как пишет А. Лепсаиа, в начале XX столетия (1918-1919 гг.) в Абхазии еще не был сформирован негативный образ грузина как «врага». Далее автор отмечает, что подобный образ формировался в сознании абхазов в 1930-1950 гг, что привело к окончательному разрушению «моста доверия» между грузинами и абхазами. По мнению автора, именно в этот период в школах был запрещен абхазский язык, в отличие от грузинского населения, удельный вес этнических абхазов на территории их проживания стал уменьшаться... Это и послужило причиной, как полагает автор, окончательного формирования образа грузина как «врага» (Лепсаиа 2002, 21).

А. Ментешашвили отмечает, что Россия, к сожалению, и после свержения царизма (в феврале 1917 г.) в 1917-1921 гг. продолжала политику «разделяй и властвуй». По его мнению, демократическая интеллигенция Абхазии во главе с Дмитрием Гулиа выступала с инициативой сближения с Грузией на национально-культурных началах. Автор отмечает, что грузинскому генералу Георгию Мазнишвили не раз пришлось бороться за Сухумский округ с Белой гвардией Деникина и большевистскими отрядами. Интересны приведенные автором материалы совещания представителей грузинской и кубанской властей, в ходе которого генерал Добровольческой армии Алексеев настаивает на необходимости признания Гагринской и Сочинской областей «чисто русскими» областями и введения их в состав Кубани, на что представитель Грузии Е. Гегечкори отвечает, что переговоры возможны лишь с учетом границ, установленных до 1915 г. Безусловно, установленные в 1905 г. царизмом административные границы не носили случайного характера (до 1905 г. Гагринская территория входила в Сухумский округ, а в 1905 г. стараниями принца Ольденбургского она была присоединена к Сочинскому округу. Грузинские социал-демократы вернули Гагры Абхазии). Не было правдой и заявление представителя местной кубанской власти Воробьева на том же совещании о том, что будто бы в то время в Абхазии проживало всего несколько сот грузин, и поэтому нельзя было игнорировать самоопределения абхазов. А. Ментешашвили отмечает, что в 1917 г. в Абхазии проживало 74,846 (42,1%) грузин, 28,121 (21,4%) абхазов, 20,893 (11,7%) русских, 20,873 (11,7%) греков, 18,212 (10,2%) армян и др. (Ментешашвили 1998, 27).

Примечателен документ о государственной границе Грузии, созданный при участии Иванэ Джавахишвили и военного эксперта И. Одишелидзе, для представления его на Парижской мирной конференции. Автор отмечает, что документ начинается следующими словами И. Одишелидзе: «Сама природа определила границы Грузии, и сама история утвердила их... С севера она естественно отделена Кавказским хребтом, за который грузинское население редко переходило... Некогда, начиная от Туапсе, а с XV и до XIX вв. северо-западная граница Грузии проходила по р. Макопсе, т. е. земли между Черным морем и Главным Кавказским хребтом от Гагринского дефила до устья р. Макопсе, т. е. весь нынешний Сочинский округ, всегда был в пределах Грузии, пока сама Грузия не вошла в состав России». Обращает внимание факт, приведенный автором из книги генерала-исследователя Кузьмина-Караваева, свидетельствующий о том, что в 1894 г. в г. Сочи из всего населения, составляющего 460 человек, проживало 11 русских, 440 грузин и 9 человек других национальностей. Позже (1919 г.) русское население Сочинского округа возросло, однако количество грузинского населения все же составляло 22% (Ментешавили 1998, 43-44).

В связи с этим Э. Хоштариа-Броссе отмечает, что созданный в 1917 г. в Сухуми по инициативе грузинских меньшевиков Абхазский народный совет в 1918 г. потребовал создания в границах Грузии Абхазской автономии с широкими полномочиями. Вместе с тем Грузия брала на себя обязанность восстановить прежние границы Абхазии (Хоштариа-Броссе 1996, 100). Автор далее пишет, что ввиду борьбы между «белыми» и «красными» и др. причин осуществить этот план не удалось. Определить статус Абхазии стало возможным лишь в декабре 1920 г., когда Конституционная комиссия разработала «Положение об автономном управлении Абхазии», которое вместе с Конституцией Грузии было утверждено 21 февраля 1921 г. Автор подчеркивает, что Грузинская независимая республика не только признавала право Абхазии на самоуправление, но и являлась гарантом ее безопасности и территориальной целостности.

Мероприятия, проведенные демократической властью Грузии касательно национального вопроса, в частности решение вопроса интеграции Абхазии с Грузией (т. е. присвоение ей национально-территориальной автономии) следует считать одним из успешных достижений грузинской власти. Автономия Абхазии практически полностью соответствовала европейской модели того времени. Напомним, что национально-территориальная автономия своим статусом намного выше культурной или административно-территориальной и ниже национально-государственной автономии. Одним словом, грузинская власть в условиях унитарного государственного устройства полностью удовлетворила принципы самоопределения абхазов.

Грузинское правительство с пониманием относилось к проблеме возвращения абхазских мухаджиров на родину. Этот вопрос, как отмечает Э. Хоштариа-Броссе, по инициативе Н. Чхеидзе стал предметом обсуждения стран Антанты. Вместе с тем были проведены мероприятия в связи с обязательным введением изучения абхазского языка. Большим событием в культурно-общественной жизни Абхазии явилось издание первой абхазской газеты «Апсны», редактором которой в 1919-1920 гг. был Д. Гулиа.

Таким образом, по мнению Э. Хоштариа-Броссе, оценка абхазских сепаратистов и некоторых тенденциозных авторов, определяющих отношение Грузинской независимой республики к Абхазии как «враждебное», «агрессивное» и «террористическое», лишена основания и является попыткой фальсификации истории с целью углубления противоречий между абхазами и грузинами (Хоштариа-Броссе 1996, 103).

Следует отметить, что русский ученый В. Шнирельман отрицательно оценивает статью 107 Конституции (1921 г.) Грузинской независимой республики, по которой Абхазия была названа «Сухумским округом» и объявлялась неделимой частью Грузии. Грузинский язык объявлялся

государственным, хотя Народному совету Абхазии предоставлялось право в школах и для делопроизводства ввести любой местный язык (Шнирельман 2003, 266).

Ведь сегодня можно этот шаг Грузинской независимой республики, в отличие от большевиков, считать правильным на пути национально-государственного строительства, поскольку он исключает существование двух государств в одном государстве. Не является ли политика грузинских социал-демократов в отношении Абхазии определенным ответом абхазскому исследователю Олегу Дамения? По его мнению, грузинское сознание воспринимает Абхазию как часть Грузии, но в то же время оно (сознание – Дж. К.) считает абхазов другим, негрузинским этносом. Территория Абхазии, продолжает О. Дамения, по сознанию грузин является частью Грузии, но абхазский народ не является частью грузинского народа (Дамения 2002, 229).

Следует отметить, что многие грузинские исследователи отнюдь не считают, что дело обстоит именно таким образом. Проф. Ш. Тетвадзе, соглашаясь со своим коллегой Т. Мибчуани, подчеркивает, что «когда апсуа переселились в Абхазию, их племенным наименованием механически стало наименование издревле живущего здесь коренного населения – абхазов, которые были такими же грузинами, как сваны, мегрелы, гурийцы, кахетинцы, имеретинцы и т. д. Неудивительно поэтому, что из 450 ныне зафиксированных абхазских фамилий более 300 – грузинского происхождения и только менее 100 - северокавказского» (Тетвадзе 2001, 100).

В настоящее время, уже по прошествии многих десятилетий, можно утверждать, что решение правительства Грузинской независимой республики вовсе не грешило теми противоречиями, о которых говорил О. Дамения. Несмотря на то, что после первой мировой войны (1918 г.) основным принципом передела карты Европы стал этническо-языковой принцип создания национальных государств, мы думаем, что политика Грузинского государства, направленная против такого подхода к решению вопроса, была правильной, так как она предполагала присвоение культурной автономии внутри одного государства всем желающим этого (в том конкретном случае – абхазам). Нам кажется, что подобный подход не был лишен оригинальности.

Известный историк Эрик Хобсбаум отмечает, что в основу принципа создания новых государств после первой мировой войны было заложено «право наций на самоопределение». Этот принцип и сегодня разделяют те, кто далек от этнических и языковых реальностей регионов, кому выгодно разделение одного государства на разные «национальные государства». По его же мнению, такой подход потерпел крах, «плоды» которого сегодня пожинает Европа. Автор имеет в виду национальные конфликты 90-ых годов XX в. (гражданская война в Югославии, сепаратистские выступления в Словакии, конфликт между Румынией и Венгрией в связи с Трансильванией, сепаратизм в Молдавии, на Кавказе и т. д.), что, по его мнению, является отзвуком Версальских соглашений (Хобсбаум 2004, 42).

Советская Грузия – Абхазия

Предметом нашего внимания является специальная литература, изданная уже в постсоветское время и изучающая социально-культурную реальность Грузии в 1921-1991 гг. (Л. Тоидзе, Г. Нодиа, Дж. Гамахари, З. Папаскири, Д. Джоджуа, Д. Долбаидзе, Б. Кварацхелиа и др.). В работах этих авторов основное внимание уделяется некоторым аспектам грузино-абхазских социально-политических взаимоотношений. Почти во всех работах грузинских авторов вторжение в Грузию в феврале 1921 г. большевиков квалифицируется как свержение законной власти и оккупация страны. Г. Нодиа отмечает различное отношение грузин и абхазов к советскому периоду. Для грузин,

отмечает автор, потерянная в 1921 г. независимость была исторически восстановлена после развала СССР. Исходя из этого, «все происшедшее за годы советской власти, как навязанное иностранными оккупационными силами, было нелегитимным». Г. Нодиа подчеркивает, что нельзя сказать того же об абхазах, современная государственность (вернее – ее праобраз) которых сложилась в советский период и содействовала формированию их национально-политического сознания. Поэтому, считает автор, в отличие от грузин абхазы легитимность своих постсоветских принципов обосновывают, ссылаясь на советский период своей истории (Нодиа 1998, 28).

Вопрос о статусе Абхазии вызывает много споров. Грузинский ученый Л. Тоидзе посвятил этой проблеме специальное исследование. Он отмечает, что в период советской власти Советская Социалистическая Республика являлась высшей формой национальной государственности. Затем шли три типа автономности: Советская Автономная Социалистическая республика, Автономная область и Трудовая коммуна.

Примечательно, что Татария, Башкирия, Дагестан, Кабардино-Балкария, Карачаево-Черкесия, обладая гораздо большим населением и территорией, не оформились как Советские Социалистические республики. Подобного статуса государственности в марте 1921 г. удостоились почему-то только абхазы (Тоидзе 1996, 7). Хотя одновременно, во избежание недоразумений, рассматривался вопрос о вхождении Абхазии в Российскую федерацию на основе договорного акта, заключенного между Грузией и Абхазией в ноябре-декабре 1921 г. Абхазия в течение 10 лет входила в состав Грузии под статусом договорной республики. Широко анализируя этот вопрос, автор подчеркивает, что тогдашнее абхазское руководство считало независимость Абхазии «временной», «минутной», «формальной» и т. д. (Тоидзе 1996, 21).

Отношение абхазских ученых к данному вопросу низведено до поиска субъективных причин. Так, абхазский исследователь В. Чирикба отмечает, что «Абхазия, статус которой по воле Сталина в 1931 г. снизился до Автономной республики в составе Грузии, все же оставалась союзной республикой» (Чирикба 1998, 75).

Безусловно, что политический статус Абхазии отнюдь не был обусловлен субъективной волей Сталина и Берия – в данном случае имело место объективное положение дел. Л. Тоидзе подобное преобразование связывает с реальным урегулированием ситуации в Абхазии и приведением ее в соответствие с унификационными требованиями доктрины общего национально-государственного строительства СССР (Тоидзе 1996, 28).

Анализ грузино-абхазских социально-культурных отношений советского периода носит политизированный характер. Особенно грешит этим постсоветская историография. Так, при рассмотрении абхазского письма, языка, науки, образования и др. субъективные оценки явно превышают объективные. И вина в этом ложится, по мнению многих русских и абхазских исследователей, на «недалновидную политику грузинского руководства» (Захаров, Арешев, Семерикова 2010, 58). Вообще абхазские ученые отмечают осевшие в исторической памяти явления советского периода, в частности репрессивную политику «грузинизации», снижение государственно-правового статуса, массовое заселение Абхазии грузинами в 30-50 гг. и признание «научной истиной» идентичности грузин и абхазов. По их же мнению, в постсталинский период одиозные формы «грузинизации» были преодолены, но формальный характер государственных полномочий автономной республики и зависимость от Тбилиси оставались раздражающими факторами в грузино-абхазских взаимоотношениях. В результате всего этого, считает Ю. Анчабадзе, в 1957, 1964, 1967, 1987 гг. ситуация становилась взрывоопасной, а в 1989 г. имело место межэтническое кровавое столкновение, закончившееся жертвами с обеих сторон (Анчабадзе 1998, 109).

Таким образом, большая часть литературы, посвященной грузино-абхазской проблематике, отведена исследованию причин конфликтов, имевших место в конкретный исторический период, и их анализу. Она (литература - Дж. К.), начиная с вопросов образования, политизирована и зачастую носит субъективный, пристрастный характер.

Вышеназванные исследования (как грузинские, так и абхазские) зачастую носят субъективный характер, в силу того, что оценивают процессы, происходившие в Грузии в XX в., в контексте локальной истории грузино-абхазских взаимоотношений. Кроме того, следует учесть и то обстоятельство, что данная ими оценка грузино-абхазских взаимоотношений в меньшей степени связана с культурно-цивилизационными методологическими подходами и модернизационными процессами, имеющими место во всем мире и, в частности, в России.

Не обусловлена ли создававшаяся между Грузией и Россией ситуация результатами советской модернизации? Какие социально-культурные факторы, возникшие в СССР, вызвали, предположительно, не только дезинтеграцию Грузии, но и развал самого Союза? Не стали ли Грузия и Россия жертвой советской модернизационной политики?

Литература

Анчабадзе 2011: Анчабадзе Г. Вопросы грузино-абхазских взаимоотношений, II. Тбилиси (на груз. яз.).

Анчабадзе 1998: Анчабадзе Ю. Грузия-Абхазия: трудный путь к согласию: см. Грузины и абхазы. Путь к примирению. Москва.

Бакрадзе 2002: Бакрадзе А. За Абхазию. Тбилиси (на груз. яз.).

Гамахариа 1991: Гамахариа Дж. Из истории грузино-абхазских взаимоотношений. Тбилиси (на груз. яз.).

Гасвиани 2003: Гасвиани Г. Грузинские ученые о взглядах Павле Ингороква на Абхазию и абхазов. Тбилиси (на груз. яз.).

Дамения 2000: Дамения О. Абхазо-грузинский конфликт, проблемы и перспективы урегулирования // Аспекты грузино-абхазского конфликта, 2. Ирвайн, Москва.

Захаров, Арешев, Семерикова 2010: В. А. Захаров, А. Г. Арешев, Е. Г. Семерикова. Абхазия и Южная Осетия после признания: исторический и современный контекст. Москва.

Кварацхелия 2009: Кварацхелия Б. Культурно-просветительская и общественно-политическая деятельность Нико Джанашиа. Тбилиси (на груз. яз.).

Лепсаиа 2002: Лепсаиа А. Аспекты грузино-абхазского конфликта. Материалы грузино-абхазской конференции и «первые итоги». Москва, 4-8 июля. Ирвайн.

Лордкипанидзе 1990: Лордкипанидзе М. Абхазы и Абхазия. Тбилиси (на груз. яз.).

Ментешавили 1998: Ментешавили А. Исторические перспективы современного сепаратизма в Грузии. Тбилиси.

Нодиа 1998: Нодиа Г. Грузины и абхазы. Путь к примирению. Москва.

Тетвадзе 2001: Тетвадзе Ш. Некоторые вопросы фальсификации демографического и культурного развития Грузии, журн. «Демография», 1 (3). Тбилиси (на груз. яз.).

Тоидзе 1996: Тоидзе Л. К вопросу о политическом статусе Абхазии. Страницы истории 1921-1931 гг. Тбилиси.

Хобсбаум 2004: Хобсбаум Э. Эпоха крайностей. Короткий двадцатый век, 1914-1991. Москва.

Хоштариа-Броссе 1996: Хоштариа-Броссе Э. В. История и современность. Тбилиси.

Чирикба 1998: Чирикба В. Грузино-абхазский конфликт: в поисках путей выхода. // Грузины и абхазы. Путь к примирению. Москва.

Шнирельман, 2003: Шнирельман В. А. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. Москва.

J. Kvitsiani (Tbilisi)

The causes of Abkhazian conflict in post-soviet historiography

Summary

The work represents unsettled problems of Abkhazia in the process of democratic building that is important hindering factor for country's social and cultural integration. The causes of desintegrating factors in relation with Abkhazian conflict are also discussed. Most part of scientific literature connected with the issue including Abkhazian ethnic issues is politicizing and often has subjective, conferral character.

Georgian and Abkhazian scholars evaluate the process that took place in the 20th c. in Georgia in the context of local history of the Georgian-Abkhazian relations and they give priority to demonstrate subjective factors. It should be emphasized that their evaluations are less connected with cultural civilization methodological approaching of Georgian-Abkhazian relations as well as with the current modernized processes taking place in the world in particular in Russia in the 20th century.

დ. შველიძე (თბილისი)

ე. ასტახიშვილი (თბილისი)

ალექსანდრე მეორე კახთა მეფის (1574-1605) საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან

XV–XVIII საუკუნეების ქართველი მეფეების ერთი ნაწილის პრორუსული საგარეო პოლიტიკა არარეალისტურ, უპერსპექტივო ხასიათს ატარებდა და ქვეყნისათვის ნეგატიური შედეგები მოჰქონდა (თეიმურაზ პირველი; ვახტანგ მეექვსე...). ამ მოვლენის ძირითადი მიზეზი იმაში მდგომარეობდა, რომ რუსეთს იმხანად არ ჰქონდა რეალური შესაძლებლობა ან ინტერესი, რათა საქართველოს საქმეებში ჩარევით ირან-ოსმალეთს დაპირისპირებოდა. ქართველი მეფეების მეორე ნაწილი უფრო რეალისტური პოლიტიკით გამოირჩეოდა და მათი პრორუსული კურსი კარგად ითვალისწინებდა რეგიონის გეოპოლიტიკურ კონიუნქტურას. რომელ ნაწილს უნდა მივაკუთვნოთ კახეთის მეფე ალექსანდრე მეორე?

რუსული ორიენტაციის პოლიტიკური კურსის ნამდვილი სულისჩამდგმელი სწორედ ალექსანდრე მეორე კახთა მეფეა. 1585 წელს კახეთის მეფის კარზე ჩამოვიდა რუსეთის ელჩობა ასტახანელ მეთოფეთა ასისტავ რუსინ დანილოვის ხელმძღვანელობით. დანილოვმა ალექსანდრე მეორეს გადასცა მეფე თევდორე ივანეს ძის (1584-1598) წერილი, რომელშიც რუსეთის ხელისუფალი კახეთის მეფეს პოლიტიკურ კავშირსა და მფარველობას სთავაზობდა. ამ დროისათვის კავკასიაში ვითარება ოსმალეთის სასარგებლოდ შეიცვალა. სამხრეთ კავკასია და სამხრეთ აზერბაიჯანი თავრიზითურთ, ხონტქრის ჯარებს ეკავათ. ოსმალებმა თბილისი და ქართლის ქალაქები აიღეს, კახეთის სამეფომ თავი ვასალობის პირობით გადაირჩინა, მაგრამ არავინ უწყობდა ეს რამდენ ხანს გასტანდა. კახეთს მოკავშირე სჭირდებოდა. ირანი ამ პერიოდში გაძევებული აღმოჩნდა კავკასიიდან.

ამგვარ პირობებში რუსეთის წინადადება კახეთისათვის პერსპექტიულად გამოიყურებოდა. თვით რუსეთისთვის აქტუალური იყო ჩრდილოეთ კავკასიაში პოზიციების შენარჩუნება და მოკავშირეების მოძიება. ოსმალეთი მთელ ჩრდილოეთ კავკასიაში ღამობდა გაბატონებას და თერგზე ციხე-სიმაგრის აგებასაც აპირებდა. რუსეთი ცდილობდა გამოეყენებინა კავკასიელების ანტიოსმალური განწყობილება. თვით დაღესტნელებიც კი, რომლებიც ოსმალეთის მოკავშირეები იყვნენ, მათს სრულ გაბატონებას კავკასიაში, ეწინააღმდეგებოდნენ.

ალექსანდრე მეორემ უკან გაბრუნებულ დანილოვს თავისი ელჩები – იოაკიმე მღვდელი, კირილე ბერი და ჩერქეზი ყურშიტა გააყოლა. კახეთის ელჩობა რუსეთში 1586 წლის ოქტომბერში ჩავიდა. ასე დაიწყო რუსულ-ქართული ელჩობების ინტენსიური მიმოსვლა, რაც 1605 წლამდე გაგრძელდა. ამ პერიოდიდანვე საქართველო-რუსეთის ურთიერთობაში მთავარ საკითხს წარმოადგენდა რუსების დახმარებით კახეთის დაცვა ლეკებისაგან. კახთა მეფეებისათვის ოსმალური საფრთხე საერთო – ზოგადი საფრთხე იყო,

ხოლო კონკრეტული აგრესია, რომლის აღსაკვეთადაც ისინი რუსეთის ქმედით დახმარებას მოითხოვდნენ – დაღესტნელთა თავდასხმები გახლდათ. საერთო ჯამში, ოსმალეთ - დაღესტნის აგრესიის ფაქტორი ერთი და იმავე პრობლემის ორ მხარეს წარმოადგენდა. რაც მთავარია, ალექსანდრე მეორე რუსეთთან მიიყვანა არა რომელიმე სარწმუნოებრივმა პრიორიტეტმა, თუმცა არც უამისობა იყო, არამედ სრულიად კონკრეტულმა ვითარებამ – საშამხლოს მხრიდან მომდინარე თავდასხმების ნეიტრალიზების პრობლემამ.

1587 წლის 28 სექტემბერს ალექსანდრე მეორემ რუსეთის მეფის ერთგულების ფიცი მიიღო და ხელი მოაწერა „ფიცის წიგნს“. ეს აქტი კახეთის სამეფოს რუსეთის მფარველობაში მიღებას ნიშნავდა. მოლაპარაკებების დროს ქართველები რუსეთის დესპანებსა და მთავრობას არაერთხელ უცხადებდნენ: ჩვენმა მეფემ იმიტომ მიიღო რუსეთის ყმადნაფიცობა, რომ დაღესტნელებისაგან თავი დაეცვა რუსების დახმარებით; სხვა შემთხვევაში იგი დახმარებისათვის ირანს ან ოსმალეთს მიმართავდა... ამგვარ მასალებსა და ინფორმაციაზე დაყრდნობით, ივანე ჯავახიშვილი დაასკვნდა: „როდესაც ალექსანდრე მეფეს რუსთა მეფისაგან მფარველობის თხოვნა გადაუწყვეტია, ამის უმთავრესი ამამოდრავებელი მიზანი საქართველოს ოსმალეთისაგან, ან სპარსეთის მძლავრობისაგან თავის დაღწევა და უზრუნველყოფა კი არ შეადგენდა, არამედ ზურგის გამაგრება და თავდაცვა ჩრდილოელი მეზობლებისაგან, განსაკუთრებით შამხალის ტყვევნა-ცარცვა-გლეჯისაგან“ (ჯავახიშვილი 1969) თვითონ ალექსანდრეც ეუბნებოდა რუსეთის ელჩებს: შამხალი ჩემი დიდი მტერია, წავალ თუ არა ოსმალეთის ან სხვა რომელიმე ქვეყნის წინააღმდეგ საომრად, მაშინვე შამხალი ჩემს რომელიმე სანაპირო ქვეყანას შემოესევა ხოლმე. ისე კი, ღამ-ღამობით, ქურდულად ჩემს ქვეყანას დაეცემა, ხალხს მიხოცავს, ტყვედ მიჰყავს და ძალით ამაჰმადიანებს. ამ მხრივ შამხალი ჩემთვის ოსმალზე უფრო უარესია. ამიტომ იყო, რომ ქართული ელჩობები მუდმივად ითხოვდნენ, რუსეთს დაელაშქრა საშამხლო და აღეკვეთა დაღესტნელთა მუდმივი თავდასხმები.

იყო თუ არა გამართლებული ალექსანდრე მეორის გადაწყვეტილება, შესულიყო რუსეთის მფარველობაში და რამენაირად აზარალებდა თუ არა სამეფოს რუსეთის მფარველობაში შესვლა, კახეთ-საქართველოს ინტერესებს, ან: საფრთხეს უქმნიდა თუ არა ეს ქვეყანას და ვისი მხრიდან? რუსეთის მფარველობა - მოკავშირეობაში შესვლა კახეთის სამეფოსაგან სრულიად გამართლებული პოლიტიკური გადაწყვეტილება ჩანდა. რუსეთი იყო ერთადერთი ძალა, რომელსაც შეეძლო დაღესტნის თავდასხმების აღკვეთა და ოსმალეთის ექსპანსიის შეჩერება ჩრდილოეთ კავკასიაში. რუსეთმა დაგვიანებით, ზოზინით, მაგრამ მაინც გადადგა საამისო ნაბიჯები საშამხლოსა და ოსმალეთის წინააღმდეგ. 1591 წელს მოეწყო რუსთა და ყაბარდოელთა ერთობლივი ლაშქრობა საშამხლოზე. ამავე დროს, რუსეთმა ხელში ჩაიგდო თერგის ციხე-ქალაქი, სუნჯის ციხე, მდ. ყოისუს ხეობა და გზა გადაუკეტა ოსმალურ ექსპანსიას ყირიმის დარუბანდისაკენ. მართალია ამ აქტივობამ კახეთისათვის საშამხლოს პრობლემა ვერ გადაწყვიტა, მაგრამ საამისო იმედები კი გააღვივა. რუსეთისადმი კახეთის ლტოლვას ისიც აძლიერებდა, რომ 1590 წელს ზავი დაიდო ირანსა და ოსმალეთს შორის. ირანი დროებით შეურიგდა სამხრეთ კავკასიის დაკარგვას და რევიონში აქტიურ როლსაც, დროებით მაინც, გამოემშვიდობა. ფაქტობრივად საშამხლოს პრობლემის მოგვარების სფეროში კახეთისათვის ერთადერთ რეალურ ძალას რუსეთი წარმოადგენდა. ამიტომ იყო, რომ როდესაც რუსეთში 1592 წელს კახეთის მორიგი ელჩობა ჩავიდა, თავად იორამისა და კირილე არქიმანდრიტის ხელმძღვანელობით, მოსკოვისაგან იგი კვლავ დაბეჯითებით ითხოვდა საშამხლოს დაპყრობას, თერგ-კახეთის გზის გათავისუფლებას და ტარკში რუსული ჯარის ჩაყენებას.

ჩრდილოეთ კავკასიაში რუსეთის შეღწევის ცდებს იმიტომ მივაქციეთ ყურადღება, რომ ამით დავადასტუროთ ალექსანდრე მეორის რუსული პოლიტიკური კურსის მაშინდელი რეალისტური ხასიათი. რუსეთი ჩართული იყო ოსმალეთის წინააღმდეგ ომში, რომელსაც იმხანად „საღვთო ლიგაში“ გაერთიანებული ევროპის სახელმწიფოები აწარმოებდნენ. ზემონახსენები ზასეკინის ექსპედიციაც ამ ომის ეპიზოდი გახლდათ. ამ სამხედრო ოპერაციის სერიოზულობაზე ისიც მეტყველებს, რომ 1591 წელს ყირიმის ხანი ღაზი გირეი შეუთანხმდა შვედეთის მეფეს, მოაწყო გრძელი ლაშქრობა მოსკოვზე და საშინლად დაარბია იქაურთა. ოსმალეთმა კი კატეგორიულად მოსთხოვა რუსეთს ჯარების გაყვანა ჩრდილოეთ კავკასიიდან და, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მოსკოვზე ლაშქრობით დაიშუქრა. რუსეთის საბედნიეროდ, ოსმალეთს ავსტრიამ აუტეხა ომი და მას მოსკოვის დასახსრებად აღარ ეცალა.

ამით გულმოცემულმა რუსეთმა 1593 წელს მორიგი ლაშქრობა მოაწყო დაღესტანზე. რუსებს ქართველებიც უნდა მიხმარებოდნენ და დაღესტნისათვის სამხრეთიდან შეეციათ. რუსებს ტარკი უნდა აეღოთ და შამხლის ტახტზე მისი მეორე ძმა დაესვათ, რომლის ქალიშვილიც ალექსანდრე მეორის ვაჟზე, გიორგი ბატონიშვილზე იყო დანიშნული. ეს პოლიტიკური ქორწინება კახეთ - საშამხლოს მომავალი კეთილმეზობლური ურთიერთობების გარანტი უნდა გამხდარიყო. არსებული სიტუაცია ალექსანდრეს რეალური ოპტიმიზმის საფუძველს აძლევდა, მაგრამ მოვლენები სხვაგვარად წარიმართა. რუსებმა, როგორც ჩანს, სწორად ვერ შეაფასეს დაღესტნის გეოგრაფიული ფაქტორი და მთიელების სამხედრო შესაძლებლობები. თავდაპირველი წარმატებების შემდეგ ისინი სულ უფრო მეტ წინააღმდეგობას აწყდებოდნენ. საბოლოოდ მათ მხოლოდ დახოცილთა სახით 3000 მეთოფე ჯარისკაცი დატოვეს დაღესტნის მთებში და უკუიქცნენ. სხვათა შორის, ამ ექსპედიციის დამარცხებაში რუსები კახეთის მეფესაც სდებდნენ ბრალს, რადგან ამ უკანასკნელმა არ ან ვერ შეასრულა დადებული პირობა, არ დაეხმარა რუსებს და სამხრეთიდან არ შეუტია საშამხლოს.

ამ ლაშქრობის მარცხის შემდეგ მოსკოვ-კახეთში კვლავ გრძელდებოდა ელჩების ინტენსიური მიმოსვლა. კახეთის მეფე ახლა ყაზი-ყუმუხში სთხოვდა რუსებს ციხის ჩადგმას. შემდგომ ელჩობებს სერიოზული შედეგი არ მოუტანია, მაგრამ, როგორც ჩანს, ალექსანდრე მეორე კვლავ არ კარგავდა მოსკოვის გააქტიურების იმედს და არც თუ უსაფუძვლოდ.

1601 წლიდან კვლავ დაიწყო სამხადისი დაღესტანში ფართომასშტაბიანი ლაშქრობის მოსაწყობად. სწორედ ამ წელს დაბრუნდნენ მოსკოვიდან გრემში კახეთის მეფის ელჩები თავადი სოლომონი და მდივანი ლევანი. მათ თან ჩამოჰყვათ რუსეთის ახალი მეფის ბორის გოდუნოვის (1598-1605) ელჩები ივანე ნაშჩოკინი და ივანე ლეონტიევი, რომლებმაც ალექსანდრე კახთა მეფეს საშამხლოზე რუსთა მორიგი ლაშქრობისა და თერგ-კახეთის გზის გახსნის განზრახვის ამბავი ჩამოუტანეს.

1601 წლის რუსების ლაშქრობა დაღესტანში ჩაიშალა, მაგრამ იდემ აქტუალურობა შეინარჩუნა და კვლავ დღის წესრიგში დადგა 1604 წელს. ჩვენც აქ შევჩერდეთ, რადგან 1603 წლიდან გეოპოლიტიკური ვითარება შეიცვალა და ძირეულად განსხვავდებოდა 1603 წლამდე ვითარებისაგან. პირველ რიგში, ზემოგანხილული მოვლენების ფონზე უნდა დავასკვნათ, რომ 1585-1605 წლებში, კახეთის მეფე ალექსანდრე მეორის პრორუსული ორიენტაცია არ იყო არც გულუბრყვილო და არც სუსტი დიპლომატიის მატარებელი, არამედ გონივრული და პრაგმატული გახლდათ. ალექსანდრე კარგად ითვალისწინებდა, როგორც რეგიონის გეოპოლიტიკურ, ისე საერთაშორისო ვითარებას და ენერგიუ-

ლად ცდილობდა კახეთის ჩრდილო საზღვრის უშიშროების უზრუნველყოფას რუსეთის დახმარებით. დროის ამ მონაკვეთში რუსეთი წარმოადგენდა რეალურ ძალას და პოტენციურად შეეძლო გამხდარიყო კახეთის სამეფოსათვის სასურველი მეზობელი, ჩრდილოეთ კავკასიაში დამკვიდრებით.

ახლა პასუხი გავცეთ კითხვას – რუსეთთან 1585–1603 წლებში ურთიერთობით და მისი მფარველობა - მოკავშირეობით, კახეთის სამეფოს ექმნებოდა თუ არა საშიშროება ყიზილბაშური ირანის მხრიდან და კახეთ-რუსეთის ურთიერთობა იყო მიმართული თუ არა ირანის წინააღმდეგ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 1578 წლიდან დაწყებული, ოსმალეთ - ირანის ომში, ოსმალეთმა სამხრეთ კავკასიის დიდი ნაწილი დაიპყრო და ირანი სომხეთ - საქართველო - აზერბაიჯანიდან გააძევა. იგივე მდგომარეობა დააფიქსირა 1590 წლის ზაფხულში. ამ ზაფხულის შემდეგ ირანის ახალი მბრძანებელი შაჰ - აბასის ენერგიულად ემზადებოდა რევანშისათვის და დაინტერესებული იყო ანტიოსმალური კოალიციით. ამ პერიოდში მისი ურთიერთობა რუსეთთან ძირითადად სოლიდარული გახლდათ. კახეთის სამეფო რომ რუსეთის მფარველობაში შევიდა, ამას ნამდვილად უნდა გაეღიზიანებინა შაჰ-აბასი, მაგრამ მისთვის უფრო მნიშვნელოვანი იყო ოსმალეთის განდევნა სამხრეთ კავკასიიდან. ამის გამო, იგი განსაკუთრებულად არ შემფოთებულა კახეთ-რუსეთის ახალი ურთიერთობით – ორივენი ირანის მოკავშირეებად აღიქმებოდნენ. მთელი 1585–1603 წლების განმავლობაში, ე. ი. იმ პერიოდში, როდესაც კახეთსა და რუსეთს შორის დაახლოება მოხდა, ირანის შაჰს არ გამოუმუდავებია კახეთის მიმართ თავისი უკმაყოფილება. ირანის შაჰის კარს კარგად ესმოდა და მხედველობაში იღებდა იმ გარემოებასაც, რომ რუსეთ-კახეთის მფარველობა-კავშირი, მიმართული იყო ოსმალეთ-საშამხლოს წინააღმდეგ. კახეთის მთავარი მოტივაცია იყო შამხალის ნეიტრალიზაცია.

გარდა ამისა, მთელი აღნიშნული პერიოდი განმავლობაში კახეთის მეფე მუდმივად აფიქსირებდა ირანის შაჰის ერთგულება - ვასალობას და ხარკმოსაკითხსაც მუდამ უგზავნიდა მას. შაჰ-აბასი იმ გარემოებასაც გაგებით ეკიდებოდა, რომ გარკვეულ პერიოდში, როდესაც ოსმალთა სარდალმა მუსტაფა ლალა ფაშამ აღმოსავლეთ ამიერკავკასია დაიპყრო, ალექსანდრე მეორემ ოსმალეთის ვასალად ცნო თავი, რადგან არ შეეძლო ოსმალეთისათვის წინააღმდეგობის გაწევა. ამ ყველაფერს მაშინდელი ირანელი ისტორიკოსი ისკანდერ მუნშიც ობიექტურად აღნიშნავდა. განსხვავებით ზოგიერთი თანამედროვე ქართველი ისტორიკოსისაგან, ისკანდერ მუნში მაღალ შეფასებას აძლევდა ალექსანდრე მეფის გონიერებას, პოლიტიკურ შორსმჭვრეტელობასა და გამოცდილებას: „ალექსანდრე - ხანი... თავისი სწორი მსჯელობითა და გამჭრიახობით უგამოჩინებულფსი ადამიანი იყო ახალგაზრდათა და მოხუცთა შორის და ეშმაკობისა და მოხერხების მხრივ ბებერი მეელი იყო.“

ირანელი ისტორიკოსი კარგად იცნობდა საქართველოს მაშინდელ ვითარებას და საკმაოდ ადგილსაც უთმობდა თავის ნაშრომში, ალექსანდრე მეორის დამოკიდებულებას შაჰ-აბასის ირანთან. მოვიყვანოთ რამდენიმე ამონარიდს ისკანდერ მუნშის თხზულებიდან: ალექსანდრე ხანი „სუფიანთა ირანის მოხარკეთა და მორჩილთა და ბრძანების შემსრულებელთა რიცხვს მიეკუთვნებოდა“, – წერს მუნში. „იმ (იგულისხმება ირანის შაჰი თამაზი - ავტორები) ხელმწიფის სიცოცხლის განმავლობაში მუდამ მორჩილების ფართო გზას ადგა და მტკიცედ და ყოველ წელს ხარკს იხდიდა“. შემდგომი შაჰის მოჰამედ ხოდაბენდეს დროსაც, მიუხედავად ოსმალეთისადმი დროებითი კომპრომისისა, მუნში გაგებით წერს: „თუმცა ოსმალეებს დამორჩილდა ალექსანდრე, მაგრამ მომავლის ფიქრიც

ჰქონდა, კაცს შაჰის კარზე ისტუმრებდა, ერთგულებას უცხადებდა ხელმწიფეს, ძღვენსა და საჩუქრებს აგზავნიდა და ხელმწიფური წყალობის ღირსი ხდებოდა“. იგივეს აკეთებდა ალექსანდრე კახთ ბატონი შაჰ-აბასის დროსაც, რათა შეენარჩუნებინა მისი კეთილგანწყობა და საფრთხის ქვეშ არ დაეყენებინა თავისი ქვეყანა ირანელთა მხრიდან. ისკანდერ მუნშის სიტყვებით, 1597–98 წლებში „საქართველოს ხელმწიფეების ალექსანდრე ხანისა და სიმონ ხანისაგან მაღალი ტახტის საფეხურებთან მოვიდნენ ელჩები და აზნაურები; ერთგულება და მორჩილება განაცხადეს. გამოეგზავნათ იოსებ მშვენიერსავით ლამაზი ყმაწვილები და ჰურიების ბუნების მთვარის სახის მქონე ქალწულნი, საქართველოს დიდებულთა შვილები, რომელნიც შეეფერებოდნენ ხელმწიფის ჰარამხანასა და სამოთხისებურ მეჯლისში სამსახურს. მეფეებმა შაჰს გულწრფელი ერთგულება განუცხადეს“ ირანი და რუსეთი თანაბრად ეგუებოდნენ იმ გარემოებას, რომ კახეთის სამეფო – ორივე მეგობრულად განწყობილი სახელმწიფოს ვასალურ ქვეყანას წარმოადგენდა. ყოველ შემთხვევაში, კახეთის ასეთი ორმაგი ვასალობის სტატუსი გარკვეულ პერიოდში, ირანისთვის მისაღებ ნორმას წარმოადგენდა და ხმამაღალი პროტესტი კახეთის არც ერთ „პატრონს“ არ გამოუთქვამს. რუსი მეცნიერი ა. პ. ნოვოსელცევი აღნიშნავს, რომ მაშინდელი რუსეთ - ირანის მეგობრული ურთიერთობის გულწრფელობა, მართალია, არ უნდა გაიდევალდეს, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ინტერესთა დამთხვევის გამო, ამ პერიოდში, რუსეთ-ირანის ურთიერთობა მეგობრულ ნიადაგზე ვითარდებოდა“.

დაახლოებით ამგვარ „მეგობრულ“ (ირან-რუსეთი), „მფარველობით“ (კახეთ-რუსეთი) და „მოსარკეობით - ვასალურ“ (კახეთ -ირანი) ურთიერთობაში მიმდინარეობდა მოვლენები სამ სახელმწიფოს – რუსეთს, ირანსა და კახეთს შორის, რომელიც თანდათან უახლოვდებოდა წინააღმდეგობათა გამწვავების ზღვარს. წინააღმდეგობებმა 1603 წლიდან დაიწყო გამოძვლავნება, ხოლო წინააღმდეგობათა კვანძი ყველაზე სუსტ რგოლში, კახეთში გაიხსნა 1605 წელს. გავიხსენოთ და დავაფიქსიროთ – რატომ მოხდა ასე და რა როლი მიუძღვის ამაში ჩვენთვის ამჟერად ყველაზე საინტერესო ისტორიულ პერსონას – ალექსანდრე მეორეს; რა როლი ითამაშა ამ დროს განვითარებულ დრამატულ მოვლენებში რუსეთ - კახეთისა და ზოგადად რუსეთ - საქართველოს ურთიერთობებმა.

1603 წლის გაზაფხულზე შაჰ - აბასმა ახალი ომი წამოიწყო ოსმალეთის წინააღმდეგ. სუფიანთან ბრძოლაში ირანელებმა დაამარცხეს ოსმალები, აიღეს თავრიზი, ნახიჩევანი და ალყა შემოარტყეს ერევანს. გარემოცვა ათ თვეს გაგრძელდა. შაჰმა დასახმარებლად ჯარებიანად იხმო ქართველი მეფე - ვასალები. ქართლის მეფე გიორგი მეათე (1600-1606) სწრაფად გამოცხადდა მასთან, ხოლო ალექსანდრე მეორემ ისე დააყოვნა, რომ აბასს მასთან კახთა მეფის გამაჰმადიანებული შვილის კონსტანტინე მირზას გაგზავნა დასჭირდა. როგორც კარგად ინფორმირებული ისტორიკოსი ისკანდერ მუნში მოგვითხრობს: კონსტანტინემ „ხან ტკბილი სიტყვით, დაპირებებითა და მუქარით დაითანხმა მამამისი დამორჩილებოდა ამ სამეფო გვარს (სუფიანებს, ავტორები) და მოსულიყო შაჰის კარზე და ნებით თუ უნებლიეთ ერევანში მოიყვანა“.

ალექსანდრეს შეეოვნების ერთ - ერთი მიზეზი ისიც იყო, რომ იგი რუსეთიდან მნიშვნელოვან ინფორმაციას ელოდებოდა. ბოლო ელჩობა მოსკოვში ალექსანდრემ 1603 წელს იენისში გაგზავნა. ბერძენი არქიმანდრიტი კირილე ქსანტოპულო და მდივანი საბა მოსკოვში 1604 წლის თებერვალში ჩავიდნენ. კახეთის მეფე დაჟინებით მოითხოვდა საშამხლოზე ლაშქრობას. მეფე ბორის გოდუნოვმა საქართველოსკენ 1604 წლის მაისში გამოგზავნა თავადი მიხეილ ტატიშჩევი და ივანოვი. ელჩები კახეთში 12 აგვისტოს ჩამოვიდნენ. ამ დროისათვის ალექსანდრე მეორე ერევნის ალყაზე შაჰ-აბასთან იმყოფებოდა.

არ არის გამორიცხული, რომ ალექსანდრე სწორედ რუსეთის ელჩებს ელოდებოდა, რომლებსაც მის თხოვნაზე, აპირებდნენ თუ არა რუსები საშამხლოზე ლაშქრობას, პასუხი უნდა ჩამოეტანათ. მამის ერევნის ალყაზე ყოფნის გამო, ელჩები გიორგი ბატონიშვილმა მიიღო. ელჩებმა იმედგადაწურულ კახელებს მოულოდნელი ამბავი ჩამოუტანეს – ბორის გოდუნოვის ბრძანებით მოსკოვში დიდი მზადება მიმდინარეობდა საშამხლოზე სალაშქროდ.

როგორც ჩანს, რუსები ირან-ოსმალეთის ახალმა ომმა გამოაცოცხლა. გარდა იმისა, რომ მათ დაღესტანში და, ზოგადად, ჩრდილოეთ კავკასიაში ფეხის ჩადგმა უნდოდათ, მათ კასპიისპირეთში შემოდღევის იმედიც გაუჩნდათ. ჯერ კიდევ შაჰ-აბასის მამა ხოდაბენდუე ჰპირდებოდა მოსკოვს, დერბენტსა და ბაქოს, თუ რუსები ირანს ოსმალეთის წინააღმდეგ ომში დაეხმარებოდნენ. 1604 წელს რუსი ელჩები აბასს მამამისის დაპირებას შეახსენებდნენ, რაზედაც შაჰი ორაზროვან პასუხს იძლეოდა: დერბენტი და ბაქო იმ შემთხვევაში იქნება რუსეთის, თუ რუსები მათ აიღებენო. შაჰ-აბასს სრულიადაც აღარ უნდოდა მამამისის მიერ დაპირებული ტერიტორიების გაჩუქება. მას მთელი აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის დაუფლება სურდა და არა დროებით, არამედ სამუდამოდ. ამას ისიც ადასტურებს, რომ ერევნის აღების შემდეგ, 1604 წლის ზაფხულში, შაჰის ბრძანებით, აღმოსავლეთ სომხეთიდან ირანში 300 000 სომეხი იქნა გადასახლებული. რამდენიმე ათეული ათასი მცხოვრები ირანში აზერბაიჯანიდანაც გადაასახლეს. აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში დასამკვიდრებლად გამზადებულ აბას პირველს, რა თქმა უნდა, აღარ ეპიტნაებოდა თავისი „მეგობრისა“ და „ძმის“ – რუსეთის მეფის კავკასიაში შემოდღევის პერსპექტივა. ამიტომ იყო, რომ ერევნის აღების შემდეგ, შაჰმა გიორგი მეათე უპრობლემოდ გამოისტუმრა ქართლში, ხოლო ალექსანდრე ხანი კი ირანში იახლა, რათა ეს უკანასკნელი რუსეთის ელჩებს არ შეხვედროდა.

კახეთისათვის მთავარი მოვლენები დაღესტანში განვითარდა. ბორის გოდუნოვმა დიდი თანხა გამოყო სამხედრო ექსპედიციის მოსაწყობად – 300000 რუბლი. თავდაპირველად 8 000 მეთოფე იყო სალაშქროდ გამზადებული, რომლებსაც 4 000 დაემატა ყაზან-ასტრახან-თერგიდან. მეთოფე - „სტრელებს“ კაზაკები, ნოღაელები, ჩერქეზები და რუსთა მოკავშირე სხვა მთიელებიც დაემატნენ. ზოგი მონაცემებით, ლაშქრობაში 50 000 კაცი იღებდა მონაწილეობას. 1604 წლის გაზაფხულზე რუსების ჯარი ივანე ბუტურლინის მეთაურობით დაღესტანში შეიჭრა. მან ჯერ ვაკე და მთისწინეთი დაიკავა, შემოდგომაზე ენდირეი დაიპყრო, ბრძოლით აიღო ტარკი და აქ ციხის მშენებლობა დაიწყო. რუსებმა ციხის მშენებლობა მდინარე ტუზლუკზეც დაიწყეს. ალექსანდრე მეორე ამ ყველაფრის საქმის კურსში იყო. რუსები მას ყველაფერს აცობინებდნენ. თითქოს ხორცი ესხმებოდა კახეთის მეფის იმედებს. ცხადია, რუსეთის მეფეს თავისი ინტერესები ამოძრავებდა და, მეორე მხრივ, ირანისა და სხვა სახელმწიფოების ანტიოსმალური კოალიციის ე. წ. „სადვთო ლიგის“ სამოკავშირეო ვალდებულებებსაც ასრულებდა, მაგრამ დაღესტან-საშამხლოს მორჯულება არავისთვის ისეთ სასიცოცხლო მნიშვნელობის პრობლემას არ წარმოადგენდა, როგორც კახეთის სამეფოსათვის.

1605 წლის ზამთრიდან წარმატებული ლაშქრობის მსვლელობა რადიკალურად შეიცვალა. დამპყრობლის წინააღმდეგ მთელი დაღესტანი აღსდგა. ლეკები თანდათანობით ავიწროებდნენ რუსების ჯარს, რომელიც მალე აღმოჩნდა გამოკეტილი ტარკში. ამავე დროს, დაღესტნელებს ოსმალებიც მიეხმარნენ. ბუტურლინმა ტარკი მოწინააღმდეგეს ჩააბარა და უკუიქცა. რამდენიმე დღის შემდეგ ყარამანის ველზე ყუმუხელებმა პირწინადად გააანადგურეს უკუქცეულ რუსთა რაზმები. რუსი ისტორიკოსების შეფასებით, და-

დესტანში მიძიმე დამარცხებამ კატალიზატორის როლი ითამაშა რუსეთში დაწყებულ მრავალწლიან არეულობაში.

რუსეთის ჯარის განადგურებამ კახეთის მეფის ალექსანდრე მეორის იმედები დაასამარა. 1605 წლის 8 მარტს ის და მისი გამაჰმადიანებული შვილი კონსტანტინე მირზა კახეთში დაბრუნდნენ. მათ შაჰისაგან დავალებული ჰქონდათ შირვანიდან ოსმალების განდევნა და ხანის ტახტზე კონსტანტინეს დასმა. როგორც ჩანს, ამ დროისათვის ალექსანდრემ ჯერ კიდევ არ იცოდა ბუტურლინის ექსპედიციის განადგურების შესახებ და შირვანში ლაშქრობას აყოვნებდა. კონსტანტინეს შაჰის საიდუმლო დავალებაც ჰქონდა: ალექსანდრესა და ბატონიშვილ გიორგის მკვლელობა, თუ ისინი დააყოვნებდნენ შაჰის დავალების შესრულებას. 12 მარტს კონსტანტინემ „პირნათლად“ შეასრულა შაჰის დავალება – ყიზილბაშებს საკუთარი ძმა და მამა დაახოცინა.

ზემოგანხილული მოვლენების გახსენება კიდევ ერთხელ ნათლად წარმოაჩენს კონკრეტულ ისტორიულ პერიოდში ალექსანდრე მეორის პრორუსული პოლიტიკის რეალურობას. მართალია, კახეთის მეფე სახიფათო თამაშს ეწეოდა, მაგრამ ამას მოითხოვდა მისი ქვეყნის მდგომარეობა. კახეთს ან უნდა გადაეჭრა დაღესტნის პრობლემა, ან ოსმალებს მიმსრობოდა და რუსეთ-ირანს დაპირისპიებოდა. ვინ დაამტკიცებს იმას, რომ ასეთ შემთხვევაში მისი პოლიტიკა გამართლებული იქნებოდა? ალექსანდრე მეორე შორსმჭვრეტელი და გამოცდილი პოლიტიკოსი იყო. მისი მიზანი – ჩაერთო რუსეთი დაღესტნის განეიტრალების პროცესში – იმხანად მკვეთრად არ ეწინააღმდეგებოდა ირანის ინტერესებს. ბუტურლინის დამარცხებამ ჩაშალა ალექსანდრეს გეგმები და ამ ვითარებაში მას არაფრის შეცვლა აღარ შეეძლო. შესაძლოა მან ბოლომდე ვერ გათვალა შაჰ-აბასის პოლიტიკური ვერაგობის საზღვრები და საბოლოოდ მისი ინტრიგის მსხვერპლი შეიქმნა.

ძეგამის 1605 წლის 12 მარტის ტრაგედიით მთავრდება რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობათა ერთი ციკლი. კახეთის მეფეებმა რუსეთის დახმარებით დაღესტნის ნეიტრალიზების მიზანი ვერ განახორციელეს, თუმცა ამ მიმართულებით ბრძოლა, ისტორიულად სრულიად გამართლებული იყო.

ალექსანდრე მეფის პოლიტიკის დამარცხება, საქართველოს გამოუვალი გეოპოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარეობდა და არა მისი დიპლომატიის შეცდომებიდან. უნდა აღინიშნოს ერთი გარემოებაც - ამ პერიოდის რუსეთი არ წარმოადგენდა ისეთ ძლიერ სახელმწიფოს, რომელიც საფრთხეს შეუქმნიდა აღმოსავლურ-ქართული სახელმწიფოების დამოუკიდებლობას.

ლიტერატურა

ისკანდერ მუნში 1969: ისკანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ. თბილისი.

ჯავახიშვილი 1967: ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია. წიგნი მეოთხე. თბილისი.

ჯავახიშვილი 1967: ი. ჯავახიშვილი, იქვე. ჩიტრებუღია ს. ელოკუროვის წიგნიდან: Сношения России с Кавказом. Москва.

Новосельцев 1961: А. П. Новосельцев, Русско-иранские политические отношения во второй половине XVI в. «Международные связи России до XVII в.». Москва.

Сеидова 2007: Гюльшан Сеидова, Азербайджан во взаимоотношениях севевидской империи и русского государства в XVII веке (по русским источникам). Баку- Нахичеван.

D. Shvelidze (Tbilisi)

E. Astakhishvili (Tbilisi)

From the history of the foreign politics of Alexander the II _ the King of Katheti (1574-1605)

Summary

The Georgian kings' ruling in the country from the 15th to the 18th centuries developed unrealistic politics with regard to the neighboring Russia (Teimuraz the I, Vakhtang the VI). The reason for its being unrealistic was as follows: Russia had neither the capability nor interest to oppose either Iran or Ottoman Empire by developing alliance with Georgia. There were the other kings of Georgia who pursued more realistic politics since they took into account the region's geopolitical situation in a given historic period.

One should mention the foreign political objectives pursued by Alexander the II the king of Kakheti that aimed at allaying with Russia. Alexander the II claimed to be the subordinate to both Russia and Iran simultaneously and thus did not formally oppose the latter. At this point in history Iran and Russia were considered to be allies against the Ottoman Empire.

The Pro-Russian politics of Alexander the II was realistic since at this point in time Russia started to gain control over the North Caucasus. In 1591, 1593 and 1604 Russia made efforts to invade the North Caucasus. These invasions should stop the attacks of Dagestan and thus were in the best interests of the Georgian kings. The raids of the Russians over Dagestan were unsuccessful. Therefore, Alexander the II was unable to fulfill his plans and was rather dissatisfied.

Д. Швелидзе (Тбилиси)

Э. Астахишвили (Тбилиси)

Из истории внешней политики Александра II – царя Кахети (1574-1605)

Резюме

Прорусская внешняя политика одной части грузинских царей 15-18 веков носила нереалистический, неперспективный характер и приносила стране негативные результаты (Теймураз I, Вахтанг VI). Основная причина этого явления состояла в том, что у России в ту пору не было реальной возможности или интереса своим вмешательством в дела Грузии противопоставить себя Ирану и Турции. Другая часть грузинских царей выделялась более реалистической политикой, и их прорусский курс хорошо учитывал геополитическую конъюнктуру региона в конкретный исторический период.

В связи с этим нужно отметить внешнюю политику, которую вел царь Кахетии Александр II. Она была ориентирована на союзничество-покровительство России. Александр II одновременно объявлял себя вассалом России и Ирана, и этим формально не противопоставлял себя Ирану. В тот период Иран и Россия являлись дружественными государствами и вместе воевали с Турцией.

Прорусский внешнеполитический курс Александра II был реалистичным, так как Россия активно старалась укрепиться на Северном Кавказе. Россия в то время не довольствовалась только обещаниями. В 1591, 1593 и 1604 годах она трижды устраивала походы на Северный Кавказ. Эти походы отвечали интересам Кахетинского царства, и их результатом должно было быть прекращение разбойничьих нападений дагестанцев. Походы России оказались неудачными, и это нарушило планы Александра II.

После поражения войска Бутурлина и смерти Александра Второго, до царствования Петра I, у России уже не было реального интереса и возможности активно вмешиваться в кавказско-грузинские дела и противостоять Ирану-Турции.

ც. ჩხარტიშვილი (თბილისი)

საქართველო-დაღესტნის კულტურული ურთიერთობის ზოგიერთი საკითხი XIX ს-ის ქართულ პრესაში

ეთნოსებს შორის კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობის შესწავლა ყოველთვის აქტუალური იყო ისტორიულ მეცნიერებაში როგორც თეორიული, ისე წმინდა პრაქტიკული თვალსაზრისით.

XIX საუკუნის ქართული პერიოდული პრესა საშუალებას გვაძლევს, წარმოვიდგინოთ კავკასიელი ხალხების ისტორია საკმაოდ მდიდარი მასალის საფუძველზე.

ამ კუთხით განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ქართული პოლიტიკური და ლიტერატურული გაზეთები: „დროება“, „ივერია“, „ცნობის ფურცელი“, „კვალი“, „მნათობი“, „იმედი“ და სხვ., საიდანაც ჩანს, რომ ქართველი საზოგადოება ყოველთვის დაინტერესებული იყო ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ცხოვრებით, მისი კულტურის, ლიტერატურისა და ხელოვნების, განათლებისა და ისტორიის პრობლემებით. კავკასიელი მთიელების შესახებ ბევრი საყურადღებო მასალაა დაბეჭდილი ქართულ გაზეთებსა თუ ჟურნალებში. პრესაში გამოქვეყნებულ კორესპოდენციებსა და წერილებში „იბეჭდებოდა მასალები დაღესტნელი ხალხის ისტორიის, ეთნოგრაფიის, კულტურისა და ყოფა-ცხოვრების შესახებ“ (ცერცვაძე 1969).

მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთის იმპერია თავისი პოლიტიკური ინტერესებიდან გამომდინარე ჩრდილო კავკასიის ხალხების მიმართ საკმაოდ მკაცრი, არაობიექტური და უკომპრომისო იყო, რუსულ საზოგადოებაში არსებობდა ხალხი, რომლებიც მიზნის მისაღწევად განათლების შეტანას ამ რეგიონში ანიჭებდა უპირატესობას. ამასთან აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ „დაღესტნელთა მნიშვნელოვანი რაოდენობა სწავლა-განათლებას თბილისშიც იღებდა“ (ღუდუშაური 1955).

XIX ს-ის ქართული პრესის მესვეურები ყველაზე დაუმორჩილებელი ხალხის, დაღესტნელების განათლების აუცილებლობაზე აშკარად მიუთითებდნენ. გაზეთ „კავკასის“ მეათე ნომერში დაბეჭდილია სტატია „შენიშვნები დაღესტანზე“, რომელიც გადმოიბეჭდა ქართულ პრესაში. სტატიის რუსი ავტორი ამტკიცებს, რომ ამ მხარის მთიელებისა და განსაკუთრებით დაღესტნის დასამშვიდებლად და სამუდამოდ დასამორჩილებლად ყველაზე უფრო მომეტებულ სარგებლობას ხალხში განათლების გავრცელება მოიტანსო – „ეს ხალხი მხნე, პატიოსანი და შრომისმოყვარე ხალხია, მხოლოდ გონიერებით და ღმობიერებით შეიძლება მათი დამორჩილება და ერთადერთი საშუალება ამისა მათში განათლების გავრცელება არისო“ (დიუმა №11 1878).

თუ რუსები და თურქები მათ გარუსებასა და გათურქებას ელტვოდნენ და მორჩილებაში მოსაყვანად პრიორიტეტს განათლებას აძლევდნენ, ქართველი მეცნიერები და საზოგადო მოღვაწეები სულ სხვა გზით ფიქრობდნენ ამის გაკეთებას. საინტერესოა ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრება ამის თაობაზე: „ჩვენ სულ სხვა გზით უნდა ვიაროთ... არც

რუსების, არც ოსმალების გზა ჩვენ ქართველებს არ გამოგვადგება. მთიელთა ეროვნული გადაგვარების აზრი ჩვენ ფიქრადაც არ უნდა გვქონდეს... მხოლოდ მათი ენისა და ზნე-ჩვეულებათა ყოველმხრივი მეცნიერული შესწავლა და ჩვენი მეზობლების განათლება უნდა იყოს ჩვენი მიზანი“ (ჯავახიშვილი 1983). ივანე ჯავახიშვილი რატომღაც დაღესტნელებს გამოყოფს დანარჩენ ჩრდილო კავკასიელებისაგან. მათ იგი მოიხსენიებს ტერმინით „მთიული“. გარდა ამისა, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, დაღესტნის ცენტრში განათლების შეტანა არის ის საფუძველი, რაზეც დაღესტნელებსა და ქართველებს შორის კეთილმეზობლობა და კეთილგანწყობა დამყარდება, რომ მათი განათლება ქართველებმა უნდა აიღონ საკუთარ თავზე. ამისთვის იგი სამ მთავარ მიზეზს ასახელებს: 1. „კავკასიაში ჰეგემონია ქართველების ხელთ არის“. 2. კავკასიის მთიელთა და დაღესტნის ენების შესწავლა ჩვენ ქართველთათვის ისედაც საჭიროა და თვით ჩვენი დედაენის ღრმა სამეცნიერო შესწავლისათვისაც აუცილებელია. ამასთანავე ვითარცა მეზობლებს ამ ენების შესწავლა სხვებზე უფრო ადვილად შეგვიძლიან. 3. თვით ჩვენივე მომავალ პოლიტიკურ კეთილდღეობაზე ზრუნვა გვიკარნახებს, რომ ჩვენს ჩრდილოეთის მეზობლებს საკუთარი ეროვნული შემეცნება და მწერლობა ჰქონდეთ და არა გადაგვარებული პანრუსული და პანთურქული... რომ ჩვენი მოღვაწეობის შედეგი ნაყოფიერი უნდა იყოს და ჩვენი და მთიულ-დაღესტნელთა შორის ძმობისა და სულიერი კავშირის გრძნობას მტკიცე საფუძველი შეუქმნას“ (სართანია 2010).

როგორც ვხედავთ, ივანე ჯავახიშვილის მსჯელობა დიდად სცდება სამეცნიერო ინტერესების ფარგლებს და იგი საქველმოქმედოდ ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ პოლიტიკას გვეკარნახობს. ამ გეგმის სრული მასშტაბით განხორციელება, რომელიც შემდეგ რუსთა მეშვეობით საგრძნობლად შეფერხდა, მოგვცემდა დაღესტნის საოცნებო შედეგს და, ალბათ, თავიდან აგვაცილებდა იმ კატაკლიზმებს, რაც დატრიალდა XX ს-ის ბოლოსა და XXI ს-ის დამდეგს.

ივ. ჯავახიშვილამდე სასკოლო განათლების მდგომარეობას დაღესტანში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ქართული კულტურის თვალსაჩინო წარმომადგენლები: ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, იაკობ გოგებაშვილი და სხვები. ისინი კარგად გრძნობდნენ განათლების აუცილებლობას მეზობელ ხალხებში, რაც საწინდარი იქნებოდა მთელი კავკასიის მომავალი განვითარების საქმეში.

ილია საერთოკავკასიური ინტერესებიდან გამომდინარე ქართული პრესის ფურცლებზე წერდა: საკუთარი კეთილდღეობა ჩვენი მეზობლის კეთილდღეობაზეა დამოკიდებული, რომ მეზობლის უბედურებაზე ჩვენი ბედნიერება ვერ დაფუძვნდება, ვერ აშენდება [6].

სახალხო განათლების განვითარებას დაღესტანში ხელს უწყობდნენ ქართველი პედაგოგები ი. შანოვაძე, პ. კონჭუსიძე. საინტერესოა აღინიშნოს ისიც, რომ ს. აბულაძე, ე. ლოლობერიძე, ი. მდივნიშვილი, ი. ნიჟარაძე გაერთიანებული იყვნენ „დაღესტნის ოლქის ტუხემეცურ-მუსულმანური განათლების საზოგადოებაში“, რომელიც დაარსდა თემირ-ხან-შურაში 1905 წელს. ყოველივე ეს ხელს უწყობდა დაღესტნურ-ქართული კულტურული ურთიერთობის გაღრმავება-გაფართოებას.

ქართველ და დაღესტნელ ხალხთა მჭიდრო კულტურულ ურთიერთობას ადასტურებს უხვი ეთნოგრაფიული, არქეოლოგიური და ფოლკლორული მასალა. ჩანს, რომ ამ კულტურული კონტაქტების შედეგად დაღესტანში ქართულ დამწერლობას შეუღწევია. ამას მოწმობს დაღესტანში აღმოჩენილი ქართულ-ხუნძური წარწერები. დაღესტანში სოფ. დათუნას მახლობლად შემონახულია უგუმბათო ქართული ტაძრის მსგავსი ქრისტიანული ტაძარი, რომელიც დათარიღებულია X ს-ის დასასრულისა და XI ს-ის დასაწყისით.

ქართველ და დაღესტნელ ოსტატებს შორის მჭიდრო და მეგობრული კავშირი არსებობდა. ამას საფუძვლად ედო თვით დაღესტნისა და საქართველოს კეთილი ურთიერთობა. საქართველოს ხელოსნური წარმოების ნაკეთობანი შეჰქონდათ დაღესტანში, დაღესტნისა კი – საქართველოში.

დაღესტანში მიმდინარე განათლების პროცესებთან დაკავშირებით, რომელიც ძირითადად რელიგიური ხასიათის იყო, საინტერესოა პეტრე უსლარის ნაშრომი „Воспоминание муталина“, რომელიც თბილისში გამოქვეყნდა. წიგნში აღწერილია მოსწავლეების ცხოვრება-სწავლების შესახებ, სადაც ასწავლიდნენ გაუგებარ არაბულ ენაზე ყურანსა და მუსულმანურ დოგმებს.

გაზეთ „დროების“ სიტყვებით: „სხვადასხვა ხალხებს შორის ლაპარაკი დასავლეთ დაღესტანში ხდება არაბულ ენაზე, აღმოსავლეთ დაღესტანში ადერბაიჯანის თათრულზე. ლექსები მაჰმადიანნი არიან, ამიტომაც მათი სწავლა-განათლება ყურანზეა დაფუძნებული“ [7].

ამრიგად, წარმოდგენილი მასალის საფუძველზე აშკარად გამოჩნდა, რომ XIX საუკუნის რუსეთი, მიუხედავად მისი აქტიური აგრესიული პოლიტიკისა, ძალიან მოხერხებულად და შეფარულად, წინასწარ მომზადებული ცდილობდა კულტურისა და განათლების გზით მიეღწია თავისი საბოლოო მიზნისათვის – კავკასიის იდეოლოგიური დამორჩილებისათვის.

ლიტერატურა

დროება 1878: გაზ. „დროება“, 1878, 11 იანვარი, №11.

დროება 1883: გაზ. „დროება“, 1883, №69. 5 აპრილი.

დროება 1881: გაზ. „დროება“, 1881, №88. 23. მარტი.

სართანია 2010:დ. სართანია, ივანე ჯავახიშვილი უნივერსიტეტის ამოცანებზე საქართველოს და კავკასიის მომავლისათვის.

ღუღუშაური 1985: გ. ღუღუშაური, ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი. ხალხების კულტურული ურთიერთობა. თბილისი.

ცერცვაძე 1996 : კ. ცერცვაძე, ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ისტორია XIX ს-ის ქართულ პრესაში. თბილისი.

ჯავახიშვილი 1983: ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი 12 ტომად. ტ. II. თბილისი.

Ц. Чхартишвили (Тбилиси)

Некоторые вопросы грузино-дагестанских культурных взаимоотношений

Изучение культурно-исторических взаимоотношений между этносами всегда являлось актуальным в исторической науке, имея как теоретическое, так и практическое значение.

Грузинская периодическая печать XIX века дает нам возможность представить историю кавказских народов хоть и не совсем в полной форме, однако на основе довольно богатого материала.

В этом отношении особенно следует отметить значение таких грузинских политических и литературных газет, как «Дроэба», «Иверия», «Цнобис пурцели», «Квали», «Мнатоби», «Имеди» и др.

Грузинское общество всегда интересовалось и интересуется жизнью народов Северного Кавказа, их культурой, литературой и искусством, проблемами их истории и просвещения. Так было и в XIX веке. В грузинских газетах и журналах напечатано о кавказских горцах много материалов, которые обращают внимание. На страницах прессы в статьях и корреспонденциях, в частности, печатались материалы об истории, этнографии, культуре и социальном быте дагестанского народа [1, 89].

Несмотря на то, что Россия, исходя из своих политических интересов в отношении кавказских народов, вела себя жестко и бескомпромиссно, часть русского общества для достижения цели считала важным и необходимым развитие просвещения в регионе. В связи с этим знаменателен и тот факт, что «значительное количество дагестанцев получало образование в Тбилиси» [2, 115].

Представители грузинской прессы указывали на необходимость просвещения самого непокорного народа - дагестанцев. Ввиду этого была перепечатана статья из газеты «Кавказ» (1878, №10), в которой русский автор утверждал, что для умирения и окончательного покорения горцев, в особенности дагестанцев, было бы наиболее полезным распространение просвещения в народе - это отважный, честный и трудолюбивый народ, лишь только разумом, мягкостью и лояльностью можно было бы его покорить, и единственным средством для осуществления этого следовало бы признать распространение в нем просвещения [3, 2].

В то время как русские и турки обычно стремились к обрусению и отуречиванию дагестанцев и для приведения их в полную покорность приоритет придавали просвещению, грузинские ученые и общественные деятели наметили другой путь действий. В этом отношении интерес представляет мнение Ив. Джавахишвили: «Мы должны идти совсем другим путем... нам, грузинам, вовсе не подойдет путь, избранный русскими и турками. Мы никаким образом не должны помышлять о национальном изменении горцев... Лишь только всестороннее научное изучение языка, нравов, обычаев и просвещение наших соседей должно быть нашей целью [4, 42]. И. Джавахишвили не случайно выделяет дагестанцев среди других северных кавказцев. Он пользуется термином «горец». Кроме того, по мнению Ив. Джавахишвили, внесение просвещения в центр Дагестана явилось бы той мерой, на основании которой установилось бы между дагестанцами и грузинами добрососедство и благорасположение. Их просвещение грузины должны всецело взять на себя. Для этого ученый видит три главные причины:

1. Гегемония на Кавказе находится в руках грузин. 2. Изучение горских и дагестанских языков для нас, грузин, само собой нужно и необходимо для изучения нашего родного языка. Вместе с тем, как соседям, нам легче изучение этих языков, чем другим; 3. Сама забота о нашем политическом благополучии диктует нам, что наши северные соседи имели свое национальное самосознание, своих национальных писателей, а не прорусских или протурецких. Наша деятельность должна создать прочную основу для братства и духовной связи между нами и горцами – дагестанцами» [5, 26].

Как становится очевидным, Ив. Джавахишвили не преследует сугубо научных интересов, а касается и вопросов национально-государственной политики. Исполнение в полной мере этого плана, затем в значительной мере приостановленного русскими, имело бы определенные последствия и, наверно, избавило нас от тех катаклизмов, которые имели место в конце XIX-XX вв.

Состоянию школьного образования большое значение придавали такие выдающиеся представители грузинской культуры, как Илья Чавчавадзе, Акакий Церетели, Якоб Гогобашвили и др. Они хорошо понимали значение и необходимость просвещения в соседнем народе, которое способствовало бы развитию всего Кавказа в будущем.

Исходя из общекавказских интересов, И. Чавчавадзе писал следующее на страницах кавказской прессы: «Наше благополучие зависит от благополучия нашего близкого соседа, на его несчастья наше счастье не может основываться, выстроиться» [6].

Развитию народного образования в Дагестане способствовали грузинские педагоги И. Шагновадзе, П. Кунчухидзе. Следует отметить и тот факт, что грузинские педагоги С. Абуладзе, Е. Гогоберидзе, И. Мдивнишвили, И. Нижарадзе являлись членами «Общества туземецко-мусульманского просвещения в Дагестанском округе», которое было основано в 1905 году в Темир-Хан-Шуре.

В общем все это способствовало углублению и расширению грузино-дагестанских взаимоотношений.

Тесные культурные связи между грузинским и дагестанским народами подтверждаются многочисленными этнографическими, археологическими и фольклорными материалами. Последствием этих культурных контактов было проникновение в Дагестан грузинской письменности, о чем свидетельствуют грузино-аварские надписи, обнаруженные в Дагестане. Здесь, близ деревни Датуна, сохранился христианский храм наподобие бескупольных грузинских храмов, датированных концом X – началом XI вв.

Между грузинскими и дагестанскими мастерами издавна существовали тесные дружеские отношения. Основу этому создавали добрососедские связи обеих стран – Дагестана и Грузии. Изделия грузинских ремесленников привозили в Дагестан, из Дагестана – в Грузию.

Во второй половине XIX века в грузинской периодической печати систематически публиковались корреспонденции о быте, культуре и просвещении дагестанского народа.

В связи с процессом просвещения, который, в основном, имел религиозный характер в Дагестане, интерес представляет книга Петра Услара «Воспоминание муталиба», которая была опубликована в Тифлисе. В ней описаны жизнь и обучение учащихся, которых учим Корану и мусульманским догмам на непонятном для них арабском языке.

Как писала газ. «Дрозба», «В Западном Дагестане разговор между разными народами происходит на арабском языке, в Восточном Дагестане – на азербайджано-татарском. Лезгины – мусульмане, поэтому их просвещение основано на Коране» [7].

Со второй половины XIX века в грузинской периодической печати опубликовано множество статей, содержание которых, в основном, касается грузино-дагестанских взаимоотношений.

Литература

Церцвадзе 1996: К. Церцвадзе, История народов Северного Кавказа в грузинской прессе в XIX в., Тбилиси. (на груз. яз.).

Гудушаури 1985: Г. Гудушаури, Культурные взаимоотношения грузинского и северокавказских народов, Тбилиси. 1985, стр. 115 (на груз. яз.).

«Дроэба» 1878: Газ. «Дроэба», 1878, 11 января. №11, ст. 2.

Джавахишвили 1983: И. А. Джавахишвили, Сочинения (в 12 томах), т. II. Тбилиси.

Сартания, Джавахишвили 2010: Д. Сартания, И. Джавахишвили о задачах университета для будущего Грузии и Кавказа.

«Дроэба» 1883: Газ. «Дроэба», 1883. №69. 5/ IV.

«Дроэба» 1881: Газ. «Дроэба», 1881. №88. 22/ III.

Ts. Chkhartishvili (Tbilisi)

Georgia-Daghestan cultural relationship in Georgian press in 19th century

Summary

Studying the cultural-historical relationship between ethnic people had always been an important issue as from theoretical as practical viewpoint in historical science. Georgian society had always been interested in literary, cultural, educational and historical problems of South Caucasus people's life. Georgian press published many significant materials about Caucasus people. Based on mentioned information, it is obvious that in the 19-th century Russia tried Caucasus people's ideological invasion by cultural and educational way in order to achieve final goals.

Ш. М. Хапизов (Махачкала)

Закатальский округ в 1917-1921 гг.: между Дагестаном, Грузией и Азербайджаном

Стремительный развал царского самодержавия в феврале 1917 г. вызвал к историческому творчеству все народы, классы и слои населения бывшей Российской империи. Не стал исключением и Северный Кавказ.

В марте 1917 г. его интеллигенция, собравшись во Владикавказе, решила созвать съезд горских народов, чтобы решить вопрос о своем национально-государственном образовании. Так, на первом съезде представителей горских народов Северного Кавказа (май 1917 г., г. Владикавказ) было положено начало образованию Горского правительства. Съезд проходил с 1 по 10 мая 1917 года с участием 300 делегатов, в том числе более 60 дагестанцев. В итоге съезд сформировал правительство – Временный Центральный Комитет Союза объединённых горцев Северного Кавказа. В него вошли 17 человек, в том числе 5 представителей от Дагестана и 1 – от Закатальского округа. Представителем от Закатальского округа стал бывший депутат III Госдумы России, уроженец Дербента – Ибрагимбек Гайдаров. В правительстве Горской Республики он займет пост министра внутренних дел.

Основной целью Союза горцев было создание национально-территориальной автономии в составе будущей Российской Федеративной Демократической Республики. Именно за это голосовали делегаты от Закатальского округа. Однако РФДР не состоялась, и Союзу пришлось реорганизовываться. За время своего существования (май-ноябрь 1917 гг.) Союз выполнял роль законодательного и исполнительного органа, в том числе и в Закатальском округе¹. Один из участников съезда, Б.М. Кузнецов, позднее напишет: *«Для того чтобы осуществить автономию горских народов Кавказа, данную Временным правительством (России), и остановить анархию, в городе Владикавказе состоялся первый Съезд полномочных представителей горских народов, длившийся с 1-го по 9 мая 1917 года». Съезд этот состоял из «избранников всех племен и народов всего Северного Кавказа от Черного до Каспийского морей, от Анапы на западе и до Закаталы на востоке»*. О втором съезде, провозгласившем Горскую республику, он же пишет: *«День 20 сентября – это большой праздник в ауле Анди. В западной части аула, на большой площади и на пригорках, расположились тысячи и тысячи людей. Здесь представители всех племен и народов от далекого Черноморья до Закаталы. Это все граждане будущей Горской республики»*².

В связи с участием в этих съездах представителей Закатальского округа, который объявил о своем присоединении тогда к Горской республике, некоторые азербайджанские авторы с нескрываемой злой иронией пишут, что эти действия со стороны Горской республики *«носили характер обычной авантюры, потому, что спустя определенное время Закатальский нацио-*

* სტატია იბეჭდება უცვლელად.

¹ Союз объединённых горцев Северного Кавказа и Дагестана (1917-1918 гг.), Горская республика (1918-1920 гг.) (Сборник документов). Махачкала, 1994. С. 6.

² Кузнецов Б.М. 1918 год в Дагестане. Нью-Йорк. 1960

нальный мусульманский комитет изъявил желание связать свою судьбу с Азербайджаном. Выступавший в свое время на съезде народов Северного Кавказа с идеей присоединения Закатал к Горской республике Аслан бек Кардашов¹ спустя непродолжительное время категорически будет отвергать эту идею и, будучи духовным руководителем фракции «Ахрар», станет членом азербайджанского парламента. Таким же образом, будучи одним из руководителей Горской республики Рашидхан Капланов, отвергнув деятельность и политику на Северном Кавказе, приедет в Азербайджан и станет одним из активистов «Ахрара»².

Заметим, что ряд азербайджанских ученых игнорирует факт вхождения в определенный период своей истории Закатальского округа в единое с дагестанскими аварцами государственное образование, упоминая о связи Закаталы с Северным Кавказом лишь в связи с вхождением его в состав так называемого «Доно-Кавказского союза» 20 октября 1917 г.³

Однако данная инициатива, по большому счету, проектом и осталась, так и не доказав свою жизнеспособность. Образование данного союза являлось одним из проектов, выдвигавшихся «белой» Россией на Северном Кавказе. Согласно официальной своей декларации, Доно-Кавказский союз «состоит из самостоятельно управляемых государств: Всевеликого войска Донского, Кубанского войска, Астраханского войска и «Союза горцев Северного Кавказа и Дагестана», соединенных в одно государство на началах федерации... Каждое из государств, составляющих Доно-Кавказский союз, управляется во внутренних делах своих согласно с местными законами на началах полной автономии... Границы Доно-Кавказского союза очерчиваются на особой карте, причем в состав территории союза входят Ставропольская и Черноморская губернии, Сухумский и **Закатальский** округа...»⁴. Будучи по сути детищем лишь генерала Краснова, эта инициатива не получила широкой поддержки на Северном Кавказе.

В связи с тем, что планы Союза об образовании национально-территориальной автономии в составе РФДР не состоялись, горцами Кавказа было решено создать собственное независимое государство. Таким образом, 11 мая 1918 года на полномочном съезде была принята «Декларация об объявлении независимости Республики Союза горцев Северного Кавказа и Дагестана (Горской Республики)»⁵.

Отметим, что легитимность как самого государства, именуемого «Горская Республика», так и его границ, в целом, не вызывала до определенной поры никаких сомнений. К примеру, в «Договоре об установлении дружественных отношений между императорским Германским правительством и

¹ Аслан-бек Алиевич Кардашев (авар. – *Гагаразул Галил Аслан*) родился в 1866 г. в селе Чукак Закатальского района в привилегированной семье джарских аварцев из тухума Чапарал. 6 февраля 1907 г. был избран в Госдуму от общего состава выборщиков Дагестанской области и Закатальского округа. В Госдуме входил в Мусульманскую фракцию, но особой активности не проявлял. Входил в состав комиссии по местному самоуправлению. У правоохранительных органов Российской империи особым доверием, судя по всему, не пользовался. Обыск, произведенный местной полицией у него на квартире, дал основание для запроса, внесенного Мусульманской фракцией. В 1917 г. избран депутатом Учредительного собрания по списку №10 (Мусульманский национальный комитет и «Мусават») [Основные биографические данные см. Депутаты от Северного Кавказа в Государственной Думе Российской империи (1906-1917 гг.). Энциклопедический справочник / Автор-составитель Дарчиева С.В. Владикавказ, 2009. С. 54]. Некоторые исследователи, поспешили назвать его азербайджанцем и исказить его имя в «Арсланбек» [Северный Кавказ в составе Российской империи / под ред. Бобровникова В. О. и Бабич И. Л. М., 2007. С. 299], хотя имя собственное его – Аслан, а бек – всего лишь приставка, означающая уважительное отношение.

² Геюшев А. Р. «Шимали Гафгаз Даглы иттифагынын» мухтаријјэт идејасынын керчэкклэшмәси истигамәтиндә сонунчу аддымлар. II Даглыхалгыларыгултайы // Нажмуддин Гоцинский: недописанная история. Сборник статей. Махачкала, 2005. С. 37 (на азерб. яз.).

³ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики // Под ред. Я. Махмудова. Баку, 2005. Том II. С. 452.

⁴ Карпенко С. Белое дело: Кубань и Добровольческая армия. М., 1992. С. 319-320.

⁵ Горская Республика просуществовала почти 2,5 года вплоть до эпохи советизации: 13 ноября 1920 года была провозглашена автономия Дагестана в составе РСФСР. Через 4 дня такую же процедуру прошли чеченцы, ингуши, кабардинцы, осетины и другие народы, образовавшие Горскую автономию.

правительством Горской Республики» от мая 1918 г. говорится о признании Германией Горской республики и о вхождении в состав последней, в числе прочих субъектов, и Закатальского округа¹. Чуть позже, но тоже в мае, новое государство – Горскую республику в тех же границах признала и Турция, а с 8 июня подписала с ним в Батуми договор о дружбе и сотрудничестве, обязавшись оказывать Горской республике военную помощь для ее защиты от внешних угроз и обеспечения внутреннего порядка и безопасности².

Однако на Южном Кавказе начали происходить процессы, ставшие причиной отторжения Закатальского округа от Дагестана и Горской Республики. Сначала Грузия в 1917 г. попыталась присоединить Закатальский округ, однако ориентация при этом осуществлялась исключительно на само грузинское население края, которое при самых оптимистических для грузин подсчетах насчитывало не более 20% от общей численности жителей. Вдобавок ко всему политическая активность и наличие вооруженных отрядов делали именно аварское большинство Закатальского округа реальным игроком в регионе, без учета мнения которого, осуществление любых политических проектов, направленных на изменение статуса округа было бы нереальным. Созданный 20 марта 1917 г. Закатальский окружной исполнительный комитет (руководитель – Аслан-бек Кардашев, члены Башир Халажазул, Хамзат Халилазул, Нурулла Газиязул, Муслим Херасул Раджабазул) обладавший в регионе практически всей полнотой власти в округе воспротивился попыткам Грузии включить Закаталу в свой состав³.

Немногим более успешными оказались попытки другого, вновь созданного государства. В Тифлисе 26 мая 1918 г. объявила о своей независимости Азербайджанская Демократическая Республика (АДР), а ровно через месяц появляется решение «Закатальского национального совета» (см. его текст ниже) о присоединении Закатальского округа к этому государству. Через два дня, 28 июня, этот орган шлет телеграмму, сообщающую о своем решении, а временное правительство АДР⁴ еще через два дня – 30 июня 1918 г. «в соответствии с исторической телеграммой от 28 июня 1918 г. выносит решение об объединении Закатальского округа с Республикой Азербайджан и информирует об этом население»⁵. Таким образом, 30 июня в Азербайджане принято считать днем вхождения Закатальского округа в состав АДР на правах отдельной, третьей по счету (после Бакинской, территория которой контролировалась Советами и Гянджинской) губернией Азербайджана⁶.

Вот содержание протокола Закатальского национального совета от 26 июня 1918 г.: *«Грузия, объявив о своей независимости, вышла из состава Закавказской республики. Закавказская республика в тот период состояла из трёх республик: Грузия, Арарат (Армения – Х.Ш.) и Азербайджан. Северный Кавказ и Дагестан также провозгласили свою независимую республику. Что же касается Закатальского округа, то с учётом как предшествовавшего столетия, так и особенностей своего местопребывания оказался перед необходимостью вхождения в одну из вышеприведённых республик.*

За исключением Арарата, все остальные имели претензии к Закаталу и считали этот край своим. Если Грузия ссылалась на историческое прошлое, то Дагестан и Азербайджан руководствовались национальными и религиозными особенностями края. Закатальский округ в течение

¹ Союз объединённых горцев Северного Кавказа и Дагестана... С. 123.

² Berzeg S.E. Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti (1917-1921). Istanbul, 2003. С. 201-202, 266, 283 (на турецк. яз.).

³ ЦИАГ. Ф. 2081. Оп. 1. Д. 318. Л. 1-7.

⁴ АДР на тот момент состояла фактически из бывшей Елисаветпольской губернии, с руководством, сидевшим в ее центре – городе Гянджа.

⁵ Исаев А. Символ верности // Газета «Азербайджан». Баку, 27.05.2001 г.

⁶ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики // Под ред. Я. Махмудова. Баку, 2005. Том II. С. 452.

200 лет не входил в состав Грузии, и до своего присоединения к России был процветающей самоуправляющейся территорией. Закатальский округ не был частью какого-либо государства. Тип государственности Закатальского округа принято называть «союзом сельских общин». Естественно, что с присоединением к России он был вынужден подчиняться чужой централизованной власти, но вместе с тем имел особый статус. Таким образом, Закатальский округ после развала Закавказской республики остался в стороне от всяких государственных центров. Однако в свете складывавшихся тогда реалий эта ситуация не могла длиться долго и следовало определиться в политическом плане.

Члены национального совета Асланбек Кардашев и Байрам-Эфенди Кичикханов, приняв во внимание как прошлое, так и настоящее края склонились к тому, чтобы эта территория, более чем на 95% населённая мусульманами, никак не подходит для присоединения к Грузии. Вопреки этим фактам во многих газетных публикациях утверждается о попытках Закатальского округа войти в состав Грузии. Что же касается Дагестана, то между ними и нами непроходимые горы, вследствие чего между нами никакой связи нет. С точки зрения культуры, экономики, образа жизни, религии, а также промышленности и языка Закатала с Азербайджаном одного происхождения. Для нас промышленные товары и материалы доступны только через Азербайджан. Именно поэтому объединение с Азербайджаном отвечало целям и выгодам закатальцев, что и было принято во внимание Национальным советом округа:

Согласно воле народа мы выражаем своё желание объединиться с Республикой Азербайджан на правах отдельной области (соответствующей правам губернии) и расцениваем своё волеизъявление неизменным, по крайней мере, до тех пор, пока Закатальская управа не примет иное решение¹.

Мы просим республику Азербайджан, для того чтобы укрепить сообщение между нашим краем и центром, прежде всего соединить райцентр Закатальского округа с городом Елизаветполь при помощи шоссе или железной дороги. И сразу, как только появится такая возможность именно с этого и начать.

Подписали: глава Национального совета Казиев² и секретарь Байрам Ниязи³.

Любопытно, что всё это происходило при таких обстоятельствах, когда Закатальский округ одновременно объявляли «своей составной частью» и Горская Республика, и Грузинское правительство, и вот теперь новый Азербайджан. Данный факт (статус Закатальского округа) по-разному отражается в картографических материалах, официальных документах и принятых в указанное время законах в зависимости от того, на территории какого государственного образования составлен тот или иной документ или иной источник. Например, согласно законам, принятым Грузией, Закатальский округ рассматривается как составная часть этого государства⁴.

¹ Этот абзац имеет в некоторых публикациях и другую редакцию: «Закатальский округ объединить с Азербайджанской Республикой, с сохранением его при этом как особой административной единицы (на правах губернии) и с предоставлением одного места в правительстве Азербайджана для представителя Округа, завоевавшего доверие народа. Данное правило должно быть соблюдаемо постоянно или же до получения от самого Округа разрешения на его изменение» [Газета «Хаят». Баку, 5 мая 1992 г.; Айтберов Т.М. Закавказские аварцы (VIII-начало XVIII вв.). Махачкала, 2000. Ч. I. С. 181-183].

² Закатальский имам Нурулла Газиев, аварец по национальности.

³ Государственный архив политических партий и общественных движений Управления делами Президента АР (ГАППАОДУДПАР). Ф. 277. Оп. 2. Д. 17. Л. 58-58 (об); Государственный архив Азербайджанской республики (ГААР). Ф. 970. Оп. 1. Д. 18. Л. 28-29; Исаев А. Вслед за республикой // Газета «Загатала». Закаталы, 12 июня 1998 г.

⁴ См.: Закон об упразднении губернских собраний по крестьянским делам и упразднении института мировых посредников от 9 июля 1918 г. [ЦИАГ. Ф. 1836. Оп. 1. Д. 85. Л. 18.]; Закон о губернских, городских и уездных административных штатах от 2 августа 1918 г. [ЦИАГ. Ф. 1836. Оп. 1. Д. 85. Л. 38-39]; Положение Временного чрезвычайного суда республики от 20 сентября 1918 г. [ЦИАГ. Ф. 1836. Оп. 1. Д. 85. Л. 111-113] и т.д.

Фактически же и до принятия этого протокола Закатальским национальным комитетом и после него дискуссии о судьбе Закатальского округа не прекращались. Кроме того, Азербайджан хотя и имел в округе формальные органы власти, однако на деле большинство населения, и прежде всего аварского, было ориентировано на религиозных лидеров края. Они же, а прежде всего, дибирь (духовные лидеры) наиболее крупных аварских джамаатов: Джара – Ражабазул Муслим, Билкана – Дибиразул Мухума и Тала – Чурмутабул Хапиз-апанди¹, выступали за создание религиозного суннитского государства на восточном Кавказе и поддерживали в этом Нажмудина Гоцинского². Фактически азербайджанское правление в округе было по большей части номинальным и влияние официального Баку весьма формальным. В предгорной и горной части округа влияние Имамата Гоцинского (фактически – Аварии), в который входили аварские районы Дагестана, было большим, нежели Азербайджана.

Что касается Азербайджана, то официально Закатальский округ получил в АДР название «Закатальская губерния». Образована она была по официальной хронологии 26 июня 1918 г., через месяц после объявления Азербайджаном, т.е. АДР, своей независимости. В Дагестане данное событие было воспринято неоднозначно, так как считалось нелегитимным, а решение вызвало, по сообщению турецкой разведки, сильное возмущение³. Турецкий офицер Мустафа Бутбай в своих воспоминаниях пишет, что в 1918 г. Азербайджан и Грузия вместо того, чтобы объединить свои силы для отпора советской России, «размечтались» о приобретении соседних территорий. Азербайджан, к примеру, по его словам пожелал «захватить Дагестан». Он же вспоминает: «Я не забуду, как будучи в Дагестане, услышал разговор о захвате Закатальского округа азербайджанцами», горцы, по его словам стали «негодовать и кричать, что они до последнего человека будут биться, но никогда не согласятся на захват Дагестана азербайджанцами»⁴.

Дело в том, что объявление Азербайджаном независимости проходило, практически, в период, когда горцы были заняты борьбой с генералом Деникиным. Только последний факт, кстати, не позволил тогда горцам бросить серьёзные силы на борьбу с проазербайджанскими силами в Закатальском округе, а потому действия азербайджанской стороны были расценены дагестанцами как удар в спину. В августе 1918 года министр иностранных дел Горской республики (ГР) Гайдар Бамматов был вынужден писать из Стамбула председателю правительства ГР Абдулмеджиду Чермоеву письмо следующего содержания: «... необходимо прислать мне делегата или какое-нибудь постановление из Закатальского округа, свидетельствующее о привязанности этого округа к нам. Здесь (в Стамбуле) азербайджанцы заявили, что Закатальский округ присоединился к Азербайджану, и в руководящих кругах (Османской империи) произошёл поворот в этом отношении в пользу Азербайджана. Против этого я не могу бороться без поддержки с мест»⁵.

Если проанализировать суть претензий на Закатальский округ со стороны Горской республики, Азербайджана и Грузии, то, безусловно, именно Горская республика (ГР) имела преимущественное право (в силу этнического состава населения и его политических предпочтений) считать его своей составной частью. Но на втором месте стояли аргументы Грузии, национальная политика которой отличалась относительно большей демократичностью и открытостью (это выгодно отличало её от авторитарно-унитарного устройства Азербайджанской «Демократической» Республики мусаватистов, построенной по стамбульским лекалам). В прошении части местного

¹ В будущем руководитель двух восстаний в Закатальском округе (1920 и 1930 гг.). Под его влиянием население ряда грузинских селений, принявшее в XIX в. христианство (в первую очередь сел. Кораган Кахского района), в 1917-1918 гг. снова приняло ислам [ЦИАГ. Ф. 2080. Оп. 1. Д. 151. Л. 7-11; Rəhmanzadə Ş.F. Zaqatala dairəsi 1917-1918-ci illərdə: ictimai seçim situasiyasında etnosiyasi identiklik axtarışları // Тарих və onun проблемляри. Bakı, 2008.S. 76 (на азерб. яз.).]

² Rəhmanzadə Ş. F. Zaqataladairəsi 1917-1918-ci illərdə... S. 77; ЦИАГ. Ф. 1819. Оп. 1. Д. 181. Л. 34.

³ Мустафа Бутбай. Воспоминания о Кавказе / пер. З.М. Бунятова. Махачкала, 1993. С. 61.

⁴ Там же.

⁵ Союз объединённых горцев Северного Кавказа и Дагестана... С.152.

населения (христиан) Закатальского округа указывается, что «между Грузией и Азербайджаном происходит спор из-за обладания Закатальским округом, но фактически, как видно из изложенного, округ захвачен Азербайджаном»¹.

Примечательно, что после получения контроля над Закатальским округом в 1918 г., аппетиты руководства Азербайджана в отношении дагестанских земель только увеличились. По сути, Закатала стала пробным камнем для дальнейших притязаний турок на территории к северу от Главного Кавказского хребта. Так, замглавы МИД Азербайджана Зиатханов информировал своего диппредставителя в Горской республике Ахвердова с рекомендациями «подготовить почву для безболезненного прибытия наших воинских частей», которые должны занять территорию Дагестана². Еще 26 июня 1919 года в своем рапорте в адрес главы правительства Усуббекова военный министр Самедбек Мехмандаров отмечал, что в случае оккупации Дагестана «граница наша выдвинется значительно на север, что облегчит оборону подступов к Баку, но, с другой стороны, она неизбежно вызовет разброску наших незначительных сил для занятия важнейших пунктов Дагестана - Темир-Хан-Шуры и Дербента»³.

Стоит иметь в виду, что на тот момент политика Азербайджана, заключалась в эксплуатации идеи мусульманского единства. Под её прикрытием, проводя в жизнь далеко идущие планы, Баку получал бескорыстную поддержку со стороны аварцев Закавказья. Заключалась она не только в помощи включения Закатальского округа в состав Азербайджана, но и в значительной военной помощи.

В самом начале 1918 г. Хамзат Халилов из Кабахчолиба, сформировал из закавказских аварцев военное подразделение, получившее название «Лезгинский полк», который после развала Закавказской федерации оказался на перепутье: под чью юрисдикцию – Грузии, Азербайджана или Горской Республики - перейти? Решающим оказалось желание Хамзата Халилова, который 22 февраля от имени «Закатальского джамаата, входившего в Закавказский комиссариат, сделал следующее заявление, из которого следовало, что лезгинский конный полк... перейдет в подчинение Алиаги Шихлинского – командира мусульманского корпуса... Подстрекатели армяне подняли шум: мол, нельзя их отпускать, а то они, перейдя в Лагодехи – Белоканы, начнут убивать там местных армян и грузин... Лезгинский полк сумел добраться до Лагодехи, и вскоре был переименован в Закатальский полк. Командиром его стал Ахмед Дибиров. В период республики (имеется в виду АДР – Х.Ш.) Закатальский полк под руководством генерал-майора Джавад-бея Шихлинского в составе первой дивизии принял участие в боях с карабахскими дашнаками, русско-армянскими вооружёнными формированиями в Баку и других местах. Как он себя зарекомендовал? В рапорте Джавад-бея Шихлинского, изложенном им в с. Абдалляр в ноябре 1919 г. сказано: «Закатальский полк сражается героически. В этом полку Ахмеда Дибирова 40 погибших и 50 человек раненых. Хочу особо отметить беспримерную отвагу погибшего прапорщика Газиева»⁴.

Видное место в структуре армии АДР занимал также и полковник Даниял Галаджев (авар. – *Халажазул Габдуллагыл Даниял*)⁵. В 1918 году после создания армии АДР по личной просьбе военного министра, генерала Самед-бека Мехмандарова вошел в ее состав и был назначен заместителем командира Гянджинского корпуса. После советизации АДР была одним из руководителей Гянджинского восстания 1920 г. После его подавления Галаджев был арестован и во время допроса в июне 1920 года был зарублен шашкой председателем Гянджинского ЧК Тухарели⁶.

¹ АИ РА. Ф. 223. Оп. 1. Д. 76. Л. 45-48.

² Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Внешняя политика (документы и материалы). Баку, 1998. С. 269.

³ Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Армия (документы и материалы). Баку, 1998. С. 340.

⁴ Исаев А. Символ верности // Газета «Азербайджан». Баку, 27.05.2001 г.

⁵ Даниял Абдулла Галаджев родился 5 сентября 1874 г. в сел. (ныне город) Белоканы в семье землевладельца.

⁶ Назирли Ш. Полковник Даниял бек Галладжов // Газета «Зеркало». Баку, 30.05.2009 г.

К концу 1919 года азербайджанская армия состояла из двух пехотных и одной кавалерийской дивизий. В первую пехотную дивизию, штаб которой располагался в Гяндже, входили 1-й Джеванширский, 2-й Закатальский (командующий – полковник *Ахмад Дибиразул*¹) и 3-й Гянджинский полки, а также Курдский стрелковый батальон. Во вторую дивизию, штаб которой располагался в Баку, 4-й Кубинский (лезгины), 5-й Бакинский и 6-й Геокчайский полки. Созданием 7-го Ширванского полка было начато формирование 3-й пехотной дивизии. В кавалерийскую дивизию, штаб которой находился также в Гяндже, входили 1-Татарский, 2-й Карабахский и 3-й Шекинский конные полки, а также Курдский конный дивизион. Закавказские аварцы создали для помощи азербайджанцам, воевавшим тогда с армянами, пехотный и кавалерийский² Закатальские полки. Командирами были аварцы – Ахмад Дибиразул и Хамзат Халилов³. К началу 1920 года в составе азербайджанской армии были сформированы две артиллерийские бригады: 1-я (командир – полковник Галаджев) и 2-я (командир – полковник Рустам бек Шихлинский).

Закатальский пехотный полк принял самое активное участие в военных действиях в Карабахе с армянскими отрядами, которые уже взяли под контроль большую часть края. К концу апреля 1920 г. сюда были стянуты большинство воинских частей АДР. В конце марта 1920 года 700 закатальцев, в основном аварцы, под началом Ахмада Дибиразул направились в Карабах⁴. Их участие в кампании было тем более необходимо для азербайджанской армии, если учесть, что большинство полков из-за дезертирства и приписок офицеров, имели свою штатную численность только на бумаге. К примеру, в 5-м Бакинском полку из 1 000 солдат в строю оставалось 300, в 3-м Гянджинском, 4-м Кубинском и 8-м Агдашском по 400 человек. Всего, по данным азербайджанского исследователя П. Дарабади, из азербайджанской армии дезертировало около 3,5 тысяч солдат⁵. Особенно активное участие аварцы приняли в штурме Аскеранской крепости – важнейшего укрепленного пункта по пути к центру края – Шуше. В ходе боевых действий 2-3 апреля Закатальский полк совместно с Ширванским полком и частью карабахской конницы успешно штурмовали Аскеран и развили успех, дойдя до местоположения современного города Степанакерт⁶.

Ранее, активное участие закатальский полк принял и в боях с армянскими отрядами в Зангезуре (у реки Забих). Генерал Джавад бек Шихлинский в своем отчете от 8 ноября 1919 г. указывал на закатальские части, как наиболее отличившиеся в боях, а «героически павшего» прапорщика Закатальского полка Газиева упомянул наряду с другим военнослужащим Джаванширского (курдского по составу – М.Ш.) полка. Из четырех полков, участвовавших в боях за Зангезур в конце 1919 г., наибольшие потери понес именно Закатальский – 40 убитых и 50 раненых; в то время как в других полках эти потери намного ниже: Джаванширский – 5 убитых, 20 раненых; Шекинский – 2 раненых и Карабахский – 3 раненых⁷. Закатальский полк под командованием полковника Ахмада Дибиразул входил наряду с Гянджинским и Джаванширским полками и тремя батальонами в состав 1-й пехотной дивизии под командованием генерала Джавад бея Шихлинского, которая дислоцировалась в Гяндже⁸.

30 апреля 1920 года капитулировавшее перед большевиками руководство армии АДР издаёт следующий приказ: «Приказываю частям, находящимся в подчинении начальника первой пехотной

¹ Уроженец аварского сел. Махамал-росу Белоканского района (1860-1934 гг.).

² Официально в структуре армии АДР Закатальский кавалерийский полк не значится, а закатальские конные подразделения входили в 3-й Шекинский конный полк.

³ Мамедли Э. Сердце под прицелом // Газета «Азеррос». Июнь 2004 г.

⁴ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики // Под ред. Я. Махмудова. Баку, 2005. Том II. С. 127.

⁵ Дарабади П. Военные проблемы политической истории Азербайджана начала XX века. Баку, 1991. С. 137.

⁶ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики... Том II. С. 127.

⁷ Nəziqli Ş. Cümhuriyyətgeneralları. Bakı, 1995.S. 50 (на азерб. яз.).

⁸ Там же. S. 51.

дивизии, генерал-майора Джавад бека Шихлинского, всем воинским частям, расположенным в Гянджинской и Закатальской губерниях, а также бойцам Карабахской зоны в период боевых операций подчиняться командованию XI Красной армии»¹. Это означало конец существования Закатальского полка.

Через месяц после официального принятия Закатальского округа в состав АДР, 30 июля правительство Азербайджана поручает министру внутренних дел «организовать в Закатальском округе административную власть на тех же основаниях, кои приняты в других губерниях», а также отправляет в округ специальную комиссию для выяснения ситуации на месте². Довольно скоро первоначальные заверения в сохранении равного с двумя другими губерниями статуса стали нарушаться со стороны руководства АДР. К примеру, 17 февраля с формулировкой «вплоть до организации в Закатальской губернии... судебной власти», он был включен в судебном отношении в зону Гянджинского окружного суда³.

Уже осенью 1918 г. в Закатале из-за действий властей АДР сложилась напряженная обстановка. «Возмущение масс грабительской политикой мусаватистов и оккупантов было настолько значительным, что закатальский губернатор в тревоге сообщал об этом мусаватскому правительству. Как говорилось в его рапорте, требования об уплате податей и недоимок за два последних года, реквизиции продуктов для оккупационных войск, принудительный набор в мусаватскую армию – все это «крайне нервно настраивает массу населения... раздражает ее и вызывает неприязненное отношение к армии и правительству»⁴. Опасаясь восстания, закатальский губернатор настоятельно требовал у правительства АДР присылки турецких оккупационных войск⁵.

Как писали тогда в левой прессе, выходившей в Баку: «Провинция нашей «демократической» республики переживает сравнительно худший, чем при самодержавии, режим ханского произвола. Ярким и убедительным примером республиканского самодержавия может служить бывший Закатальский уезд, а ныне губерния с губернатором во главе»⁶. Губернатором на тот момент был азербайджанец Гашимбеков, ко времени руководства которого в Закатальском округе накопились и многочисленные жалобы христианского населения округа на творимые в их отношении злоупотребления. Как следует из прошения представителя христианского населения Закатальского округа Бронислава Гольцвардта (февраль 1919 г.) округ «с первых же дней великой русской революции, благодаря преступной политике царских чиновников, темноте и невежеству народной массы, попал в заколдованный круг, откуда ему не удалось и по сей день выбраться и стать на правильный путь. Управление округом, после смещения представителя старого режима, перешло в руки политических шантажистов и уголовных преступников... Местная азербайджанская власть в лице губернатора Гашимбекова (бывшего до войны пом. губернатора в Карсе), помощника его Шабанбекова и комиссаров Мустафы бека Кабулова и Юсуп бека Агаева систематически производит и до настоящего времени совершенно произвольно (и без всякого повода и основания), лишь с целью вымогательства и шантажа, массовые аресты ни в чем неповинных граждан, не щадя ни женщин ни детей, подвергая их публично циничным оскорблениям, обыскам, побоям, истязаниям и всяческим издевательствам, захватив их имущества под видом конфискации и реквизиции и прочее...»⁷. Он же пишет о «бесчинствах и насилиях», производящихся по отно-

¹ Назирли Ш. Военнослужащие – племянники генерала Алиага Шихлинского // Газета «Зеркало». Баку, 20.09.2008 г.

² Газета «Азербайджан». Баку, 25 сентября 1918 г.

³ Там же, 27 марта 1919 г.

⁴ ГА АР. Ф. 894. Оп. 2. Д. 9. Л. 36-37.

⁵ История государства и права Азербайджанской ССР (1920-1934 гг.). Баку, 1973. С. 175-176.

⁶ Борьба за победу советской власти в Азербайджане (1918-1920). Документы и материалы. Баку, 1967. С. 310.

⁷ АИ РА. Ф. 223. Оп. 1. Д. 76. Л. 45-48.

шению к местному населению, и в частности к христианам, со стороны турецких аскеров и офицеров «татарского батальона, которые открыто заявляют, что они приняли присягу на верность службе турецкому правительству и потому никакой иной здесь власти признавать не могут и действуют на основании турецкого устава и преподанных им инструкций от турецкого командования»¹.

Вдобавок ко всему, азербайджанская администрация в округе, судя по всему, погрязла в коррупции. Как гласит вышеуказанный источник, «из всех преступников и убийц округа, самым свирепым преступником... является комиссар Мустафа бек Кабулов (уроженец села Кахи – Ш.Х.), который всячески, мошенническими проделками похитил до сего времени из разных общественных мест округа около ста тысяч рублей по его собственному признанию и этот же преступник допустил расхищение всего казенного имущества мирового отдела и других местных казенных учреждений, состоя комиссаром гор. Закаталы и председателем ликвидационной комиссии. Лично я обращался неоднократно с жалобами на явно преступные действия Кабулова к губернатору, который словесных жалоб не принимал вовсе, а письменные оставлял всегда без последствий»².

Вторым по счету закатальским губернатором стал происходящий из самухских³ беков – т.е. азербайджанец Мамед бек Шахмалиев (1870-1924 гг.), назначенный на эту должность 16 марта 1919 г.⁴ Его предшественник – генерал Гашимбеков был назначен в тот же день генерал-губернатором Юго-Западного Азербайджана⁵. Шахмалиев стал известен благодаря известиям о «безграничных сказочных взятках», которые при нем в округе стали «бытовым явлением»⁶. Он стал фактически проводить в жизнь те бекские порядки, которые были характерны для родного ему Самухского уезда. Его 12-летний сын держал при себе 50-летнего телохранителя, «который открывает двери уборной, торчит у дверей бильярдной, когда играет будущий хан. При николаевском режиме начальник округа не имел телохранителя, а теперь, когда стала своя республика – губернатор (раньше начальник округа) и его сын держат более 20-ти телохранителей, не считая лакеев, поваров, гувернанток и разных прислужников. Интересно было бы проверить наличность его движимого и недвижимого имущества до и после его губернаторства. Но разве можно описать пером все, что у нас делается. И в результате даже в самых малосознательных, темных народных низах уже замечается сильное брожение и недовольство властью имущих. Партия «Мусават» потеряла свою репутацию и авторитет (если только можно говорить об авторитете этой партии) в глазах батрацкой мусульманской массы»⁷.

В этих условиях доминирующим становилось влияние партии «Ахрар», во главе которой в Закатальском округе, как пишет большевистское издание, стоят «беки Кардашев и Кабулов»⁸, т.е. Аслан-бек Кардашев из села Чукак и Абдулла Кабулов из села Кахи. Аслан-бек Кардашев на тот момент являлся министром земледелия в четвертом составе правительства АДР (14 апреля – 22 декабря 1919 г.)⁹. Он с единомышленниками в 1918 году в Баку создал партию «Ахрар» (в переводе с арабского – «свободные люди», соответствующий аварскому, и в целом дагестанскому, термину

¹ Там же.

² АИ РА. Ф. 223. Оп. 1. Д. 76. Л. 45-48.

³ Самух – местность в долине реки Куры, до впадения в нее Алазани.

⁴ Постановление о назначении М. Шахмалиева закатальским губернатором // Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920 гг.). Законодательные акты (Сборник документов). Баку, 1998. С. 289.

⁵ Там же.

⁶ Газета «Беднота». №20. Баку, 14 октября 1919 г.

⁷ Борьба за победу советской власти в Азербайджане... С. 310.

⁸ Газета «Беднота». №20. Баку, 14 октября 1919 г.

⁹ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики... Том II. С. 136.

уздензаби – «уздени»)¹. Партия «Ахрар», как и «Мусават», относилась к последовательным сторонникам идеи азербайджанской независимости. Однако, в отличие от «Мусавата», «Ахрар» являлся, во-первых, суннитской партией, а во-вторых, не общенациональной, а региональной партией, действуя, в основном, в Шеки-Закатальской зоне. Стоит упомянуть, что сами азербайджанцы - сунниты в 1918-1920 годы, неоднократно обращались в турецкую прессу и к правительству с жалобами на притеснения со стороны шиитов, захвативших все ключевые посты в правительстве². Кроме того, сама партия «Ахрар» пользовалась поддержкой отдельных влиятельных политиков в Турции, особенно северокавказского происхождения. На этом делала акцент и настроенная как против «Мусавата», так и «Ахрара» большевистская пресса в Баку: «Порядок организации таков: собирают всех крупных торговцев в мечеть и говорят, что надо записаться в партию («Ахрар» – М.Ш.), которая пользуется доверием Нурдлет-Эфенди»³.

Будучи созданной джарскими аварцами, «Ахрар» уделял особое внимание проблеме обеспечения прав национальных меньшинств страны и подчеркивал, что «все народы Азербайджана должны были пользоваться одинаковыми правами»⁴. В Закатальском округе «партия «Мусават» потеряла свою репутацию и авторитет», а вся власть практически принадлежала «Ахрару»⁵. Партия эта выступала за установление тесных отношений с другими кавказскими народами и поддерживала идею их совместных действий на Версальской мирной конференции в защиту прав и самостоятельности народов Кавказа. Другая черта, отличающая партия «Ахрар» от «Мусавата», заключалась в том, что его лидеры придавали относительно большее значение религиозному фактору. Партия рассматривала религию в качестве дополнительного фактора, сплачивающего различные мусульманские национальности страны. В аграрном вопросе партия требовала «отчуждения всех казенных, частных», прежде всего дворянских, «земель и распределения их среди крестьян пропорционально числу душ, но с условием, что крестьяне не имели права перепродавать эти наделы». В рабочем вопросе «Ахрар» выступала за восьмичасовой рабочий день, за охрану труда, за организацию рабочих касс и надлежащую постановку санитарного и учебного вопросов для рабочих⁶. Ставя вопрос о национализации школ, партия «Ахрар» выступала одновременно за введение всеобщего обязательного обучения, за расширение сети ремесленных и коммерческих училищ. Печатным органом партии являлась газета «Эл» (или «Гьолода Эл», как образованные джарцы называли Джаро-Белоканский союз), издававшаяся на азербайджанском языке.

Кроме поста министра земледелия, в кабинете министров АДР, сформированном 22 декабря 1919 года, партия «Ахрар» имела пост министра торговли, промышленности и продовольствия. На этот место партией был поставлен аксайский кумык Рашид Капланов⁷. В парламенте АДР «Ахрар» имела свою депутатскую фракцию, состоявшую из следующих депутатов⁸:

1. Аслан-бек Кардашев.
2. Нуриев Малла-Ахмад хаджи – депутат от Агдашского уезда⁹.
3. Эфендиев Мухтар Исмаил оглу (1880-1975) – депутат от Агдашского уезда¹⁰.
4. Каримоглу Гариб.

¹ Там же. Том I. С. 330.

² ГА АР. Ф. 894. Оп. 10. Д. 31. Л. 7.

³ Газета «Беднота». №20. Баку, 14 октября 1919 г.

⁴ Газета «Азербайджан». Баку, 14 января 1919 г.

⁵ Борьба за победу советской власти в Азербайджане... С. 310.

⁶ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики // Под ред. Я. Махмудова. Баку, 2005. Том I. С. 331.

⁷ Газета «Азербайджан». Баку, 23 декабря 1919 г.

⁸ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики // Под ред. Я. Махмудова. Баку, 2005. Том I. С. 154.

⁹ Там же. Том II. С. 273.

¹⁰ Там же. Том I. С. 325.

5. Кичикханлы Байрам Ниязи (1889-1922) – депутат от Закатальской губернии¹.
6. Эфендиев Хусейн хаджи – депутат от Геокчайского уезда².
7. Касымоглу Али хаджи.
8. Кабулов Абдулла апанди – депутат от Закатальской губернии.

В условиях усиления влияния партии «Ахрар», а также желания руководства АДР заручиться поддержкой местного населения в Закатальской губернии, Гашимбеков был снят на его место назначен аварец Малачиханов Багадур Гамзатович, ставший третьим и последним закатальским губернатором. Родился Малачиханов в 1882 году в селе Ашильта Унцукульского района Дагестана³. Об обстоятельствах, предшествовавших этому, довольно подробно, со слов представителей семьи Малачиханова, пишет А. Муртазалиев: «Как известно, 11 мая 1918 года на Северном Кавказе была провозглашена Горская Республика. В ее правительство был приглашен и Багадур Малачиханов, где, в частности, занимал должности Уполномоченного Правительства, министра торговли, промышленности и продовольствия, министра путей сообщения, почты и телеграфа, дипломатического представителя Горской Республики при правительстве Азербайджана. Однако новое государственное образование на Северном Кавказе просуществовало недолго. Под ударами денкинских войск оно было разгромлено. В начале 1920 года, оставшись не у дел, Багадур Гамзатович в поисках работы вновь выехал в Баку, где в этот период у власти стояло муссаватистское правительство. Здесь он встретился с М.-М. Хизроевым и его друзьями, которые предложили ему занять должность генерал-губернатора Закатальского округа, где в основном проживало аварское население. Багадур согласился, но с условием, что в форму генерал-губернатора он не облачится. Вскоре назначение Багадура на упомянутый пост было достигнуто, и под видом кунаков вместе с ним в Закаталы выехали М.-М. Хизроев, А.М. Зульфугаров и еще несколько человек.

Главной задачей, стоящей перед губернатором, было предотвращение гражданской войны, междоусобиц и, в частности, расправы над армянским населением со стороны азербайджанских экстремистов, поддерживаемых турками, и в последующем – обеспечение мирного перехода власти к Советам. В новой должности Б. Г. Малачиханов активно содействовал прекращению в регионе междоусобицы между азербайджанцами и армянами. В своем первом обращении к населению новый глава округа потребовал прекратить различного рода конфронтации, соблюдать спокойствие и предупредил, что при любых изменениях в общественно-политической жизни Азербайджана руководство Закатальским округом будет продолжать осуществлять нынешний орган власти. За короткое время в должности генерал-губернатора он предотвратил несколько кровавых трагедий. После установления в Закатальском округе Советской власти Багадур Малачиханов еще некоторое время продолжал его возглавлять, но уже в качестве чрезвычайного комиссара. Пост генерал-губернатора Багадура Малачиханову пришлось занимать 1,5 месяца⁴. Багадур Малачиханов подвергся оресту в 1920, 1931 и, наконец, в октябре 1937 г. После последнего ареста он долгое время содержался в разных тюрьмах, после чего в июле 1941 г. был расстрелян в подмосковных лесах⁵.

Одновременно с «Ахраром» стали наращивать свое влияние в Закатальском округе и коммунисты, хотя о сколь-нибудь значимости их здесь можно говорить только к концу 1919 г. Влияние коммунистов начало нарастать с начала 1920 г., с одновременным ослаблением органов

¹ Там же. Том II. С. 83.

² Там же. Том I. С. 323.

³ Багадур Малачиханов / автор-составитель А.М. Муртазалиев. Махачкала, 2004. С. 4.

⁴ Багадур Малачиханов С. 22-24. С. 56-61.

⁵ Там же.

АДР на местах и усилением давления советской России на АДР. В справочнике «Активные борцы за советскую власть в Азербайджане» влияние коммунистов, конечно же, преувеличено: «благодаря энергичной деятельности закатальских коммунистов, уже в конце 1919 – начале 1920 г. в Закатале фактически не существовало власти мусаватистов»¹. Характеризуя влияние закатальской коммунистической организации, А.Г. Караев впоследствии вспоминал², что «в Закатале создана была особая власть, власть Балахлинского»³. Подобные утверждения, конечно же, преувеличивают реальную силу коммунистических ячеек в Закатальском регионе, однако необходимо одновременно признать, что влияние коммунистов здесь было существенным.

Руководителем закатальских коммунистов, как уже было указано, являлся аварец из сел. Тала Закатальского округа Закари Балахлинский (авар. – *Балахьсазул Закари*). Как следует из донесения от 1 января 1920 г. и.д. закатальского губернатора министру внутренних дел АДР «пристав г. Закатала и инспектор губернской полицейской стражи донесли мне, что житель сел. Талы Закария Рамазан Ага оглы Балахлинский, будучи снабжен из Баку крупной суммой денег, ведет в губернии усиленную агитацию в пользу развития и распространения среди населения идей большевизма»⁴. «Ближайшими его сотрудниками в этом деле» и.д. губернатора называет односельчан Балахлинского – Хапиза-апанди⁵ и Хажи-Шахбана⁶. При этом и.д. губернатора указывает, что «цель последних двух – добиться дезорганизации войск местного гарнизона, где имеются их дети, принятые на службу лишь в последнее время, после долгого упорного уклонения их от явки в воинское присутствие, подорвать авторитет власти и тем создать в губернии анархию». В целях «предупреждения дальнейшей агитационной работы» Закари Балахлинский был подвергнут месячному тюремному заключению в административном порядке, а инспектору губернской полицейской стражи предписано произвести дальнейшее тщательное расследование этого дела для обнаружения и задержания сотрудников Закари, которые снабжены последним деньгами и нелегальными брошюрами⁷.

В конце 1919 г. в местечке Пирзуван (предгорное урочище в 2-3 км к востоку от сел. Тала), состоялась подпольная Закатальская партийная конференция большевиков, которая избрала окружной комитет. К нему, кстати, при установлении советской власти в июне 1920 г. перешли функции местного военно-революционного комитета. Председателем естественно стал Балахлинский, секретарём – Салих Хужаев (Годжаев)⁸. Салих, как и его родственник Махмуд Хужаев – тоже член этого комитета, являлся аварцем из села Елису.

Активная деятельность закатальских коммунистов начала встречать противодействие местных властей. В марте 1920 г., согласно телеграмме министра внутренних дел АДР Векилова от

¹ Активные борцы за советскую власть в Азербайджане. Баку, 1957. С. 204.

² Там же.

³ Закари Балахлинский (авар. – *Балахьсазул Рамазанил Закари*) родился в 1898 году в аварском селении Тала. Его отец Рамазан известен в Закаталах как потомок переселенцев из аварского селения *Балахьуни* Унцукульского района РД. Официальная (Балахлинский) и традиционная (*Балахьсазул*) фамилии произошли от названия села, выходцами из которого ее представители и считаются. В 1914 г. Закарья уехал в Баку, где работал слесарем на механическом заводе. В марте 1917 года вступил в Компартию и вёл активную работу среди бакинского пролетариата. В мае 1919 года он был направлен в родной Закатальский округ, а к концу года заручился расположением значительной части населения округа [Борьба за победу советской власти в Азербайджане... С. 437].

⁴ Борьба за победу советской власти в Азербайджане... С. 366.

⁵ *Чурмутлазул Хапиз-апанди* – житель квартала Къарахь-уба, ныне в селении Эхеди Тала. Известный религиозный деятель, впоследствии руководитель восстания 1920 г.

⁶ *Шагбан-Хажу* (известен также как *Хажу-Шагбан*: к имени *Шагбан* после возвращения из хаджа была добавлена почетная приставка *Хажу*) – влиятельный землевладелец и овуевод, владевший 8 тысячами голов овец. Житель квартала *Тад-махла* аварского села Тала. Советскими властями был сослан в Шемаху, где умер и похоронен.

⁷ Борьба за победу советской власти в Азербайджане... С. 366.

⁸ Активные борцы за советскую власть в Азербайджане. Баку, 1957. С. 217.

10 марта, Балахлинского арестовывают¹, однако вскоре сама АДР пала под натиском советской 11-й армии. О создании Азербайджанской Советской Социалистической Республики было объявлено 28 апреля 1920 года.

После советизации Азербайджана силами 11-й Красной армии в апреле 1920 года, встала необходимость хотя бы временного урегулирования отношений советской России с новыми соседями. Первым правовым актом, закрепившим статус российско-грузинской границы, стал договор между РСФСР и Грузинской демократической республикой от 7 мая 1920 года, который подписали член Учредительного собрания Грузии Г.И. Уратадзе и заместитель наркома по иностранным делам Л.М. Карахан. По этому договору РСФСР безоговорочно признавала независимость и самостоятельность грузинского государства. Для нас же главное, что в нем государственной границей Грузии и РСФСР объявлялась восточная граница Закатальского округа, т.е. данная территория признавалась как входящая в состав Грузии.² Как пишет А. Квашонкин, «Москва добилась легализации деятельности КПГ (Коммунистической партии Грузии – М.Ш.) в обмен на получение Грузией спорного с Азербайджаном Закатальского округа»³.

Этот договор имел важное значение и для укрепления международного статуса Грузии. Советская Россия стала первой великой державой, которая признала грузинское государство «*de jure*» и установила с ним дипломатические отношения. РСФСР обязывалась «признать безусловно входящими в состав грузинского государства нижеследующие губернии и области бывшей Российской империи: Тифлисскую, Кутаисскую и Батумскую со всеми уездами и округами, составляющими означенные губернии и области, а также округа Закатальский и Сухумский»⁴.

Статьи договора от 7 мая о границах Грузии, и в частности по Закатальскому округу, вызвали яростные протесты со стороны советского азербайджана. В поддержку Азербайджана выступил и Серго Орджоникидзе, который сразу после подписания договора призвал Ленина и Сталина передать контроль над Закатальским округом Азербайджану. При этом он явно сгущал краски и не чурался проявления чрезмерных эмоций: «Закатальский округ чуть ли не два года занимается Азербайджаном – писал он. Сейчас он занят азербайджанскими войсками. Население Закатальского округа 95% мусульман. Необходимо утвердить на этот округ право Советского Азербайджана и совершенно выбросить из договора этот пункт. Это необходимо во что бы то ни стало в интересах нашей политики в Азербайджане проделать. На этой почве идет ужасная провокация. Мусаватисты ведут разговоры, что новая Советская власть в Азербайджане уже продала Закатальский округ и мы накануне резни. Прошу Вас сегодня же дать нам возможность заявить публично, что на Закатальский округ никакого покушения нет и быть не может... Повторяю, если не хотите провала нашей политики, выбросьте из мирного договора Закатальский округ и без всяких комиссий предоставьте его Азербайджану»⁵.

Не менее эмоциональное письмо последовало вскоре, 10 мая, и от членов Реввоенсовета 11-й армии и Кавказского бюро ЦК РКП(б) Смилги, Орджоникидзе и Кирова: «Переданный Грузии Закатальский округ является бесспорно азербайджанской и мусульманской территорией, и до сих пор Грузия на него не претендовала. С Вашего благословения Грузия начала сегодня на этот округ наступление, население восстало против грузинских завоевателей. Признание нами этого захвата является началом конца советской власти в Азербайджане. Впечатление от договора убийственное

¹ Борьба за победу советской власти в Азербайджане... С. 437.

² Дьякова Н.А., Чепелкин М.А., Границы России. М., 1994. С. 180-181.

³ Kvashonkin A.V. Советизация Закавказья в переписке большевистского руководства, 1920-1922 гг. // Cahiers du monde russe: Russie, Empire russe, Union soviétique, États indépendants. Paris, 1997. V. 38. N. 38-1-2. P. 170.

⁴ Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории. Ф.17. Оп. 65. Д. 19. Л. 1.

⁵ Архив внешней политики Российской Федерации (АВП РФ). Ф. 4. Оп. 51. П. 321а. Д. 54868.

накануне резни и развала на Кавказе...»¹. Явное несоответствие сообщаемых выше сведений с действительностью видно хотя бы на том примере, что население Закатальского округа восстало не против «грузинских завоевателей», а против 11-й армии. Более того, оно подписало договор с Грузией, согласно которому само изъявило жепание войти в состав ГДР на правах автономии (об этом ниже).

Однако линия руководства 11-й армии и Кавказского бюро ЦК РКП(б) перевесила мнение наркома иностранных дел, в результате под давлением коммунистов, РСФСР и Грузия, предварительно заручившись согласием правительства советского Азербайджана, подписали 12 мая 1920 года дополнительное соглашение к мирному договору от 7 мая. В нем речь шла о том, что вопрос «о спорных местностях на границе между Грузией и Азербайджаном в Закатальском округе передается на разрешение смешанной комиссии, образуемой из представителей правительства Азербайджана и Грузии в равном количестве, под председательством представителя РСФСР»².

Вопрос о границах между закавказскими национальными республиками был одним из самых больных на Кавказе, – признавалось в отчете Наркоминдела РСФСР VIII съезду Советов за 1919-1920 годы. «С того момента, – говорил Г. Чичерин, – когда Азербайджан стал Советской республикой и аванпостом рабоче-крестьянского строя на Востоке, прежние пограничные споры его с соседними республиками еще более осложнились противоположностью строя. Занимая часть спорного Закатальского округа, Грузия превращала оккупированную часть его в базис для пытающихся действовать в Азербайджане контрреволюционных организаций»³. Далее Чичерин сообщил, что советское правительство «в интересах мира» решило занять спорную полосу между Грузией и Азербайджаном⁴.

В письме на имя К. Кавтарадзе, от 17 июня 1920 года Е. Гегечкори писал: «Мы получили сейчас известие, что председателем арбитражной комиссии для разрешения спора (с Азербайджаном) о Закатальском вопросе назначен Буду Мдивани, что абсолютно для нас неприемлемо. Что бы сказали в Москве, если бы мы членами (нашей) миссии (направляемой в Россию) назначили людей, ведущих и ведущих активную борьбу против Советской России. Заявляю, что кроме досадных недоразумений ничего отсюда не выйдет. Предложите Чичерину устранить это...»⁵. 24 июня 1920 года Е. Гегечкори в своей ноте на имя наркоминдела Азербайджанской ССР Гусейнова (копия была послана Чичерину) указывал на явное нарушение Азербайджаном московского договора от 7 и 12 мая, также соглашения между Грузией и Азербайджаном от 12 июня, заключённого в Акстафе. Указав на присутствие явных нарушений уже заключенных между

¹ Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 130. Оп. 4. Д. 496. Л. 115.

² Борьба за победу Советской власти в Грузии. Тбилиси, 1958. С. 565.

³ Российская Социалистическая Федеративная Советская Республика и Грузинская демократическая республика. Москва, 1922. С. 15-16.

⁴ Дело в том, что при советизации Грузии в качестве одного из трёх главных плацдармов Россией была использована территория Закатальского округа. Для этого здесь была сосредоточена так называемая группа Курышко. Она состояла из 18-й кавалерийской дивизии и двух приданных ей полков 20-й стрелковой дивизии под общим командованием командира 18-й кавалерийской дивизии Петра Курышко. Два стрелковых полка 20-й дивизии 16 февраля 1921 г., преодолев укрепленные позиции меньшевиков, заняли Лагодехи. 18-я кавалерийская дивизия, переправившись через Алазань, развила наступление на Царские Колодцы (Цители-Цкаро), в 50 км юго-западнее Закаталы. Во время атаки на укрепленные грузинскими меньшевиками казармы 18 февраля погиб 27-летний начдив Курышко [ЦГАСА. Ф. 25846. Оп. 3. Д. 1. Л. 11]. Совместными ударами нескольких армейских групп за полтора месяца меньшевистская Грузия была склонена к капитуляции.

⁵ Georgian Archive, Harvard University. Reel 72, book 42, box 21, p. 20.

сторонами соглашений, правительство Грузии в своей ноте настаивало на немедленном выводе азербайджанских войск из Закатальского округа¹.

В письме Сталину от 5 ноября 1920 года глава наркомата иностранных дел России Чичерин акцентирует внимание главы советского государства на том, что «в наших отношениях к Армении и Грузии не следует ни на минуту забывать, что при новом повороте колеса истории эти страны могут оказаться нужными для нас барьерами против завоевательной политики переменивших фронт турецких националистов... Я все время предостерегал и предостерегаю против односторонней ставки на одно мусульманство (здесь Чичерин имеет в виду азербайджанцев – М.Ш.), представителем которой был у нас Нариманов»².

Однако даже 21 февраля 1921 года Закатальский округ еще считался Грузией входящим в ее состав. В частности статья 107 грузинской конституции гласила: «*Неотделимым частям Грузинской республики – Абхазии (Сухумская область), мусульманской Грузии (Батумский край) и Закатале (Закатальская область) предоставляется автономное правление в местных делах*»³. То есть вплоть до установления советской власти в Грузии, Закатальский округ номинально являлся её автономной единицей – наравне с Абхазией и Аджарией, в то время как Южная Осетия таким статусом не обладала. Но, когда в том же 1921 году, 21 апреля, вся власть в Грузии согласно особому декрету «об организации Власти» перешла в руки Революционного Комитета Грузинской ССР. Она оказалась, в руках Серго Орджоникидзе, который вскоре аннулировал прежнюю конституцию (демократического правительства меньшевиков), а заодно совершил очередной, позорный, с точки зрения грузин, акт: Грузия отказалась от своих претензий на Закатальский округ, который перешёл (был насильно Москвой передан), теперь уже фактически, в состав Азербайджана.

В июне 1920 г. кавалерийские части 11-й армии заняли Закатальский округ. Следует отметить, что, несмотря на создание местного органа власти – ревкома, в действительности округ на какое-то время полностью находился в распоряжении командования 11-й красной армии. Военные вели себя в полном соответствии с постоктябрьским революционным шаблоном – самовольно вырывались в дома, занимались конфискациями, а то и попросту грабежом имущества населения, от которого страдали не только состоятельные, но и беднейшие слои⁴.

Недовольство местного населения действиями военных, а также нежелание входить в состав советского Азербайджана, вылилось во всеобщее восстание. Важным обстоятельством, способствовавшим ухудшению отношения местного населения к 11-й армии стало развернувшееся в начале июня разоружение населения частями Красной армии. Когда 8 июня в Закатальском округе местный ревком по распоряжению Баку отдал приказ о разоружении населения активисты поняли, что дальше медлить нельзя⁵. Началось восстание фактически 6 июня в селениях вокруг города Закаталы и прежде всего в Тала. Из этого селения был и руководитель восстания – дибир (сельский имам) Хапиз-апанди, который уже в первые дни смог поставить под ружье до 1000 местных жителей, а к середине июня ополчение насчитывало уже 3 тысячи человек⁶. К ним присоединились и распушенные, но не арестованные красными, части Закатальского полка. Утром 9 июня восставшие вошли в город Закаталы и заняли телеграф и другие ключевые объекты, а также взяли штурмом крепость над городом⁷. Находившиеся в городе члены ревкома и советские работники

¹ Там же. Reel 101, book 10, box 32.

² АВП РФ. Ф. 4. Оп. 39. П. 232. Д. 52987. Л. 43.

³ Согласно конституции Грузии, принятой Учредительным Собранием Грузии.

⁴ ГААР. Ф. 27. Оп.1. Д. 684. Л. 17-18; ГАППОДУДПАР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 124. Л. 6-7.

⁵ Баберовски Й. Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе. М., 2010. С. 260.

⁶ Там же.

⁷ Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики // Под ред. Я. Махмудова. Баку, 2005. Том II. С. 452.

были арестованы и заключены под стражу в крепости. В советских источниках эти события, естественно были освещены в выгодном для себя ключе. *«Во время мятежа мусаватистов в Закатале в июне 1920 г. весь состав Военно-революционного комитета, в том числе М. Годжаев, С. Годжаев, З. Балахлинский, А. Эфендиев и др., был арестован мятежниками и приговорен к расстрелу. Однако вооруженные крестьяне уезда, разгромив с помощью Красной Армии контрреволюционеров, освободили большевиков»*¹.

После падения АДР в апреле 1920 г. Аслан-бек Кардашев возглавил подпольную организацию партии «Ахрар». Действуя в тесном контакте с обществом «Спасение Азербайджана» (находилось в Тифлисе) она сумела организовать в Закатальском округе вооруженное выступление против большевистских властей. Однако это восстание, поднятое в июне 1920 г., было жестоко подавлено. Предполагалось, что захваченный в плен Кардашев был расстрелян большевиками 21 июля 1920 г. Однако, как свидетельствуют результаты исследования историков отдела Кавказа при НАНА, Кардашев не был расстрелян большевиками. После отмеченного восстания он перебрался в Турцию и прожил оставшуюся часть жизни в этой стране. Согласно Ш. Рахманзаде, документы АзЦИК-овского фонда, датированные 1924 годом показывают, что Кардашев ходатайствовал перед правительством АССР о возвращении ему азербайджанского гражданства и права на жительство в Советском Азербайджане. Имеется фотография, на которой запечатлены Аслан бек со своей турецкой супругой и ребенком.

Дальнейшее развитие восстания шло только по нарастающей. К ним прибыли вооруженные части из Белоканского района. Силы 7-й дивизии 11-й Красной армии, а также 37, 39 и 40 конные полки 10 июня были разбиты у селений Мухах и Алибейли. Части 11-й армии понесли существенные потери и вынуждены были отступить. На следующий день 11 июня закатальцы уже оттеснили из села Амбарчи 39-й конный полк и тем самым взяли под контроль всю территорию бывшего Закатальского округа². К закатальским аварцам 13 июня примкнули жители Гейнюкского ущелья, что на границе округа с Шекинским районом. Они также очистили свою территорию от советских частей. Положение коммунистами было признано угрожающим и не терпящим отлагательства. Что бы избавить 7-ю дивизию от полного уничтожения, ей на помощь были направлены 58-я пехотная бригада, 27-й артиллерийский полк и броневики³. На помощь войскам были стянуты и партизанские формирования из Самурского округа Дагестана, которые также приняли участие в подавлении восстания⁴. В связи с восстанием Орджоникидзе телеграфировал НКВД Чичерину 19 июня: *«Ввод войск в Закатальский округ становится неизбежным ввиду контрреволюционного переворота. Всякого столкновения с грузинскими войсками будем избегать. Восстание спровоцировано грузинами и находящимися в Грузии мусаватистами. Контрреволюция отсюда грозит перекинуться в Кубинский уезд и Дагестан»*⁵.

Подавление восстания, за которым последовало насильственное присоединение Закатальского округа к Азербайджанской советской республике, отражено в очерках истории Закавказского военного округа. «В течение семи суток бойцы 7-й кавдивизии отражали атаки превосходящих сил мятежников, захвативших в свои руки город и крепость Закатала. Вскоре на помощь 7-й кавдивизии подошла 58-я стрелковая бригада А.И. Тодорского с двумя бронемашинами. В район Евлаха

¹ Активные борцы за советскую власть в Азербайджане». Баку 1957. С. 259

² Энциклопедия Азербайджанской Демократической Республики // Под ред. Я. Махмудова. Баку, 2005. Том II. С. 452-453.

³ Там же. С. 453.

⁴ Приветственная телеграмма Дагестанского ревкома о героическом подвиге самурцев в подавлении контрреволюционного восстания в Закатальском округе. 28 июля 1920 г. // ЦГА РД. Ф. Р-183. Оп. 4. Д. 4. Л. 41.

⁵ РЦХИДНИ. Ф. 85. Оп. 13. Д. 32. Л. 3; Kvashonkin A.V. Советизация Закавказья в переписке большевистского руководства, 1920-1922 гг. // Cahiersdumonderusse: Russie, Empirerusse, Unionsoviétique, Étatsindépendants. Paris, 1997. V. 38. N. 38-1-2. P. 176.

прибыла также Таманская кавбригада. Непосредственное руководство боевыми действиями взяли на себя командарм М.К. Левандовский и командир 2-го конного корпуса М.Ф. Водопьянов. Решительными ударами по флангам и тылам основные силы мятежников были разбиты. 18 июня 40-й кавполк с ходу ворвался в Закаталу и занял старую крепость, где разоружил и взял в плен отряд мусаватистов...

Меньшевистское правительство Грузии, воспользовавшись антисоветским мятежом в Закатале, перебросило на границу по реке Алазани свои войска с целью захватить этот район. 21 июня советскому командованию за подписью генерала Сумбатова был предъявлен ультиматум с требованием отвести советские войска из Закатальского уезда. Реввоенсовет 11-й армии отклонил ультиматум. По его приказу 7-я кавдивизия и 58-я бригада были подтянуты к границе и приведены в боевую готовность. В ночь на 23 июня меньшевистские войска силами до 4000 человек при четырех орудиях готовились перейти границу и захватить Ковахчели (село Кабахчели б. Белоканского района – М.Ш.). Однако сосредоточение на границе до 5000 красных бойцов, на помощь которым прибыл революционный отряд горцев Дагестана, охладило горячие головы меньшевистских генералов. Они не посмели реализовать свои угрозы¹. Таким образом, «потребовалась целая дивизия 11-й армии»², чтобы снова захватить Закатальский округ и воспрепятствовать самостоятельному волеизъявлению его населения касательно будущего статуса округа. Хапиз-апанди Чурмутаул с остатками повстанцев отступил в горы³, откуда они ушли частью в аварские районы Дагестана и вступили в состав армии имама Нажмудина Гоцинского, а некоторые, в том числе и Хапиз-апанди, ушли в Турцию. Однако сам Хапиз-апанди вернется через несколько лет, чтобы возглавить антиколхозное восстание 1930 г.⁴

С 6-го по 20-ое июня Закатальский округ был охвачен повстанческим движением, руководители которого координировали свои действия с грузинскими властями. В телеграмме М.Д. Гусейнова от 15 июня главе МИД Грузии отмечалось, что «агенты грузинского правительства сообщают с контрреволюционными элементами в Закатале разбрасывали прокламации от имени грузинского командования с призывом к отторжению Закатальского округа от Советского Азербайджана и присоединению к Грузии. Грузинские офицеры и войсковые части проникли заранее в пределы Закаталы под разными видами и подготовили восстание в округе»⁵. Министр иностранных дел Грузии Е.П. Гегечкори, в свою очередь, в телеграмме от 14 июня М.Д. Гусейнову отвечал, что «если это наступление (11-й армии – М.Ш.) не будет приостановлено, то нами будет отдан приказ нашим войскам войти в Закатальский округ»⁶.

Следует обратить особое внимание на соглашение, достигнутое между руководителями (почти все – аварцы) восстания и грузинскими властями⁷. Соглашение это подразумевало включение, при определенных условиях и с предоставлением широкой автономии, Закатальского округа в состав Грузинской республики. Кстати, автономный статус Закатальского округа был закреплен и в Конституции Грузии, принятой Учредительным собранием 21 февраля 1921 г. Статья 107 Конституции гласила: «неотделимым частям Грузинской республики – Абхазии (Сухумская область), мусульманской Грузии (Батумский край) и Закатале (Закатальская область) пре-

¹ Краснознаменный Закавказский. М., 1969. С. 36-37.

² Баберовски Й. Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе. М., 2010. С. 260.

³ Кадищев А.Б. Интервенция и гражданская война в Закавказье. М., 1960. С. 300-301.

⁴ Баберовски Й. Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе. М., 2010. С. 261.

⁵ ГА АР. Ф. 28. Оп.1. Д. 98. Л. 3.

⁶ ГА АР. Ф. 28. Оп.1. Д. 38. Л. 55.

⁷ ГАППОДУДПАР. Копийный фонд. Д. 329. Л. 1-2.

доставляется автономное правление в местных делах». Условия, на которых было заключено соглашение руководства восставших и Грузии, заключались в следующем¹:

1. Из округа выводятся советские войска и границы округа охраняют местные вооруженные формирования и грузинские войска.
2. Население Закатальского округа призывается в грузинскую армию, но при этом уважаются национальные и религиозные особенности населения края.
3. Офицеры из числа закатальцев включаются в структуру грузинской армии.
4. Народное образование в округе должно вестись на родном языке.
5. Сохраняются шариатские суды.
6. Судебные дела жителей округа должны рассматриваться на месте.
7. В обороте сохраняются различные денежные единицы.
8. Управление округом осуществляется на общих для Грузии основаниях.

В первую очередь, надо учесть, что данное соглашение было отчасти плодом потери независимости Азербайджаном. Подписавшиеся под этим соглашением лица (Халажазул Башир², Аслан-бек Кардашев, Муслим Раджабов, Хапиз-апанди Чурмутадул и др.) являлись общественно-политическими и духовными деятелями края. Политический выбор в июне 1920 года этих лиц в пользу Грузии было вызвано сложившимися в регионе после советского переворота новыми, революционными реалиями, которые в корне противоречили их интересам и статусу³. В дни июньского восстания Грузия даже ввела свои войска, правда, в ограниченном количестве, в пределы округа⁴, а 20 июня правительство Грузии потребовало вывода советских войск из Закатальского округа. Однако заявления эти, естественно, советским руководством Азербайджана были проигнорированы⁵. Введенные в дни восстания в некоторые пограничные пункты грузинские войска в скором времени были отозваны - как видно из приказа командования XI армии от 7 июля, грузинских частей в пределах округа уже не было⁶. В дальнейшем красноармейское командование полностью игнорировало всякие протесты грузинской стороны относительно превышения установленного Московскими соглашениями допустимой численности советских войск в округе.

Ввод грузинских войск в Закатальский округ не был лишен логической осмысленности. Во-первых, в тот момент советские власти не располагали достаточными военными силами на Южном Кавказе – общая численность красных войск не превышала 27 тыс. Во-вторых, боевые действия на советско-польском фронте постепенно принимали интенсивный характер, что внушало определенные надежды грузинским властям относительно перспектив дальнейшей советизации Южного Кавказа. Однако грузинские власти, играя на грани фола, все-таки в ответственный момент не посмели действовать более решительно. Они прекрасно осознавали, что открытая конфронтация с Советской Россией может обернуться самой настоящей катастрофой для грузинской госу-

¹ Rəhmanzadə Ş.F. Azərbaycan-Gürcüstanmünasibətlərində əraziməsələləri (Azərbaycanın şimal-qərbbölgəsininmaterialları əsasında: 1917-1930-cuillərinəvvəlləri). Bakı, 2008.S. (на азерб. яз.).

² Брат ДаниялаХалажазул (о нем и Башире см. выше).

³ Рахманзаде Ш.Ф. Из истории азербайджано-грузинских отношений (1920-1921 гг.) // Россия и Кавказ: история и современность. Международная научная конференция, 22 октября 2009 года. Махачкала, 2010. С. 731.

⁴ ГАППОДУДПАР. Копийный фонд. Д. 328. Л. 1.

⁵ История государства и права Азербайджанской ССР (1920-1934 гг.). Баку, 1973. С. 72.

⁶ Интернациональная помощь XI армии в борьбе за победу Советской власти в Азербайджане. Документы и материалы (1920-1921). Баку, 1989. С. 87-89.

дарственности. Да и надежды как на скорое поражение советских войск, так и на действенную помощь со стороны западных государств оказались беспочвенными и быстро рассеялись¹.

Как известно, 16 февраля 1921 г. был образован Грузинский ревком. В тот же день началась советская агрессия в Грузии. Азербайджанская ССР также объявила войну Грузии. В телеграмме на имя Ленина и Чичерина наркоминдел Азербайджана М.Д. Гусейнов в числе причин подобного решения назвал провокации грузин в Закатальском округе². Кстати, Казахский и Закатальский районы Азербайджана являлись операционными базами вторгшихся в Грузию советских войск. Установление советской власти в Грузии (конец февраля – начало марта 1921 г.) открывало новую страницу во взаимоотношениях народов Южного Кавказа.

В конце июня 1921 года в Тифлисе начала свою работу Конференция по регулированию внутренних границ закавказских республик. Пятого июля конференция с подписями глав двух республик – Ф. Махарадзе и Н. Нариманова приняла постановление о пограничной линии между Азербайджанской и Грузинской ССР³. В соглашении, в четвертой статье, Грузинская ССР официально отказывалась от всяких претензий и прав на Закатальский округ. Позднее, 15 ноября 1921 года был заключен новый договор о границах между этими республиками. Он подтверждал прежнее соглашение относительно Закатальского округа и оформлял переход нижней части Караязской степи к Азербайджану. Таким образом, принятые 5 июля и 15 ноября документы констатировали отказ Грузинской ССР от всяких претензий к Закатальскому округу⁴. Окончательно надежды Грузии на обладание Закатальским округом рухнули в 1922 г., в связи с принятием Закавказским Бюро ЦК ВКП (б) решения о выводе из состава Грузии Закатальского округа и передачи его в состав Азербайджана. Вызвано было это решение тем, что Москва, в ходе национально-государственного строительства желая создать из Азербайджана плацдарм для экспорта революции на «мусульманский Восток» всячески усилила его в территориальном плане. Роль, уготованная Азербайджану, советским правительством заключалась в том, что *«Азербайджан, управляемый пролетариатом, является инициатором культурной революции тюркских народов. Советский Азербайджан уже выполняет функции культурного центра тюркских народов, не только СССР, но и всего Востока»*⁵.

Таким образом, включение Закатальского округа в состав Азербайджана было осуществлено Баку исключительно при содействии и поддержке Москвы, т.е. российского большевистского руководства. Самостоятельное взятие под контроль территории Закатальского округа Азербайджану с его, большей частью, дезертировавшей к 1920 г. армией было явно не под силу.

¹ Рахманзаде Ш.Ф. Из истории азербайджано-грузинских отношений (1920-1921 гг.) // Россия и Кавказ: история и современность. Международная научная конференция, 22 октября 2009 года. Махачкала, 2010. С. 732.

² ГА АР. Ф. 28. Оп. 1. Д. 61. Л. 68.

³ Там же. Л. 93-93 (об).

⁴ Рахманзаде Ш.Ф. Из истории азербайджано-грузинских отношений (1920-1921 гг.)... С. 733-734.

⁵ Меркель Н. Политика партии в национальном вопросе и её итоги. Агитпропотдел Бакинского комитета АКП (б). Баку, 1928. С. 29.

Sh. Khapizov (Mahachkala)

Zakatala district in 1917-1921 years: Between Daghestan, Georgia and Azerbaijan

Summary

The rapid collapse of the autocracy in February 1917 brought to the historical works of all nations, classes and strata of the population of the former Russian Empire. In March-May 1917 in Vladikavkaz and in September of the same year - in the Dagestan village Andi it was held congresses of mountain peoples to address the question of its national-state formation. The main objective of the Union Highlanders (May-November 1917.) announced the creation of a national-territorial autonomy within the Russian future of the Federal Democratic Republic. However RFDR did not take place, and the Union had to reorganize. During its existence the Union served as the legislative and executive authority, including in Zakatala District.

Due to the fact that the plans of the Union on the formation of a national-territorial autonomy within RFDR did not take place, the Caucasus mountaineers, decided to create their own independent state. Thus, on 11 May 1918, the Plenipotentiary of the Congress adopted the "Declaration of the Independence of the Republic of the Union of the mountaineers of the North Caucasus and Dagestan (Republic of the Mountain)." The fact of the occurrence Zakatala district in this state formation in May and June 1918, accepted Germany and Turkey.

Simultaneously, Georgia and Azerbaijan have tried to include Zakatala District in its composition. Georgia's attempts were unsuccessful, because the Georgians were less than 20% of the population of the district, and the stake was only on them. Azerbaijan has been more successful in their attempts, because the idea appealed to Islamic unity. In May 26, 1918 Tbilisi, declared its independence, Azerbaijan Democratic Republic (ADR), and there is exactly one month later the decision "Zakatala National Council" to join Zakatala district in this state on autonomous basis. The decision states: "Zakatala district is united with the Azerbaijan Republic, maintaining it at this as a special administrative unit (as a province) and the provision of a place in the government of Azerbaijan for the District representative, won the confidence of the people. This rule must be observed by constantly or to obtain from the District permission to change. "However, the majority of the population, and above all the Avar, was focused on the creation of the Avar Sunni state in the eastern Caucasus and supported in this Nazhmidinov Gotsinski. In fact, the Azerbaijanian government in the county was largely nominal, and the effect of official Baku is very formal. In the foothill and mountain region of influence of the Imamate Gotsinski, was greater than in Azerbaijan.

In April 1920, ADRs surrendered to the Soviet 11th Army. The first legal act, which recognized the status of the Russian-Georgian border, was the treaty between the RSFSR and the Georgian Democratic Republic of the May 7, 1920, under which the state border of Georgia and the RSFSR declared the eastern border of Zakatala district, ie this area is recognized as a part of Georgia. Thus, "Moscow has made the legalization of the CPG (Communist Party of Georgia) in exchange for Georgia's disputed with Azerbaijan Zakatala district."

Articles of the treaty of May 7, on the borders of Georgia, and in particular on Zakatala district, caused violent protests on the part of Soviet Azerbaijan. As a result, in June 1920 the cavalry of the 11th

Army occupied Zakatala district. The discontent of the local population of military actions, as well as reluctance to be part of Soviet Azerbaijan, resulted in a general uprising. From 6th to 20th June Zakatala district was seized by the rebel movement, whose leaders of which coordinated their activities with the Georgian authorities. I should pay particular attention to the agreement reached between the leaders (almost all - Avars) and the uprising by Georgian authorities. The agreement is meant the inclusion, under certain conditions and with the provision of broad autonomy, Zakatala district of the Georgian Republic. Signatories to this agreement, the person (Halazhazul Bashir, Agarazul Aslan, Muslim Radjabov, Churmutazul Hapiz-apandi, etc.) were the socio-political and spiritual leaders of the region. However, soon it was followed by the suppression of the uprising, which was followed by annexation to Zakatala district of Azerbaijan Soviet Republic.

As you know, February 16, 1921 it began the Soviet aggression in Georgia, which resulted in fairly rapid Sovietization of the country. At the end of June 1921 in Tbilisi, the Conference began its work to regulate the internal borders of the Transcaucasian republics, where the Georgian Soviet Socialist Republic formally renounced all claims and rights to Zakatala district. This decision caused the fact that Moscow, in the course of nation-building in Azerbaijan's wanting created a base for exporting the revolution to the "Muslim East" its best efforts in territorial terms.

შ. ხაფიზოვი (მაჰაჩყალა)

ზაქათალის რეგიონი 1917-1921 წ.წ. დაღესტანს, საქართველოსა და აზერბაიჯანს შორის

რეზიუმე

1917 წლის თებერვალში თვითმპყრობელობის დამხობამ ყოფილი რუსეთის იმპერიის არაერთი ხალხი, კლასები და მოსახლეობის სხვადასხვა ფენები გამოიყვანა ისტორიის ასპარეზზე. 1917 წ. მარტსა და აპრილში ქ. ვლადიკავკაზში და იმავე წლის სექტემბერში დაღესტნის სოფ. ანდიში გაიმართა მთიელ ხალხთა კონგრესი, სადაც განიხილებოდა ეროვნული სახელმწიფოებრიობის შექმნის საკითხები. მთიელთა გაერთიანებული კავშირის ძირითადი მიზანი იყო ეროვნულ-ტერიტორიული ავტონომიის შექმნა მომავალი რუსეთის ფედერაციულ დემოკრატიული რესპუბლიკის (რფდრ) შემადგენლობაში, მაგრამ რფდრ-ს ჩამოყალიბება ვერ მოხერხდა და ამის შედეგად მოხდა მთიელთა კავშირის რეორგანიზაცია. თავისი არსებობის პერიოდში (1917 წ. მაისი-ნოემბერი) მთიელთა კავშირი ასრულებდა საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ორგანოს ფუნქციებს, რაც ვრცელდებოდა ზაქათალის რეგიონშიც.

იმის გამო, რომ მთიელთა კავშირის გეგმა რფდრ-ის ფარგლებში ეროვნულ-ტერიტორიული ავტონომიის შექმნისა ვერ განხორციელდა, მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება დამოუკიდებელი რესპუბლიკის შექმნის შესახებ. 1918 წ. 11 მაისს უფლებამოსილმა ყრილობამ მიიღო დეკლარაცია ჩრდილო კავკასიის მთიელთა კავშირისა და დაღესტნის რეს-

პუბლიკის (მთიელთა რესპუბლიკის) დამოუკიდებლობისა. ამ სახელმწიფო გაერთიანების ფარგლებში მოექცა ზაქათალის რეგიონიც, რაც 1918 წლის მაისსა და ივნისში სცნეს გერმანიამ და ოსმალეთმა.

წარუმატებლობა განიცადა საქართველოს მცდელობამ, რომ ეს რეგიონი თავის საზღვრებში მოექცია, რამდენადაც ქართველები აქ წარმოადგენდნენ მოსახლეობის 20%-ზე ნაკლებს. ამ მხრივ ბევრად წარმატებული აღმოჩნდა აზერბაიჯანის მცდელობა, რადგან იგი ემყარებოდა ისლამური ერთობის იდეას. 1918 წ. 26 მაისს თბილისში გამოცხადდა საქართველოს დამოუკიდებლობა, იმავე თვეს შეიქმნა აზერბაიჯანის რესპუბლიკაც და ზუსტად ერთი თვის შემდეგ ზაქათალის ეროვნულმა საბჭომ მიიღო გადაწყვეტილება, რომ ზაქათალის რეგიონი ავტონომიის სტატუსით შეერთებოდა აზერბაიჯანს. ფაქტობრივად, აზერბაიჯანის მთავრობა ამ რეგიონს აკონტროლებდა ნომინალურად და ბაქოს გავლენა მხოლოდ ფორმალური იყო.

1920 წ. აპრილში აზერბაიჯანში დამყარდა საბჭოთა ხელისუფლება. იმავე წლის 7 მაისს დაიდო ხელშეკრულება რსფსრ-სა და საქართველოს შორის. ეს იყო პირველი ლეგიტიმური აქტი, რომლითაც სახელმწიფო საზღვარი საქართველოსა და რსფსრ-ს შორის დადგინდა ზაქათალის რეგიონის აღმოსავლეთით, ე.ი. ეს მხარე აღიარებულ იქნა საქართველოს ნაწილად, რასაც საბჭოთა აზერბაიჯანის მხრიდან დიდი პროტესტი მოჰყვა. 1920 წ. ივნისში მე-11 არმიის კავალერიის ნაწილებმა დაიკავეს ზაქათალის რეგიონი და იგი საბჭოთა აზერბაიჯანის ნაწილად გამოცხადდა, რამაც ადგილობრივი მოსახლეობის მღელვარება გამოიწვია. 1920 წ. 6 ივნისიდან 20 ივნისამდე ზაქათალა მოიცვა აჯანყებებმა, რომელთა მეთაურებიც თავიანთ საქმიანობას უთანხმებდნენ საქართველოს ხელისუფლებას. შეთანხმებები გულისხმობდა, განსაკუთრებული პირობების გათვალისწინებით, ზაქათალის რეგიონის საქართველოს რესპუბლიკის შემადგენლობაში შესვლას ფართო ავტონომიის სტატუსით. შეთანხმებაზე ხელისმომწერნი (მეტწილად ხუნძი ეროვნების წარმომადგენლები: ჰალაქაზულ ბაშირი, აგარაზულ ასლანი, მუსლიმ რაჯაბოვი, ჩურმუთაზულ ჰაფიზ-აფანდი და სხვები) იყვნენ რეგიონის პოლიტიკური და რელიგიური ლიდერები. აჯანყება ჩახშობილ იქნა, რასაც მოჰყვა ზაქათალის რეგიონის ანექსია აზერბაიჯანის საბჭოთა რესპუბლიკის მიერ.

1921 წ. თებერვალში საქართველოში დამყარდა საბჭოთა ხელისუფლება. იმავე წლის ივნისის ბოლოს თბილისში მუშაობას შეუდგა კონფერენცია, რომლის მიზანიც იყო ამიერკავკასიის რესპუბლიკებს შორის საზღვრების დადგენა, რის შედეგადაც ზაქათალის რეგიონი, ბოლშევიკური მოსკოვის ხელშეწყობით, საბოლოოდ მიეკუთვნა საბჭოთა აზერბაიჯანს.

И. Л. Бабич (Москва)

Кавказская эмиграция во Франции (1920-1980-е годы)

Интервью

Предисловие. События 1917 г. и последующая за ними гражданская война, как известно, привели к мощной русской эмиграции в страны Европы, вообще, и во Францию, в частности. В последнее время вышло множество работ на тему жизни русских в Европе в 1920-1930-е годы. Назовем уникальный биографический словарь в трех томах, изданный в России «Российское зарубежье во Франции. 1919-2000». Тем не менее помимо русских в Европе оказались и кавказские народы, не согласившиеся мириться с большевистской властью на Кавказе. И об этом пока мало пишут. Предлагаемое читателям интервью с одним из представителей крупнейшей и известнейшей фамилии – Чавчавадзе – Николаем Михайловичем Чавчавадзе, родившимся и проживающим в Париже, было проведено мною 17 апреля 2011 г. в квартире Николая Михайловича или, как принято его называть во Франции, - Нико, недалеко от Елисейских полей. Как представляется, жизнь Нико полна испытаний, которые пришлось преодолевать большинству кавказских эмигрантов, и в тоже время радости и счастья, которые тоже выпали на долю этого удивительно светлого, доброго, умного и интеллигентного человека.

* * *

Вопрос: Разбирая материалы по фонду «Земгора», недавно полученные моими парижскими друзьями из архива в Лидсе (Великобритания), я обнаружила Вашу фамилию – Вы обращались в фонд «Земгора» для получения помощи, когда были студентом Сорбонны?

Совершенно это не помню, но я хорошо знаю Земгор. Теперь во главе Земгора мой близкий друг Юра Трубников. Видимо, моя мать обращалась к ним от меня.

Вопрос: В какие годы возник Земгор?

Очень давно, еще до Второй мировой войны. Они помогали русской эмиграции, теперь у них есть старческий дом под Парижем, на западе, в 20 км.

У меня было мало денег, когда я учился в Сорбонне. В то время, когда я был студентом, мне помогала моя сестра, которая была гораздо старше меня (на 9 лет – прим. И.Б.). Она удачно вышла замуж за француза, у которого было хорошее место. По вечерам я был джазовым пианистом, играл в джазовых клубах в латинском квартале и таким образом кое-что зарабатывал. Я учился еще и в Институте научно-политических наук. Он уже существовал до второй мировой войны. Я был принят одновременно в два института. Стипендии вообще были, но я не помню какие.

Вопрос: А где Вы жили во время учебы?

Я жил с матерью. Мой отец сразу после Второй мировой войны решил вернуться в Грузию. Надо сказать, что он до этой войны связался с близко знакомой дамой, рожденной Марией Львовной

Казем-бек, и они потом урегулировали в Советском союзе их брачное состояние. И так, мой отец уехал в Грузию с новой супругой. У них уже были общие дети. И они очутились в Тбилиси, через Марсель и Батуми. Это было в 1947 г. Там мой двоюродный брат (тоже как я - Нико Чавчавадзе), которого я не знал (он родился в Тбилиси), устроил отца, своего дядю, в филармонию работать администратором. Но мой отец не долго был администратором, потому что через девять месяцев пришли его арестовывать. Его обвиняли в шпионаже... Сослали в тюрьму, а всю семью отправили в Казахстан. Отец отсидел два года в тюрьме в Тбилиси, и потом его увезли в Гулаг, на север России.

Еще во Франции моя мачеха записала меня в свой паспорт. Она хотела меня взять с собой. Я потом об этом узнал. Моя мать меня удержала. Они во время войны были за русских. И Россия победила. В то время была большая пропаганда со стороны Советского Союза: говорили, что офицеры теперь носят золотые погоны, как было прежде, церкви открыли. «Вы нам нужны» - говорили советские представители. Было приглашение со стороны СССР. Они поверили. Не все верили, многие очень даже боялись.

Мы остались одни. Моя мать и сестра моя, на 9 лет старше. Сестра стала работать как переводчик – русский, французский, английский. И тогда, после окончания войны, она получила хороший пост в Берлине.

В Берлине была межсоюзная конференция между советскими, американскими, английскими и французскими делегатами. Моя сестра Ирина там работала. После того, как мой отец уехал, сестра решила забрать нас в Берлин, и поэтому мы пробыли в Берлине с 1947 по 1948 гг., вплоть до блокады, когда Сталин закрыл Берлин. Из Берлина уже нельзя было уехать поездом или машиной в западную зону, так как Берлин был окружен советской зоной. И тогда пришлось нам, маме и мне, в первый раз сесть в самолет, прилетели на Запад, но не сразу в Париж, через город Кобленц в Западной Германии, что на Рейне, там провели лето 1948 г., а потом уехали в Париж.

Вопрос: А почему Вы уехали из Берлина?

Французы советовали, чтобы все семьи уехали. Была большая вражда между западными союзниками и Советским Союзом. Холодная война. Семьям не позволялось оставаться.

Вопрос: А Вы хотели там остаться?

Конечно, нам жилось очень хорошо. Мы жили в северном пригороде Берлина, который не был разрушен. Нам дали один дом, который реквизируют у немцев. Мы там жили прекрасно. У моей сестры была машина с водителем. И в этом доме мы жили вместе с сестрой. Она тогда не была еще замужем. Она потом тоже вернулась в Париж и служила в Международной организации «План Маршалла», программа помощи Европе после Второй мировой войны.

Я поступил в один интернат, который был устроен иезуитами. Мне было 12 лет, и там я в этом интернате учился до аттестата зрелости.

В Берлине я ходил в школу. Там был открыт французский лицей. Напоминаю, что Германия была оккупирована тогда четырьмя союзниками, и Берлин был разделен на четыре сектора (французский, американский, английский и советский) – и вот во французском секторе основался французский лицей, и туда ходили дети французских военных и чиновников. Это был очень хороший лицей, но, к сожалению, потом пришлось уехать. Сталин нас выставил.

Сестра после нашего отъезда осталась, но очень мало. Она скоро вернулась в Париж и стала работать на новой работе.

У сестры в Берлине был маленький фольксваген и был шофер. В Берлине она была переводчиком французской делегации. Она выучила русский язык в русской гимназии в Париже. Она училась в ней, как и я одно время, до войны и во время войны. Аттестат зрелости она держала согласно французским правилам. Я тоже учился, мне было 9-10 лет. В гимназии были одни русские.

Вопрос: А как же Вы- грузин, там были Вы как грузин или русский?

В то время не разделялось. Все были из империи как русские.

Все в гимназии знали, что я грузин по фамилии, и что мать была русская. Знали, что Чавчавадзе - это известная грузинская фамилия. Гимназисты меня звали Нико или «Чав», а мою сестру – «чечевица»...

Вопрос: А какие были взаимоотношения между учениками?

Хорошие, до сих пор мы встречаемся с теми, кто еще живы. Вот недавно скончалась одна бывшая ученица Таня Лермонтова, урожденная Циглер, которая, как и её муж, были очень близкие друзья. В классе моей сестры был, например, некий Никита Звягинцев. Он еще жив, и мы часто с ним видимся. Ему 88 лет.

Вопрос: А преподаватели были русские?

Да, русские, между прочим, среди преподавателей гимназии был преподаватель по философии – будущий митрополит Антоний Сурожский. Он не мне преподавал, а в высших классах преподавал философию. До того, как стать монахом, он был врач и лечил мою мать, мою сестру и меня еще до того, как он уехал в Лондон. Он был хорошим врачом. У меня не было, правда, в то время серьезных заболеваний, поэтому я его помню как духовное лицо. Во Франции в последнем классе, когда выдают аттестат зрелости, преподают философию.

Вопрос: А почему после приезда из Берлина Вы не вернулись в эту школу?

Русская гимназия уже закрывалась. Мне надо было поступить в интернат. Где можно было бы жить и кормиться? Моя мама практически не работала, а папа уже уехал. Моя сестра работала и помогала нам минимально. Когда могли, мы платили иезуитам за мое обучение, а когда не могли – нет. Вообще за учебу в иезуитском колледже надо было платить. Но я сам лично не платил, поэтому не помню, сколько стоило обучение.

Вопрос: Когда Вам начали давать деньги?

Когда я был мальчиком, то меня посылали за хлебом, мне было 5-6 лет. Мой отец уже не жил с нами.

Потом мне дали знать, что, к сожалению, у моего отца появилась новая семья, я, конечно, очень рассердился, но потом вышло так, что жил в Париже неделю у своего отца, и неделю с матерью. Прежде чем уехать в Грузию, папа жил в Париже со своей новой женой. У них было очень весело. Отец по слуху играл очень хорошо на рояле, пел и помню играл цыганские романсы. У моей мачехи были уже дети от первого брака – Некрасовы. Старший сын, Сашка Некрасов, чудно играл на гитаре и на балалайке, и мы устраивали домашние концерты. Было очень весело.

Вопрос: А когда Вы начали играть?

Я не учился, играл только по слуху. Как услышу мелодию, то я сразу находил её гармонию. У меня был дар, чтобы улавливать сразу гармонию. Так и было, это мне позволяло потом, когда я был студентом, играть с джазовыми музыкантами. Все по слуху.

Вопрос: Сколько Вам было лет, когда Вы обнаружили в себе эту способность?

Мне было примерно 8-9 лет, это было во время войны. Дочь моей мачехи, Ольга Некрасова, которая теперь стала монахиней, здесь во Франции, в Бюси (ее теперь ее зовут мать Магдалина), тогда мне показала, как играть одним пальцем на рояле очень простую французскую детскую мелодию. У нее тогда не было особенного слуха. Меня очень удивляет, что она теперь поет на службе в церкви. Итак, она напела мне простую французскую мелодию «О клер де ла Люне мон ами Пьеро ...». Я сразу понял и стал играть её с аккордами. Мне было не совсем 9 лет. Это было летом, так как я родился в сентябре, это было до моего дня рождения.

Я нашел гармонию, стал играть в тоне «до», потом стал играть в новом тоне, в тоне «ре», потом в другом тоне, и я прошел все 12 тонов и понял родство гармоний между ними. И потом мне было очень легко, когда пели песни, я сразу находил гармонию и аккомпанировал на рояле. Это мне было очень легко.

Дома, где я жил с мамой, не было рояля, а у папы был.

Папа жил недалеко от проспекта, который идет от Триумфальной арки до Булонского леса, а мы с мамой в районе Passy. Велосипеда у меня не было, никогда, а гораздо позже у меня появился мотороллер.

Вопрос: Почему было весело у отца?

К отцу в дом по вечерам приходили родственники, друзья отца, бывшие офицеры и, во-первых, приходил дальний родственник Спиридон Чавчавадзе, который научил меня играть грузинские танцы. Я уже говорил, что мой отец играл по слуху. Это ему помогло. Если вернуться раньше, когда Красная Армия оккупировала Грузию в 1921 г., моему отцу пришлось уехать из Грузии, и он попал в Константинополь. В Константинополе тогда была уже моя мать. Во время Февральской революции 1917 г. родители моей матери решили отправить её в Сухуми. Думали, что через три месяца все успокоится и она сможет вернуться домой, в С-Петербург, где они жили. Они дали моей будущей матери с собой только летние платья. А потом уже невозможно было возвращаться в Петербург, Петроград. Моя мать очутилась в Константинополе и работала в русском консульстве. Она помогала тем, кто бежал от большевиков. Все они проходили через консульство. И там она познакомилась с моим отцом. Они венчались в самом Константинополе. Фамилия моей мамы – Хвольсон. Это шведская фамилия. Ее дед служил при Александре II в Петербурге в духовной академии. Он был большой знаток восточных языков. А его сын, отец моей матери, стал адвокатом и жили они в Петербурге на улице Жуковского.

Вот фотография генерала Спиридона Чавчавадзе. Он был генералом до революции и замечательным наездником. Как видно на фотографии, он сумел заставить лошадь перепрыгивать через другую лошадь, что очень трудно. На фотографии написано: «Порыв не терпит перерыва».

Спиридон был дальним родственником моего отца, но намного старше. Он приходил в дом моего отца в Париже и играл грузинские танцы, которые и меня научил играть.

Когда мой отец вернулся в Грузию, он забрал с собой дядю Спиридона, и его тоже арестовали, обвиняли моего отца и дядю Спиридона в шпионстве. Они смогли только раз встретиться в туалетах тюрьмы и объясниться: «тебе говорили, что я тебя предал. Это не правда». И, к сожалению, дядя Спиридон скончался в тюрьме.

Вопрос: А Вы знали в Париже, что Вашего отца посадили в СССР?

Мы ничего не знали 14 лет. И как мы узнали? Был один такой журналист в Париже в агентстве «Франс-пресс» Дантес, не знаю, прямой ли он потомок пушкинского Дантеса, – он тоже сидел в Гулаге в России и его освободили. Он дал знать, что встречался с моим отцом в Гулаге. Значит, мой отец был жив!

Второе. Это мой музыкальный слух. Это было в 1960 году. Я вдруг слышу по французскому радио одного молодого певца – русского, который поет и по-русски, и по-французски песню «Париж-Москва». Начинал по-русски и потом перешел на французский и отлично пел по-французски без акцента. Я сразу его узнал: это был Сашка Некрасов, старший сын моей мачехи от первого брака. Она первым браком была замужем за Андреем Некрасовым – молодым офицером корнетом Ее Величества Уланского полка, а мой отец был корнет конно-гренадерского полка. Они были из одной бригады. И настало время. Франция устроила большую выставку в Москве, в Сокольниках, в 1961 году по всем отраслям промышленности и культуры. Франция тогда нуждалась в переводчиках, и масса бывших учеников русской парижской гимназии поступили как переводчики для этой выставки. Моя сестра была переводчиком там на конференциях, а я был переводчиком на стенде современной музыки. Благодаря этому в августе 1961 года мы очутились в Москве первый раз, и тогда я умудрился иметь телефон "певца" - Сашки Некрасова. И я сразу ему позвонил. А в это время он играл в шахматы с моим сводным братом Зурабом. И тогда Сашка меня спросил: «Ты знаешь, где Славянский базар?». Я ему говорю: «Не знаю, но я найду». «Иди туда, через 20 минут мы там встретимся». И ничего не

говорил об этом моему брату. Уходя, он сказал Зурабу: «Тут трудная ситуация, тебе надо подумать, а пока ты думаешь, я пойду, куплю сигареты». И он очутился у Славянского базара. Там мы встретились, узнали друг друга, хотя немало выросли. 14 лет не виделись. Он повел меня к себе домой, и тут я встретился со своим братом, которого я знал маленьким. Он родился в Париже в 1943 году, и ему было 4 года, когда он уехал в Грузию из Парижа.

Когда я явился в Москву, мой отец был у друга, с которым он познакомился в Ленинграде – полковником. Это была очень странная встреча. Надо сказать, что до революции мой отец учился в пажемском корпусе в Петербурге. И так в одном ресторане Ленинграда познакомился с одним полковником, где они подружились. Этот полковник учился в Суворовском училище – бывшем пажемском корпусе. Оказалось, что он преподавал в этом училище.

Отца освободили в 1956 г., тогда освободили 30 млн. человек. Его потом реабилитировали, он смог снова встретиться с женой и детьми. Тогда их устроили в Вологде.

Мой отец работал при епископе Вологды, и его роль была защищать конституционные права церкви. Это было очень трудно. Благодаря этому была зарплата, и он мог приехать в Ленинград к другу.

Сашка Некрасов позвонил моему отцу и сказал, что приехали из Парижа Ирина и Нико. Он ответил, что на следующее же утро будет в Москве. Поезд «Красная стрела» должен был прибыть в 8 утра в Москву. Надо нам было быть с сестрой на вокзале в 8 утра в Москве, но мы не знали, где нам быть, где ждать отца. Поезд длинный, подъехал тихо, вдруг останавливается и вдруг через окна поезда мой отец узнает меня и делает так (движение показывает – прим. И.Б.). Он себя узнал молодым – во мне! Встреча была феноменальная. Отец нанял денег, поселился в гостинице «Украина», где был большой концертный рояль. В этой квартире мы провели много времени. Мы с сестрой жили в другой гостинице «Ленинградская», где могли проживать только иностранцы, те, у кого был советский паспорт, не имели право. Но мы ходили в гостиницу «Украина».

Вопрос: А почему он не остановился у Сашки?

Сашка был женат, негде было места. Я заранее не сообщал никому, что мы приедем в Москву.

Вопрос: А как Вы нашли телефон Саши?

Я уже в Париже где-то его нашел.

Сашка записал эту пластинку "Париж-Москва", он стал журналистом в ТАСС во французском отделе. Он отлично говорил по-французски и переводил все депеши.

Вопрос: Сколько времени Вы были с папой?

Целый август месяц, пока работала выставка.

Вопрос: Легко было получить визу?

Да, потому что была официальная крупная выставка Франции.

Я там заведовал отделом современной музыки XX в. Современная музыка – от Равеля до Булеза. Многие молодые люди подходили, и все удивлялись, что такое эта современная музыка. Для них современная музыка – это эстрадная музыка. Они думали, что услышат такого Джонни Холлидея, он до сих пор популярен во Франции, но я его не очень ценю. Они приходили и удивлялись. Тут была странная встреча, но здесь надо объяснить, что до приезда в Москву я работал во французском радиовещании как журналист, в русском отделе. Мы по коротким волнам передавали передачи, иногда сводку делал. Мне поручили раз в неделю вести джазовую передачу. На радио у всех были псевдонимы. У меня был Мишель Нико. Итак на выставке один молодой человек посмотрел на мой беджик, где была моя настоящая фамилия, закрыл глаза, и потом сказал: «А Вы не Николай Чавчавадзе, Вы – Мишель Нико». Он узнал мой голос по джазовым передачам. Эти передачи были по коротким волнам, и в Москве их слышали. Этот человек уходит и приводит через четверть часа еще 20 человек. Мне надо было расписываться.

Вопрос: Вы беседовали с папой о его возвращении, он не жалел?

Не мой отец, а моя мачеха говорила, что она была готова на коленях идти обратно. Они очень пострадали. Брат моей мачехи – Александр Казем-бек - вернулся позднее, и у него не было проблем. Он работал при митрополите Крутицком Николае. Видимо, Московская патриархия нуждалась в таком человеке. Он блестяще говорил на всех языках. Благодаря этому Казем-беку отец нашел работу у епископа Вологды.

Папа, который как можно лучше защищал конституционные права церкви Вологды, конечно, скоро надоел властям Советского Союза. Они велели, чтобы он потом переехал в Грузию. Москва сказала: "Чавчавадзе нам больше не нужен. Пусть едет обратно в Грузию". Он уехал. Это был 1963 г. В Тбилиси мой двоюродный брат – директор философского института смог его устроить на работу, он дал ему переводить – сложную книгу Жан Поля Сартра «Бытие и небытие» - эта была сложная книга для бедного бывшего имперского гвардейца. Он перевод так и не кончил. В июне 1965 г. в Тифлисе было очень жаркое лето, у отца был припадок и 6 июня скончался. И тогда мои братья попытались устроить, чтобы его похоронили не в Тбилиси, а в Кахетии, в бывшем нашем имении, и, как ни странно, власти согласились. Мы узнали о смерти из телеграммы, и моей сестре, которая часто работала с французским МИДом, дали быстро визу. А мне было трудно получить её. И она поехала на похороны отца. И она рассказывала: отслужили отпевание в кафедральном соборе в Тбилиси и потом повезли гроб, и все, кто мог, поехали за гробом в Кахетию, это 120 - 130 км. И когда прибыли в Кварели – на крайнем востоке Грузии – вдруг стоит огромная толпа, которая ждала, крестьяне взяли гроб и понесли на плечах, ходили вокруг этого городка и дошли до церкви. Это семейная церковь, где похоронены все наши предки. И тогда во время советского периода в этой церкви был склад, но, по случаю похорон, церковь освободили. Открыли церковь, было очень много народу. Крестьяне стучали по дверям, просили пустить их в церковь. Моя сестра рассказывала, что было около 12 тыс. человек.

Для них это было политическое событие, что Чавчавадзе вернулся на Родину. Он родился в этом селении. И потом устроили поминки, местный секретарь коммунистической партии был тамада. Моя сестра сидела рядом с ним. Он ей говорит: «Есть ли у Вас какое-то желание, – если смогу, сделаю». Сестра спросила, смогут ли поставить крест на семейную церковь, на колокольню. Секретарь ответил: «Я не обещаю, но если можно, сделаем». И сделал. И теперь церковь открыта. Мы теперь часто бываем там.

Моя сестра умерла 8 лет назад, она похоронена на русском кладбище Сен Женеьев де Буа .

Моя мама не была на похоронах отца. Я должен сказать, что моя мать отлично меня воспитала в том смысле, что она никогда ничего плохого про отца не говорила. Наоборот, она меня воспитала с большим уважением к моему отцу.

Вопрос: А она сама общалась с отцом?

В Париже она общалась. Мой отец, не знаю, как он мог, помогал двум семьям.

Вопрос: А что он делал?

Какие - то дела.

В Константинополе он стал играть в ресторанах. Ему давали какие-то маленькие деньги, плюс он имел право на ужин. Но так как он был окружен друзьями – офицерами Белой армии, то иногда он ел, а иногда – его друзья. Был такой князь Мещерский , его близкий друг, этот князь в Константинополе благодаря моему отцу часто ел в ресторане.

А мать в Константинополе работала секретарем в консульстве.

Они прожили в Константинополе один год. А потом они решили уехать в Америку, то ехали через Францию. Но когда они проехали через Париж, то встретились с родственниками – родители моей матери и сестра матери уже очутились в Париже. И тогда они решили остаться здесь.

Папа играл в русских кабаре, какие-то у него были дела. Он учился в Тифлисе в кадетском корпусе и в Петербурге. Никакой другой профессии во Франции он не приобрел. Его вторая жена работала секретаршей где-то. Она была большая умница. Она отлично играла в игру бридж. Она играла с одним известным игроком во Франции. Я тоже играл в бридж. Когда они дома играли в бридж, надо было четыре участника, а их часто было только трое. И отец говорил: «Слушай, Нико, садись, будь четвертым». А так как я всегда интересовался и смотрел, как они играют, то быстро понял суть игры. Потом здорово научился играть в бридж. Между прочим, когда я был студентом, играл слишком много. Я играл со студентами, которые изучали право, на маленькие деньги. Я бридж очень любил.

Как уже было сказано, у мачехи было двое детей от первого брака – Сашка и Ольга, и трое совместных детей с моим отцом. Всего пятеро детей. В Париже квартира была большая. Моя мачеха мало занималась детьми. Ее больше интересовал бридж, а занималась детьми родственница Лидия Толстая–Милославская, которая их и воспитала.

На папины вечеринки моя мама не приходила. На эти вечеринки приходили бывшие офицеры, например, родители жены отца Бориса Бобринского часто приходили. Бывали и грузины – те, кто были офицерами Российской империи.

Вопрос: А что они делали на этих вечеринках?

Все пели, а танцев не было, пели русские романсы, офицерские песни «Солдатушки, браво, ребяташки», полковые марши. Я тогда играл все эти марши, как преображенский, конно-гренадерский, уланский. Грузинские песни были. Но мой отец плохо говорил по-грузински, потому что, увы, в XIX и начале XX вв. русские власти запрещали говорить по-грузински в кадетском корпусе, мой отец все время говорил по-русски.

Отец себя очень чувствовал грузином. Он был отличный тамада. Все традиции хорошо знал. Его родители, которые хорошо знали грузинский язык, дома между собой говорили по-русски, а с крестьянами говорили по-грузински. Я теперь кое-как знаю грузинский, я сам его учил по самоучителю, папа меня не научил. К сожалению, я плохо говорю по-грузински, но все-таки кое-что знаю. Лучше знаю грамматику, чем грузинские слова. Когда после московской выставки в Сокольниках в 1961 г. Интурист нам предложил на неделю, куда-нибудь поехать - посетить Самарканд, Киев, Ленинград. А я сказал нет, я хочу в Грузию. Они мне ответили, что они это не планировали. Я так настаивал, что мне сказали: «Если Вы соберете группу из 20 человек - это уже другое, может быть что - то сделаем». И тогда я обратился к своим коллегам – парижским переводчикам – не хотят ли со мной поехать в Грузию, и собрал группу из 20 человек. Там была я и моя сестра, плюс 18 я собрал, это были не грузины, например, как мой друг с детства Николай Спаский. Мы прилетели в Минеральные воды, и потом по Военно-Грузинской дороге ехали через Осетию, Владикавказ, на автобусе. Когда прибыли в Тбилиси, нас устроили в гостиницу «Иверия». И когда я подходил к лифту, то лифтеру я сказал по-русски, что мне нужно на четвертый этаж. Он мне говорит: «Кацо, не можешь сказать по-грузински». Мне так стало стыдно. Я сразу купил в Тбилиси самоучитель грузинского языка. Язык очень трудный.

Вопрос: Но в Париже было много грузин, знающих грузинский язык. Вы к ним не обращались?

Дело в том, что мы мало общались с меньшевиками – грузинами, которых было очень много. А они отлично говорили по-грузински. Мой отец тогда практически с ними не общался. Потому что он считал, что меньшевики очень плохо сделали, в результате чего Грузию оккупировали большевики.

Вопрос: Кавказское движение боролось за независимость Грузии. Ваш отец не принимал в этом участие?

Отец в качестве бывшего офицера, который дал присягу государю, не забывал, что дал присягу. У меня до сих пор есть фотография Николая II. Взгляды были важнее национальности. Хотя отец и мы все чувствовали себя грузинами.

До Второй мировой войны мой отец служил у Великого князя Кирилла Владимировича. Кирилл Владимирович был двоюродный брат государя. И поэтому отец с матерью некоторое время жили в курортном месте берега Ля Манша (в Сент Брияке), там где жил Кирилл Владимирович. Так как мой отец там работал, то я и родился там. (Значит, это было в 1933 г., - год рождения Нико – прим. И.Л. Бабич). Меня там крестили, и моим крестным отцом был сын Кирилла Владимировича - Владимир, а крестной матерью – его жена – Великая Княгиня Виктория Федоровна, которая была внучкой королевы Виктории. Когда я уже взрослый был, Владимир Кириллович был в Париже, и мы вновь стали общаться. Он помнил, что я его первый крестный сын. Потому что у него было много крестников.

Мне было 9 месяцев, когда мы вернулись в Париж. Вот фотография в день моих крестин – стоит мой отец, двоих я не знаю, секретарь Кирилла Владимировича, отец Мефодий, который потом станет епископом, он в Аньере служил, сам Кирилл Владимирович, моя мать, моя сестра, Виктория Федоровна, и тут Владимир Кириллович – мой крестный отец. В городке не было церкви, о. Мефодий крестил меня дома, он специально приехал из Аньера – пригорода Парижа. В Аньере моя мать и ее сестра, муж сестры, граф Адам Беннигсен, много потрудились, чтобы открыть церковь, писали иконы.

Это фотография моего сына, который учится грузинским танцам у Шота Абашидзе. Этот последний был в плену у немцев, и потом остался во Франции. Он был хороший танцор и учил молодых танцам. А сын мой знал грузинский язык отлично. Он учил язык вместе с одной из своих сестер здесь в Париже. Он ездил в Тбилиси, и там влюбился в грузинку и поэтому там очень хорошо научился языку, и все грузины мне говорили, что он очень хорошо говорил. К сожалению, он скончался семь лет тому назад. У него была опухоль в мозгу, два раза оперировали. Он был чудным мальчиком. Это моя гордость, что сын говорил по-грузински. Ему было 36 лет - как и Моцарт - когда умер. Он успел родить детей, у него девочка, Анна, говорит блестяще по-грузински и по-французски. Она здесь учится. У меня еще две дочери, старшая говорит по-русски, вторая – понимает по-русски и говорит по-грузински. Я воспитывал их так, чтобы они чувствовали себя грузинами.

Вопрос: Когда Вы почувствовали, что Вы грузин? Сколько Вам было лет?

Я всегда чувствовал. Для меня Грузия была каким-то мифом. Все говорили вокруг меня, что она прекрасная страна. Далеко, какой-то миф был для меня: горы, чудные традиции, все женщины – одна красота. Для меня это было всегда. Я могу точно ответить, когда я почувствовал конкретно себя грузинком. Это было в 1974 году, я тогда работал во французской фирме по информатике. И иногда она меня посылала в Москву. И вот по случаю одной командировки я привез свою жену в Москву. И когда мы были в Москве, я попросил разрешение приехать на 3-4 дня в Тбилиси. И мы так прибыли, я помню, в субботу в Тбилиси, и уже мой отец скончался, и моя мачеха приняла нас на квартире. И говорит мне: «Нико, ты сядь и послушай». И она пустила пластинку, запись грузинского ансамбля – Циспери трио. Они замечательно поют. Я был уставший, сел, стал слушать грузинское пение и вдруг я, который не француз, но был воспитан во Франции, я не знал точно, кто я, и вдруг я почувствовал, что я здесь – дома, и что Грузия – это моя страна. В этот момент абсолютно.

А моя жена – грузинка по отцу, а мать у нее француженка. Ее отец уехал на войну, он дрался в грузинском легионе против Советской армии. После войны ее отец и мать уже вместе не жили. И мать француженка имела трех детей – дочек. Три сестры были воспитаны по-французски, хотя мать любила грузинскую колонию здесь, во Франции. Отец жил отдельно в Париже. Во время войны он хотел просто освободить Грузию, а не воевал против России. Но мой тесть очень любил русских, мы с

ним вместе ходили на вечеринки и пели русские романсы, у него был чудный голос, никакой вражды не было, но он был шовинист – за независимость Грузии. Его отец был бывший министр сельского хозяйства, когда Грузия была независимой. Фамилия их – Хомерики .

Вопрос: Во время войны разделились: те, кто хотел, чтобы выиграла Россия, и те, кто хотел, чтобы выиграла Германия?

Да, я это отлично чувствовал, в русской эмиграции во Франции были те, кто был за немцев, и кто был за Россию. Это был очень трудный выбор. Мы были за Россию.

Моя жена тоже себя больше чувствует себя грузинкой. Мы же с ней встретились на грузинских танцах. Она очень хорошо танцевала. Я тоже, когда не хромал. На праздниках и вечеринках нас просили вдвоем танцевать лезгинку.

Вопрос: А где Вы научились танцевать??

Когда я был у иезуитов, мне дали какую-то книжечку, которая была издана уже в Советском Союзе, и где объясняли разные грузинские танцы. У иезуитов мы устроили такой балалаечный оркестр, но мы не только играли на балалайках, но и танцевали, и я составил грузинские танцы по этой книжечке. Танцевали «лезгинку», "хоруми" и др. Потом я подружился с братьями Кобахидзе, которые были учениками Абашидзе, о нем я говорил выше. Они замечательно танцевали горские танцы. Я видел, как они танцуют. И потом они меня забрали, чтобы я играл эти танцы на рояле, и они могли танцевать под мой аккомпанемент. Я им помогал, мне было 14-16 лет, и потом на русских вечеринках мы были втроем – они и я – на рояле.

Вот у меня кинжал. Во время моего пребывания в школе у иезуитов мы принимали участие в одном концерте, вдруг после спектакля кто-то подошел ко мне и дает кинжал: «одна дама дает тебе этот кинжал». Она не хочет дать знать, кто она. Анонимно. Кинжал датирован 1882 года, всё у меня. А эта тарелка принадлежала моему прадедюшке. Его звали "диди Нико" (большой Нико). Он был генерал-губернатор Дагестана . Это единственная вещь, которую я имею от семьи прошлого века. Когда я был в 1961 г. в Грузии, мой двоюродный брат Нико мне дал эту тарелку из семейного сервиза. Когда мой отец уехал из Грузии в 1921 году, у него была из Грузии только рюмка водочная, очень красивая, хрустальная, она была с тем же вензелем, что и тарелка – фамильная, я уже не знаю, где она. Он уехал без ничего. Когда он бежал из Грузии, никаких денег не было.

Вопрос: А где вначале жили во Франции, когда отец эмигрировал?

Они жили в Аньере, это предместье на западе от Парижа, там жили моя бабушка и мой дедушка с материнской стороны, моя тетя, ее муж – Беннигсен, мама, отец, моя сестра. Там открылась церковь, и они все очень много работали в этой церкви и был о. Мефодий.

Я, когда был маленьким, ходил в церковь. Я помню, что я всегда ходил в церковь. Потом я стал прислуживать здесь в Париже, в соборе Александра Невского. Мне было 7 лет. Я служил и стал посошником у митрополита Евлогия . Я его отлично помню. Когда он умер, его заменил митрополит Владимир, и я стал прислуживать тоже митрополиту Владимиру. Потом постепенно стал чтецом и потом меня посвятили в иподьяконы.

Вопрос: В фонде «Земгора» есть Ваше прошение о помощи на получение стипендии от имени иподьякона Нико Чавчавадзе?

Иподьяконом я был очень долго в соборе на рю Дарю.

Вопрос: Помните ли день, когда умер митрополит Евлогий?

Я не помню, мне кажется, что тогда я был в Берлине, когда умер митрополит Евлогий, я был у сестры.

I. Babich (Moscow)

Caucasian emigration in France (1920-1980s)

Summary

As it is well-known 1917 and the following civil war resulted a massive Russian migration to the Europe in general and to France partially. Lately many works on the life of Russians in the Europe in 1920-1930s have been published. One of them is an unique biographic dictionary in three volumes published in Russia “Russian foreigners in France. 1919-2000”. Nevertheless along with the Russian representatives of the Caucasian peoples appeared in the Europe who could not conform to Bolshevich authority in the Caucasus. Stila little is written about it. The author represents an interview with a representative of one of big and famous surnames Chavchavadze – Nikol Chavchavadze who was born and is living in Paris. The interview was recorded by the author on April 17 in the department of Nikol Chavchavadze or as he was called in France Niko – not far from the Elysian Fields. As it is presented Mr Chavchavadze’s life is full of ordeals that had to be overcome by the majority of the Caucasian emigrants and a long with it at the same time joy and happiness fell to this extremely pure, kind, clever and intellectual man’s lot.

ი. ბაბიჩი (მოსკოვი)

კავკასიის ემიგრაცია საფრანგეთში (1920-1980-იანი წლები)

რეზიუმე

ავტორი წარმოგიდგენს ინტერვიუს ერთ-ერთი დიდი და ცნობილი გვარის, ჭავჭავაძის, წარმომადგენელთან - ნიკოლოზ ჭავჭავაძესთან, რომელიც დაიბადა და ცხოვრობს პარიზში. ინტერვიუ ჩაწერილა ნიკოლოზ ჭავჭავაძის ბინაში, ან როგორც მას საფრანგეთში უწოდებენ, ნიკოს ბინაში, რომელიც არც ისე შორსაა ელისეის მინდვრებიდან. ინტერვიუდან ჩანს, რომ ჭავჭავაძის ცხოვრება სავსე იყო განსაცდელებით, რომელთა გადალახვაც უხდებოდათ კავკასიელი ემიგრანტების უმრავლესობას.

ს. ზედელაშვილი (თბილისი)

იუსუფ დადაევი, „შამილის დედაქალაქები“

მოსკოვი, 2007

რეცენზია

დადესტნელმა მეცნიერმა იუსუფ დადაევმა შექმნა ფასდაუდებელი მონოგრაფია „შამილის დედაქალაქები“. აღნიშნული წიგნი გამორჩეულია იმით, რომ ისტორია და თანამედროვეობა უამრავი ილუსტრაციებით გადაჯაჭვულია ერთმანეთში და ახლებური მეტოდოლოგიური მიდგომებით გადმოგვცემს ისტორიულ მოვლენებს.

ავტორმა, ადგილობრივ პატრიოტებთან ერთად, ფეხით მოიარა დადესტნისა და ჩენეთის ის ადგილები, სადაც მოღვაწეობდნენ და იბრძოდნენ საიმამოს თავისუფლებისათვის მებრძოლი გმირები; თანამგზავრებთან ერთად მოძებნა არა მარტო მათი საფლავები, არამედ აღადგინა მათი სახელებიც. წიგნი განსაკუთრებით უნიკალურია იმით, რომ მთელი რიგი ისტორიული ამბები გადმოცემულია შამილის ეპოქის გმირების შთამომავალთა მიერ. თანამედროვე საკითხების განხილვისას ი. დადაევი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს ადამიანს.

მონოგრაფია შედგება რვა თავისაგან, რომლებშიც განხილულია ყველა ის საბრძანებელი, სადაც მოღვაწეობდნენ ღაზი-მუჰამედი და შამილი.

უამრავი ნაშრომი დაიწერა შამილსა და საიმამოზე, მაგრამ საიმამოს ცალკეული დედაქალაქის და აქ მიმდინარე მოვლენების ანალიზი გადმოგვცა ი. დადაევმა.

როგორც მონოგრაფიიდან ჩანს, საიმამოს უნიკალურობა იმაში მდგომარეობს, რომ მას სხვადასხვა დედაქალაქი ჰქონდა, რაც მტრისთვის შეუღწევადს წარმოადგენდა. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია გიმრი, სადაც დაიბადნენ ღაზი-მუჰამედი და შამილი. ღაზი-მუჰამედმა გააძლიერა აული გიმრი და გამოაცხადა თავის რეზიდენციად. ავტორი არა მარტო მიმოიხილავს ისტორიულ ფაქტებს, არამედ გეოგრაფიულადაც აღწერს ყველა დასახლებული პუნქტის სახელებს, რელიეფს, გზას და ა.შ. აღნიშნულ თავში დაწვრილებით არის გადმოცემული ღაზი-მოლას გმირული ბრძოლები რუსეთის წინააღმდეგ გიმრის დასაცავად, რომელიც შამილის იმამად არჩევის შემდეგ, ქალაქებისა და აულების შეცნობის გარეშე, შეუძლებელია წარმოდგენა ვიქონიოთ მთების ქვეყანაზე. მათ შორის გამორჩეულია აული ჰოწათლი; მასში ნათლად აისახა დადესტნის ისტორია, ამ აულმა დიდი როლი ითამაშა საიმამოს სახელმწიფოს საქმიანობაში.

მონოგრაფიის ყველა თავი მნიშვნელოვანია, ნაშრომი დაწერილია პოპულარულ სამეცნიერო ენაზე. რითაც იგი ნებისმიერი მკითხველისათვის საინტერესო წიგნს წარმოადგენს. წიგნი მნიშვნელოვანია, არა მარტო როგორც სამეცნიერო ნაშრომი, არამედ იგი ბიოგრაფიული ჟანრისაც არის; ავტორი თითქმის სრულყოფილად აგვიწერს იმამების: ღაზი-მუჰამედის, ჰამზათ-ბეგის, შამილის ბიოგრაფიას; დაწვრილებით გვამცნობს მათ მოღვაწეობასა და ბრძოლებს საიმამოს თავისუფლებისათვის.

საიმამოს ისტორია არ არის მშრალი და მხოლოდ ფაქტებით დატვირთული, პოპულარული ენით დახუნძლული უამრავი ფოტოთი და დოკუმენტური თვალსაჩინოებით წარმოდგენილი. ავტორი უბრალო და ყველასათვის გასაგები ენით აგვიწერს საიმამოს შექმნის ისტორიას, მის დამოკიდებულებას ხუნძახის სახანოსთან, მეზობელ ეთნოსებთან და რაც მთავარია, საიმამოს ადმინისტრაციული სისტემის ჩამოყალიბებას. ავტორი ყურადღების გარეშე არ ტოვებს პოპათლის მოსახლეობას, რომელმაც შეუპოვარი წინააღმდეგობა გაუწია რუს დამპყრობლებს, თუმცა ამოდ. 1835 წლის ნოემბერში რუსთა ჯარებმა **კლუგენაუს** მეთაურობით აიღეს პოპათლი და შეიჭრნენ ხუნძახში. იუსუფ დადაევი დაწვრილებით მოგვითხრობს იმ სისასტიკეზე რასაც ახორციელებდნენ დამპყრობლები თითოეული აულის მიმართ. წიგნი მნიშვნელოვანია იმითაც, რომ ავტორი არ საუბრობს მხოლოდ ბრძოლასა და ომზე; წინა პლანზე ჰყავს გამოყვანილი ადგილობრივი ხელოსნები, რომლებიც ქმნიდნენ უძვირფასეს საბრძოლო იარაღებსა და ხელოვნების განუმეორებელ შედეგებს ლითონისაგან.

ნაშრომში დიდი ადგილი ეთმობა შამილის ერთ-ერთ რეზიდენციას, აშიტლს. აქ იმართებოდა სოფლის საზოგადოებების, სახელმწიფო საბჭოს, ნაიბთა და სხვათა შეკრებები. აქ იყო ბიბლიოთეკა, ხაზინა, რაც მიუთითებდა იმაზე, რომ აშიტლი დიდ როლს თამაშობს სოფლის ცხოვრებაში. ავტორმა გვიჩვენა აშიტლური მეზობლების გმირული სული და აშიტლის ტრაგედია, რომელიც 1837 წლის ზაფხულში გენერალ ფეხის მეთაურობით მიწასთან იქნა გასწორებული, დამცველები კი მთლიანად განადგურებული: თუ რატომ განადგურა მხეცურად აშიტლი რუსის ჯარმა, ამას ავტორი შესანიშნავად აყალიბებს: 1. მოესპოთ შამილი; 2. დაებანაკებინათ გარნიზონი და აეგოთ სიმაგრეები. აშიტლი მთიელთა გმირული ეპოპეის სახეა. ავტორი აღნიშნავს: „რუსის ექსპედიციით შეიძლება მთიელთა დახოცვა, მაგრამ ვერ დაიპყრობო“.

მონოგრაფიაში ორიგინალურად არის აღწერილი საიმამოს მორიგი, ძირითადი აული ჭიყარტა. ავტორი მოხიბლულია მისი ბუნების სილამაზითა და გეოგრაფიული მდებარეობით, ბევრს საუბრობს აქ მცხოვრებ შრომისმოყვარე ხალხზე და თან დასძენს, რომ აპულგოს ბრძოლების დატოვების შემდეგ ჭიყარტა გადაიქცა შამილის თავშესაფრად. ავტორისათვის კარგად არის ნაცნობი აქაურობა, მან თითქმის ფეხით შემოიარა აული; იგი აღწერს არა მარტო აულის ისტორიას, არამედ ვიზუალურადაც, სურათების საშუალებით, გვიჩვენებს ისტორიულ მოვლენებს. ავტორმა დაგვანახა აულ ჭიყარტას უფრო მნიშვნელოვანი სახე – მას ჰქონდა საგანმანათლებლო ცენტრის ფუნქცია. გახსნილი იქნა პირველი სასულიერო სკოლა – მედრესე. აქ სწავლობდა უამრავი გამოჩენილი ადამიანი, რომელთა შორისაც იყო შამილის მასწავლებელი ჯამალუდინ დაზი-დუმუქელი.

ავტორი განსაკუთრებით ამახვილებს ყურადღებას იმაზე, რომ აული ჭიყარტა წარმოადგენდა მთიელთა ე. წ. შტაბს რუსი დამპყრობლების წინაარმდეგ საბრძოლველად.

ი. დადაევისათვის ძვირფასია ყველა დაღესტნელისა და ჩეჩენის საფლავი, რომლებსაც ექსპედიციის დროს მრავლად ხვდებოდა მთაში. ამ მხრივ საინტერესოა შამილის ეპოქის გმირის ჰაჯი-ბეგის განსასვენებელი, რომელიც იყო შამილის მარჯვენა ხელი და დამპყრობლების წინააღმდეგ შეუდრეკელი მეზობლს.

მონოგრაფიაში განსაკუთრებული ადგილი აქვს დათმობილი აპულგოს, მის შენარჩუნებას სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა შამილისათვის, რისთვისაც შამილის მიერ შექმნილი რეგულარული ჯარის ერთი ნაწილი ჩაყენებული იქნა აპულგოში.

ნაშრომი იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ მასში დაწვრილებით არის მოცემული შამილის მიერ გატარებული რეფორმები, რომლებმაც ხელი შეუწვეს საიმამოს გაძლიერე-

ბას. ნაშრომი არა მარტო ისტორიული ნააზრევია, არამედ მასში უამრავი დოკუმენტური მასალაა გამოქვეყნებული. ამ მხრივ აღსანიშნავია. შამილისა და რუსი გენერლის, გრაბეს მოლაპარაკება, რაც მიზნად ისახავდა აჭულგოზე შეტევის აცილებას. სამხედრო ხელმძღვანელობისადმი გაგზავნილი შამილის წერილები ნათლად გვიჩვენებს მის შეუპოვრობასა და მზადებას ბრძოლისათვის. აჭულგო დაეცა 1839 წლის აგვისტოში. ნაშრომის აქტუალობა იმაში გამოიხარტება, რომ ამ მონოგრაფიას სამეცნიერო ღირებულებებთან ერთად ტრაგიზმი გასდევს მთელ ხაზად, რაც ყველა პროფესიის ადამიანისათვის საინტერესოა.

იუსუფ დადაევისათვის მნიშვნელოვანია არა მარტო დაღესტანი, არამედ ჩეჩნეთიც დაღესტნელი და ჩეჩენი ხალხების ტრაგედია ერთმანეთზე გადაჯაჭვული – საიმამო ხომ დაღესტნისა და ჩეჩნეთის ტერიტორიაზე არსებობდა. ავტორმა დოკუმენტურ მასალაზე დაყრდნობით ააგო ჩეჩნეთის აულის დარღოს ისტორია.

ავტორმა შამილის მკაცრ სახესთან ერთად გვიჩვენა, რომ იგი არა მარტო ჩაგრულ და უბრალო ხალხს ედგა ფარად, არამედ ადამიანურად ექცეოდა ტყვედჩაგარდნილებს და მის მხარეს გადასულ მტრებსაც. ამ მხრივ აღსანიშნავია ერთი მნიშვნელოვანი წერილი, რომელიც მან მისწერა თავის ნაიბებს 1840 წელს დარღოდან: „რუსები, რომლებიც გადმოვიდნენ ჩვენკენ, არიან ჩვენი მომხრენი და ყველანაირი პირობები შეუქმნით ცხოვრებისათვის.“

ნაშრომი იმითაც არის აღსანიშნავი, რომ ავტორი, უამრავ თვისებასთან ერთად, შამილს გვიხასიათებს როგორც საუკეთესო მებრძოლს და სტრატეგოსს. მოვიყვანთ ავტორისეულ ციტატას: „იმის გამო, რომ შამილს რუსებთან შედარებით გაცილებით მცირერიცხოვანი ჯარი ჰყავდა, მან გამოიმუშავა ჩეჩნეთის ველებსა და დაღესტნის მთებში რუსის ჯარებთან ბრძოლის მთელი სამეცნიერო ტაქტიკა“. ავტორი დასძენს, რომ საიმამოს სიძლიერე მხოლოდ შამილში არ გამოიხატებოდა, მას გვერდს უმშვენებდნენ ვაჟაკი, ერთგული და გამორჩეული ნაიბები: ჰაჯი-ბეგი, აბაქარი, ჰაჯი-მურატი და სხვანი.

მონოგრაფიაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი დარღოს ექსპედიციას, სადაც შამილმა რუსის ჯარის წინააღმდეგ გამოიყენა ბრძოლის ტაქტიკური სიახლეები და დიდ წარმატებებსაც მიაღწია. „მოკლული იყო რუსის 2 გენერალი, 3 შტაბსოფიცერი, 14 ობერ-ოფიცერი და სხვა ჩინოსნები“. ნაშრომში ავტორის მიერ მოთხრობილი საბრძოლო ოპერაციები ერთ-ერთი სრულყოფილი ნაშრომია შამილის ეპოქის შესწავლის ისტორიაში.

იუსუფ დადაევი ფართო და მრავალმხრივი დიაპაზონის მკვლევარია. ისტორიულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით მან მოგვითხრო არა მარტო საიმამოს ბრძოლის ისტორიები, არამედ საინტერესოდ ჩამოაყალიბა საიმამოს სახელმწიფო სტრუქტურაც, რაც მონოგრაფიას ისტორიული თვლსაზრისით, შეუდარებელს ხდის.

იუსუფ დადაევი მხატვრულ-ისტორიული სინთეზით საფუძველი ჩაუყარა ჩრდილო-კავკასიის ისტორიაში საიმამოს სიღრმისეულ შესწავლას.

С. Зеделашвили (Тбилиси)

Юсуп Дадаев, «Столицы Шамиля», Москва, 2007

Р е ц е н з и я

Дагестанский ученый Юсуп Дадаев создал неоценимую монографию «Столицы Шамиля». Указанная книга отличается тем, что история и современность переплетены друг с другом с помощью бесчисленного количества иллюстраций, и исторические явления переданы посредством новейших методологических подходов.

Автор, вместе с местными патриотами, пешком обошел те места Дагестана и Чечни, в которых жили и боролись герои за освобождение Имамата. Ю. Дадаев вместе со своими спутниками нашел не только могилы героев, но и восстановил их имена. особенно уникальна тем, что целый ряд исторических событий в ней передан потомками героев эпохи Шамиля. При рассмотрении современных вопросов Ю. Дадаев особое внимание уделяет человеку.

Монография состоит из восьми глав, в которых рассмотрены все те места, в которых вели свою деятельность Кази-Мухаммед и Шамиль.

О Шамиле и Имамате написано бесчисленное множество трудов, однако именно Ю. Дадаев проанализировал жизнь отдельных городов Имамата и происходящих там явлений.

Как видно из монографии, уникальность Имамата состоит в том, что у него были разные столицы, что делало его неприступным для врагов. В этой связи важно отметить Гимры, в котором родились Кази-Мухаммед и Шамиль. Кази-Мухаммед усилил аул Гимры и объявил его своей резиденцией. Автор не только обозревает исторические факты, но и географически описывает топонимы каждого населенного пункта, рельеф, дороги и т.д. В указанной главе подробно изложены героические бои Кази-Муллы против России с целью защиты Гимр, который стал столицей после избрания Шамиля имамом. Без ознакомления с городами и аулами невозможно составить представление о стране гор. Среди них необходимо выделить аул Гоцатлы (Гоцатль); в нем наглядно отразилась история Дагестана, поскольку этот аул сыграл большую роль в деятельности Имамата.

Важна каждая глава монографии, работа написана популярным научным языком, тем самым она представляет собой интересную книгу для любого читателя. Книга важна не только как научный труд, но она также обладает признаками биографического жанра; автор практически в совершенстве описывает имамов: Кази-Мухаммеда, Гамзат-Бега, биографию Шамиля, подробно сообщает нам об их деятельности и боях за освобождение Имамата. История Имамата отнюдь не сухая и не перегружена фактами,

представленными для наглядности бесчисленными фотографиями и документами. Автор простым и понятным для всех языком описывает историю создания Имамата, его отношения с Хундзахским ханством, с соседними этносами и, что самое главное, формирование административной системы Имамата. Автор не оставляет без внимания население Гоцатля, которому пришлось оказать упорное сопротивление русским завоевателям, впрочем тщетно. В ноябре 1835 года русские войска

под руководством Клюгенау взяли Гоцатль и ворвались в Хундзах. Юсуп Дадаев подробно рассказывает нам о той жестокости, которую проявляли завоеватели по отношению к каждому аулу. Книга важна также и тем, что автор повествует не только о боях и войне; на передний план выведены местные ремесленники, которые создавали бесценное боевое оружие и неповторимые произведения искусства из металла.

В работе большое место отведено одной из резиденций Шамиля, Ашитлы. Здесь проводились собрания сельских обществ, государственного совета, наибов и другие собрания. Здесь находились библиотека, казна, что указывает на то, что Ашитлы играл большую роль в сельской жизни. Автор передал геройский дух ашитлинских воинов и трагедию Ашитлы, который весной 1837 года сровняли с землей русские войска под руководством генерала Фезе, а его защитники были полностью уничтожены: автор прекрасно формулирует, почему так зверски был уничтожен Ашитль русской армией: 1. чтобы уничтожить Шамиля, 2. чтобы обустроить гарнизон и построить крепости. Ашитль – это образ героической эпопеи горцев. Автор отмечает – «Экспедиция русских может погубить горцев, но не уничтожить их».

В монографии оригинально описан очередной основной аул Имамата Чикарта. Автор очарован красотой его природы и географическим положением, много говорит о живущем там трудолюбивом народе и при этом добавляет, что после оставления Ахульго в ходе боев Чикарта стала прибежищем для Шамиля. Автору хорошо знакомы эти места, он практически пешком обошел весь аул; он описывает не только историю аула, но и с помощью визуальных картин передает исторические события. Автор показал нам более важную роль аула Чикарта – он был наделен функцией образовательного центра. В нем была открыта первая духовная школа – медресе, в которой учились многие выдающиеся люди, среди которых был и учитель Шамиля – Джамалутдин Кази-Кумухский.

Автор заостряет особое внимание на том, что аул Чикарта представлял собой т.н. штаб для борьбы с русскими захватчиками.

Для Юсупа Дадаева ценны могилы каждого дагестанца и чеченца, которые во множестве встречались ему в горах. В этой связи интересна усыпальница героя эпохи Шамиля – Хаджи - Бега, который являлся правой рукой Шамиля и неутомимым борцом против завоевателей.

В монографии особое место отведено Ахульго, сохранение которого имело жизненно важное значение для Шамиля; с этой целью одна часть созданной Шамилем регулярной армии была расположена в Ахульго.

Данная работа важна еще и тем, что в ней подробно описаны проведенные Шамилем реформы, которые способствовали усилению Имамата. Эта монография представляет собой не только историческое осмысление; в ней также опубликованы многочисленные документальные материалы. С этой точки зрения необходимо отметить переговоры Шамиля и русского генерала Граббе, целью которых было избежать атаки на Ахульго. Письма, отправленные Шамилем военному руководству, наглядно демонстрируют его упорство и готовность к борьбе. Ахульго пал в августе 1839 года. Актуальность работы заключается в том, что наряду с научной ценностью через монографию сплошной линией проходит элемент трагизма, что представляет интерес для человека любой профессии.

Для Юсупа Дадаева важен не только Дагестан, но и Чечня. Трагедии дагестанского и чеченского народов переплетены друг с другом – Имамат ведь находился на территории Дагестана и Чечни. Автор на основании документального материала воссоздал историю чеченского аула Дарго.

Наряду с суровым образом Шамиля автор показал, что он не только стоял на защите угнетенного и простого народа, но и по-человечески обходился с попавшими в плен и даже с перешедшими на его сторону врагами. В этой связи заслуживает внимания одно важное письмо, которое он написал своим наибам в 1840 году из Дарго: «Перешедшие на нашу сторону русские являются нашими сторонниками, и мы должны создать им все условия для жизни».

Работа заслуживает быть отмеченной еще и потому, что наряду с другими свойствами Шамиля, автор характеризует его как наилучшего воина и стратега. Приведем историческую цитату: «Из-за того, что по сравнению с русскими у него была гораздо более малочисленная армия, Шамиль разработал целую научную тактику борьбы против русской армии в чеченских полях и горах Дагестана». Автор добавляет, что сила Имамата заключалась не только в Шамиле, но и в том, что бок о бок с ним стояли мужественные, преданные и выдающиеся наибы: Хаджи-Бег, Абакар, Хаджи-Мурат и другие.

Одно из важнейших мест в монографии отведено экспедиции к Дарго, в ходе которой Шамиль применил против русской армии боевые тактические новинки и при этом добился большого успеха. «Были убиты 2 русских генерала, 3 штабс-офицера, 14 обер-офицеров и другие высокопоставленные чины». Рассказ автора о военных операциях представляет собой один их самых полноценных трудов в истории изучения эпохи Шамиля.

Юсуп Дадаев – исследователь широкого и разностороннего диапазона. На основании исторических документов он рассказал нам не только историю борьбы Имамата, но и интересно представил государственную структуру Имамата, что делает монографию неповторимой с исторической точки зрения.

Юсуп Дадаев путем художественно-исторического синтеза заложил основу глубинному изучению Имамата в истории Северного Кавказа.

S. Zedelashvili (Tbilisi)

Iusuf Dadaev, “Shamil’s capitals”, Moscow, 2007

Review

A Dagestanian scholar Iusuf Dadaev created an invaluable monograph “Shamil’s capitals”. In the mentioned monograph the history and modern times are related with each other by lots of illustrations and it conveys the historical events by new methodological approaches.

The author together with local patriots visited on foot those places of Dagestan and Chechnya where the heroes fought for freedom of Saimamo. I. Dadaev not only found their graves but restored their names as well. The book represents many historical events told by the generation of the heroes of the Shamil’s epoch. Discussing the modern issues the author focuses his special attention on a human-being.

The monograph consists of eight chapters in which all those places are discussed where Qari-Muhamed and Shamil acted.

Many works are written about Shamil and Saimamo but I. Dadaev represents separate capitals of Saimamo and the analysis of the current events.

Iusuf Dadaev is a scholar with broad and diverse range. Basing on historical documents he tells not only the histories of the Saimamo battles but he formulates the Saimamo state structure that is noteworthy from the historical standpoint.

By artistic-historical synthesis Iusuf Dadaev laid the foundation of a deep studying of Saimamo in the history of the North Caucasus.

არქეოლოგია

Archeology

Археология

- ნ. ახვლედიანი (თბილისი)
- ი. სულთანაშვილი (თბილისი)

ე.წ. ურარტული მახვილების შესახებ

ძვ. წ. I ათასწლეულის II მეოთხედში სამხრეთ კავკასიაში საბრძოლო იარაღის, მახვილის ახალი ტიპი ჩნდება. ეს არის რკინის გრძელი მახვილი ბრინჯაოს ქარქაშითა და ფიგურული ტარით, რომლის ქრონოლოგიური დიაპაზონიც ძვ. წ. VIII-VII სს - ის I ნახევრით შემოიფარგლება [აბრამიშვილი 1957, 132]. ამ იარაღის სიგრძე 68-83 სმ. შორის მერყეობს. უმეტეს შემთხვევაში გვხვდება 75-76 სმ. სიგრძის მახვილები (აქედან ტარზე ვადის ჩათვლით მოდის 12-14 სმ.). უდიდესი სიგანე (ვადასთან) დაახლოებით 4 სმ. უდრის. ყველა მათგანი ორპირლესილია. მახვილის პირი დაახლოებით 3/4-ის მანძილზე პარალელურია. უკანასკნელ მეოთხედში კი უცბად ვიწროვდება და წვეტიან ბოლოს ქმნის. მახვილის ტარი ორივე მხრიდან ორ-ორჯერ არის შეზნექილი ელიფსისებურად. ამის გამო მახვილს ხელი მარჯვენდ ეკიდება და მისი ხელში გადატრიალების შესაძლებლობა კლებულობს. მახვილის ტარის თავი რკინის პატარა სამკუთხოვანი ღეროთი ბოლოვდება, რომელსაც ზემოდან ბრინჯაოს ღილაკი აქვს დამაგრებული. რკინის ეს ღერო, ისევე როგორც ტარის შუა ნაწილი, ამოვსებული იყო ხით ან ძვლით.

ფიგურულტარიანი რკინის მახვილები ქრონოლოგიურად წინამორბედ რკინის მახვილებთან შედარებით უფრო გრძელი და ვიწროა. მათი ურარტული წარმომავლობა [Питровский 1949, 41-42; Погребнова 1984, 51] თავდაპირველად საეჭვოდ იქნა მიჩნეული იმ ფაქტის გამო, რომ ვანის ტერიტორიაზე ამ ტიპის მახვილები საერთოდ არ იყო აღმოჩენილი, მაშინ როცა ამიერკავკასიის ძეგლებზე ნივთიერი კულტურის თვალსაზრისით წამყვან იარაღს წარმოადგენენ [აბრამიშვილი 1961].¹

ამიერკავკასიაში ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების 60-მდე ერთეულია ჩვენთვის ცნობილი. აქედან ნახევარზე მეტი აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიიდან მომდინარეობს; 1 დასავლეთ საქართველოდან ²; ერთ ათეულამდე ცნობილია აზერბაიჯანიდან [Даниелян 1965, ტაბ. I, ტაბ. II, ტაბ. III], ხუთი კი სომხეთიდან [Питровский 1949, სურ. 19; Питровский 1955, სურ. 32; Пилипосян 1999, ტაბ. 5_{16,17}] (იხ. რუკა №1).

¹ აღნიშნული ვითარებისა და იმ ფაქტის გათვალისწინებით, რომ რკინის ფიგურულტარიანი მახვილები გენეტიკურად ადგილობრივ კავკასიურ იარაღს არ უკავშირდება, მათი გენეზისის ძიების პროცესში თავის დროზე ყურადღება გაგამახვილეთ პალმტატის კულტურისთვის დამახასიათებელ მახვილებზე [Schauer 1971]. რომელნიც თავისი აგებულებით (გრძელი და ვიწრო პირი, ფიგურული ტარი და ტარის ღერაკზე წამოცმული ქუდი) გარკვეულ მსგავსებას პოულობენ ამიერკავკასიის ფიგურულტარიან მახვილებთან. ვანის ტბის მიდამოების აღმოჩენებმა კვლევის მიმართულება შეცვალა.

² რკინის ფიგურულტარიანი მახვილის ერთი ერთეული დასავლეთ საქართველოში აღმოჩენილია პალურში (მასალა გამოუქვეყნებელია, ძეგლი გათხრილია 1965 წელს როსტომ აბრამიშვილის მიერ).

ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების არეალში სხვა ტიპის მახვილები იშვიათია და გამონაკლისს წარმოადგენს. სამთავროს სამაროვანზე ძვ.წ. VIII-VII სს-ის I ნახევრის ძეგლებზე მხოლოდ ამ ტიპის მახვილებს ვხვდებით. ზოგადად კი სხვა სახეობის იარაღთან შედარებით მახვილის სიმცირე იმით არის გამოწვეული, რომ მახვილი მხოლოდ ე.წ. წარჩინებული მეომრის შეიარაღებაში შედიოდა. სამთავროს სამაროვანზე არცერთი შემთხვევა არ გვაქვს, რომ ძვ.წ. VIII –VII სს. I ნახევრით დათარიღებული შექმნილი მეომრის სამარხში ფიგურულტარიანი რკინის მახვილი არ იყოს აღმოჩენილი.

ფიგურულტარიანი რკინის მახვილები ძირითადად ცენტრალურ ამიერკავკასიასა და აღმოსავლეთ ანატოლიაში ვრცელდები¹. ანატოლიიდან მომდინარე ჩვენთვის ცნობილი ორმოცზე მეტი ერთეულიდან [Osten. 1937, გვ. 34; სურ. 500; Baber, Sevan, Yalgin 2008, გვ. 163,4,5,6; გვ. 166 1,4; გვ. 167; გვ. 169^{14,15,16}; გვ. 70^{17,18,19,20}; გვ. 171²¹; Biber 2005, კატალოგი №№ 1,3, 5, 6, 8, 10, 11, 13-17; 21-29; 33; 36; 37- 47, 52, 53, 58-60] თითქმის ყველა (ალიშარ-ჰუიუკის გარდა [Osten 1937, გვ. 34; სურ. 500] ან უკონტექსტოა, ან მათი აღმოჩენის ადგილი უცნობია.

ანატოლიური ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების სიგრძე 46-73 სმ. შორის მერყეობს. ამ ტერიტორიიდან მომდინარე იარაღი ტარის ფიგურულიდეტალობითა და პროპორციებით რიგ შემთხვევებში რამდენადმე განსხვავდება ამიერკავკასიურებისგან [Biber, Sevan, Yalgin 2008, 167, სურ. 6,7, გვ. 171, სურ. 21].

ფიგურულტარიანი რკინის მახვილები კარმირ-ბლურის მასალების საფუძველზე ორ ტიპად დაყო ბ. პიოტროვსკიმ [Пиотровский 1949, I, გვ.39]. უნდა შევნიშნოთ, რომ კარმირ-ბლურის მახვილები [იქვე სურ.19] პირისა და ტარის მიხედვით იმდენად ერთნაირნი არიან, რომ ვფიქრობთ სიგრძეში და სივანეში მათი სხვაობა ცალ-ცალკე ტიპებად დაყოფის საფუძველი არ უნდა გახდეს.

მინგეჩაურის მასალებზე დაყრდნობით ამავე იარაღის ტიპოლოგიური კლასიფიკაცია მახვილის ტარის მიხედვით სცადა ო. დანიელიანმა². მის მიერ გამოყოფილი ორი ტიპიდან არცერთი არ არის მითითებული ტაბულაზე, მხოლოდ აღწერით კი ტიპოლოგიის თვალნათლივ წარმოდგენა რთულდება. ავტორი მინგეჩაურის რკინის მახვილებს ძვ. წ. IX-VII სს-ით ათარიღებს, თუმცა თარიღს არ ასაბუთებს [Даниелян 1965, 199].

ფიგურულტარიან რკინის მახვილებს შორის სხვადასხვა ტიპი არ გამოიყოფა. ტიპი ერთია, თუმცა გარკვეული განსხვავება მახვილზე ტარის დამაგრების წესის მიხედვით უდავოდ არსებობს. ამ ნიშნით შესაძლებელია ხუთი ქვეტიპის გამოყოფა².

პირველი – მახვილის ტარი რკინისაა და რკინის ფიგურულ ტარზე ბრინჯაოს მანჭვლებით ხე ან ძვალი მაგრდებოდა (სამთავროს სამაროვანი, სამ. №№ 121, 202, 225, 276 307) (ტაბ. I₁).

მეორე – ყალიბში წინასწარ ჩამოასხამდნენ გარკვეული ფორმის ბრინჯაოს ორ ფირფიტას, რომელსაც შემდეგ რკინის სატარე ნაწილზე მანჭვლების საშუალებით ამაგრებდნენ. ცარიელ ადგილებს კი ხის ფირფიტებით ავსებდნენ (სამთავროს სამაროვანი, სამ № 79) (ტაბ. I₂).

მესამე – მახვილს რკინის სატარე ნაწილზე შემოსაღებული აქვს ბრინჯაოს ფირფიტებისგან გაკეთებული ჩარჩო. ფირფიტები ტარზე მჭიდროდ დამაგრების მიზნით ერთდებიან ბრინჯაოსავე წვრილი ტიხრებით, რომლებიც შემდეგ არიან ჩარჩოზე დადუღებული (სამთავროს სამაროვანი, სამ. №№ 31, 38, 41, 48, 55, 72, 88, 96^ა) (ტაბ. I_{3,4}).

¹ რკინის ფიგურულტარიანი მახვილი აღმოჩენილია ასევე დასავლეთ ირანის (ვარ-ქაბუდი) ძვ.წ. VIII-VII სს. დათარიღებულ სამარხში [Overlaec 2004, გვ.335]

² მახვილების ქვეტიპებად დაჯგუფება ემყარება სამთავროს სამაროვანზე აღმოჩენილ მასალას სამხრეთ კავკასიიდან მომდინარე ჩვენთვის ცნობილი ყველა ერთეულის გათვალისწინებით.

მეოთხე – რკინის სატარე ნაწილზე ჩამოასხამდნენ ბრინჯაოს ტარს, რომლის ერთი ნაწილიც მასიურია (სამთავროს სამაროვანი, სამ.№№ 112, 123, 147, 262, 272, 317) (ტაბ. I 5.6). ამ ქვეტიპის მახვილთა ტარის დამზადების წესი შეიძლება სხვაგვარიც ყოფილიყო. ასეთ შემთხვევაში პროცესი შემდეგნაირად წარმართებოდა ბრინჯაოსგან ჩამოასხამდნენ წინასწარ გათვალისწინებულ ნივთს, რომლის ერთი ნაწილიც მასიურია და შუაში აქვს ნახვრეტი. ამ ნახვრეტში შემდეგ რკინის სატარე ნაწილს გაუყრიდნენ.

მეხუთე – ისე როგორც პირველ ქვეტიპს, ამ მახვილსაც აქვს რკინის ფიგურული ტარი, რომელზეც ხე ან ძვალი მაგრდებოდა, მაგრამ ამ უკანასკნელს პირველისგან განსხვავებით ვადასთან შემოუყვება ბრინჯაოს საღტე (სამთავროს სამაროვანი, სამ. № 174) (ტაბ. I7).

ქვეტიპებში შემავალი მახვილების დამზადების წესი ერთია, თუმცა დეტალების მიხედვით შესაძლებელია ქვეტიპების ვარიანტების გამოყოფაც.

მახვილის ტარისთვის დამახასიათებელი თავისებურებები გამოყო მ. პოგრებოვამაც [Погрובה 1984, გვ.48]. კარმირ-ბლურის მახვილებს ის ძვ. წ. VI საუკუნით, მუსიერის მახვილებს კი მათთან ერთად დადასტურებული “სკვითური” ისრისპირების საფუძველზე ძვ. წ. VI ს. დასაწყისით ან ძვ.წ. VII ს. მიწურულით ათარიღებს [იქვე, 134-141]. მუსიერის სამაროვანი კომპლექსებად გამოქვეყნებული არ არის. ე.წ. სკვითურ ისრისპირებთან ერთად აღმოჩენილი მახვილის ტარზე მსჯელობა კი სავსე ჩანახატის მიხედვით საკმაოდ ძნელია [Morgan 1889]. ის შეიძლება იმ მოკლე, ფართოპირიან და სადა ტარიან მახვილებს ეკუთვნოდეს, რომლებიც ჩვენთვის საინტერესო იარაღის მომდევნო ხანაში არსებობენ და რომელთაც მათი წინამორბედი ფიგურულტარიანი მახვილების მსგავსი ბრინჯაოს ქარქაში აქვთ. აქვე ხაზგასმით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქრონოლოგიურ სისტემაში ნივთის ადგილი მისი წარმოებისა და აქტიური მოხმარების პერიოდით განისაზღვრება. ცალკეული გვიანი შემთხვევები ქრონოლოგიურ საზღვრებს არ ცვლის. პოგრებოვას მიაჩნია, რომ რკინის ფიგურულტარიანი მახვილი სამთავროს სამაროვანზე სკვითურ იარაღზე ადრე ჩნდება, მაგრამ შემდეგ მათთან თანაარსებობს. ამასთან დაკავშირებით შევნიშნავთ, რომ ფიგურულტარიანი მახვილებიდან არცერთი არ არის აღმოჩენილი სკვითურ იარაღთან, გარდა ერთი შემთხვევისა – კარმირ-ბლურზე. მართალია, კარმირ-ბლურზე ეს იარაღი და სკვითური აკინაკები ერთ ფენაშია აღმოჩენილი, მაგრამ აქ იმასაც უნდა გაეწიოს ანგარიში, რომ ამავე ფენაში აღმოჩნდა სკვითურ ხანაზე უფრო ადრეული პერიოდის ისეთი ნივთები, როგორიცაა მეფე სარდურის კაპარჭი (ძვ.წ. VIII ს. შუა ხანები) და არგიშტი I - ის ფარი (ძვ. წ. VIII ს.), ანუ კარმირ-ბლური ჩვენთვის საინტერესო იარაღის ქრონოლოგიის საკითხების დასაზუსტებლად არ გამოდგება¹.

მადლობას ვუხდით ირ. ღამბაშიძეს, რომელმაც შესაძლებლობა მოგვცა გავცნობოდით ჩითახევის № 22 სამარხის კომპლექსის ფოტომასალას. ნარეკავის სამაროვანი (6

¹ რაც შეეხება ვორნაის №5 სამარხს, რომლის თარიღსაც ასევე ვერდნობა მ. პოგრებოვა, შევნიშნავთ რომ ამ სამარხში აღმოჩენილი მახვილის ვადა და ტარი არ არის შემორჩენილი, რაც გამორიცხავს მისი ტიპოლოგიური კუთვნილების დადგენას. ქარქაშის მიხედვით ცხადია, რომ ეს იარაღი ზოგადად ძვ.წ. VIII-VI სს. ფარგლებში ექცევა. მახვილის გაფართოებული პირის მიხედვით კი ის ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების შემცველი ქრონოლოგიური ჯგუფის (ძვ.წ. VIIIს.-VIIIს-ის I ნახევარი) მომდევნო ქრონოლოგიურ ჯგუფს (ძვ. წ. VII ს-ის II ნახ-სა და VI ს.) ეკუთვნის. ამ თარიღს ხსენებული მახვილებისთვის ადასტურებს სამთავროს № 293 და ჩითახევის № 22 სამარხების შედგენილობაც (კომპლექსი გამოქვეყნებულია). ორივე ამ სამარხში აღმოჩენილი ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების ანალოგიური ქარქაშით აღჭურვილი რკინის ფართოპირიანი მახვილები [აბრამიშვილი 1957, ტაბ 88. Gambashidze, Hauptmann, Slotta, Yalcin 2001, გვ.15] დადასტურებულია ძვ.წ. VII ს-ის II ნახ. VI ს. ქრონოლოგიური ჯგუფის განმსაზღვრელ მასალასთან ერთად (სამთავროს № 293 სამარხში ე. წ. სკვითური ტიპის რკინის ისრისპირი, ჩითახევის სამარხში - რკინის მოხრილი დანა, რომელიც სამთავროს სამაროვანზე მხოლოდ სკვითური ნივთების შემცველ ფენაში (ძვ. წ. VII ს. II ნახევრიდან) ჩნდება.

ერთეული. აქედან ოთხი III ქვეტიპი, [ოქროპირიძე 1963, ტაბ. X₂; დავლიანიძე, სადრაძე 1993, ტაბ XC₂; ნიკოლაიშვილი, გავაშელი, 2007, ტაბ. XII₉₀₆, XXIX₁₀₆₈] ორი IV ქვეტიპი [დავლიანიძე, სადრაძე 1993, ტაბ XC₁; მცხეთა, ნარეკვაძე II, 2000, ტაბ. XXXIII₇₂₇]; მუხათვერდის სამაროვანი (1 ერთეული. III ქვეტიპი [მცხეთა, IX, 172], თბილისი (4 ერთეული. აქედან ორი III ქვეტიპი: ერთი ნაქულბაქვეის სამაროვანზე (ტაბ. II) და ერთი თრელის სამაროვანზე [Abramishvili 1995, გვ. 31, სურ. 14]; ორი IV ქვეტიპი – თრელის სამაროვანზე (ტაბ. III, IV).

ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების თარიღთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია მინგეჩაურში აღმოჩენილი ამავე ტიპის ბრინჯაოს მახვილიც [Казиев 1951, ტაბ II, 10]. შეიძლება ბრინჯაოს ეს მახვილი რკინის მახვილების პროტოტიპად მიგვეჩინოთ, მაგრამ ამ იარაღის თანმხლები მასალა გამოქვეყნებული არ არის და არც მისი თარიღის შესახებ ამბობს რამეს ავტორი. არ არის გამორიცხული, მინგეჩაურის ბრინჯაოს მახვილს ფორმა რკინის მახვილებიდან აეღო.

საქართველოს ტერიტორიიდან მომდინარე ჩვენთვის ცნობილი ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების ორმოცი ერთეულიდან 21 აღმოჩენილია სამთავროს სამაროვანზე. სამთავროს სამაროვანზე დასტურდება ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე გავრცელებული ამ იარაღის ყველა ქვეტიპი. ამასთან ერთად, საქართველოს ტერიტორიაზე ამ იარაღის საერთო რაოდენობიდან უმეტესი შიდა ქართლის ძეგლებზეა აღმოჩენილი და ძირითადად მცხეთასა და მის მიმდებარე ტერიტორიაზეა კონცენტრირებული: სამთავროს სამაროვანი (მცხეთა- 21 ერთეული), სათოვლეს სამაროვანი (1 ერთეული - IV ქვეტიპი [ბადრიაშვილი 1953, ტაბ. I₄]).

IV ქვეტიპის მახვილი აღმოჩენილია შიდა ქართლის დასავლეთ ნაწილში (ნაცარგორაზე – ხაშურის რაიონი, [Gambashidze, Hauptmann, Slotta, Yalcin 2001, სურ. 369]).

აღმოსავლეთ საქართველოში შიდა ქართლის ფარგლებს გარეთ ფიგურულტარიანი რკინის მახვილები აღმოჩენილია: ქვემო ქართლში – 1 ერთეული (განთიადის სამაროვანი: სამარხი №61-V ქვეტიპის მახვილი [Кахиანი, Иремашвили, Иордანიшвили, Цквитиანიძე, 1985, ტაბ. XXX]); კახეთში - 4 ერთეული (საგარეჯოში - ერთი IV ქვეტიპის მახვილი [მამაიაშვილი 1988, ტაბ. XXXIX₉₇]; პატარძელში- ორი მახვილი. აქედან ერთი III ქვეტიპი (სემ №2-30:7), ერთი IV ქვეტიპი (სემ №10-02:228); რკინის კალოს სამაროვანზე- ერთი IV ქვეტიპის მახვილი [კობაიძე 1978, ტაბ. XC]. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი ძეგლი თავისი შედგენილობით ზოგადად ძვ.წ. VIII-VI სს. ფარგლებში ექცევა. ფიგურულტარიანი რკინის მახვილები კი მათ ზედა ქრონოლოგიურ თარიღს ძვ.წ. VII ს. I ნახევრით აკონკრეტებს.

არსებული მონაცემების მიხედვით სამხრეთ კავკასიაში ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების ერთ-ერთი ძირითადი საწარმოო კერა მცხეთის ტერიტორიაზეა საგულისხმო.

როგორც აღვნიშნეთ ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების არეალი ძირითადად ცენტრალური ამიერკავკასიითა და აღმოსავლეთ ანატოლით შემოიფარგლება, თუმცადა მათი ბრინჯაოს მინაბადები გვხვდება კოლხური კულტურის წრეში: დასავლეთ საქართველოში-ერგეტას სამაროვანზე და კოლხური კულტურის წრეში შემავალ აღმოსავლეთ საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში - თლიას სამაროვანზე.

ერგეტას ფიგურულტარიანი ბრინჯაოს სატევრის შემცველი კომპლექსი ძვ.წ. VIII ს. II ნახ.-VIII ს. I ნახ. არის დათარიღებული [Papuashvili 2004, გვ. 154] (ტაბ.V₅). თლიას სამაროვანზე ე.წ. ურარტული მახვილების მიბადებით დამზადებული ბრინჯაოს სატევარი რამდენიმე სამარხშია აღმოჩენილი: №№ 74a, 165, 201, 262 [Техов 1980, ტაბ. №52, 84, 86, 113]; სამ. №№ 123, 161, 273, 302, 310 [Техов 1981, ტაბ. 57, 78, 86, 88, 111]; სამ. №293 [Техов 1985, ტაბ. 186]; სამ. №363 [Техов 2001, ტაბ. 33]. ამათგან ნაწილი იმეორებს ურარტული

იარაღის ფიგურულ ტარს, ტარზე ყუნწსა და ქუდს (სამარხები №№ 74ა, 165, 201, 310) (ტაბ. V₁, 2, 3, 4), ზოგი იმეორებს მხოლოდ ტარის ყუნწსა და ქუდს (სამ №№ 273, 302) (ტაბ. VI₁, 2), ზოგი კი მხოლოდ ტარის ფორმას (სამ. № 161, 363) (ტაბ. VI 3, 4).

გვხვდება ისეთი ერთეულიც (სამ. № 262), რომელიც პირდაპირ არ იმეორებს ე.წ. ურარტული მახვილების ფორმა - მოყვანილობას, მაგრამ აღჭურვილია ამ უკანასკნელთათვის დამახასიათებელი ქარქაშით (ტაბ. VI 5). ასეთივე ქარქაშები აქვთ თლიას № 273 და № 310 სამარხებიდან მომდინარე სატევრებს (ტაბ. VI₁, V₃). თლიას სამაროვნის ბრინჯაოს სატევრები დასამზადებელი მასალის გარდა მათი პირველწყაროსგან ზომპროპორციებითაც განსხვავდებიან.

ე.წ. ურარტული მახვილების მიბაძვით დამზადებული თლიას სატევრებიდან № 123 სამარხში გამონაკლისის სახით გვხვდება ბიმეტალური სატევარი (ტაბ. VI 6), რომელსაც რკინის სატარე ნაწილზე შემოსაღებული აქვს ბრინჯაოს ფირფიტების ჩარჩო.

მიუხედავად იმისა, რომ თლიას სამაროვანზე აღმოჩენილი ურარტული სარტყლები კოლხური კულტურის წრისა და ურარტული სამყაროს პირდაპირ კავშირებზე უნდა მიუთითებდეს, ვფიქრობთ, რომ კოლხური კულტურის წრეში ე.წ. ურარტული ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების ბრინჯაოს მინაბაძების გაჩენა სამთავროული კულტურის წრის გავლენა უნდა იყოს. ასეთი ვარაუდის შესაძლებლობას გვაძლევას თლიას სატევრების ბრინჯაოს ქარქაშები. ფიგურულტარიან რკინის მახვილებს ხშირად ახლავთ ბრინჯაოს ბრტყელი ფირფიტისაგან დამზადებული ქარქაშის ნაწილები. ბრინჯაოს ეს ფირფიტები მახვილის ხის ქარქაშს მხოლოდ თავსა და ბოლოში ჰქონდა შემორტყმული, შუა ნაწილი კი მთლიანად ხის იყო (ტაბ. I₇, II). ანატოლიური მახვილებისა და მათი ქარქაშებისგან განსხვავებით ამიერკავკასიური მახვილების ბრინჯაოს ტარი, ქარქაშის ბოლო და ზედაპირი ხშირ შემთხვევაში დაფანჯრულია რომბისებური ან სამკუთხედისებური სარკმლებით. თლიას სამაროვნიდან მომდინარე სატევრების ქარქაშები, ისე როგორც ე.წ. ურარტული მახვილების ამიერკავკასიური ერთეულები, ბოლოებდაფანჯრულია (სამარხები №№ 262, 273, 310) (ტაბ. VI₅, VI₁, V₃). ზოგადად, დაფანჯრული ორნამენტი და ჩარჩოსებური ტარი არ არის უცხო თლიას სამაროვნზე აღმოჩენილი ბრინჯაოს სატევრებისთვის. ჩარჩოსებური დაფანჯრული ტარი აქვთ აქ აღმოჩენილ ცენტრალურკავკასიურ ბრინჯაოს სატევრებს [Техов 1973, ტაბ. 88], რომელთა ანალოგიურიც სასირეთის განძსა და მის სინქრონულ ძეგლებზეა აღმოჩენილი. ყველა ეს ძეგლი ძვ.წ. XIV–XIII სს. მიჯნის ახლო ხანების და ძვ. წ. XIII საუკუნის ფარგლებში ექცევა [Akhvlediani 2005, გვ. 257 - 291]. ამ სატევრების ჩარჩოიანი ტარი ქრონოლოგიურად წინამორბედი წინაზიური სატევარ-მახვილების ტარის მინაბაძს წარმოადგენს. ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში კი, ანუ ძვ.წ. I ათასწლეულის II მეოთხედში, თლიას ბრინჯაოს სატევრებზე ტარის დაჭვირვით შემკობა, ვფიქრობთ, ე.წ. ურარტული მახვილების კავკასიური ერთეულების გავლენით ჩნდება.

რაც შეეხება თლიას სამაროვანზე აღმოჩენილი ე.წ. ურარტული მახვილების მინაბაძების შემცველი კომპლექსების თარიღს, ამ ძეგლისთვის ჯერ ბ. ტეხოვის და შემდეგ გ. კოსაკის მიერ გამოყოფილი ქრონოლოგიური ჯგუფების თარიღები დამაჯერებლობას მოკლებულია¹.

¹ ქრონოლოგიური სისტემის მიმართ არასწორი მიდგომის გამო ჩიხში აღმოჩნდა ნ. სულავას მცდელობა შეექმნა თლიას სამაროვნიდან მომდინარე ფიბულების შემცველი ძეგლების ქრონოლოგიური სურათი. თავად ავტორის განმარტებით, მან იხელმძღვანელა თავის დროზე სამთავროს სამაროვნის ქრონოლოგიისთვის რ. აბრამიშვილის მიერ გამოყენებული მეთოდით. შესაბამისად გ. კოსაკისა და ალ. პრუსისგან განსხვავებით რეტროსპექტულად დააღაბა თლიას ქრონოლოგიური ჯგუფები, რათა ამ გზით მისულიყო ფიბულების გამოჩენამდე, მაშინ როცა კოსაკი და პრუსი ფიბულების გამოჩენით იწყებენ თლიას სამაროვნის ფიბულების ქრონოლოგიურ ჯგუფებად დაყოფას [სულავა 2006, გვ.19].

ამასთან დაკავშირებით შევნიშნავთ, რომ სამთავროს სამაროვანზე აღმოჩენილი ნივთები ზუსტი დათარიღების საშუალებას გვაძლევს, რამაც განაპირობა ამ ძეგლისთვის ქრონოლოგიური სისტემის რ. აბრამიშვილის მიერ გამოყენებული მეთოდით აგება. ამიერკავკასიის სხვა ძეგლები ასეთ შესაძლებლობას მოკლებულია და მათი დათარიღება უნდა დავიწყოთ ადრეული კომპლექსებიდან, რაც საშუალებას გვაძლევს თვალი გავადევნოთ ცალკეული ნივთების ტიპოლოგიურ განვითარებას და ცვლილებებს არქეოლოგიურ კულტურაში. ამდენად, კოსაკისა და პრუსის მიერ თლიას სამაროვანზე გამოყენებული მეთოდი გადახედვას და მით უფრო შეცვლას არ ექვემდებარება. ბ. ტეხოვის მიერ შემოთავაზებული თარიღებით თლიას ე.წ. ურარტული მახვილების მინაბაძების შემცველი ძეგლები ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს, როგორც აღმოსავლეთ ანატოლიიდან, ისე სამხრეთ კავკასიიდან მომდინარე ე.წ. ურარტული მახვილების შემცველი ძეგლების თარიღებს [Техов 1973, 106-108].

გ. კოსაკი სამხრეთ კავკასიის გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ძეგლების დასათარიღებლად ძირითადად სომხეთიდან მომდინარე ძეგლებს ეყრდნობა. ავტორისავე შენიშვნით, კვლევისთვის საჭირო ყველა ძეგლი ან ამა თუ იმ ძეგლის თაობაზე არსებული ლიტერატურა რიგ შემთხვევაში მისთვის ხელმისაწვდომი არ იყო [Kossak 1983, 126]. როგორც ჩანს, აღნიშნულის გამო მკვლევრის თვალსაწიერის მიღმა დარჩა კავკასიის გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ძეგლთა აბსოლუტური და შეფარდებითი ქრონოლოგიისთვის წამყვანი ძეგლი - სამთავროს სამაროვანი, რომლის ირგვლივაც ავტორის ინფორმაცია ფრიად მწირი აღმოჩნდა [Kossak 1983, 157].

ვფიქრობთ, სწორედ ეს გარემოება (სამთავროს სამაროვნის გვერდის ავლა) გახდა მიზეზი იმისა, რომ კოსაკის მიერ სამხრეთ კავკასიის რიგი ძეგლების თარიღის განსაზღვრა არასწორი გზით წარიმართა.

არქეოლოგიური თვალსაზრისით კავკასიის შესწავლის დასაწყისი მჭიდროდ არის დაკავშირებული სამთავროს სამაროვანთან, რომელიც დღემდე გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ძეგლთა შორის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესია მთელ კავკასიაში. სამთავროს სამაროვნის მასალებზე დაყრდნობით შემუშავებული იქნა აღნიშნული პერიოდის ევრაზიის ძეგლთა შორის ყველაზე დიფერენცირებული და დროის ვიწრო საზღვრებით გამოყოფილი ქრონოლოგიური ჯგუფები [Каландадзе 1949; ლომთათიძე 1974; აბრამიშვილი 1957], რომელთა გათვალისწინებასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს კავკასიის გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ძეგლების უნიფიცირებული ქრონოლოგიური სკალის შესადგენად.

სამთავროს სამაროვნის გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ძეგლების ქრონოლოგიური სისტემის ყველაზე გვიანი - სკვითური ნივთების შემცველი ქრონოლოგიური ჯგუფის (ძვ.წ. VII ს. II ნახევარი-VI საუკუნე) საყრდენი არის: ნეხოს (ძვ.წ. 611-598 წწ.) ბეჭდის ანაბეჭდი, პსამეტიქ I-ის (ძვ.წ. 668 - 611 წწ.) ბრინჯაოს ბეჭედი კარქემიშიდან და ცუკურ ლიმანის როდოსული ოინოხოია [აბრამიშვილი 1957, გვ. 130].

ძვ.წ. VIII-VIII სს. I ნახევრის ქრონოლოგიური ჯგუფის საყრდენი: არგიშტი I-ისა (ძვ.წ. 781-760 წწ.) და სარდურ II-ის სახელების (ძვ.წ. 760-730 წწ.) წარწერიანი ისრისპირები კარმირ-ბლურიდან [აბრამიშვილი 1957, 134].

ძვ.წ. XI-IX სს. ქრონოლოგიური ჯგუფი მოიცავს ორ ფენას, რომლებიც ერთმანეთისგან გამიჯნულია შეფარდებითი ქრონოლოგიის მოშველიებით და ამა თუ იმ ნივთის ტიპოლოგიური განვითარების გათვალისწინებით [აბრამიშვილი 1957, 134-136].

ძვ.წ. XIII-XII სს. ქრონოლოგიური ჯგუფის საყრდენი: ფარაონ მერნეპტას (ძვ.წ. 1251-1231 წწ.) კარტუშიანი მახვილი რას-შამრადან [აბრამიშვილი 1961, 319].

სამთავროს მასალების საფუძველზე მიღებულ თარიღებს სამხრეთ კავკასიის გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის არქეოლოგიური ძეგლების ქრონოლოგიური ჯგუფებისთვის [Abramishvili 1977] ამყარებს: მენუას სახელის წარწერიანი ლაგამი (ძვ.წ. 810-786 წწ.); აკრაში ამენოფისის (1455-1419 წწ. ან 1412-1375 წწ.) ბეჭედთან ერთად აღმოჩენილი ლჭაშენის ყორღანების ანალოგიური სამითითები [Edelstein 1973, 59-62] და არტიკის ცილინდრული საბეჭდავები, რომლებსაც ბარტელდ ჰრუდა ძვ. წ. XV-XIII სს. ფარგლებში აქცევს [Kossak 1983, 170-171].

სამხრეთ კავკასიის აბსოლუტური თარიღების მქონე ძეგლების ფონზე პრინციპულად არასწორია კოსაკის მიერ ბრინჯაოს ფოთლისებური და შედგენილ-ტარიანი სატევრების, წრიულსაყბეურიანი ლავების და ცენტრალურამიერკავკასიური ტიპის მძიმე ცულების შემცველი ქვემო სასირეთის განძის (ტაბ. VII) უფრო გვიანი ხანით დათარიღება, ვიდრე ეს ანალოგიური ნივთების შემცველი ლჭაშენისა და არტიკის კომპლექსებია [Kossak 1983, სქემა, ნახ. 41], მით უფრო მაშინ, როცა ლჭაშენის ბრინჯაოს მთლიანადსხმული სატევრებისთვის ძვ.წ. XIII-XII საუკუნეები ავტორისთვის ეჭვგარეშეა [Kossak 1983, გვ. 110]. ქვემო სასირეთის განძი, არტიკის №79 სამარხი და ლჭაშენის მთლიანადსხმული სატევრის შემცველი №2 ყორღანი [Мартыросян 1964, ტაბ. IX_გ] (სხვა სინქრონულ ძეგლებთან ერთად) ერთ ქრონოლოგიურ სიბრტყეზე დგას.

საერთოდ, მოცემული ქრონოლოგიური ჯგუფის თანადროულად მიგვაჩნია ბრინჯაოს შედგენილტარიანი და მთლიანადსხმული სატევრების შემცველი კომპლექსები, სადაც სასირეთის განძი რამდენადმე წინ უსწრებს მთლიანადსხმული სატევრების შემცველ ძეგლებს და მათ შორის ლჭაშენის №2 ყორღანს (ამის შესახებ დაწვრილებით იხ. [Akhvlediani 2005]). აქვე შევნიშნავთ, რომ სასირეთისა და არტიკის №79 სამარხის ჯიხვის ბრინჯაოს სკულპტურებს კისერზე ერთმანეთის ანალოგიური საღტე შემოუყვებათ (ტაბ. VII₂).

ჩვენთვის საინტერესო ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების ბრინჯაოს მინაბაძების შემცველი ძეგლები თლიას სამაროვნიდან კოსაკმა C ჯგუფის გვიან (ახალგაზრდა) პერიოდს მიაკუთვნა. ავტორის მიერ ამ ჯგუფის ძვ.წ. VIII საუკუნით შემოსაზღვრა [Kossak 1983, სქემა, ნახ. 41] საფუძველს მოკლებულია და ვფიქრობთ კავკასიის სკვითურინვენტარიანი ძეგლების ხელოვნური დაძველების შედეგია (სკვითურ ინვენტარიანი ძეგლების გადათარიღებასთან დაკავშირებით იხ. [ფირცხალავა 2001, 77-80]).

ჩვენი ვარაუდით, თლიას სატევრები, რომელთა ტარიც სამთავროს სამაროვნის ძვ.წ. VIII-VII სს. სატევარ-მახვილების ანალოგურია, სამთავროს ძვ.წ. VIII-VII სს. I ნახევრის ქრონოლოგიურ ჯგუფში უნდა გაერთიანდეს. ბ. ტეხოვი ამ სატევრებს უსაფუძვლოდ აკუთვნებს ერთ შემთხვევაში ძვ.წ. XII-X სს. ქრონოლოგიურ ჯგუფს [Техов 1972, ნახ.1 №151], ხოლო მეორე შემთხვევაში ძვ.წ. X-IX სს. [Техов 1972, ნახ. 2, №176].

სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიაზე ე.წ. ურარტული მახვილების შემცველ ძეგლებს შორის შედარებით გვიანდელია სამთავროს № 123, 174 და 276 სამარხები, ყველაზე ადრეული კი ნარეკავის №61 სამარხია. ამ უკანასკნელში ფიგურულტარიან რკინის მახვილთან ერთად აღმოჩენილი არის რკინის ტარშეურჩენელი მახვილი და ბრინჯაოს შუბისპირი მასრაზე ორი რელიეფური საღტით (ტაბ. VIII_{1,4,5}). რკინის ტარშეურჩენელი მახვილი ძირითადად ძვ.წ. XI-X სს. ქრონოლოგიური ჯგუფის კომპლექსებისთვის დამახასიათებელი ნივთია [აბრამიშვილი 1957, გვ.134-136]. ძვ.წ. IX ს. შემდეგ აღარ გვხვდება არც

ბრინჯაოს შუბისპირი მასრაზე ორი რელიეფური საღტიო. ვფიქრობთ, ნარეკავის №61 სამარხის თარიღი, სადაც ერთად ვხვდებით ძვ.წ. XI-IX სს. (რკინის ტარშეურჩენელი მახვილი და ბრინჯაოს შუბისპირი მასრაზე ორი რელიეფური საღტიო) და VIII ს.-VIII ს. I ნახევრის (ფიგურულტარიანი რკინის მახვილი) ქრონოლოგიური ჯგუფებისთვის დამახასიათებელ ნივთებს, ძვ.წ. IX-VIII სს. მიჯნის ახლო ხანებით უნდა განისაზღვროს.

რაც შეეხება სამთავროს № 123, 174 და 276 სამარხების თარიღს აქ I, IV და V ქვეტიპის მახვილებთან ერთად აღმოჩნდა რკინის დანები, რომელთა ტარიცა და პირიც რკინის მთლიანი ნაჭრისგან არის დამზადებული (ტაბ. IX_{1,4}; X_{3,23}). ეს უკანასკნელი კი სამთავროს სამაროვანზე სკვითური ნივთების შემცველი ფენისთვის დამახასიათებელი ნივთია (ძვ.წ. VII ს. II ნახევარი-VI ს.). ამიტომ ამ კომპლექსების თარიღი ძვ.წ. VII ს. შუა ხანებით უნდა განისაზღვროს. იმ ფაქტს, რომ ორი მომიჯნავე ქრონოლოგიური ჯგუფის გადაკვეთაზე მათთვის დამახასიათებელი ნივთები (ამ შემთხვევაში ძვ.წ. VIII-VII სს. I ნახევრის განმსაზღვრელი ფიგურულტარიანი რკინის მახვილი და ძვ.წ. VII ს.-ის II ნახევრისა და ძვ.წ. VI საუკუნისთვის დამახასიათებელი რკინის დანა (იგივე მოხრილი დანა)) დროის მოკლე მონაკვეთში თანაარსებობენ, მტკიცება არ სჭირდება. ამდენად, ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების ქრონოლოგიური გამოჯვანა სკვითური იარაღისგან მართებულად მიგვაჩნია.

სამთავროს №№ 123, 174 და 276 სამარხების შედგენილობა იმის მაუწყებელიც არის, რომ ამ იარაღის (ფიგურულტარიანი რკინის მახვილი) არსებობის პერიოდში (ძვ.წ. VIII-VII სს. I ნახევარი) თითოეული ქვეტიპის ხანგრძლივობა დაკონკრეტებას არ ექვემდებარება.

მიუხედავად იმისა, რომ ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების ტიპოლოგიური კლასიფიკაცია მათი სავარაუდო ქრონოლოგიური ურთიერთმონაცვლეობის გათვალისწინებითაა აგებული, მათი შემცველი კომპლექსების შედგენილობის გათვალისწინებით ძვ.წ. VIII – VII სს. I ნახევრის მანძილზე ამ იარაღის ქვეტიპების თანაარსებობა ივარაუდება.

ანატოლიური ფიგურულტარიანი მახვილების აღმოჩენის ვითარების გათვალისწინებით, მათი დათარიღება შესაძლებელია ამიერკავკასიის ამავე ტიპის იარაღის შემცველი კომპლექსებით. არ არის გამორიცხული, ურარტუს ტერიტორიაზე ამ მახვილების ხანგრძლივობა რამდენადმე სცდებოდეს სამხრეთ კავკასიაში მათი არსებობის ქრონოლოგიურ დიაპაზონს.

ფიგურულტარიანი რკინის მახვილების არეალი, ამ არეალში მათი სიმრავლე და ამ ტიპის მახვილებში შემავალი ქვეტიპებისა და მათი ვარიანტების მრავალსახეობა იმ ფაქტზე უნდა მეტყველებდეს, რომ ძვ.წ. I ათასწლეულის II მეოთხედში ცენტრალური ამიერკავკასია და აღმოსავლეთ ანატოლია იარაღის გარკვეული ტიპის წარმოების ერთ დიდ მეტალურგიულ რაიონს ქმნიდა.

Н. Ахвледиани (Тбилиси)

И. Султанишвили (Тбилиси)

О так называемых урартских мечах

Во второй четверти I тысячелетия до н.э. на Южном Кавказе появляется новый тип боевого оружия. Это длинный железный меч с бронзовыми ножнами и фигурной рукояткой, хронологический диапазон которого определяется VIIIв.-I пол.VII в.до н.э. [Абрамишвили 1957, 132]. Длина этого меча колеблется между 68-83 см. В основном встречаются мечи длиной 75-76 см. (на рукоять приходится 12-14 см.). Наибольшая ширина (у рикассо) приблизительно 4 см. Все они обоюдо-острые. Клинок меча на протяжении 3/4см. параллельный, а в последней четверти быстро сужается и создаёт острое окончание. Рукоятка меча с обеих сторон дважды сужается эллипсообразно. Поэтому рука удобно садится на рукоятке и возможность соскальзывания уменьшается. Головка рукоятки меча оканчивается маленьким треугольным стержнем, на котором сверху прикреплена бронзовая пуговка. Этот железный стержень, также как средняя часть рукоятки был заполнен деревом или костью.

Железные мечи с фигурной рукояткой более длинные и узкие, чем хронологически предшествующие им железные мечи. Урартское происхождение мечей с фигурной рукояткой [Пиотровский 1949, 41-42. Погребова 1984, 51] было под вопросом в связи с тем фактом, что на территории Ван они вообще не были найдены, тогда как в погребениях Закавказья, в сфере материальной культуры, они считаются ведущими формами оружия. [Абрамишвили 1961]¹.

В Закавказье нам известны около 60 единиц железных мечей с фигурной рукояткой. Половина из них найдены на территории Восточной Грузии, 1 в Западной Грузии,² около десяти единиц известны из Азербайджана [Даниелян 1965, таб I₁. таб. II₁ таб. III], пять единиц из Армении [Пиотровский 1949, рис. 19; Пиотровский 1955, рис. 32; Пилипосян 1999, таб. V_{16,17}] (см. карту N 1).

В ареале распространения железных мечей с фигурной рукояткой мечи других типов встречаются редко и являются исключением. На Самтаврском могильнике в памятниках VIIIв. -I пол. VIIв. д.н.э. встречаются мечи только указанного типа. В общей сложности по сравнению с другими видами оружия, редкость мечей объясняется тем, что они входят в снаряжение только т.н. знатных воинов. На могильнике Самтавро нет не одного случая, чтобы в погребениях знатного воина, датируемых VIIIв. - I пол. VIIв. до н. э. не был найден железный меч с фигурной рукояткой.

¹ В связи с тем фактом, что железные мечи с фигурной рукояткой генетически не связаны с местным, закавказским оружием, в поисках его генезиса, в свое время мы обратили внимание на оружие характерное для Гальштатской культуры, которое длинным и узким клинком, фигурной рукоятью и наверху на стволе рукоятки [Schauer 1971] находит определенное сходство с закавказскими мечами с фигурной рукояткой. Находки в окрестностях Ванского озера изменили ход исследования.

² Одна единица железного меча с фигурной рукояткой обнаружена в Западной Грузии- в Палури [материал не опубликован, памятник раскопан в 1965 г. под. рук. Р.Абрамишвили]

Железные мечи с фигурной рукояткой в основном распространены в Центральном Закавказье и Восточной Анатолии.¹ Из сорока единиц, обнаруженных в Анатолии [Osten 1937, 34; рис.500; Baber, Sevan, Yalgin O. 2008, с.163_{4,5,6}; с.1667; с.169_{14,15,16} с. 170_{17,18,19,20}; с.171₂₁; Biber 2005, каталог NN1, 3, 5, 6, 8, 10, 11, 13-17, 21-29, 33, 36, 37-47, 52, 53, 58-60] почти все (кроме меча из Алишар-Хуюк) [Osten 1937, с. 34; рис. 500] или без контекста, или неизвестного происхождения.

Длина анатолийских мечей с фигурной рукояткой колеблется между 46-73см. Оружие из этого региона пропорциями и деталями фигурной рукоятки в ряде случаев несколько отличается от Закавказских единиц [Biber, Sevan, Yalgin 2008, с.167, рис. 6,7,с. 171, рис. 21].

Железные мечи с фигурной рукояткой на основе материала из Карир-Блур Б. Б. Пиотровский разделил на два типа [Пиотровский 1949, I, с.39]. Заметим, что Кармир-Блурские мечи [там же, рис.19] по форме клинка и рукоятки настолько одиноковы, что различие в длине и ширине клинка не должно стать основанием для их деления на разные типы.

По форме рукоятки мингечаурских мечей О. Даниелян попытался дать типологическую классификацию указанного оружия. Из выделенных им двух типов ни один не указан на таблице, а только по описанию представить типологию оружия трудно. Мечи с фигурной рукояткой автор датирует IX-VII вв. до н.э., но принятую им дату не обосновывает [Даниелян 1965, 199].

Среди железных мечей с фигурной рукояткой разные типы не выделяются. Тип один, но разница в способах крепления рукоятки меча налицо. По этому признаку стало возможно выделить пять подтипов:²

I-Рукоятка меча железная. На железной фигурной рукоятке бронзовыми гвоздями прикреплялось дерево или кость (Самтаврский могильник, погр. N 121, 202, 225, 276, 307) (таб. I₁).

II-В литейной форме заранее отливали две бронзовые пластинки определенной формы, которые затем прикрепляли гвоздями на железную часть рукоятки. Пустые места заполнялись деревянными пластинами (Самтаврский могильник, погр. 79 (таб. I₂)). III- Железную основу рукоятки меча обхватывает рама, сделанная из бронзовых пластинок. Для тесного крепления пластинок на рукоятке они соединяются мелкими бронзовыми перегородками, которые припаяны к раме (Самтаврский могильник, погр. N31, 38, 41, 48, 55, 72, 88, 96a) (таб. I_{3,4}).

IV-На железной основе отлита бронзовая рукоятка, одна часть которой массивная (Самтаврский могильник, погр. N112,123,147,262,272,313,317) (таб. I_{5,6}). Способ изготовления рукоятки мечей этого подтипа мог быть и другим: из бронзы выплавляли предмет определенной формы, одна часть которой массивная и дырчатая в средней части. В эту дырочку потом продевался железный стержень рукоятки.

V-Также, как у меча I подтипа, у этого меча тоже присутствует железная рукоять, на которой прикреплялась дерево или кость, но у последнего в отличии от первого подтипа рикассо окаймляет бронзовая обойма (Самтаврский могильник, погр. N174 (таб. I₇)). Порядок изготовления мечей, входящих в подтипы одинаковый, но судя по деталям, возможно и выделение вариантов того или иного подтипа.

Своеобразия рукоятки мечей выделила М. Погребова [Погребова 1984,48]. Кармир-Блурские мечи она датирует VI в. до н.э., а мечи из Мусиери, по обнаруженным с ним "скифскими" наконечниками стрел, датирует началом VI в. до н. э. или концом VII в. до н.э. [там

¹ Железный меч с фигурной рукояткой обнаружен также в Западном Иране (Вар-Кабуд) в погребении VIII-VII вв. до н.э. [Overlaec 2004, 335].

² Деление мечей на подтипы основано на материалах из Самтаврского могильника, с учётом известных нам всех южнокавказских единиц.

же, с.134-141]. Мусиерский могильник не опубликован по комплексам, а судить о типологии меча, который был найден вместе со “скифскими” наконечниками стрел только по полевым зарисовкам, где рукояти меча не разобрать, трудно [Morgan 1889]. Возможно этот меч принадлежит к тому типу мечей с коротким, широким клинком и простой рукоятью, которые имеют ножны, схожие с ножнами мечей с фигурной рукояткой и которые бытуют в последующую эпоху интересующего нас оружия.

Вместе с тем нужно подчеркнуть, что в хронологической системе место того или иного предмета определяется по времени его производства и активного употребления. Отдельные поздние случаи не меняют хронологических границ.

М. Погребова считает, что мечи с фигурной рукояткой на Самтаврском могильнике появляются раньше, чем скифское оружие, но потом они сосуществуют. В связи с этим заметим, что ни одна единица железных мечей с фигурной рукояткой не обнаружена со скифским оружием, кроме одного - Кармир-Блур. Правда, на памятнике Кармир-Блур это оружие и скифские акинаки раскопаны в одном слое, но нужно учесть тот факт, что в этом же слое выявлены предметы, предшествующие скифскому времени: колчан царя Сардура (середина VIII в. до н.э.) и щит царя Аргишти I (VIII в. до н.э.). Это значит, что Кармир-Блурский памятник не пригоден для уточнения хронологии интересующего нас оружия¹.

В связи с хронологией мечей с фигурной рукояткой, нужно учесть обнаруженный в Мингечауре бронзовый меч такого же типа [Казиев 1951, таб. II 10]. Можно было предположить, что бронзовый меч является прототипом железных мечей, но сопутствующий материал этого оружия не опубликован да и памятник автором не датирован. Не исключено, что Мингечаурский бронзовый меч берет форму от железных мечей.

Благодарим Ир. Гамбашидзе, которая дала нам возможность ознакомиться с фотоматериалом комплекса N22 могильника Читахеви.

Из известных нам 40 единиц железных мечей с фигурной рукояткой, найденных на территории Грузии, 21 единица раскопана на Самтаврском могильнике. Тут же зафиксированы все подтипы этого оружия.

На территории Грузии из общего числа этих мечей большая часть обнаружена в Шида Картли и концентрирована в основном во Мцхета и близлежащей территории: Самтаврский могильник (Мцхета-21 единица), могильник Сатовле (1 единица - IV подтип [Бадриашвили 1953, таб. I4]); Нареквавский могильник (6 единиц, отсюда четыре III подтипа [Окропиридзе 1963, таб. X₂ Давлианидзе, Садрадзе 1993, таб. XC₂; Николаишвили, Гавашели 2007, таб. XII₉₀₆, XXIX₁₀₆₈] две единицы IV подтипа [Давлианидзе, Садрадзе 1993, таб. XC₁, Мцхета, Нареквави II, 2000, таб. XXXIII₇₂₇]; могильник Мухадгверди (1 единица - III подтип [Мцхета IX, №172]. Тбилиси (4 единицы: два из них III подтипа - одна из могильника Накулбакеви (таб. II), другая из могильника Трели [Abramishvili 1995, 31, рис.14]; две единицы IV подтипа из могильника Трели (таб. III, IV).

¹ Что касается погребения N5 Ворнакского могильника, на дату которого также опирается М. Погребова, нужно отметить, что меч, обнаруженный в этом погребении, сохранился частично, поэтому определить его типологическую принадлежность невозможно. Судя по ножнам, это оружие в целом относится к VIII-VI вв. до н.э., а по широкому клинку – принадлежит к II пол. VII в. - VI в. до н.э., т.е. группе, следующей за хронологической группой, содержащей железные мечи с фигурной рукояткой (VIII в. - I пол. VII в. до н.э.). Свидетельством тому является погребение из Самтавро N293 и погребение из Читахеви N22 (Южная часть Восточной Грузии, комплекс не опубликован). В обоих этих погребениях железные мечи, снабженные, аналогично железным мечам с фигурной рукояткой, с бронзовыми ножнами [Abramishvili 1957, таб. I 68; Gambashidze, Hauptmann, Slotta, Yalcin 2001, gv.15] найдены вместе с предметами, которые определяют датировку памятников Самтаврского могильника II пол. VII в. - VI в. до н.э. (в погребении Самтавро - железный наконечник стрелы т.н. скифского типа, в погребении Читахеви - железный согнутый нож, также характерный предмет для погребений слоя, содержавшего скифский материал.

Меч IV подтипа обнаружен в Западной части Шида Картли (Нацаргора-Хашурский р-н [Gambashidze, Hauptmann, Slotta, Yalcin 2001, рис. 369]).

На территории Восточной Грузии за пределами Шида Картли железные мечи с фигурной рукояткой выявлены: в Квемо Картли-1 единица (Гантиадский могильник-погр. N61-меч V подтипа [Кахиани, Иремашвили, Иорданишвили, Цквитинидзе 1985, таб. XXX]; в Кахетии - 4 единицы (в Сагареджо-один меч IV подтипа.) [Мамаиашвили 1988, таб. XXXIX₉₇]; в Патардзлеули - два меча: один из них - III подтипа (НМГ-N2-30:7), другой IV подтипа (НМГ-N10-02:228); могильник Ркинис Кало-один меч IV подтипа [Кобаидзе 1978, таб. XC]). Все выше указанные памятники размещаются в рамках VIII-VI вв. до н.э., а мечи с фигурной рукояткой конкретизируют верхнюю хронологическую дату этих погребений - I пол. VII в. до н.э.

Судя по существующему материалу одним из производственных очагов железных мечей с фигурной рукояткой на Южном Кавказе является Мцхета. Как уже было отмечено, ареал распространения железных мечей с фигурной рукояткой ограничивается Центральным Закавказьем и Восточной Анатолией, но бронзовые подражания этим мечам встречаются в ареале Колхидской культуры: в Западной Грузии на могильнике Эргета и в Северо-Западной части Восточной Грузии (входящей в ареал Колхидской культуры) - на Тлийском могильнике.

Эргетский комплекс, содержащий бронзовый кинжал с фигурной рукояткой, датирован II пол. VIII в. до н.э. - I пол. VII в. до н.э. [Paparashvili R. 2004 154] (таб. V₅). На Тлийском могильнике бронзовые кинжалы, изготовленные наподобие т.н. урартских мечей, раскопаны в нескольких погребениях: N74a, 165, 201, 262 [Техов 1980, таб. 52, 84, 86, 113]; погр. N123, 161 273, 302, 310 [Техов 1981, таб. 57, 78, 86, 88, 111]; погр. N293 [Техов 1985, таб. 186]; погр. N363 [Техов 2001]. Из них одна часть повторяет фигурную рукоятку, стержень и шапку на рукоятке железных мечей с фигурной рукояткой [погр. NN74, 165, 201, 310] (таб. V_{1,2,3,4}). Некоторые из них повторяют только стержень и шапку рукоятки (погр. NN273, 302) (таб. VI_{1,2}) а некоторые всего лишь форму рукоятки [погр. N161, 363] (таб. VI_{3,4}). Встречаются и такие единицы (погр. N262), которые не повторяют форму т.н. урартских мечей, но снабжены характерными для последних бронзовыми ножами (таб. V₁₅). Такие же ножи имеют кинжалы из погребений N 273 и 310 (таб. VI₁ V₃). Кинжалы из Тлийского могильника от своих первоисточников отличаются не только материалом, из которого они изготовлены, но и размерами и пропорциями. Из кинжалов Тлийского могильника изготовленных наподобие т.н. урартских мечей, в погр. N123 в виде исключения встречается биметаллический кинжал (таб. VI₆), железную часть рукоятки которого обхватывает обойма из бронзовых пластинок.

Несмотря на то, что обнаруженные на Тлийском могильнике урартские пояса указывают на прямые связи колхидского и урартского мира считаем, что появление бронзовых подражаний т.н. Урартским железным мечам с фигурной рукояткой обусловлено влиянием Самтаврской культуры. На это указывает наличие бронзовых ножен кинжалов Тлийского могильника. С железными мечами с фигурной рукояткой часто встречаются части ножен, изготовленных из тонких бронзовых пластинок. Начало и конец деревянных ножен были окаймлены этими пластинами, а середина целиком была деревянной (таб. I_{7,II}). В отличие от Анатолийских мечей и их ножен, у закавказских единиц бронзовые рукоятки и ножны украшены ромбическим и треугольным полым орнаментом. Ножны кинжалов из Тлийского могильника, так же, как и ножны закавказских единиц т.н. урартских мечей заканчиваются зеркально расположенными полыми треугольниками (погр. №№262, 273, 310 (таб. V₃, VI₁, VI₃). Ажурный орнамент и рамочная рукоятка не чужды тлийским бронзовым кинжалам. Рамочную, ажурную рукоятку имеют обнаруженные тут

центральнокавказские бронзовые кинжалы [Техов1973, таб.88], аналоги которых обнаружены в Сасиретском кладе и синхронных ему памятниках. Эти памятники датируются рубежом XIV-XIII вв. до н.э. или XIII в. до н.э. [Akhvlediani 2005, 257-291]. Рамочная рукоятка этих кинжалов является подражанием рукояток переднеазиатских мечей и кинжалов, а в интересующее нас время - во II четверти I тысячелетия до н.э. ажурный орнамент на рукоятках бронзовых кинжалов Тлийского могильника предполагаем, что появляется под влиянием кавказских единиц т.н. Урартских мечей. Что касается датировки Тлийских комплексов, в которых обнаружены подражания т.н. урартских мечей, заметим, что даты хронологических групп, выделенных сначала Теховым, а затем Коссаком, являются неубедительными.

По датам, предложенным Б. В. Теховым, тлийские погребения содержащие подражания т.н. Урартским мечам хронологически опережают как восточно-анатолийские, так и южно-кавказские памятники, содержащие мечи указанного типа [Техов 1973, 106-107].

Для датировки памятников Южного Кавказа, Коссак в основном опирается на материалы из Армении. По замечанию автора, в ряде случаев памятники и литература были для него недоступны [Kossak 1983, 126]. Это видимо стало причиной того, что за пределами поля зрения ученого остался ведущий памятник для абсолютной и относительной хронологии памятников эпохи поздней бронзы-раннего железа Кавказа - Самтаврский могильник, информация вокруг которого оказалась для Коссака слишком скудной [Kossak 1983, 157]. Думаем, что именно это обстоятельство стало причиной ошибочной датировки ряда памятников Южного Кавказа.

С археологической точки зрения начало изучения Кавказа тесно связано с Самтаврским могильником, который среди памятников поздней бронзы-раннего железа до сих пор является одним из ведущих памятников на всем Кавказе. Опираясь на материалы Самтаврского могильника были выработаны самые дифференцированные и выделенные узкими временными границами хронологические группы среди евразийских памятников указанного периода [Каландадзе 1949; Ломтатидзе 1974; Абрамишвили 1957], учет которых имеет решающую роль в создании унифицированной шкалы для памятников Кавказа эпохи поздней бронзы - раннего железа.¹

Для датировки самой поздней хронологической группы памятников эпохи поздней бронзы-раннего железа Самтаврского могильника (I пол. VII в. до н.э. - VI в. до н.э.) послужили основой: отпечаток кольца Нехо (611-598 в. до н.э.), бронзовое кольцо Псаметиха I (668-611 в. до н.э.) из Кархемиша и родосская оинохойя Цукур Лимана [Абрамишвили 1957, с. 130].

Опорными памятниками для датировки следующей хронологической группы III в. I пол. VII в. до н.э. являются стрелы из КармирБлур с надписью имен Аргишти I (781-760 г. до н.э.) и Сардури II (760-730 гг. до н.э.) [Абрамишвили 1957, 134].

¹ По причине неправильного подхода к хронологической системе оказалась в тупике попытка Н. Сулавы создать хронологическую картину памятников, содержащих фибулы из Тлийского могильника. По объяснению автора, она руководствовалась методом, в свое время апробированным Р. Абрамишвили для хронологии могильника Самтавр. В отличие от Г. Коссака и Ал. Прусса, она ретроспективно разложила хронологические группы Тлийского могильника, пытаясь таким путем дойти до появления фибул, тогда как Г. Коссак и Ал. Прусс деление Тлийских фибул на хронологические группы начинают с появления фибул в этом регионе [Сулава 2006,].

В связи с этим нужно отметить, что обнаруженные предметы на Самтаврском могильнике дают возможность точной датировки, что определило построение для этого памятника хронологической системы по методу, использованному Р. Абрамишвили. Другие памятники Закавказья лишены такой возможности, и их датировка должна начинаться с ранних памятников. Это дает возможность проследить типологическое развитие отдельных предметов и изменения в археологической культуре. Поэтому примененный для Тлийского могильника метод Прусса и Коссака не подлежит пересмотру и тем более изменению.

Хронологическая группа XI-IX в. в. до н.э. объединяет два слоя, которые размежены относительной хронологией и с учетом типологического развития того или иного предмета [Абрамишвили 1957, 134-136].

Для хронологической группы XIII-XII вв. до н. э. дата уточнена на основе памятников из Рас - Шамра - меч с картушем фараона Мернепты (1251 -1231 г. до н.э.). [Абрамишвили 1961, 319].

Даты для хронологических групп памятников эпохи поздней бронзы-раннего железа Южного Кавказа [Abramishvili 1977], принятые на основе материала из Самтавро, подкреплены: удилами с надписью имени царя Менуа (810-786 г.г. до н. э.); кольцом Аменофиса (1455-1419 или 1412-1375); обнаруженным в Акрах с трезубцем наподобие Лчашенским [Edelstein 1973, 59-62] и Арктическими цилиндрическими печатями, датированными Бартемом Хруда XV-XIII вв. до н.э. [Kossak 1983, 170-171].

На фоне памятников Южного Кавказа, которые имеют абсолютные даты, принципиально не приемлема датировка Коссаком Сасиретского клада содержащего бронзовые листовидные кинжальные клинки, кинжалы с составной рукояткой, дискообразные удила и тяжёлые топоры центральнокавказского типа (таб.VII₁) более поздним периодом, чем Лчашенские и Арктиские комплексы с аналогичными предметами [Kossak 1983, схема, рис. 41]. Тем более, что дата для лчашенских бронзовых цельнолитых кинжалов (XIII-XII вв. до н.э.) у автора не вызывает сомнения. [Kossak 1983, 110]. Клад Квемо Сасирети, Арктиское погребение № 79 и Лчашенский курган N2, содержащий бронзовый цельнолитый кинжал [Мартиросян 1964, таб. IX₈] (вместе с другими синхронными памятниками), расположены на одной хронологической плоскости.

Одновременными с данной хронологической группой считаем все комплексы, содержащие бронзовые кинжалы с цельнолитыми и составными рукоятками, где Сасиретский клад несколько опережает памятники, содержащие цельнолитые кинжалы и среди них Лчашенский курган №2 (об этом см. [Akhvlediani 2005]). Тут же заметим, что на бронзовых скульптурах тура из Сасиретского клада и Арктиского погр. №79 одинаковые обручи на шее. (таб.VII₂).

Памятники Тлийского могильника, содержащие бронзовые подражания железным мечам с фигурной рукояткой, Коссак определил поздним (молодым) периодом С группы. Датировка автором этой группы VIII в. до н. э. [Kossak 1983, схема, рис. 41] лишен основания. Думаем, что это результат искусственного удревления кавказских памятников со скифским инвентарем. (О передатировке скифских памятников см. [Пирцхалава 2001, 77-80]). По нашему предположению, Тлийские кинжалы с аналогичными рукоятками наподобие Самтаврских мечей и кинжалов VIII-VII вв. до н.э. должны объединиться в хронологическую группу VIII в. - I пол. VII в. до н.э. Техов без основания относит эти кинжалы в одном случае к хронологической группе XII-X вв. до н.э. а в другом к X-IX вв. до н.э. [Техов 1972, рис. 2 N176].

На территории Кавказа среди памятников содержащих т.н. Урартские мечи, сравнительно поздними являются Самтаврские погребения №123, 174 и 276, а самым ранним – погребение Нареквави №61. В последнем вместе с мечом с фигурной рукояткой обнаружен железный меч, рукоятка которого не сохранилась (железные мечи без рукоятки (с несохранившейся) на самтаврском могильнике бытуют в основном в XI-X вв. до н.э. [Абрамишвили 1957, 134-136]). Тут же найдено бронзовое копье с двумя рельефными поясами на втулке (таб.VIII_{1,4,5}), которое прекращает существование после IX в. до н.э. Думаем, что погребение Нареквави №61, где вместе встречается характерный материал для хронологических групп XI-IX вв. до н. э. (железный меч без рукоятки и бронзовое копье с двумя рельефными поясами на втулке) и VII в.-I пол.VII в. до н.э. (железный меч с фигурной рукояткой), должен датироваться рубежом IX-VIII вв. до н. э.

Что касается погребений Самтавро №№ 123, 174 и 276, тут вместе с мечами I, IV и V подтипа найдены железные ножи, рукоятка и клинок которых изготовлены из цельного железного куска (таб. IX_{1,4}; X_{3,23}). На Самтаврском могильнике эти ножи характерны для памятников, содержащих скифские предметы. (II пол. VIIв.-VIв. до н.э.). Поэтому дату этих комплексов можно определить серединой VIIв. до н.э. Тот факт, что на стыке двух смежных хронологических групп характерные им предметы (в этом конкретном случае определяющий для VIII в. - I пол. VIIв. до н.э. железный меч с фигурной рукояткой и характерный для I пол. VII в.-VI в. до н.э. железный нож (т.н. согнутый нож)) в коротком отрезке времени сосуществуют, не нуждается в доказательстве. Исходя из всего выше сказанного, хронологическое разделение железных мечей с фигурной рукояткой от скифского оружия считаем правомерным.

Состав Самтавских погребений №123,174 и 276 указывает и на тот факт, что в период существования этого оружия (VIII в. - I пол. VII в. до н.э.), время бытования каждого подтипа не подлежит конкретизации. Несмотря на то, что типологическая классификация железных мечей с фигурной рукояткой построена на их примерное хронологическое чередование, с учетом состава содержащих комплексов VIII в.-I пол. VII в. до н.э. подразумевается сосуществование подтипов этого оружия.

С учетом обстоятельств обнаружения Анатолийских мечей с фигурной рукояткой, датировка этих единиц возможна закавказскими комплексами, содержащими оружия такого же типа. Не исключено, что на территории Урарту время бытования этих мечей несколько выходит за рамки хронологического диапазона их существования на Южном Кавказе.

Ареал железных мечей с фигурной рукояткой, множество этих мечей в этом ареале и разнообразие их подтипов и вариантов указывает на тот факт, что во второй четверти I тысячелетия Центральное Закавказье и Восточная Анатолия по производству определённого типа оружия объединяются в один большой металлургический район.

N. Akhvlediani (Tbilisi)

I. Sultanishvili (Tbilisi)

On so-called Urartian swords

Summary

A new type of weapon is observed in the second quarter of the I millennium BC. in the Southern Caucasus. It is a long iron sword with a bronze sheath and a figured handle. The chronological range of this type of sword is dated by 8th c. Ist half of the 7th c. BC [Abramishvili 1957 p.132]. The length of this sword fluctuates between 68-83 sm. Basically observed the swords of 75-76 sm. (on a handle it is necessary 12-14sm.). The utmost width is approximately 4sm. All of them are sharp on both sides. The sword blade on an extent of 3/4 sm. is parallel, and in the last quarter quickly narrows and creating a sharp termination. The handle of the sword narrows twice as much like ellipse from both sides. Owing to this the hand conveniently sits on the handle and a possibility of slip of decreases. The head of the sword's handle

terminates with a small triangular core on which a bronze button from above is attached. This iron core as well as the part in the middle of the handle was filled with a tree or bone.

In the Caucasus we know about 60 pieces of swords with figured handle. Half of them are found in East Georgia, 1 is from West Georgia, about 10 units are known from Azerbaijan [Danielyan 1965, table I₁ table.II₁, tab.III], five pieces are from Armenia [Piotrovsky 1949, fig.19, Piotrovsky 1955, fig. 32; Piliposyan 1999, tab.V_{16, 17}] (see map No. 1).

The iron swords with figured handle dominate in the Central Caucasus and East Anatolia. The 40 units found in Anatolia [Osten 1937, p. 34; figure 500; Baber, Sevan, Yalgin, 2008, p. 163_{4, 5, 6}; p.166₇; ст.169_{14,15,16} с 170_{17,18,19,20}; ст.171₂₁; Biber, 2005, catalog, NN1 3, 5, 6, 8, 10, 11, 13, -29.33 -17.21, -47.52 -60 53.58 36.37] almost all of are without context, or of unknown origin. (except the sword from Ališar-Huûk) [Osten, 1937, p. 34; fig. 500].

No structured difference among the iron swords with figured handles has been found. The type is one, but the difference is in the specific ways in which handles are attached to the sword. This makes it possible to allocate five sub-types:

I .To the iron figured handle wood or bone is attached fastened with bronze nails (Samtavro burial ground №121.202, 225, 276, 307) (tab.I₁).

II-Two Bronze plates were mould in a particular form, which then were attached with bronze nails on both sides of the handle. Empty places were filled with wooden plates (Samtavro burial ground # 79) (tab.I₂).

III- The iron base of the sword's handle is flunged frame mode from bronze plates. For a close attachment of the plates to the handle, they are incorporated with fine bronze partitions, which are sweated on the frame. (Samtavro burial ground N31, 38, 41, 48, 55, 72, 88, 96^a) (tab.I_{3, 4}).

IV- The bronze handle is casted on the iron base, one part of which is massive (Samtavro burial ground .N112, 123, 147, 262, 272, 317). (tab.I_{5,6}). The method for producing the handle of these sub-types' swords could be different: An object of a specific shape was cast in a mould. Its one side was massive had a hole in the middle. The iron core of the handle passed this hole through.

V- Core like sub-type I, this sub-type of swords has an iron handle on which wood or bone was attached, but in difference from the first sub-type later has bronze ledgement at the bottom of the handle (Samtavro burial ground, N174 (tab..I₇).

The order of manufacturing of the swords included into sub-types are identical, but judging by details, allocation of variants of this or that sub-type is possible also.

M. Pogrebova considers that on the Samtavro burial ground the swords with figured handles appear earlier then but the Scythian weapon they coexist. In this connection we should notice, that not a single unit of the swords with figured handles were found with the Scythian weapon, except one – in Karmir-Blur. However, on the monument of Karmir-Blur they and the Scythian weapon are found in one layer, but it is also necessary to consider the fact that in this layer are found other objects previous the Scythian time: a quiver of king Sardur (the middle of 8thc. BC.) and a shield of king Argishti I (8thc. BC). It means that the monument of Karmir-Blur isn't suitable for specify the chronology weapon interesting to us.

From the 40 units of the iron swords with figured handle occurring on the territory of Georgia known to us, 21 units are found on the Samtavro burial ground. And all the sub-types of this weapon are fixed here. On the territory of Georgia from most of the number of these swords are found in Shida (Internal) Kartli, concentrated basically in Mtskheta and nearby territory : the Samtavro burial ground (Mtsheta-21 units), the burial ground of Satovle (1 unit-IV sub-type [Badriashvili 1953, tab.I4]); the Narekvavi burial ground (6 units, from here four III sub-type [Okhropiridze 1963,tab.X₂ ; Davlianidze, Sadradze 1993,

tab.XC₂; Nikolaishvili, Gavasheli 2007, tab.XII₉₀₆, XXIX₁₀₆₈] two units of sub-type IV [Davlianidze, Sadradze 1993, tab.XC₁; Mtsheta, Narekvavi II, 2000, tab. XXXIII₇₂₇]; a burial ground of Muhadgverdi (1 unit-III a sub-type [Mtsheta IX, fig.172]. Tbilisi (4 Units-two units of sub-type III; one unit from the Nakulbakevi burial ground (tab.II) and one unit from the Trelı burial ground. [Abramishvili1995, p. 31, fig.14]; Two sub-type IV units from the Trelı burial ground (tab.III, IV). The sword of sub-type IV is found in the Western part of Shida Kartli (Natsargora- [Gambashidze, Hauptmann, Slotta, Yalcin 2001, fig. 369]).

On territory of East Georgia beyond of Shida Kartli swords with the figured handle are revealed: in the Kvemo (Lower) Kartli-1 unit (Gantiadi burial ground N61-sword of sub-type V [Kahiani, Iremashvili, Jordanishvili, Tskvitinidze 1985, tab..XXX]); in Kakheti - 4 units (Sagarejo-one sword of sub-type IV) [Mamaiashvili 1988, tab.XXXIX₉₇]; Patardzleuli - two swords: one of them-III sub-type (GNG-N2-30:7), another of sub-type IV (GNG-N10-02:228); the burial ground of Rkinis Kalo-one sword of sub-type IV [Kobaidze 1978, tab.XC]). All the above mentioned monuments are between 8th-6th centuries BC. and the swords with the figured handle definitely speak about the top chronological date of the 1st half of the 7th c. BC.

Judging by the existing material one of the industrial centers of the iron swords with figured handle in South Caucasus was Mtskheta. As it has already been noted an area of distribution of iron swords with figured handle is limited by the Central Transcaucasia and East Anatolie. But the bronze imitations of these swords are found in an area of Colchian culture: In the West the Georgia-burial ground of Ergeta and in the North-West part of East Georgia (entering into the area Colchian culture) - the Tlı burial ground.

The Ergeta complex which contain a bronze dagger with a figured handle is dated by II half. of the 8th c. BC. – 1st half.7th c.BC [Papuashvili 2004, p.154] (tab.V₅). On the Tlı burial ground the bronze daggers made like so-called Urartian swords are found in several burials: N74a, 165,201,262 [Tekhov 1980, tab..52, 84, 86,113]; N123, 161 273, 302,310 [Tekhov 1981, tab.57, 78, 86, 88,111]; N293 [Tekhov 1985, tab.186]; N363 [Tekhov 2001, tab.33]. From part of them repeats the figured handle with a core and a small button on the handle (burial-grounds N74,165, 201, 310) (tab.V_{1,2,3,4}). Some of them repeat only a core and a handle button (N273,302) (tab.VI_{1,2}) and others only the shape of the handle (N161,363) (tab.VI_{3,4}). There are also units (N262) which don't repeat the form of s.c. Urartian swords, but are supplied with characteristic for the latters sheaths (tab.VI₅). Such sheaths have daggers from burials N 273 and 310 (tab.VI₁ V₃). Daggers from the Tlı burial-ground differ not only the material they are made from, but also by the sizes proportions. From the daggers of the Tlı burial ground made like so-called Urartian swords, in burial-ground N123 a bimetallic dagger mets as an exception (tab.VI₆). The iron part of the handle of this unit is clad by a frame bronze plates.

Despite the fact Urartian belts that found on the Tlı burial ground point to direct communications of the Colchian world and that of Urartian, we consider that the occurrence of bronze imitation in the shape Urartian iron swords with the figured handle is caused by the influence of Samtavro culture. This assumption is drawn by the bronze sheaths of the daggers found in Tlı burial ground.

Iron swords with a figured hands are often found with parts of sheath made from thin bronze plates. The top and the end of wooden sheaths were bordered by these plates, and the central part was entirely wooden. (tab.I₇,II). Unlike Anatolian swords and their sheaths, the bronze handle and sheath of the Transcaucasian units are decorated by a rombic and triangular hollow ornament. The sheaths of daggers from the Tlı burial ground, as well as the sheath of Transcaucasian units of so-called Urartian swords are terminated with the hollow triangles placed as parts of a mirror (burial-ground N262, 273, 310) (tab.V₃, VI₁, VI₃).

As for dating the Tli cemetery complexes in which imitations of so-called Urartian swords are found, it must be mentioned that the dates of the chronological groups allocated at first by B. Tekhov, and then by G. Kossak, are not conclusive.

Because of the incorrect approach to the chronological system, there was a deadlock in N. Sulavy's attempt to create a chronological picture of monuments containing *fibula* on the Tli burial ground. According to the author, she was guided by a method approved by R. Abramishvili for the chronological system of the Samtavro cemetery monuments. Unlike from G. Kossak and Al. Pruss, she retrospectively split chronological groups of the Tli burial ground, trying the way to reach an occurrence of fibula in this region, whereas G. Kossak and Al. Pruss begin to divide the Tli fibula' on chronological groups from the fibula occurrence in this region [Sulava 2006, p. 19]. In this connection it is necessary to notice that the objects from Samtavro burial-ground give the chance for exact dating that has defined to construct the chronological system for these monuments with a method which was used by R. Abramishvili. Other monuments of Transcaucasia are deprived such possibility and their dating should begin with early monuments. It gives the chance to track typological development of separate objects and changes in archaeological culture. Therefore, the method of Pruss and Kossak applied to the Tli burial ground isn't subject for revision and the more so to change.

By the dates offered by B. V. Tekhov, the Tli monuments containing imitations of so-called Urartian swords chronologically are prior to both East Anatolian and the South Caucasian monuments which contain swords of the specified type [Tekhov 1973, p. 106-107].

On the background of the Southern Caucasus monuments which have absolute dates is totally unacceptable Kossak's dating of the Sasireti Hoard - which contains Bronze leaf-shaped daggers, daggers with composite handle, disk-shaped bites and a heavy axes of the Central-Transcaucasion type (таб VII₁) - with later period, than the monuments from Lchashen and Artik with similar objects [Kossak 1983, the scheme, fig. 41]. As to the date (13th-12th cc. BC.) for the Bronze daggers with unit-cast handle from Lchashen, for the author isn't doubtful. [Kossak 1983, p. 110]. Sasireti Hoard, Artik burial N 79 and the Lchashen barrow N2 with a unit-cast dagger [Martirosyan 1964, tab. IX₈] (with other synchronous monuments) are located on one chronological line.

With the given chronological group simultaneous are all complexes containing bronze daggers with unit-cast and composite handles. And in this group the Sasireti Hoard is a short time prior to the monuments with unit-cast handle daggers, and among them barrow N2 of Lchashen (about it see [Akhvlediani 2005]). There we should notice that on bronze sculptures from the Sasireti Hoard and Artik burial-ground N79 are identical hoops on a neck. (tab. VII₂).

Imitations of the iron swords we are interested in, with the figured handle from the Tli burial grounds Kossak has defined by late (early) period of group C. Dating of this group by the author by the 8th century BC. [Kossak 1983, the scheme, fig. 41] is groundless. In our opinion it is the result of artificial shift of the date of the Caucasian monuments to set with Scythian objects. (About this subject see [Pirtshalava 2001, p. 77-80]). The Tli bronze daggers with the similar handles like Samtavro swords and daggers of the 8th-7th cc. BC. should be in the chronological group of the 8th c.-Ist half of the 7th c. BC. Tekhov without any basis attributed these daggers to the chronological group of 12th-10th cc. BC. in one case and in the other to the 10th-9th cc. BC. [Tekhov 1972, fig. 2 N176].

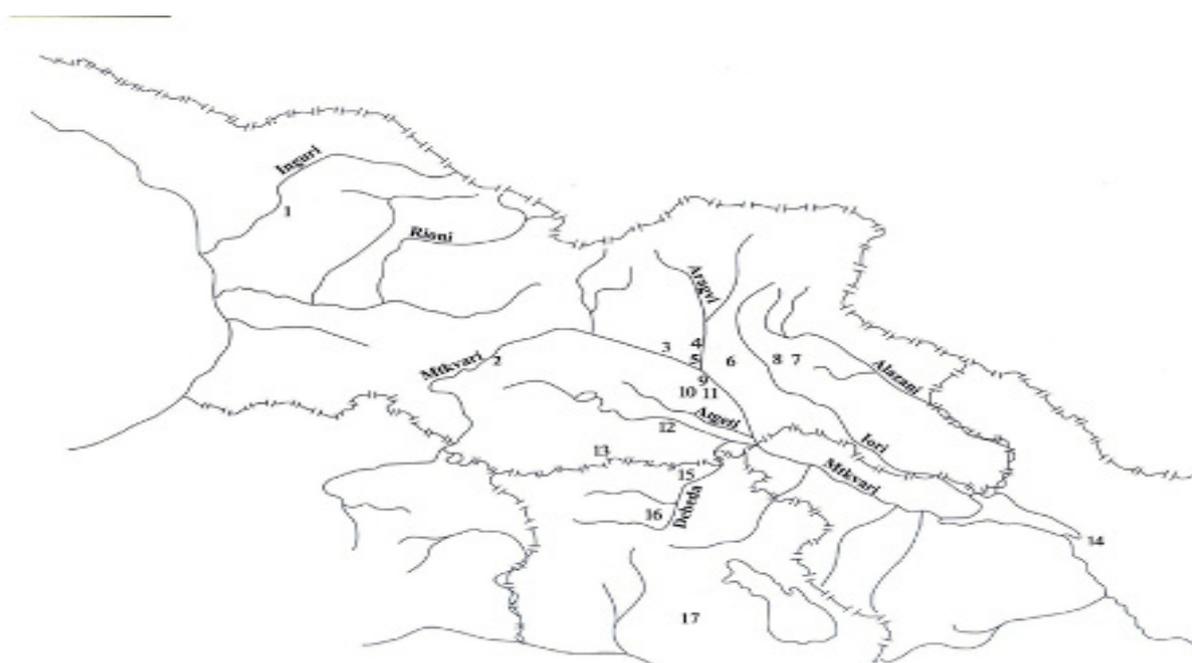
On the territory of Caucasus among the monuments containing the so-called Urartian swords, the latest are Samtavro burials N123, 174 and 276, and the earliest is the N61 burial of Narekvavi. In Narekvavi apart from the iron sword with a figured handle was found an iron sword the handle of which has not survived (the latter basically occurs in the 11th-10th cc. BC. [Abramishvili 1957, p. 134-136]) and a bronze spear with two relief lines on the bush (таб. VIII_{1,4,5}), which disappears after the 9th century BC. In our

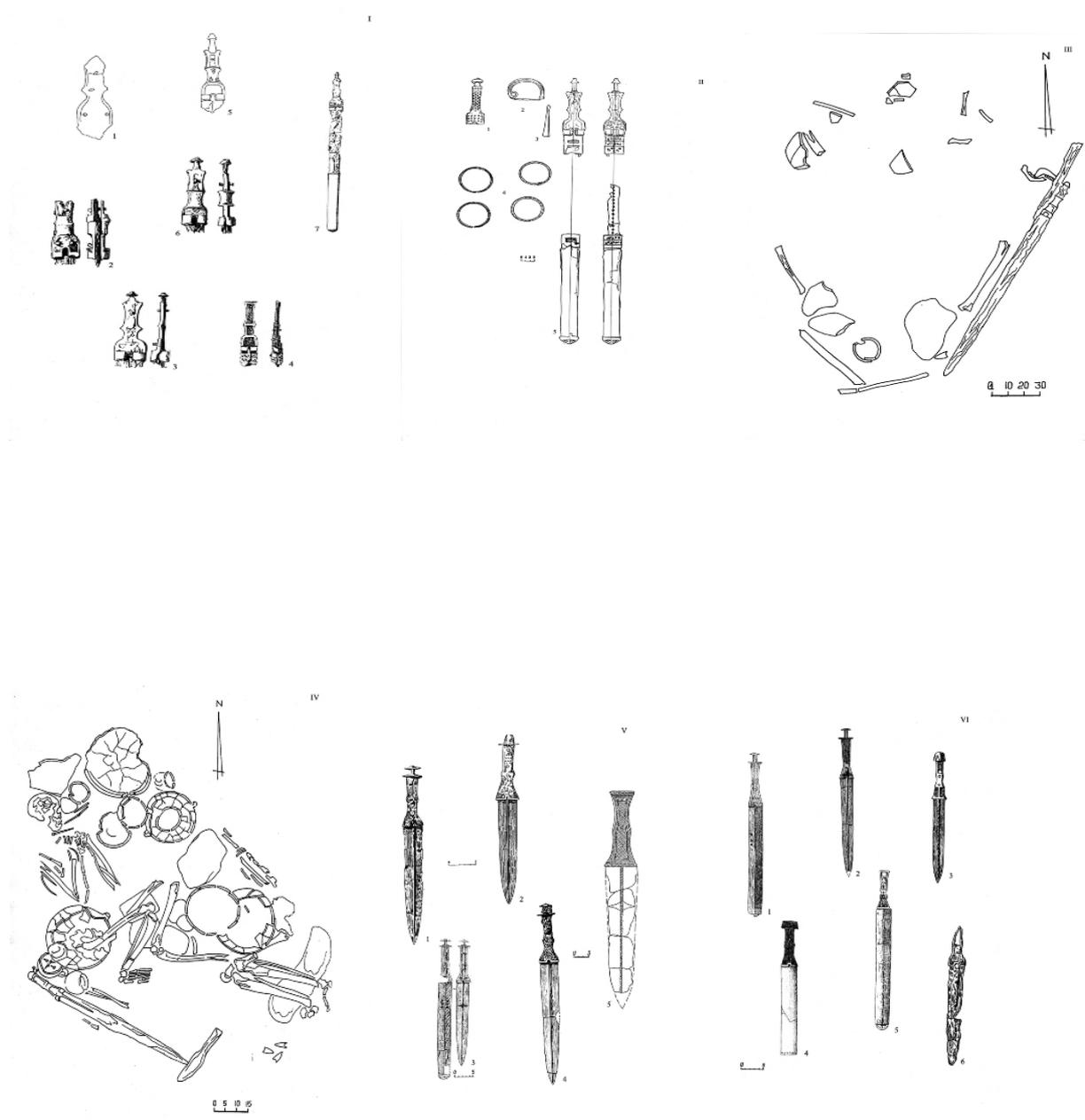
opinion burial-ground N61 of Narekvavi where characteristic material for the chronological groups of the 11th-9th cc. BC. (an iron sword without the handle and a bronze spear with two relief lines on the bush) and 8th c.-I half of the 7th c. BC. (an iron sword with a figured handle) are seen together, should be dated by the end of the 9th c. and the beginning 8th c. BC.

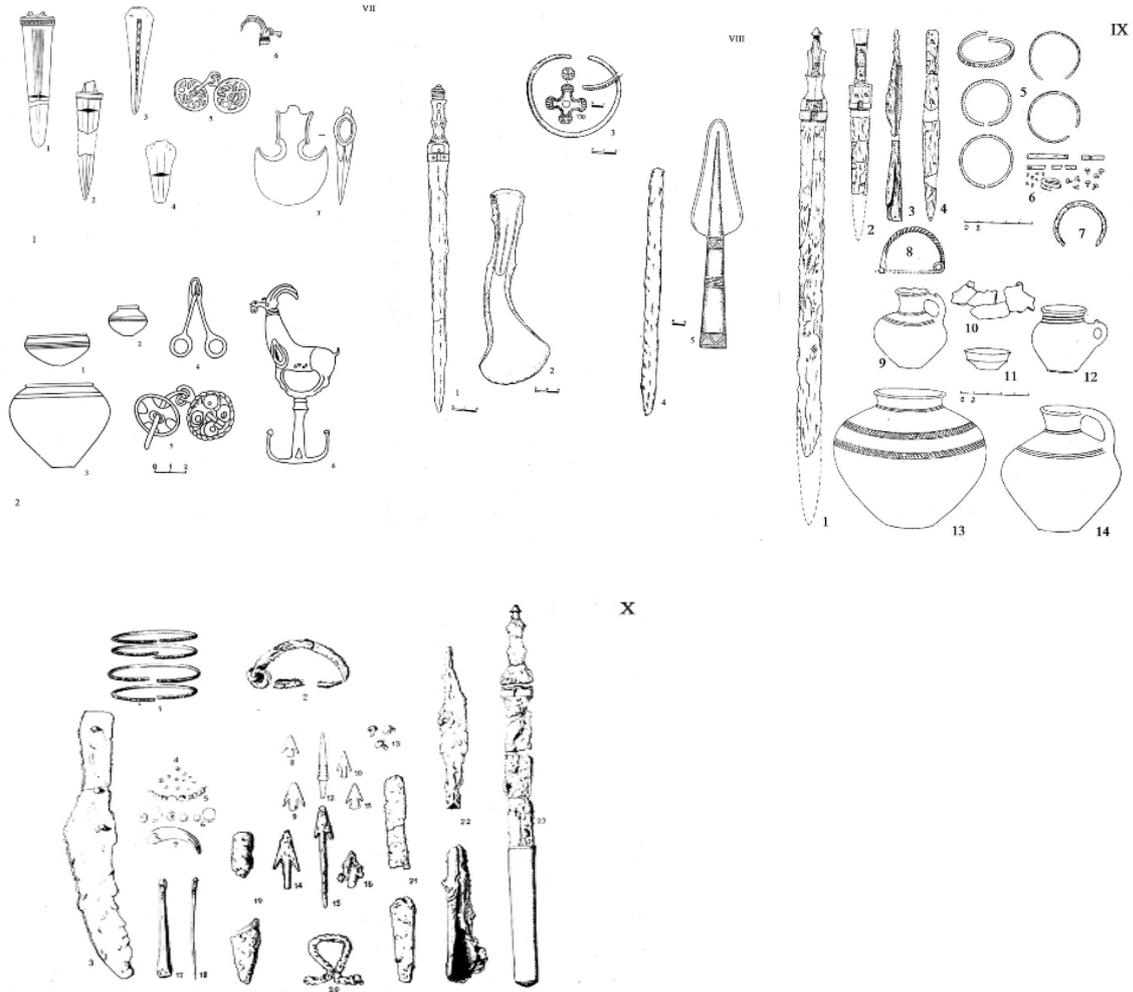
As to burials of Samtavro N123, 174 and 276 together with swords of the I, IV and V sub-type are found iron knives a handle and a blade which are made from an integral iron piece (tab. IX_{1,4}; X_{3,23}). On the Samtavro burial-ground these knives are characteristic for monuments containing Scythian objects. (II half of the 7th c.-6th c. BC.). Therefore, it is possible to date these complexes by the middle of the 7th c. BC. That fact that on the joint of two adjacent chronological groups objects characteristic them (in this concrete case defining for 8th c.-I half of the 7th c. BC - an iron sword with figured handle and characteristic for I half of the 7th c.-6th c. BC. an iron knife (the bended knife)) coexist in a short interval of time, doesn't need to be proof. From the data given above we confirm the following: the chronological separation of iron swords with figured handles from the Scythian weapon is relevant.

The structure of Samtavro burials N123, 174, 276 points to that fact that the existence of this weapon (8th c.-I half of the 7th c. BC.), time of the life of each sub-type can't be determined exactly. In spite of the fact that typological classification of iron swords with figured handle is constructed on their approximate chronological alternation, taking into account structure of containing complexes of the 8th c.-I half of the 7th c. BC. the coexistence of sub-types of this weapon is supposed.

The area of the iron swords with figured handles, a large number of these swords in this area and variety of their sub-types and variants, underscore that in the second quarter of the I millennium the Central Transcaucasia and East Anatolia were unified in one big metallurgical area for manufacturing of a certain type of weapon.







- ნ. გობეჯიშვილი (თბილისი)
- მ. ფუთურიძე (თბილისი)

კოლხური და ყობანური კულტურების პრობლემური საკითხები

კოლხური და ყობანური კულტურების (თუ კოლხურ-ყობანური კულტურის) პრობლემურ საკითხთა წრიდან ერთ-ერთი ყველაზე რთული და სადაო მათი იდენტობის პრობლემა რჩება. ამის შესახებ დღემდე აზრთა სხვადასხვაობაა მეცნიერებაში, რისი უპირველესი მიზეზიც, ვფიქრობთ, ის არის, რომ სისტემური ხასიათის კვლევა და ამ კულტურის (კულტურების) ყველა კატეგორიის ძეგლთა კომპარატიული კონტექსტით შესწავლა არ ჩატარებულა. როგორც ჩანს, ურთიერთგააზრების გარეშე მხოლოდ რომელიმე ერთი ტიპის მასალის საკვლევად ცალ-ცალკე აღება, თუნდაც ისეთი მნიშვნელოვანის, როგორცაა ლითონის ან კერამიკის ნიმუშები, არ არის მართებული პრინციპი ამ საკითხის გადაჭრისათვის. კოლხური და ყობანური კულტურების პრობლემა არა მხოლოდ სხვადასხვა ქვეყნების სამეცნიერო პოტენციალის და მასალების კარგ კოორდინირებას მოითხოვს, არამედ საკითხისადმი კომპლექსურ მიდგომასაც.

კოლხური და ყობანური კულტურების ურთიერთმიმართების საკითხი დიდი ხანია იქცევა მკვლევართა ყურადღებას. ბრინჯაოს ხანის ამ მნიშვნელოვან კულტურულ ერთობებზე საინტერესო კვლევები აქვთ წარმოებულნი ბ. კუფტინს, ე. კრუპნოვს, ა. იესენს, ა. კრუგლოვს, ვ. კოზენკოვს, ო. ლორთქიფანიძეს, თ. მიქელაძეს, მ. ბარამიძეს, ლ. ფანცხავას, ლ. სახაროვას, რ. პაპუაშვილს, ჯ. აფაქიძეს, ნ. სულავას, ს. რეინჰოლდსა და სხვებს. ამ კულტურათა შესწავლის საკითხი განსაკუთრებით აქტუალურია დღეს, რადგან თუ გავითვალისწინებთ პოლიტიკურ ტენდენციებს რუსეთში, რომლის მიზნებსაც ხშირად, სამწუხაროდ, ემსახურება მეცნიერება, მათ შორის არქეოლოგიაც, რეალური ისტორიული სურათის რეკონსტრუქცია იქ აშკარად უმართებულოდ ხდება. ბოლო დროს განვითარებული მოვლენები ქართული სამეცნიერო წრეებიდან სწრაფ და გადამწყვეტ რეაქციას მოითხოვენ რუსულენოვან პუბლიკაციებში გამოთქმულ თვალსაზრისებზე. ყოველი ასპექტი ამ პრობლემური საკითხისა, რომელიც კოლხურ და ყობანურ კულტურებს (თუ კოლხურ-ყობანურ კულტურას) ეხება, შესასწავლი, კომპლექსურად გასააზრებელი და გადაუდებლად გამოსაცემია.

რუსი, ოსი თუ სხვა ეროვნების მეცნიერთა მიერ ხშირად არასწორი შეფასებები ეძლევა კავკასიის რეგიონის აღნიშნულ ორ მნიშვნელოვან კულტურულ წრეს და მათი ინტერპრეტირება ხშირად მცდარი გზით მიმდინარეობს. ამ კულტურათა შემოქმედ ხალხთან დაკავშირებით მათ მიერ ყოველგვარ დასაბუთებას მოკლებულ მოსაზრებებსაც ვხვდებით. ერთ-ერთი ასეთი საკითხია, მაგალითად, ყობანური კულტურის შემოქმედ და მის შემკვიდრე ეთნოსად ოსების მიჩნევა, რომელთა წინაპრები – ალანები, გაცილებით გვიან არიან კავკასიის მთიანეთში შემოსულნი.

კოლხური და ყობანური კულტურების შესწავლა მათი მრავალფეროვანი მატერიალური კულტურის ძეგლთა სრულად და სისტემურად გააზრების გარეშე შეუძლებელია. ის გვიან ბრინჯაო-აღრე რკინის ხანის წამყვანი მნიშვნელობის არტეფაქტების – თიხის ნაკეთობათა, ბრინჯაოსა და რკინის მეტალურგიის მასალათა გვერდით, ტორევეტიკის და სხვა ტიპის ნიმუშების სპეციალურ კვლევასაც მოითხოვს. სწორედ მთელი ამ მრავალფეროვანი ტიპის არტეფაქტების **ურთიერთმიმართებითი თვალთახედვით** და მასშტაბურად შესწავლა (აუცილებლად პოლიტიკისაგან დამოუკიდებლად და მიუკერძოებლად) არის იმის გარანტია, რომ კოლხური და ყობანური კულტურების მთავარი შინაარსი, როგორც დამოუკიდებელი თუ ერთიანი ფენომენისა, გაირკვეს და ნათლად დასაბუთდეს საბოლოოდ.

კავკასიის სიძველეთა მიმართ ინტერესი XIX საუკუნეში გაჩნდა, ხოლო XX საუკუნის პირველი ნახევარი გადამწვევტი ეტაპი გახდა კავკასიის არქეოლოგიაში, განსაკუთრებით ეს უნდა ითქვას გვიან ბრინჯაოს ეპოქის კულტურათა კვლევის თაობაზე. ჯერ კიდევ ჩრდილო კავკასიის ძეგლების ცნობილმა მკვლევარმა ეგვიპტი კრუპნოვმა გამოყო ის ოთხი კულტურული არეალი, რომელიც ჩრდილოეთ კავკასიას და დასავლეთ ამიერკავკასიას მოიცავდა. ესენია: ყუბანისპირეთის, ყობანის, კაიაკენტ-ხარაჩოისა და კოლხეთის კულტურები. ამ უკანასკნელს იგი უწოდებდა კოლხეთის, და არა კოლხურ კულტურას, ალბათ, იმ მიზეზის გამო, რომ ამ კულტურის შემქმნელ ხალხში მარტო ქართულ ეთნიკურ ერთეულს არ ხედავდა.

ჩვენ ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებთ მხოლოდ დასავლურ-ქართულ (კოლხურ) და ჩრდილო კავკასიის ცენტრალურ ნაწილში გავრცელებულ კულტურებზე, რომელიც ყობანურის სახელითაა ცნობილი. ბევრჯერ აღნიშნულა ამ კულტურებს შორის საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები, რომელთა წარმოჩენით ხდებოდა მსჯელობა ამ კულტურათა მატარებელი ტომების წარმოშობასა თუ ეთნიკურ კუთვნილებაზე. ფაქტია, რომ საერთო ნიშნები მათ შორის უფრო ჭარბობს, რაც მჭიდრო კავშირსა და გარკვეულწილად ეთნიკურ სიახლოვეზეც მეტყველებს.

უადრესად პრობლემური რჩება აღნიშნული ორი წრის ძეგლების ერთ კულტურად თუ მათი დამოუკიდებელი, მაგრამ ერთმანეთთან ახლოს მდგარ კულტურებად, მოაზრების პრობლემაც. აქ მკვლევართა შორის არა მარტო აზრთა სხვადასხვაობაა, არამედ საკმაოდ მერყევი ვარაუდებიც გამოითქვა. ეს სწორედ ის საკითხია, რომელიც მხოლოდ სპეციალურად წარმართული სისტემური კვლევის შედეგად შეიძლება დასაბუთდეს.

დღეისათვის კოლხურ და ყობანურ (თუ კოლხურ-ყობანური) კულტურათა ურთიერთმიმართების შესწავლის პრობლემატიკაში იკვეთება შემდეგი საკვანძო საკითხები, რომლებიც განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს და მათი გადაჭრა მნიშვნელოვანია. ამ პრობლემურ საკითხებს ჩვენ ასე ჩამოყალიბებდით:

1. ამ კულტურათა გენეზისი და პერიოდიზაცია.
2. კოლხურ და ყობანურ კულტურათა ლოკალური ვარიანტების და თითოეული მათგანის ძეგლების სინქრონიზაციის საკითხები.
3. მათ შორის საერთო და განმასხვავებელი ნიშნების სრული ნუსხის დიფერენცირება.
4. ამ ორი კულტურული წრის მატერიალური კულტურის ძეგლთა, პირველ რიგში კერამიკისა და ლითონის ნაკეთობათა, კომპარატიული ანალიზი.
5. კოლხური და ყობანური კულტურების სივრცობრივი ურთიერთკვეთისა და შეხების წერტილები რეგიონების მიხედვით და სხვა.

მოკლე აქცენტს გადაკეთებთ კოლხური და ყობანური კულტურის გენეზისის პრობლემებზე და მასთან დაკავშირებულ იმ ზოგად შეხედულებებზე, რომელიც ჩრდილო კავკასიელ მკვლევრებს შორისაა გავრცელებული.

ყობანური კულტურის ძირითადი კერა დღევანდელი ჩრდ. ოსეთის ტერიტორიაა, საიდანაც ის გავრცელდა დასავლეთის და აღმოსავლეთის მიმართულებით, სადაც ამ კულტურის ლოკალური ვარიანტები გამოიყო (კოზენკოვა 1981, 29). ყაბარდო-ბალყარეთისა და გარკვეულწილად, ყარაჩაი-ჩერქეზეთის ტერიტორიაზე გავრცელდა ყობანური კულტურის დასავლური ვარიანტი, ხოლო ჩეჩნეთ-ინგუშეთში – აღმოსავლური.

ყობანური კულტურის წარმოშობის პრობლემა დღესაც მწვავედ დგას, რასაც ხშირად რუსული პოლიტიკური სუბიექტურობისთვის სასარგებლო საფუძვლად იყენებენ. დიდი განსხვავება დასავლეთის, რუს და კავკასიელ არქეოლოგებს შორის, რომლებიც ერთმანეთისგან განსხვავებულ მოსაზრებებს გამოთქვამენ. ბოლო პერიოდში მომრავლდა ოსი მკვლევრების ნაშრომები ყობანის კულტურაზე, რომლებიც მასში ირანულ საფუძველს ეძებენ, ერთ-ერთ დამამტკიცებელ საბუთად კი მოჰყავთ ცხოველური სტილი, რომელიც აქ ირანული წრის არსებობის დამადასტურებელ შედეგად მიიჩნიათ. ზოგიერთი ჩრდილოეთ კავკასიელი ავტორი გაცილებით უფრო შორს მიდის და ფანტასტიკის სფეროში მოქცეულ ჰიპოთეზებს აყენებს. 2005 წელს ქ. ნალჩიკში გამოცემულ ნაშრომში რუსლან ტილოვი ყობანური კულტურის ზომორფული სტილისა და სხვა ელემენტების მომხრობით, ასკვნის, რომ ყობანური კულტურის შემოქმედი ტომები თურქულ და გერმანულ ენობრივ სამყაროს ეკუთვნოდნენ (ტილოვი 2005, 10). ამ ყველაფერს კი იგი მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ ყობანელთა შთამომავლები არიან დღევანდელი ყარაჩაი-ბალყარელები, რომელთა ენის მეშვეობითაც იხსნება ყობანური კულტურის ბევრი საიდუმლო. თითქმის ანალოგიური მდგომარეობაა, მაგრამ შინაარსობრივად განსხვავებული, ჩეჩენ და ინგუშ მკვლევარებს შორისაც, მათი უმრავლესობა ყობანური კულტურის შემქმნელ ეთნიკურ ბირთვად ნახურ ენაზე მეტყველ ტომებს მიიჩნევს. ეს მოსაზრება, გარკვეულწილად ემყარება იმ ფაქტს, რომ ნახურ ენაზე მეტყველი ჯგუფები უძველესი დროიდან სახლობდნენ კავკასიის ცენტრალურ ნაწილში, რასაც ქართული საისტორიო წყაროების მოშველიებითაც ამყარებენ. კერძოდ, „ქართლის ცხოვრებაში“ დაცულ ლეგენდას კავკასიის სხვადასხვა ხალხთა წარმოშობისა და განსახლების არეალის შესახებ.

ჩრდილოეთ კავკასიელ მკვლევართა ნაშრომები საკმაო ტენდენციურობით გამოირჩევა. მათი დიდი ნაწილი საკუთარი ეთნოსის პოზიციებიდან მსჯელობს და ამ კულტურის სხვადასხვა ელემენტების ახსნას, ხშირად ლინგვისტური, ეთნოგრაფიული თუ სხვა მეცნიერული თუ არამეცნიერული მეთოდებით ცდილობს.

ცნობილი არქეოლოგი ვეგენი კრუპნოვი, იმ დროისთვის მის ხელთ არსებული არქეოლოგიური მასალის საფუძველზე, მსჯელობდა კოლხურ და ყობანურ კულტურებს შორის განმასხვავებელ და საერთო მომენტებზე (კრუპნოვი 1957, 59). იგი განმასხვავებელი ნიშნების სიმრავლეს უსვამდა ხაზს და საერთო მომენტების სიმცირეზე მიუთითებდა: „დასავლეთ საქართველოში ძირითადად გვხვდება ორმოსამარხები და ქვევრსამარხები, ხოლო ქვასამარხები იშვიათობაა. ასევე, კერამიკის ფორმები და ორნამენტი განსხვავდება ყობანურისგან, იშვიათად გვხვდება მაღალი აბზინდები, დიდი საკინძები, სპირალისებური ხელის რგოლები, საიდაყვეები და სხვა. ჩრდილო კავკასიაში კი არ გვხვდება თოხები, ტყავის საჭრისები და წაღლები.“ ამავდროულად, იგი აღნიშნავდა, რომ კოლხეთის კულტურა მაინც სიახლოვეს იჩენს ყობანის და ყუბანისპირეთის კულტურებთან სამეურნეო-კულტურული ასპექტით. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან, ე. კრუპნოვის შეხედულებით, რომელსაც ძნელია არ დაეთანხმო, თერგის, ყუბანისა და რიონის აუზის მკვიდრი ძვ. წ.-ის

I ათასწლეულის შუახანებამდე ერთ ენობრივ ჯგუფს, იბერიულ-კავკასიურს, განეკუთვნებოდნენ (კრუპნოვი 1957, 64).

კოლხური და ყობანური კულტურების წარმოშობის თაობაზე სხვადასხვა შეხედულებებიდან, კრუპნოვის მოსაზრება ყობანური კულტურის ადგილობრივ წარმოშობასთან დაკავშირებით, ეჭვს ნაკლებად იწვევს, თუმცა ამ პრობლემის გადაწყვეტა დღემდე ვერ მოხერხდა. არადამაჯერებელი ჩანს ყობანური ცულის პროტოტიპის ძებნა ქვის ცულებში, ე.წ. „პიატიგორსკის“ ტიპის ცულები, რომლებიც ქვისგანაა დამზადებული, საეჭვოა იყოს გვიან ბრინჯაოს ხანის ცულის პროტოტიპი, როდესაც ბრინჯაოს ცულები გვიან ბრინჯაოს ხანის პერიოდზე ადრე იყო გავრცელებული. თუმცა ამ ქვის ცულებს შესაძლოა ჰქონოდათ უფრო საკულტო ან საზეიმო-რიტუალური დანიშნულება ან დასაშვებია საბრძოლოც, მაგრამ სამეურნეო საქმიანობაში მათ არ გამოიყენებდნენ.

ყობანური კერამიკა არ ავლენს მჭიდრო კავშირს წინამორბედი ხანის კერამიკულ მასალასთან, თუმცა, როგორც ფიქრობენ, გარკვეული კავშირი შეინიშნება ზოგადად ფორმის მიხედვით. მეცნიერთა ნაწილი ვერ ხედავს ასევე კავშირს კოლხურსა და ყობანურ კერამიკას შორის და საერთო მომენტებად მარტო იარაღს, მცირე პლასტიკის ნიმუშებსა, სამკაულსა თუ დეკორს მიიჩნევს (Reinhold 2003). ა. სკაკოვის მოსაზრებით, ყობანურ კულტურაში გავრცელებული დაკრძალვის წესი, რომელიც ძირითადად ქვასამარხებს ეხება, სამხრეთ კავკასიის მთიანი ნაწილიდან უნდა შესულიყო (სკაკოვი 2009, 15).

ყობანური კულტურის წარმოშობა შუა ბრინჯაოს ეპოქის ლოკალური კულტურული წრიდან, რომელსაც ა. სკაკოვი პირობითად უწოდებს დიგორულს, გარკვეულწილად შეიძლება ეჭვს იწვევდეს, რადგან ამ ეპოქის ლიმიტირებული რაოდენობის მასალა არა თუ ყობანურ კულტურასთან, არამედ ერთმანეთთანაც არცთუ ისე ძლიერ მსგავსებას ავლენს. ა. სკაკოვის მიერ პირობითად „დიგორულად“ წოდებული კულტურა, მისი აზრით, მოიცავდა არა მარტო ოსეთს, არამედ რაჭას, ბაღყარეთსა და სვანეთის ნაწილს (სკაკოვი 2001, 188-196).

ლითონის პროდუქცია ზოგადად და ასევე მხატვრული ხელოსნობის მრავალფეროვანი ნიმუშები სწორედ ის მასალაა, რომელიც ყველაზე აშკარა იდენტურობას ამჟღავნებს კოლხური და ყობანური წრის კულტურის ძეგლებს შორის და რომელზე დაყრდნობითაც მკვლევართა ერთი ნაწილი უშვებს კიდევ მათი ერთ კულტურად მოაზრების შესაძლებლობას. (Панцхава, Сулава, Папуашвили 2003, 102)

ამიტომ, მხატვრული ლითონის სპეციალურად კვლევა ის ასპექტია, რაც უდავოდ საგანგებო ყურადღებას საჭიროებს ჩვენს მიერ დასმული საკითხის გადაჭრის საქმეში. ამ მასალათა შორის საგანგებო ღირებულების მქონეა სიტულები. სიტულები კოლხური და ყობანური კულტურების ერთ-ერთი სიმპტომატური და მრავალმხრივ საყურადღებო მასალაა, რომელიც ნათელს ფენს გვიან ბრინჯაოს ხანის მხატვრულ ხელოსნობის განვითარების რთულ პროცესს. ჩვენი აზრით, ლითონის ჭურჭლის საგანგებოდ შესწავლას მნიშვნელობა აქვს კოლხური და ყობანური კულტურების ერთიანობის ან მათი დამოუკიდებელ კულტურულ ფენომენებად მიჩნევის საკითხის გარკვევისათვისაც.

ამ თვალსაზრისით ხაზი უნდა გაესვას იმას, რომ კოლხური და ყობანური კულტურების მრავალ საერთო და საინტერესო ნიმუშთა შორის ყურადღებას იპყრობს საკმაოდ დახვეწილი და ორიგინალური ბრინჯაოს სიტულები. მათი გავრცელების არეალი ფართოა, მაგრამ ძირითადი ცენტრი მათი დისტრიბუციისა მაინც ცენტრალური კავკასიაა, განსაკუთრებით კი დღევანდელი რაჭის, ლეჩხუმის, ისტორიული დვალეთის, ოსეთის და ყაბარდო-ბაღყარეთის ტერიტორია. კოლხურ-ყობანური სიტულები გაცილებით შორსაც არის აღმოჩენილი, რაც მათ პოპულარობასა და სავაჭრო-ეკონომიკური დანიშნულებით გამოყენებასაც მოწმობს. ამის დამამტკიცებელია ამ სიტულების მსგავსი

მოყვანილობის ჭურჭლის ნიმუშთა აღმოჩენა უკრაინასა და თურქეთში, არარატის მთის ძირას (საქართველოს არქეოლოგია 1959, 220).

ხაზი უნდა გავუსვათ იმ ფაქტს, რომ ტორევეტიკის ნიმუშები საკმაოდ მრავალფეროვნებით ხასითდებიან და კოლხურ და ყობანურ კულტურებში ისინი ლითონის დამუშავების დიდ ტრადიციასა და განვითარების მაღალ დონეზე მიგვიტოლებენ.

აქ მხოლოდ ზოგადად აღვნიშნავთ, რომ ტორევეტიკის ნაწარმის ზოგი ტიპი კოლხურ და ყობანურ კულტურებში განვითარების შედარებით უფრო გვიანდელ ეტაპზე ჩნდება და რკინის ფართოდ ათვისების ხანაში მათი წარმოება ცალკეულ რეგიონში პიკსაც კი აღწევს. საკმე გვაქვს ლითონის ჭურჭლის ისეთ სახესთან, რომელიც ქართულ ენაში “სარწყელის”, ხოლო ლათინურში „სიტულის” სახელითაა დამკვიდრებული. ქართული სახელწოდება გაცილებით უფრო ფართოდ დატვირთვის მქონეა, ამიტომ ყურადღება გამახვილებულია მის ლათინურ შესატყვისზე – „სიტულაზე”, რომელიც ზუსტად ასახავს მასალის ტიპს. ამასთანავე, ეს ტერმინი საერთაშორისო სამეცნიერო მიმოქცევაში აქტიურად ფიგურირებს და მისი გამოყენება ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაშიც მიზანშეწონილი ჩანს.

გვიანი ბრინჯაოს ხანის თითქმის ყველა სახის სიტულების დიდი ნაწილი სამარხეული მასალიდან მომდინარეობს, გაცილებით იშვიათად კი – განძებიდან. რადგან ჩვენ კარგად არ ვიცნობთ გვიან ბრინჯაო-ადრე რკინის ხანის კოლხური და ყობანური კულტურების სამოსახლოებს, ამიტომ სიტულების აქ აღმოჩენის ფაქტი, ჯერჯერობით, არაა ცნობილი ან არ არსებობს ცნობა ამის თაობაზე. ალბათ უფრო მართებული იქნება, თუ ამ ორი კულტურის სიტულები სამომავლოდ ყოველთვის ერთმანეთთან კონტექსტში და ერთად იყოს გაანალიზებული და არა ცალ-ცალკე, რადგან ასე უფრო გამართლებული იქნება საერთო თუ განმასხვავებელი ნიშნების გამოყოფა და აღწერა ამ კატეგორიის მასალაში.

ყობანური კულტურის მასალა ძირითადად რუსეთის მუზეუმებშია დაცული, მსგავსად თლიას სამაროვნისა, ხოლო რაჭის მთიანეთის, კერძოდ კი ბრილის მასალა, ჯერჯერობით, გამოუქვეყნებელი და ძირითადად მიუწვდომელი რჩება. სიტულების სრულყოფილად კვლევა მთელი აუცილებლობით მოითხოვს რუსულენოვან სამეცნიერო სივრცეში გამოსული სტატიებისა და იქაურ მუზეუმთა ფონდებში დაცული მასალების გაცნობას, რომელიც ბოლო სამ ათწლეულში დაგროვდა. ამიტომ, ასეთი დაბრკოლების გამო, ვთვლით, რომ ეს დეფიციტი მომავალ ხელსაყრელ შემთხვევებში, აუცილებლად შეივსება ახალი მონაცემებით და, შესაბამისად, უფრო დააკონკრეტებს და გაამდიდრებს იმ ტიპოლოგიურ ჯგუფებს, რომლებზეც ჩვენ ამჟამად ვმუშაობთ. ყოველივე ეს დაგვეხმარება თვალის გავადევნოთ ტორევეტიკის განვითარების ეტაპებს გვიანიბრინჯაო-ადრერკინის ხანის კოლხურ და ყობანურ კულტურებში, ასევე, ბრინჯაოს ჭურჭლის სხვადასხვა სახეებს შორის ერთმანეთთან კავშირს, ფორმათა მსგავსებებსა და მათ ჩამოყალიბებას.

როგორც ვხედავთ, კოლხური და ყობანური კულტურების პრობლემატიკაში სადაო და ზოგჯერ პოლარულად განსხვავებული პოზიცია ბევრია. ამ საკითხების გარკვევის და რეალური ისტორიული სურათის აღდგენის საუკეთესო საშუალებას შექმნის კავკასიელი, უცხოელი და რუსი მკვლევარების არა მხოლოდ ნაშრომთა დროულად ხელმისაწვდომობა, ასევე კავკასიის, ევროპისა და რუსეთის (დღეისათვის ეს ხდება ძირითადი პრობლემა) მუზეუმებში დაცულ უმდიდრეს კოლექციებზე მუშაობა, არამედ ამ საკითხებზე მომუშავე მკვლევარების მიერ ამ რთული საკითხების კოორდინირებული კვლევა.

ლიტერატურა

- აფაქიძე 2002:** ჯ. აფაქიძე, გვიანბრინჯაოსა და ადრერკინის ხანის კოლხური კულტურის ქრონოლოგია. სადოქტორო დისერტაცია, თბილისი
- გიგოლაშვილი 1999:** ე. გიგოლაშვილი, ძვ.წ. V-IV საუკუნეების ტორევეტიკის ძეგლები კოლხეთში. თბილისი.
- ფანცხავა 1988:** ლ. ფანცხავა, კოლხური კულტურის მხატვრული ხელოსნობის ძეგლები. თბილისი.
- საქართველოს არქეოლოგია 1959:** საქართველოს არქეოლოგია თბილისი.
- სახაროვა 1965:** ლ. სახაროვა, ბრინჯაოს უძველესი მხატვრული ჭურჭელი საქართველოში. “საბჭოთა ხელოვნება, №12. თბილისი.
- სულავა 2000:** ნ. სულავა, თლიას სამაროვნის ფიგურებიანი კომპლექსების დათარიღებისათვის. “ძიებანი”, 2000, №6. თბილისი,
- ქართლის ცხოვრება 1955:** ქართლის ცხოვრება. ს. ყაუხჩიშვილი რედაქციით, ტ. I. თბილისი. http://www.amsi.ge/istoria/qc/qarTlis_cxovreba_1_1.html
- მიქელაძე 1974:** თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან. თბილისი.
- ჯაფარიძე 1950:** ო. ჯაფარიძე, „კოლხური ცული“. “ს. ჯანაშიას სახ. საქ. სახ. უზეუმის მოამბე”, ტ. XVI. თბილისი.
- Иессен 1950:** А. Иессен, К вопросу о древнейшей металлургии меди на Кавказе”. Известия ГАИМК, вып. 120. М.-Л.
- Иессен 1951:** А. Иессен, Прикубанский очаг металлургии и металлообработки в конце медно-бронзового века, МИА т. 23. - М.-Л.
- Козенкова 1996:** В. Козенкова, Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке (Узловые проблемы происхождения и развития Кобанской культуры). Москва.
- Козенкова 1989:** В. Козенкова, Кобанская культура. Восточный вариант. САИ. Вып. В2-5 Москва.
- Козенкова 1982:** В. Козенкова, Типология и хронологическая классификация предметов кобанской культуры. Восточный вариант. САИ. Вып. В 2-5. Москва.
- Крупнов 1960:** Е. Крупнов, Древняя история Северного Кавказа. Москва.
- Куфтин 1960:** Б. Куфтин, Материалы к археологии Колхиды. т. 2. Тбилиси.
- Панцхава 1986:** Л. Панцхава, Некоторые вопросы колхидской и кобанской культур. “Вестник Гос. Музея Грузии”. XXXVIII-В. Тбилиси.
- Панцхава, Сулава, Папуашвили 2003:** Л. Панцхава, Н. Сулава, Р. Папуашвили, Колхидская, кобанская или колхидско-кобанская? Кавказоведение. № 4. Тбилиси.
- Скаков 2004:** А. Скаков Протокобанская эпоха на Кавказе. Кавказ: история, культура, традиции, языки. Материалы международной научной конференции, посвященной 75-летию Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулия 28-31 мая 2001 г. Сухуми.
- Скаков 2009:** А. Скаков, Некоторые проблемы истории северо-западного Закавказья в эпоху поздней бронзы-раннего железа. КСИА Евразия: механизмы культурных перемен. вып. 223.
- Техов 1980:** Б. Техов, Тлийский могильник (комплексы XVI-X вв. до н.э.) т.1, Тбилиси.
- Техов 1981:** Б. Техов, Тлийский могильник (комплексы IX-первой половины VII в. до н.э.) т.2, Тбилиси.
- Техов 1985:** Б. Техов, Тлийский могильник, т. 3. Тбилиси.
- Born 1984:** Н. Born, meisterwerke Kaukasischer Bronzeschmiede. Berlin.
- Reinhold 2003:** S. Reinhold, Traditions in radingions: Some thoughtits on late bronze age and early iron age burial costumes from the Northern caucasus. *European Journal of Archaeology* Vol. 6(1).

N. Gobejishvili (Tbilisi)

M. Puturidze (Tbilisi)

Problematic issues of Colchian and Koban cultures

Colchian and Koban cultures (or Colchis-Koban culture) have many problematic issues from which one of the most difficult and controversial is a problem of their identity. There are different viewpoints among the scientists, primary reason of which, we think, is that the systemic research and comparative analyzes of all aspects of these cultures (or culture) have not been conducted. Apparently, an analyze of only one single type of materials, even such important ones as metal or ceramic samples separately, without inter-conception of all materials, is important but it is not a valid principle for the solution of this problem. Resolving the problematic issues of Colchian and the Koban cultures needs not only good coordination between the scientific potential and materials of different countries, but also the complex approach to these issues.

Interrelation of Colchian and Koban cultures had long attracted the attention of researchers. Interesting and important research are conducted in the works of B. Kuphtin, E. Krupnov, A. Iessen, A. Kruglov, V. Kozenkova, O. Lortkipanidze, T. Mikeladze, M. Baramidze, L. Pantskhava, L. Sakharova, R. Papuashvili, J. Apakidze, N. Sulava, S. Reinhold and others. Today study of this issue is especially important, because if we take into account political trends in Russia, whose goals unfortunately are often served by the science, including archeology, the reconstruction of the real historical picture, there is very complicated. Recent developments demand a rapid and decisive response from the Georgian scientific circles to the standpoints expressed in Russian-language publications. Each aspect of the problem, that is connected with Colchian and Koban cultures must be urgently studied and published.

Russian, Ossetian and the scientists of other nationalities are often inaccurate in their assessments about these two cultures of the region and their interpretation is often going on the wrong way. Example of such an issue is in the linking of the Koban culture legacy to the ethnic Ossetians, while they are descendants of Alans, who resettled in the mountains of Caucasus much later.

The study of Colchian and Koban cultures is impossible without full and systematical research and understanding of diverse cultural heritage materials. Besides the leading artifacts of Late Bronze - Early Iron Age - clay objects, bronze and iron metallurgy materials, toreutics and other cultural patterns also require special research. Owing to this large-scale studies of these various types of artifacts (independently and impartially from the politics) is a guarantee that the main essence of Colchian and the Koban cultures, as an independent or joint phenomena, will be eventually interpreted and substantiated.

The interest towards the antiquities of Caucasus emerged in the 19th century and the first half of 20th century became a crucial stage in the archeology of the Caucasus, especially it must be said about the research of Late Bronze Age cultures. Yet the famous researcher of the monuments of North Caucasus Evgeni Krupnov allocated four cultural areas, which included the northern Caucasus and Western Transcaucasia. These are: Pri-Kuban, Koban, Kayakent – Khorochay and Colchis cultures. The last one he called Col-

chis, not the Colchian culture, perhaps the reason was that he considered different ethnic groups as its creators, alongside with Georgian ethnic tribes.

This time we are focusing only on the cultural areas of western-Georgia (Colchian) and the central part of North Caucasus, known as Koban culture. The common and distinctive features of these cultures were pointed out multiple times, depending on which the origin or ethnic belonging of these tribes were discussed. But the fact is that the common signs are dominant, that shows a close union and some ethnic relations.

Considering of these two cultural areas as one independent or as two related separate cultures is still an extremely problematic issue. There are differences not only between researchers, but also very hesitant opinions were expressed. This is precisely the issue that only the systematic study can substantiate.

At present, in the the study of the problematic issues of interrelations of Colchian and Koban cultures (or Colchian – Koban culture) following key issues are distinguished, that are of particular interest and important to resolve. We could form these issues in such way:

1. The genesis and periodization of these cultures.
2. The synchronization issues of local varieties of Colchian and Koban culture and their cultural monuments.
3. The full list of differentiation of common and distinctive features.
4. Comparative analyze of the materials from these cultural areas, first of all ceramics and metal products.
5. Intersecting spots by regions of Colchian and Koban cultures, and etc.

We will do a brief focus on the problems of the genesis of Colchian and Koban cultures, and the related general considerations, which is common among the researchers of North Caucasus.

The main hub of Koban culture is a territory of nowadays North Ossetia. The area, from which it spread towards the west and east, where local varieties of this culture were allocated (Kozenkova 1981, 29). Kabardino - Balkaria and partially Karachaevo - Cherkessia are the territories where western type of Koban culture was distributed. The Eastern type of Koban culture occupied nowadays Ingushetia and most of Chechnya.

The problem of the origin of Koban culture is still acute and often used for the Russian political subjectivity. There is much difference between the Western, Russian and Caucasian Archaeologists, whose expressed opinions are different from each other. Recently, multiplied the works of Ossetian researchers who seek Iranian roots for Koban culture and assert their opinions with the animal style, which they consider as an evidence of the existence of Iranian cultural patterns. Some of the North Caucasian authors go much further, and make assumptions within the field of fiction. For example, Ruslan Tilov in his work based on the zoomorphic style and other elements of Koban culture, concludes that the Koban culture creators belonged to the Turkish or German language groups (Tilov 2005, 10). All of this leads him to the conclusion that the descendants of “Kobanians” are modern Karachay- Balkars, whose language unbinds many secrets of Koban culture. The situation is almost similar, but with different content among the Chechen and Ingush researchers. Most of them consider Nakh language speakers as an ethnic core of Koban culture. This assumption is partially based on the fact that the speakers of the Nakh language groups lived in the central part of the Caucasus from ancient times. Georgian written sources are used to strengthen this opinion, in particular "Kartlis Tskhovreba", which kept the legend about the origin and resettlement of the people of the Caucasus.

The works of most researchers from the North Caucasus are based. Many of them speak from the position of their nation and try to use Ethnographic, Linguistic and other scientific or non-scientific methods to explain various features of Koban Culture.

Evgeni Krupnov according to the archaeological material of that time discussed common and distinguishing elements of Colchian and Koban cultural areas. (Krupnov 1957, 59). He marks the multiplicity of distinguishing patterns, and the lack of common features: "Pit-graves and pitcher-graves are mainly found in western Georgia, while cist-tombs are rare. Also, ceramic forms and ornaments differ from the Koban ones, high buckles, large fasteners, spiral hand rings, elbow sleeves and some other elements are rare. The hoes, leather cutters and elongated axes are not found in the North Caucasus. "At the same time, he stated that the Colchis culture still occurs in the vicinity with Koban and Pri-kuban cultures in economic and cultural aspects. This is not surprising, because according to Krupnov, and it's hard not to agree with him, the residents of Terek, Kuban and Rioni basins till the second half of I millennium BC belonged to the one language group – Ibero-Caucasian. (Krupnov 1957, 64).

From the different opinions about the origin of Colchian and Koban cultures, Krupnov's consideration about the local origin of Koban culture causes the least doubt, but this problem is not yet solved. It seems unconvincing to seek Colchian-Koban axe prototype in the stone, so-called "Pyatigorsk" type axe. It is unlikely to be the prototype of the Late Bronze Age axe, because it was released too earlier than the Late Bronze Age bronze axes. However, stone axes may have been the religious or ceremonial axes for ritual purpose or for fighting, but they had no use in agricultural activities.

Koban ceramics do not demonstrate a close relation with the previous era ceramic materials, however, as it is thought there is a connection in the shape. The scientists also are not seeing the connection between the ceramics of Colchian and Koban cultures and consider only weapon, small plastic objects, jewelry and décor as the shared elements of these cultural areas. (Reinhold 2003). In the opinion of A. Skakov funeral customs of Koban culture, which mainly deals with cist-tombs, were originated from the mountainous part of the south Caucasus. (Skakov 2009, 15).

The origin of Koban culture from the Middle Bronze Age local cultural circle, which is A. Skakov conditionally calls "Digorian", may cause suspicion, because the limited amount of material from this era doesn't reveal close similarities not only with Koban culture, but within each other. Conventionally "Digorian" culture, according to A. Skakov occupied not only Digoria, but also Racha and parts of Svaneti and Balkaria. (Skakov 2001, 188-196).

Metal products in general, and also various features of handicraft items, reveal the similarity of Koban and the Colchian materials. According to this some scientists consider these two areas as a part of one culture. (Pantskhava, Sulava, Papuashvili 2003, 102).

Therefore, the study of metal objects and artistic work will undoubtedly require our special attention to resolve the issues raised in our case. Among these materials situlas are of the special value. Situlas of Colchian and Koban cultures are one of the symptomatic and noteworthy material and reveal the complex process of the developing Late Bronze Age artistic handicraft. In our opinion, the study of metal vessels is the high importance in the research of relations of Colchian and Koban cultures. Situlas have a wide distribution area, but their main distribution center is the Central Caucasus, especially Racha, Lechkhumi, historical Dvaleti, Ossetia and Kabardino-Balkaria. Colchian - Koban situlas are found far away in Ukraine and Turkey, near the Ararat mountain (Archaeology of Georgia 1959, 220).

It must be outlined that toreutical samples are diverse and reveal the oldest traditions and high level of metal processing development in Colchian and Koban cultures.

Late Bronze - Early Iron Age Situlas come mostly from the burials, in some cases from hoards. Because we do not know well the Late Bronze - Early Iron Age settlements of Koban and the Colchis, there is no fact of their discovery.

Koban culture materials, like the artifacts from Tli Cemetery of Georgia are preserved in the museums of Russia. The Brili cemetery materials from Racha remain unpublished and largely inaccessible.

Therefore, because of such obstacles, we believe that this deficit will be filled with new data and, therefore, be more specific and enrich the typological groups, which we are currently working on. This will help us to see the stages of turetical development as well as the connection between the different types of bronze vessels, their transformation and origin of forms.

As we can see, in the problematic issues of Colchian and Koban cultures controversial aspects and sometimes radically different positions are common. Resolving these issues and restoring real historical picture depends on the accessibility of the new works of Caucasian and foreign researchers and the work on the rich collections kept in the Georgian, Russian and European museums, as well as coordinated work of different scientists.

References

Apakidze 2002: J. Apakidze, Late Bronze and Early Iron Age chronology of the Colchian culture. Doctoral dissertation. Tbilisi (in Georgian).

Gigolashvili 1999: E. Gigolashvili, Turetical materials in Colchis V-IV c. BC, Tbilisi (in Georgian).

Japaridze, 1950: O. Japaridze, "Colchian axe" (in Georgian).

Pantskhava 1988: L. Pantskhava, The monuments of art and handicraft of Colchian culture, Tbilisi (in Georgian).

Archaeology of Georgia 1959: Archaeology of Georgia, Tbilisi (in Georgian).

Sakharova 1965: L. Sakharova, The ancient artistic bronze vessels in Georgia, "Sabchota Khelovneba" N 12, Tbilisi (in Georgian).

Sulava 2000: N. Sulava, Dating of the complexes with fibulas from Tlia Necropolis. "Dziebani", 2000, N 6, Tbilisi (in Georgian).

Kartlis Tskhovreba 1955: S. Kaukhchishvili edition, vol. I, Tbilisi, http://www.amsi.ge/istoria/qc/garTlis_cxovreba_1_1.html (in Georgian).

Mikeladze 1974: T. Mikeladze, Investigations of the history of the population of Colchis and south - eastern Black Sea coast. Tbilisi (in Georgian).

Reinhold 2003: S. Reinhold, TRADITIONS IN TRANSITION: SOME THOUGHTS ON LATE BRONZE AGE AND EARLY IRON AGE BURIAL COSTUMES FROM THE NORTHERN CAUCASUS. European Journal of Archaeology Vol. 6(1).

Born 1984: H. Born, meistertserke K aukasistsher ronzezhshmiede B, Berlin.

Иессен 1950: А. Иессен А, К вопросу о древнейшей металлургии меди на Кавказе ", Известия ГАИМК, вып. 120, М.-Л.

Иессен 1951: А. Иессен А, Прикубанский очаг металлургии и металлообработки в конце медно-бронзового века, МИА т. 23. - М.-Л.

Козенкова 1996: В. Козенкова, Культурно-исторические процессы на Северном Кавказе в эпоху поздней бронзы и в раннем железном веке (Узловые проблемы происхождения и развития Кобанской культуры). - М.,.

Козенкова 1989: В. Козенкова, Кобанская культура. Восточный вариант, САИ. Вып. В2-5, Москва.

Козенкова 1982: В. Козенкова, Типология и хронологическая классификация предметов Кобанской культуры. Восточный вариант, САИ. Вып. В2-5. Москва.

Крупнов 1960: Е. Крупнов, Древняя история Северного Кавказа. Москва. **Куфтин 1960:** Б. Куфтин, Материалы к археологии Колхиды, т. 2, Тбилиси.

Панцхава 1986: Л. Панцхава, Некоторые вопросы колхидской и кобанской культур, "Вестник Гос. Музея Грузии", XXXVIII-B, Тбилиси.

Панцхава, Сулава, Папуашвили 2003: Л. Панцхава, Н. Сулава, Р. Папуашвили, Колхидская, кобанская или колхидско-кобанская? Кавказоведение. № 4. Тбилиси.

Скаков 2004: А. Скаков Протокобанская эпоха на Кавказе. Кавказ: история, культура, традиции, языки. Материалы международной научной конференции, посвященной 75-летию Абхазского института гуманитарных исследований им. Д.И. Гулиа 28-31 мая 2001 г. Сухуми.

Скаков 2009: А. Скаков, Некоторые проблемы истории северо-западного Закавказья в эпоху поздней бронзы-раннего железа. КСИА Евразия: механизмы культурных перемен. вып. 223.

Техов 1980: Б. Техов, Тлийский могильник (комплексы XVI-X вв. До н.э.) т.1, Тбилиси.

Техов 1981: Б. Техов, Тлийский могильник (комплексы IX-первой половины VII в. До н.э.) т.2, Тбилиси.

Техов 1985: Б. Техов, Тлийский могильник, т. 3, Тбилиси.

Н. Гобеджишвили (Тбилиси)

М. Путуридзе (Тбилиси)

Проблемные вопросы колхидской и кобанской культур

резюме

Колхидская и кобанская культуры уже давно привлекли внимание исследователей. Это особенно важно сегодня, если мы примем во внимание политические тенденции в регионе. Этим политическим целям, и в первую очередь России, к сожалению часто служит наука, в том числе и археология. Реконструкция исторических картин там происходит с искажениями. Изучения этих культур без системного осмысления всех аспектов материальной культуры не будет иметь результатов. Все различные типы артефактов должны быть осмыслены с точки зрения крупномасштабных исследований, независимо от политики и беспристрастно, что будет гарантией полного и объективного изучения колхидской и кобанской культур.

ვ. ჯაფარიძე (თბილისი)

ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთის (თანამედროვე აფხაზეთის)

ახ. წ. I ათასწლეულის არქეოლოგიის საკითხები

კოლხეთის, მისი ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილის (თან. აფხაზეთის) არქეოლოგიურ შესწავლასთან დაკავშირებული საკითხები დღემდე დიდ ინტერესს იწვევს. ეს, პირველ რიგში, ეხება პრეისტორიული ხანის ძეგლებს, რადგან აქ არქეოლოგიური კულტურებისა და მათი ვარიანტების გამოყოფის მეტი შესაძლებლობა არსებობს. თანამედროვე აფხაზეთის ფარგლებში უკანასკნელ ათწლეულებში სავსე სამუშაოების მნიშვნელოვნად შეზღუდვის მიუხედავად, მაინც გვხვდება სამეცნიერო ლიტერატურასა და, განსაკუთრებით, საინფორმაციო ველებში. ამ საკითხებისადმი მიძღვნილი სტატიები და ცალკეული ნაშრომები. კერძოდ, ინტერესს იწვევს კოლხური კულტურის ლოკალური ვარიანტების გამოყოფის ცდები. იგი სამაროვანთა შესწავლის ახალ მონაცემებს ეყრდნობა. ნაკლებად გვხვდება ინფორმაცია სამოსახლოების ტოპოგრაფიისა და ხასიათის შესახებ, რასაც, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, დიდი მნიშვნელობა აქვს არქეოლოგიური კულტურების განსაზღვრისა და მისი წყაროებით ცნობილ ცალკეულ ეთნიკურ ერთეულებთან იდენტიფიკაციის თვალსაზრისით.

ჩვენი კვლევა ეხება ახ. წ. I ათასწლეულის (ანუ გვიანანტიკური და ადრებიზანტიური ხანის) ძეგლების შესწავლის მდგომარეობას და ამის მიხედვით, არქეოლოგიური კულტურების კვლევის შესაძლებლობას. თუ მხედველობაში არ მივიღებთ უცხოელ, ძირითადად რუს მეკლევართა, ადრეულ ცნობებს აფხაზეთის ძეგლებზე და სოხუმში მოღვაწე, ასევე არაადგილობრივ, მოღვაწეთა ცდას შეეგროვებინათ ინფორმაცია ძეგლებზე, ადგილობრივი სამეცნიერო დაწესებულებები მნიშვნელოვნად გვიან, გასული საუკუნის 50-60-იან წლებში ჩაერთვნენ სავსე კვლევებში.

აქ, გასაგები მიზეზების გამო, ვერ შევძლებთ მეტ-ნაკლებად ვრცლად შევეხოთ, როგორც სავსე სამუშაოების ყველა შედეგებს, ასევე, სათანადო ვრცელ სამეცნიერო ლიტერატურას.

საჭიროა აღინიშნოს რამდენიმე მნიშვნელოვანი ძეგლის შესახებ, რომლებიც თავიდანვე იქცევდნენ ყურადღებას და მოექცნენ კიდევ კვლევის სფეროში, სხვა შემთხვევაში ძეგლების მნიშვნელოვანი ჯგუფის კვლევა ახალმშენებლობებს დაუკავშირდა.

ჩვენი დაკვირვების სფეროში ძირითადად ძეგლების სამი ჯგუფი ექცევა: I. ნაქალაქარები (ციხე-ქალაქები) – ჩრდილო-აღმოსავლეთ ზღვისპირისა – სებასტოპოლის-ცხუმი (ანტიკური ხანის დიოსკურია), ძველ ბერძნულ კოლონიზაციასთან დაკავშირებული პუნქტი; გიენოსი (თან. ოჩამჩირესთან) და ასევე ცნობილი ბერძნული წყაროებით (ფსევდო სკილაქსი და სხვ.), სადაც გათხრები პორტის მშენებლობის გამო; უკვე გასული საუკუნის 30-იან წლებში დაიწყო იქ პიტიუნტი-ბიჭვინთა, ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავი ზღვის სანაპიროს უკიდურესი, მნიშვნელოვანი, რომაულ-ბიზანტიური სტრატეგიული პუნქტი და

ვრცელი დასახლება; II. საფორტიფიკაციო ნაგებობები – წყაროებით ცნობილი სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი და, ზოგ შემთხვევაში, ეთნიკური ერთეულების ცენტრები (მაგ. წიბილიუმი); ცალკეული ციხეები და, რიგ შემთხვევაში, მათთან დაფიქსირებული ნასახლარები; III. სამაროვნები, ძირითადად ადგილობრივ დასახლებებთან (წიბილიუმი და სხვ.) დაკავშირებულნი და, ჩვენი საკითხისთვის ასევე მნიშვნელოვანი, რომაული და ადრებიზანტიური ხანის ერთეული სამარხები.

გასულ საუკუნეებში, ძირითადად 60-იანი წლებიდან, შედარებით ფართო მასშტაბის გათხრებმა სებასტოპოლისსა და პიტიუნტში მნიშვნელოვანი არქიტექტურული, ძირითადად საფორტიფიკაციო, საკულტო და საქალაქო ცხოვრების ძეგლები გამოავლინა. ამათგან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა პიტიუნტის რომაულ-ბიზანტიური კასტელის ფარგლებს გარეთ, მნიშვნელოვან, რიგ შემთხვევაში, სატაძრო კომპლექსების შემცველ დასახლებათა ნაშთების გამოვლენა, რაც მათი ხასიათის განსაზღვრის აუცილებლობის საკითხს აყენებს. ჩვენ უკვე გვქონდა შესაძლებლობა, გამოგვეთქვა დამოკიდებულება შავიზღვისპირეთის რამდენიმე მნიშვნელოვანი ქალაქის, მაგ. ოჩამჩირე-გიენოსისა (ჯაფარიძე 2006, 218–246) და სებასტოპოლის-ცხუმის (ჯაფარიძე 2010, 216–236) განვითარების ცალკეული ეტაპების შესახებ. ამის შესაძლებლობას იძლევა გასული საუკუნის 60-იან წლებში აქ განხორციელებული არქეოლოგიური ძიება. შემდეგ, უპირატესად 80-იანი წლებიდან, აღნიშნულ ნაქალაქარებზე აფხაზეთის სამეცნიერო დაწესებულებები და სახელმწიფო უნივერსიტეტის ექსპედიციები, რუსეთის ფედერაციის სამეცნიერო დაწესებულებების თანამშრომელთა მონაწილეობით, აგრძელებდნენ კვლევებს. მოპოვებულია დამატებითი არქეოლოგიური მონაცემები გიენოსისა (შამბა 1988) და სებასტოპოლისის ნაქალაქარის შესწავლისათვის (შამბა 2005). მნიშვნელოვანი სიახლით აღინიშნა, კვლევების მეორე ეტაპზე, თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. უნივერსიტეტის ექსპედიციის მუშაობა ბიჭვინთის ნაქალაქარზე, რომელმაც შესაძლო მიეკვლია, აგრეთვე, სამაროვნისთვის (ლორთქიფანიძე 1991, 117–156).

საინტერესო მონაცემებია გამოვლენილი ზღვისპირის ნაქალაქარების, პირველ რიგში კი, დიოსკურია-სებასტოპოლისის პოლიტიკური თუ ეკონომიკური რადიაციის ზონაში (ვორონოვი 1979, 49–36). ამ თვალსაზრისით ინტერესს იწვევს ეშერის ანტიკური ხანის ნაქალაქარის მრავალწლიანი გათხრების მონაცემები (შამბა 1980).

ცნობილი სოხუმის სტელა (ლორთქიფანიძე 1966, 93–106) დღემდე რჩება ქ. დიოსკურიის ფარგლებში ანტიკურ სამაროვანთან დაკავშირებულ ერთადერთ მეტყველ ძეგლად. აქ დიდ ინტერესს იძენს ადრეული, ძვ.წ. VI ს, იონურ-როდოსული კერამიკის ახალ აღმოჩენათა შემთხვევები, თვით სოხუმშიც და, ჩანს, დიოსკურიის რადიაციის ზონაშიც; ამასთან, ცხადია, ეს მასალა მიუთითებს გზებზეც. სავარაუდოა, რომ დიდი მონაკვეთი გზისა, მთისწინა ზოლის გავლით, კოდორის ხეობისა და წებელდისაკენ მიემართება. ამ მონაკვეთში, უკვე ამ დროს, მას სდარაჯობს ე. წ. პაცხირის ციხე (თუ ი. ვორონოვს სწორად აქვს განსაზღვრული ძირითადი ნაგებობის შესაბამისი კულტურული ფენა და არ ცდება მასალის დათარიღებაში, რადგან ფენები, სტატიის მიხედვით ჩანს, ადრეული იყო). შესაძლოა, ამ გზითაც ხვდებოდა წებელდაში უკვე რომაული ხანის იმპორტი, გვიანელინისტური და ახ. წ. I საუკუნეებისა, რაც გათხრებითაც არის დოკუმენტურად დადასტურებული; ამანაც განაპირობა წებელდის (და კოდორის ხეობის) მნიშვნელოვან სტრატეგიულ მონაკვეთად ჩამოყალიბება. ამავე დროს, ჩვენთვის აშკარაა, კოდორის შესართავიდან (სკურჩა) ფუნქციონირებს, კავკასიონის გადასასვლელებისკენ მიმართული გზა (სათანადო ძიების ჩატარებაა საჭირო ამ გზის შესასწავლად). ახ. წ. პირველ

საუკუნეებში, ზღვისპირეთის სტრატეგიული პუნქტებიდან დიდ მნიშვნელობას იძენს პიტიუნტი (აფაქიძე 1975, 13-17). ჩვენ აქ არ ვეხებით მისი და სხვა პუნქტების გამაგრების სისტემებს, რომლებიც მნიშვნელოვანწილად გამოვლენილი და შესწავლილია; ახლა მეტ ინტერესს იწვევს ქალაქის „ხორისა“ და უფრო ვრცელი რეგიონის („ქვეყნების“) ადგილობრივი დასახლებები. ასეთი კვლევები კი, მიზანმიმართულად, სამწუხაროდ, ჯერ სათანადოდ არ ჩატარებულა. ეს გარკვეულად ართულებს სებასტოპოლისისა და სხვ. ნაქალაქარებისა და მათთან მიმდებარე დასახლებების ეთნიკური ატრიბუციისა და სოციალური რაობის რკვევას. ასეთ ვითარებაში დიდ მნიშვნელობას იძენს მიმდებარე სამაროვნები, რაც, ჯერ-ჯერობით, მხოლოდ პიტიუნტთან არის დადასტურებული, თუმცა იგი, თავისი ხასიათით, ძირითადად, თითქოს, რომაულ-ადრებიზანტიურ ციხიონთან დაკავშირებული კონტიგენტისთვის ჩანს გამართული; ამასთან, შეინიშნება ადგილობრივი ელემენტის მონაწილეობაც. სხვა პუნქტების, მაგ. ქ. გიენოსის, გათხრების პროცესი, ძირითადად აქ არსებულ ბორცვს დაუკავშირდა და, ჩანს, არ იყო ნაქალაქარის ხორისა და სამაროვნის ძიების შესაძლებლობა. მაინც, ახ. წ. VI ს. ქრისტიანული ტაძრის კვლევის დროს გამოვლენილი იყო კრამიტით ნაშენი, ძირითადად გვიანანტიკური ხანით დათარიღებული, მნიშვნელოვანი ინვენტარის შემცველი სამარხები. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ასევე რომაულ-ადრებიზანტიური ხანით უნდა დათარიღდეს სოხუმის სახელმწიფო მუზეუმის, ოჩამჩირის ფონდში დაცული მასალის მცირე ჯგუფი (გამოვლენილია გიენოსში გასული საუკუნის 30-ან წლებში განხორციელებული გათხრებით) მთელი, ამიტომ, შეიძლება, სამარხეული რიგი ჭურჭლებისა, რაც აქ უკვე ნამდვილად ადგილობრივი მოსახლეობის არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს.

ძეგლების მეორე ჯგუფში – საფორტიფიკაციო ნაგებობები – ზღვისპირის აღნიშნული ნაქალაქარების სასიმაგრო ნაგებობების (კასტელუმების) გარდა, ადგილობრივი ციხე-სიმაგრეებიც შედის. შესწავლილთაგან მნიშვნელოვანია, ისევე ზღვისპირთან ახლოს მდებარე, მაგრამ განსხვავებული ტოპოგრაფიის მქონე ანაკოფიის ციხე-სიმაგრე (თრაპში 1961, 88–148), აფხაზეთის საერისთავოს ცენტრი. აქ გამოვლენილია მნიშვნელოვანი საფორტიფიკაციო ნაგებობები (ზღუდე-კოშკები); ციტადელის მონაკვეთი კი ცნობილია სხვადასხვა, მათ შორის, სატაძრო ნაგებობით. სამაროვანი, რამდენადმე მნიშვნელოვანი სამარხები, ჯერჯერობით, აქ გამოვლენილი არ არის.

როგორც საფორტიფიკაციო, ასევე სამაროვნების კვლევის თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობისაა კოდორის ხეობაში, კერძოდ წებელდის მონაკვეთში შესწავლილი საფორტიფიკაციო ნაგებობები და მათთან დაკავშირებული ნასახლართა ნაშთები, აგრეთვე, სამაროვნები, რაც კიდევ უფრო მეტ ინტერესს იწვევს ძეგლების კომპლექსური კვლევების დროს.

დიდია პირველი აფხაზი არქეოლოგის მ. თრაპშის დამსახურება წებელდის ძეგლების, კერძოდ კი სამაროვნების შესწავლის საქმეში (თრაპში 1971). შემდგომ, 1980 წლიდან დიდი მასშტაბის გათხრებს წებელდაში (ციბილიუმის ციხეზე და მიმდებარე რეგიონში) წარმატებით აწარმოებდა დ. გულიას სახ. ენის, ისტორიისა და ლიტერატურის ინსტიტუტის ექსპედიცია ი. ვორონოვისა და ა. ბლაჟბას ხელმძღვანელობით. წიბილიუმზე, ადრე, მ. მილერის ნაწილობრივ გათხრილ ქრისტიანულ ტაძარს და სხვასაც შეისწავლიდა ლ. ხრუშკოვა (ხრუშკოვა 1982, 147-177). დღეს, როგორც აღნიშნავენ, ამ ციხის გათხრები დასრულებულად შეიძლება ჩაითვალოს. გამოვლენილია საფორტიფიკაციო და საზოგადოებრივი ნაგებობები, ტაძრები და სხვ. დიდ ინტერესს იწვევს მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი, კულტურული ფენების სხვადასხვა დონეებთან დაკავშირებული

არტეფაქტები, როგორც ადგილობრივი, ასევე უცხოური ნაწარმი. ამ მონაცემების საფუძველზე ი. ვორონოვი საფორტიფიკაციო კომპლექსის წარმოქმნას ზოგადად ახ. წ. VI ს. შუა წლებით განსაზღვრავს. აქ არ შევეხებით წიბილიუმის ციხის ქრონოლოგიის საკითხებს, იგი ცალკე მსჯელობის საგანია. მნიშვნელოვან გარემოებას წარმოადგენს ის, რომ წიბილიუმის და მასთან სისტემით დაკავშირებული ციხე-სიმაგრეების (შაპკა, ახ-ისთა, ბათი, აფუშთა, პალი და სხვ.) არქეოლოგიური გათხრებისა და დაზვერვითი სამუშაოების წინასწარი, ძირითადი მონაცემები გამოქვეყნებულია.

აღინიშნა, რომ თითქმის ყველა ამ სასიმაგრო ნაგებობებთან დაზვერვებით დადასტურებულია ნასახლართა ნაშთები და, რაც მნიშვნელოვანია, სამაროვნები. დღეისათვის, წებელდის სამაროვნის გარდა, ლიტერატურით ცნობილია ახაჩარხუს, ალარხუს, აბ-გიდძრახუს და სხვა სამაროვნები. სამაროვანი გამოვლენილია და შესწავლილია სოფ. აფხაზეთის ათარასთან (გუნბა 1978, 5-7, 109-114).

სათანადო კვლევების შედეგად დადგენილი დაკრძალვის წესისა და ინვენტარის მიხედვით გამოიყო სპეციფიკური არქეოლოგიური კულტურა – „წებელდის კულტურა“. აქ არ შეგუდებით ამ არქეოლოგიური კულტურის ზოგი მახასიათებელი ელემენტების შესახებ მსჯელობას. იგი ფართოდ არის განხილული სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში და მითითებულია აქ წარმოდგენილ სტატიაშიც; ჩვენც გამოვხატეთ დამოკიდებულება ამ საკითხისადმი ი. ვორონოვის წიგნზე – „Тайна цибельдинской долины“ დაწერილ რეცენზიაში (ჯაფარიძე 1973, გვ.). ვფიქრობთ, ამ კულტურის გამოყოფა და აფხილუბისადმი მიკუთვნება, ძირითადად, რეალობას მოკლებული არ უნდა იყოს. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ მაშინვე ვუჩვენეთ თუ რამდენად რეალური შეიძლება იყოს ამ კულტურის ზოგი ელემენტის დადასტურებით. თუნდაც მომიჯნავე რეგიონში, განისაზღვროს, ზოგადად, კულტურის გავრცელების არეალი და მისი მატარებელი ეთნიკური ჯგუფების (ტომების) ვინაობა.

დიდ მნიშვნელობას იძენს, წებელდის კულტურის შესწავლის თვალსაზრისით მასში ადრეული – ახ. წ. I-III სს და მოგვიანო – ახ. წ. VI – Vსს კომპლექსების გამოყოფა.

წებელდის სამაროვნების მონაცემები კვლავ საჭიროებს გაღრმავებულ კვლევას. ეს ეხება ქრონოლოგიის, კოლხეთის სხვა რეგიონებთან კონტაქტების და, რაც მთავარია, კულტურის გენეზისისა და კონტინუიტეტის საკითხების შესწავლას; მდ. კოდორის ხეობაში ამ მნიშვნელოვანი კულტურის ელემენტები შემჩნეულია ისტორიული მისიმიელების განსახლების ფარგლებში (და უფრო ჩრდილოეთით). ამავე ხეობაში შუა საუკუნეების განმავლობაში მნიშვნელოვანი ნასახლარებისა და ქრისტიანული ტაძრების ნაშთებია აღმოჩენილი. ისინი კი, ფაქტობრივად, ჯერ კიდევ შეუსწავლელია და ჩვენი ცოდნა ამ ძეგლებზე, ძველ მკვლევართა (მაგ. დ. ბაქრაძე, პ. უვაროვა და სხვ.) მონაცემებზეა დამყარებული. ეს აღნიშნული კვლევა მნიშვნელოვანი ხარვეზია.

შემდეგი რეგიონი, რომელსაც მკვლევარები რომაული ხანის სამარხების აღმოჩენების გამო მიაქცევენ ყურადღებას – ისტორიული წყაროების პიტიუნტისა და დღევანდელი ქ. გაგრის მონაკვეთია. პიტიუნტის ნეკროპოლის შესახებ უკვე აღინიშნა. როგორც ითქვა, შედარებით ღარიბად წარმოდგენილი აქ გამოვლენილი სამარხები, სამაროვნის ხასიათის გამო არქეოლოგიური კულტურის განსაზღვრისთვის უმნიშვნელო მონაცემებს იძლევიან. გაგრის რეგიონით ამ შემთხვევაში მკვლევართა დაინტერესება განპირობებულია ისტორიულ წარსულში მისი სავარაუდოდ მჭიდრო ეთნიკური და კულტურული კონტაქტების გამო, მომიჯნავე, კავკასიონის ქედს გადაღმა არსებულ მონაკვეთთან. აქ ყურადღება ექცევა ქ. სოჩისა და მის აღმოსავლეთით, აღმოჩენილ ძვე-

ლებს (მაგ. „Красная поляна“-სა და სხვ.); შავიზღვისპირეთში ადრევე გამოვლენილ ძეგლ-თაგან ხშირად უთითებენ ა. სპიცინის (სპიცინი 1907) გამოქვეყნებულ მონაცემებს, აქ აღმოჩენილი V ს. სამაროვანის შესახებ. ვიმეორებთ, ეს მონაცემები ძალიან ნაკლებია და ამაზე მიგვანიშნებს გასული საუკუნის 70-80-იანი წლების ლიტერატურაც (ვორონოვი 1969, 43-58, ვორონოვი, ბლაჟბა, 1962). ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს გ. შამბას (შამბა 1974, 48-65) დაზვერვა გაგრის რაიონში; შეისწავლებოდა მდ. ხაშუპსის, აჩმარდასა და ლაფსთას მთის წინა რეგიონი. აქ გამოირჩევა ხაშუპსის სამაროვანი. იგი იქვე არსებული ციხის კომპლექსს უნდა უკავშირდებოდეს (ადრე აქ დაზვერვა ჩატარებია მ. თრაპაშსა და ო. ჯაფარიძეს). ინტერესს იწვევს გაგრის დარღვეული სამარხის კომპლექსიც, რომელიც ე. წ. წებელდური ტიპის ცულს შეიცავდა. ამგვარი ცული ნაპოვნი იყო ხაშუპსის სამარხშიც, წაგრძელებულ ფოთლისმაგვარ შუბისპირთან ერთად, რომელიც ასევე დამახასიათებელია წებელდის სამაროვნების კომპლექსებისათვის.

შემდეგ ამ მონაცემებზე ყურადღება საგანგებოდ გაამახვილა ი. ვორონოვმა (ვორონოვი 1979, 49-61), რომელმაც სანიგების არქეოლოგიური კულტურის ძიების დროს შედარებით ახლადგამოვლენილ მასალებზე გაამახვილა ყურადღება; კერძოდ, გაგრის ციხესთან ახლოს, ჩანს, შემთხვევით გამოვლენილ სამარხის ნაშთებზე. აქ აღმოჩენილი იქნა ფერადი მინით ინკრუსტირებული სატევარი და ასევე ინკრუსტირებული აბზინდა; ნაპოვნია ე. წ. წებელდური ცულიც; აქვე, ტექსტში (ვორონოვი, 1979, 54) და ტაბულაზეც მოცემულია ჩვენ მიერ უკვე მითითებული ა. სპიცინის მიერ გათხრილი მდიდრული სამარხის მრავალრიცხოვანი ინვენტარი, რომლის თარიღი, ზოგადად, ახ. წ. VI-VII ს. პირველი ნახევრით არის დათარიღებული (ვორონოვი 1979, 54, სურ. 37). ინტერესს იწვევს ჩრდილო კავკასიაში უღელტეხილებით გარდამავალი გზის მონაკვეთში, კერძოდ „Красная поляна“-ში შემთხვევით გამოვლენილი სამარხის ინვენტარი, რომელშიც შაპურ I (243-273 წწ.) დროინდელი ირანული ტორეგტიკის ნიმუშთან ერთად ვერცხლის კესარიული მონეტები, კერძოდ, ადრიანეს (121-122) პერიოდის დიდრახმაც, იყო ნაპოვნი. ასახელებული ავტორი და სხვებიც ყურადღებას ამახვილებენ ე. წ. წებელდური ტიპის ძაბრისებურპირიან დოქზე (ვორონოვი 1979, 56, სურ. 39). სამარხთა ეს კომპლექსები სხვა მხრივაც იქცევს ყურადღებას; კერძოდ, აქ გამოვლენილი, იტალიკურ ცენტრში (ახ. წ. I დასაწყისში) დამზადებულ ვერცხლის სურისა და ამავდროულად სამაროვანზე ნაპოვნი ვერცხლის სასანური თასის (შაპურ I-ის დროისა) გამო. ეს კი ამ რეგიონში ორი სხვადასხვა სამყაროს, ერთდროულად, კულტურულ და, შესაძლოა, პოლიტიკურ ნაკადებზე მიუთითებს. რატომღაც ი. ვორონოვი საგანგებოდ მიაქცევს ყურადღებას ბრინჯაოს რკალზე პრიზმატულად გამსხვილებულ სამაჯურებს, როგორც კულტურის განმსაზღვრელ ერთ-ერთ ძირითად ელემენტს (ასეთებს, იგი, აღნუსხავდა დასახელებული „Красная поляна“-დან მნიშვნელოვნად (20-კმ-დე) დაცილებულ ადგილებშიც კი (ვორონოვი 1979, 56)).

ინტერესს იწვევს მაცესტის დასახლებაში 1966 წ. გათხრილი დაზიანებული სამარხი და ამიტომ, შესაძლოა, ნაკლები ინვენტარით. იგი საინტერესო ინვენტარი – ვერცხლის რომაული მონეტები, ისევე ადრიანესი და ვერცხლის თასია აღმოჩენილი (შამბა 1970, 232-237). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეს სამარხი არაფერს ისეთს არ შეიცავს, რითაც შეიძლებოდა მასში დაკრძალულის ეთნიკური ვინაობის დადგენა.

საყურადღებოა ქ. სოჭის შემოგარენის ის მასალები, რომლებიც შემთხვევით არის გამოვლენილი და დაცულია ქ. სოჭის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში (ვორონოვი 1979, 5).¹

¹ (ჩვენ გვქონდა კარგი შესაძლებლობა პირადად გავცნობოდით ამ მასალას, ისევე როგორც, გამთხრელთა ხელისშეწყობით, ს. ლოს ბრწყინვალე აღმოჩენებს რომელსაც ჩვენ ქვემოთ შევვხებით. ს. ლოს აღმოჩენის შესახებ იხ. ივანოვა, გოლუბევი 1961, გვ. 284-292.

ნაპოვნია: ვერცხლის ჭურჭლების ფრაგმენტები; ოქროს ფირფიტებისგან ნაკეთები, ფრინველებით შემკული სამკაული, რომლებიც ძალიან გვაგონებს ამგვარ სამკაულს კლდეეთიდან (ლომთათიძე 1957, 30–36, ტაბ.1); ასევე, ოქროს სხვა ნივთებს, მათ შორის გემშიან ბეჭედს, მინის ნაკლულ ჭურჭელს ბერძნული წარწერით, რომელიც ალექსანდრიულ ნაწარმად არის მიჩნეული და თარიღდება ახ. წ. I-II ს. მეორე ნახევრით. ამის მიუხედავად, სამარხში ნაპოვნი ერთწილადი ვერცხლის მშვილდსაკინძის მიხედვით, ა. ამბროზის ტიპოლოგიაზე დაყრდნობით, კომპლექსის თარიღი ახ. წ. II ს-ის ბოლო-III ს. პირველი ნახევრით არის დათარიღებული (ვორონოვი 1979, 57) და დაკავშირებულია სანიგებთან. ჩვენი აზრით, სამარხის თარიღი, დაზუსტებას საჭიროებს; ამასთან, სამარხის მდიდრული ინვენტარი რომის აღმოსავლურ, პროვინციალურ სახელოსნოებში (ბოსფორზე?) უნდა იყოს დამზადებული, რასაც ფართო გავრცელება ჰქონდა; ამის მაგალითია გონიოს განძიც (ლორთქიფანიძე, მიქელაძე, ხახუტაიშვილი 1980, 19-23) (ანალოგიებს ასახელებენ მცხეთის არმაზისხევის მდიდრული სამარხების ინვენტარშიც). ამას გარდა, არეალი ამგვარი ნაკეთობებისა, სარმატულ კულტურასაც რომ უკავშირებენ, ტერიტორიულად შეიძლება კიდევ უფრო ფართო არეალშიც მოვიაზროთ (ამაზე სხვა დროს). ასეთ ვითარებაში როგორღა შეიძლება ეს მონაცემები სანიგების ეთნიკური ვინაობის განმსაზღვრელი იყოს?

ინტერესს იწვევს სოჭთან ახლოს დაფიქსირებული, შეიძლება ითქვას, სულ ახალი აღმოჩენები, რომელთა შესახებ ინფორმაციას ვხვდებით ჩვენი აფხაზი კოლეგების 2008 წ. იზმირში (თურქეთი) დაგვემილ პაფლაგონია-პონტოს საკითხებისადმი მიძღვნილი კონფერენციის მასალებში. მასში აღინიშნება სანიგების განსახლების არეალში ადრე გამოვლენილი მასალებისა და ახალი საინტერესო აღმოჩენების შესახებ. კერძოდ, გამახვილებულია ყურადღება ახ. წ. III ს. პირვ. ნახევრის მდიდრულ სამარხზე, იქ ნაპოვნ – ოქროსა და ვერცხლის სამკაულზე, ვერცხლის ჭურჭელზე, ბერძნული წარწერით, სადაც, წინასწარული განსაზღვრით, იხსენიება „მეფე ბაკური...“ (ვ. ბჟანია, დ. ბჟანია 2008, 21-22). ეს ინფორმაცია, ძეგლების გადარჩენის მიზნით გაკეთებული, ცხადია, ინტერესს იწვევს.

დასასრულ, აქ აღძრულ პრობლემატიკის გამო, კვლავ დავუბრუნდებით მდ. ოდორის ხეობის ძეგლებისა და „წებელდური კულტურის“ საკითხებს. აღნიშნულ რეგიონში, მართლაც, სახეზეა კულტურის თავიანთი ხასიათი. ისევე, როგორც სპეციფიკურია დაკრძალვის წესი; იგი მნიშვნელოვნად მრავალფეროვანია (ძირითადად გავრცელებულია ინჰუმაცია, დადასტურებულია კრემაციაც და სხვ.). დაკრძალვის წესი, მისი კონსერვატულობა, არქეოლოგიური კულტურის ერთ ძირითად მახასიათებელს წარმოადგენს. მაგრამ მიუხედავად წებელდის რეგიონისთვის დამახასიათებელი ეს წესი ჯერ-ჯერობით მაინც, არ არის დადასტურებული აფხაზეთის იმ რეგიონში, სადაც ი. ვორონოვი და სხვებიც ხედავენ აფსილთა მონათესავე ტომებს – სანიგებსა და სხვ. შეუსწავლელია აღნიშნული რეგიონის სამოსახლოების ტოპოგრაფია და ხასიათი, საფორტიფიკაციო ნაგებობები, რომ არაფერი ვთქვათ მეურნეობის ხასიათზე, ხელოსნობის დარგებზე და სხვ.

ამასთან, გასათვალისწინებელია წებელდის კულტურის ზოგიერთი ელემენტის გავრცელება ისტორიული აფსილიის ფარგლებს გარეთ; კერძოდ, უკანასკნელ ხანებში წებელდის სამარხებისთვის დამახასიათებელი კერამიკა (მაგ. ძაბრისებურპირიანი დოქები) და ცულები ნაპოვნია ფიჭვნარის (ქობულეთთან) ანტიკური ხანის სამაროვნის რომაულ-ადრებიზანტიური ხანის სამარხებში, ასევე დასავლეთ საქართველოში, არაერთგან დადასტურებულია კოდორის ხეობის სიღრმეში, სავარაუდოდ, მისი მისიმიანთა განსახლების ფარგლებში და უფრო ჩრდილოეთით. ე. წ. წებელდური ცულების ერთგვარ

ანალოგიად ევროპულ „ფრანცისკებსაც“ ასახელებენ (ი. ვორონოვი). მათ უფრო ახლო ანალოგიად ჩვენ ევროპულ „ბარტახტებს“ მივიჩნევთ. გვაქვს გარკვეული ასევე ევროპული, რომაულ-ბიზანტიური კერამიკის ცალკეული ელემენტების მსგავსებისა წებელდურ მასალასთან. იქნებ ეს ანალოგიები უფრო ლაზიკის (და აფსილიის) რომაულ-ბიზანტიურ სამყაროსთან შედარებით ფართო ეკონომიკურ და სამხედრო კონტაქტებზე მიუთითებდეს. არც ის არის გამორიცხული, რომ მასალის ერთი ნაწილის შედარებით ერთგვაროვნება და დაკრძალვის წესის მრავალფეროვნება (ერთი სამაროვნის ფარგლებშიც კი) წებელდის რეგიონში, სამხედრო (თუ გასამხედროებელი) კონტინგენტების არსებობითა და ეთნიკური სიტრეღითაც იყოს განპირობებული. გასათვალისწინებელია აღნიშნული ძეგლები პირველი გამთხრელის, არქეოლოგ მ. თრაფშის მოსაზრება, რომ კოდორის ხეობაში დადასტურებულ კულტურას გენეტიკური კავშირი აქვს კოლხური კულტურის ადრეულ, წინაანტიკურ კულტურასთან (თრაპში 1971, 12-13). ზემოთ აღნიშნული საკითხები გაღრმავებულ კვლევებს საჭიროებენ.

დასასრულ, მნიშვნელოვანია, რომ საფრანგეთში, პარიზის სამეცნიერო ცენტრის დირექტორის პროფ. მიქელ კაზანსკის ინიციატივით ფრანგულ ენაზე გამოიცა ი. ვორონოვის ნაშრომი "Могилы Аспилов" (ვორონოვი, 2007), ხოლო სამარხების ქრონოლოგიისა და ცალკეული საკითხების კვლევას მიეძღვნა ნაშრომის II ტომი (კაზანსკი/მასტიუკოვა 2007), ეს კი კოლხეთის (თანამედროვე აფხაზეთით) ახ. წ. I ათასწლეულის არქეოლოგიის საკითხების კვლევებს მნიშვნელოვნად წასწვევს წინ.

ლიტერატურა

აფაქიძე 1975: ა. აფაქიძე, არქეოლოგიური გათხრები ბიჭვინტაში. პიტიუნტი, I. თბილისი.

ბჟანია, ბჟანია 2008: V. Bzhanian, D. Bzhanian, The Early Mediaeval Monuments from the Land of the Saniges. The Paphlagonia and Pontus Conference, 2008/Izmir, Turkey.

გუნბა 1978: М. М. Гунба, Новые памятники цебельдинской культуры. Тбилиси

ვორონოვი 1969: Ю. Н. Воронов, Археологическая карта Абхазии. Сухуми.

ვორონოვი, ბლაჟბა 1982: Ю. Н. Воронов, О. Х. Бгажба. История изучения археологии Абхазии (до 1975 г.), Тбилиси

ვორონოვი 1979: Ю. Н. Воронов, Материалы по археологии Абазгии и Санигии (II-VII вв.). Материалы по археологии Абхазии. Тбилиси.

ვორონოვი 1979: Ю. Н. Воронов, Ахул-Абаа население античного времени в окрестностях Сухуми. Материалы по археологии Абхазии. Сухуми. Материалы по археологии Абхазии. Тбилиси.

ივანოვა, გოლუბევი 1961: М. И. Иванова, П. М. Голубев, Находка в Лоо, СА, 1961, №3, Москва

ლომთათიძე 1957: გ. ლომთათიძე, კლდეეთის სამაროვანი. თბილისი.

ლორთქიფანიძე 1966: ო. ლორთქიფანიძე, ანტიკური სამყარო და ძველი კოლხეთი. თბილისი.

ლორთქიფანიძე, მიქელაძე, ხახუტაიშვილი 1980: ო. ლორთქიფანიძე, თ. მიქელაძე, დ. ხახუტაიშვილი, გონიოს განძი, თბილისი.

ლორთქიფანიძე 1991: გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი. თბილისი.

თრაპში 1961: М. М. Трапш, Археологические раскопки в Анакопии в 1957-1958 гг. ВВ, XIX, 1961.

თრაპში 1971: М. М. Трапш, Культура цебельдинских некрополей, труды, том 3, Тбилиси.

შამბა 1974: Г. К. Шамба, Погребение в II в. н. э. из Мацести. СА, 2. Москва.

შამბა 1980: Г. К. Шамба, Эмерское городище. Тбилиси.

შამბა 2005: Г. К. Шамба, Древний Сухум. Сухум.

შამბა 1988: Г. К. Шамба, Гиэнос. Тбилиси.

ჯაფარიძე 2006: ვ. ჯაფარიძე, ჩრდილო-დასავლეთ კოლხეთის ანტიკური ქალაქების დემოგრაფიული სიტუაციის საკითხი. ოჩამჩირე-გიენოსი. საისტორიო ძიებანი, VIII-IX, თბილისი.

ჯაფარიძე 2010: ვ. ჯაფარიძე, ცხუმის (ცხომის) ქალაქისა და მისი „ქვეყნის“ არქეოლოგიისათვის. სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები (კრებ. „თეიმურაზ მიბჩუანი-70“), თბილისი.

ხრუშკოვა 1982: Л. Г. Хрушкова, Три церкви в горной Абхазии (раскопки 1977-1979 гг.). ВВ. 43. Москва.

Kazansky 2007: Mastykova A., Tsibilium II La nécropole apside de Tsibilium.

В. Джапаридзе (Тбилиси)

**Вопросы археологии северо-западной Колхиды (совр. Абхазии)
в I тысячелетии н. эсы**

Изучение памятников северо-западной Колхиды вызывает большой интерес до сегодняшнего времени. В первую очередь это касается памятников преисторической эпохи, т. к. там существует большая возможность выделения археологических культур и их вариантов. Несмотря на ограничение археологических полевых работ в Абхазии, в научной литературе появляются исследования теоретического характера, например, вопрос выделения локальных вариантов колхидской культуры. Оно там существенно основывается на новые данные раскопок некрополей. Меньше имеем информацию о топографии и характере поселений на данной территории, что имеет немаловажное значение для полного определения культуры и ее соотношения с отдельными этническими группами. Наша информация касается вопросов изучения памятников римско-византийской эпохи, на основе чего можно было бы ставить вопрос выделения археологических культур.

Если не считать более ранних работ с целью собирания материалов и информации о памятниках, более значительные исследования научными учреждениями в основном были начаты в 60-х годах прошлого столетия. Здесь трудно будет изложить все данные полевых и научных исследований.

В сферу наших наблюдений входят 3 группы памятников: I. Городища (города-крепости) северо-восточного Причерноморья — Себастополис-Цхуми (античная Диоскурия); Гиенос (около г. Очамчире), где раскопки были начаты еще в 30-ых годах прошлого столетия; Питиус — значительный стратегический пункт северо-восточного Причерноморья, обширное городище. II. Фортификационные сооружения-крепости внутри страны. Их часть по данным источников является центрами сравнительно больших поселений; III. Некрополи. Они фиксируются при сравнительно больших поселениях и отдельные, в основном случайно обнаруженные погребения.

В 60-х годах прошлого столетия в Себастополисе и Питиунте были обнаружены архитектурные, в основном фортификационного и культового и др. характера, памятники. Вызывают определенный интерес обнаруженные поселения, в отдельных случаях с храмами, за пределами комплекса; их характер еще не определен.

Для нашей темы особое значение имеет III группа памятников — некрополи. Можно сказать, лишь с 50-ых годов 20-го столетия стало возможным восполнить пробел в связи с выявлением и изучением некрополей I тысячелетия н. э. До того были известны лишь единичные, случайно обнаруженные погребения и их инвентарь. Один из таких случайно обнаруженных остатков погребений был исследован в 1946 г. в с. Ольгинское близ Цебельды (Н. Гзелишвили, 1946).

Для научного определения обряда захоронения и характера инвентаря погребения важное значение имеют обнаруженные некрополи в Кодорском ущелье, с. Цебельда и др. По обряду

захоронения и специфики инвентаря была выделена цебельдинская культура, специфичная для Колхиды. Не будем обсуждать вопросы об отдельных элементах этой археологической культуры. У нас была возможность по этому поводу высказать свое мнение при рецензировании книги Ю. Воронова «Тайна Цебельдинской долины» (Джапаридзе 1973).

Принадлежность этой археологической культуры к племени апсилов в основном не вызывает сомнений. Тогда же мы указали на то, что появление отдельных элементов цебельдинской культуры даже в соседних регионах не может быть определяющим фактором этнической принадлежности живущих там племен.

Отдельно следует рассмотреть в будущем вопрос археологических культур, их соотношения с определенными этническими группами. Нам кажется, что на сегодня трудно выделить культуры генихов, санигов, мисимян и многих других перечисленных в источниках. Более отчетливо выделяют культуру апсилов, благодаря раскопкам М. М. Трапша (Трапш 1971). Раскопки памятников Кодорского ущелья (Цебельда, Шапка и др.) были продолжены, и на сегодняшний день и, большей частью, издан археологический материал первостепенной значимости (Трапш 1971, Воронов 1975, Воронов 1998).

Мы уже имели возможность частично высказаться по поводу некоторых вопросов, касающихся цебельдинской культуры. Несомненно эта культура имеет ряд специфических данных, что, как уже отмечалось, дает возможность говорить об ее локальном характере. В месте с тем следует учесть и распространение отдельных элементов этой культуры за пределами исторической Апсолии, напр.: Керамику цебельдинских погребений все чаще находят при раскопках памятников Западной Грузии, как в прибрежной зоне, напр., в Пичвнари (Юго-Западная Грузия), так и во внутренней Эгриси (Лазика); также, погребения типа цебельдинских были обнаружены в верховьях р. Кодори, явно в регионе расселения мисимян и, возможно, других племен. Участились находки и цебельдских топоров, типологически близкие их аналогии известны и за пределами Западной Грузии. Мы склонны думать, что, связывать их с европейскими "франциссками" (Ю. Воронов) менее правдоподобно, их близкими аналогами следует считать т. н. бартахты (Bartacht), что возможно, является результатом широких контактов Лазики (и Апсолии) довольно с просторным регионом римско-византийского мира, экономического, а также политического характера. Не исключено, что некоторая однородность материалов связана и перемещением значительного количества воинских контингентов. На экономические связи указывают материалы раскопок прибрежных городо-крепостей (Питиунта (Апакидзе 1978), Себастополиса (Трапш 1969), Гиеноса (Шамба 1988) и др.), Цебельды (Трапш 1971).

Следует вернуться к вопросу об этнической принадлежности, отдельных этнических групп по данным археологии. В книге «История Абхазии» авторами выделяется вопрос о санигах и об их материальной культуре. Авторы расплают данными из трех пунктов, причем по характеру и хронологии, не совсем совместимыми и, что больше удивляет, все они были обнаружены только на территории Северного Кавказа. Среди этих материалов особо выделяется комплекс женского погребения из с. Лоо (близ Сочи) (Иванова, Голубев 1961). Материалы, как нам известно, полностью еще не опубликованы. Сравнительно полно их описал Ю. Воронов (Воронов 1990).

Комплекс из погребения с. Лоо (серебряная посуда, золотые серьги, фибулы, стеклянный кубок с греческой надписью и др.) не содержит ничего специфического, чтобы можно было отнести эти предметы только к культуре санигов; часть их правда, может быть, и является продукцией босфорских мастерских.

Комплекс из Лоо в научной литературе часто приводится как ближайшая аналогия найденных в Колхиде (ср. Клдееи (Ломтатидзе 1957), Бори, Гонио (Лордкипанидзе, Микеладзе, Хахутаишвили 1980) и др.) Несколько поздними могут быть аналогии из Иберии, в первую очередь, предметы украшений из погребений Армазисхеви (Мцхета).

В конце отметим, что вопросы этнической атрибуции упомянутых в источниках племен Западного Закавказья и их соотношения с археологическими культурами, требуют дальнейших исследований.

Литература

Апакидзе 1978: Апакидзе А. М. "Великий Питиунт". Археологические раскопки в Пицунде. Великий Питиунт, Том III, Тбилиси.

Воронов 1975: Воронов Ю. Н. Тайна Цебельдинской долины. Москва.

Воронов 1990: Воронов Ю. Н. Сочи и его окрестности. Краснодар.

Воронов 1998: Воронов Ю. Н. Древняя Апсилия. Сухуми.

Гзелишвили 1947: Гзелишвили И. А. Остатки кремаций в глиняных сосудах в Абхазии. Сообщения АН ГССР, том.VIII, №1-2. Тбилиси.

Джапаридзе 1979: ვ. ჯაპარიძე. წებულის კულტურის ისტორის ზოგიერთი საკითხისთვის. საქართველოს არქეოლოგიის საკითხები. ტ. II, თბილისი.

Иванова, Голубев: Иванова М. И., Голубев П. М., Находки в Лоо. СА, 1961, №3, Москва.

Ломтатидзе 1957: გ. ლომთათიძე, კლდეეთის სამაროვანი, თბილისი.

Лордкипанидзе, Микеладзе, Хахутаишвили 1980: Лордкипанидзе О. Д., Ломтатидзе Т. К., Хахутаишвили Д. А., Гонийский клад. Тбилиси.

Трапш 1969: Трапш М. М., Сухуми в позднеантичное время. труды, том III.

Трапш 1971: Трапш М. М., Культура цебельдинских некрополей, труды, том. III. Тбилиси.

Шамба 1988: Шамба С. М., Гиенос I, Тбилиси.

V. Japaridze (Tbilisi)

Some questions on archeology of North-West Colchis (I millennium)

Summary

During the last two decades some significant monuments of different epochs have been revealed and studied in Abkhazia. Most of them belong to the prehistoric period. Especially interesting are the results of recent excavations on some sites of Antique and Early Byzantine epochs (Eshera, Gienos, Sebastopolice etc.). Unfortunately, due to the certain reasons my data with regards to these monuments is not complete.

I have scarce recent information about the monuments of Roman and Byzantine epochs, and especially the burial grounds. From this point of view monuments of the Late Antique period from Gagra region are of particular interest (accidental finds, without documentation).

Results of relatively recent excavations in Tskhumi-Sebastopolice proved to be interesting as well: several Christian temples and some Byzantine remains have been found there. My special interest attracts I half of I millennium A.D., as after this time we have increasing amount of information about the ethnical groups, historical geography and other data of historical Colchis (territory of contemporary Abkhazia).

Identification of ethnical groups is rather difficult, especially when there is a little archaeological data. Thus I think that speaking about the archaeological cultures of Heniokhs, Apsiles, Abazgs, Sanigs and Misimians of the first centuries A.D. according to these data is premature.

Significant data from this point of view has been revealed after excavation of archaeological monuments of Kodori gorge. Beginning from the 60-ies of the past century should be mentioned the merit of archaeologist M. Trapsh. Further excavations filled our knowledge with more information about other monuments of the region, political and cultural center of which is considered to be Tsebelda. Thus the idea of separation of the Tsebelda culture and connection of it with specific ethnical entity we consider to be acceptable. Besides, searching the old settlements of Apsiles in the Basin of Phasisi River has no ground, as well as the attempt of identification of Sanig and Heniokh cultures (I. Voronov). Dissemination of separate elements of the "Tsebeldian Culture" in the upper reaches of Kodori River (Gentsvisi, Chkhalta, etc.) is not sufficient for identification of ethnical entities on this territory.

I consider the fact of revealing remains of Christian temples and settlements of VI century A.D and of the following period in such strategically important place as Sebastopolice to be very important. Scientific research of remains and cultural layers is still in the agenda of the scientists.

Cultural identification of the Christian temples of early and later periods requires complex research. From this point of view it is very important to take into the account relatively recent data from the village Reka (location Sachino), where the unique complex was damaged during the construction works. In this location several Byzantine fortresses, 6 temples and settlements of the same period, and also the Bronze Age settlement have been revealed (V. Bzhania). I hope than in future we will have the opportunity of getting more information about these monuments. Further research of archaeological monuments of Abkhazia requires collaboration of Georgian and Abkhazian archaeologists and relevant institutions.

ეთნოლოგია

Ethnology

Этнология

Т. М. Айтберов (Махачкала)
А. Р. Шихсаидов (Махачкала)

Первые арабоязычные письменные памятники, обнаруженные в Дагестане

Территория расселения табасаранцев (*къапъган*) является одним из древнейших центров мусульманской культуры на всем северо-восточном Кавказе. Связано данное обстоятельство с тем, что население Табасарана, прилегающего к Дербенту, где со времен Масламы Омейяда расселились десятки тысяч арабов, приняло ислам в пределах VIII – начале IX в. Сделано это было добровольно и без какого-либо шума, заметного окружающим, постепенно. Неудивительно поэтому, что в Табасаране находят старинные (XI – XII вв.) арабские надписи, вырезанные на камне, а вот теперь обнаружены нами арабские документы середины XIV в., имеющие местное происхождение.

Соответственно, документы, которые названы, являются ценнейшими историческими источниками для изучения далекого прошлого как табасаранцев, так и их соседей по региону. Касается это, причем, не только экономики и общественных отношений, но и языка. Дело в том, что эти арабские документы (XIV в.) несут в себе отдельные табасаранские слова (прежде всего названия предметов быта), а это – самая ранняя фиксация дагестаноязычного словарного фонда, выполненного арабскими буквами.

I. Акт о разделах имущества между наследниками Шакрака, сына Ахмада (748/1347-48 г.)

В 1979 г. Археографическая экспедиция сектора Востоковедения ИИЯЛ (ныне ИИАЭ ДНЦ РАН), при участии авторов этих строк, обнаружила в мечети даргинского селения Уркарах Дахадаевского района (Республика Дагестан) арабскую рукопись религиозного содержания, носящую название *Кисас ал-анбийя*, которая дошла до нас без начала и конца (всего 50 листов)¹. Написана она черными чернилами, *каلامом*, на листах (23 x 16 см) плотной по своей внутренней структуре, толстой, желтовато-белой (ныне) бумаги восточного изготовления. Частично огласованный текст (10 x 16 см) написан весьма красивым *наسخом* - его разновидностью, характерной и для Ближнего Востока XIV в., а также и несколько более раннего времени.

Акт о разделах написан на листах 19 б - 20 б серовато-черными по цвету (на данный момент) чернилами, широко заточенным тростниковым *каلامом*, на полях названной выше рукописи из Уркараха. Почерк документа - *наسخ*; начертание некоторых букв (например, «ба», «та», «лам», «нун» - в ее конечном написании, а также «ра» и «зейн» в их начальном написании) имеет четкие параллели в памятниках дагестанской эпиграфики XIII - XIV вв.²

¹ Ныне она, то есть *Кисас*, хранится в Рукописном фонде Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской АН СССР (далее РФ ИИАЭ). Ф. 14. № 2381.

² См.: *Шихсаидов А. Р.* Эпиграфические памятники Дагестана X-XVII вв. как исторический источник. М. 1984. С. 46, 82, 83, 334, 336.

Текст акта частично огласован. В нем употреблены – для передачи звуков табасаранского языка, не имеющих достаточно близких параллелей в арабском – следующие две буквы: «кяф» с тремя точками вверху и «та» с тремя точками вверху. Первая буква при этом передает, видимо, звук *g* либо *kl*, а вторая - *mImI*. В конце акта стоят три значка, похожие по форме начертания на цифру «два» в её арабском написании. Это будет, скорее всего, арабское Тамма, тамма, тамма, что можно перевести как «конец».

В разбираемом документе содержатся табасаранские слова (*бархал, батImIул, курмяс, мукъу*)³, отражающие реалии быта, имевшие место в доме Шакрака и понятные его наследникам, а также свидетелям, присутствовавшим при написании *Акта о разделах*. Имеются в тексте последнего и дагестанские топонимы (пашнии принадлежавшие Шакраку), объясняемые, хотя бы отчасти табасаранским языком. Поэтому есть основания считать, что «Акт о разделах» сообщает о событиях 748/ 1347 - 48 г., происходивших на территории распространения табасаранского языка. Здесь обращают на себя внимание два факта. Первый оракт при составлении *Акта о разделах* присутствовал в числе свидетелей в 1348 г., носитель редкого на северо-восточном Кавказе имени «Асмад» (*А-с-м-д*). Второй - в селении Хив (Хивского района) РД сохраняется надгробие некоего Асмада – сына Иусуфа, скончавшегося в 758 / 1356 - 57 г.⁴ Для отождествления этих двух Асмадов, живших в первой половине XIV в. на территории, где употреблялся и употребляется табасаранский язык, основания, по-видимому, есть. Следовательно, вполне вероятно, что события, описываемые в *Акте о разделах* локализовать следует на территории нынешнего Хивского района.

Почерк, которым написан анализируемый акт, является весьма древним. Особенности написания некоторых букв - на это выше нами уже обращалось внимание - позволяет отнести его к XIV в. Вместе с тем, однако, местонахождение *Акта о разделах* имущества, кстати происходивших в весьма влиятельной и богатой табасаранской семье - на полях, а также отсутствие печатей или хотя бы *тамг* наводят на мысль, что здесь мы имеем дело не с подлинным текстом древнего документа, а с его очень старой копией. Возможно при этом, что относится она к XIV в.

П е р е в о д текста

Шакрак⁵ - сын Ахмада - умер во вторник двадцать пятого числа месяца *раджаб*⁶. После него остались, однако, [шариатские] наследники (*варис*): две его дочери, его жена и его сестра. Имя одной из дочерей Шакрака - Сафра⁷, имя другой - Азай⁸, имя его жены - Кисрин, имя его сестры – Каджума.

Каджума – сестра Шакрака умерла, оставив после себя дочь, которая уже была тогда женой Кабли⁹. Они заспорили тут по поводу наследства, [доставшегося от] Шакрака, и в конце концов разделили это наследство между двумя его дочерьями, его женой и дочерью его сестры. Долю

³ При работе над табасаранским языковым материалом, встреченным как в этом, так и других актах мы пользовались любезными консультациями, проф. М. Г. Юсуфова и сотрудника ИИЯЛ К Т. Шалбузова.

⁴ Шихсаидов А. Р. Указ. раб. С. 64 - 66.

⁵ В тексте: *Ш-к-р-к*.

⁶ Видимо, 25 раджаба 748 □. х., что соответствует 1.XI. 1347 г.

⁷ В тексте: *С-ф-раи*.

⁸ Можно иначе: *Аза*.

⁹ Над *кяф* стоят три точки; чит. Габли (?)

дочери его сестры, которую звали Каджума, составили следующие пашни и луга: одна пашня [находящаяся в] Йакардия¹⁰ размером в сандас¹¹; один луг [находящийся в] Йакардия размером в вурдуф¹²; одна пашня [охватывающая] весь Гариная¹³.

Этот раздел [т.е. его правомочность и обоснованность] засвидетельствовали: Дагал-бек¹⁴, Аммар¹⁵, Занки¹⁶, Амур¹⁷ и Кимким¹⁸.

Этим разделом они стали довольны и, как результат, рассеялись по своим домам.

Затем они, однако, опять заспорили, но уже по поводу домашнего имущества (къумашина)¹⁹.

Из [всего] домашнего имущества, причитающегося наследникам, перешло дочери сестры Шакрака²⁰ следующее: шесть ратлов чистой конопли; один бархал²¹; один калак²², в котором [помещается] восемь сандасов муки. Кабли и его жена перенесли это выделенное [им] домашнее имущество в свое селение.

Они заспорили затем по поводу доли [от] крепости, усадьбы (*дур*²³ загона и «концов» (*хашийа*)²⁴. Примирились на [условии предоставления] взамен этих признаков владельческого достоинства (*малака*)²⁵ - батила²⁶ в пять ратлов²⁷; одного бархала; одного курмаса²⁸; сорока локтей конопляной ткани²⁹; одной бычьей шкуры; одного муку³⁰.

Это примирение заключил Мухаммад-Факих, сын Бакур-Йусуфа.

Свидетели этого примирения: Дагал-бек, Асмад, Аммар из селения Кахран³¹, Абдул, Усман, Кудай³² и Амур.

Воскресенье, семнадцатое число месяца шаввал семьсот сорок восьмого (1348) года после хиджры избранного пророка.

«А кто изменит это после того, как слышал, то грех будет только на тех, которые изменяют это. Поистине Аллах - слышащий, знающий!»³³.

¹⁰ Над *кяф* стоят три точки. В тексте: *Й-к-р-диа*, чит. *Ягардия* (?).

¹¹ В тексте: *с-н-д-с*.

¹² В тексте: *в-р-дуф*.

¹³ Чит. *Гъаринакъ // Гъаринахъ*.

¹⁴ В тексте: *Д-г-л-б-к*; чит. *Даггал-бек*.

¹⁵ Чит. *Гаммар*.

¹⁶ Чит. *Занги*.

¹⁷ Чит. *Гамур*.

¹⁸ Можно иначе: *Ким-ким-р*.

¹⁹ Местное искажение тюркского *къумач*.

²⁰ В тексте: *его*.

²¹ *Бархал* (табас.) «палас».

²² В настоящее время табасаранцам слово *калак* - примерным значением «вместилище» - неизвестно. Обращает на себя внимание тут, однако, то, что в соседнем (родственном табасаранскому) даргинском языке имеется слово *гавлаг* «мешок»; <к персидскому *кулак* «корзина, коробочка». Вполне возможно поэтому, что слово *калак*, имелось в табасаранском языке XIV в. и обозначало нечто вроде: мешок, торба, корзинка и т. д.
Заказ 949

²³ Можно иначе: «жилища (*дарг*. мн. Ч. – *дур*).

²⁴ Возможно, речь идет о службах, входивших в систему укрепленной усадьбы.

²⁵ Можно иначе: «за эти объекты владения».

²⁶ *Батмил* (табас.) «кастрюля».

²⁷ Это арабское по происхождению название меры объема было употребляемо во многих языках Дагестана. [См. Материалы по метрологии народов Дагестана. // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 1974. Вып. I. С. 167 - 178, 182].

²⁸ *Курмяс* (табас.) - разновидность паласа.

²⁹ В тексте: *одежд из конопли*.

³⁰ *Мужу* (табас.) - лемех.

³¹ В тексте: *К-х-ра-н*.

³² Можно иначе: *Куда*.

³³ Коран, II, 177, (181).

Кабли — с ним Амур³⁴ - перенес назначенное ему в свой дом, согласно этому примирению и при этих свидетелях.

Конец³⁵

II. ДВА АКТА О ПРОДАЖЕ ЧЕЛОВЕКОМ ПО ИМЕНИ ГАБЛИ ПАШНИ И ЛУГА, НАХОДЯЩИХСЯ В МЕСТНОСТИ ЯГАРДИИ, НЕКОМУ ВАЛАС-АХМАДУ И ЕГО ЖЕНЕ КЕСРЕН (ПОСЛЕ 1348 г.)

Документы эти начертаны той же рукой, которой написаны и *Акт о разделах имущества, имевших место между наследниками Шакрака - сына Ахмада*. Находятся эти два *Акта о продаже* на полях той же самой рукописи, именуемой *Кисас ал-анбийа*, которая была в 1979 г. обнаружена в Уркарахе;

см. л. 21а.

Табасаранский звук *кI*, отсутствующий в арабском языке, передан в тексте арабской буквой *кяф*.

В *Актах о продаже* упоминаются Габли и Кесрен, известные нам из *Акта о разделах*, датированного 1348 г. Кроме того, в первых двух актах из числа названных арабоязычных документов речь идет о продаже пашни и луга, расположенных в местности Ягардия, которые, согласно *Акту о разделах*, являлись долей жены Габли, перешедшей ей по наследству от Шакрака. Следовательно, эти *Два акта о продаже* были составлены после 1348 г. По причинам, о которых уже говорилось в предисловии к *Акту о разделах*, есть основания считать, что разбираемые здесь *Два акта о продаже* являются старой копией, снятой, возможно, в XIV в.

Перевод текста

Каблн продал Балас-Ахмаду³⁶ и его жене пашню Йакардиа³⁷: *за*³⁸ одного быка, черный щит и за один из ярбакских³⁹ луков.

Кабли продал затем Балас-Ахмаду и его жене Кесрен еще и луг, находящийся на Йакардиа: за⁴⁰ одну корову, сорок локтей конопляной ткани⁴¹, и за подушку из камки (*камха*)⁴².

Эти два акта засвидетельствовали: Амур⁴³, Даджи-Муса⁴⁴, Убхар-Салма⁴⁵, Аммар сын Али-Даджаджа и Гасар⁴⁶. В этом месте [были] тогда, причем, и другие люди, поименно не записанные.

³⁴ В тексте: *А-М-Р*.

³⁵ Это слово написано в арабском тексте акта аббревиатурой.

³⁶ В тексте: *Б-л-с...*

³⁷ Над арабской буквой «кяф» стоят здесь три точки.

³⁸ Букв. *за стоимость*.

³⁹ Чит. *ярбакI* (табас.) – селение Кубачи; в авар. УргъабекI.

⁴⁰ Букв. *за стоимость*.

⁴¹ Букв. *одежда из конопли*.

⁴² Разновидность шелковой ткани, парчи.

⁴³ После этого имени собственного («Амур»), также как и после других таких же имен стоит арабское слово «один».

⁴⁴ *Даж* (табас.) — «осел».

⁴⁵ Не исключено, что произносить следует *Убхад-Салтан*.

⁴⁶ В тексте: *Гъ-с-р*.

**III. АКТ О ПРОДАЖЕ ЧЕЛОВЕКОМ ПО ИМЕНИ ГАБЛИ
ПАШНИ, НАХОДЯЩЕЙСЯ В МЕСТНОСТИ ГАРИНАК, НЕКОМУ АСМАДУ И
ЕГО ЖЕНЕ САЛВАН
(ПОСЛЕ 1348 г.)**

Документ этот начертан той же рукой, которой написаны и *Акт о разделах имущества, имевших место между наследниками Шакрака - сына Ахмада*. Находится *Акт о продаже* на полях той же самой рукописи Кисас ал-анбийа»; см. л. 20 - б.

В *Акте о продаже* упоминаются Габли и Асмад, известные нам из *Акта о разделах*, датированного 1348 г. Кроме того, в первом документе речь идет о продаже пашни, лежащей в местности Гаринак, которая, согласно Акту о разделах, от 1348 г., являлась долей жены Габли - в наследстве, оставленном ей Шакраком. Следовательно, *Акт о продаже* был составлен после 1348 г.

По причинам, о которых уже говорилось в предисловии к *Акту о разделах*, есть основание считать, что *Акт о продаже* является старой копией, относящейся, возможно, к XIV в. Добавим, что названный вывод подтверждается здесь фактом пропуска в тексте документа (III) объема сосуда, отданного в уплату за пашню: «батил, в который [помещается столько-то]».

Перевод текста

Кабли продал Асмаду и его жене Салван⁴⁷ пашню [лежащую в местности] Гаринак: за⁴⁸ одну красную корову; один батил, в который [помещается столько-то]⁴⁹; тулак⁵⁰; за двадцать с половиной локтей хлопчатой ткани⁵¹.

Эту продажу засвидетельствовали: Ахир-Аммар⁵², Дагал-бек, брат Кабли [по имени] Гамр⁵³, Мал-хан⁵⁴, сын Дабаргани⁵⁵.

⁴⁷ В тексте: *С-л-ван* или, может быть, *С-л-ваз*.

⁴⁸ Букв. *за стоимость*.

⁴⁹ Объем пропущен, как думается, при переписке, то есть при копировании текста акта.

⁵⁰ В тексте: *тI-лакъ* или *тI-лаф*.

В современном табасаранском языке *тIулакъ* «обмотки».

⁵¹ Букв. *одежды*.

⁵² Можно иначе: *другой Аммар*.

⁵³ В тексте: *Гъ-м-р*.

⁵⁴ В тексте: *М-л-х-н*.

⁵⁵ В тексте: *Д-б-р-гъани*.

ტ. მ. აიტბეროვი (მაჰაჩყალა)
ა. ი. შიხსაიდოვი (მაჰაჩყალა)

დაღესტანში აღმოჩენილი პირველი არაბული ხელნაწერები

რეზიუმე

თაბასარანელებით დასახლებული ტერიტორია მუსლიმური კულტურის ერთ-ერთი უძველესი ცენტრია მთელს ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში. ეს გამოწვეულია იმ ფაქტით, რომ თაბასარანელები სახლობდნენ დერბენთან ახლოს, სადაც მუსლამ ომეიდეს პერიოდიდან, მე-8 საუკუნის ბოლოსა და მე-9 საუკუნის დასაწყისში, ათასობით არაბი ჩამოსახლდა და მოიტანა ისლამი. ეს პროცესი მიმდინარეობდა თანდათანობით, ნებაყოფლობით, რაიმე აურზაურის გარეშე. ამასთან დაკავშირებით, თაბასარანში ქვაზე შესრულებული ძველი არაბული წარწერები (XI-XII სს) აღმოაჩინეს. ამჟამად აღმოჩენილია XIV საუკუნის ადგილობრივი წარმოშობის არაბული დოკუმენტები.

ეს დოკუმენტები ღირებული ისტორიული წყაროებია როგორც თაბასარანელების, ისე მათი მეზობლების ისტორიის შესასწავლად. ის გვაწვდის ინფორმაციას არა მხოლოდ ეკონომიკასა თუ სოციალურ ურთიერთობებზე, არამედ ენაზეც. თაბასარანული სიტყვები აღმოჩნდა არაბულ დოკუმენტებში (XIV ს.). ეს არის ყველაზე ადრე დაფიქსირებული არაბული ასოებით დაწერილი დაღესტნური ლექსიკური ფონდი.

დოკუმენტები აღმოჩენილი იქნა არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ 1979 წელს დახადავის რაიონის სოფელ ურკადის მეჩეთში (დაღესტნის რესპუბლიკა).

T. Aitberov (Mahachkala)
A. Shikhsaidov (Mahachkala)

The first Arabian manuscripts discovered in Dagestan

Summary

The territory settled by the Tabassarans is one of the oldest centers of Muslim culture in whole North-East Caucasus. It is caused by the fact that the Tabassarans who settled near Derbend where since the period of Muslam Omeide thousands of Arabians had settled, took Islam in the end of the 8th and at the beginning of the 9th c. This process took place gradually, voluntarily without any fuss. Owing to this in

Tabassaran the old (11-12th cc.) Arabian inscriptions on a stone were discovered. At present the Arabian documents of local origin (14th c.) were discovered.

These documents are valuable historical sources in studying Tabassarans' history as well as their neighbors' one. It concerns not only economy and social relations but a language. The Tabassaran words reflecting the living articles occur in the Arabian documents (14th c.). This is the earliest fixation of Dagestaniaan vocabulary fund in Arabian letters.

The documents were discovered by archeological expedition in 1979, in the mosque of Urkadi of the Dakhadaev region (Republic of Dagestan).

გ. გოცირიძე (თბილისი)

სოციალურ ურთიერთობათა ტრადიციული სისტემების ტრანსფორმაციის ზოგიერთი ასპექტი კავკასიის ხალხთა კომუნიკაციურ კულტურაში

კავკასიის ხალხთა კულტურული ურთიერთობებისა და ტრადიციული სოციალური ინსტიტუტების წარმოშობის საფუძვლები შორეულ წარსულშია საძიებელი.

საკომუნიკაციო კულტურის, ამ მეტად რთული და უნიკალური მოვლენის შესწავლა თანამედროვე ანთროპოლოგიური და ეთნოლოგიური მეცნიერების ერთ-ერთ ძირითად მიმართულებას წარმოადგენს.

ხასიათდება რა მოქმედების ფართო სპექტრით, ხალხთა ურთიერთობის ტრადიციული სისტემები და მათ შორის სოციალური ინსტიტუტები, ქცევის ეტიკეტთან ერთად, ეთნიკურ-ყოფითი პროცესების კომპლექსური კვლევის ერთიან სიბრტყეშია მოქცეული; ამ პროცესების კვლევისათვის, წმინდა ეთნოლოგიურ მონაცემებთან ერთად ეთნოლინგვისტური და ეთნოფსიქოლოგიური მონაცემებიცაა გასათვალისწინებელი.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სხვა დარგებისაგან განსხვავებით (სოციოლოგია, ფილოსოფია), რომელთაც ეტიკეტი მხოლოდ ქცევის მოტივაციურ ქმედებად მიაჩნიათ, ეთნოლოგიურ მეცნიერებას ეს პრობლემა აინტერესებს უფრო ფართოდ და ღრმად, კულტურულ-ისტორიულ ჭრილში, როგორც ყოფითი კულტურის ორგანული ნაწილი, რომელიც თავის მხრივ საზოგადოების განვითარების ცალკეული ეტაპების ამსახველია. ამდენად მიგვაჩნია, რომ ურთიერთობის სისტემა და ქცევის ეტიკეტი წარმოადგენს თავისებურ კომუნიკაციურ ფენომენს (მეტაენას) სოციუმის სოციალური ბუნებისა და მისი ისტორიული ფორმირების თავისებურებათა გარკვევისათვის, რაც თავის მხრივ, ვლინდება მოცემული ეთნოსის თვითშეგნებასა და მენტალობაში (ბლაუნოკოვი 1999).

ჩვენი ღრმა რწმენით, კომუნიკაციური, ანუ როგორც ახლა მას უწოდებენ ლექსტონიკური, ტიპის კულტურა შეიძლება მივაკუთნოთ ზეპირი ისტორიების სფეროს, არანაკლებ ფასეულს, ვიდრე წერილობითი წყაროები, თუმცა წერილობით წყაროები, თავის მხრივ, გვაწვდიან უაღრესად საინტერესო და ხშირ შემთხვევაში გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე მონაცემებს აღნიშნულ პრობლემასთან დაკავშირებით (კომუნიკაციური კულტურის შესახებ იხ. თჰადაფსოევი 2000, 51; კვიციანი 2010, 31).

დღეს ორი საუკუნის მიჯნაზე (XX-XXI) ანუ მესამე ათასწლეულის დასაწყისში, გამძაფრებული ეკოლოგიური და სოციალურ-ეკონომიკური კრიზისების, საყოველთაო გლობალიზაციის, ვესტერნიზაციის და ურბანიზაციის პირობებში სოციალურ ურთიერთობათა კვლევა, მათი მეცნიერულ-შემეცნებითი და პრაქტიკული მნიშვნელობის დადგენა განპირობებულია კულტურულ ისტორიული მემკვიდრეობის გადარჩენისა და დაცვის აუცილებლობით. ასეთ ამოცანათა რიცხვს, უნიკალურ ხუროთმოძღვრულ და სხვა სულიერი და მატერიალური კულტურის ძეგლებთან ერთად, განეკუთვნება სო-

ციალური-საკომუნიკაციო სისტემებიც მათ შორის სტუმართმოყვარეობის, ანუ მამამშეობის, სხვისშვილობის, ყონალობის, ნათლიობის და სხვა ინსტიტუტები.

ეთნოლოგთა გარკვეული ნაწილი აღნიშნულ ინსტიტუტებს ხელოვნური ნათესაობისა და აღზრდის სისტემათა შემადგენლობაში განიხილავს, ჩვენი აზრით კი ყველა ისინი შეიძლება გაერთიანდეს ერთი საერთო ქუდის ქვეშ, კერძოდ, ლექტონიკური ტიპის საკომუნიკაციო კულტურაში, რომელიც ყოველთვის ეყრდნობოდა და ახლაც ეყრდნობა თვითრეგულირების ხალხურ მექანიზმს, მისი დროსა და სივრცეში მომხდარი ცვლილებების – ტრანსფორმაციის გათვალისწინებით, ამასთან ერთად ყოველი სოციალური ინსტიტუტი ზოგადად კავკასიური ცივილიზაციის იდენტიფიკაციის გამომხატველიცაა (თჰალაფსოვეი 2000. 51).

ვ. ცივიანის სიტყვებით რომ ვთქვათ: ტრადიციულ ინსტიტუტებში, მათ სოციალურ-ეკონომიკურ, ყოფით და რელიგიურ ასპექტებში, ეთნიკურ ნორმებში, შეზღუდვებსა და აკრძალვებში ჩადებულია ეთნოსისათვის დამახასიათებელი ეროვნული კულტურის მახასიათებლები, მათი თავისებურებები, ადამიანის (პიროვნების) სოციალური სტატუსის და იმუნიტეტის, მენტალობისა და იდენტობის ნიშნები, რომელთა ერთიანობა კომუნიკაციური კულტურის თავისებურ მოდელს აყალიბებს (ცივიანი 1964, 76). გარკვეული მოსაზრების გამო ჩვენ აქ არ შევუდგებით ცნების – „კავკასიის ცივილიზაციის“ შესახებ არსებულ თეორიულ შეხედულებათა ანალიზს და მიგვაჩნია, რომ ეს პრობლემა საგანგებოდისკუსიის საგნად რჩება (იხ. აბდულატიპოვი 1995, თჰალაფსოვეი 2000; თოფჩიშვილი 2011; კვიციანი 2007; კვიციანი 2010 და სხვა).

წინამდებარე სტატიაში შევხებით მხოლოდ ურთიერთობის ტრადიციულ სისტემათა ტრანსფორმაციის ზოგიერთ ასპექტს კავკასიის ხალხებში, სახელდობრ: ათალიკობის (მამამშეობის), გაძიძავების, შვილად აყვანის ჩვეულებებს.

ათალიკობა. ათალიკობა კავკასიის ხალხებში ყველაზე ძველი სოციალური ინსტიტუტია, რომელიც ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს თითქმის გასული საუკუნის 30-50 წლებამდე შემორჩა. ის კარგად ახსოვთ დღევანდელ ინფორმატორებსაც. თუმცა თავდაპირველი სახით თითქმის აღარსად არ არის შემორჩენილი, თუ არ ჩავთვლით ცალკეულ გამონაკლის შემთხვევებს.

ტერმინი „ათალიკი“ თურქული წარმოშობისაა და „მამამშეობის“ - აღმზრდელს, გამზრდელს ნიშნავს. ძველ დროში მიღებული წეს-ჩვეულებების თანახმად, შეძლებული ოჯახები - თავადაზნაურები თავიანთ შვილებს (უმეტესად ვაჟებს) გასაზრდელად აძლევდნენ საგანგებოდ შერჩეულ ოჯახებს, სადაც ბავშვი გარკვეულ ასაკამდე (12-14 წ.) იზრდებოდა. ამ ოჯახის უფროსი ბავშვის „ათალიკი“ ანუ მამამშეობე ხდებოდა. ეს იმდენად ძლიერი, ტრადიციული ჩვეულება იყო, რომ დღესაც კავკასიის ცალკეულ რეგიონებში (მათ შორის საქართველოში, აფხაზეთში, სამეგრელოში, სვანეთში, რაჭაში, იმერეთში, კახეთში) შემორჩენილია ძალზე საინტერესო გადმოცემებით. მისი არსებობისა და მოქმედების შესახებ ირკვევა, რომ „ათალიკს“ ოჯახი ირჩევდა არა თავისი გვარის (თავისი სისხლით ნათესავეების) წრიდან, არამედ სხვა გვარიდან (ჯავახიშვილი 1977, 97). ოსებშიც ათალიკებს სხვა გვარში, კარგი შეძლების მქონე „ძლიერი მამაკაცების წრიდან“ - „ფარსაგლაგებს“ ირჩევდნენ. მასთან ერთად ირჩევდნენ ძიძებს, „უმაკებს“, „კნეკებს“, რისთვისაც ოფიციალური „ხელისუფლის“ ნება არ იყო საჭირო (ჯავახიშვილი 1998, 98).

ათალიკების ფუნქციაში (მოვალეობაში) შედიოდა ახალგაზრდის ფიზიკური და მორალური აღზრდა, მასში შრომითი ჩვევების გამომუშავება, მხედრული და საბრძოლო წესების დაუფლება, იარაღის ხმარების, ადათობრივი სამართლის ცოდნა, ეტიკეტის,

სტუმართმოყვარეობისა და სუფრის ტრადიციების ათვისება და სხვა, რისი გამოვლინებაც ე. წ. „ინიციატიურ“ წესებში შედიოდა.

როცა აღზრდისათვის საჭირო ყველა პირობა შესრულდებოდა და აღზრდილს სათანადო ასაკი შეუსრულდებოდა, „გასხვისებული შვილი“ თავის ოჯახს – ნამდვილ მშობლებს უბრუნდებოდა. ეს იყო მთელი პროცესი, რომელსაც თან ახლდა აღმზრდელი (ათალიკი) და ძუძუმტეები, რძით დაძმობილებულები. აღზრდილის მამა ამ დღისათვის საგანგებო ლხინს (ნადიმს) მართავდა და მასზე იწვევდა არა მხოლოდ ახლო ნათესავებს, არამედ მეზობლებს და ყმა-გლეხებსაც კი (მათთვის ცალკე სუფრა იმლებოდა). მადლიერების ნიშნად ათალიკი გაზრდილის მამისგან ღებულობდა სხვადასხვა საჩუქარს, ფულს, ნატურალურ პროდუქტებს, საყოფაცხოვრებო საგნებს, ტანსაცამელს, ჩოხა-ახალუხს, ცხენს, რქოსან პირუტყვს, იარაღს და სხვა. ხშირად ყველაფერი ეს საკმაოდ ფასეულ სიმდიდრეს წარმოადგენდა მაგ. ოსებში ათალიკს აძლევდნენ 100 სულ ცხვარს, სპილენძის ჭურჭელს, კარგ იარაღს, ცხენს, რამდენიმე სულ საქონელს და მსახურს – მოახლესაც კი. ამასთან ცნობილია ისიც, რომ მათში „ემცევი“ (ანუ აღმზრდელი, გამზრდელი) აღზრდილის კარზე ყოველთვის მიღებულ პირად ითვლებოდა და მას საზოგადოებაშიც პატივით ეპყრობოდნენ, ასეთივე პატივით ექცეოდნენ ძიძასაც (ჯავახიძე 1998, 98). ოსთა მსგავსად ათალიკობის ანუ გაძიძავების ჩვეულება გავრცელებული იყო კავკასიის ყველა სხვა ხალხში. საქართველოში იგი ძველი დროიდან დასტურდება. მაგ. რაჭველები თავიანთ შვილებს ხშირად აძიძავებდნენ ყაბარდო-ბალყარეთში ყონალებთან (კერძომოკეთებთან – კერძებთან), ასევე იქცეოდნენ ქართველების მიმართ თავად ყაბარდოელები, ჩერქეზები, აჭარლები (რეხვიაშვილი 1977, 17).

ჩრდილო კავკასიაში თავიანთი „ათალიკები“ და „ყონალები“ ჰყავდათ სვანებსაც და მეგრელებსაც. აღმოსავლეთ საქართველოდან კი – ფშაველებს, თუშებს, მთიულებს, კახელებს, ისინი უმეტესად დაღესტნელებთან მეგობრობდნენ (ომარაშვილი 2008, 01, აზიკური 1998, 78).

რაც შეეხება საკუთრივ ყონალობის ინსტიტუტს, რომელიც სტუმართმოყვარეობის ტრადიციიდან არის აღმოცენებული, უდიდესი როლი შეასრულა კავკასიის ხალხთა ურთიერთობების განმტკიცებაში. ის აფერხებდა და აჩერებდა უთანხმოებების ცალკეულ შემთხვევებს, როგორც წესი, არ ხდებოდა კონფლიქტები და დაპირისპირებები. პირიქით ძალიან ხშირად სადავო საკითხების გადაწყვეტაში „აქსაკალებთან“ (უხუცესებთან) ერთად ყონალებიც მონაწილეობდნენ. უფრო მეტიც, ამ უნიკალური ინსტიტუტების მეოხებით XIX საუკუნეში ჩრდილო კავკასიაში (ძირითადად ყაბარდო-ბალყარეთში) შეიქმნა ქართველთა დასახლებები, რომელთა შთამომავლები ახლაც იქ ცხოვრობენ. აქ დასტურდება ქართული წარმოშობის მთელი რიგი ბალყარული გვარები, რომელთა ძირები ქართულია, თვითშეგნებაში შემონახულია ძველი გადმოცემით მიღწეული ეროვნული ცნობიერების ნიშნები (რწმენა ქართველობის შესახებ) და იდენტობის სხვა მახასიათებლები. რაც შეეხება ენას და რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს, ამ მხრივ ვითარება აშკარად შეცვლილია (მუსუკაევი 2003, 170; გოცირიძე 2010, 65).

დავუბრუნდეთ ათალიკობას. ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ათალიკობას ხშირად აიგივებდნენ რძით დანათესავების სისტემასთან, რადგან ათალიკებს ოჯახებში ყოველთვის ჰყავდათ ძიძები, რომლებიც თავისი რძით კვებავდნენ და ამით ანათესავებდნენ ერთმანეთთან სხვადასხვა ეთნოსის შვილებს. ამდენად, რძით ნათესაობა უტოლდებოდა სისხლით ნათესაობას. ოსებში ასეთი გამოთქმაც კი არსებობს: „რძე ისე შორს მიდის, როგორც სისხლი“ (ჯავახიძე 1998, 98).

რძით დანათესავებულები „ძუძუმტეები“ ძმებად ითვლებოდნენ და ამ ნათესაობას მთელი ცხოვრება ინარჩუნებდნენ, ესმარებოდნენ ერთმანეთს ჭირსა და ღვინაში და ამავე დროს მტკიცედ იცავდნენ გარკვეულ აკრძალვებს, მაგ., ურთიერთშორის ქორწინების ეგზოგამიურობას. ეს აკრძალვები მათ შთამომავლობაშიც გადადიოდა.

ათალიკობა და რძით დანათესავების ჩვეულება განსაკუთრებით მტკიცედ, რელიგიურად იყო გავრცელებული აფხაზებში. აფხაზურად ათალიკს „აბაზე“ ეწოდებოდა, ძიძას კი „აზაკე“. ბზიფის ხეობაში გავრცელებული იყო ტერმინი „აადზარა“, რაც ქართულად ძიძას ნიშნავს (ბახია – ოქრუაშვილი 2011, 51).

აბუყის აფხაზებში რძით ნათესაობის აღსანიშნავად მოქმედებდა ტერმინი „ახ-აშთარა“, ხოლო ბავშვის გამზრდელს – ძიძას, გადიას „ახუფხუს“ ეძახიან. ადათის მიხედვით აფხაზებიც თავიანთ ძეებს აღსაზრდელად აუცილებლად სხვა გვარის წარმომადგენლებს აძლევდნენ და არა მხოლოდ თავიანთ აზნაურთა წრიდან შერჩეულებს, ყმა-გლეხებშიც აძიძავებდნენ. აფხაზი თავადის ქალი, როგორც წესი, თვითონ არ აწოვებდა პირმშოს ძუძუს, ამიტომ რიგ შემთხვევაში ძიძა სახლში მოჰყავდათ (ბახია-ოქრუაშვილი 2011, 53).

აღსანიშნავია ისიც, რომ ქართველებსა და აფხაზებს შორის გაძიძავება ხშირი მოვლენა იყო. ასეთ წესს იცავდნენ მაგ. თავადები: შერვაშიძეები, აფაქიძეები, ჩაჩბები და სხვა (ინალ-იფა 1989, 741; ჯანაშია 2086, 91).

ეს ფაქტი კი თავის მხრივ კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს წარსულში ქართველთა და აფხაზთა მჭიდრო კულტურული და ნათესაური ურთიერთობების არსებობაზე.

ახლა მოკლედ შევეხოთ სოციალურ ინსტიტუტთა მეცნიერულ კვალიფიკაციებს.

ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში ამ თემასთან დაკავშირებით ცალსახა აზრი არ არსებობს. მ. კოვალევსკის მიხედვით, „ათალიკობის“ ინსტიტუტის წარმოშობა გვაროვნული საზოგადოების არქაულ პერიოდს უკავშირდება. ის წერდა, რომ ჩერქეზებში ამას იმიტომ ჩადიდებდნენ, რომ პოლიგამიური ქორწინების ფარგლებში შეუძლებელი იყო ბავშვის მამის ვინაობის დადგენა (კოვალევსკი 1980, 11). მ. კოვსინი, რომელიც ნაწილობრივ იზიარებდა კოვალევსკის მოსაზრებებს, თვლიდა, რომ ამ ჩვეულების მეოხებით კაკასიის მთიელები აჩერებდნენ ან აფერხებდნენ შიდა გვაროვნულ შუღლს და რაღაც თანხმობას ამყარებდნენ ერთმანეთს შორის. მკვლევრის აზრით ათალიკობამ უდიდესი როლი შეასრულა ეთნოსთა შორის ურთიერთობაში გვაროვნული საზოგადოებიდან ფეოდალურში გარდამავალ საფეხურზე (კოსვენო 1951, 97).

ი. სმირნოვა ამტკიცებდა, რომ აღნიშნულ სოციალურ ინსტიტუტში ნათლად იკვეთება მატრიარქატის ნიშნები, რადგან ათალიკებს ოჯახები ირჩევდნენ საკუთრივ დედის ნათესავების მხრიდან. ავტორი იქვე იმასაც დასძენს, რომ ათალიკებს ფეოდალურ ხანაში თავდაზნაურები საგანგებოდ არჩევდნენ არა მხოლოდ ფეოდალური წრიდან, არამედ ყმა-გლეხებიდანაც, რომელთაც ასევე აწოვდათ ამ პირობებზე წასვლა, რადგან კარგ ანაზღაურებას და საჩუქრებს ღებულობდნენ (სმირნოვა 1951, 71).

ივ. ჯავახიშვილი, ეყრდნობოდა რა ქართლის ცხოვრების („მოქცევაი ქართლისა“) ტექსტს (სადაც ტერმინი „აღმზრდელი ქალია“ მოხსენიებული), ამ ჩვეულების არსებობას საქართველოში უძველესი დროიდან მიიჩნევდა და ხაზს უსვამდა იმ გარემოებას, რომ თავდაპირველად ათალიკი მამაკაცს ერქვა, შემდეგ კი ძიძაზე (მეძუძურ ქალზე) გადავიდა, რადგან ის – ძიძა ათალიკის (მამამძუძის) სახლში ცხოვრობდა (ჯავახიშვილი 1977, 121).

ეთნოლოგი ნუგზარ მგელაძე არ ეთანხმება აზრს მამამძუძეობის ინსტიტუტის არქაულ-გვაროვნულ საზოგადოებაში წარმოშობის თაობაზე და წერს, რომ თუ ასეთი

რამ იყო, მაშინ ის გადმონაშთის ხასიათის სახით უნდა შემორჩენოდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთსაც (მხედველობაში აქვს თუშეთი, ფშავი, მთიულეთი). ვფიქრობთ, ავტორი გადმონაშთში საკუთრივ გვაროვნული საზოგადოების ნიშნებს გულისხმობს და არა თავად ინსტიტუტს, რადგან ინსტიტუტი (სხვისიშვილობა, გაძიძავება), ყონალობასთან ერთად, მთელს კავკასიაში და მათ შორის აღმოსავლეთ საქართველოს მთისა და ბარის რეგიონებშიც ძველი დროიდან ჩანს და ყოფაშიც კარგად იყო დამკვიდრებული (აზიკური 1998, 37; ომარაშვილი 2008, 71).

აფხაზეთის მაგალითზე ათალიკობის ინსტიტუტის შესახებ ვრცლად მსჯელობს ს. ბახია-ოქრუაშვილი. მკვლევარი თვლის, რომ ათალიკობა აფხაზებში ქართულიდან უნდა იყოს შეთვისებული ფეოდალურ ხანაში, რადგან ეს ინსტიტუტი, მისი აზრით, წმინდა ფეოდალური წარმონაქმნია, ფეოდალიზმი კი იმ სახით, რა სახითაც ის საქართველოში იყო ჩრდილო კავკასიის ხალხებში, მაგ., ადიღეელებში (საიდანაც უნდა იყვნენ ისინი წამოსულები) არ არსებობდა (ბახია-ოქრუაშვილი 2011, 180).

ჩვენ ვფიქრობთ, აქ ავტორი ცოტა არ იყოს უზუსტობას უშვებს, რადგანაც, ჯერ ერთი, უნდა ითქვას, რომ ფეოდალიზმის ცნება ძალიან ფართოა. არსებობს ფეოდალიზმის სხვადასხვა ფორმები, მათ შორის მთური ფეოდალიზმი და, მეორეც, სოციალური ინსტიტუტების გენეზისის გარკვევისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ისტორიულ მოვლენათა განვითარების სტადიურ ხასიათს მოცემული სისტემის ფარგლებში, მათი სოციალურ-ეკონომიკური პირობებისა და ეთნოფსიქოლოგიური ფაქტორების გათვლისწინებით. ასე რომ ათალიკობა, რომელიც კავკასიის ხალხებში ესოდენ გავრცელებული იყო, შესაძლოა აფხაზებსაც და ადიღეელებსაც ჰქონდათ ჩვენგან დამოუკიდებლად.

რაც შეეხება განხილული სოციალური ინსტიტუტების ტრანსფორმაციას.

როგორც ზემოთ ვთქვით, ათალიკობა (მამამძუძეობა) თავდაპირველი ფორმით თანამედროვე ყოფაში თითქმის არსად აღარ გვხვდება გარდა ცალკეული, გამონაკლისი შემთხვევისა. ასევე აღარ არის შემორჩენილი ძმადნაფიცობის, სხვისშვილობის ძველი ინსტიტუტები, მაგრამ მათ შორის ყველაზე რელიეფურად და ნათლად იკვეთება ძიძად აყვანის ჩვეულება. ის რაღაც ფორმით შემონახულია, მხოლოდ განსხვავებით ძველი ძიძებისგან, თანამედროვე ძიძა ბავშვს ძუძუს კი არ აწოვებს თავისი რძით, არამედ ზრდის მას. ასეთი ძიძები უფრო „აღმზრდელები“ არიან.

ტრადიციულ საზოგადოებაში ძიძებს ყოველთვის პატივს სცემდნენ, ისინი იყვნენ ყველაზე სათნო, საყვარელი პერსონაჟები კლასიკური ნაწარმოებებისა (შექსპირი, დიკენსი, პუშკინი და სხვები). გავისხენოთ პუშკინის ძვირფასი სიტყვები. „Подруга дней моих суровых, голубка дряхлая моя“, ხოლო აკაკი წერეთლის თხზულებაში „გამზრდელი“ აღზრდის ინსტიტუტის უნიკალური მორალური კოდექსია გადმოცემული.

საქართველოში „ძიძის ინსტიტუტმა“ ძველი დროიდან თითქმის XIX საუკუნის მიწურულამდე ტრადიციული სახით იარსება, მაგრამ მასთან ერთად არისტოკრატიულ ოჯახებში გაჩნდა აღმზრდელების – „გუვერნიორების“ ინსტიტუტი, რომელიც ევროპიდან უნდა იყოს შემოსული, თუმცა ჩვენს სამეფო კარზეც „აღმზრდელები“ ყოველთვის ჰყავდათ.

XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან (განსაკუთრებით სოციალისტური ყოფის პირობებში) ეს წესიც (ევროპული) თანდათან გაქრა და, შეიძლება ითქვას, გარკვეულწილად „აიკრძალა“ კიდევ.

შემდეგ მოვიდა ახალი დრო და არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ყოველ „ახალ დროს“, ეპოქას თავისი შესაბამისი ქცევის ნორმები და სოციალური ინსტიტუტები

მოაქვს. შესაძლოა, ეს იყოს კარგად დავიწყებული ძველიც. ეს სიტყვა თავისუფლად შეიძლება მიუსადაგონ თანამედროვე ძიხად აყვანის ჩვეულებას, რომლის განვითარების ტენდენცია ძლიერია და შეუქცევადი.

დღეს ძიხად, ბავშვის მომვლელად და, იშვიათ შემთხვევაში, აღზრდელად მეტნაკლებად შექცებულ ოჯახებში ქირაობენ საზოგადოების სხვადასხვა წრიდან შერჩეულ პირებს, ძირითადად უმუშევარ ქალბატონებს, რომელთაც სათანადო გამოცდილება და ასაკი აქვთ (45-50 წლამდე), გარდა ამისა, სასურველია პროფესიული, პედაგოგიური განათლება, უცხო ენის ცოდნა, მუსიკალური მონაცემების ფლობა და სხვა. მოლაპარაკების თანახმად ძიხები მუშაობენ ან ყოველდღიურად, ან სადღელამისო რეჟიმში. ანაზღაურება ხდება წინასწარ, რომელიც იცვლება ინფლაციის შესაბამისად. ეთნოლოგიური მასალის ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ძიხად აყვანის თანამედროვე წესისადმი ჩვენში (რომელიც უფრო საქალაქო ცხოვრებისთვისაა დამახასიათებელი), საზოგადოებრივი აზრის დამოკიდებულება არაცალსახაა. აქ გასათვალისწინებელია როგორც ყოფილი ფაქტორები – სოციალურ-ეკონომიკური პირობები, ასევე ეროვნული მენტალობა, ეთნოფსიქოლოგიური მიდგომა ბავშვის აღზრდის ტრადიციული სისტემისადმი. ასევე დიდი მნიშვნელობა აქვს გენდერულ ფაქტორებს, რომელთა დადგენაც სცილდება რა წმინდა ეთნოლოგიური ძიხების ფარგლებს, სპეციალური, სოციოლოგიური კვლევის ამოცანას წარმოადგენს.

ლიტერატურა

აბღულატიპოვი 1995: Абдулатипов Р. Г., Кавказская цивилизация. Научная мысль Кавказа, Ростов-на-Дону №1.

აზიკური 1998: ნ. აზიკური, ყონალობა კავკასიაში, ქართველური მემკვიდრეობა, ქუთაისი.

ბახია-ოქრუაშვილი 2011: ს. ბახია-ოქრუაშვილი, აფხაზთა ეთნოლოგია, თბილისი.

ბლაჟნოკოვი 1999: Бгажноков Б. Х., Адыгская этика, Нальчик.

გოცირიძე 2010: გ. გოცირიძე, კავკასიის ხალხთა კომუნიკაციური კულტურის ეთნო-სოციალური ასპექტები, კავკასიოლოგიური ძიებანი, 2. თბილისი.

თჰაღაფსოევი 2001: Тхагапсоев Х. Г., Лектонический тип коммуникации и проблема цивилизационной идентификации Кавказа, Научная мысль Кавказа за 4, Ростов.

თოფჩიშვილი 2011: რ. თოფჩიშვილი კავკასიური ცივილიზაცია, თსუ შრომები, II. თბილისი.

ინალიფა 1989: Инал-ифа, Очерки об абхазском этикете, Сухуми.

კვიციანი 2007: ჯ. კვიციანი, კავკასიური ცივილიზაცია პოსტსაბჭოთა ისტორიოგრაფიაში, თბილისი.

კვიციანი 2010: Квициани Дж., Кавказ и кавказцы, Тбилиси.

კოვალევსკი 1980: – Ковалевский М., Закон и обычай на Кавказе, М.,

კოსვენ 1951: Косвен М. Аталычество и усыновление у абхазов, в XIX-XX вв. С. 3. №2.

მუსუკაევი 2003: Мусукаев А, Кабардинские и балкарские фамилии грузинского происхождения. caucasika, №3. თბილისი

მგელაძე 1989: ნ. მგელაძე, ათალიკობა დასავლეთ საქართველოში. სამხრეთ დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, ბათუმი

ომარაშვილი 2008: ნ. ომარაშვილი დაღესტნელები კახეთში. თბილისი, 2008..

რეხვიაშვილი 1977: ს. რეხვიაშვილი, კავკასიის ხალხთა მეგობრობის ისტორიიდან. თბილისი.

სმირნოვა 1951: Смирнова Я., Аталычество и усыновление у абхазов в 66 с. э. №2.

ციციანი 1966: Цивьян В., К. Некоторые вопросы построения языка этикета, Труды по знаковым системам, вып. II. Тарту.

ჯავახიშვილი 1977: ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II თბილისი.

ჯავახაძე 1998: Джавахадзе Н., Система родства у осетин. Тбилиси.

ჯანაშია 1986: ს. ჯანაშია, შრომები. ტ. IV. თბილისი.

Г. Гоциридзе (Тбилиси)

Коммуникативные аспекты трансформации традиционных систем социальных отношений народов Кавказа в контексте культурной интеграции

Корни возникновения традиционных систем социальных отношений народов Кавказа уходят в глубь веков.

Изучение этой уникальной и сложной по своему содержанию сферы культуры является одним из важнейших направлений в современной этнологической и антропологической науке.

Имея многогранный спектр действия, традиционная система общения народов, в том числе социальные институты и этикет в целом, входят в русло комплексного исследования этнических, бытовых процессов с привлечением этнолингвистических и этнопсихологических данных. В связи с этим надо также подчеркнуть, что в отличие от других общественных наук (социальная, психология, философия и т. д.), этнологов эта проблема интересует шире и глубже в культурно-историческом разрезе, как неотделимая часть быта, отразившая отдельные этапы развития общества. Говоря иными словами, этикет и нравственная система традиционной культуры являются своеобразным метоязыком раскрытия внутренней природы социума и специфических черт его формирования, ярко проявляющихся в самосознании и менталитете данного этноса (Бгажноков 1999, 91).

По нашему глубокому убеждению, всю систему коммуникативной лектонической культуры можно отнести к устной истории, не менее значительной, чем письменные источники, хотя письменные источники сами по себе дают весьма значимые, порой ключевые сведения по данному вопросу (Тхагапсоев 2001, 51, Квициани 2010, 31).

Сегодня на стыке двух столетий (XX-XXI веков), то есть в начале 3-го тысячелетия, в условиях экологического кризиса всеобщей глобализации, вестернизации и урбанизации, научно-познавательное и практическое значение данной проблемы определяется необходимостью сохранения и защиты культурно-исторических ценностей, к числу которых наряду с уникальными памятниками зодчества, материальной и духовной культуры, относится и традиционная система социальных коммуникативных отношений, в том числе институты гостеприимства, аталычества, куначества, кумачества, побратимства, нянчества и др. Этнологи по традиции рассматривают эти институты как систему родства, воспитания детей и т.д, но по нашему мнению, их можно объединить под общим заглавием «Лектоническая сфера коммуникативной культуры» или «Этикет общения», который всегда опирался и опирается на самоурегулирование социума с учетом стадийного характера трансформации, что в свою очередь тесно связано и с проблемой цивилизационной идентификации Кавказа. (Тхагапсоев 2001, 50).

По словам В. Цивьяна, „В традиционных системах общения, в их социально-экономических и религиозных аспектах, этических нормах поведения, табуации и запретов, заложены характерные черты бытовых отношений, социальный статус и иммунитет личности, а также признаки ментального уровня и идентичности, совокупность которых создает прочную основу формирования своеобразной модели культуры“ (Цивьян 1964, 76).

По некоторым соображениям мы не будем обсуждать теоретических вопросов проблемы понятия „Кавказской цивилизации“, „Коммуникативной культуры“ и т.д (об этом см. Абдулатипов 1995, Тха-

гапсоев 2000, Топчишвили 2010) и в данной статье коснемся лишь некоторых аспектов трансформации традиционных форм общения, а именно институтов : аталычества, молочного родства и нянчества.

Аталычество. Аталычество это – самый древний институт социальных отношений кавказских народов, сохранившийся по сей день в сознании и понятии информаторов. В старое время, вплоть до 30-50-ых годов прошлого столетия, оно было широко распространено по всему региону, но в настоящее время первоначальная форма не фиксируется, за исключением некоторых отдельных случаев.

Термин „аталык“ – турецкого происхождения и обозначает приемного отца, отчего-воспитателя. По обычаю своих детей (в основном мужского пола) князья отдавали на воспитание и полное иждивение лицам – аталыкам, у которых они росли до определенного возраста (примерно 12-14 лет).

В отдельных регионах Кавказа, в том числе в Грузии (в Абхазии, Самегрело, Сванетии, Раче, Кахети) сохранились весьма интересные сведения об этом обычае передавать сыновей старшин (князей) аталыкам или кормилицам, выбираемым не из своего рода (или родственного круга), а из другого (Джавахишвили 1977, 97).

У осетин в качестве аталыка выбирали лучших мужчин, „фарсанагов“, также кормилиц, опекунов – «умаков», „кнеков“ среди других сословий, причем разрешения официальной знати не требовалось (Джавахадзе 1998, 98).

В обязанности аталыка входило физическое, трудовое и нравственное воспитание ребенка, приобщение его к различным видам хозяйства и промыслов, а также к спортивным состязаниям, включая овладение боевыми приемами, ознакомление с обычаями, нравами, этикетом общения, гостеприимством, застольными традициями и т.д.

После окончания определенного срока, пройдя испытание инициации, юноша возвращался домой к своим биологическим родителям в сопровождении воспитателя и побратимов. Отец воспитанника устраивал по этому поводу большой пир, на который кроме своих близких родственников, приглашали друзей, соседей и даже крестьян - прислужников (для крепостных крестьян стол накрывался в отдельном помещении).

В знак благодарности аталык получал от родителей воспитанника различные подарки: денежное вознаграждение, натуральные продукты, предметы обихода и т.д. Напр., согласно осетинским материалам, аталык получал примерно 100 баранов, изделия из меди (домашняя посуда), хорошее оружие, лошадей, несколько голов рогатого скота и даже служанку или слугу. По словам информаторов „емцег“ (отчий) всегда пользовался в семье своего воспитанника большим уважением; с почетом относились и к няне-кормилице, которая могла часто навещать своего воспитанника (Джавахадзе 1998, 98).

Своеобразные формы аталычества и нянчества, институт усыновления и „кормилицы“ были распространены и в других регионах Грузии. Напр., рачинцы своих сыновей часто отдавали на воспитание в Кабардино-Балкарию “кунакам” (породнившимся друзьям) и, наоборот, также поступали и кабардинцы и черкесы (Рехвишвили 1977, 17).

На Северном Кавказе своих аталыков и кунаков держали и сваны, и мегрелы, а в Восточной Грузии – пшавы, тушины, мтиульцы, кахетинцы. Этим способом они поддерживали тесные связи с аварцами, лезгинами и другими народами Дагестана (см. Омарашвили 2008, 31, Азикури 1998, 78).

Что касается института куначества, который возник из традиции гостеприимства, он сыграл большую роль в упорядочении и укреплении этнических связей между кавказскими народами. Он предотвращал конфликтные ситуации и междоусобицу, приостанавливал отдельные случаи набегов.

С помощью этого уникального института на Северном Кавказе (в основном в Кабардино-Балкарии) образовались поселения грузин, где их потомки до сих пор сохранили прежние фамилии и элементы национального самосознания и идентичности (Мусукаев 2003, 170; Гоциридзе 2010, 65).

Вернемся к аталычеству. В этнологической литературе аталычество часто относят к системе молочного родства, так как в семье аталыков держали кормилиц, которые своей грудью роднили детей двух этносов. Молочное родство приравнивалось к кровному. Напр., осетинская пословица гласит:

„Молоко идет так же далеко, как кровь“. Молочные братья (побратимы-„дзудзумтееби“) считались родными, и эту связь они продолжали всю жизнь. Они были обязаны оказывать помощь друг другу в беде и радости, а также соблюдать некоторые запреты, напр., экзогамию брака. Этим запретам подчинялись и их потомки.

Аталычество и молочное родство особенно прочно соблюдалось в Абхазии. Абхазы аталыка называли „абадзе“, а кормилицу „анадзе“. В Бзыбском ущелье практиковался общий термин „анадзара“ – аналогично грузинским словам „дзидза“ и „гамзрдели“ (Бахиа-Окруашвили 2011. 51)

У абхазов употреблялся термин „ахаштара“ (молочное родство), а воспитателя ребенка называли „ахуфху“ (Бахиа-Окруашвили 2011. 61)

Согласно адату, абхазы отдавали своих детей на воспитание обязательно другому роду, а аталыка и кормилицу выбирали не только из княжеского рода, а также и из крепостных крестьян. Как правило, абхазские княгини по определенным соображениям детей своей грудью не кормили. В крайнем случае кормилицу приводили в дом. По словам абхазских и грузинских ученых, в старое время был распространен и обычай обмена аталыками между абхазскими и грузинскими семьями (Инал-ипа 1989, 71).

Указанный факт еще раз подтверждает наличие глубоких корней, тесных связей между этими народами.

Несколько слов о научном подходе трансформации и квалификации данных социальных институтов.

В этнологической литературе по этому поводу существуют определенные разногласия. По мнению М. Ковалевского, истоки возникновения этого института восходят к архаичному периоду родоплеменного общества. Он отмечает, что черкесы отдавали новорожденного на воспитание в другой род, так как в своем роду из-за существования полигамного брака, не могли точно установить личность отца ребенка (Ковалевский 1890, 71). М. Косвен писал, что благодаря этому древнему обычаю, дворяне горского населения Кавказа предотвращали междоусобицу и, наоборот, укрепляли мир и согласие (Косвен 1951, 37). В. Гарданов считал, что аталычество сыграло большую роль в межэтнических отношениях в переходном периоде от родоплеменного общества к феодальному (Гарданов 1967, 81). По мнению Смирновой, в этом социальном институте ярко проявляются элементы матриархата, так как аталыки выбирались именно из числа родственников матери. Автор также подчеркивает, что в феодальном периоде князья специально искали аталыков среди подвластных крестьян, возлагая на них все расходы по воспитанию ребенка; крестьян же это тоже устраивало, так как они могли получить хорошее вознаграждение (Смирнова 1951, 71).

Опираясь на письменный источник «Картлис цховреба», где встречается термин «агмзрдели кали» («няня»), И. Джавахишвили считал, что аталычество в Грузии существовало с древних времен, первоначально оно подразумевало аталыка-мужчину-отчого, а позже и женщину-кормилицу (няню (груз. «дзидза»)) (Джавахишвили).

Этнолог Н. Мгеладзе отрицает возникновение института аталычества на раннем этапе развития общества и считает, что если бы это было так, то пережитки его хоть в какой-то степени должны были сохраниться в горной части Восточной Грузии, в Хевсурети, Пшави, Мтиулети, где, по его словам, этнографических сведений по этому поводу не имеется (Мгеладзе 1989, 69). В этом тезисе автор наверняка подразумевает существование родоплеменного общества, а не именно обычая аталычества, так как в связи с этим существуют и другие, противоположные соображения (Азикури 1998, 31; Омарашвили 2008, 71).

Свое мнение об институте аталычества, на примере Абхазии, излагает и этнолог С. Бахиа-Окруашвили. Она считает, что аталычество среди абхазов возникло позже, после того, как его переняли от грузинских феодалов, так как у адыгейцев, от которых происходят абхазы, не было такого, как у грузин, классического феодализма (Бахиа-Окруашвили 2011, 180).

Мы считаем, что автор немного заблуждается. Во-первых, феодализм – это понятие широкое. Существуют разные формы феодализма, в том числе горный феодализм. Во-вторых, для раскрытия

сущности генезиса социальных институтов, в том числе и института аталычества, особое значение имеет стадийный характер исторического явления с учетом социально-экономических и этнопсихологических факторов данного социума.

Думаем, что этот институт в Грузии и, вероятно, по всему Кавказу существовал с эпохи раннего феодализма, а в XI-XII в.в. он прочно утвердился. В качестве подтверждения можно привести личность Давида Сослана.

Что касается трансформации вышеуказанных социальных институтов, можно сказать следующее.

Аталычество в своей первоначальной форме в современном быту почти нигде не встречается, за исключением некоторых отдельных случаев. Также не сохранились древние формы побратимства, опекуна и т.д., но из них наиболее ярко сохранилось нянчество. В отличие от кормилицы, современная няня не кормит ребенка своей грудью, но воспитывает. Такие няни – воспитатели/ухаживающие. В старину они пользовались большим уважением, выводились как самые добрые, любимые персонажи в классических произведениях выдающихся писателей: Шекспира, Диккенса, Пушкина и т.д. Вспомним строки А.С. Пушкина, посвященные няне: «Подруга дней моих суровых, голубка дряхлая моя».

В Грузии институт нянчества существует с давних времен, но со второй половины XIX века, наряду с ним, в круг аристократических семей вошел и пришедший из Европы институт «гувернерства». Гувернанток держали зажиточные семьи, аристократы, князья, но со временем этот институт также подвергся изменениям. В бывшем социалистическом обществе он был запрещен. Время требовало своего, и не надо забывать, что каждая эпоха и каждый этап развития общества диктует свои нравственные, этические и эстетические нормы поведения. Как говорится, «все новое – это хорошо забытое старое». Эти слова вполне можно отнести к современному институту нянчества.

Сегодня няню (воспитательницу, а не кормилицу) нанимают из различных слоев общества. В основном это неработающие женщины соответствующего возраста (желательно до 45-50 лет), имеющие практический опыт, образование (предпочтительно иностранный язык, музыка), коммуникабельные и т.д. Нанимают их на ежедневную или на круглосуточную работу. Оплата по договоренности.

Анализ этнографических материалов показал, что современная форма нянчества распространена в основном в городе. Отношение общества к нему неоднозначно, оно зависит от социально-экономических причин и ментального уровня нанимателя. Большую роль в этом плане играют и психологические факторы, выявление которых подлежит специальному социологическому исследованию.

Литература

- Абдулатинов 1995:** Абдулатинов Р. Г., Кавказская цивилизация, Научная мысль Кавказа
Азикури 1998: Азикури Н., Куначество на Кавказе, Грузинское наследие, Кутаиси, 1998 (на груз.)
Бахиа-Окруашвили 2011: Бахиа-Окруашвили, Этнология Абхазии, Тбилиси (на груз. яз.).
Бгажноков 1999: Бгажноков Б.Х., Адыгейская этика, Нальчик,
Гоциридзе 2010: Гоциридзе Г., Этносциальные аспекты коммуникативной культуры народов Кавказа. Кавказоведческие разыскания. Тбилиси (на груз.яз.).
Джавахадзе 1998: Джавахадзе Н. Система родства у осетин, Тбилиси.
Джавахишвили 1982: Джавахишвили И., Социальный и государственный строй Грузии. Соб. Соч. Т. VI, Тб., (на груз.яз.)
Квициани 2010: Квициани Дж., Кавказ и кавказцы, Тбилиси (на груз.яз.)
Ковалевский 1890: Ковалевский М., Закон и обычай на Кавказе, М.,
Косвен 1951: Косвен М., Аталычество и усыновление у абхазов в XIX-XX в.в. С.Э. №2
Инал-Ипа 1989: Инал-Ипа, Очерки об абхазском этикете, Сухуми.

Мусукаев 2003: Мусукаев А., Кабардинские и балкарские фамилии грузинского происхождения. «Caucasika», ТГУ, , №6, Тбилиси

Мгеладзе 1989: Мгеладзе Н., Аталычество в Западной Грузии, Быт и культура Юго-западной Грузии. Батуми.

Омарашвили 2008: Омарашвили Н., Дагестанцы в Кахетии, Тбилиси (на груз. яз.)

Рехвиашвили 1977: Рехвиашвили С. Из истории дружбы кавказских горцев, Тбилиси (на груз.яз.)

Смирнова 1951: Смирнова Я., Аталычество и усыновление у абхазов в XIX-XX в.в. С. Э. №2

Тхагапсоев 2001: Тхагапсоев Х. Г., Лектонический тип коммуникации и проблема цивилизационной идентификации Кавказа, Научная мысль Кавказа за 4.

Цивьян 1966: Цивьян В.К. Некоторые вопросы построения языка этикета, Труды по знаковым системам, вып. II, Тарту.

G. Gotsiridze (Tbilisi)

Some issues of traditional social institutions of the Caucasus' peoples from the cultural integration standpoint

Summary

The origin roots of traditional systems of the Caucasian peoples' social relations are laid in the remote past. Researching of the cultural sphere is one of the basic goals of the modern ethnologic and anthropologic science. The article discusses those traditional social institutions such as guardianship (entrusting a child to another family), entrusting a baby to a wet-nurse which were well-spread in the Caucasian peoples' life till the 20-30s of the 20th c. Part of scholars consider them to be a system of kinship and upbringing.

The author of the article unites the abovementioned institutions in sphere of common communicative culture and focuses his attention on those peculiarities of their development and traditions which were formed in the modern socialization surroundings.

ნ. მაისურაძე (თბილისი)

იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური ენები

ხალხთა ისტორიული კავშირების კვლევაში ხალხური მუსიკის მონაცემებს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მუსიკალური ენა, როგორც ერის სულიერი კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი, შეიცავს არა მხოლოდ ესთეტიკურ, არამედ ეთნიკურ ფუნქციას (ზემცოვსკი 1975; 1988, 15-23). ეთნიკური კულტურა, რომლის სპეციფიკა ეთნოსის ფსიქოლოგიური წყობის ერთობაშია საძიებელი, გარკვეული ენის საფუძველზეა წარმოქმნილი. იგივე შეიძლება ითქვას მუსიკალური ენის შესახებ. მუსიკალური ენა ათასწლეულების მანძილზე ვითარდება, ნელა იცვლება მუსიკალური ენის ზოგიერთი კანონზომიერება, რომელიც ტიპოლოგიურად ახლოს დგას ენის გრამატიკულ კანონზომიერებებთან (მაზელი 1962, 13-15). ლინგვისტური მონაცემების ანალოგიურად ხალხურ მუსიკას გარკვეული წვლილი შეაქვს ეთნოგენეზის საკითხების კვლევაში. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს კავკასიის ხალხთა მდიდარი და მრავალფეროვანი მუსიკალური ენები, რომელთა უძველესი შრეები ოდესღაც საერთო კავკასიური კულტურის არსებობაზე მიუთითებს.

არქეოლოგიური, ლინგვისტური და ანთროპოლოგიური მონაცემების საფუძველზე დადგენილია უძველესი ხანიდან (ზედა პალეოლითი) კავკასიაში მოსახლე ტომების ისტორიულ-კულტურული და ეთნიკური ერთობის არსებობა. მოგვიანებით, ახალი ქვის ხანაში (ნეოლითი), მთელ კავკასიაში მიმდინარეობს ტომთა ფართო განფენა, იქმნება მონათესავე ტომთაგან შემდგარი მოზრდილი ეთნიკური ჯგუფები და, შესაბამისად, ერთგვაროვანი არქეოლოგიური კულტურები, რამაც კავკასიური ენობრივი და კულტურული ერთობის დიფერენციაცია გამოიწვია. ამ პროცესს შედეგად მოჰყვა კავკასიის მოსახლეობის ძირითადი ეთნიკური ჯგუფების ჩამოყალიბება. აღნიშნულია ბუნებრივი გარემოს გადამწყვეტი როლი ლოკალური თავისებურებების წარმოქმნაში (ჯაფარიძე 1976, 17-18, 46, 93).

მუსიკალურ-ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც ისტორიულ წყაროს წარმოადგენს ეთნოკულტურული და ეთნოგენეტიკური საკითხების კვლევისათვის, გარკვეულწილად ასახავს კავკასიის ხალხთა გენეტიკურ და ისტორიულ-კულტურულ კავშირებს.

ქართველურ ტომთა მუსიკალურ-ესთეტიკური აზროვნების უძველესი ფორმები ჩამოყალიბდა წარმართული ხანის რწმენა-წარმოდგენების ამსახველ რიტუალებში, კერძოდ, მიცვალებულის და ასტრალურ კულტებთან დაკავშირებულ ნატირლებსა და საფერხულოებში, აკვნის ნანებსა და ისტორიულ-საგმირო სიმღერებში, რომელთაც საერთო მუსიკალურ-ინტონაციური საფუძველი გააჩნიათ. მუსიკალური აზროვნების განვითარების პროცესში ფუძე-ჰანგის ან მუსიკალური ფუძე-ენის ინფილტრაციამ ყოფის სხვადასხვა სფეროში გამოიწვია მისი სემანტიკური ტრანსფორმაცია: ცვლილებებს განიცდის მუსიკალური ტექსტის ფორმა და შინაარსი, შესრულების ხასიათი და, ბოლოს,

ყალიბდება თვისებრივად ახალი, განსხვავებული სასიმღერო ნიმუშები, რომლებიც ზოგადქართულ მუსიკალურ სტრუქტურაში გარკვეულ ადგილს იმკვიდრებს.

ქართველური მუსიკალური ფუძე-ენა ვლინდება აკენის სიმღერაში „იავნანა“, რომელიც თავდაპირველად ინფექციურ დაავადებებთან (ყვავილი, წითელა) დაკავშირებული საწესო საფერხულო სიმღერა იყო. იგი სრულდებოდა ავადმყოფის ირგვლივ შემოვლისას წრიული ფერხულის სახით. წრეხაზის შემოვლება მზის ქალღვთაებასთან მისი ასოციაციის შედეგი იყო. ზემოხსენებულ ინფექციურ დაავადებებთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები შემუშავებული უნდა ყოფილიყო ასტრალური კულტების არსებობის ხანაში, პოლითეიზმის იმ საფეხურზე, როდესაც ქართველი ხალხის რელიგიის ისტორიაში მცენარეულისა და მზის თავჯანისცემის საფუძველზე ნაყოფიერების ქალღვთაების დიდი დედა ნანას კულტი აღმოცენდა (ბარდაველიძე 1953, 129-130). არქეოლოგიური მონაცემებით ნანას კულტის, როგორც ნაყოფიერების ღვთაების ჩამოყალიბება, ნეოლითის დასასრულს ივარაუდება (კიკვიძე 1976, 177).

„იავნანა“ მუსიკალური აზროვნების განვითარების ერთ-ერთი უძველესი ეტაპია, რომელსაც მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დამკვიდრებული ქართველი ხალხის სულიერი კულტურის ისტორიაში. მელოდიურ-ინტონაციური თავისებურებანი, რომლებიც ოდესღაც ქართველურ ტომთა ეთნიკური განვითარების პროცესში ყალიბდება და საბოლოოდ მუსიკალური ფუძე-ენის სახით წარმოჩნდება, „იავნანას“ მელოდიაში განვითარების გარკვეულ დონეს აღწევს. აქედან გამომდინარე ბუნებრივია ის დიდი მნიშვნელობა, რომელიც ამ სიმღერას ენიჭება ქართული ხალხური მუსიკის განვითარების მომდევნო საფეხურებზე.

ყურადღებას იქცევს ისტორიული სომხეთის და აზერბაიჯანის ხალხური სიმღერების მუსიკალურ-ინტონაციური სიახლოვე „იავნანას“ მელოდიასთან, ქართული და სომხური „ოროველების“ მსგავსება არა მხოლოდ სახელწოდებაში, არამედ სტრუქტურაში (ასლანიშვილი 1954, 137, 150, 287). ყოველივე ეს თავისებურად ასახავს შორეულ ხანაში კავკასიაში მოსახლე ხალხების ისტორიულ-კულტურულ კავშირებს.

მუსიკალურ სფეროში კავკასიის ხალხთა მონაცემები უკავშირდება კულტურის უფრო ფართო არეალს – ახლოაღმოსავლურ სამყაროს, რომელთანაც მჭიდრო ისტორიულ-კულტურული კონტაქტები მუსიკალური ნიმუშების უძველეს შრეებში, მუსიკალურ ტერმინებსა და საკრავებში აისახა (მაისურაძე 1989; შილაკაძე 2007). მუსიკალური მონაცემებიდან ირკვევა, რომ კავკასია ოდესღაც ახლოაღმოსავლური მუსიკალური კულტურის არეალში შედიოდა. იმავედროულად ყალიბდება კავკასიური მუსიკალური კულტურა და მისი რეგიონალური ვარიანტები. მათ შორის ერთ-ერთი მათგანი კავკასიაში მოსახლე ტომთათვის დამახასიათებელი პოლიფონიური აზროვნებით აღინიშნება. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენები. ქართული, აფხაზური, ადიღეური, ჩეჩნურ-ინგუშური, ოსური და, ნაწილობრივ დაღესტნური მუსიკალური მონაცემები – მუსიკალურ-ინტონაციურ და ჰარმონიულ ელემენტთა (მათ შორის, სიმღერების დამაბოლოებელი ნაკებობების – კადანსების) ნათესაობა მუსიკალური აზროვნების განვითარების უძველეს ეტაპებზე, ტიპოლოგიური მსგავსება განვითარების შემდგომ პროცესში, საერთო კავკასიური მუსიკალურ-ინტონაციური ხასიათი და, რაც მთავარია, მრავალხმიანობა და მისი ფორმები – მეტყველებს კავკასიის ტერიტორიაზე ოდესღაც იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური კულტურის არსებობაზე, რომლის შექმნაში კავკასიის მკვიდრ, მონათესავე ტომებს უნდა მიეღოთ მონაწილეობა. მუსიკალური მასალის რეგროსპექტული ანალიზი წარმოაჩენს ქართველურ ტომთა განსა-

კუთრებულ მნიშვნელობას ამ კულტურის ჩამოყალიბებასა და მის შემდგომ განვითარებაში, რომელიც ძირითადად კავკასიური მუსიკალურ-ინტონაციური და ჰარმონიული აზროვნების ფარგლებში მიმდინარეობდა. საგულისხმოა, რომ იმ უძველეს ხანაში ქართველური ტომები ფართო ტერიტორიაზე იყვნენ განფენილნი და ამ ტომთა პოლიფონიურმა აზროვნებამ, თავის მხრივ, არსებითი როლი შეასრულა საერთო კავკასიური, კერძოდ, იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური კულტურის ჩამოყალიბებაში. საუკუნეების მანძილზე, რეგიონალურ სპეციფიკურ ნიშანთა ზრდასთან ერთად, მიმდინარეობდა ამ კულტურის დაშლა. ეს პროცესი დასრულდა იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური ენების ჩამოყალიბებით, რომლებიც გამოირჩევა ჰარმონიულ ელემენტთა და მუსიკალურ ჟანრთა მრავალფეროვნებით. აქვე შევნიშნავთ, რომ იბერიულ-კავკასიურ მუსიკალურ ენათა ოჯახი უფრო ფართო არეალს მოიცავს, ვიდრე იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახი. მასში შედის ოსური მუსიკალური ენა. ლინგვისტური მონაცემებით კი ოსური ენა ინდოევროპულ ენათა ოჯახს მიეკუთვნება. მუსიკალური მონაცემებით ოსური მუსიკალური ენის სუბსტრატი კავკასიურია. იბერიულ-კავკასიურ ენათა შემდგომი კვლევა უფრო გაამდიდრებს ჩვენს წარმოდგენას ოდესღაც არსებულ იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური კულტურის შესახებ (მაისურაძე, 2011).

დადგენილია, რომ „ადრესაუკუნეთა მიწურულს კავკასიის ხალხთა პოლიტიკურ-სოციალურ-ეკონომიკურსა და კულტურის სფეროებში მიმდინარე იმანენტური პროცესებითა და საქართველოს სახელმწიფოს კავკასიური პოლიტიკის შედეგად წარმოშობილი კავკასიური სახელმწიფოებრიობის რელიგიურ-კულტურული საფუძველი ქრისტიანული რელიგია და კულტურა იყო, რაც უფრო აახლოვებდა საქართველოსა და იმიერკავკასიის ხალხებს ერთმანეთთან (დამბაშიძე 2008, 6). ეს კი, თავის მხრივ, განაპირობებდა საუკუნეების მანძილზე ამ ხალხთა მჭიდრო კულტურულ ურთიერთობებს, რაც მუსიკის სფეროშიც აისახა.

მუსიკალური მონაცემები, თავის მხრივ, ხელს უწყობს კავკასიური ცივილიზაციის შესწავლას. ხალხური მუსიკა, რომლის ფესვები საძიებელია საუკუნეთა სიღრმეში, ათასწლეულების მიღმა, დამაჯერებლად ასაბუთებს კავკასიური კულტურული ერთობის უძველეს წარმომავლობას, რომლის შექმნაში არსებითი როლი შეასრულეს კავკასიის სამხრეთ და ჩრდილოეთ კალთებზე მოსახლე ადგილობრივმა, ძირძველმა ტომებმა ანუ საერთო კავკასიური კულტურის, კავკასიური ცივილიზაციის აკვანს თავად კავკასია წარმოადგენს.

ლიტერატურა

ასლანიშვილი 1954: შ. ასლანიშვილი, ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ. I, თბილისი.

ბარდაველიძე 1953: ვ. ბარდაველიძე, ქართული (სვანური) გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები. თბილისი.

თოფჩიშვილი 2011: რ. თოფჩიშვილი, კავკასიური ცივილიზაციის შესახებ. საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტი. შრომები II. თბილისი.

ზემცოვსკი 1975: Земцовский И., Мелодика календарных песен. Ленинград.

ზემცოვსკი 1988: Земцовский И., Музыка и этногенез (исследовательские предпосылки, задачи, пути). // Советская этнография. №2. Москва.

კიკვიძე 1976: ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში. თბილისი.

მაზელი 1952: Мазель А. О. Мелодии, Москва-Ленинград, 1952.

მაისურაძე 1989: ნ. მაისურაძე, ქართული ხალხური მუსიკა და მისი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები. თბილისი.

მაისურაძე 1990: Маисурадзе Н., Древнейшие этапы развития грузинской народной музыки. Тбилиси.

მაისურაძე 2011: ნ. მაისურაძე იბერიულ-კავკასიური მუსიკალური ენების შესახებ. ანალები. №7. თბილისი.

ღამბაშიძე 2008: გ. ღამბაშიძე, თარგამოსის ჩამომავალი // გაზ. საქართველოს რესპუბლიკა. №173.

შილაკაძე 2007: მ. შილაკაძე, ტრადიციული სამუსიკო საკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი. თბილისი.

ჯაფარიძე 1976: ო. ჯაფარიძე, ქართველ ტომთა ეთნიკური ვინაობის საკითხისათვის. თბილისი.

Н. Майсурадзе (Тбилиси)

Об иберийско-кавказских музыкальных языках

Данные народной музыки занимают важное место при изучении исторических связей между народами. Музыкальный язык, как один из аспектов духовной культуры этноса, имеет не только эстетическую, но и этническую функцию (Земцовский 1975; 1988, 15-23). Этническая культура, специфика которой выражается в единстве психологического склада этноса, формируется на основе определенного языка. То же можно сказать относительно музыкального языка. Музыкальный язык развивается на протяжении тысячелетий, медленно изменяются его некоторые структурные закономерности, типологически близкие грамматическим закономерностям языка (Мазель 1951, 13-15). Аналогично лингвистическим данным, народная музыка вносит определенный вклад в вопросы исследования этногенеза. В этом смысле заслуживают внимания богатые и многообразные музыкальные языки народов Кавказа, древнейшие пласты которых указывают на существование некогда единой кавказской культуры.

На основе археологических, лингвистических и антропологических данных установлено существование культурно-исторического и этнического единства племен, населяющих Кавказ с древнейших времен (верхний палеолит). Позже, в новокаменный период (неолит) на Кавказе происходит широкое расселение племен, из родственных племен формируются крупные этнические группы и, соответственно, однородные археологические культуры, что вызывает дифференциацию кавказской языковой и культурной общности. За этим процессом последовало формирование основных этнических групп населения Кавказа. Отмечается решающая роль окружающей среды в появлении локальных особенностей (Джапаридзе 1976, 17-18, 46, 93).

Музыкально-этнографический материал, который является историческим источником при исследовании этнокультурных и этногенетических вопросов, определенным образом отражает генетические и культурно-исторические связи кавказских народов.

Древнейшие формы музыкально-эстетического мышления картвельских племен выявляются в ритуалах, отображающих веропредставления языческих времен, в плачах и хороводных, связанных с культом покойника и с астральным культом; в колыбельных и историко-героических песнях, имеющих общую музыкально-интонационную основу. В процессе развития музыкального мышления, инфильтрация напева-основы или музыкального языка-основы в разных сферах бытования вызвала ее семантическую трансформацию: претерпевают изменения форма и содержание музыкального текста, характер исполнения и, наконец, формируются качественно новые песенные образцы, занимающие соответствующее место в общей музыкальной структуре.

Картвельский музыкальный язык-основа проявляется в колыбельной песне «Иавнана», которая первоначально являлась обрядово-хороводной песней, связанной с инфекционными заболеваниями (корь, оспа). Она исполнялась с шествием вокруг больного в виде кругового хоровода. Круговое движение ассоциировалось с богиней солнца. Веропредставления, связанные с

инфекционными заболеваниями, видимо, сформировались в период существования астральных культов, когда в истории народов Кавказа на основе поклонения растительности и солнцу возник культ богини плодородия Великой Матери Наны (Бардавелидзе 1953, 129-130). Согласно археологическим данным, становление культа плодородия как божества плодородия предположительно относится к концу неолита (Киквидзе 1976, 177).

«Иавнана» - один из древнейших этапов развития музыкального мышления, который занимает значительное место в истории духовной культуры грузинского народа. Мелодико-интонационные и гармонические особенности, которые сформировались некогда в процессе этнического развития картвельских племен и окончательно проявились в виде музыкального языка - основы, достигают определенного уровня развития в мелодии «Иавнаны» (Майсурадзе 1990, 5-58). Исходя из сказанного, вполне естественно то большое значение, которое придается этой песне на последующих этапах развития грузинской народной музыки.

Привлекает внимание музыкально-интонационное сходство народных песен исторических Армении и Азербайджана с мелодией «Иавнаны», близость грузинской и армянской «Орвела» не только в названии, но и в структуре... (Асланишвили 1954. 137, 150. 287). Это отражает существование в далеком прошлом культурно-исторических связей народов, проживавших на Кавказе. Взаимоотношения кавказских народов в музыкальной сфере связываются с более широким ареалом культуры - ближневосточным миром, тесные культурно-исторические контакты с которым отражены в древнейших слоях музыкальных образцов, музыкальных терминах и инструментах (Майсурадзе 1989; Шилакадзе: 2007). Одновременно формируются кавказская музыкальная культура и ее региональные варианты. Среди них вызывает интерес полифоническое мышление, характерное для племен, населяющих Кавказ. В этой связи заслуживают внимания грузинские и северокавказские музыкальные языки. Грузинские, абхазские, адыгские, осетинские, чечено-ингушские и, отчасти, дагестанские музыкальные данные - родство музыкально-интонационных и гармонических элементов (среди них, окончательных строений песен кадансов), на древнейших этапах развития музыкального мышления, типологическое сходство в последующем процессе развития, общекавказский музыкально-интонационный характер и, что самое главное, **многоголосие и его формы** указывают на некогда существовавшую на территории Кавказа иберийско-кавказскую музыкальную культуру, в становлении которой принимали участие коренные, родственные племена Кавказа. Ретроспективный анализ музыкального материала выявляет исключительное значение картвельских племен в формировании этой культуры и ее последующем развитии, которое в основном протекало в рамках кавказского музыкально-интонационного и гармонического мышления. Надо полагать, что в те древнейшие времена картвельские племена были распространены на обширной территории и их полифоническое мышление, со своей стороны, сыграло существенную роль в становлении общекавказской, в частности, иберийско-кавказской музыкальной культуры. На протяжении веков, наряду с развитием специфических региональных особенностей, происходил распад упомянутой культуры. Этот процесс завершился становлением иберийско-кавказских музыкальных языков, которые выделяются многообразием гармонических элементов и музыкальных жанров. Здесь же отметим, что семья иберийско-кавказских музыкальных языков охватывает более широкий ареал, чем семья иберийско-кавказских языков. В нее входит также осетинский музыкальный язык, который по лингвистическим данным относится к индоевропейской языковой семье. Согласно музыкальным данным, субстрат осетинского музыкального языка – кавказский. Дальнейшее исследование иберийско-кавказских музыкальных языков более обогатит наше представление об иберо-кавказской музыкальной культуре (Майсурадзе 2011).

Установлено, что «религиозно-культурной основой общекавказской государственности, возникшей в результате имманентных процессов, протекавших среди кавказских народов к концу раннего средневековья в политической, социально-экономической и культурной сферах, а также кавказской политики грузинского государства, предстают христианская религия и культура, которая еще больше сближала друг с другом народы Грузии и Северного Кавказа (Гамбашидзе 2008. 6). Это, в свою очередь, усиливало на протяжении веков тесные культурные взаимоотношения этих народов, что отразилось и в музыкальной сфере.

Музыкальные данные, со своей стороны, способствуют изучению кавказской цивилизации. Народная музыка, корни которой уходят вглубь веков и тысячелетий, убедительно доказывает древнейшее происхождение кавказской культурной общности, в воссоздание которой существенную лепту вносили местные, древнейшие племена, населяющие Кавказ, его южные и северные склоны, т. е. колыбелью общекавказской культуры, кавказской цивилизации является именно Кавказ*.

Литература:

- Асланишвили 1954:** Асланишвили Ш., Очерки по грузинским народным песням. I. Тбилиси (на груз. яз.).
- Бардавелидзе 1953:** Бардавелидзе В., Образцы грузинского (сванского) графического искусства. Тбилиси (на груз. яз.).
- Гамбашидзе 2008:** Гамбашидзе Г., Потомки Таргамоса // Газ. «Сакартвелос республика». №173, сентябрь (на груз. яз.).
- Джапаридзе 1976:** Джапаридзе О., К вопросу этнической истории грузинских племен по данным археологии. Тбилиси (на груз. яз.).
- Земцовский 1975:** Земцовский И. И., Мелодика календарных песен, Ленинград.
- Земцовский 1988:** Земцовский И. И., Музыка и этногенез (исследовательские предпосылки, задачи, пути, // Советская этнография. №2. Москва.
- Киквидзе 1976 :** Киквидзе И., Земледелие и земледельческий культ в древней Грузии. Тбилиси (на груз. яз.).
- Мазель 1952:** Мазель Л. А., О мелодии. Москва-Ленинград.
- Маисурадзе 1989:** Маисурадзе Н., Грузинская народная музыка и ее историко-этнографические аспекты. Тбилиси (на груз. яз.).
- Маисурадзе 1990:** Маисурадзе Н., Древнейшие этапы развития грузинской народной музыки. Тбилиси..
- Маисурадзе 2001:** Маисурадзе Н., Об иберийско-кавказских музыкальных языках // Аналеби, №7. Тбилиси (на груз. яз.).
- Топчишвили 2011:** Топчишвили Р., О кавказской цивилизации, Т. II. Тбилиси..
- Шилакадзе 2007:** Шилакадзе М., Традиционные музыкальные инструменты и грузино-северокавказские этнокультурные взаимоотношения. Тбилиси (на груз. яз.).

* В связи с вышеуказанным вопросом высказано противоположное мнение (Топчишвили: 2001, 55-57), которое я не разделяю.

N. Maisuradze (Tbilisi)

Iberian-Caucasian musical languages

Summary

In the Caucasus, the Georgian polyphony is spread throughout the vast territory. For example, the Abkhazian, Adygean, Ossetian, Chechen-Ingushian, and partly Dagestani musical data, the integrity of their harmonious elements in the earliest stages of development, and their forms of polyphony and typological similarities speak about the existence of a common musical culture on the territory of the Caucasus, the creation of which was the result of the participation from the local residents. It must be noted that unlike the paleo-Caucasian languages, the Ossetian language belongs to the Indo-European language family. However, according to musical data, the substrate of the Ossetian musical language is Caucasian, Georgian.

The musical material clearly picks out the importance of the Kartvelian tribes. It played a leading role in the formation of the common Caucasian musical culture and its further development within the Caucasian musical and harmonious thinking. It is remarkable that in that remote period, the Kartvelian tribes were spread throughout vast territories and within the musical thinking of these tribes, the polyphony played the role of significant in the formation of all Caucasian musical culture. The differentiation of these cultures occurred a bit later. This process was completed by the formation of the northern Caucasian musical languages relative to Georgian.

Р. И. Сефербеков (Махачкала)

Об одном земледельческом катартическом обряде табасаранцев

Как у многих народов Дагестана (1) и мира (2), у табасаранцев существовала вера в божество (дух) пашни, хлебного поля. Олицетворения этого божества в зоо- и антропоморфных ипостасях обнаруживались в критических, неординарных ситуациях. Так, если три года подряд случался неурожай, то считали, что «поле сглазили» («хутИлиз ул гьапИну»). Старожилы селений Верхний и Нижний Ярак, Тураг, Чере, Межгюль, Чувек, Кандик и др. в таком случае полагали, что, для того чтобы нейтрализовать сглаз, пахотное поле необходимо было осквернить («очищение путем осквернения»). Проводился особый обряд, который оговаривался следующими словами: «ХутИил мурдал, чиркин апИуз – ху либцну кунду» («Для того чтобы осквернить поле, нужно, чтобы по нему прошла собака»). Вплоть до 60-х гг. XX в. на пахотное поле приводили собаку, убивали ее, а труп, привязав к веревке, волочили по пашне, приговаривая: «Гьаму хуй'ин фукьан ч'арар алш, гьадмукьан дяхнин к'улар хутИли'и ишри!» («Уродись на поле столько колосьев, сколько шерстинок на шкуре этой собаки!»). В завершение обряда тело собаки разрубали на части и разбрасывали по полю. В с. Яргиль труп собаки просто закапывали в поле. В с. Джули вместо собаки был кабан, а в с. Нижний Ярак – наряду с собакой и кот.

Следует подчеркнуть, что приведенная мотивировка, то есть осквернение земли «нечистыми», по мусульманским воззрениям, животными – собакой и кабаном (у жителей с. Межгюль имеется поверье, что собака и свинья сотворены из обрезков человеческой пуповины и крайней плоти) возникла, по всей видимости, в более позднее время и связана с влиянием ислама. Однако еще С. А. Токарев отмечал факт устойчивости «обрядовой стороны религии в ходе исторического развития и изменчивости идейного осмысления обрядов» (3). Первоначально ритуальное умерщвление этих животных могло быть жертвоприношением духу поля с целью побудить его обеспечить плодородие. То, что в жертву приносились собака, кабан и кот, видимо, свидетельствует и о том, что божество хлебного поля у табасаранцев олицетворялось именно в этих зооморфных ипостасях. Следует отметить, что подобные олицетворения имели место, например, в аграрной обрядности и западноевропейских народов. У итальянцев, французов, бельгийцев, голландцев, немцев, австрийцев, швейцарцев и англичан дух хлебного поля, воплощенный в последнем снопе, мыслился в облике «жатвенного зайца», «волка», «собаки», «кошки», «петуха», «перепелки», «кобылы», «свиньи», «старухи», «девушки» и т.п. (4). У французов для обозначения окончания жатвы, срезания последних колосьев наиболее часто употреблялись выражения: «убить жатвенного зайца», «убить волка», «убить собаку», «убить перепелку», «поймать зайца», «поймать кошку» и т.д. (5).

Ритуальное убиение животных, в образах которых мыслилось божество (дух) хлебного поля, с целью снятия сглаза и восстановления плодородия пахотного поля, можно связать и с имеющими земледельческую семантику мифами об умирающем и воскресающем звере / божестве (6). Следует отметить, что мотив «умирания» и «воскрешения» связан с охотничьим мифом об уми-

раюшем и воскресающем звере (7) и сельскохозяйственным мифом об умирающем и воскресающем боге (8). Магические и умиловительные обряды древних охотников и земледельцев были направлены на воспроизводство промыслового зверя и урожайность полей. В. М. Котович считала сюжет об умирающих и воскресающих божествах растительности «одним из основных концептуальных сюжетов мифологических систем древнеземледельческих цивилизаций», «входящий в общий культ плодородия и связующий глубоким внутренним смыслом представления о единстве жизни и смерти, утверждающие бесконечность жизни» (9).

Следует подчеркнуть, что собака и дикая свинья были первыми одомашненными человеком животными (10). По воззрениям древних земледельцев, собаки – охранительницы посевов – должны были входить составной частью в один из важнейших культов – культ плодородия зерна и земли (11). Примечательно и то, что с плодородием связываются именно эти животные — ведь собака и свинья довольно плодовиты. Участие их в обряде, возможно, преследовало цель передачи их благодати полю, ибо земледельцы «особой разницы между плодовитостью животных и плодородием земли не делали» (12).

Таким образом, как нам кажется, представленный материал свидетельствует о том, что обряд ритуального убийства собаки, кабана и кота на пахотном поле у табасаранцев был связан с верой в дух хлебного поля, сюжетом мифа об умирающем и воскресающем звере / боге.

То, что дух хлебного поля олицетворялся табасаранцами еще и в антропоморфной форме выяснялось, на наш взгляд, следующей экстраординарной ситуацией. Так, в период «иран» (вторая декада апреля – начало мая) по традиционному сельскохозяйственному календарю табасаранцев, зерновые иногда заболели. В пору, когда зерно в колосьях наливалось, мякоть в них начинала вдруг усыхать – «иран йигъари ирак шулу» («в период «иран» болезнью «ирак» заболевают»). Для того, чтобы излечить хлебную ниву от этой болезни, по полю между колосьями должна была пройти женщина в красной одежде. Интересно отметить, что у соседних с табасаранцами лезгин Корчагской долины женщины в период жатвы должны были одеваться в одежду желтого цвета (13).

Итак, как нам кажется, приведенные экстраординарные ситуации (неурожай, болезнь колосовых) в циклах земледелия (пахота, жатва) выявляют зоо- и антропоморфные ипостаси божества (духа) хлебного поля у табасаранцев.

То, что у сельскохозяйственных народов дух хлеба выступал в зоо- и антропоморфной форме отмечал и Д.Д. Фрэзер (14).

Определенное семантическое сходство с описанными выше сельскохозяйственными обрядами обнаруживают некоторые охотничьи обряды табасаранцев. Они касались табуаций и верований, связанных с охотничьим ружьем. Его нельзя было никому одалживать, переступать через него (особенно женщинам). Если через ружье все же переступали, необходимо было переступить обратно. Если охотник с близкого расстояния стрелял несколько раз в зверя и не попадал в него, то считали, что ружье сглазили. Для снятия сглаза проводили обряд ритуального осквернения оружия («туфенг мурдал аплуб» – букв. «ружье падалью сделать»): охотник мочился на свое ружье как поверх, так и во внутрь стволов. Для того, чтобы в дальнейшем ружье не сглазили, в качестве оберега под стволом, в том месте, где крепится ремень, подвешивали небольшую трубчатую кость, взятую у околешего зверя или птицы (15).

Аналогичные обряды и верования, связанные с катартической и апотропеической магией, бытовали и в мифологии табасаранцев. Они были связаны с одним из персонажей низшей мифологии – домовым. Люди, которых часто донимал этот мифологический персонаж, совершали особый обряд, направленный на его нейтрализацию. Для того чтобы домовый не приходил

наваливаться и душить, прибегали к ритуальному самоосквернению. Для этого, кушая хлеб в отхожем месте, справляли естественную нужду (16). Этот же обычай бытовал и у аварцев-андалальцев (17). Аварцы-койсубулинцы остерегались так поступать, ибо считали, что после этого во сне больше не будут сниться умершие близкие родственники (18).

Таким образом, представленный материал о земледельческих и отдельных охотничьих обрядах и обычаях, а также верованиях, связанных с домовым, свидетельствует о том, что у табасаранцев существовал особый катартический обряд, названный нами «обрядом ритуального осквернения с тем, чтобы очиститься». Этот обряд был направлен на нейтрализацию сглаза и злокозненных функций демонологических персонажей, восстановление плодородия поля после неурожая, поражающих свойств охотничьего оружия.

Дальнейшее изучение аграрной, охотничьей обрядности и мифологии табасаранцев перспективно в плане воссоздания более полной картины их традиционной духовной культуры.

Литература

Булатов 1989: Булатов А.О. Исторические корни некоторых этнографических сюжетов в Дагестане // СЭ. № 4. С. 108-113.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука.

Токарев 1990: Токарев С.А. Ранние формы религии. М., С. 28.

Красновская 1978: Красновская Н. А. Итальянцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М.: Наука, С. 14; Покровская Л.В. Народы Франции // Там же. С. 28-29; Решина М.И. Народы Бельгии и Нидерландов // Там же. С. 61-62; Гроздова И.Н. Народы Британских островов // Там же. С. 85-86; Филимонова Т.Д. Немцы // Там же. С. 132-133; Листова Н.М. Австрийцы // Там же. С. 148; Листова Н.М. Народы Швейцарии // Там же. С. 157-158.

Покровская: Покровская Л.В. Народы Франции. С. 28-29.

Сефербеков 2011: Сефербеков Р.И., Сефербеков М.Р. Отражение сюжета мифа об умирающем и воскресающем звере/боге в праздниках и обрядах народов Дагестана // Вестник Дагестанского государственного университета. Махачкала, № 4. С. 88-93.

Токарев 1994: Токарев С.А. Умирающий и воскресающий зверь // Мифы народов мира: Энциклопедия / Гл. ред. С.А. Токарев. В 2-х т. 2-е изд. М.: Российская энциклопедия, Т.2. С.548.

Гринцер: Гринцер П.А. Умирающий и воскресающий бог // Там же. С. 547-548.

Котович 1983: Котович В. М. Некоторые данные о связях населения Дагестана и Передней Азии в древности // Средняя Азия, Кавказ и зарубежный Восток в древности. М.: Наука. С. 9.

Бромлей 1986: История первобытного общества: Эпоха первобытной родовой общины / Отв. ред. Ю.В. Бромлей. М.: Наука, С. 194.

Рыбаков 1965: Рыбаков Б. М. Космогония и мифология земледельцев энеолита // Советская археология. № 2. С.27.

Пропп 1963: Пропп В. Я. Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). Л.: Изд-во ЛГУ, С. 27.

Караханов 2010: Караханов С.С. Хозяйство и материальная культура лезгин Корчагской долины в XIX – начале XX в. Махачкала, С. 41.

Фрэзер 1980: Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М.К. Рыклина. М., С. 548.

Сефербеков 2009: Сефербеков Р. И., Магомедов И.А. Когда охотник «вышел прогуляться»: Условный охотничий язык табасаранцев // Родина.. № 6.

Сефербеков 2000: Сефербеков Р. И. Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). Махачкала.

Сефербеков 2009: Сефербеков Р.И. Языческие боги и демоны аварцев-андалальцев // Этнографическое обозрение. № 4. С. 61.

Алиев, Сефербеков 2007: Алиев М.О., Сефербеков Р. И. Мифологические персонажи аварцев-койсубулинцев // Обозреватель – Observer. Москва. № 12.

რ. სეფერბეკოვი (მაჰაჩყალა)

მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული ერთი კათარტიკული წეს-ჩვეულების შესახებ თაბასარანელებში*

მსოფლიოს მრავალ ხალხებსა და დაღესტნის არაერთ ეთნოსში (1, 2), მათ შორის თაბასარანელებშიც, არსებობდა ნათესების, პურის ყანის ღვთაების რწმენა. კრიტიკული, არაორდინალური სიტუაციების ფონზე ხდებოდა ხოლმე ამ ღვთაების განსახიერება ზომორფულ და ანთროპომორფულ იპოსტასებში. მაგალითად, მოუსავლიანობა სამი წლის განმავლობაში თუ გაგრძელდებოდა, ასეთ შემთხვევაში თაბასარანელებს მიაჩნდათ, რომ “ყანა გათვალეს” (“ხუტლიზ ულ დაპნუ”). თაბასარანის ზოგიერთი სოფლის (ზემო და ქვემო იარაკი, ტურაგი, ჩერე, მეჟგიული, ჩუეკი, კანდიკი და სხვ.) ხანდაზმული მცხოვრებლები მიიჩნევდნენ, რომ გათვალვის გასაუვნებელყოფად აუცილებელი იყო სახნავ-სათესი მიწის შებილწვა (“განწმენდა წაბილწვის მეშვეობით”). ამ მიზნით სრულდებოდა განსაკუთრებული რიტუალი, რომელსაც აძლევდნენ ასეთ ახსნა - განმარტებას: “ხუტილ მურდალ, ჩირქინ აპუზ - ხუ ლიბცნუ ქუნდუ” (“ყანა რომ წაბილწოს მასზე ძაღლმა უნდა გაიაროს”). თითქმის XX საუკუნის 60-იან წლებამდე სრულდებოდა შემდეგი წესი: ყანაში მიჰყავდათ ძაღლი, კლავდნენ მას, ხოლო ლეშს თოკს ჩააბამდნენ, ყანაში დაათრევდნენ და თან წარმოთქვამდნენ: “ჰამუ ხუდ’ინ ჩუყან ჭარარ აღშ, ჰადმუყან დჷ ხინი კულარ ხუტლი’ იშრი!” (“დაე, აღმოცნენდეს ყანაში იმდენივე თავთავი, რამდენიც ბეწვი აქვს ამ ძაღლის ტყავს!”). რიტუალის დასრულებისას ძაღლის ლეშს ასო-ასო აქნიდნენ და ყანაში მიმოისროდნენ. სოფ. იარგილში ძაღლის ლეშს უბრალოდ დამარხავდნენ ხოლმე ყანაში. სოფ. ჯულიში ძაღლის ნაცვლად გარეულ ღორს იყენებდნენ, ხოლო სოფ. ქვემო იარაკში კატაც გამოიყენებოდა ძაღლის მსგავსად.

აღსანიშნავია, რომ ხსენებული მოტივირება, ანუ მიწის წაბილწვა ძაღლით და ღორით, მუსულმანური შეხედულების მიხედვით “უწმინდური” ცხოველებით (სოფ. მეჟგიულის მცხოვრებლებში არსებობს შეხედულება, რომ ძაღლი და ღორი შექმნილები არიან ადამიანის ჭიპლარისა და ასოს ჩუჩის ჩამონაჭრებისაგან), გაჩენილი უნდა იყოს უფრო გვიანდელ პერიოდში და იგი ისლამის გავლენასთან ჩანს დაკავშირებული. ჯერ კიდევ ს. ტოკარევი მიუთითებდა რელიგიის საწესჩვეულებო მხარის სიმყარეზე წეს-ჩვეულებათა ისტორიული განვითარებისა და იდეური გააზრების ცვალებადობის პროცესში (3). ამ ცხოველთა რიტუალური მოკვდინება თავდაპირველად შესაძლოა ყოფილიყო ყანის სულისათვის მსხვერპლის შეწირვა, მისგან ნაყოფიერების გამოთხოვის მიზნით. ის ფაქტი, რომ მსხვერპლად ძაღლი, ღორი და კატა შეიწირებოდა, ჩანს, იმაზეც უნდა მიანიშნებდეს, რომ, თაბასარანელთა წარმოდგენით, ყანის ღვთაება სწორედ ამ იპოსტა-

* რუსულიდან თარგმნა ლ. აზმაიფარაშვილმა

სებში იყო განსახიერებული. აღსანიშნავია, რომ მსგავსი განსახიერებები დასავლეთ ევროპის ხალხთა აგრარულ წეს-ჩვეულებებშიც გვხვდება: ბოლო ძნა, რომელშიც ყანის სული იყო განხორციელებული, იტალიელების, ფრანგების, ბელგიელების, ჰოლანდიელების, გერმანელების, ავსტრიელების, შვეიცარიელების, ინგლისელების მიერ მოიაზრებოდა “კურდღლის”, “მგლის”, “ძაღლის”, “კატის”, „მამლის“, „მწყერის“, „ჭაკის“, „ღორის“, „დედაბრის“, „ქალიშვილის“ და სხვათა სახით. მკის დასრულებისა და უკანასკნელი თავთავების მოჭრის აღსანიშნავად ფრანგები ხშირად იყენებდნენ გამოთქმებს: “სამკალის კურდღლის მოკვლა”, “მგლის მოკვლა”, “ძაღლის მოკვლა”, “მწყერის მოკვლა”, “კურდღლის დაჭერა”, “კატის დაჭერა” და სხვ.

გათვალვის გაუვნებელყოფისა და ნაყოფიერების აღდგენის მიზნით რიტუალური მოკვდინება ცხოველებისა, რომელთა სახითაც მოიაზრებოდა ყანის ღვთაება (სული) შეიძლება დაუკავშირდეს სამიწათმოქმედო სემანტიკის შემცველ მითებსაც მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ცხოველზე / ღვთაებაზე. უნდა აღინიშნოს, რომ “სიკვდილისა” და “მკვდრეთით აღდგომის” მოტივი დაკავშირებულია მონადირულ მითთან მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ცხოველზე და სამიწათმოქმედო მითთან მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ ღვთაებაზე (8). მაგიური და ღვთაებათა მოსამადლიერებელი წეს-ჩვეულებები ძველ მონადირეთა და მიწათმოქმედთა მიერ სრულდებოდა სარეწაო ცხოველის კვლავ წარმოებისა და ყანის მოსავლიანობის გაზრდის მიზნით. მოკვდავ და მკვდრეთით აღმდგარ მცენარეულ ღვთაებებზე არსებულ სიუჟეტს ვ. კოტოვიჩი მიიჩნევდა “ძველ სამიწათმოქმედო ცივილიზაციათა მითოლოგიური სისტემების ერთ-ერთ ძირითად სიუჟეტად”, რომელიც “შემადგენელი ნაწილია ზოგადად ნაყოფიერების კულტისა და ღრმა შინაგანი საზრისით არის დაკავშირებული წარმოდგენებთან სიკვდილისა და სიცოცხლის ერთიანობაზე, რომლებიც სიცოცხლის უსასრულობის შესახებ მოგვითხრობენ”.

უნდა აღინიშნოს, რომ ძაღლი და ღორი ადამიანის მიერ მოშინაურებული პირველი ცხოველებია. ძაღლი როგორც ნათესების მცველი, ძველ მიწათმოქმედთა შეხედულებების თანახმად, უნდა იყოს შემადგენელი ნაწილი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კულტისა – მარცვლისა და მიწის ნაყოფიერების კულტისა. საგულისხმოა ისიც, რომ ნაყოფიერებასთან სწორედ ეს ცხოველებია დაკავშირებული – ძაღლი და ღორი ხომ საკმაოდ ნაყოფიერად მშობი არსებები არიან და მათი მონაწილეობაც რიტუალში შესაძლოა მიზნად ისახავდა მათი ნაყოფიერების ყანისათვის გადაცემას, ვინაიდან მიწათმოქმედები “განსაკუთრებულ განსხვავებას ცხოველისა და მიწის ნაყოფიერებას შორის ვერ ხედავდნენ”.

ამრიგად, ვფიქრობთ, წარმოდგენილი მასალა მოწმობს, რომ სახნავ-სათეს მიწაზე ძაღლის, ღორის და კატის რიტუალური დაკვლის თაბასარანული წეს-ჩვეულება უნდა უკავშირდებოდეს ყანის სულის რწმენას, მოკვდავი და მკვდრეთით აღმდგარი ცხოველის / ღვთაების მითიურ სიუჟეტს.

პურის ყანის სული თაბასარანელთა წარმოდგენებში ანთროპომორფულადაც რომ სახიერდებოდა, ჩვენი აზრით, საცნაური ხდება შემდეგი ექსტრაორდინალური სიტუაციის ფონზე. მაგალითად, თაბასარანული ტრადიციული სასოფლო-სამეურნეო კალენდრით “ირან“-ის პერიოდში (აპრილის მეორე დეკადა – მაისის დასაწყისი) მარცვლეული მცენარეები ზოგჯერ ავადდებოდნენ. როცა თავთავები გაივსებოდნენ რბილობი მათში ხმობას იწყებდა – “ირან დიდარი ირაქ შულუ” (“ირანის” დროს “ირაქით” ავადდებიან). ამ სენისაგან ნათესების გადარჩენის მიზნით ყანაში თავთავებს შორის უნდა გაეკვლო წითლებით შემოსილ ქალს. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თაბასარანელთა მეზობლად

კორჩაგის ხეობის მკვიდრი ლეზგიების წესის მიხედვით, ქალები მკის პერიოდში ყვითელი ფერის ტანსაცმლით იმოსებოდნენ ხოლმე.

ამრიგად, მიგვაჩნია, რომ ხსენებული ექსტრადინამური სიტუაციები (მოუსაველიანობა, თავთავთა სნეულება) თაბასარანელთა სამიწათმოქმედო ციკლებში (ხენა-თესვა, მკა) ავლენენ პურის ყანის ღვთაების (სულის) ზომორფულ და ანთროპომორფულ იპოსტასებს. მიწათმოქმედ ხალხთა წარმოდგენებში პურის სულის ზომორფული და ანთროპომორფული განსახიერების შესახებ მიუთითებდა ჯ. ფრეზერიც

ზემოთ აღწერილ სამიწათმოქმედო წეს-ჩვეულებებთან გარკვეულ სემანტიკურ მსგავსებებს ავლენენ თაბასარანელთა ზოგი სამონადირეო წეს-ჩვეულებები. ეს ეხება ტაბუს და სანადირო თოფთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებს. არ შეიძლებოდა თოფის თხოვება ვინმესთვის, მასზე გადაბიჯება (განსაკუთრებით ქალებისათვის). თოფს მაინც თუ გადააბიჯებდნენ, აუცილებელი იყო უკანვე გადმობიჯება. თუ მონადირე ახლო მანძილიდან რამდენჯერმე ესროდა ნადირს და ვერ მოახვედრებდა, ითვლებოდა, რომ თოფი გათვალეს. გათვალვის გასაუვნებელყოფად მიმართავდნენ თოფის შებილწვის რიტუალს (“თუქენგ მურდალ აპუბ”, ზედმიწ. “თოფის მურდალად ქმნა”): მონადირე შარდავდა საკუთარ თოფზე, მის ზედაპირზეც და ლულაშიც. შემდგომი გათვალვისგან რომ დაეცვათ თოფი, ღვედის დასამაგრებელ ადგილას, ღვედის ქვეშ, ავი თვალისაგან დასაფარავად ჩამოკიდებდნენ ხოლმე მომკვდარი ცხოველის ან ფრინველის მცირე ზომის მილაკოვან ძვალს.

კათარტიკულ და აპოტროფიკულ მაგიასთან დაკავშირებული ანალოგიური წეს-ჩვეულებები და რწმენა წარმოდგენები მკვიდრობდნენ თაბასარანელთა მითოლოგიაშიც. ისინი უკავშირდებოდნენ მითოლოგიურ წარმოდგენებს სახლის სულის შესახებ. ადამიანები, რომლებსაც ხშირად აწვალებდა სახლის სული, მისგან თავის დაღწევის მიზნით, ასრულებდნენ განსაკუთრებულ წესს. სახლის სული კვლავაც რომ არ გამოჩენილიყო და ზედ არ დასცხრომოდა ადამიანს დასახრჩობად, ამისთვის მიმართავდნენ რიტუალურ თვითშებილწვას: პურს ჭამდნენ ფეხსადგილში და იმავდროულად ბუნებრივ საჭიროებასაც იკმაყოფილებდნენ. იგივე წეს-ჩვეულება ჰქონდათ ანდალაელ ხუნძებსაც. ყოისუბუელი ხუნძები ამგვარ ქმედებას ერიდებოდნენ, რადგან თვლიდნენ, რომ ამის შემდგომ მეტად ვეღარ შეძლებდნენ გარდაცვლილი ნათესავ-ახლობლების სიზმარში ხილვას.

ამრიგად, სამიწათმოქმედო და ცალკეული სამონადირეო წეს-ჩვეულებების, აგრეთვე სახლის სულთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენების შესახებ არსებული მასალა მოწმებს, რომ თაბასარანელებში არსებობდა განსაკუთრებული კათარტიკული წესი. ჩვენ მას ვუწოდებთ “რიტუალური შებილწვის წესს განწმენდის მიზნით”. ეს წესი გამოიყენებოდა გათვალვის საწინააღმდეგოდ და დემონოლოგიურ პერსონაჟთა მზაკვრობისგან დასაცავად, მოუსაველიანობის შემდგომ მიწის ნაყოფიერების აღსადგენად, სანადირო თოფის მარცხიანობის გასანეიტრალებლად.

თაბასარანელთა აგრარული და სამონადირეო წეს-ჩვეულებებისა და მითოლოგიის შემდგომმა შესწავლამ პერსპექტივაში საშუალება უნდა მოგვცეს ავადგინოთ მათი ტრადიციული სულიერი კულტურის უფრო სრული სურათი.

R. Seferbekov (Mahachkala)

On one catartic custom connected with agriculture in Tabassarans

Summary

The paper deals with catartic (purifying) ceremony in agricultural and hunting ceremonies as well as in one of mythologies of the Dagestani ethnoses – Tabassarans. As the author considers Tabassarans believed in the deity (soul) of a grain field that appeared in zoo- anthro-pomorphic role. It revealed itself in extraordinary situation – three-year's running of bad harvest that was attributed to the evil eye; illness of cereals especially in the period of folk calendar. In order to neutralize the evil eye they carried out special "ceremony of ritual profanation to be cleaned.". With that end they brought a dog (boar, cat) in a field, killed it and dragged a dead body on a field. In conclusion of the ceremony they buried a dog in the field. According to the author's viewpoint the ceremony is connected with the plot of well-known hunting and agricultural myths about dying and reviving of animal/deity.

Anthropomorphic role of deity was revealed during the sickness of grains. In order to cure it a woman in red cloth had to walk through a grain field.

An analogous ceremony was a hunting ritual of Tabassarans. If it was suspected that unsuccessful hunting was connected with the evil eye in order to neutralize the evil eye and to revive a killing power of a weapon they profaned it as well.

Ceremony of ritual self-profanation occurred in the sphere of pagan belief of Tabassarans. A man who was often suffered by a house spirit in dream, run to it In order that a house spirit would not come again it was usual to eat bread in latrine to manage natural needs.

Thus, conceives of catartic ceremonies in agriculture and hunting rituals and in the mythology of Tabassarans demonstrate their ancient traditions of hunting and agriculture as well as rich spiritual culture.

ქ. ქუთათელაძე (თბილისი)

ნაყოფიერების ქაღალდების სახელწოდებები ქართული ეპოსისა და წყაროების მიხედვით ქართულ მენტალობაში

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით, ქართლის მეფე საურმაგმა „...შექმნა ორნი კერპნი, აინინა და დანინა და ამართა გზასა ზედა მცხეთისასა“ (ლეონტი მროველი: 1954, 27). მოცემულ ცნობას ვახუშტი ბატონიშვილიც იმეორებს: „ამან აღმართა კერპნი აინან და დანიან გზასა ზედა მცხეთისასა“ (ვახუშტი ბატონიშვილი: 1973, 58). ამ ფაქტს „მოქცევაჲ ქართლისაჲც“ ადასტურებს, თუმცა იგი კერპების აღმართვას საურმაგ მეფის გარდა, მის შემდგომ მეფე მირდატსაც მიაწერს: „და შემდგომად მისა (ფარნავაზი – ქ. ქ.) დადგა მეფედ საურმაგ. ამან აღმართა კერპი აინინა გზასა ზედა და იწყო არმაზს შწნებად. და მისა შემდგომად მეფობდა მირვან და აღმართა დანინა გზასა ზედა წინარეჲ, და აღაშენა არმაზი“ (მოქცევაჲ ქართლისაჲ: 1963, 82). ამ ცნობიდან კარგად ჩანს, რომ მირვან მეფე იმავე გზაზე აღმართავს კერპს (აღბათ აახლებს) და ამთავრებს არმაზის მშენებლობას. ქ. სიხარულიძის აზრით, „საურმაგმაც და მირვანმაც ტრადიციაზე დაყრდნობით ჯერ აღმართეს ღვთაების (საფიქრებელია, ქაღალდების) გამოსახულება, როგორც ქალაქის მფარველისა¹ (რაც სწორედ „დიდი დედის“ საყოველთაოდ ცნობილი ფუნქციაა) და ამის შემდეგ შეუდგნენ არმაზის შენებას“ (სიხარულიძე 2006, 18). მ. ჩხარტიშვილს მიაჩნია, რომ „ეს ქაღალდთა „ნანა/ნინა“, ნინ/ნან კი მისი აზრით, ნიშნავს ქალბატონს და დედას (ჩხარტიშვილი 2009, 72). მკვლევარს „აი“ და „და“ მარცვლები ერთი და იგივე ღვთაების სახვადასახვა იპოსტასებად მიაჩნია. – „ანუ აინინასა და დანინას სახით საქმე გვაქვს ერთი ქაღალდების ორი მდგომარეობის გამომსახველ კერპებთან“ (ჩხარტიშვილი 2009, 72). ამ ღვთაებას ვ. ბარდაველიძე „დიდ დედა ნანას“ უწოდებდა და მზის ღვთაების იპოსტასად თვლიდა (Бардавелиძე 95). მ. ჩხარტიშვილი არ გამორიცხავს, რომ ღვთაება დაკავშირებული ყოფილიყო მზესთან. მას აინინა, როგორც თვითონ უწოდებს, „გამთენიის, ანუ აისის ნინად“ მიაჩნია, „ანუ ქაღალდების იმ კერპად, რომელსაც ამომავალი მზის სხივი ეცემოდა, ხოლო დანინა (დანანა) – დაისის ნინად (თუ ნანად), ანუ ქაღალდების იმ კერპად, რომელსაც ჩამავალი მზის სხივი ეცემოდა“ (ჩხარტიშვილი 2009, 72-73). მ. წერეთელი მიიჩნევდა, რომ თავდაპირველად წყაროში უნდა ყოფილიყო არა აინინა და დანინა (დანანა), არამედ აინინა და ნინა, ანუ ნანა, რომლებიც „უნდა იყოს ორი სახელი ურთიერთისაგან ოდნავ განსხვავებული ქალ-ღმერთისა, ანუ ორი სახე ერთისა და იმავე ქალ-ღმერთისა“. იგი მას უკავშირებდა ინანა/იშთარს, „ქალის სახელი ნანა და ნინა კი მთელს მცირე აზიაში იყო გავრცელებული და აგრეთვე საქართველოში“ (წერეთელი 1924, 110-111).

¹ ისევე, როგორც შუმერულ მითოლოგიაში ინანა.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში „აინინა“ ხშირად ანაჰიტასთან არის გაიგივებული. საკითხის დაყენება, რომ ერთი ღვთაება მომდინარეობს მეორისგან, სუბიექტური იქნებოდა, რადგან სავსებით ბუნებრივია, დიდი დედის კულტის ორეული და მსგავსი ქალღვთაებები სხვადასხვა კულტურებში, სადაც მეურნეობის ტრადიციულ დარგებს (მიწათმოქმედება, მესაქონლეობა, ნადირობა, ხელოსნობა) მისდევდნენ, დამოუკიდებლად აღმოცენებულიყვნენ. თუმცა, რელიგიური სინკრეტიზმის შედეგად, ხდებოდა მსგავსი ფუნქციების და სიმბოლიკის შექმნა, რომელიც გამოხატავს ღვთაების უნივერსალურ ბუნებასა და არსს. ამიტომ ნაკლებ გასაზიარებელია ის ფაქტი, რომ ნაყოფიერების ეს ქალღვთაება ხელოვნურად შემოტანილი იყოს და მას არანაირი კავშირი ჰქონდეს ქართულ მენტალობასთან. უმდიდრესმა ქართულმა ხალხურმა ეპოსმა მრავალი ფოლკლორული მასალა შემოგვინახა, რომელიც ფაქტიურად ასაბუთებს ნაყოფიერების ამ ქალღვთაების ადგილობრივი ვარიანტის თავყვანისცემას საქართველოში.

ერთ-ერთ ასეთ ნიმუშად შეიძლება მივიჩნიოთ ქართული ხალხური ზღაპარი „ანანა“, რომლის სიუჟეტი სცილდება ჩვეულებრივი ზღაპრის სტრუქტურას და მრავალ მითოსურ პლასტს შეიცავს, სადაც ქალღმერთ ინანასთვის (ან მისი მსგავსი ქალღვთაებების) დამახასიათებელი ატრიბუტიკაა შემონახული. ზღაპრის მთავარი გმირი არამიწიერი წარმოშობის ქალი „ანანა“, ეცხადება, ბაღში მოსეირნე უფლისწულს „დაწერილი ქალაქის“ სახით, რომელიც შემდეგ მშვენიერ ქალად იქცევა. მისი მცენარეული სახეა მწვანელი (კამა და პრასი). მართლაც, უფლისწულის ბაღში მწვანელის ორი კვალი იყო გაგვლებული, აქედან ერთი კვალი პრასის იყო, მეორე კი – კამის. უფლისწული ისე არ ისაძილებდა, თუ იმ კვლებთან არ დაჯდებოდა². „ანანა“ გრძნეული ქალია, იგი მთიდან იბარებს ირმებს, წველის მათ და ირმის ადუღებულ რძეში ბანაობს, თითისტარით აბრეშუმს რთავს. ქალღმერთისთვის დამახასიათებელი არაბუნებრივი ქმედების მიბაძვით უფლისწულის ჩვეულებრივი მოკვდავი ცოლები იღუპებიან. უფლისწული საბოლოოდ ე.წ. „ანანასთან“ რჩება. საინტერესოა ის, რომ სანამ უფლისწული ანანასთან დაქორწინდებოდა, მან, ღორის სისხლში ამოთხვრილმა, სიკვდილის სცენა გაითამაშა. ანანამ სისხლში მოთხვრილი ხელმწიფის შვილი რომ დაინახა, შესძახა:

„მზეო – დედავ, მამავ – მთვარევ, ვარსკვლავებო, ჩემო მზეო, ჩამოუშვით ოქროს სკამი, აღარ არის ხელმწიფეო!“

ამ სიტყვების შემდეგ მართლაც გაიხსნა ცა და ჩამოვიდა ოქროს სკამი, ხელმწიფის შვილიც ადგა და ანანას გადაეხვია. ისინი ცოლ-ქმარი გახდნენ (ხალხური სიბრძნე: I, 1963, 435-436)³. ცის გახსნა და ოქროს სკამის ჩამოშვება სწორედ ქალღმერთის ასტრალური სახის – ცისკრის ვარსკვლავისთვის, ანუ ქართულ ეპოსში მოხსენიებული „შუქურვარსკვლავისთვის“ არის დამახასიათებელი (იხ. ქვემოთ). არ არის გამორიცხული, რომ უძველესი ქართული ლექსი მნათობთა თავყვანისცემის შესახებ – „მზე დედაა ჩემი, მთვარე მამა ჩემი“ – ასევე სწორედ ინანა/ანანას კულტზეც მიუთითებდეს. შუემრულ მითოლოგიაშიც „ცის დედოფლად“ მოხსენიებული ინანა მთვარის ასულად

² ზ. კიკნაძის სწორი შენიშვნით, შუამდინარელი მეფეებისთვის მებაღეობა საკრალური მნიშვნელობისა და მეფის ბაღს საკულტო დანიშნულება ჰქონდა. ასეთ მებაღე-მეფეს კი ინანა/მთარი შეიყვარებდა და ხელს უმართავდა (ზ. კიკნაძე: 1976, 206-208). უდრ. მეფის სექსუალური კავშირი ინანას ქურუმ მთავარ ქალთან, როგორც მეფისა და ქალღმერთის შერწყმის მისტერია მის საპატივცემულოდ გამართულ დღესასწაულების დროს.

³ უფლისწულის მიერ ღორის სისხლში ამოთხვრა, სიკვდილის სცენის გაითამაშება და მკვდრებით აღდგომა, რომლის შემდეგ ანანასთან ქორწინდება, მაშინვე გვაგონებს ინანა-დუმუხის, კიბელა-ატისასა და აფროდიტე-ადონისის ღვთაებრივ წყვილს და მათ ურთიერთობას.

მიიჩნევა. „მზისა და მთვარის ასულად“ მოიხსენიება აგრეთვე, ერთ-ერთი აფხაზური ზღაპრის პერსონაჟი მზეთუნახავი ქალი, რომელიც „მზესავით ნათელს გამოსცემდა“ (კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი 2008, 101)⁴.

ქართული ხალხური ზღაპრის მთავარი მოქმედი პერსონაჟი „ანანა“ კავშირს ამჟღავნებს „დიდი დედის“ კულტთან, რომელიც ბუნების კვდომა-აღდგომის განმსაზღვრელია⁵. მისი ატრიბუტიკაა თითისტარი, როგორც სიმბოლო მარადიული ციკლური ბრუნვისა (Энциклопедия символов 1990, 210). აბრეშუმის ძაფის დართვა და მისგან ქსოვილის მოქსოვა ძვირადღირებულ საქმედ ითვლება, რომელსაც ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ყოველთვის ღვთაებრივი წარმოშობის ქალი ანხორციელებს. ქართულ-ხალხურ ზღაპრებში აბრეშუმის ძაფით ქსოვასთან დაკავშირებულია, ასევე, ღვთაებრივი წარმოშობის „ლერწმის ქალი“⁶, რომლის მიერ მოქსოვილი აბრეშუმის ხალიჩა ფასდაუდებელია. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ქართველთა ყოფა-ცხოვრებაში აბრეშუმის დართვის დროს მასრად კანაფის ღრუ ღეროს იყენებდნენ, რომელსაც ღრუ ნაწილით თითისტარზე წამოაგებდნენ და ძაფს დაახვევდნენ (ნ. აბესაძე: 1963, 96), კანაფი კი დიდი ქალღმერთის მცენარეული სახეა (იხ. ქვემოთ). აბრეშუმი იმდენად ძვირი ჯდებოდა, რომ იგი სელნარევი შეიძლება ყოფილიყო (აბესაძე 1963, 86). ამიტომ არის, რომ ღერწმისგან⁷ წარმოშობილი ქალი (ქალღვთაება) თითისტარით აბრეშუმის ძაფის დართვისა და ქსოვის საიდუმლოსაც ფლობს⁸. აბრეშუმის ნაქსოვის განსაკუთრებულობა მის ღვთაებრივ წარმოშობაზე მიუთითებს. ძალზედ საინტერესოა ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ერთ შემთხვევაში თითისტარის⁹ და მეორე შემთხვევაში ქალის „აღვის ხედ“ („სიცოცხლის ხედ“) გადაქცევა¹⁰.

⁴ ამ ზღაპარში მზე მარობითი სქესის არის. აფხაზური ზღაპრის ტექსტშიც დაფიქსირებულია მდუღარე რძეში განაზნის პროცესი, რაც ბუნებრივია, ჩვეულებრივ მოკვდავთათვის შეუძლებელია, მას მხოლოდ ღვთაება თუ შეძლებს, ან მისი რჩეული, რაიმე ჯადოსნური ნივთის დახმარებით. მზისა და მთვარის ასულმა თავის რჩეულს ჯადოსნური ბეჭედი მისცა, რომელიც ამ უკანასკნელმა აღუდებულ რძეში ჩააგდო, განიბანა და უვნებელი ამოვიდა, ამის შემხედვარე აბუხარი ბატონი კი, რომელიც მზისა და მთვარის ასულის ცოლად შერთვას ცდილობდა აღუდებულ რძეში ჩაიხარშა. მზისა და მთვარის ასული ღვთაების სახე რომ არის მიუთითებს ზღაპრის ტექსტში მოხსენიებული საკრალური ციფრი 12 (12 არშინი თეთრი და შავი ქსოვილი, 12 ვედროიანი კასრი), რომელიც შემერულ მითოლოგიაში ქალღმერთ ინანას უკავშირდება. ქართულ ფოლკლორში მოხსენიებული „მზის ასული“ ასევე, ფლობს სასწაულთმოქმედ ბეჭედს. ასეთ ბეჭედს ქართული ხალხური ზღაპრებიდან „ისრის მასრის სანდლის ქალი“ („ლერწმის ქალი“) ფლობს, ქართული ეპოსიდან კი „ქალი შროშანი“ და „თამარი“.

⁵ ვ. ბარდაველიძის აზრით, დაწერილი, მწვანელი, აბრეშუმის ნაჭერი, სხვა ნივთებთან და მცენარეებთან ერთად ე. წ. „ბატონებისადმი“ მისართმევე ხეზე კიდებდნენ.

⁶ „ლერწმის ქალი“ წყლის ნაყოფიერებასაც უნდა უკავშირდებოდეს. მსოფლიოს ხალხთა მითოლოგიაში ღერწმის არის განწმენდის სიმბოლო, შესაძლოა იმიტომ, რომ იგი დაკავშირებული იყო წყალთან (Энциклопедия символов Москва Санкт-Петербург, 1990, 779). ორი გადახლართული ღერწმი იშთარის – სიყვარულისა და ნაყოფიერების ბაბილონელი ქალღმერთის სიმბოლო იყო, რომლის პარალელურ მითოლოგიურ სახეს უნდა წარმოადგენდეს „ლერწმის ქალი“. ამასთან დაკავშირებით იხ.: ავტორის სტატია „ლერწმის ქალი“.

⁷ ქართულ დიალექტებში ღერწმის ბევრ სხვა მცენარესაც ეწოდება, რომელიც გარეგნულად შეიძლება მისი მსგავსი იყოს, ბიოლოგიურად კი სხვა სახეობას მიეკუთვნებოდეს. ღერწმად მოიხსენიება ჩვეულებრივი სელი, ღელი, ისლი/ისრი

⁸ ხალხურ ეპოსში ხშირად ფიგურირებს „აბრეშუმის ბუდე“, საიდანაც ამოფრინდება შევარდენი, ზოგ შემთხვევაში ქორი, ან ორბი აბრეშუმის ბუდეში დებს იაგუნდის კვრცხს და მარგალიტის ნაშიერს ჩეკს. ქართულ ხალხურ ზღაპარში „მზეთუნახავის ცხვირსახოცი“, იხსენიება აბრეშუმის ცხვირსახოცი, რომელსაც კლდეში მცხოვრები მზეთუნახავი ქალი შვიდ წელიწადში ერთხელ ქსოვდა და კლდიდან აგდებდა (ხალხური სიბრძნე: II, 1964, 104).

⁹ ქართული ხალხური ზღაპარი „სამი ძმა და ერთი და“ (ხალხური სიბრძნე: II, 1964, გვ.141).

¹⁰ აღვის ხედ ყოველთვის ხისგან წარმოშობილი ქალი გადაიქცევა, რომელიც განსაცდელის ქამს ჯერ ყოველთვის თევზად იქცევა, შემდეგ მის შემთხვევით გადარჩენილ ფხაზე აღვის ხე იზრდება, შემდეგ მისი ნაფოტი კი ისევ ქალად გადაიქცევა. გარდასახვა ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ: ხე-ქალი-თევზი-ხე-ქალი. ქალი ამ შემთხვევაში თვითონ განასახიერებს ხეს, როგორც სამყაროს კოსმიური ღერძს.

ზემოაღნიშნული ზღაპრიდან ანანას შემდეგი ატრიბუტიკაა ირემები და მათი მოწველა. ირემი ზოგადად დიდი დედის – ნაყოფიერების ქალღვთაების, რომელიც იმავდროულად მონადირეთა და ტყის ნადირის მფარველიცაა, წმინდა ცხოველად არის მიჩნეული. ქართულ ხალხურ ზღაპრებში ირემი ან ირმის ბეწვი სიმდიდრისა და სიუხვის სიმბოლოა. ირმის რქეში განბანვა ან რაიმეს გარეცხვა კი საკრალურია. ძალიან ხშირად ირემი ნადირთღვთაების ზომორფული სახეც არის¹¹.

ზემოაღნიშნული „ანანს“ პარალელურად მაშინვე გვაგონდება აფხაზურ მითოლოგიაში „ანანა-გუნდას“ ნაყოფიერების კულტის სახელწოდება, რომელიც მეფუტკრეობის და ნადირობის ქალღმერთად, ასევე შვილოსნობისა და მშობიარეთა მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა (სიხარულიძე 2006, 55). მისადმი გამართული რიტუალები იმართებოდა გაზაფხულზე ფუტკრების გამრავლების დროს და ზაფხულში თაფლის აღების წინ¹². ხალხის რწმენით ანანა-გუნდას ადგილსამყოფელი იყო იქ, სადაც ბევრი ველური ფუტკარი¹³ იმყოფებოდა. ასეთ ადგილად მიჩნეული იყო სოხუმის მახლობლად, მდ. გუმისთის ხეობაში, დიდი კლდე, რომელსაც „ანანტავრი“ („ანანას ადგილ-სამყოფელი“) ეწოდებოდა. ეს კლდე საკრალურად ითვლებოდა და მასზე ასვლა აკრძალული იყო. მხოლოდ წარმატებულ მონადირეებს უმართლებდათ, რომ დაენახათ „ანანა-გუნდა“ (Мифологический словарь 1990, 45). აფხაზებში დიდხანს იყო რწმენა, რომ თუ ვინმე თაფლით სავსე ფიჭიან ხეს იპოვინდა, ის წარმატებული იყო და მას ანანა-გუნდა მფარველობდა. მეგრელები ამ ღვთაებას „ჯარა-გუნას“, ან „ჯგერაგუნას“ უწოდებდნენ.

ზემოაღნიშნულ ღვთაებათა ერთ-ერთი სახე უნდა იყოს ნართულ ეპოსში მოიხსენიებული „აგუნდა მზეთუნახავი“. მას ოქროსფრად მზინავი აბრეშუმით კულულებიანი თმა კოჭებამდე სწვდებოდა. „აგუნდა მზეთუნახავი ჯერ მზესაც თვალით არ უნახავს“, მაგრამ მისი თაყვანისმცემლის ნართი აცამაზის ჯადოსნური ოქროს სალამურის მოსმენის შემდეგ მან კოშკიდან გადმოიხედა (ნართები 1988, 284). ის აცამაზს ცოლად გაყოლა იმ შემთხვევაში შეჰპირდა, თუ იგი ეზოში ერთ წელიწადს დაბადებულ 100 ირემს შემორეკავდა (ნართები 1988, 285) პირობის შესრულების შემდეგ აგუნდა მზეთუნახავი ცოლად გაჰყვა ნართ აცამაზს. მის საქორწილო ვერცხლის ეტლში 7 ქორბუდა ირემი იყო შებმული. მისი მზითვი 7¹⁴ ურმით გაიტანეს.

„ანანას“ სახელის ფიგურირება ქართულ და კავკასიურ ზეპირსიტყვიერებასა და ფოლკლორში კავკასიისა და ქართველ ტომებში დიდი ქალღმერთის ინანას მსგავსი ნაყოფიერების ქალღვთაების სახელწოდებები ქართული ეპოსისა და . . .

¹¹ აღნიშნულს ადასტურებს ქართულ ხალხურ ზღაპარში – მონადირის შვილი – მოხსენიებული თეთრი ირემის მაგიურობა, რომელშიც ნადირთღვთაების სახე უნდა დაინახოთ (ხალხური სიბრძნე: I, 1963, 173-176).

¹² ქ. სიხარულიძის თქმით, აფხაზები ამ ქალღვთაებას ძროხას სწირავდნენ, კერძოდ, გათხოვილ ქალს მამისეული სახლიდან გაუგზავნიდნენ ძროხას, რომელსაც, მონიშნის მიზნით, ყურის წვეტს აჭრიდნენ. ამ ძროხის მოზვერს ყოველწლიურად ღვთაებას სწირავდნენ, თუ ძროხას დეკუელი შეეძინებოდა, მაშინ ანანა-გუნდას ფქვილისგან დამზადებულ პროდუქტს სწირავდნენ (ქ. სიხარულიძე: 2006, 55).

¹³ მითოლოგიაში ფუტკარი არის შრომისმოყვარეობის, შემოქმედების, სიბრძნის, მოკრძალების სიმბოლო, რომელიც ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებისა და ბერძნულ მითოლოგიაში უმაღლესი და უზენაესი ღვთაების გადამრჩენია თაფლით გაზრდილი ღვთაება, ან ადამიანი კი განსაკუთრებული სიძლიერით და ამტანობით გამოირჩეოდა. ბერძნულად მელისას, ან მელიტას სახელწოდებით მოიხსენებდნენ ფუტკარს და თაფლს. ფუტკარი ითვლებოდა მცირე აზიური ღვთაების კიბელეს, ბერძნული არტემიდეს და დემეტრას ატრიბუტად, როგორც ნაყოფიერების სიმბოლო. ქალღმერთ დემეტრას ქურუმ ქალებსაც „მელისებს“ ეძახდნენ, როგორც მოწვევრიგებული კულტის მსახურებს. პეროდოტეს თქმით, „მელიტას“ ასირიელები ბაბილონში აფროდიტეს ეძახდნენ (პეროდოტე 1975, ტ. I, 86). ეფესოს არტემიდას ქანდაკებაზე ნაყოფიერების ქალღვთაების დამახასიათებელი სხვადასხვა ატრიბუტიკიდან გამოსახულია ავრეთვე, ირემებისა და ფუტკრის გამოსახულება.

¹⁴ მითოლოგიური დატვირთვით 7 არის სამყაროს, მარკოკოსმოსის აღმნიშვნელი და განსაზღვრავს მთლიანობას. 7 არის ასევე „დიდი დედის“ ციფრი (Энциклопедия символов Москва Санкт-Петербург, 1990, 63).

ოფიერების კულტის გავრცელების სიძველეზე მიუთითებს. ჩეხენებსა და ინგუშებში თავ-
ვანს სცემდნენ „ნანა-ანას“ კულტს, რომელიც განასახიერებდა გაღმერთებულ დედა-მიწას.
იგი განასახიერებდა ცისკრის ვარსკვლავს, რომლის ზურგს უკან მზე ჩადიოდა. ან-
თიადი, დილის ციცი მისი ნათება არის. მითოლოგიური წარმოსახვით ქალური საწყისი
არსებობდა ანას¹⁵ წიაღში, რომლისგან წარმოიშვება ყველა სულიერი. სხვადასხვა
მითებში მის ქმრად მიიჩნეოდა ხან ცა, ხან მზე, ხან კი კოსმიური ხარი. თესვის წინ
მოსავლიანობასთან დაკავშირებულ ღოცვებს ადავლენდნენ მოზარდ-ქალწულები მიწის
განაყოფიერების რიტუალით (Мифологический словарь 1990; 189, 76).

ქართულ ეპოსში „ნანა“-ს სახე წარმოდგენილია ქართულ ხალხურ სააკვნო
სიმღერებში და საყმაწვილო ნიმუშებში, რომელიც ძირითადად ძილისპირულებს მოიცავს.
მასში მნიშვნელოვანი მასალა მოიპოვება ქალური ნაყოფიერების, ბუნების დიდი დედის
მიმართ აღვლენილი ვედრების შესახებ. ყრმა, რომლის მფარველადაც მიიჩნევა ღვთაება
„ნანა“, „ცისკრის ვარსკვლავს“ არის შედარებული. ის კი ღვთაების ასტრალურ სახეს
წარმოადგენს. ამ ტიპის ერთ-ერთ ლექსში „ნანი ნანა“ ვკითხულობთ:

ნანი, ნანა, ნანინა, ტბილი ძილით დაიძინე,

გულს ნათელი დაიფინე, ეს აკვანი ცუდი ხისა;

შენ ხარ ვარსკვლავი ცისკრისა” (ხალხური სიბრძნე IV, 1965, 261)

მეგრული „ნანა“-ს მიხედვით, ყრმა, რომელიც აკვანში წვეს მზისა და მთვარის
მსგავსია, ცაზე დაბადებულია, მზისა და მთვარის „გაზრდილია“. იგი „გაფურჩქნილ
ვარდს“ არის შედარებული (ნ. კაპანაძე: 2009, 221).

„ნანა“-სთან მიმართებით, საინტერესო პარალელის გავლება შეიძლება ნართულ
ეპოსში მოხსენიებულ 99 ნართის დედა „სათანეი გუაშა“-სთან, რომელიც დიდი
ქალღმერთის არქეტიპი უნდა იყოს. იგი მნათობს არის შედარებული, რომელიც თავის
უმცროს შვილს ნანას უმღერის: „მზეს ეცილება ქალი მნათობი, მნათობი ქალი საამოდ
მღერის: – შიში ნანიო, უა ნანიო“ (სიხარულიძე 2006, 54).

საყმაწვილო ტიპის ლექსებში ხშირად არის მიმართვა: „ეე ნაო“, ან „ეე ნანა“
(ხალხური სიბრძნე IV, 1965, 261), „ნანა, ნანა ბატონო“, „ნანა, ნანა გეთაყვა“ (ხალხური
სიბრძნე IV, 1965, 260), „იაენანა“, „ვარდონანა“ (ხალხური სიბრძნე: IV, 1965, 261), „ნანა,
ნანა, ნანის ნანა იავნანინაო“, „ნანა, ნანა, ნანასა“ (ხალხური სიბრძნე IV, 1965, 262-263),
„ნანინა, ნანა, ნანინა“ (ნ. კაპანაძე: 2009, 220). სვანური ნანა-ს ტექსტიდან საინტერესოა –
„ნანა ნანინას ვუმღერი ოფ ნანილად“ (კაპანაძე 2009, 222), მეგრული „ნანა“-დან კი –
„ნანაია ნანას სქუა, ნანას ჭირიმა“ (კაპანაძე 2009, 221).

ხალხური ეპოსიდან „ნანი ნანის“ პარალელურად გვხვდება „დან-დანი, დან“
ფორმა (ხალხური სიბრძნე: IV, 1965, 264), რაც ერთი და იგივე არსის სახელწოდების
სხვადასხვა ფორმა უნდა იყოს. ს. ს. ორბელიანი ნანას განმარტავს ორი მნიშვნელობით:
1. – საამო, სანდომი, 2. – დანანა. აქედან გამომდინარე მეფეთა ცხოვრებაში მოხსენი-
ებული „აინინა“ „ნანას“ ფონეტიკური ფორმა უნდა იყოს, „დანანა“ კი მისი სახესხვაობა.
გადამწერმა ისტორიკოსმა იგი შესაძლოა სხვადასხვა სახელად აღიქვა, თუმცა ორივე
სახელი ერთი ღვთაების სახელწოდებაა. მართლაც, ინგილოურ „ნანაში“ „ნანი ნანა“-ს
მაგიერად მოიხსენიება „დაი-დაი“. მაგ.: „დაი-დაი შეილო დაი ... დაიზინ შეილო დაი“ (გ.
ალიბეგაშვილი: 1992, 245). გ. ალიბეგაშვილის თქმით, „ფურის წველისას წარმოსათქმელი

¹⁵ არსებობდა ანას განსაკუთრებული ცხოველყოფილი კულტი („ანაინე“). ივ. ჯავახიშვილს სიტყვა დედა-
მიწის ღვთაების აღმნიშვნელ სახელად მიაჩნდა „ნერჩი“, რომელიც „ქართლ-კახეთში ამ ჟამად მი-
ღებულ ადგილის დედა-ს უდრის“ (ივ. ჯავახიშვილი: 1992, 184)

ყველა ტექსტი, როგორც წესი, მიმართვაში იმეორებს ერთ სიტყვას, ესაა „დედა“. ხევსურულად - „დედეო, დედო“, მესხურად - „დედაჯან“, ან „დედიჯან“, „ანამჯან“, „დედიშ დედოს“. სამეგრელოში - „დი, დი-ი-აშ“. მეგრულად „დი“, ანუ „დიდა“ იგივე დედაა, ლეჩხუმში - „დე-თი-დეთი“, კახეთში, „დი-ი-დო, დი-იდო“, გურიაში - „მო დედა, მოდედანა“. ხევსურულად დედე, ადეე, მადეე ძროხას ეძახდნენ საძოვარზე გარეკვის დროს, ხოლო ძროხის მოსახმობი სიტყვებია - „დედაო“, ნწა-დედო, დედოჲო! ნწა-დედოჲო, ნწადეე (დლონტი 1974, 204). ქიზიყურ და ქართლურ დიალექტზე ძროხას, რომლის გაჩერებაც სურთ წველის დროს შემდეგნაირად მიმართავენ: დიდო, დიიდო, დიიდოჲო (დლონტი 1974, 207). მესხურად მეწველ ძროხას „დედე“-ს უწოდებენ (დლონტი 1974, 203). ძროხის საალერსო სიტყვად ინგილოურ დიალექტზე „ნინიმა“- ის ამბობენ (დლონტი: 1974, 421). რძე, ძუძუს წოვა აღძრავს დედის მოგონებას და ამიტომაცაა ფურის წველის მიმართვაში სიტყვა „დედა“. დედის რძეს ფურისა ცვლის. ზღაპრებში ფური ობლის ქომბაია, მისი აღმზრდელი და მასაზრდოებელი“¹⁶ (ალიბეგაშვილი 1992, 231).

„ჩვილის მოფერების ერთ-ერთი ფორმა არის „ადანდალო, დანდალო“. „ადანდა/დანდა“ „დან/დანი“-ს მსგავსი უნდა იყოს. რაც შეეხება „ალო“-ს, იგი შეიძლება მიუსადაგოდ ჩრდილო კავკასიაში გავრცელებულ აკენის სიმღერებში „ლო-ლო/ა-ლო-ლო“ (ოს.), „ლაუ, ლაუ“ (აფხ.), „ლიაუ/ლიაო“-ს ფორმას, რომლებიც იგივეა, რაც ქართულად „ნანა“ (კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი 2008, 1075, 1086).

ქართული „დედა“-ს სვანური „დედე“-ს და მეგრული „დიდა“-ს ეკვივალენტი უნდა იყოს „ნენა, ნენე, ნინა, ნანა“, რაც ასევე დედას ნიშნავს¹⁷.

ქართულ დიალექტებშიც (გურ., აჭარ.) „ნენე“/„ნენა“ იგივე დედაა, აჭარულად ნე-ნეე/ნენაე ბებიას, დიდედას ნიშნავს (დლონტი 1974, 420), რომელიც სიტყვა-სიტყვით დიდ დედას აღნიშნავს. ნან/ნინ ძირით სიტყვები დედას, ბებიას ნიშნავს სხვა კავკასიურ ენებშიც. აფხაზურად „ნან“ დედისა და ბებიის მიმართვის ფორმაა (კავკასიის ხალხთა ფოლკლორი: 2008, 1089). ვაინახურად და წოვა-თუშურად „ნან“ ფორმით მოიხსენიებენ დედას¹⁸, უდიურში დედა მოიხსენიება „ნანა“ - დ, რუთულურში „ნინ“, ყუმუხურში (ლაკურში) „ნინუ“ - დ (ჯავახიშვილი 1992, 687, 688), დიდოურში კი „ენინუ“ - ს ფორმით (ჯავახიშვილი 1992, 159). მკვლევარ მ. ჩხარტიშვილს მიაჩნია, რომ „ნანა“ და „ნინო“ არის არა საკუთარი სახელი, არამედ დედის სინონიმები. „ნინო უნდა იყოს ამ სიტყვის წოდებითი ფორმა“ (ჩხარტიშვილი 2009, 125, 122). ქართული ენის დიალექტებში ბებია/დიდედის აღმნიშვნელი საინტერესო ფორმებია შემორჩენილი, რომლებიც გვეხმარება აინ-ინა/ანანა/ანა-ს და დან-ანა-ს იდენტურობის დამტკიცებაში. მესხურ დიალექტზე დიდ-ედა/ბებია „დიდა“ ფორმით აღინიშნება, გურულ დიალექტზე „დედამანია“ ბებია ქალს ნიშნავს (ალ. დლონტი: 1974, 203). ყველაზე საინტერესო ფორმად ზემო აჭარულ დიალექტზე „დიდ-ი ანა-ე“ და „დიდანა“, გურულ/აჭარულ დიალექტზე - „დიდნენე“ მივიჩნევ, რომელიც ასევე, ბებია/დიდედას ნიშნავს (ალ. დლონტი: 1974, 207). უნივერსალური ქალღვთაების ქართული ჰიპოსტასიც რომ მფარველობდა ხენა-თესვას, მესაქონლეობასა და ტრადიციიდან გამომდინარე მევენახეობას, ამტკიცებს ლინგვისტური მონაცემები. ქიზიყურ დიალექტზე „დედან“-ი („დედან“) გუთნის ის ნაწილია, რომელიც სახნისის მარცხნივ

¹⁶ ირმის (ღვთაებასთან უნდა იყოს გაიგივებული) ძუძუს წოვა და განსაკუთრებული სიძლიერე.

¹⁷ ივ. ჯავახიშვილის თქმით, კავკასიურ ენებთან მსგავსება არის დედის სახელთან დაკავშირებითაც, კერძოდ, ხინალულურად და აღულურად არის „დედა“, კერულად ლეზგიურად „დედე“, ბუღუზურად - „დიდა“ (ივ. ჯავახიშვილი: 1992, 612)

¹⁸ წოვა თუშები „ნან“ სახელწოდებით დედმოიხსენიებენ.

სწორად არის დაყენებული და მასზე ფრთაა დაყრდნობილი. ქართლური დიალექტით „დედან“-ი ვაზის ტანია, „რომელზეც გასხვლის შემდეგ ნეკს ტოვებენ“, მთიულურ დიალექტზე კი ბუდე, პერანგია, „რაშიაც ხბო იბადება“ (აღ. ღლონტი: 1974, 203)¹⁹.

ანანა/ნანა/ნინას ფონეტიკური ფორმა უნდა იყოს „ინანი“. მას უკავშირდება ქართლური ნაყოფიერება და შვილიერება²⁰. ინანის პარალელური ფორმა უნდა იყოს „მინანი“. ამ მხრივ, საოჯახო ლექსებიდან ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ლექსმა „თორმეტი ვაჟის დედამა“:

მინანის დედა ნანულობს მინანის გათხოვებასა

მინან კი არა ნანულობს ორის აკვნისა რწებასა,

ექვსჯერ ბოსელში შესვლასა, თორმეტის დაბადებასა“ (გ. ალიბეგაშვილი: 1992, 234).

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ შუმერულ მითოლოგიაში 12 ინანას წმინდა რიცხვად ითვლებოდა (შდრ. წელიწადის 12 თვე). „ინან/მინანი“ ქალღმერთის სახელწოდების ერთ-ერთი ვარიანტი უნდა იყოს. იგი ნაყოფიერებისა და მშობიარეთა, ასევე ბავშვების მფარველს განასახიერებს. „მინანის“ მსგავსი ფორმა უნდა იყოს „მანან/მანანო“, რომელთაც ერთი ქართული იავნანის მიხედვით, ბავშვისთვის „ძილი მოაქვთ გუდითაო“.

ქალღვთაების ატრიბუტიკიდან მნიშვნელოვანია საწესო ლექსები „იაგუნდის მარანშია“ და „ია ვკრიფე, ვარდი ვშაღე“, რომელთა კომბინირებულ ვარიანტს შეიცავს ძველი ქართული საგალობელი „იავნანა“, სადაც ღვთაებისადმი მიმართვის „ნან“, „ნინ“²¹ ფორმა ფიქსირდება:

...იაგუნდის მარანშია, იავ ნანინაო, ღვინო სდგას და ლალი სტევივის, ვარდო ნანინაო

შიგ ალვის ხე ამოსულა, იავ ნანინაო, ტოტები აქვს ნარგიზისო, ვარდო ნანინაო

ზედ ბუღბული შემომჯდარა, იავ ნანინაო, შავარდენი ფრთასა შლისო, ვარდო ნანინაო

ია ვკრიფე, ვარდი ვშაღე, იავ ნანინაო, წინ ბატონებს გაუშაღე, ვარდო ნანინაო”

(ქართული პოეზია: 1985, 9-10; ხალხური სიბრძნე: IV, 1964, 286).

ნინ/ნან/ან/დინ/დან სეგმენტით მრავალი დიდი ქალღმერთის სახელწოდება იწყება მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა მითოლოგიაში, მაგ.: ნინლილი²², ნინგალი²³, ნინ-მას/დინგირმახი²⁴, ნინჰურსაგი/დამქინა/დამგალნუნ²⁵, ნინნანა²⁶, ნინინსინა²⁷ ნინნათა²⁸, ნინუ/ნინო²⁹, ანატი³⁰, ანაპიტა³¹, დანუ³².

¹⁹ გუდამაყრულ დიალექტზე „დედა“ ორ ძნას ნიშნავს (აღ. ღლონტი: 1974, 203)

²⁰ ქართული მითოლოგიის მიხედვით, „ინანი“ ახალგაზრდა ქალი ყოფილა, რომელსაც წისკვილში ყოფნის დროს დასძინებია, დილას კი დაორსულებულს გამოღვიძებია, არასასურველი ფეხმძიმობის შედეგად დედას სახლიდან გაუგდია. ინანს წისკვილთან ახლოს კლდისთვის შეუფარებია თავი. მას ოქროსქონიანი ტყუპი ვაჟები გაუჩნია. ინანის დედას უნანია შვილის გაგდება და მის საძებნელად ტყე-ღრეში დაეხეტებოდა. თუმცა ინანმა აღარ ისურვა დედის ნახვა (ზ. კიკნაძე: 2007, 91).

²¹ ძალზე მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ მეგრულად „ენა“-ს „ნინა“ ჰქვია, სვანურად კი „ნინ“ (შდრ. დედა-ენა)

²² შუმერულ მითოლოგიაში ქალღმერთი (ქალბატონი ქარი?), ენლილის მეუღლე შესაძლოა, „დედა-ღვთაების I პიპოსტასი ყოფილიყო (Мифологический словарь: 1990, 392).

²³ შუმერულად „დიდი ქალბატონი“, მთვარის ღმერთის ნანას მეუღლე (Мифологический словарь: 1990, 392).

²⁴ შუმერულ მითოლოგიაში დედა-ღვთაება, რომელიც ენქისტან ერთად გვევლინება, როგორც ადამიანთა შემქნელი (Мифологический словарь: 1990, 392).

²⁵ შუმერულ მითოლოგიაში დედა-ღვთაება („ტყიანი მთის ქალბატონი“), ტექსტებში მისი ეპითეტია „ყოველთა ღმერთთა დედა“, „დედა ყველა შვილისა“. ბაბილონურ ტექსტებში გაიგივებულია დამქინასთან (დამგალნუნი), ითვლებოდა ენქის მეუღლედ (Мифологический словарь: 1990, 171, 392).

²⁶ იგივე ინანა

²⁷ („ქალბატონი ისინა“) შუმერულ მითოლოგიაში ქ. ისინის მფარველი, გაიგივებულ იქნა ინანასთან. იგი ითვლებოდა შუმერული ცის ღმერთის ან-ის ქალიშვილად (Мифологический словарь: 1990, 392).

²⁸ ხურიტულ მითოლოგიაში იშთარის მსგავსი სიყვარულისა და ნაყოფიერების ქალღმერთის – შაუშქას მხლებელი (Мифологический словарь: 1990, 392).

²⁹ ხურიტულად ნინევის იშთარი (Мифологический словарь: 1990, 259).

აქადურ მითოლოგიაში მოიხსენიება სიყვარულის, ნაყოფიერებისა და ომის ქალღმერთი „ნანაი“. იგი ახლოს დგას შუმერულ ინანასთან და აქადურ იშთართან. შესაძლოა იგი იშთარის მეორე სახელწოდებაც ყოფილიყო ელინისტურ ხანაში „ნანას“ კულტი გავრცელდა სირიასა და ირანში. სომხურ მითოლოგიაში უზენაესი ღმერთის არამაზდის ასულად მოიხსენიება „ნანე“, რომლის სახელწოდებაც უნდა მომდინარეობდეს აქადური „ნანაის“ სახელიდან (Мифологический словарь 1990, 379). „ნანე“ ითვლებოდა ასევე „დიდ დედად“. სომხურ ზეპირ სიტყვიერებაში „ნანემ“ მიიღო დიდების, დედის მნიშვნელობა (გვ. 379). „ნანეს“ კულტი შემდგომ გადაეჯახვა დედა-ქალღმერთის **ანაპიტას**³³ კულტს, რომელიც გავრცელებული იყო ირანულ და სომხურ მითოლოგიაში³⁴.

შესაძლოა, „**ინინა/ანანა/ნანა/ანა**“ სახელი შუმერული მითოლოგიის ნაყოფიერების ქალღმერთის, მთვარის ასულის ინანასაგან მომდინარეობდეს, რომელიც ცისკრისა და მწუხრის ვარსკვლავად არის მიჩნეული. მისი ალტერნატიული სახელწოდებებია **ინინი, ენინი, ნინინი, ნინანა, ნინარი, ინინა, ენინა, ირინა, ნანა** და **ნინ**. ეს სახელწოდებები, როგორც წესი მომდინარეობს უფრო ადრინდელი **ნინ-ანა**-საგან, რაც „**ცის ქალბატონს**“ ნიშნავს. შესაძლოა იგი უკავშირდებოდეს ასევე, ხურიტულ დედაღვთაებას „**ჰანანაჰანაჰ**“-ს.

ინანას აქადური შესატყვისია იშთარი, რომელმაც შთანთქა ბევრი შუმერული და ხურიტული ღვთაება მაგ.: ხურიტული **ნინუ**, ან **ნინო** გახდა ნინევის იშთარი, როგორც აშურის მეუღლე (Мифологический словарь: 1990, 259-260). იგი შეიძლება წარმოგვიდგეს „**ანუნ**“-ის, „**ნიტა**“-ს, „**ნანაი**“-ს სახელწოდებით³⁵. გ. გიორგაძის თქმით, ხეთური ტექსტების მიხედვით, „მეფესთან ერთად დიდ როლს თამაშობდა დედოფალი, რომელიც, ატარებდა ხათურ ტიტულს „**თავანანა**“-ს (ამავე ტიტულით აღინიშნებოდა, როგორც წესი, ტახტის მემკვიდრის დედა საერთოდ იყო იგი დედოფალი თუ არა)“ (გ. გიორგაძე: 1988, 55). მ. ჩხარტიშვილი მიიჩნევს, რომ „თავანანას ზუსტი შესატყვისია დედოფალი, ანუ დედა უფალი, ე. ი. პირველი უფროსი ქალბატონი“ (მ. ჩხარტიშვილი: 2009, 123).

ზემოაღნიშნულ ქალღვთაებათა ასტრალური სახე ე.წ. „მწუხრისა და ცისკრის ვარსკვლავის“ სახელწოდებით ცნობილი, პლანეტა ვენერაა. სულხან საბა ორბელიანის

³⁰ დასავლეთ სემიტურ მითოლოგიაში ნადირობისა და ომის ქალღმერთი, ქალწული მეომარი, მოკვდავი და მკვდრებით აღმდგარი ღმერთი ბაალის და, ან საყვარელი. უგართში მას „ხალხის რძალს“ ეძახდნენ.

³¹ პარალელს ავლენენ ასტარტესთან, რომლებიც შემდეგ ერთიანდებიან ატარგატისის მითოლოგიურ სახეში ირანულ მითოლოგიაში წყლისა და ნაყოფიერების დიდი ქალღმერთი

³² კელტურ და ირლანდიურ მითოლოგიაში უწოდებდნენ ღმერთების დედას (Мифологический словарь: 1990, 46).

³³ „არდვისურა ანაპიტა“ ირანულ მითოლოგიაში ითვლებოდა წყლისა და ნაყოფიერების ქალღმერთად, რომელიც იყო აპურამაზდას შვილი. ქალღმერთის სახელის ნაწილი ირანში ჩამოყალიბდა „ნაპიდის“ ფორმით, როგორც პლანეტა ვენერას სახელწოდება და მისი პერსონიფიკაცია. სომხურ მითოლოგიაში შევიდა ანაპიტა-ს (ანაპიტი) ფორმით, ძველბერძნულ ძეგლებში იხსენიება „ანაპიტიდა“ (ანატის), მცირე აზიური წარმოშობის ქალღმერთი. სომეხთა წარმოდგენით, იგი იყო ნაყოფიერებისა და სიყვარულის ქალღმერთი, ასევე, შვილი (ან ცოლი) არამაზდის. მას მიიჩნევდნენ „დიდ დედად“, „დიდ ქალბატონად“, „სიბრძნის დედად“, სომეხთა მფარველად. ელინისტურ ხანაში იგი გააიგივეს არტემიდესთან (Мифологический словарь: 1990, 46).

³⁴ სომხურ მითოლოგიაში შესაძლოა **ანაპიტა** და **ასტიხი** ნაყოფიერების, სიყვარულისა და წყლის ერთი და იგივე ღვთაების ორი სახელი იყო, თუმცა შემდეგ ცალ-ცალკე ჩამოყალიბდნენ. „ასტიხი“ („**ვარსკვლავი**“) იყო წყლის, სიყვარულისა და ნაყოფიერების ქალღმერთი, ვაჰანგის სატრო. სახელი მომდინარეობს პლანეტა ვენერას სიმბოლოსაგან. ელინისტურ ხანაში იგი გააიგივეს აფროდიტესთან. სომხური კალენდრის მიხედვით, შუა ზაფხულს, (როდესაც მთავრდებოდა ძველი წელი და იწყებოდა ახალი) იმართებოდა ე.წ. „**ვარდვარის**“ დღესასწაული („ვარდი“, ან „წყალი“). მას სწირავდნენ ვარდებს, უშვებდნენ მტრეებს და რიტუალის მონაწილენი ერთმანეთს წუწავდნენ წყლით (Мифологический словарь: 1990, 70)

³⁵ ის შეიძლება გაიგივეს იქნას წინა აზიის მითოლოგიურ ღვთაება იშხართან, რომელიც სხვადასხვა ფონეტიკური ფორმით მოიხსენიება. მაგ.: ელამში – აშხარა, ბაბილონში – ეშხარა, უგართში – უქხარა, ხურიტებთან – იშხარა (Мифологический словарь: 1990, 260).

განმარტებით, ცისკრის ვარსკვლავი არის „მთიები“, ანუ „აფროდიტი“³⁶ (ორბელიანი: 1991, I, 338). იგი აფროდიტს აგრეთვე **ასპიროზის** სახელითაც მოიხსენიებს (ორბელიანი: 1991, I, 70): „აფროდიტი იგი არს, რომელსა ცისკრის ვარსკვლავად უკმობენ. ესე მოვლის სიმრგვალებსა ცისასა ერთსა წელიწადსა. ოდესმე ვალს ღამე და ოდესმე დღისით. ოდეს საცისკროდ აღმოვალს ეწოდების მთიები, ხოლო ოდეს სამწუხროდ აღმოვალს ეწოდების აფროდიტი ... ამისას იტყვიან სახე აქვს ქალწულისა, ჳელთა აქვს პურიო“ (ორბელიანი: 1991, I, 73). ქართული ენის ქიზიყურ დიალექტში შემორჩენილი სიტყვა „ნანათ“ (შდრ. ნათება/განთიადი), რაც გარიჟრაჟს, განთიადის პირველ ნიშანს ნიშნავს (აღ. ღლონტი: 1974, 408)³⁷. ფშაურად კი „სისკარი“ (ცისკარი) ვარსკვლავის აღმნიშვნელია, რომელშიც ალბათ უფრო პლანეტა ვენერა უნდა იგულისხმებოდეს და იგი ნაყოფიერების დიდი ქაღალმერთის ასტრალურ სახეს წარმოადგენდეს. ქართულ ენაში დამკვიდრდა „ვარსკვლავის“ აღმნიშვნელი ქალის სახელი **ეთერი**, რომელიც ზ. კიკნაძის თქმით, ძელებრაული სახელია³⁸.

ქართულ ენაში პლანეტის („მარსის“, ან „ვენერას“), როგორც მოცემცემე ვარსკვლავის სახელწოდებად დამკვიდრდა „**მარეს-მარის**“. „**მარის-ვარსკვლავი**“ იგივე „**შუქურ-ვარსკვლავია**“. შინაარსობრივად იგი უფრო ქალური საწყისის აღმნიშვნელი რომ უნდა ყოფილიყო მიუთითებს უძველესი საწესო ლექსი „**ღარჩი ჩვენთან ნათელ მარესო**“, რომელიც შეიძლება ითქვას „დიდი დედის“ ქართული ღვთაებისადმი აღვლენილი ერთ-ერთ უძველესი მავედრებელი ტექსტი უნდა იყოს. იგი გაზაფხულის მოსვლისა და ბუნების აღორძინების მაუწყებელი ვედრებაა, რომელსაც ნაყოფიერების დიდი ქაღალმერთი განსაზღვრავს და წარმართავს. სახელწოდება „**ნათელ-მარესი**“ ამ შემთხვევაში ზედმიწევნით გამოხატავს ღვთაების ასტრალურ სახეს, რომელიც პლანეტა ვენერასთან ასოცირდება. მისთვის დამახასიათებელია თეთრი ფერი (თოვლივით თეთრი მკერდი, კანაფის თეთრი ღერო, ბუნების თეთრად მორთვა), ოქროსფერი, მხრებზე დაყრილი დაღაღები. თეთრი ფერი ღვთაებრივი ფერია, რომელიც ზეცას განასახიერებს. ნაყოფიერების ქაღალმერთისთვის დამახასიათებელი თეთრი ფერი ასევე, მის ღვთაებრივ ბუნებაზე მიუთითებს. „ნათელ-მარესი“ „ველზე გაშლილ ყვავილს“ და „კანაფის თეთრ

³⁶ აფროდიტეს ერთ-ერთი სახელია „დიონა“ (Мифологический словарь: 1990, 189), ან „ანადიომენა“. აფროდიტე მცირე აზიური წარმოშობისაა. გარდა სილამაზისა და სიყვარულისა აფროდიტე ითვლებოდა აგრეთვე, ნაყოფიერების, მარადიული გაზაფხულისა და სიცოცხლის ქაღალმერთად. აქედან მომდინარეობს მისი ეპითეტები: „წმინდა ბადიანი“, იგი ყოველთვის არის ვარდების, .. იების, ნარცისების, შროშანის გარემოცვაში. იგი არის აგრეთვე, ქორწინებისა და მშობიარობის მფარველიც, აგრეთვე „ბავშვის გამომკვებავი“. თავისი აღმოსავლური წარმოშობით იგი ახლოს დგას ფინიკურ ასტრატასთან, ბაბილონურ იშთართან და ეგვიპტურ ისიდასთან (Мифологический словарь: 1990, 189, 76). აფროდიტე მოიხსენიება აგრეთვე, როგორც „ურანია“ - ციური, როგორც ამაღლებული ციური სიყვარულის ქაღალმერთი.

³⁷ ს.ს. ორბელიანის განმარტებით, „რიჟურაჟი/გარიჟრაჟი“ გაცისკრების შედეგია (ორბელიანი: 1993, II, 11). ანუ ეს სიტყვა ცისკართან არის დაკავშირებული. საბა ცისკარს უწოდებს „მოწვევასა განთიადისასა“ (ორბელიანი: 1991, I, 338). უფრო კონკრეტულად: „გაცისკრება-არს უწინარესი განთიადისა, ხოლო განთიადი არს მოწვევა ნათლებისა, ხოლო რიჟურაჟი აღმოჩენა ნათლებისა...ხოლო აღიონი რა დღე და ღამე გაირჩეოდეს“ (ორბელიანი: 1991, I, 152). ბერძნულ მითოლოგიაში განთიადის ქაღალმერთი არის ეოსი, რომელსაც რომაული „ავრორა“ შეესაბამება. „მის გამოჩენაზე ყველა ვარსკვლავი იღვავა და ქრება, მხოლოდ ცისკრის ვარსკვლავი ესაღმება ქაღალმერთს“ (ა. გელოვანი: 1983, 171).

³⁸ მითოლოგიურ სამყაროში ეთერს ბუდეში ზრდის ორბი, რომელიც საკვებს უზიდავს უღამაზეს ქაღალმულს. ისიც ქართულ მითოლოგიაში არსებული ზემოაღნიშნული ქაღალმეთების ერთ-ერთი სახეა. ერთ-ერთ ქართულ ხალხურ ზღაპარში ხელმწიფის ასულის „ვარსკვლავს“ სატრფოს აბესალომი ჰქვია (ხალხური სიბრძნე, I, გვ.474)

ღეროს“ არის შედარებული, რომელსაც გარდა მხატვრულობისა, საკრალური დატვირთვაც უნდა ჰქონდეს. ღვთაებას მოსვლას მაისის თვეში ევედრებიან – „დარჩი ჩვენთან, ნათელ-მარესო, მთაში მაისი მობრძანდება“. მაისის მოსვლა პირუტყვის ნაყოფიერებასთან იყო დაკავშირებული³⁹. მაისის წვიმა ცხოველმყოფელი რომ არის ახლად აღორძინებული ბუნებისათვის, მიუთითებს ძველი ქართული ხალხური ლექსი „**შიდი მაისის ნამი**“⁴⁰. იგი ცხოველმყოფელია ბალახეულობის (მწვანელიც), მინდვრის ყვავილებისა და კანაფის ამოსვლისთვის, რომლებიც ქალღმერთის მცენარეულ სახეს წარმოადგენს. ამ მცენარეებს სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდათ ადამიანებისთვის, რადგან მათ იყენებდნენ სამეურნეო დარგების (მესაქონლეობა, მეფუტკრეობა, კანაფისა და სელის პროდუქციის წარმოება, რომელსაც გარდა სამეურნეო მნიშვნელობისა, რიტუალური დატვირთვაც ჰქონდა) განვითარებისთვის. ქალღვთაების მიმართ აღვლენილ მავედრებელ ტექსტში მოიხსენიება „ირმის ჯოგები“ და „წყაროები სარაჯისა“. „**ნათელ-მარესი**“ ნაყოფიერების ქალღმერთის ბუნების დიდი დედის მსგავსია, რომლის წმინდა ცხოველი, როგორც ზემოთ აღვნიშნე, ირემია⁴¹.

ნათელ-მარესის მსგავსად, რძესავით თეთრი სხეული აქვს ნართულ ეპოსში ნართების „დიდ დედას“ – ზემოაღნიშნულ სათანეი გუაშას, რომელიც „უმზოდ ათობს და უმთვაროდ ბრწყინავს“. იგი ფლობს ღვთაებისთვის დამახასიათებელ ცოდნას ძაფის დართვისა და ქსოვის შესახებ, რომელსაც ასევე ამჟღავნებენ ქართულ ფოლკლორში დაცული დიდი ქალღვთაების ქართული არქეტიპები („ანანა“, „ღერწმის ქალი“).

ქალღმერთისთვის დამახასიათებელი თოვლივით თეთრი დიდი მკერდი ნაყოფიერების განმსაზღვრელია. მას უნდა უკავშირდებოდეს რძის ნაყოფიერება, რომელიც განსაზღვრავს ადამიანებსა და პირუტყვში გამრავლების, წველადობის, ნაშიერის გამოკვების პროცესს. ამასთან დაკავშირებით, საინტერესოა ტოპონიმი – სალოცავი ქვაჯვრის სახელწოდება „**ძუძუებიანი ქალი**“ (ჩამწერი - ს. მელიქიძე, მთქმელი – გ. დემეტრაშვილი, 1982).. „**ძუძუ-ქვას**“ უწოდებენ აგრეთვე, ჯავახეთში სოფ. მურჯახეთის მახლობლად აღმართულ ქვას („**მარინედ**“ წოდებული), რომელსაც სომხები „**კათ ქარ**“-ს („**რძის ქვა**“) ეძახიან. ეს ქვა ნაყოფიერების გამომხატველი რომ იყო ამტკიცებს თუნდაც ის, რომ აქ ბერწი და ურძეო ქალები, ან საქონელი მოჰყავდათ. რძის ნაყოფიერებისათვის ქალები ღოცულობდნენ, საკმევლს უკმევდნენ და ცხიმს უსვამდნენ. **სამშიდლის ნაქალაქარის მენჭირზე** კი, რომლის კონკრეტული სახელწოდება არ შემორჩენილა, სალოცავად გადიოდნენ უშიდლო და გასათხოვარი ქალები, ასევე ორსული ქალები მშიდლობიანი მშობიარობისთვის, დღეობა ღვთისმშობლის მიძინების დღეს ტარდებოდა. ლ. მელიქსეთ-ბეგი ფიქრობს, რომ „**ძუძუს ქვის**“ მსგავსი უნდა ყოფილიყო მცხეთის პირდაპირ და არაგვს გაღმა მდებარე ბორცვის ჯვარზედაც, რომლის ფერდობზე „**ძუძუს-წყარო**“ ცნობილი. მის ანალოგიად მკვლევარს მანგლისის პირდაპირ ალგეთს გაღმა ე.წ. **Камен-**

³⁹ „ჩქარა მოდი მაისო, ცხვარმა ძუძუ აივსო, ბეწიკუამ ბატკანმა პირი ზისცვრით გაივსო“ (ხალხური სიბრძნე: IV, 1964, 284)

⁴⁰ „შიდი მაისის ნამი თავზე დამედინა, შიდი-შიდი ნაწნავი ზურგზე დამეჭიმა“ (ხალხური სიბრძნე: IV, 1964, 285). ქართულ ხალხურ ეპოსში მაისი ნამს, ან წვიმას ცხოველმყოფელი მნიშვნელობა აქვს. ერთ-ერთ ქართულ ხალხურ ზღაპარში „მზის ასული“, მოიხსენიება ირემი, რომლის რქებიც ცას სწვდებოდა. იგი კვლავ ზიდავს თავის რქებს. ზღაპრის ტექსტის მიხედვით, ირემმა მაისის წყალი უნდა დალიოს და რქები გაცვივა (ხალხური სიბრძნე: IV, 1964, 106, 107). რქების გაცვივა და შემდეგ ახლის ამოსვლა სამყაროს ციკლურობის და ბუნების აღორძინების ალგორითული სახეა.

⁴¹ (შდრ. ზემოთ მოხსენიებულ „ანანას“ მიერ მთიდან ირემების ჩამორეკვა).

ნაია ნევესტკა – ქვათარძალი მიაჩნია, რომელსაც „მარიამჯვარი“ ეწოდება⁴². ამ ქვას ჩვენი წინაპრები და შემდეგ მანგლისელი რუსები გვალვის დროს წვიმის მოყვანას ევედრებოდნენ. აღნიშნული მეგალითური ძეგლების მაგალითზე, წყლისა და ქალური საწყისის, როგორც ნაყოფიერების სათავეს ერთ არსში გააზრება ალბათ ნაყოფიერებისა და გამრავლების პროცესის სიმბოლური გამოხატულება უნდა ყოფილიყო, რადგან თავისთავად წყალი ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტია ნაყოფიერებისა და სიცოცხლისათვის, მისი შემდგომი გამრავლებისათვის, რომლის არსი ქართულ მითოლოგიაში ვრცელდება როგორც ადამიანებზე ასევე ცხოველებსა და მცენარეებზე⁴³. ზემოთ მოხსენიებული „ნათელ მარეხიც“ მსგავსი ღვთაება უნდა ყოფილიყო.

ნაყოფიერების დიდი დედის ერთ-ერთი იპოსტასი უნდა იყოს სვანურ მითოლოგიაში შემორჩენილი „ლამარია“⁴⁴, რომელსაც მიწისა და მარცვლეულის ბარაქიანობას, შვილიერებას და მამაკაცთა სქესის სიმრავლეს შესთხოვდნენ. ქ. სიხარულიძეს მიაჩნია, რომ იგი ბევრ საერთოს ამჟღავნებს ღვთაება „ბარბარესთან“ და „შეიძლება ითქვას, რომ ეს ღვთაებები ... დედა ქალღმერთის ორგვარ განსახიერებას წარმოადგენენ“ (ქ. სიხარულიძე: 2006, 42). არგუმენტად მკვლევარს სვანური ხალხური ლექსი „ბარბოლოლაში“ მოჰყავს, რომელიც ბარბარესადმი მიძღვნილია, თუმცა „ლამარიას სახელი იხსენიება“⁴⁵:

„ჯიჰიერში მობრძანდები, გზაზე მწვანე ფოთლებს გიყრით, სუნი ასდის სარაჯ-თაფლის ლამარიას დადგმულ ტაბლას“ (ქ. სიხარულიძე: 2006, 42).

ამ მხრივ, იგი უფრო „ნათელ მარეხს“ ჰგავს. მათ საერთო ასტრალური სახეც უნდა ჰქონდეთ, რადგან ვ. ბარდაველიძის თქმით, „ლამარია“ „ცისკრის ვარსკვლავს“ განასახიერებდა (ვ. ბარდაველიძე: 63).

„ნათელ მარეხს“, რომელიც ველზე გაშლილ ყვავილს არის შედარებული შეესაბამება ერთი ხალხური ლექსიდან: „პარალო მინდვრის ყვავილო, სასუნებლო იაო“. ამ შემთხვევაშიც „პარალე“ ღვთაების სახელწოდება უნდა იყოს. ქალღვთაების მცენარეულ სახედ მინდვრის ყვავილები ჩანს. შუმერული მითოლოგიის მიხედვით, ინანას „ველის დედოფალსაც“ უწოდებენ, რადგან მას თავზე „ველის გვირგვინი“ ახურავს („მენდინა“). ხეთურ ტექსტებში იშთარი მოიხსენიება, როგორც „მინდვრის იშთარი“ (ანტიკური კავასია: 2010, 304.) სახელწოდება ქალღვთაების მეორე მხარეს ბუნების გაცოცხლება-ნაყოფიერებას და მფარველობას გულისხმობს. ქართული ხალხური ეპოსიდან მაშინვე გვახსენდება „მინდორთ ქალი“ და „ველის ყვავილი“, რომლის დები „ია“ და „ვარდი“ იყვნენ. შუმერული ინანა, აქადური იშთარი, ქართული „ნათელ-მარეხი“, „ველის ყვავილი“ და „მინდვრის ქალი“ ერთი უნივერსალური ქალღვთაების კერძო გამოვლინებად უნდა მივიჩნიოთ. „მინდვრის იშთარის“ მსგავსად ქართული მითოლოგიიდან საინტერესო სახეა მზე-ქალი, რომლის ეპითეტი ხევსურულად არის „მინდორის ჯვარი“. ჯვარი ამ შემთხვევაში ღვთაებას ნიშნავს. გუდამაყრულ დიალექტზე მას „პირიმზე – ფუძის

⁴² ქალქებად ცნობილი მეგალითური ქვებია აგრეთვე ქალ-ქვა სოფ. საბუედან და ქალ-ქვა („ქვათარძალი“) გურიის სოფ. ლიხაურიდან, რომელიც „...თითქოს ქალის ფორმისაა და „გაცხოველება-გაცოცხლების“ მნიშვნელობით აღჭურვილი“ (ლ. მელიქსეთ-ბეგი: 1938, 110).

⁴³ შუმერული ქალღმერთ ინანას ერთ-ერთი ატრიბუტია „სარწყავი არხი უხვი წყლის მომტანი“ (ზ. კიკნაძე: 1976, 266). ბუნებისა და წყლის ნაყოფიერების ერთ ღვთაებაში გააზრება მითოლოგიური სამყაროდან მაშინვე გვაგონებს დიდი დედის – სპარსული ღვთაების „ანაჰიტა“-ს - „ნოტიო მიწისა და წმ. წყალთა ქალღმერთის“ კულტს.

⁴⁴ ერთი ვერსიით სვანებს დროშა „ღემი“ ლამარიამ უბოძა (ქ. სიხარულიძე: 2006, 43)

⁴⁵ ვ. ბარდაველიძეს ბაბარ/ბარბაღეს მზის ქალღმერთად მიიჩნევდა, სვანური ლამარია კი განასახიერებდა ცისკრის ვარსკვლავს (ვ. ბარდაველიძე: 1941, 63)

ანგელოზს“ ეძახიან. ვ. ბარდაველიძე მას მზის ქალღმერთად მიიჩნევდა (В. В. Бардавелидзе: გვ. 93), თუმცა, პირიმზე უფრო მანათობელს, ლამაზს უნდა ნიშნავდეს, რომელიც იგივედგება მზეთუნახავთან, ან მზის ასულთან. მართლაც, „პირიმზე“, გარდა იმისა, რომ ფშაურ, მოხევეურ და მთიულურ დიალექტზე ყვავილის სახელია, გუდამაყრელი მთიულები მას თამარ დედოფალს უწოდებდნენ და წმინდანად თვლიდნენ (ღლონტი: 1974, 438). ამასთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს აგრეთვე, უძველესი ქართული ხალხური სიმღერა „**ია და ვარდო თამარო**“, სადაც მისამღერში პარალელ მოიხსენიება.

თამარი იხსენიება, როგორც „ია“ და „ვარდი“, და „შუქურვარსკვლავი“, ანუ ცისკრის ვარსკვლავი, რომელიც ინანა/იშთარის მსგავსი ქალღმერთთა ასტრალური სახეა.

„ია და ვარდო თამარო, პარალო პარი პარალო,
შენა ხარ შუქურვარსკვლავი, პარალო პარი პარალო,
ცას შენ გაუხსენ კარია, პარალო პარი პარალო,
ვერავინ ვნახე სიტურფით, პარალო პარი პარალო,
შენი ბადალი ქალია, პარალო პარი პარალო“.

„თამარი“ მოიხსენიება აგრეთვე, საძეობო სიმღერებში, რომლებიც ე. ვირსალაძის თქმით, „ნაყოფიერების საგაზაფხულო სიმღერათა ციკლს ეკუთვნის“, მაგ.: „დაუძახე თამარსა, თამარ ჩვენი რძალია⁴⁶, ნეკ ბეჭედი აბია“, ან კიდევ: „დაუძახეთ თამარსაგო, თამარ ჩემი რძალიაგო, მიქელაძის ქალიაგო, იმას რომ კაბა აცვია მთელი რაჭის ფასიაგო“ (ე. ვირსალაძე: 1964, 152). მართალია, აღნიშნულ ტექსტებში თამარი მოიხსენიება, მაგრამ აქ უფრო მისი მითოსური **არქეტიპი იგულისხმება**.

ზემოაღნიშნული ქალღვთაება გეხვედება აგრეთვე, „შროშანის“ სახელწოდებით. იგი მოიხსენიება უძველეს ქართულ საწესო საფერხულო ლექსში „**ქალი შროშანი**“, რომელიც ეძღვნებოდა გაზაფხულის მოსვლის მომასწავებელ ღვთაებას. იგი უნივერსალური დიდი ქალღმერთის თვალსაჩინო სახეს წარმოადგენს, რომელიც შემოვჭა ქართულ ეპოსში.

„ქალსა ვისმე ერქვა შროშანო, ხუთსა თითსა ეცვა ბეჭედიო,
ბეჭდის თავსა მოლი მოსულაო, მოლის თავსა ნაძვი⁴⁷ ასულაო,
ნაძვის თავზე ორბს ბუდე ჰქონდა⁴⁸, ბუდე იყო აბრეშუმისა,
კვერცხი ჰქონდა იაგუნდისა, ლეკვი ჩეკა მარგალიტისა ...“
(ხალხური სიბრძნე: III, 1964, 175).

ზემოაღნიშნული ქართული ლექსის შემთხვევაში „შროშანი“ არა რომელიმე ქალის კერძო სახელია, არამედ ღვთაებრივი სიწმინდით გამორჩეული, ნაყოფიერების მფარველი ქალური არსის მცენარეული სახე. თუმცა ერთ-ერთ ვარიანტში ქალის სახელად „**შუშანა**“

⁴⁶ შდრ. „ანატი“ სემიტურ მითოლოგიაში ნადირობისა და ომის ქალღმერთი, რომელსაც ქ. უგარიტში „ხალხის რძალსაც“ ეძახდნენ (Мифологический словарь: 1990, 146), ასევე „მარიამჯვარს“ მანგლისთან, როგორც აღვნიშნე, მანგლისელი რუსები „**Каменная невестка**“-ს, ანუ „ქვითარძალს“ ეძახდნენ, „ქვითარძალა“ ჰქვია აგრეთვე, გურიის სოფ. ლიხაურიდან „გაცხოველება-გაცოცხლების“ მნიშვნელობით აღჭურვილ ქვას.

⁴⁷ შუმერულ მითოლოგიაში ინანა მოიხსენიება, როგორც „მორწყული ნაძვი გირჩეობანი“ (ზ. კიკნაძე: 1964, 266)

⁴⁸ შუმერულ მითოლოგიაში შობის (მუდ) აღმნიშვნელი იდეოგრამა გამოხატავს „კვერცხებზე დაბუდებულ ფრინველს“ (ზ. კიკნაძე: 1976, 201)

მოიხსენიება (ხალხური სიბრძნე: IV 1965, 22)⁴⁹, რომელშიც შესაძლოა მცენარე „შუმ-ვარდი“, იგივე „პატარძალა“ და „ციციცნათელა“ იგულისხმებოდეს.

ე.წ. „დიდი დედის“ მსგავსი ქალღვთაება ანტიკურ წყაროებში აღწერილია ქ. ფაზისში, რომელსაც ქალღმერთი „ფასიანე“ ჰქვია: „ფაზისში რომ შედიხარ, მარცხნივ აღმართულია ქანდაკება ქალღმერთ ფასიანესი. გარეგნობის მიხედვით ის ჰგავს რეას, რადგან ხელში წინწილა უჭირავს, ასევე მისი სავარძლის წინ წვანან ღომები და თვით ის ზის როგორც ფიდიასის ქანდაკება ათენის მეტრონში“ (ანტიკური კავკასია: 2010, 304.)

ქალღვთაების სახელწოდებებიდან მნიშვნელოვანია ნადირობის ქალღმერთის, ნადირთა მფარველის სახელწოდებები – „ტყაში მაფა“ (ტყის დედოფალი) და „დიოფალი დალი“. გარდა ამ სახელებისა იგი მოიხსენიება, როგორც „ტყის ანგელოზი“, „კლდის ანგელოზი“, „ნადირთ პატრონი, „ნადირთ მწყემსი“. მკვლევარები აღნიშნავენ, რომ „დალ“ ძირით კავკასიურ ენებში მოიხსენიება ღმერთი, ღვთაება⁵⁰. ქართულ ხალხურ პოეზიას შემორჩა ერთი სამგლოვიარო ლექსი „დალაი“, რომელიც გ. ალიბეგაშვილის თქმით, სამგლოვიარო ჰიმნია სვანური „ზარის“ მსგავსად: „დალაი თქვით დალაი მხედრებო! – დალაი, დალაი“. „იგი წარმოითქმის მკვდრის პატივსაცემად გამართული დოდის წინ ... შემთხვევითი არაა აგრეთვე მისი თანხვედრები ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების მითოსურ არსებათა სახელებთან. ჩეჩნებსა და ქისტებშიც გვხვდება „დალაობა“. გლოვისას ისინიც იგივე სიტყვებს წარმოთქვამენ: „დალაი, დალაი, ვაი დალაი, დალაი“ (გ. ალიბეგაშვილი: 1992, 100-102). ყოველივე ეს კი ამტკიცებს კავკასიაში მცხოვრები აბორიგენი მოსახლეობის, კავკასიური კულტურისა და მენტალობის ერთობას, კავკასიის ხალხთა ორგანულ კავშირს ერთმანეთთან. ე. ვირსალაძის აზრით, ეს ის ღვთაებაა, რომლის საგალობლები „დელიას“, ან „დიელი და ლაღეს“, „დილიღმეს“, „რიო დილას“, თუ „ნანა დილას“ სახით შემორჩა ჩვენს ხალხურ სიმღერებს“ (ე. ვირსალაძე: 1964, 112). დალის ღვთაებაც ასტრალურად მთიების, ანუ ცისკრის ვარსკვლავს უკავშირდებოდა. ქართულ ხალხურ ზღაპრებში მრავლადაა ქალღმერთის მსგავსი პერსონაჟები, რომლებიც სხვადასხვა სახით ურთიერთობენ რჩეულ მონადირეებთან.

ამრიგად, ჩემ მიერ განხილული მასალა რეალურად ცხადყოფს ნაყოფიერების დიდი ქალღმერთის არსებობას ქართულ მენტალობასა და ხალხურ ეპოსში, რომლის სახელწოდებებიც ლინგვისტურ და ისტორიულ წყაროებშიც დაფიქსირდა. ღვთაების სახელწოდებათა მრავალფეროვნება მიუთითებს, რომ მას საკმაოდ ღრმად ჰქონდა ფესვები გადგმული ჩვენი წინაპრების აზროვნებაში. ქართულ ხალხურ ეპოსში შემორჩენილი ქალღმერთის სახე უნივერსალური ღვთაების კავკასიური ვარიანტი უნდა ყოფილიყო, რომელიც მნიშვნელოვნად იყო დაკავშირებული წინა აზიის კულტურასთან და მსგავსებას ამუღავნებდა ძველი აღმოსავლეთის დიდ ქალღმერთებთან.

⁴⁹ ლექსის ამ ვარიანტში ტექსტს ემატება შემდეგი: „ბეჭდის თვალსა სანთელი ენთო, სანთლის თავსა ბოსტანი იყო“, დანარჩენი კი იგივეა (ხალხური სიბრძნე: IV 1965, 22)

⁵⁰ მაგ.: „ვეინახის ხალხში უზენაეს ღვთაებას ეწოდება დელა, დეილა ანუ დალი. ამავე დროს წოვა-თუშები, ჩაჩნები და ინგუშები დალ, დელე და მსგავსი დიალექტური ფორმებით აღნიშნავენ იმას რასაც ქართველი მთიელები „ხატსა“ და „ჯვარს“ ეძახიან, ე.ი. ღვთაებას, წმინდანს, საერთოდ საკულტო ობიექტს“ (ე. ვირსალაძე: 1964, 111). ჩაჩნურ „დელა“-ს, წოვების „დალა“-ს, ინგილოურ „დელე“-ს შეესაბამება სვანური „დალ“-ის ფორმა.

ლიტერატურა

- ალიბეგაშვილი 1992:** გ. ალიბეგაშვილი, ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშები. თბილისი.
- ანტიკური კავკასია 2010:** ანტიკური კავკასია. ენციკლოპედია, ტ. I. თბილისი.
- ბარდაველიძე 1941:** ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი საარწმუნოების ისტორიიდან (ღვთაება ბარბარ-ბაბარ). თბილისი.
- Бардавелидзе :** В. В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племён.
- გელოვანი 1983:** ა. გელოვანი, მითოლოგიური ლექსიკონი. თბილისი.
- გიორგაძე 1988:** გ. გიორგაძე, ათასი ღვთაების ქვეყანა. თბილისი.
- Энциклопедия символов 1990:** Энциклопедия символов. Москва Санкт-Петербург,
- ვირსალაძე 1964:** ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი. თბილისი.
- კავკასიური ფოლკლორი 2008:** კავკასიური ფოლკლორი. თბილისი.
- კიკნაძე 2007 :** ზ. კიკნაძე, ქართული მითოლოგია. თბილისი.
- კიკნაძე 1974:** ზ. კიკნაძე, შუმერული მითოლოგია. თბილისი.
- მაკალათია 1972:** მ. მაკალათია, წყლის კულტთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხის შესწავლისათვის. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XVI-XVII. თბილისი.
- კაპანაძე 2009:** ნ. კაპანაძე, ბავშვის აღზრდის ხალხური სისტემა ქართულ ფოლკლორსა და ეთნოლოგიაში (საკვნო სიმღერები). საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია „ტბელობა“, წლის ოქტომბერ-ნოემბერი (მასალები).
- მელიქსეთ-ბეგი 1938:** ლ. მელიქსეთ-ბეგი, მეგალითური კულტურა საქართველოში, მასალები არქაიკული მონუმენტალური ხელოვნების ისტორიისათვის, თბილისი.
- Меликсет-Бек 1914:** Л. Меликсет-Бек, Кахтубанский храм. Христианский Восток, Т. III, в. III. Тбилиси.
- Мифологический словарь 1990:** Мифологический словарь. Москва.
- მოქცევაი ქართლისაი 1963:** ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები. წ. I. თბილისი.
- ორბელიანი 1991, 1993:** სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული. ტ. I, ტ. II. თბილისი.
- სიხარულიძე 1955 :** ქ. სიხარულიძე, კავკასიური მითოლოგია. თბილისი.
- ლენტი მროველი:** ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი.
- ქართული პოეზია 1985:** ქართული პოეზია, ტ. 17. თბილისი.
- ქუთათელაძე 2006:** ქ. ქუთათელაძე, „მარიამჯვარი“, ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძეგლები, VIII. თბილისი.
- ღლონტი 1974:** ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. შემდგენელი ალ. ღლონტი, თბილისი.
- ჩართოლანი 1977:** მ. ჩართოლანი, ჩხუდანი – სვანური სახლის კერპი. სვანეთი I. თბილისი.
- ჩხარტიშვილი 2009:** მ. ჩხარტიშვილი, ქართული ეთნიკ რელიგიური მოქცევის ეპოქაში. თბილისი.
- წერეთელი 1924:** მ. წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა. კონსტანტინოპოლი,
- ხალხური სიბრძნე 1963, 1964:** ხალხური სიბრძნე, ტ. I . ტ. II. თბილისი.
- ჯავახიშვილი 1992:** ივ. ჯავახიშვილი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა. თხზულებანი 12 ტომად, ტ. IX. თბილისი.

К. Кутателадзе (Тбилиси)

Имена богинь плодородия в грузинском менталитете согласно грузинскому эпосу и источникам

Согласно грузинским источникам грузинские цари (Саурмаг и Мирдат) на Мцхетской дороге возвели два идола „Айнина и Данина“. Оба названия – это варианты имён одной и той же богини. Грузинский эпос и фольклор дают богатый материал об этой богине. Одним из примеров можно считать грузинскую народную сказку „Анана“, сюжет которой выходит за пределы структуры обычной сказки и содержит множество мифических пластов, где для богини Инана (или для похожей на неё богини) сохранена характерная атрибутика. Героиня сказки женщина неземного происхождения „Анана“, является перед гуляющим в саду принцем в виде *написанной бумаги*, которая затем превращается в необыкновенную красавицу. Её воплощение в растениях – укроп и лук-порей. Действительно, в саду принца были две грядки зелени, отсюда один ряд был укропный, а другой – лука-порея. Принц не начинал обедать, не посидев возле тех грядок. Для царей Междуречья садоводство имело сакраментальное значение, а сад царя имел культовое назначение. В такого садовода-царя влюблялась „Инана/Иштар“ и помогала ему.

„Анана“ – это волшебница, она проявляет знания, характерные для богини, созывает с гор оленей, доит их и купается в кипяченном оленьем молоке (омовение в молоке), веретеном (символ Великой Матери) прядёт шелк. Подражая „Анана“ все простые смертные жены принца погибают. В конце концов он остается с т.н. „Ананой“, . До женитьбы на „Анана“, принц разыграл сцену смерти, вымазавшись в свиной крови. Увидев измазанного в крови принца, „Анана воскликнула:

„Солнце - мать, отец – луна, звёзды – солнце моё, спустите золотой стул, нет больше царя“.

После этих слов, действительно, разверзлось небо и спустился золотой стул, принц встал и обнял *Анану*. Они стали мужем и женой. Разверзнутое небо и спуск золотого стула являются характерным именно для астрального вида богини – утренней звезды, или упомянутой в грузинском эпосе „Шукурварсквлави“ – („Цискрис варсквлави“ - утренняя звезда - планета Венера).

Не исключено, что древнейшее грузинское стихотворение о поклонении светилами – „Солнце - мать, луна- отец“ – также указывает именно на культ „Инана/Ананы“. И в шумерской мифологии Инана упоминается как *Царица неба* и считается дочерью луны. „Дочерью солнца и луны“ упоминается также персонаж из одной абхазской сказки – „писаная красавица“, которая „испускала сияние подобно солнцу“.

В грузинских народных сказках одним из видов богини является „Тростниковая женщина“ божественного происхождения, которая должна была быть связана с плодородием воды. В мифологии народов мира тростник это символ очищения, может быть потому, что он был связан с водой. Два переплетённых тростника были символом Иштар – Вавилонской богини плодородия, параллельным мифологическим лицом которой должна представляться „Тростниковая женщина“.

Тайной прядения шелка веретеном владеет и „Тростниковая женщина“, которая соткала шёлковой ковёр, не имеющей цены. Несколько таких ковров являются символов богатства и изобилия.

В грузинском быту во время прядения шёлка использовались полый стебель конопли и лён, которые представляли собой воплощение богини в растениях.

В народном эпосе часто фигурирует „шелковое гнездо“, откуда вылетает сокол, в некоторых случаях ястреб или белоголовый сип. В шелковое гнездо он кладет яхонтовое яйцо и высиживает жемчужного птенца. В грузинской народной сказке „Платок писаной красавицы“, упоминается шелковой платок, который один раз в семь лет пряла жившая в скале красавица и сбрасывала со скалы, а платок находил её избранный. Особенность шелковой ткани указывает на её божественное происхождение. В грузинских народных сказках очень интересным является превращение в одних случаях веретена, а в других случаях женщины в кипарис („Алвис хе« - древо жизни), а веретено считается атрибутом „Великой Матери“, как символ вечного движения вселенной.

Следующей атрибутикой богини является олень и его доение. Олень считается святым животным „Великой Матери“, которая одновременно является покровительницей охотников и лесных зверей. В грузинских народных сказках олень или оленья шерсть – это символ богатства и изобилия. Купание в оленьем молоке и стирка чего-либо является сакраментальным. Очень часто олень это зооморфный символ богини охоты.

Параллельно этому наименованию грузинской народной сказки – сразу же вспоминается наименование культа плодородия „Анана Гунда“ в абхазской мифологии, которая считается богиней пчеловодства и охоты, а также богиней рождаемости и родов.

Люди верили, что местом пребывания Ананы Гунды было то место, где много диких пчел. Таким местом считалась большая скала в ущелье р. Гумыста, около Сухуми. Это скала называлась „Анантаври“ (местопребывание Ананы). Это скала считалась сакраментальной и взбираться на неё запрещалось. Только удачным охотникам удавалось увидеть „Анану Гунду“. Менгрелы эту богиню называли „Джарагуна“, или „Джгерагуна“.

Один из видов вышеуказанных богинь, очевидно, является упомянутая в нартском эпосе „Прекрасная Агунда (характерные атрибуты – олень и цифра 7).

Чечено-ингуши поклоняются культу „Нана – Аны“, которая олицетворяла обожествлённую матушку-землю. Она была утренней звездой, за спиной которой опускалось солнце. Рассвет – утренняя заря являются её свечением. В мифологическом воображении женское начало находилось в недрах Аны, из которой произошли все живые существа. В разных мифах её мужем считалась то небо, то солнце, а иногда космический бык. Перед севом девушки – ополдростки осуществляли молитвы, связанные с плодородием вместе с ритуалом оплодотворения земли.

В грузинском эпосе „Нана“ представлена в произведениях для детей, которые в основном являются колыбельными. В них содержится значительный материал мольбы и просьбы о женском плодородии к Великой Матери природы. Дитя, покровительницей которого является богиня „Нана“, сравнивается с „Утренней звездой“. А она представляет собой астральное лицо богини.

В стихотворениях подобного типа часто встречается обращение: „Ээ на“, или „Ээ Нана“, „Нана, Нана, Батоно“, „Нана, Нана, Гетаква“, „Иавнана“, „Вардонана“, „Нана, Нана, Нанис нана Иавнананина“, „Нана, Нана, Нанаса“, „Нанина, нана, нанина“. Из текста сванской колыбельной интересно – „Нана нанинас вумгери оов нанилад“, а менгрельской колыбельной – „Нанаиа нанас скуа, Нанас чирима“. В этом отношении можно провести параллель с нартским эпосом, где матерью 99 нартов должна быть „Сатанеи Гуаша“ - архетип Великой Матери. Она

сравнивается со светилом, которое поёт своему младшему сыну колыбельную: „С солнцем соперничает женщина – светило, женщина – светило приятно поет: – **Шиши нанио, Уа нанио**“.

Из народного эпоса параллельно с „Нани нана“ встречается форма „**Дан-Дани, Дан**“, что является одной и тоже формой названия сути. С.-С. Орбелиани одним из значений **Наны** упоминает **Данану**. Исходя из этого, упомянутая в „Картлис цховреба“ „Аинина“ фонетическая форма „Наны“, а „Данана“ ухразновидность. Вполне вероятно, что историк-переписчик воспринял её как разные имена, хотя оба имени - название одной и той же богини. И, действительно, в ингилойской колыбельной вместо „Нани Нана“ упоминается „**Дан-Дан**“. Одной из ласкательных форм младенца является „**Адандало Дандало**“. „**Аданда/Данда**“ схожа с „**Дан/Дани**“. Что же касается „**Ало**“, её можно сравнить с формами „**Ло-ло/А-ло-ло**“ (ос.), „**Лау, Лау**“ (абх.), „**Лиау/Лиано**“, встречающимися в колыбельных на Северном Кавказе, что одно и тоже, с грузинской „**Нана**“.

Отражением сути плодородия должен быть тот факт, что, как правило, во всех текстах произносимых во время дойки коровы, повторяется слово „**Деда**“ (**Мать**). В Хевсурети, во время выгона коровы на пастбище, произносили „**Деде**“, а обратно с пастбища – „**Дедао**“, „**Нца - Дедао**“. В Месхети дойную корову называли „**Дед**“. На ингилойском диалекте ласкательным словом коровы упоминается „**Нинима**“. Молоко, сосание груди вызывают воспоминания матери, и потому во время доения коровы использовали слово „**Деда**“ (**Мать**).

Эквивалентом грузинской „**Деда**“, сванской „**Деде**“ и менгрельской „**Дида**“ должны быть „**Нена, Нене, Нина, Нана**“, что также обозначает «мать». И в грузинских диалектах (гур., адж.) „**Нене**“/„**Нена**“ „**Ненеи**“/„**Ненаи**“ это бабушка („**Дидеда**“), что дословно обозначает «большую мать». Слова с основой **Нан/Нана** и **Нин/Нину** и в других кавказских языках обозначают мать, бабушку. В диалектах грузинского языка сохранились интересные формы слов, обозначающих бабушку (большую мать), которые помогают в подтверждении идентичности Аинина / Анана / Аны с Дан-ан-ай. В месхетинском диалекте „**Дидеда**“/бабушка отмечается формой „**Дидиа**“, в гурийском диалекте „**Дедамания**“ обозначает «повивальную бабку». Самыми интересными формами мы сочли в аджарском диалекте „**Дид-и ана**“ (большая ана) и „**Дидана**“, в гурийско-аджарском диалекте – „**Диднене**“, которая также обозначает бабушку („**Дидеда**“ - **большая мать**). Таким образом на основании существования обеих форм, можем отметить, что „Аинина и „Данина“ – названия одной и той же богини. Значителен тот факт, что в менгрельском „язык“ называется „**нина**“, а в сванском „**нин**“, (ср. „**Деда-ена**“ - родной язык).

Фонетической формой Анана/Нана/нина должна быть „**Инани**“, и она связана с женским плодородием. Параллельной формой „**Инани**“ является „**Минани**“- мать 12 сыновей (ср. 12 – святая цифра шумерской богини Инаны). Инан/Минан один из вариантов названия богини, Которая воплощает в себе покровительницу плодородия и родов, а также детей. Формой, похожей на „**Минану**“ является „**Манан/Манано**“, которые, согласно одной грузинской колыбельной, детям „сон приносят в бурдюке“.

Сегментом Нин/Нан/Ан/Дин/Дан начинаются имена многих великих богинь в мифологии разных народов, из которых можно выделить: Нинлили, Нинмах/Дингирмах, Нинана (Инана), Нину/Нино (Иштар Ниневи), Дану (мать богов в кельтской мифологии). В аккадской мифологии упоминается богиня любви, плодородия и войны - „**Нанаи**“. Вполне возможно, что это второе имя Иштар. В армянской мифологии дочерью верховного бога Арамазды упоминается „**Нане**“, чье имя должно происходить от имени аккадской „**Нанаи**“. Впоследствии культ „**Нане**“ переплелся с культом богини-матери Анаиты.

Вероятно, имя Аинина/Анана/Нана/Ана происходит от богини плодородия Инаны, дочери луны шумерской мифологии, которую считают утренней и сумеречной звездой. Её альтернативные названия – Иннин, Еннин, Ниннин, Нинанна, Ниннар, Иннина, Еннина, Ирнина, Нана, Нин. Эти названия, как правило, происходят из более ранней Нин-Ана, что обозначает „Царица небесная“. Вероятно она связана с хурритской матерью-богиней „Ханнаханна“ („Hannahannah“). Очень интересно, также название хаттского титула „Таванана“, который обозначает царицу.

Астральным лицом выше указанных богинь является планета Венера, известная под названием „вечерняя и утренняя звезда“. По разъяснению С.-С. Орбелиани, мерцающую на рассвете звезду называли „Мтиеби“, а звезду, сверкающую вечером – „Афродитой“. Интересен тот факт, что в пшавском диалекте „сискари“ („цискари“) обозначает звезду, где наверное, подразумевается планета Венера. В грузинском языке укрепилось женское имя „Этери“, также обозначающее „звезду“. В грузинском языке сохранилось название планеты („Марса“, или „Венеры“), как мерцающей звёзды - „Марех-Марих“. То, что это название является обозначением женского начала, подтверждается древнейшим обрядовым стихотворением „Останься с нами Светлая Марех“ - ценнейший материал для того, чтобы в „Светлой Марех“ увидеть покровительницу природы „Великую Мать“. Это моление повествует о приходе весны и возрождении природы, которое определяет и управляет богиня плодородия.

„Марих варсквлави“ („Марих звезда“) это то же, что и „Шукурварсквлави“ (утренняя звезда). Название „Нател Марехи“ („Светлая Марех“) в этом случае должно быть в общем названием звезды, а не конкретным именем богини. Хотя, это имя точно отражает астральное лицо богини, которое более ассоциируется с планетой Венерой. Для неё характерен белый цвет (белоснежная грудь, белый стебель конопли, украшение природы в белый цвет), распущенные по плечам золотистые волосы. Белый цвет – это божественный цвет, который олицетворяет небо. Белый цвет указывает на её божественное начало.

Подобно „Нател-Марехе“ („Светлая Марех“) белоснежное тело имеет и Великая Мать нартов в нартском эпосе – Сатанеи Гуаш, которая „греет без солнца и блестит без луны“. Она владеет навыками прядения и ткачества, характерными для богини, что проявляют также грузинские архетипы (Анана, Тростниковая женщина), сохранившиеся в грузинском фольклоре.

Характерная для богини белоснежная грудь означает плодородие. С ней связана продуктивность молока, которая определяет процесс размножения, доения и выкармливания людей и животных. В связи с этим интересен топоним – название молельного каменного креста „Женщина с грудями“. „Дзудзус ква“ („Камень груди“), называемый „Марине“, воздвигнутый возле деревни Мурджахети в Джавахетии который армяне называют „Кат-кар“ („Молочный камень“). То, что этот камень обозначает плодородие, подтверждается хотя бы тем, что сюда приводят бесплодных женщин и животных, а также женщин, не имеющих молока. Для прибавления молока женщины молились, окуривали и смазывали камень жиром. А к менгиру городища Самшвилде, конкретное название которого не сохранилось, приходили молиться бездетные и незамужние женщины, а также беременные для благополучных родов. Праздник проводился в день Успения Богоматери. Л. Меликсет-Бек считает, что камень, подобный „Дзудзус ква“ („Камень груди“) должен быть напротив Мцхета, по ту сторону р. Арагви, на „Борцвис джвари“ („Крест холма“) на склоне которого т. н. «Дзудзус цкаро» („Источник груди“). Исследователь его аналогом считает т. н. „Каменную невестку“ („Кватардзали“), под названием „Мариамджвари“, находящуюся по ту сторону р. Алгети в районе Манглиси.

Одной из ипостасей Великой Матери плодородия должна быть „Ламария“, сохранившаяся в сванской мифологии, которую просили о плодородии земли и посевных, рождаемости и размножения людей мужского пола. Она олицетворяла утреннюю зарю, которая является предшественницей восхода солнца.

Названию „Светлая (ясная) Марех“, которая сравнивается с распустившимся в поле цветком, соответствует „Арале, полевой цветок (фиалка)“. В этом случае „Арале“ может быть названием божества. Воплощением богини в растениях, являются полевые цветы. Согласно шумерской мифологии, Инану называют и „Царицей поля“, т.к. голова её покрыта «полевой короной» (Мен-Дина). В хеттских текстах Иштар упоминается как „Полевая Иштар“. Это название подразумевает другую сторону богини – покровительство природы, её оживление – плодородие. Из грузинского народного эпоса сразу вспоминается „Миндорт Кали“ („Полевая Женщина“) и „Полевой Цветок“, чьи сестры были фиалка и роза. Шумерская Инана, аккадская Иштар, грузинская „Светлая Марех“, „Полевой Цветок“ и „Полевая Женщина“ должны быть восприняты как конкретное проявление одной универсальной богини. Похожим на „Полевую Иштар“ очень интересным является в грузинской мифологии лицо „Полевой Крест“ (крест в этом случае обозначает божество). На гудамкарском диалекте её называют „Пиримзе, („Солнцеликая“) – «ангел жилища» (на пшавском, мохевском и мтиульском диалектах это название цветка), её называли „царицей Тамар“ и считали святой. В связи с этим заслуживает внимания старинная грузинская песня - „Иа да вардо Тамаро“ („Тамар – фиалка и роза“), где в припеве упоминается „Арале“. Тамар упоминается, как „фиалка“ и „роза“ и „Шукурварсклави“, т.е. утренняя звезда, которая является астральным лицом богинь Инана/Иштар. „Тамар“ упоминается также в песнях, посвященных рождению сына, которые по словам Е. Вирсаладзе, относятся к циклу весенних песен плодородия.

Вышеуказанная богиня встречается также под именем „Лилия“ („Ландыш“). Она упоминается в древнейшем грузинском обрядовом хороводном стихотворении „Кали Шрошани“ („Женщина Лилия“), которое посвящалось божеству – предвестнику весны.

Богиня, похожая на т. н. „Великую Мать“, описана в античных источниках г. Фазиса, которую упоминают под именем „Пасиане“.

Согласно грузинскому эпосу и мифологии из имён богинь нужно отметить имена богини охоты, покровительницы животных - „Ткаши Мафа“ (Царица леса) и „Царица Дали“. Кроме этих имён, она упоминается как „Ангел леса“, „ангел скалы“, „хозяйка зверей“, „покровительница зверей“. Исследователи отмечают, что с корнем „Дал“ в кавказских языках упоминается бог, божество.

K. Kutateladze (Tbilisi)

The name of deity-woman of Fertility according to Georgian epos and sources

Summary

According to Georgian sources the kings Saurmag and Mirdat created two idols „Ainina and Danina“. Both of them are the variants of the same deity-woman on the basis of folklore material I don't except the fact that this idol wasn't brought in, but must have been sprung up in the Georgian cultural space. As one of the arguments of said above I can use the Georgian fairy-tale „Anana“. According to the text „Anana“ is a daughter of the sun and the moon, who falls in love with the prince. In all probability the ancient Georgian verse - „The sun is my mother, the moon is my father“ - points just to Anana's cult. In one of the Abkhazian fairy-tale the beauty of woman, „who illuminated like the sun“, is mentioned as „the daughter of the sun and moon“.

In Georgian folk fairy-tales one of the deity-woman faces is „The Reed Woman“ of divine origin. Maybe she represents the parallel mythological face of Ishtar, whose symbol was „two interfaced reeds“. The Great Goddess, whose variants are „Anana“ and „The Reed Woman“, possessed the secret of silk spinning and weaving. In Georgian folk fairy-tails spindle from one side and a woman's transformation into „cypress tree“ („Life Tree“) are considered as the attributes of „the Magna Matter“, as the symbol of eternal revolving of the universe.

Simultaneously with the name „Anana“ I remember the name of fertility cult in Abkhazian mythology – „Anana Gunda“, who was considered as the goddess of bee keeping, hunting and also as the protector of child-bearing and for women in child-birth.

The Chechen - Ingushes also worshipped „Nana-Ana's cult“, who personified idolized ground. Her astral face is „The Daybreak Star“, behind which the sun was setting down.

In Georgian epos the person of „The Great Mother of Nature Nana“ is considered to be the baby's protector. S.S. Orbeliani mentions „Danana“ as one of Nana's meanings. Hence, „Ainina“, mentioned in „The Kings Life“, must be the phonetical form of Nana, and Danana is its variety. The copyist historians probably took them as different names, though both names are of the same goddess.

In Georgian and Kartvelian (Megr., Svan.) languages „Nena, Nene, Nina, Nana“ means mother. In Georgian dialects (Gur., Adjar.) „Nene/Nena“ also means grandmother, grandma, which word for word means great mother. The words with the root Nan/Nana and Nin/Ninu mean mother, grandmother in different Caucasian languages. In Meskhetian dialect grandmother is denoted by the form „Didia“, in Adjarian dialect - „Didi Ana“ and „Didana“, in Gurian/Adjarian dialects - „Didnene“.

The phonetical form of Anana/Nana/Nina must be „Inani“. It is also connected with woman's fecundity. The parallel form of Inani is „Minani“, mother of twelve sons (c.f. 12 is Inana's sacred figure).

Probably the name of Ainina/Anana/ Nana/Ana was originated from the daughter of the moon Inana, who was the fertility goddess of Sumerian mythology. By the segments nin/nan/an/din/dan begins the name of many goddesses in different mythologies of the world, e.g. Ninana („The Princess of the Sky“ - Inana), Nino/Ninu (Ishtar of Ninevia), Nanai (the goddess of love, fertility and war), in Akadian mythology, maybe it is the other name of Ishtar. „Nane“ in Armenian mythology is mentioned as the daughter of supreme god – Aramazd. This name must be originated from Akadian name „Nanai“. Lately she united with the cult of mother-god of „Anahita“. It was the name of the mother goddess of fertility in Iranian and

Armenian mythology. Very interesting name is also the name of Khurit mother-god – „Hannahannah“ and Khatian title „Tavanana“, which means the queen.

The astral face of the goddesses mentioned above is the planet Venera, known under the name „evening and day-break star“. In S.S. Orbeliani's explanation the star twinkling at day-break is called „Mtiebi“ and the star twinkling in the evening – „Aphrodita“. It's worthy to denote, that in Pshavian „siskari“ („Tsiskari“) is star, where planet Venera must have been ment. In Georgian language settled the woman's name Eteri, which denotes a star („varskvlavi“). In Georgian language the name planet („Mars“, or „Venera“), as of twinkling star settled the name **„Marekh-Marikh“**. „Marekh-Varskvavi“ is the same as „Shukurvarskvlavi“ (Day-break Star). „Bright Marekh“ must be the protector of nature – „Magna Mater“. She directs the awakening of the nature and coming of spring.

To „Bright Marekh“, which is compared with the flower blooming in the field, corresponds the phrase from a folk verse „Harale, the field flower, violet for smelling at“. In this case „Harale“ must be the name of goddess as well. The plant appearance of the goddess are the field flowers. In Shumerian mythology Inana's name is „The Princess of the Field“, in Khetian texts Ishtar as „Ishtar of the field“. And here, I immediately remember from Georgian folk epos „The Field Woman“ and „The Field Flower“, whose sisters were „Violet“ and „Rose“. Shumerian Inana, Akadian Ishtar, Georgian „Bright Marekh“, „The Field Flower“ and „The Field Woman“ I must consider as concrete manifestation of universal Goddess. Like „Field Ishtar“ is very interesting the face of „Field Cross“ from Georgian mythology (cross in this case means goddess). In Gudamakarian dialect she is called „Pirimze“ (in Pshavian, Mokhebian and Mtiuletian dialects is means flower) – „Base Angel“, who was called Tamar the queen. The goddess spoken above is mentioned also as „Tamar“. In the ancient Georgian folkhymn with the name Tamar is connected „violet and rose“, where in refrain is mentioned „Harale“. Tamar is represented as „Violet“ and „Rose“ and „Shukurvarskvlavi“, or „Day-break Star“- (Venera), and the opener of the sky door, which is astral face of the goddesses like Inana/Ishtar. Tamar is mentioned also in ritual songs connected with the birth of a son, which belong to the cycle of fertility spring songs.

The „Magna Mater“ of fertility face is considered to be „Lamaria“, which is preserved in Svanetian mythology and who was asked for rich corn harvest and fertile soil, multiplicity of male and child-bearing. She personified the Day-break Star. The Megalit cult stones, representing abundance of milk and water, are known as „Marine“ („Breast Stone“) and „Mariamjvari“ („Kvatardzali“ – The daughter-in-law of the stone).

The Goddess mentioned above is met also under the name of „Shroshani“ (Lily of the valley). It is mentioned in the ancient Georgian ritual round dance rhyme „Lily of the valley woman“, which was devoted to the goddess, announcing coming of spring. Goddess like „Magna Matter“ is described in antique sources in Phazis and is mentioned under the name „Fasiane“.

From the names of the goddesses according to Georgian epos and mythology I name the goddess of hunting, the protector of the beasts – „Tkashi Mapha“ (The princess of the wood) and „Princess Dali“. Besides these names she is mentioned as „The angel of the wood, rock“, „The beasts patron“, „The beasts guardianship. The investigators denote, that in the Caucasian languages by the root „Dal“ is mentioned god, deity.

ლიტერატურა, ფოლკლორი

Literature, Folklore

Литература, Фольклор

ზ. კიკვიძე (თბილისი)

კავკასიის თემთა გენდერული ასპექტები ვაჟა-ფშაველას პოეტური ეპოსის მიხედვით

გენდერული კვლევები თავისი წარმოშობით, პრობლემატიკითა და პათოსით ფემინიზმის თეორიას ეფუძნება, თუმცა ის დღესდღეობით უფრო პლურალისტული, ფართო და ტოლერანტულია, ვიდრე კლასიკური ფემინიზმი. ახლა უკვე ყურადღება ეთმობა ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობას უფრო აბსტრაქტულ, სოციოლოგიურ კონტექსტში, მაგალითად, მასკულიზმისა და ფემინიზმის კონსტრუირებასა და გენდერის ალტერნატიულ მოდელებს.

ძველი საბერძნეთის დროიდან მოყოლებული ანგლოვეროპელი მამაკაცი უფრო მეტი სოციალური პრივილეგიებით სარგებლობდა, ვიდრე ქალი. თუმცა მასკულიზმისა და მამაკაცობის სხვადასხვაგვარი, მათ შორის, ერთმანეთის საპირისპირო გაგებაც არსებობდა. იყო დრო, როდესაც მასკულიზმმა ფიზიკურ ძლიერებასთან ასოცირდებოდა ან თავშეკავებულობასა და თავაზიანობასთან იყო გაიგივებული. მამაკაცობა ჰომოსოციალურ დაჯგუფებებს (რომელთა წევრები მამაკაცები იყვნენ) და საძმობს, ან კიდევ მჭიდრო ოჯახურ ურთიერთობებს უკავშირდებოდა. „ნამდვილ მამაკაცად“ ითვლებოდა ის, ვისაც ავტორიტეტისადმი მორჩილების ნებისმიერი ფორმა აღიზიანებდა და ისიც, ვინც ცხოვრებაში საკუთარი ადგილით კმაყოფილი იყო. აზრთა ეს მრავალფეროვნება კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს მასკულიზმის სოციალურ ხასიათს (როი 2007: 20).

გაცილებით ადრეული, წინარებერძნული სამყარო პრივილეგიულ მდგომარეობას ქალს აძლევდა. ამის მკაფიო დადასტურება შუმერული ცივილიზაციის მრავალ წყაროში, მითებსა და ეპოსებში მოიპოვება. ქალდმერთთა კულტის ძლიერება, უპირველეს ყოვლისა, ასახავდა საზოგადოების წევრებს შორის ქალის პრივილეგიურ მდგომარეობას.

კაცობრიობის კულტურული განვითარების კვალდაკვალ გენდერული იმპერატივი მამაკაცურმა ფენომენმა მოიპოვა. კვლევებში ყურადღება გამახვილდა იმაზე, რომ დღემდე არსებული ისტორია ძირითადად მამაკაცებს მოიაზრებდა ლიდერებად და მსოფლიოს აქტივაციის პროცესების ძირითად მესაჭედ. ასეთი გენდერული მიმართება ზოგიერთ ენაში სემანტიკის დონეზეც კი ფორმდება. მამრი ასოცირდება უნივერსალურთან, საზოგადოსთან, ყოვლისმომცველთან. მდედრი უფრო ხშირად გამორიცხულია, ან კიდევ რაიმე კერძო შემთხვევას წარმოადგენს. მამრებთან დაკავშირებულ სიტყვებს ხშირად აქვთ დადებითი კონოტაციები. ისინი გადმოგვცემენ ძალაუფლების, პრესტიჟისა და წინამძღოლობის ცნებებს. ამის საპირისპიროდ, მდედრობითი სიტყვები უფრო ხშირად უარყოფითია, გადმოგვცემენ სისუსტეს, ქვემდგომობას, უმწიფრობას, უმნიშვნელოს გაგებას, ქალების აღმნიშვნელი სიტყვები უფრო ვიწრო შინაარსისაა, ვიდრე მამაკაცების (თორნი და ჰენლი, 1975:15).

უკანასკნელ დრომდე მამაკაცებიცა და ქალებიც სამყაროს მამაკაცური პერსპექტივიდან გაიზრებდნენ. მამაკაცური ფენომენი ითვლებოდა გონიერების საზომად. შესიტყვება „მამაკაცური ტვინი“, შესაძლოა, თქმულიყო ქალზეც, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ჭკუა-გონების შეფასება მასკულიზირის ფიქსაციითა და იდეალიზაციით ფორმდებოდა. თუმცა გენდეროლოგიამ წარმოაჩინა, რომ ადამიანის, როგორც საზოგადოებრივი არსების, ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტ როლს თამაშობს არა ბიოლოგიური სქესი, არამედ კულტურული ფასეულობანი. გარემოსა და აქტუალური სოციალური სიტუაციის გათვალისწინებით კულტურა გამოარჩევს ადამიანის თავისებურებათა ერთ წყებას და ჩაახშობს მეორეს, რომლებიც არ ესადაგება მის არსებობას. ამიტომაც, რომ ქალი ხდება ქალური (ფემინური) და მამაკაცი – მამაკაცური (მასკულიზირი), რაც ხორციელდება მოცემულ კულტურაში მისი სქესის წარმომადგენლისათვის მისაღები ქცევის სტანდარტების ათვისების შედეგად [კიკვიძე 2010:21].

ამ თვალსაზრისით საკმაოდ საინტერესო შესასწავლი აღმოჩნდა კავკასიის თემთა გენდერული ბალანსი, რომელიც უპირატესად ვლინდება რელიგიურ და ეთნოკულტურულ წესებში. კავკასიის მთების მკაცრმა გარემომ სწორედ ადათებსა და რიტუალებში შეინახა ყოფის უძველესი სოციალური ვითარება და მასში არსებული ქალისა და მამაკაცის დამოკიდებულებანი. როცა კავკასიის თემებზე ვსაუბრობთ, ვითვალისწინებთ რიტუალთა თავისებურებას, რაც განპირობებულია წარმართული, ქრისტიანული და მამულიანური სარწმუნოებების შერევით. აქვე დავებნთ, რომ რელიგიათა სხვადასხვაობა არ ყოფილა ხელისშემშლელი ფაქტორი სხვადასხვა თემში ჩამოყალიბებულიყო მსგავსი ეთნო-ყოფითი ნორმატივები.

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში დადასტურებულია კავკასიის ეთნიკურად მრავალფეროვანი მოსახლეობისათვის დამახასიათებელი ქალისა და მამაკაცის მოვალეობათა და ქმედებათა სხვაობანი. მაგალითად, ფშაველებში ქალები და მამაკაცები სუფრასთან ცალ-ცალკე სხდებოდნენ და სუფრის დიასახლისიც სხვადასხვა ჰყავდათ. ცოლი ქმრის მორჩილი იყო. ქმარიც ცოლს დიდ პატივს სცემდა, როგორც თავისი ოჯახის ბურჯს. თან მიჰყავდა ხატსა თუ ქორწილში. ქალებს უფლება ჰქონდათ, კაცის სახლში არყოფნის დროს, სათემო და სხვა საზოგადოებრივ საქმიანობაში მონაწილეობა მიეღოთ. ამის გამო ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავდა: „დედაკაცი მამაკაცზე მძლავრად, სასტიკად ებრძვის მძაფრს, სასტიკს ბუნებას, ეჯაგანება, არ უტყდება და თვით ეს ბრძოლა დიაცს მამაკაცად ჰქმნის (ხაზგასმა ჩვენია-ზ.კ.), მას ამსგავსებს, განა მარტო სიარულში? არა, ხმაც კი, მამაკაცისა აქვს... ფშაველ დედაკაცზე არ შეიძლება ითქვას, ვითომც ის მონობაშიც იყო მამაკაცის მიერ თავისუფლებას მოკლებული, პირიქით, ეს თავისუფლება დედაკაცს მეტიც მოსდის“ (ვაჟა-ფშაველა 1985: 608).

მწერალი ხევსურ ქალს ფშაველს ადარებს და ხაზს უსვამს, რომ ცხოვრების მკაცრი პირობები ადრიანად აკარგვინებს ქალს სინაზეს, რაც საზოგადოდ მიჩნეულია ფემინურობის გამომხატავ თვისებად. აქცევს მას დედაკაცად, ამ სიტყვის გარკვეული ვაგებით.

გეოგრაფიული გარემო და ცხოვრების ეკონომიკური სირთულე განსაზღვრავდა მთის მოსახლეობის გენდერულ მდგომარეობას. ამ შემთხვევაში შრომითი ქმედებების სიმძიმე განაპირობებდა ქალის მასკულიზაციას. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სოციუმის გენდერულ დაბალანსებაში რელიგიურ წარმოდგენებსაც განსაკუთრებული როლი ენიჭებოდათ. ადრინდელი პერიოდის ფშაგ-ხევსურთა სარწმუნოებაზე არ შეიძლება ცალსახად ვიმსჯელოთ, როგორც მხოლოდ წარმართულზე ან მხოლოდ ქრისტიანულზე.

ხანგრძლივი დროის მანძილზე წარმართული რიტუალური ქმედებანი იმდენად შეერწყა ქრისტიანულს, რომ ჩამოყალიბდა აღმსარებლობის უცნაური ფორმა: ქრისტიანული წმინდანებისადმი ნახევრად წარმართული მსახურება. ასეთი შერევა აისახებოდა ეთნო-ყოფით კულტურაში. არსებობდა მთელი რიგი აკრძალვები, რომელთა მიხედვით ქალს არ შეეძლო მონაწილეობა მიელო ხატის მსახურებაში.

რაც შეეხება კავკასიაში მცხოვრებ მაჰმადიანური რელიგიის აღმსარებელ ტომებს (ამ შემთხვევაში ქისტებსა და ჩერქეზებს), მათ ეთნო-ყოფაშიც ფიქსირდება ზოგად-კავკასიური ეტიკეტი. მაგალითად, ქისტეთში ტაბუდადებული იყო ქალისა და მამაკაცის ყოველგვარი კონტაქტი სხვა პირების თვალწინ. ქალი ვერ დაჯდებოდა მამამთილისა და მაზლის გვერდით, ვერ მიმართავდა მათ პირველი. თუმცა ეს იმას არ ნიშნავდა, რომ ისლამურ საზოგადოებაში ქალს არ სცემდნენ პატივს. პირიქით. ყურანის განმარტებისას მიუთითებენ, რომ მისი სწავლება და წმინდა შუამავალი არ ანაწევრებს ქალს და მამაკაცს. მუსლიმანი ქალები ყოველდღიური ცხოვრების სრულყოფილებიან მონაწილეებად გვევლინებიან (მაკარაძე 2010).

კავკასიის სხვადასხვა ტომთა ურთიერთობის საფუძველზე გაფორმდა გენდერული დამოკიდებულების გარკვეული ნორმატივი, რომელმაც თავისი გამოვლენა ჰპოვა საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და აისახა ენობრივ ერთეულებში. ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნული სადიაცო და სამამაცო ქმედებანი მოსახლეობაში აყალიბებდა ერთგვარ ქცევით კოდექსს. მისი არსი განისაზღვრებოდა იმ ფსიქო-მენტალური პრინციპებით, რომელიც ახასიათებდა მთის მოსახლეობის ცხოვრებას. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი განზომილება, რომელიც ხშირად გამოიყენება კულტურათა დასახასიათებლად და მათ შორის განსხვავების საკვლევად, მასკულინობა-ფემინობის განზომილებაა, რომელიც საზოგადოებაში ტრადიციულად ქალურად ან მამაკაცურად აღიარებული ღირებულებებისა და ნიშნების აქცენტირება-უგულებელყოფას აღნიშნავს (ბერეკაშვილი 2005: 308).

საზოგადოების მასკულინური ან ფემინური რაგვარობის განმსაზღვრელი სემანტიკები კოდირებულია ენაში, რადგან ენა ასახავს სოციუმის წევრთა თანაცხოვრების წესს; იმ კულტურულ გარემოს, რომელშიც მყოფობს ესა თუ ის ეთნოსი. იქნება ფრაზეოლოგიზმები, ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, რომლებშიც გამოვლენილია საზოგადოების მსოფლხედვა და არსებობის წესი.

კავკასიური სოციუმისათვის დამახასიათებელი კულტურული ყოფა-ცხოვრება ორიგინალურად აისახა ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში. სხვა უმნიშვნელოვანეს საკითხთა შორის ერთ-ერთი საინტერესო საკვლევი აღმოჩნდა მდედრობითისა და მამრობითის აღმნიშვნელი სიტყვები საზოგადოებრივ ყოფასთან დაკავშირებით, ანუ როგორ ვლინდებოდა ქალისა და მამაკაცის სტატუსი სოციალურ დონეზე და რომელს ენიჭებოდა პრიორიტეტი. აღმოჩნდა, რომ ვაჟას პოეტურ ეპოსში ფიქსირებული სოციუმის ზოგადკავკასიური მოდელი გენდერული თვალსაზრისით ადასტურებდა სადიაცო და სამამაცო ქმედებათა მკვეთრად გამიჯნულობას; საზოგადოების მახასიათებლად რიგ შემთხვევებში ფიქსირდება გადახრა ფემინიზაციისაკენ, მაგრამ უნდა მივუთითოთ, რომ აქ საზოგადოებრივი თანაცხოვრება უფრო მეტად ავლენდა ცხოვრების მასკულინურ წესს.

ისეთი მნიშვნელოვანი ლიტერატურული პასაჟის შექმნისას, როგორცაა პეიზაჟის გადმოცემა, პოეტი ორმაგ ხერხს იყენებს. თუ ფემინური ასახავს სინაზეს, მშვენიერებას, სისუსტეს, ხოლო მასკულინური ძლიერებას, ახოვნობას, გონიერებასა და გამჭრიახობას,

ბუნების დახასიათებისასაც იკვეთება ის დამოკიდებულება, რაც განსაზღვრავს სოციუმის მენტალურობას. მაგალითად, ერთი მხრივ, პეიზაჟი მოცემულია ფემინური გაფორმებით. ძირითადად გამოყენებულია ქალის გარეგნული და შინაგანი ემოციების (რაც გამოსახულია ტირილის საშუალებით) მახასიათებლები: ბუნების ასახვის ფემინური ასპექტები იკვეთება შემდეგ მაგალითებში:

„დღემ დაიხურა პირბადე“;

„ქარი ქვითინებს, ღრუბელთა ზარი თქვეს შესაზარები“.

„დაბნელდა, წყალნი ტირიან, კალთა გვეხურვის დამისა“;

„ოცნება ტანჯულის ქვეყნის ქვითინებს მთისა წვერზედა“;

„საამო არის საცქერელად დიაცის უბესავითა;“

„მთებს აუხსნიათ პირბადე, დიაცებრ მანდილიანი“.

უმთავრეს შემთხვევაში, როცა სინაზისა და მშვენიერების განცდის შექმნა საჭირო, პოეტი იყენებს ქალურობის აღმნიშვნელ დენოტატებს, თუმცა იქ, სადაც ფიქრისა და განსჯის დეტალი უნდა წარმოიხინდეს, ბუნება მასკულინურ ელფერს იძენს:

„მთანი თავჩაჩქნიანები ფიქრს მისცემიან მწარესა“;

„ნისლი ფიქრია მთებისა, იმათ კაცობის გვირგვინი“.

რა თქმა უნდა, ციტირებული სტრიქონები არ ასახავს უშუალოდ კავკასიურ გენდერულ სიტუაციას, აქ მწერლური პოზიცია ფიქსირდება. მაგრამ ეს ყველაფერი ნაზარდობია იმ სოციალურ-კულტურული გარემოთი, რომელშიც ცხოვრობდა თავად მწერალი და განიცდიდა მის მენტალურ გავლენას. მოვლენათა გენდერული სხვაობით ინტერპრეტაცია მკაფიოდ გამოხატული ეპოსში. სოციალური სქესი, მამაკაცისა და ქალის თავისებურებანი, მათ მიერ შესრულებული როლების თვალსაზრისით, განპირობებულია არა მხოლოდ ფიზიოლოგიური განსხვავებულობით, არამედ ისტორიულად. ეს თავისებურებანი ჩამოყალიბებულია აღზრდით, ტრადიციით, შრომითა იმ სახეებით, რომელსაც ასრულებენ ქალები და მამაკაცები (ირემაშვილი 2005: 194).

შესაბამისად მიუღებელია მოქმედებათა გათანაბრება, ან შერევა: ის, რაც ქალისათვის ჩვეულებრივი, ყოფითი და ყოველდღიური, ნორმატიული ქმედებაა, მამაკაცისათვის მიუღებელი და სამარცხვინოა. მაგრამ სამამაკაცო საქმე ქალისთვის, საზოგადოებაში მოქმედი წესების მიხედვით, აკრძალულია, თუმცა არა სამარცხვინო.

ქალისა და მამაკაცის სოციალიზაცია მეტნაკლებად დამოკიდებულია მათ როლურ პოზიციაზე. როლში შეიძლება ვიგულისხმოთ ისეთი სტატუსი, რომელსაც მოითხოვს საზოგადოება ან ასრულებს თავად პიროვნება. როლის მიღება-მიუღებლობაზე დიდ გავლენას ახდენს ერის წარსული და ამ წარსულით გამართლებული ტრადიციები, შეხედულებები, წარმოდგენები. იმის მიხედვით, თუ რამდენად გამძლეა ერში, ოჯახში, პიროვნებაში წარსულის განცდა, უნარი იმისა, შეუძლია თუ არა მას, შეეთვისოს და გააყვეს ახალს, უნდა ვიმსჯელოთ ეროვნული ტრადიციების მდგრადობაზე, რომლებმაც თავიანთი გავლენით შეიძლება დააჩქარონ ან შეანელონ პიროვნების ადაპტირება აწმყოსთან [ირემაშვილი 2005:180]. მამაკაცები და ქალები მთლიანობაში შეიძლება განვიხილოთ, როგორც განსხვავებული სოციალური სტატუსის ჯგუფები ყველა თანამდევით შედგით. მაღალსტატუსიანი ჯგუფები ფასდება კომპეტენციისა და ეკონომიკური წარმატების ტერმინებში, ხოლო დაბალსტატუსიანი სითბოს, გულითალობისა და ჰუმანურობის ტერმინებში.

ვაჟა-ფშაველას ნაწარმოებებში წარმოჩენილი ქალებიცა და მამაკაცებიც რამდენადმე ადასტურებენ იმ საერთო შეხედულებას გენდერულ სიტუაციაზე, რაც ასახულია

სპეციალურ ლიტერატურაში. მამრის სამოღვაწეო სფეროა იარაღი და ბრძოლა. პოემებში მათი ფუნქციური დატვირთვა ამბივალენტურია; ქვეყნის დაცვა და სახელის მოხვეჭა ვაჟაკთა ხვედრია; იარაღის უქმად ტარება ასოცირებულია სადედაკაცო (ქსოვა, ბეჭვა) საქმესთან და კაცთათვის სამარცხვინო ქმედებადაა დადგენილი.

ვაჟაკობა იზომება თოფისა და ხმლის მოხმარებით, მტრის მოკვეთილი მარჯვენის რაოდენობით („აღუდა ქეთელაური“); მასკულინობას გამოხატავს ლექსემა „ბიჭობა“, რაც გამოიხატება ჩერქეზი დემურის მიერ მოჭრილი ხელით თავმოწონებაში („სისხლის ძიება“). ეს მიღებულია საზოგადოების მიერ და ითვლება საამაყო საქმედ. მტრის მოჭრილი ხელი თუ დემურისა და მისი მეგობრისათვის არის კაიკაცობის საზომი, დემურის ცოლისათვის მხოლოდ სხვისი ვაჟაკობის დამცრობის გამოვლენაა. ქალური პოზიცია ამ შემთხვევაში აკრიტიკებს მასკულინურს. თუ ვინმე ეცდება დაარღვიოს სოციუმში ტრადიციით არსებული წესი, მისი ქმედება აუცილებლად იგმობა იმით, რომ მამაკაცი სასირცხვო ანუ დიაცურ საქმეს სწადის. ქეთელაურს მთელი შატილი რისხვით ეუბნება:

*„აიხსენ გველის-პირული,
დიაცთ გადუგდე ცხემლად;
ფარი-ქსლის ჩასაბეჭავად,
ხირიმ-გაუდვან გარადა;
დამბაჩა გამაადგებისთ
საბრუნლად თითისტარადა!
გამოჰქცევიხარ ქისტისშვილს
გადუქცევიხარ ქალადა.“*

თემა აღუდას მთავარ ბრალდებად უყენებს ისეთ მოქმედებას, რაც ნიშნავს მის მიერ ქალურის ანუ ფემინურის მიღებას. ამ შემთხვევაში საზოგადოების აზრი ერთიანია და ასეთ ქცევას არა მარტო მამაკაცები, არამედ ქალებიც დასაგმობად თვლიან, რადგან სოციუმის ყოფა ეყრდნობა ქცევის მასკულინურ გამოხატულებას, რომელიც ყოველთვის დაპირისპირებულია ფემინურ აზროვნებასთან, რაც გამოვლინდება სათნოებასა და შეწყალებაში.

საოჯახო საქმიანობა და მასთან დაკავშირებული აზროვნება ასოცირებულია ფემინურ ლოგიკასთან. როცა გოგოთურს ცოლი აფშინას უსახავს ვაჟაკობის მაგალითად, ქმარი პასუხობს:

*„ნეტავ რას ამბობ, დიაცო?
ჭკვას რად არ ატან სიტყვასა?..
შენ ვინა გკითხავს უჯიშოვ,
თოფისასა და ხმლისასა?
შენ უნდა საჩუჩელს ეჯდე,
ან არა ჰქსოვდე წინდასა.“*

აქ ფიქსირდება საქმიანობის მიხედვით საოჯახო როლების მკაცრი გამიჯვნა. გენდერული დაპირისპირება თავს იჩენს აზროვნებასა და ცხოვრებისადმი დამოკიდებულებაში. თუ გოგოთურისათვის უმთავრესი სახელის მოხვეჭაა, ცოლისთვის უპირველესი მა-

ტერიალური უზრუნველყოფა. აზროვნების ფემინური გამოხატულება ასოცირებულია მომხვეჭელობასთან, ან ყოფით, ბანალურ კეთილდღეობასთან:

„სახლისადა ხარ ურგები,
რა სარჩოდ გამოგადგება
თათრების დაჭრილ ზურგები?“

„ცოლ-შვილ თუ უნდან ვაჟკაცსა,
შნოც უნდა ჰქონდეს ხარჯისა,
ჩვენ საქმე ვიცით დიაცთა,
რა გაგვეგება აბჯრისა“

კაკვასიის თემებში ქალური მენტალიტეტი, ვაჟას პოემების მიხედვით, ორგვარად წარმოჩინდება: ერთი, როცა ქალი ამართლებს ტერტულიანეს გამოთქმას – ქალი ჯოჯოხეთის კარიბჭეა და მეორე – როცა ქალი პატივდებული და დაფასებულია. დამოკიდებულებათა ეს ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო პოზიცია იკვეთება როგორც ყოფით საქმიანობაში, ასევე ენობრივ კონოტაციებში.

ქალები, რომლებიც დაკნინებულად ხასიათდებიან, ძირითადად არიან ან გაუთხოვარნი, ან კიდევ ცოლები და არავითარ შემთხვევაში – დედები. მათი ძირითადი აღმნიშვნელებია სიტყვები: ცეცია, ვნებიანობით რეცია, ყბედია, სულელი. ქალი ასოცირდება ეშმაკთან:

„ეს სწორედ მოჩვენებაა,
ეშმაკეული ხმა არი!
ახლა რო ასდევ დიაცო,
ადგომის მიზეზ რა არი?“

„დიაცის ფიქრი წყეულ არს,
ვინ შევა იმის კვლევაში.“

ოპოზიტი – ქალი თუ კაცი – მხოლოდ მამრის პოზიციდანაა აღქმული, რადგან თუ კაცობა, რაინდობა იგივე ვაჟკაცობაა, ანუ საქებარია, ქალი გაიგივებულია ამ რაინდის გასართობ, საღალღობო საშუალებასთან: „რით არ ხჯობია რაინდი ღამის საღალღობ ცოლასა“. მდედრის დაკნინებულად წარმოჩენას ემსახურება არა მხოლოდ მათი ნეგატიური დახასიათება, არამედ ქალური თვისებების ფიქსაციაც მამაკაცებში. მათ მიერ ჩადენილი საქმეები, ხშირ შემთხვევაში საზოგადოების მიერ ფემინური თვისებების გამოვლენით აიხსნება. დამოკიდებულება აქაც ცალსახაა. აზროვნების მასკულინური წესი ვერ ეგუება მამაკაცში ფემინურის ანუ სისუსტის, სიბრაღულის, შემწყნარებლობის გამოვლენას და მამაკაცებისა და ქალების მიერ რისხვის ობიექტად რჩება. ამ შემთხვევაში ყურადღებას ისევ ვამახვილებთ ისეთ ქცევაზე, როგორცაა ტირილი. ის ყოველთვის უკავშირდება სისუსტეს. მაგრამ თუ მანდილოსნებისათვის ქალური ღირსებების მადანტურებელი ქმედებაა და მიჩნეულია სათუთი გრძნობების ერთგვარ სიმბოლოდ, მამაკაცისთვის თითქმის ყოველთვის მოიაზრება, როგორც ლაჩრობისა და უღირსობის მადანტურებელი ქცევა. მუცალის მოკვლამ აღუდა, როგორც ქალი, ისე აატირა. თანა-

გრძნობამ აუხილა მას თვალები და მტერში ადამიანი შეიცნო. ასე ემართება ლუხუმს, როცა მოკლული ლეკის შემხედვარეს ცრემლი მოადგება თვალებზე, მაგრამ ზეზვა მოაგონებს:

*„შენ შეგებრალა ურჯულო,
მოვიწყლიანდა თვალები;
უთუოდ, საით ენახე,
მოგაფურთხებდნენ ქალები.“*

ეთნიკური ყოფის ამსახველი ფაქტი, რომ ქალი აუცილებლად თავდახურული უნდა ყოფილიყო, გადატანით შემთხვევაში დამცრობისა და შერცხვენის ფუნქციას იღებს. ქვეყნის მოღალატე წიწოლას ეპითეტია „ღიაცი ჩიქილიანი“. სხვა შემთხვევაში დამონებული კახეთი შერცხვენილ ქალთან ასოცირდება:

*„მთელი კახეთი ქცეულა,
ჩიქილა-მოხდილ ქალადა,
არა სჩანს ხელის შამქცევი,
მტრის ამომყრელი ჯავრისა,
კაცი არ ჩნდება შემყრელი
და წინ გამძლოლი ჯარისა.“*

კონცეპტი „ჩიქილა-მოხდილი“ მიუთითებს მოსახლეობის დაუძღვრებას (*ფემინიზაცია*) და მასში მამრის (*მასკულიზურის*) დაკნინებას.

დამოკიდებულებათა დიამეტრალური პოზიცია ჩანს ქალის პატივისცემაში, თუ ეს ქალი დედაა. რადგან კავკასიის თემებში დედა მიჩნეული იყო ოჯახის ბურჯად და შვილების (სწირ შემთხვევაში ვაჟების, როგორც რაინდებისა და მებრძოლების) კარგი გამზრდელი. ამიტომ დედისადმი დამოკიდებულება აისახა ისეთ ფრაზეოლოგიზმში, როგორცაა, „თუ გაზრდის, – ფურმა გაზარდოს აი, მისთანა ხარია!“ მამაკაცთათვის დედის მიერ გაზრდილობა ერთ-ერთი ღირსებაა (*„დედამ გამზარდა მენაცა, ნეხეზი არა ვარ გაზრდილი“*), ასეთი დამოკიდებულება ძმადნაფიცობის პრინციპსაც საფუძვლად ედება. გენდერულ ურთიერთობაში დედობა ის მყარი მენტალიტეტია, რომელსაც ძალუმს, სოციუმის მიერ დადგენილ ტრადიციას გადაუხვიოს და თავის თავში ფემინური მოვალეობის გარდა შეითავსოს მყარად ჩამოყალიბებული მასკულიზური ფუნქცია. ამ მხრივ ვაჟა-ფშაველას პოემებში ფიქსირებული ორი მსგავსი მოვლენა უნდა შევუდაროთ ერთმანეთს. მხედველობაში გვაქვს რელიგიური რიტუალები და მათი დარღვევის ფაქტი.

„აღუდა ქეთელაურში“ მთავარ გმირს შეახსენებენ, რომ *„მამით არ მოდის ანდერძი, პაპითა-დ პაპის-პაპითა“* ე. ი. წარსულიდან მომდინარე ტრადიცია ასოცირებულია მამის ხაზთან, წინაპრად მოიაზრება მხოლოდ მამაკაცი. ამიტომ მას მართებს შეასრულოს თემში დადგენილი მასკულიზური წესები. მაგრამ აღუდა არა თუ მარჯვენას არ მოსჭრის მუცალს, არამედ არღვევს ხატობის წესს და ხევისბერის ნაცვლად ასრულებს რიტუალს. მის მიერ წესის დარღვევა აღქმულია, როგორც დადგენილი კანონის უგულვებელყოფა. ქეთელაურმა უღალატა სოციუმის პრინციპს და მისი პირველი ქმედება აღქმულ იქნა, როგორც ხასიათის ფემინურობის გამოვლენა. მეორე ქმედება (ხატში მოზვერის დაკვლა) აღარ ითავსებს ფემინურის მნიშვნელობას. პირიქით, ამ შემთხვევაში

აღუდა მასკულინურს არღვევს ისევ და ისევ მასკულინური ქცევით. მაგრამ მისი ქცევის შედეგი აუცილებლად თემიდან მოკვეთაა, როგორც სასჯელი სოციუმის წესების უგულებელყოფისათვის.

რელიგიური რიტუალის დარღვევით იწყება პოემა „ბახტრიონი“. მოხუცი სანათა ასრულებს ხევისბერის ფუნქციას (ხატში კლავს შესაწირს და ანთებს სანთლებს), რაც, რა თქმა უნდა, ხატის მსახურების წესების დარღვევაა. მაგრამ აქ იკვეთება გენდერულად დადგენილი საქმიანობის დარღვევაც. ამ შემთხვევაში ქალი საჯარეს არც კი უნდა გამოჩენილიყო („საჯარეს დიაცს რა უნდა? არ თუ ეშინის დავისა“). ფშაურ სალოცავებში ქალები მხოლოდ მათთვის დადგენილ ადგილას დგებოდნენ („განს მოშორებით დამდგარან, დიაცნი მანდილიანნი“). თუმცა მოხუც სანათას მიაჩნია, რომ ეს არის არა დადგენილი წესის დარღვევა, არამედ მამრული პრიორიტეტის გამყარება. ქალი პირდაპირ აპელირებს იმაზე, რომ ის ასრულებს არა ფემინურ საქმეს, არამედ მასკულინურს. ე.ი. არ არღვევს დადგენილ წესს მისი არმოშლით, – „უკაცურთ კაცობა გვმართებს, მანამ სული გვჩრავ პირშია“, ამ შემთხვევაში ის დედა – კაცია, ანუ ორმაგად პატივდებულია, როგორც დედა და როგორც მამაკაცურობის შემთავსებელი.

ქალის მიერ მამაკაცურის შეთავსებაზე საუბრისას ვაჟა-ფშაველას პოეტურ ეპოსში აუცილებლად უნდა დავაფიქსიროთ ქალების დამოკიდებულება ომთან, ბრძოლასთან. ამ შემთხვევაში ფუნქციათა მსგავსებას ვხედავთ ლელასა და ალაზას შორის. ორივე პერსონაჟი გაფორმებულია ფემინურობის გამომხატავი მხატვრული სახეებით. თუმცა ორივე ცდილობს, სწორედ ფემინურობის მომარჯვებით, სოციუმის მიერ დადგენილი მასკულინური ფუნქცია მოირგოს ისე, რომ ერთი წამითაც კი არ დაკარგოს საკუთარი ქალურობა. ლელამ მამის მაგივრად უნდა იბრძოლოს. მაგრამ მას ამის უფლებას არავენ მისცემს, რადგან გენდერული როლები გადანაწილებულია და მისი საქმე სახლისა და დაჭრილი მამის მოვლაა. ქალი მაინც ახერხებს მამაკაცური საქმის გაკეთებას თავისი ქალურობის საშუალებით და გმირულად კვდება. თუმცა მისი გმირობა აღიწერება არა მასკულინური, არამედ ფემინური ეპითეტებით. დაღუპული ლელას ატრიბუტი არის არა იარაღი, არამედ ფთილა – „მეორე ლელა ბაჩლელი, ქალი ხელ-ფარტენიანი“.

რაც შეეხება ალაზას, ის პოემაში მთლიანად ფემინური მოღალატის განსახიერებაა. მისი როლი სოციუმით დადგენილ ფორმატს არ სცილდება. დასაწყისში ის გვევლინება როგორც კარგი დიასახლისი და ქმრის თავმოწონების ობიექტი. მისი არც ერთი ქცევა ვერ გაიაზრება, როგორც მასკულინურში შეჭრა. ალაზას სოციუმში გაფორმებული გენდერული სტატუსს აიძულებს, დაემორჩილოს არსებობის „დედაკაცურ რჯულს“. ამიტომ ის იარაღს ვერ აიღებს ხელში და სტუმარს ვერ დაიცავს. მაგრამ შინაგანი ამბოხისა და საკუთარი დამოკიდებულების გამოსავლენად ის სწორედ ქალური ატრიბუტით, – ცრემლით უპირისპირდება ქისტების მოქმედებას. და რადგან „დიაცს მუდამაც უხდება გლოვა ვაჟკაცის კარვისა“, თითქოს ალაზა არაფერს ცვლის გენდერულ ბალანსში. მაგრამ მყარად ეურჩება არსებობის მასკულინურ წესს.

შეიძლება ითქვას, რომ ლელაცა და ალაზაც საკუთარი ფემინურობით ითავსებენ მასკულინურ ქცევას ისე, რომ არ დალატობენ თავიანთ ქალურობას და აქცევენ მას გენდერული თანასწორობის მისაღწევ საშუალებად.

სოციუმის მსოფლმხედველობის მასკულინური და ფემინური რაკურსების საფუძველზე იქმნება მყარი დენოტაციები, რომლებიც ვაჟა-ფშაველას პოემებში ფიქსირდება, როგორც:

1. მოვლენების მხატვრული ინტერპრეტაციის ფონი;

2. ლინგვისტური ერთეულების კონტრაციური გაფორმება;

3. რელიგიურ რწმენასა და რიტუალებში გამოხატული არსებობის წესის კონსტრაცია გენდერული განსხვავებებით.

ფაქტია, რომ კავკასიური ფენომენი, ითავსებს რა რელიგიურ სხვადასხვაობას, საზოგადოების გენდერული გაფორმებით ერთგვარია და მასში ბევრი მსგავსი და საერთო შეიძლება დაფიქსირდეს ვაჟა-ფშაველას პოეტურ ეპოსში ფიქსირებულია ფშავ-ხევსურეთის, თუშეთის, ქისტეთის, ჩეჩნეთის მოსახლეობის გენდერული ბალანსი. პოეტი მხატვრული სახეების შექმნისას ხელმძღვანელობს უკვე არსებული მიმართებებით და ქმნის კონტრაციების ფემინურ და მასკულინურ მოდალობებს, რომლებიც ენობრივი პარამეტრებით გამოხატავენ სოციუმის მსოფლმხედველობრივი და კულტურული არსებობის წესს.

ლიტერატურა

ბერეკაშვილი 2005: ბერეკაშვილი ნ., მასკულინობა და ფემინობა კულტურის დისკურსში // გენდერი, კულტურა, თანამედროვეობა, თბილისი.

ვაჟა-ფშაველა 1986: ვაჟა-ფშაველა, ფშავლები // თხზულებანი ტ. IX, თბილისი.

თორნი და ჰელი 1975: Thorne, B. & Henley, N. Difference and dominance: an overview of language, gender, and society. Language and Sex: Difference and Dominance, ed. by Thorne, B. & N. Henley, Mass.: Newbury House,

ირემაშვილი, ჭიაბრიშვილი 2005: ლ. ირემაშვილი, ქ. ჭიაბრიშვილი, გენდერი და საოჯახო როლები // გენდერი, კულტურა, თანამედროვეობა, თბილისი

კიკვიძე 2010: ზ. კიკვიძე ენა, გენდერი და ნაციონალიზმი, თბილისი.

მაკარაძე 2010: ე. მაკარაძე ქალი და ქალის უფლებები, www.ge.fgulen.com; რეგიონის ისტორია და ადამიანები// www.pankisi.org.history_geo

როი 2007: უილიამ გ. როი, ხმის მიცემის განსაკუთრებული მნიშვნელობა. შაზოგადობათა შექმნა: ჩვენი სამყაროს ისტორიული კონსტრუირება // გენდერის საკითხავი ლიტერატურა, თბილისი.

3. Киквидзе (Тбилиси)

Гендерные аспекты кавказских племен на материале поэтического эпоса Важа-Пшавела

Гендерные исследования, связанные своим происхождением, проблематикой и пафосом с феминистской теорией, в настоящее время более плюралистичны, широки и толерантны, нежели классический феминизм. Сейчас интерес обращён к взаимоотношениям мужчины и женщины в более абстрактном, социологическом контексте.

В процессе культурного развития человечества гендерный императив закрепился за мужским феноменом. В исследованиях отмечается, что история в качестве лидеров, управляющих процессами активации мира, в основном рассматривала мужчин. Подобная гендерная направленность в некоторых языках формируется даже на уровне семантики. Мужское начало ассоциируется с универсальным; женское же – либо исключается, либо является каким-либо частным случаем. Слова, связанные с мужчиной, часто имеют положительные коннотации. Они выражают понятия власти, престижа и предводительства. В противовес этому «женские» слова чаще являются отрицательными, выражают слабость, подчинённость, незначительность.

До последнего времени осмысление окружающего мира и мужчинами и женщинами происходило в мужской перспективе. Мужской феномен считался мерой разумности. Слово сочетание «мужской ум» могло быть сказано и по отношению к женщине, но даже в этом случае оценка разумности оформлялась через фиксацию и идеализацию маскулинности. Однако гендерология показала, что в формировании человека как общественного существа решающую роль играет не биологический пол, а культурные ценности.

С этой точки зрения достаточно интересным оказалось исследование гендерного баланса кавказских племён, который в основном проявляется в религиозных и этнокультурных порядках. Суровая среда кавказских гор именно в адатах и ритуалах сохранила древнейший социальный образ быта и существовавшие в нём взаимоотношения между мужчинами и женщинами.

В этнографической литературе отразились различия между обязанностями и поведением мужчин и женщин, характерные для населения Кавказа, многообразного с этнической точки зрения. Например, у пшавов мужчины и женщины садились за стол по отдельности, и даже хозяйки столов были разные. Жена подчинялась мужу. Муж относился к жене с большим уважением, как к оплоту своей семьи. Женщины имели право при отсутствии дома мужчины принимать участие в различных общественных делах. В связи с этим Важа-Пшавела писал: «Женщина сильнее, ожесточённее борется с суровой, жестокой природой, чем мужчина, не сгибается, и сама эта борьба делает женщину мужчиной».

Культурный быт, характерный для кавказского социума, нашёл в творчестве Важа-Пшавела оригинальное отражение. Среди других важнейших вопросов весьма интересным оказалось исследование слов, обозначающих мужские и женские признаки в связи с общественным бытом, то есть то, как проявлялся статус мужчины и женщины на социальном уровне и какому из

них отдавался приоритет. Было выявлено, что общекавказская модель социума, зафиксированной в поэтическом эпосе Важа-Пшавела, с гендерной точки зрения подтверждает чёткое разграничение женских и мужских поступков; в ряде случаев в качестве характерного признака общества отмечается отклонение в сторону феминизма, но следует отметить, что в общественном сожителстве здесь преобладал маскулинный порядок.

Мужчины и женщины, представленные в произведениях Важа-Пшавела, в некоторой степени подтверждают общий взгляд на гендерную ситуацию, нашедший отражение в специальной литературе. Сфера деятельности мужчины – оружие и борьба. В поэмах их функциональная нагрузка амбивалентна; защита страны и достижение славы – мужская участь; ношение оружия без применения ассоциируется с женским рукоделием (вязание, плетение) и для мужчин считается недостойным поведением.

Мужественность измеряется мастерством владения ружья и меча, количеством отрезанных вражеских десниц («Алуда Кетелаури»); маскулинность обозначается лексемой „ბოჭოღბს” - «bichoba» - (мужественность), которая выражает чувство черкеса Демура, который гордится отрезанной рукой врага («Желание мести»). Это принято обществом и считается достойным действием. Если для Демура и его друга отрезанная вражеская рука является мерой достоинства, храбрости, то для жены Демура это – лишь проявление унижения чужого мужества. Женская позиция в данном случае критикует маскулинную. Если кто-либо пытается нарушить традиционно закрепившийся в социуме порядок, то его поступок обязательно осуждается тем, что признаётся женским, «бабьим».

В кавказских племенах женский менталитет, по поэмам Важа-Пшавела, представлен в двойном видении: одно – когда женщина оправдывает высказывание Тертуллиана: «Женщина – врата дьявола», а второе – когда женщина уважаема и почитаема. Такое двойственное отношение отмечается как в бытовой деятельности, так и в языковых коннотациях.

Женщины, характеризующиеся как приниженные, в основном являются либо незамужними, либо замужними, но, ни в коем случае, не матерями. Рассуждая по поводу объединения женщиной в себе мужских качеств в поэтическом эпосе Важа-Пшавела, обязательно следует отметить отношение женщин к войне, борьбе. В данном случае сходство функций отмечается между Лелой («Бахтриони») и Агазой («Гость и хозяин»). Оба персонажа оформлены посредством художественных образов, выражающих феминность. Хотя обе пытаются примерить установленную социумом маскулинную функцию таким образом, чтобы ни на минуту не лишиться женственности. Лела должна сражаться вместо отца. Однако никто не позволит ей сделать это, поскольку гендерные роли распределены, и её дело – ухаживать за домом и раненым отцом. Благодаря своей женственности, ей всё же удаётся выполнить мужское дело, и она героически погибает. Хотя её героизм описывается не маскулинными, а феминными эпитетами.

Что касается Агазы, она в поэме полностью является воплощением феминной модальности. Её роль не выходит за грани установленного социумом формата. В начале она предстаёт, как хорошая хозяйка и объект гордости мужа. Ни один её поступок не воспринимается, как вторжение в маскулинное. Оформленное в социуме гендерное статус-кво вынуждает Агазу подчиняться «женскому образу» существования. Поэтому она не может взять в руки оружие и защитить гостя. Однако для того, чтобы выразить внутренний протест и собственное отношение, она противостоит действиям кистинцев именно с помощью женского атрибута – слез. Агаза как будто ничего не меняет в гендерном балансе, но твёрдо противостоит маскулинному порядку существования.

Можно сказать, что и Лела и Агаза, благодаря своей феминности, объединяют в себе маскулинное поведение, не теряя при этом женственности и превращая её в средство достижения гендерного равноправия.

На основе маскулинных и феминных ракурсов мировоззрения социума создаются устойчивые денотации, которые в поэме Важа-Пшавела фиксируются, как:

1. фон художественной интерпретации явлений;
2. коннотативное оформление лингвистических единиц;
3. констатация образа существования, выраженного в религиозной вере и ритуалах, через гендерные различия.

Факт, что кавказский феномен, объединяя в себе религиозные различия, однороден с точки зрения гендерной оформленности общества, и в нём может быть зафиксировано много схожих и общих реалий.

Z. Kikvidze (Kutaisi)

Gender aspects of the caucasian community according to the poetical epos of Vazha Pshavela

Summary

Gender balance in the Caucasian community and particularly in the mountains of eastern Georgia is denoted in ethno-ritual life and linguistic materials. Feminine and male activities are strictly demarcated. Accordingly, equalization or mixing of activities is unacceptable. Those activities, which are common, characteristic and routine to women are considered to be unacceptable and shameful to men. On the other hand, according to the social rules, male activities were prohibited to women, though not shameful.

According to the masculine and feminine viewpoint of the community, solid denotations are formed. Those denotations in Vazha Pshavela's poems are defined as:

1. Background of events' fiction interpretation
2. Connotative appearance of linguistic units
3. Rules of existence, expressed in religion belief and rituals, including gender differences

Ritual activities, ethnographical customs and phraseology in Vazha Pshavela's poetic epos give us an opportunity to distinguish several layers in gender relations.

According to the religious rules women's participation in a liturgy is strictly prohibited, as it should be delivered by a man. This gender standard is purposely disrupted in the exposition of "Bakhtrioni".

The field of male activities is considered to be weapon and struggle. In poems they have a functional sense and are ambivalent. Only the brave's can defend their country and gain fame. Carrying weapon idle is associated with female action (knitting, sewing) and is admitted to be shameful for men. Household activities and the corresponding reasoning are associated with famine logic and are elicited in lexical units; mostly in phraseology.

Gender balance in Pshav-khevsureti, Tusheti, Kisteti population is regulated by the phraseology used in poetic epos. In creating fiction characters the poet follows already existed relations and makes feminine and masculine modalities. With the help of linguistic parameters, those modalities express the rules of viewpoint and cultural existence.

თ. მღებრიშვილი (თბილისი)

ქართული საგაზეთო რეკლამის ისტორიიდან. II

„რეკლამა აკმაყოფილებს მხოლოდ ბურჟუაზიული საზოგადოების მოთხოვნებს და ცხოვრებისეულ სტანდარტს. ამის გამო იგი ექსპლოატატორული კლასის სოციალური იარაღია“ (2.344) – ასეთი დამოკიდებულება ჩამოყალიბდა რეკლამის მიმართ საბჭოთა კავშირში. ერთ ხანს მისი, როგორც „ბურჟუაზიული გადმონაშთის“ საჭიროებაც კი ეჭვქვეშ დადგა, მაგრამ სულ მცირე დროში რეკლამა ბოლშევიკური იდეოლოგიის აგიტაცია-პროპაგანდის მოხერხებულ საშუალებად იქცა და კომერციული რეკლამაც კი საბჭოურად „შეიფუთა“¹.

საბჭოთა რეკლამის ფენომენი ცალკე განსახილველი სპეციფიკური საკითხია, ამიტომ თემას რომ არ გადაუხვიოთ, მხოლოდ იმის აღნიშვნით შემოვიფარგლებით, რომ რეკლამა, რომლის მიმართ საბჭოთა მეცნიერები ნაკლებ ყურადღებას იჩენდნენ, იმპერიის დაშლისთანავე მათი კვლევების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ობიექტად იქცა. მან ქართველ ფსიქოლოგთა, ეკონომისტთა, სოციოლოგთა, ლინგვისტთა და სხვ. ყურადღებაც მიიპყრო. დაისვა ქართული რეკლამის ისტორიის შესწავლის საკითხიც. კერძოდ, 2001 წლის 17-23 სექტემბრის „კვირის პალიტრის“ ფურცლებზე დასტამბულ წერილში ე. მახარაშვილი გააკვირვებას და აღფრთოვანებას ვერ ფარავდა იმის გამო, რომ „გალაკტიონ ტაბიძის ჟურნალის“ (1922-1923) რამდენიმე ნომრის ბოლო გვერდებზე აღმოაჩინა „სარეკლამო განცხადებები, რომლებიც არაჩვეულებრივ მასალებს იძლევა ძველი თბილისის შესახებ“ (2). აღნიშნული რეკლამების მიმოხილვის საფუძველზე ავტორი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ „ჩვენში რეკლამას კარგა ხნის ისტორია აქვს“ (2). ამაში ჩვენ მიერ ჩატარებულმა კვლევამაც დაგვარწმუნა². როგორც გაირკვა, იმ დროისათვის, როდესაც ე. მახარაშვილის მიერ დასახელებული ჟურნალი გამოდიოდა, ქართული საგაზეთო რეკლამა თითქმის საუკუნეს ითვლიდა და რეკლამირების ამ სახეობაში საკმაოდ მდიდარი გამოცდილება გვქონდა. კვლევის შედეგად ისიც დადგინდა, რომ საგაზეთო რეკლამები საინტერესო მასალას გვაწვდიან არა მხოლოდ „ძველი თბილისის“ (2) მკვიდრთა ყოფა-ცხოვრებასა და ინტერესებზე, არამედ ქართული საგაზეთო რეკლამის ჩამოყალიბებისა და განვითარების საუკუნოვან ისტორიაზე, მომხმარებლის მისაზიდად იმხანად შემუშავებულ ხერხებსა და საშუალებებზე.

წინამდებარე ნაშრომში, რომელიც შევსებულია ახალი საილუსტრაციო მასალით, ვუბრუნდებით ზემოთ აღნიშნულ ხერხებსა და საშუალებებს და მათი განხილვისას

¹ იხ. ჩვენი ნაშრომი – Т. Мгебришвили. В. Маяковский о рекламе и его „агитки“. Международная конференция: Сопоставление как метод исследования и обучения языкам (15-20 июня 2005г.). Сб. науч.статьей МАПРЯЛ II. 2005, с 171-177.

² იხ. ჩვენი ნაშრომი – თ. მღებრიშვილი. ქართული საგაზეთო რეკლამის ისტორიიდან. თსუ სლავისტიკის ს/ს ცენტრის შრომები, №1, 2003, გვ. 52-69.

თანმიმდევრულად წარმოვიდგინოთ საგაზეთო რეკლამის ჩამოყალიბებისა და განვითარების პროცესს XIX-XX სს. 20-იანი წლების საქართველოში.

ე.წ. „გამოცხადებანი“, რომლებიც XIX საუკუნის I ნახევრის პრესის /„ქართული გაზეთი“ (1819-21), „ტფილისის უწყებანი“ (1828-32), „კავკასიის მხარეთა უწყებანი“ და სხვ./ ფურცლებზე იბეჭდებოდა, ძირითადად, გაზეთის გამოწერისა და მომსახურების წესებს აცნობდა მკითხველს, პერიოდულად სახლების, ბაღების, ვენახების, წისქვილების იჯარით გაცემასა და სხვა საყოფაცხოვრებო საკითხების მოგვარებაში დახმარებას სთავაზობდა და გარკვეულ რჩევებსაც აძლევდა – მაგალითად, 1832 წლის „ტფილისის უწყებანი“ მომხმარებელს ურჩევდა, შეეძინა რუსეთის ფაბრიკა-ქარხნების ნაწარმი, რომელიც „წადებული იყო ლეიფციგის იარმარკასა ზედა“ და „სულ მალე ყველა ქვეყნისას აჯობებდა“¹, ხოლო 1845 წლის „კავკასიის მხარეთა უწყებანი“ კარგი განათლების მიღების მსურველთ სწავლის გაგრძელებას პეტერბურგის ლაზარევის სახელობის ინსტიტუტში სთავაზობდა².

XIX საუკუნის 70-იანი წლების მიწურულს „გამოცხადების“ ტექსტის შემდგენლები მკითხველის მიზიდვას ახალი, უფრო ეფექტური ტექნოლოგიებით ცდილობდნენ. გაზეთის საერთო ტექსტისგან მუქი შტრიხით გამოკვეთილი ეს განცხადებები მსხვილ-შრიფტიანი სათაურებითაც იქცევეს ყურადღებას, ხოლო ტექსტი მხოლოდ მშრალი ინფორმაციით არ შემოიფარგლება და მთლიანად მომხმარებლის დაინტერესებაზეა ორიენტირებული. ასე მაგალითად, ფართო ასორტიმენტის პროდუქცია: „თოფები, რევოლვერები, კრაფტები, ჭურჭელი, ჩაიდნები, გასაღებები, დანები, კოვზები, ტაშტები, კალმები, ქალაღი, შოკოლადი, კაკაო, კანფეტები, მურაბები, მაგნეზია, უნაგირები, კლეონკა, წინდები – კაცისა და ქალის, ხელ-სახოცები, მაკინტოშინ კალენკორი“ არის წარმოდგენილი „ინგლისის მაღაზია“ „Moison de Confiance“-ის განცხადებაში³, რომელშიც პოტენციური მყიდველის მისაზიდად ხაზგასმულია, რომ ეს საქონელი იყიდება „25-დან 50 პროცენტით უფრო იაფად, ვიდრე სხვა რომელსამე მაღაზიაში“, ხოლო ვინც „ქალაქს გარედამ 1000 მანეთამდინ საქონელს გამოიწერს, გასაგზავნსარაფერს იხდის“.

მაღაზია მყიდველს ქართულ ჩაისაც სთავაზობს – აქ არ არის პირდაპირი მოწოდება, რომ მაინცდამაინც „ჩვენი ჩაი“ შეიძინოს, მაგრამ რჩევის სახით ჩართული ფრაზით – „შეადარე ჩვენი ჩაი მოსკოვის ჩაის“ მინიშნებულია, რომ უპირატესობა „ჩვენსას“ უნდა მიანიჭოს, რადგან იგი „მოსკოვის ჩაიზე“ გაცილებით იაფი დაუჯდება.

„გამოცხადებები“ თანდათან სარეკლამო განცხადების პრაგმატულ მიზანდასახულობას იძენს – აღნიშნული პერიოდის თითქმის ყველა განცხადებაში ობიექტი მიწოდებულია ისე, რომ წინა პლანზე წამოწეულია მისი ღირსებები, ხოლო მისდამი ინტერესის გასაძლიერებლად დროდადრო გამოცხადებულია ფასდაკლება და გარკვეული სახის შეღავათები.

XIX საუკუნის მიწურულისათვის „გამოცხადება“ გაზეთის ბოლო გვერდიდან თავფურცელზე გადაინაცვლებს და მის ტექსტში სარეკლამო განცხადების სხვა ნიშანთვისებებიც ჩნდება – საკმაოდ ხშირად არის ჩართული მოწოდება, შეიძინონ შეთავაზებული პროდუქცია, რომლის ზოგადი დახასიათებისას მოყვანილია მისი სიახლის, არაჩვეულებრიობისა და ორიგინალურობის დამადასტურებელი არგუმენტები – გაზ.

¹ „ტფილისის უწყებანი“ №1, 1832.

² „კავკასიის მხარეთა უწყებანი“. №11, 1845.

³ „დროება“ №36, 1884.

„ივერიის“ პირველ გვერდიდან არ ჩამოდის ა.ა. თუთაევის ქარხნის ნაწარმის „ზეთიანი საღებავების (კრასკების)“ რეკლამა¹, რომელიც ყურადღებას იქცევს, როგორც გაფორმებით (ქარხნის ნაწარმთან ერთად ილუსტრირებულია სხვადასხვა გამოფენაზე მიღებული ოქროსა და ვერცხლის მედლები), ისე ტექსტით, რომლის თანახმად ქარხანას ბადალი არ ჰყოლია „ტფილისსა და მთელს ქართლ-კახეთში“.

მაღალ პოლიგრაფიულ დონეზეა ილუსტრირებული გაზ. „ცნობის ფურცლის“ სარეკლამო განცხადებები. პროფესიონალის ხელწერა ეტყობა განცხადებების ტექსტის კომპოზიციას, რეკლამირებული ობიექტის მიწოდების ფორმასა და სტილს. ამ მხრივ საინტერესოა ს.ი. ლაზარიშვილის განცხადება², რომელიც, პირველ რიგში, ყურადღებას იქცევს კონკრეტული ადრესატისადმი მიმართვით – „მევენახეთა საყურადღებოდ“ და მსხვილი, მუქი შრიფტით გამოკვეთილი სათაურით – „ვერმოლერის აპარატები“. მომხმარებლის დაინტერესების მიზნით, ტექსტში ყურადღება გამახვილებულია იმაზე, რომ აპარატი „ადგილობრივ გაკეთებულია და გაუმჯობესებული“, ხოლო ფალსი ფიცირების თავიდან ასაცილებლად, განცხადებაში ჩართულია ს. ი. ლაზარიშვილის გაფრთხილება: „გთხოვთ მიაქციოთ განსაკუთრებული ყურადღება: ჩემ გაკეთებულ აპარატებზე ამოჭრილია შემდეგი წარწერა: Механическое Водопроводное Заведение С.И. Лазарева. მეხანიკური ქარხანა ს.ი. ლაზარიშვილისა“.

მომხმარებლის ინტერესის გასაძლიერებლად განცხადების დასკვნით ფრაზაში, საგანგებოდაა ხაზგასმული, რომ „ფასი ყველასათვის ხელ-მისაწვდომია“ და სხვა ქვეყნების ნაწარმთან შედარებით მას ის უპირატესობა აქვს, რომ „უფრო ბურჟიანი და გამძლეა“. აპარატის ამ ღირსებათა რეალობაში დასარწმუნებლად, მომხმარებლის ნდობის მოსაპოვებლად, განცხადების ბოლოს ნათქვამია: „რაშიაც ვთხოვ ყველას დარწმუნდნენ“. ეს თითქოსდა ტრაფარეტული ფრაზა მომხმარებელზე ფსიქოლოგიური ზემოქმედებისთვის არის გამოიზნული და მის ერთგვარ წამქეზებლადაც გვევლინება.

XX საუკუნის დასაწყისში რეკლამის არეალი საკმაოდ ფართოვდება. შესაბამისად, მისი თემატიკაც უფრო მრავალფეროვანი ხდება. მედიკამენტების რეკლამირებისას ჩნდება ახალი დეტალი – პრეპარატის ანოტაცია. სხვადასხვა პროდუქციის რეკლამაში ჩართულია გამაფრთხილებელი ფრაზები: „ერიდეთ, შეცდომაში არ შეხვიდეთ!“, „ფრთხილად იყავით!“, „მიაქციეთ ყურადღება...“ და სხვ.

ყურადღებას იქცევს და სასიამოვნოდ იკითხება ყველასათვის კარგად ცნობილი წყლების „მიტროფანე ლადიძისა და ამხ.“ განცხადება³, რომელშიც საუბარია სასმელის სასარგებლო თვისებებზე, „საამურ გემოსა და სუნზე“, „წყლის საუკეთესო ღირსებისათვის“ მიღებულ „დიდი ოქროს და ვერცხლის მედლებზე“. და ბოლოს, მისი უსაფრთხოება დამოწმებულია შესაბამისი ინსტანციიდან მიღებული სპეციალური ნებართვით: „ცნობილია უნებლად თბილისის გუბერნიის საკურნალო მმართველობისაგან (№5792)“. განცხადება გაფორმებულია საფირმო ნიშნით.

20-იანი წლების დასაწყისის საგაზეთო რეკლამების თანახმად, დასვენების, გართობის, მოგზაურობის, სამედიცინო და სხვა სახის მომსახურების საკმაოდ ფართო არჩევანი ყოფილა: 1922 წლის 18 ივლისს მსურველთ ეპატიჟება „რუსთაველის თეატრის ქვეშ „ქიმიონის“ (ყოფილი „ანონა“) გახსნაზე“⁴, „ყველაფრით უზრუნველყოფილი“ გემი

¹ „ივერია“, №139, 1897.

² „ცნობის ფურცელი“, №511, 1898.

³ თემი, №204, 26 იანვარი, 1915.

⁴ ბახტრიონი №4, 1922.

„დალმაცია“ მოგზაურობის მოყვარულთ სთავაზობს კრუიზს: „კონსტანტ., ბრინდიზ., ტრიესტ., და ვენეცია“¹, ხოლო ბათუმის ელექტროთეატრი „ტრიუმფი“, „მოწყობილი საზამთროთ ამერიკული სისტემით, მყუდროდ და თბილად“, „მარტო დიდებისათვის“ აწვობს „ქალების გულის მომხიბვლელის იური ნაგორნის წარმოდგენას“² და სხვ.

ცხოვრება თითქოს ჩვეული რიტმით, უდარდელადაც კი მიედინება, მაგრამ კომერციული რეკლამის ადგილი გაზეთების ფურცლებზე თანდათან იხლუდება და 20-იანი წლების საქართველოში მიმდინარე ძირეული სოციალურ-პოლიტიკური ძვრები რეკლამაზეც აისახება – ამის მაუწყებელია გაზ. კომუნისტის“ ფურცლებზე დასტამბული ახალი პოლიტიკური გაზეთის „მუშის“ სარეკლამო განცხადება³, რომელშიც გაზეთის რედაქცია არა მარტო თავის მომავალ გეგმებს აცნობს „ამხანაგ მუშებს“, არამედ თანამშრომლობას სთავაზობს და მოუწოდებს: „დაურიდებლათ გაამათრახეთ, ვინც ხელს გვიშლის საერთო მუშაობაში. ამ რაინდებს დღის სინათლეზე გამოსვლა ღვთის რისხვასავით ეშინიათ. გაზეთის ფურცლებზე მათი გამომხეურება ხელს შეუშლის მათ ბოროტ განზრახვას, ფრთას მოსტეხს მათ დამღუპველ საქმიანობას“ – ბოლშევიკური იდოლოგიის ეს ჭეშმარიტი პროდუქტი ზუსტად ესადაგება საბჭოეთის ხელისუფალთა სპეციალურ დირექტივას: „საბჭოთა რეკლამა არსებითად უნდა განსხვავებოდეს კაპიტალისტური რეკლამისგან და მას განვითარების სულ სხვა გზა უნდა მიეცეს ჩვენში, ვიდრე კაპიტალისტურ სამყაროში აქვს“ (199). სწორედ ამ მითითების საფუძველზე შეიქმნა რეკლამის სრულიად ორიგინალური ნაირსახეობა, რომლის შესახებ დასაწყისში უკვე მოგახსენეთ.

რაც შეეხება გასაბჭოებამდელ პერიოდს, ჩატარებული კვლევის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ XIX საუკუნის 20-იანი წლებიდან ქართული საგაზეთო რეკლამა ერთი საუკუნის მანძილზე იმდენად დაიხვეწა, რომ გასული საუკუნის 20-იანი წლებისათვის ზოგიერთი რეკლამის ტექსტის კომპოზიცია, მომხმარებლისათვის რეკლამირებულ ობიექტზე ინფორმაციის მიწოდებისა და მასზე ფსიქოლოგიური ზემოქმედებისათვის გამოყენებული ხერხები და საშუალებები დღევანდელ სტანდარტებსაც კი უახლოვდება. მათი კითხვისას კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით, რომ რეკლამა, „ეს ხელოვნებისა და ხელოვნობის პოპულარული პირში“ (4.23) „სტიციური შემოქმედების“ (5.8) ერთ-ერთი საინტერესო ნიმუშია.

ლიტერატურა

გრიგოლავა 1972: ვ. გრიგოლავა, რეკლამა და ფსიქოლოგია. თბილისი.

მახარაშვილი 2001: ე. მახარაშვილი, თბილისში კავკასიის საერთაშორისო რეკლამის ფესტივალი ჩატარდება. გაზ. „კვირის პალიტრა“. 17-23 სექტემბერი.

ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია 1984: ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია. ტ 8. თბილისი.

ჩაჩანიძე 2000: მ. ჩაჩანიძე, რეკლამა, როგორც სოციალური ფენომენი. ჟურნ. „ბურჯი ეროვნებისა“. №12.

ხახუტაიშვილი 1998: ნ. ხახუტაიშვილი, საგაზეთო და სატელევიზიო რეკლამის ენის სტრუქტურული და სემანტიკური თავისებურებანი. /სადოქტ. დის. ავტორეფ. თბილისი.

¹ ბათუმის ცხოვრება №5, 7 იანვარი, 1921.

² ბათუმის ცხოვრება №7, 14 იანვარი, 1922.

³ კომუნისტი, 17 ნოემბერი, 1922.

Т. Мгебришвили (Тбилиси)

Из истории грузинской газетной рекламы. II

«Реклама удовлетворяет только потребностям и жизненным стандартам буржуазного общества. Вследствие этого она является социальным оружием класса эксплуататоров» (2.344) – такое отношение к рекламе сформировалось в Советском Союзе. Одно время необходимость в ней, как в «буржуазном пережитке», была поставлена под сомнение, однако совсем скоро реклама превратилась в средство агитации-пропаганды большевистской идеологии и даже коммерческая реклама была «обернута» по-советски¹.

Феномен советской рекламы является специфическим вопросом, требующим отдельного рассмотрения, поэтому для того, чтобы не отойти от темы, ограничимся только лишь указанием того, что реклама, по отношению к которой советские ученые проявляли меньшее внимание, сразу же после распада империи стала одним из важных объектов их исследований. Она привлекла внимание также и грузинских психологов, экономистов, социологов, лингвистов и др. ученых. Был поставлен вопрос об изучении истории грузинской рекламы. В частности, 17-23 сентября 2001 года в письме, напечатанном на страницах газеты «Квирис палитра», Э. Махарашвили не скрывала своего удивления и восхищения, когда на последних страницах нескольких номеров «Журнала Галактиона Табидзе» (1922-1923) обнаружила «рекламные объявления, предоставляющие необыкновенный материал о старом Тбилиси» (2). На основании обзора указанных реклам автор пришла к выводу, что «реклама у нас имеет долгую историю» (2).

В этом нас убедило и проведенное нами исследование². Как выяснилось, к тому времени, когда выходил в свет названный Э. Махарашвили журнал, грузинская газетная реклама насчитывала почти целый век и обладала весьма богатым опытом в этом виде рекламы. В результате исследования было также установлено и то, что газетные рекламы предоставляют нам интересный материал не только о быте, жизни и интересах обитателей «старого Тбилиси» (2), но и о вековой истории формирования и развития грузинской газетной рекламы, методах и средствах, выработанных в то время для привлечения потребителя.

В настоящей работе, пополненной новым иллюстрационным материалом, мы возвращаемся к вышеуказанным методам и средствам и по мере их рассмотрения последовательно представим вам процесс формирования и развития газетной рекламы в Грузии с 20-х годов XIX века по 20-е годы XX века.

Объявления, которые печатались на страницах прессы первой половины XIX века («Картули газети (Грузинская газета)» (1819-21), «Тпилисис уцкебანი (Тифлисские ведомости)»

¹ см. нашу работу - Т. Мгебришвили. В. Маяковский о рекламе и его „агитки“. Международная конференция: Сопоставление как метод исследования и обучения языкам (15-20 июня 2005г.). Сб. науч. статьей МАПРЯЛ II. 2005, с 171-177

² см. нашу работу – Т. Мгебришвили. Из истории грузинской газетной рекламы. Труды Нии центра славистики ТГУ №1, Тб., 2003, с. 52-69 (на груз. яз.)

(1828-32)) в основном знакомили читателя с правилами выписки и обслуживания газеты, периодически предлагали помощь в аренде домов, садов, виноградников, мельниц и в решении других бытовых вопросов – например, «Тпилисис уцкебани (Тифлиссские ведомости)» за 1932 год советовали потребителю приобретать изделия российских фабрик и заводов, которые «были отправлены на Лейпцигскую ярмарку» и «в скором времени превзойдут товары всех других стран»¹, а в 1845 году «Кавкасиис мхарета уцкебани (Ведомости Кавказского края)» предлагали желающим получить хорошее образование, предлагали продолжить учебу в Петербургском институте им. Лазарева².

В конце 70-х годов XIX века составители текста объявлений старались привлечь читателя более эффективными технологиями. Эти объявления, выделенные жирным шрифтом из общего текста газеты, привлекают внимание также и своими крупношрифтовыми заголовками, а текст не ограничивается только лишь сухой информацией и полностью ориентирован на пробуждение интереса потребителя. Так например, продукция широкого ассортимента: «Ружья, револьверы, кровати, посуда, чайники, ключи, ножи, ложки, тазики, писчие перья, бумага, шоколад, какао, конфеты, варенья, магнезия, седла, клеенка, носки – мужские и женские, полотенца, макинтош коленкор» представлены в объявлении «Английского магазина» «Moison de Confiance»³, в котором для привлечения потенциального покупателя подчеркнуто, что этот товар продается «на 25-50 процентов дешевле, чем в другом каком-либо магазине», а «если кто-то иногородний выпишет товар до 1000 рублей, то не платит ничего за его отправку». Магазин предлагает покупателю и грузинский чай – здесь нет прямого призыва, что хочешь-не хочешь, а надо приобретать «наш чай», однако фразой, вставленной в виде совета – «Сравни наш чай с московским чаем» указывается, что предпочтение должно быть отдано «нашему», потому что он обойдется намного дешевле «московского чая».

Объявления постепенно приобретают прагматическую целенаправленность рекламного объявления – практически во всех объявлениях указанного периода объект преподносится таким образом, что на передний план выдвинуты его достоинства, а для усиления к нему интереса время от времени объявляются скидки и льготы определенного вида.

К концу XIX века «объявление» перемещается с последней страницы газеты на первую, и в его тексте появляются и другие признаки и свойства – весьма часто включен призыв к приобретению предложенной продукции, при общей характеристике которой приведены аргументы, свидетельствующие о его новизне, необыкновенности и оригинальности – с первой страницы газеты «Иверия» не сходит реклама «масляных красок», продукции завода А.А. Тутаева⁴, которая привлекает внимание как оформлением (наряду с продукцией завода проиллюстрированы золотые и серебряные медали, полученные на различных выставках), так и текстом, согласно которому завод не имеет равных «ни в Тифлисе, ни во всем Картли-Кахети».

Рекламные объявления газеты «Цнобис пурцели (Справочный лист)» проиллюстрированы на высоком полиграфическом уровне. Почерк профессионала чувствуется в композиции текста объявления, в форме и стиле его подачи. С этой точки зрения интересно объявление С.И. Лазаришвили⁵, которое, в первую очередь, привлекает внимание обращением к конкретному адресату – «к сведению виноградарей» и заголовком, выделенным крупным, жирным шрифтом –

¹ «Тпилисис уцкебани (Тифлиссские ведомости)» №1, 1932

² «Кавкасиис мхарета уцкебани (Ведомости Кавказского края)», №11, 1845.

³ „Дроеба (Время)“ №36, 1884.

⁴ «Иверия» №139, 1897

⁵ «Цнобис пурцели (Справочный лист)» №511, 1898.

«Аппараты Вермолера». С целью привлечения интереса потребителя в тексте заострено внимание на том, что аппарат «сделан и усовершенствован на месте», а для предотвращения фальсификации в заявлении включено предостережение С.И. Лазаришвили: «Просим обратить особое внимание: на сделанном мной аппарате вырезана следующая надпись: Механическое Водопроводное Заведение С.И. Лазарева».

Для усиления интереса потребителя в заключительной фразе объявления специально подчеркивается, что «цена доступна для всех» и по сравнению с изделиями других стран у него есть то преимущество, что «он более устойчивый и выносливый». Для того, чтобы убедиться в реальности этих достоинств и добиться доверия потребителя, в конце объявления говорится: «В чем прошу всех удостовериться». Эта вроде бы трафаретная фраза направлена на психологическое воздействие на потребителя и представляется даже в виде определенного подстрекателя.

В начале XX века ареал рекламы значительно расширяется. Следовательно, ее тематика также становится более разнообразной. При рекламе медикаментов появляется новая деталь – аннотация препарата. В рекламу различной продукции включаются предостерегающие фразы: «Остерегайтесь, не совершите ошибку!», «Будьте осторожны!», «Обратите внимание...» и др.

Привлекает внимание и с удовольствием читается объявление о хорошо всем знакомых водах «Митрофанэ Лагидзе и тов.»¹, в котором идет разговор о полезных свойствах напитка, «приятном вкусе и запахе», о «больших золотых и серебряных медалях», полученных «за наилучшие достоинства воды». В конце его безопасность удостоверяется специальным разрешением, полученным от соответствующей инстанции: «Признана безвредной лечебным управлением Тифлисской губернии (№5792)». Объявление оформлено фирменным знаком.

Согласно газетным рекламам начала 20-х годов, существовал весьма широкий выбор услуг по отдыху, развлечению, путешествиям, медицинских и другого вида услуг: 18 июля 1922 года желающие приглашаются на «Открытие «Химериони» (бывшего «Анона») под театром Руставели»,² обеспеченный всем необходимым пароход «Далмация» предлагает круиз любителям путешествий: «Констант., Бриндиз., Триест и Венеция»,³ а батумский электротئاتр «Триумф», «оснащенный на зиму американской системой, уютный и теплый», «только для взрослых» устраивает «Представление Юрия Нагорного, оболстителя женских сердец»⁴ и т.д.

Жизнь словно бы течет в обычном беззаботном ритме, однако место для коммерческой рекламы на страницах газет постепенно ограничивается, и происходящие в Грузии 20-х годов коренные социально-политические сдвиги отражаются и на рекламе. Об этом свидетельствует рекламное объявление новой политической газеты «Муша (Рабочий)», напечатанное на страницах газеты «Комунисти»⁵, в котором редакция не только сообщает «товарищам рабочим» о своих будущих планах, но и предлагает сотрудничество и призывает: «Без стеснения бичуйте тех, кто мешает нам в общей работе. Эти рыцари как божьего гнева боятся появиться на дневной свет. Их разоблачение на страницах газеты помешает им в осуществлении недобрых намерений, обломает крылья их губительной деятельности» – этот истинный продукт большевистской идеологии точно соответствует специальным директивам власти Советов: «Советская реклама существенно должна отличаться от капиталистической рекламы и ей у нас должен быть дан совершенно другой путь развития, чем в капиталистическом мире» (1,99). Именно на основании этого указания была создана абсолютно оригинальная разновидность рекламы, о которой мы уже говорили в начале.

¹ «Теми (Община)». 26 января, 1915.

² «Бахтриони» №4, 1922.

³ «Батумис цховреба (Жизнь Батуми)», №5, 7 января 1921

⁴ «Батумис цховреба (Жизнь Батуми)», №7, 14 января 1921

⁵ «Комунисти» 17 ноября 1922.

Что касается периода до советизации, на основании проведенного исследования можно сказать, что с 20-х годов XIX века на протяжении одного века грузинская газетная реклама была настолько усовершенствована, что к 20-м годам прошлого века композиция текста некоторых реклам, методы и средства, использованные для подачи потребителю информации о рекламируемом объекте и для психологического воздействия на него, даже приближаются к сегодняшним стандартам. При их прочтении мы еще раз убеждаемся в том, что реклама «это популярное дитя искусства и ремесла» (4,23), один из интересных образцов «словесного творчества» (5,8).

Литература

Григолава 1972 : В. Григолава, Реклама и психология. Тб., (на груз. яз.).

Махарашвили 2001: Э. Махарашвили, В Тбилиси пройдет фестиваль международной рекламы Кавказа. Газ. «Квирис палитра». 17-23 сентября (на груз. яз.).

Грузинская советская энциклопедия 1984: Грузинская советская энциклопедия. т. 8. Тбилиси (на груз. яз.).

Чачанидзе 2000: М. Чачанидзе, Реклама, как социальный феномен. Журн. «Бурджи эрвнебиса (Оплот национальности)», №12. с. 22-24 (на груз. яз.).

Хахутайшвили 1998: Т. Хахутайшвили. Структурные и семантические особенности языка газетной и телевизионной рекламы (Автореф. докт. дис.), Тбилиси (на груз. яз.).

T. Mgebrishvili (Tbilisi)

To the history of Georgian newspaper advertisement. II

Summary

On the basis of analysis of newspaper advertising text samples the process of this kind of advertisement's establishment and development in Georgia from the 20's of the 19th century to the 20's of the 20th century inclusive is represented consistently.

It is established on the basis of carried out research that Georgian newspaper advertisement has been so improved over the mentioned period of time that in the 20's of the last century the composition of some advertising texts, as well as the methods and means used for the supply the consumer by information on advertised object and for psychological impact on a consumer, even closer to today's standards.

ქ. სიხარულიძე (თბილისი)

კავკასიელთა ფოლკლორის საერთო სიუჟეტები

კავკასიის ხალხთა ზეპირსიტყვიერების ბევრი მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ არსებობდა ე. წ. კავკასიური სუბსტრატი, რამაც განაპირობა ფოლკლორული სახეების ერთგვაროვნება ჩრდილოეთ კავკასიისა და საქართველოში მოსახლე ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში. ისინი გულისხმობდნენ იბერიულ-კავკასიური მოდემის ხალხთა ერთიან ფონდში ოდესღაც ჩამოყალიბებულ სახეებსა და სიუჟეტებს, რომლებიც ამა თუ იმ სახით დღემდე შემორჩა მათ შემოქმედებას.

ერთიანი ენობრივი სუბსტრატის არსებობას აღიარებდნენ ლინგვისტებიც, რომლებმაც საფუძველი ჩაუყარეს იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერების ავტორიტეტულ სკოლას. ჩრდილოეთ კავკასიისა და ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი არქეოლოგიური კულტურების შესწავლის საფუძველზე არქეოლოგები ემხრობიან აქ მოსახლე ტომთა კულტურების ერთობასა და მემკვიდრეობითობას ანუ აბორიგენი მოსახლეობის უწყვეტ მკვიდრობას ამ ტერიტორიაზე. ამას მხარს უჭერს ანთროპოლოგთა მიერ კავკასიის ტერიტორიაზე გამოვლენილი ერთიანი და ავტოქტონური კავკასიური ანთროპოლოგიური ტიპი, რომელსაც ცნობილმა მეცნიერმა გ. დებეცმა უწოდა „ყველაზე კავკასიური კავკასიურ ტიპებს შორის“.

ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც დასტურდება მატერიალური კულტურის ფორმების გარკვეული ერთობა და ტრადიციული სიმყარე, იგულისხმება საცხოვრებლების ტიპები, სახლთმშენებლობის ხერხები, ყოფითი გარემო, შრომის იარაღების ფორმები, ტანსაცმლის ტიპები, სამკაულები, ორნამენტები და ა. შ.

ჩრდილოეთ კავკასიის ძველი ისტორიის მკვლევარი ცნობილი არქეოლოგი ე. კრუპნოვი თვლიდა, რომ კავკასიაში უძველეს ხანაში არსებობდა კულტურული და ეთნიკური ერთობა, რომლის დაშლის დასაწყისი (განცალკევებული ლოკალური ვარიანტების გამოყოფით) მოდის ძვ. წ. III ათასწლეულის შუა ან ბოლო პერიოდზე (კრუპნოვი 1963: 8).

ყველა ეს მონაცემი საფუძველს უმაგრებდა იმ აზრს, რომ იბერიულ-კავკასიური ტომების ერთობა უნდა ასახულიყო მათ მითო-რელიგიურ წარმოდგენებშიც. ეს დაადასტურა კიდევ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების კვლევამ. რაც მთავარია, იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახში შემავალ ხალხებში აშკარად გამოიკვეთა უძველესი მსოფლმხედველობრივი და შესაბამისად, კულტურული ერთობა, რომელიც გამოიხატა მათ ფოლკლორულ შემოქმედებაში, ეთნოგრაფიაში, ენასა და მატერიალური კულტურის ძეგლებში.

ფოლკლორული მასალის შედარებითმა კვლევამ წარმოაჩინა, რომ ზოგ შემთხვევაში ქართული და ჩრდილოეთ კავკასიური მასალა ურთიერთშემავსებელია ანუ ნაკლები ტექსტების ცარიელი ან გაუგებარი ადგილების ლოგიკური მთლიანობის

აღდგენა ხერხდება მეზობელი ხალხის ანალოგიური ტექსტების საფუძველზე. ასეთი მაგალითები მრავლად მოიპოვება კავკასიელთა ფოლკლორში, აქ კი შევეხებით მხოლოდ ორიოდ სიუჟეტს.

გველეშაპის ძალას ნაზიარები გმირები

გველეშაპი ზეპირსიტყვიერების მეტად საინტერესო პერსონაჟია. იგი გველის მითოლოგიური სახის განვითარების შედეგად არის ჩამოყალიბებული, ამიტომ სიმბოლიკითა და ფუნქციით ის არსებითად გველის იდენტურია, მაგრამ ეს მისი ერთ-ერთი და არა ერთადერთი ასპექტია. გვიანდელ ტრადიციაში იგი უპირატესად ნეგატიური ნიშნით დამკვიდრდა, როგორც წყლის მფლობელი, რომელიც მსხვერპლის გარეშე არ უთმობს წყალს ადამიანებს. ეს შედარებით გვიანდელი ვერსია ინდოევროპულ მოდელს შეესაბამება. უფრო ადრინდელ მითოლოგიებში გველეშაპი, როგორც წყლის მფლობელი და განსახიერება, სიცოცხლის ენერჯის მატარებელი იყო. მისი სინკრეტული ბუნებიდან გამომდინარე, იგი სხვადასხვა სფეროს ცოდნას განსახიერებდა, ამიტომ მასთან ნაზიარები გმირები ფიზიკურ ძალასთან ერთად სიბრძნესაც იღებდნენ. ეს არის უნივერსალური მოტივი, რომელიც რუდიმენტების სახით შემორჩა სხვადასხვა ხალხის მითო-პოეტურ შემოქმედებასა და სახვითი ხელოვნების ნიმუშებს (სიხარულიძე 2006:180).

გველეშაპს ხანგრძლივი მითოლოგიური ბიოგრაფია აქვს, იგი სტადიალურ ცვლილებებს განიცდიდა და დამოკიდებულებაც მისდამი განსხვავებული იყო. კავკასიელთა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალა ინახავს ამ დანაშრევებს. კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში გველეშაპი მრავალფეროვან სახეს წარმოადგენს და პერსონაჟთა დამოკიდებულებაც მისდამი სხვადასხვაგვარია. არიან როგორც გველეშაპთან მეზობელი, ისე მის ძალას ნაზიარები გმირები. ამჟამად ყურადღებას შევაჩერებთ ქართულ გადმოცემაზე თორღვას შესახებ, რომლის ნაკლულ და ბუნდოვან ადგილებს ნათელს ჰფენს ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში შემორჩენილი ძეგლები.

ქართული ტექსტებს აქვთ როგორც პოეტური, ისე პროზაული ფორმა. მათში მოთხრობილია თორღვას მისტიური თავგადასავალი. სანადიროდ წასული თორღვა ჯიხვმა გაიტყუა ყინულოვანი მწვერვალებისკენ. ნაპრალში ჩავარდა და დაიღუპებოდა, გველეშაპს რომ არ გადაერჩინა, რომელიც იქ იწვა. ალოკინებდა ქვას, რომელიც გმირს კვებად და კიდევ ათბობდა. ისინი დამძობილდნენ და გველეშაპმა თორღვას მაგიური ჯაჭვის პერანგი აჩუქა, რამაც იგი უძლეველი და დაუზიანებელი გახადა. მაგრამ ამას ახლდა პირობა: მფლობელს გაუხდელად უნდა სცმოდა პერანგი და არავითარ შემთხვევაში არ უნდა მოეშორებინა. თავის ძალას თორღვა მომხდურების წინააღმდეგ იყენებდა, ე. ი. გველეშაპის მაგიური საჩუქარი გარკვეულ პასუხისმგებლობასაც აკისრებდა მფლობელს. მაგრამ თორღვამ დაარღვია აკრძალვა. მდინარესთან გაიხადა ჯაჭვის პერანგი, რომელიც გველივით გასრიალდა, წყალში გაუჩინარდა და თორღვას სასიცოცხლო ძალაც გაიყოლა. ამიტომ ყველაზე სუსტმა, შვიდ წელს ნაავადარმა კაცმა ჩონთამ ადვილად მოუღო ბოლო. მას მოსდევს ფრაზა: “ძმობილის მოღალატესა ღმერთმ გიყვა სამართალია!” იგი ბუნდოვანია, რადგან ტექსტებში არ არის მინიშნება ღალატზე ან სხვა მსგავს რამეზე, რასაც უნდა გამოეწვია ეს სიტყვები. ნაკლული ადგილის შევსება შესაძლებელი გახდება, თუ გავითვალისწინებთ ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ფოლკლორის მონაცემებს. ყაბარდოელი მაშუკა და ყარაჩაელი შაუაი თორღვას მსგავსი ბიოგრაფიის მქონე პერსონაჟები არიან. ისინიც პატარაობაში მოხვდნენ ყინულოვანი მწვერ-

ვალის ნაპრალში, სადაც გველეშაპი ალოკინებდა ჯადოსნურ ქვას, თავისი რძით გამოზარდა და არაჩვეულებრივი ძალა მიანიჭა.

ყაბარდოული თქმულების გმირი მაშუკა ბავშვობაში მთაზე ნახა მწვემსმა. იგი ისეთი მხურვალე იყო, რომ მწვემსს ხელები და წარბები დაეწვა. ბავშვი რომ აიყვანა, მისი სიმხურვალე მაშინვე გადავიდა მიწაში, საიდანაც ცხელი წყაროები წამოვიდა. მაშუკაც გველეშაპის გაზრდილი იყო, როგორც ყარაჩაელი გმირი შაუაი, ქაჯი ქალისა და ადამიანის ნაშიერი. დედას უნდოდა მისი გადაყლაპვა, მაგრამ მამამ გააპარა. როცა იალბუხის მთაზე მიჰქროდა, ბავშვი ნაპრალში ჩაუვარდა (ზოგი ვარიანტით, მამამ თვითონ მიაბარა მთას შვილი). შაუაი გველეშაპმა სარუბაქმა გაზარდა, მისცა თევზის თვალი, რომელმაც გამოკვება ბავშვი და ძალა მიანიჭა. გველეშაპმა აჩუქა თავისი გაკეთებული ჯავშანი. როცა ჭაბუკმა ჩაიცვა იგი, მაშინ მიეცა სახელი გენჯაკეშაუაი (მრისხანე შავი ჭაბუკი). ძალამომატებულმა შაუაიმ მოკლა გამზრდელი გველეშაპი, რადგან ხალხის თქმით, ის მთელ წყალს სვამდა და მიწას აშრობდა. ყარაჩაელები ამბობდნენ, სარუბაქის ნასუნთქისგან ქვებიც სკდებაო (მასალათა კრებული 1881: 7).

თორღვა და შაუაი ერთი ტიპის პერსონაჟები არიან, ამიტომ ყარაჩაული გადმოცემის მიხედვით შეიძლება ქართული ლექსის ბუნდოვანი ფრაზაც განიმარტოს. დავაჟაკეშაულმა და ძალამომატებულმა შაუაიმ მოკლა თავისი გამზრდელი გველეშაპი. სავარაუდოა, ქართული თქმულების ადრინდელ ვარიანტში თორღვა ასევე უმადურად მოექცა თავის გადამრჩენ ძმობილს. მაშინ უკვე გასაგები ხდება, თუ რატომ მიმართავს მთქმელი დასჯილ თორღვას ნიშნისმოგებით.

შეიძლება სავარაუდო არქეტიპული სიუჟეტის სქემის ძირითადი ეპიზოდებიც წარმოვიდგინოთ: მთის მწვერვალზე ნაპრალში წევს გველეშაპი, რომელიც ზრდის მასთან მოხვედრილ გმირს, აძლევს ძალას, ღვთაებრივ საჩუქარს. შემდეგ, რაღაც გარემოებათა გამო, შვილობილი დაღატობს თავის გამზრდელს და კლავს მას, რისთვისაც ისჯება. როგორც ჩანს, გველეშაპის მოკვლა მხოლოდ მის ძალასთან ნაზიარებ გმირს შეუძლია. ამ არქეტიპის გვიანდელი ვარიანტიაა ღვთისნათლული (ანუ ღმერთის შვილობილი) ამირანის ამბოხი ღმერთის წინააღმდეგ.

აღნიშნულ მასალაზე დაყრდნობით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ძველად კავკასიაში არსებობდა ერთი ძირითადი სიუჟეტი გველეშაპისა და მისი მემამბოხე შვილობილის შესახებ, რომლის ვარიანტების ფრაგმენტები შემორჩა ქართულ და ყარაჩაულ ფოლკლორს.

მაქცია ქალები ოჯახში

კავკასიურ ფოლკლორში გვხვდებიან ზებუნებრივი პერსონაჟები, რომლებსაც შეიძლება გარდამავალი სახეები ვუწოდოთ. მათ ვერ მივაკუთვნებთ ერთმნიშვნელოვნად ღვთაებების ან ავსულების რიგს, თუმცა ორივე ტიპის ნიშნები გააჩნიათ. ესენი არიან მდედრობითი სქესის არსებები, რომლებიც “გარე” სკნელში ბინადრობენ, მაგრამ ამავე დროს მუდმივად ცდილობენ ადამიანთა “შინა” სივრცეში შეღწევას. საამისოდ კი მამაკაცებთან ამყარებენ სატრფიალო ურთიერთობას და ამ გზით ახერხებენ მოკვდავთა სამყაროსთან მიახლოებას. მათთვის არ წარმოადგენს დაბრკოლებას ის ფაქტი, რომ კაცი შეიძლება დაქორწინებული იყოს. პირიქით, მასალაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ისინი უფრო ხშირად სწორედ ცოლიანებს ირჩევენ და როგორც ჩანს, ამას თავისი დატვირთვა აქვს. ეს ქალები არაჩვეულებრივად ლამაზები არიან მანათობელი სხეულითა და მშვენი-

ერი გრძელი თმით. ამ და სხვა ნიშნებით ისინი დალს მოგვაგონებენ, რომელსაც ასევე სასიყვარულო კავშირი აქვს მონადირესთან.

კავკასიელთა ფოლკლორში ამ თემაზე საკმაოდ მდიდარი მასალა მოიპოვება და სიუჟეტური ქარგა ყველას საერთო აქვს, თუმცა ქართული მასალა უფრო სრულყოფილად არის წარმოდგენილი, ჩრდილოეთ კავკასიაში დაფიქსირებული ტექსტები შედარებით ნაკლებია და მათი შევსება ქართული ფოლკლორის მონაცემებით ხერხდება.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ამ ტიპის პერსონაჟები არიან ტყის დედოფალი (მეგრ. ტყაშმაფა), ხევსურულ გადმოცემებში სამიძმარი, თუშურ ზეპირსიტყვიერებაში თებუორიკა და სხვა. ტყის დედოფალი (ტყაშმაფა) ტყეში ხვდება მამაკაცს და მოითხოვს მისგან სიყვარულს. უარის თქმა დაღუპავს კაცს, ამიტომ იგი ხმის ამოუღებლად, თითების მოშველიებით ევაჭრება (ხმა თუ ამოიღო, გაგიჟდება) და ერთ წლამდე დაჰყავს მასთან გასატარებელი დროის ხანგრძლივობა. ხშირად ამ სატრფიალო ტყვეობის გამო მას ეკრძალება სხვა ქალებთან ურთიერთობა, თვით კანონიერ ცოლთანაც. მათი პაემნები სოფელში, მამაკაცის სამოსახლოში გრძელდება. თუ დათქმული ვადის შემდეგ სატრფოები მშვიდობიანად დაცილდნენ ერთმანეთს, ტყის დედოფალი სიკეთითა და სიუხვით აჯილდოებს კაცს და მის ოჯახს. საზოგადოდ, ამ რიგის პერსონაჟთა დამახასიათებელი ნიშანია არაჩვეულებრივი ნაყოფიერება და სიუხვე. ოჯახში თავისი ნებით შესულები მონდომებით დიასახლისობენ (განსხვავებით ფრჩხილებდაჭრილი ძალით დამონებული ბოროტი არსებებისაგან, რომლებიც იძულებით საქმიანობენ სახლში). ისინი სწრაფად და ხარისხიანად აკეთებენ იმდენ საქმეს, რასაც ჩვეულებრივი მოკვდავი ვერ მოერგვა. შეიძლება ითქვას, რომ ასე უხდინა ცოლს საფასურს ქმრის წართმევისთვის. ამავე დროს სწორედ ამგვარი საქციელით წარმოაჩენენ თავიანთ ზებუნებრივ არსს.

დაღესტანში მცხოვრებ ლაკებს აქვთ გადმოცემა ე.წ. დემონოლოგიურ პერსონაჟებზე. მათგან ერთს ჰქვია მანთული, მეორეს – სუხალუხუ. მათ ძონძები აცვიათ და უვარგისი მასალისგან დამზადებული მძივი უკეთიათ. სინამდვილეში ეს მძივი ძალიან ძვირფასია, მაგრამ ადამიანებს ეჩვენებათ ასეთად. ორივენი თავისი ნებით მიდიან ოჯახში და შეაქვთ სიმდიდრე. მანთულიცა და სუხალუხუც გასაოცარი სისწრაფითა და სიუხვით აკეთებენ დიასახლისის საქმეს (მითოლოგია 1984: 111). ლაკურ გადმოცემებში აღარ ჩანს ამ ქალების ურთიერთობა ოჯახის მამაკაცებთან და ამიტომ გაუგებარია მათი ასეთი მონდომება, მაგრამ ანალოგიების გათვალისწინებით ეს ნაკლები დეტალი ადვილად აღდგება.

ყუმისური გადმოცემით, ქაჯმა ქალმა ალბასლიმ დაიახლოვა მონადირე ბადაი. ისინი კაცის სახლში ხვდებოდნენ ერთმანეთს. გამდიდრდა ბადაი, უზარმაზარი სახლი აიშენა, მაგრამ ეს არ ახარებდა მის ახალგაზრდა ცოლს. იგი ვერ ხვდებოდა, მის მაგივრად ვინ აკეთებდა სახლში საქმეს. მერე კი ნახა, რომ ეს იყო მშვენიერი ალბასლი. ტექსტი ნაკლებია, რადგან აქ წყდება, მაგრამ ქართული მასალის გათვალისწინებით, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, თუ როგორი იქნებოდა მისი ფინალი.

ამ მაქცია ქალების ურთიერთობას მამაკაცებთან შეიძლება ჰქონდეს როგორც კეთილი, ისე ტრაგიკული დასასრული. ეს ხშირად დამოკიდებულია ოჯახის დიასახლისის გამჭრიახობაზე ან უფრო სწორი იქნება იმის თქმა, რომ შედეგი დამოკიდებულია იმაზე, არის თუ არა დიასახლისი ნაზიარები ამ საზოგადოების ტრადიციასა და წესჩვეულებებს. თუ ქალმა იცის, როგორ მოიქცეს, მაშინ მისი ქმრის სატრფო სიკეთესა და ბარაქას უტოვებს ოჯახს. მთავარი პირობა საიდუმლოს შენახვაა (როგორც დალისა და მონადირის ურთიერთობაში ანუ საკრალურია ეს კავშირი და იგი მხოლოდ განდობილთა

წრისთვისაა ცნობილი ისევე, როგორც ნებისმიერი მისტერია) და მისი დაცვა სწორედ დიასახლისს ეკისრება. ოჯახის წევრების გარდა, სხვამ არ უნდა იცოდეს ამ კავშირის შესახებ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ამბავი სავალალო შედეგით მთავრდება. სანიმუშოდ ერთ ლაკურ ტექსტს მოვიხმობ, რომლის დასასრული ტიპიურია ამ რიგის გადმოცემებისთვის. სოფელ ახარში (დაღესტანში) ცხოვრობდა ერთი ქალი, სახელად ბათი. სანამ ის მინდორში მუშაობდა, ოჯახის მთელ საქმეს სუხალუტუ აკეთებდა. მართალია, ტექსტში არ არის ახსნილი სუხალუტუს მონდომების მიზეზი, მაგრამ ქართული ანალოგიების მიხედვით იგულისხმება, რომ იგი ბათის ქმრის სატრფო იყო. დიასახლისმა მეზობელთან გათქვა საიდუმლო, სუხალუტუმ კი აკვანში დაუხრჩო ბავშვი (მითოლოგია 1984:172).

თუ ადამიანი უგუნურად იქცევა, ნაძალადევი სტუმარი უნადგურებს შთამომავლობას და აპარტახებს ოჯახს. გადმოცემებში კეთილი დასასრულის შესახებაც არის მოთხრობილი. როცა საზრიანი ქალი ხედავს თავის ქმართან მწოლიარე არსებას, რძეში ბანს მის ღამაზე გრძელ თმებს. ამ შემთხვევაში მაღლიერი სტუმარი თავს ანებებს მამაკაცს, ოჯახს კი ბარაქიანობას უტოვებს. ასე რომ, ჭკვიანი ცოლი ქმარსაც იბრუნებს და ოჯახის კეთილდღეობასაც აღწევს.

ყველა ეს პერსონაჟი ამჟღავნებს ნაყოფიერების ღვთაების ნიშნებს, ამიტომ, როგორც ღვთაება, ის შეიძლება კეთილიც იყოს და განრისხებულაც იმის მიხედვით, თუ როგორ იქცევიან ადამიანები. ისინი ასევე ჰგვანან ოჯახის მფარველ სულებს, ფუძის ანგელოზებს, რომლებიც ნაყოფიერების ქალღმერთის ემანაციებს წარმოადგენენ. სახლში შესული ზოგი მათგანი პურის შესანახ კიდობანთან ცხოვრობს. ამის დასტურია მათი ხელხვაიანობა და ის, რომ მამაკაცთან მშვიდობიანი განშორების შემდეგ მათ ოჯახებს სიმდიდრით ავსებენ. არსად არ არის მინიშნება, რომ ეს სიმდიდრე რაიმე ხიფათის შემცველი იყოს ადამიანებისთვის. ეს არის საჩუქარი პატივისცემისა და სწორი მოპყრობისათვის.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ხალხურმა გადმოცემებმა შემოინახეს ნაყოფიერების ქალღმერთთან დაკავშირებული მითისა და რიტუალის რუდიმენტები. იგულისხმება მამაკაცისა და ღვთაების რიტუალური კავშირი, მაგრამ ფაქტობრივად ეს იყო ქალღვთაებისა და დიასახლისის ურთიერთობა, რომელშიც მამაკაცს ერთგვარი შუალედური როლი ეკისრებოდა, ის იყო ქალის გამოცდის საშუალება. ცოლი მხოლოდ ამის შემდეგ იღებდა დიასახლისის სტატუსს. მისი დედობა და, საზოგადოდ, ოჯახის კეთილდღეობა მისი ქმრისა და ღვთაების რიტუალური ქორწინების შედეგით იყო გაპირობებული. კავკასიაში მოსახლე ხალხთა ფოლკლორში ამ სახეთა და ელემენტთა ერთგვაროვნება კი იმაზე მეტყველებს, რომ ეს სისტემა და მასთან დაკავშირებული რიტუალები საერთო უნდა ყოფილიყო მთელ კავკასიაში.

შთამომავლობის გაცვლა ღვთაებებსა და ადამიანებს შორის

კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა ფოლკლორში არის გადმოცემები, რომლებშიც მოთხრობილია ღვთაებათა მიერ ჩვილი ბავშვების მოტაცების ამბები. ღვთაებები (ან სხვა ზებუნებრივი არსებები) დაბადებამდე დედის მუცლიდან აქრობენ ნაყოფს. ძალიან საინტერესო და დამაფიქრებელია ამგვარ ქმედებათა მოტივაცია. ხალხის თქმით, ღვთაებები ადამიანთა შვილებს იტაცებენ თავიანთი რიგების შესავსებად (!). უპირატესად ესენი

არიან ნადირობის ღვთაებები და ფუძის ანგელოზები. აღინიშნებოდა საპირისპირო მოვლენებიც, როცა ადამიანს უჩნდებოდა შვილი, რომელსაც ღვთაებრივი ნიშნები ჰქონდა (თუმცა ამგვარ გადმოცემათა რიცხვი ძალზე მცირეა).

დაღესტნელთა მითოლოგიაში ნადირობის ღვთაებაა ავღალი, რომელიც თეთრებში გამოწყობილი მოხუცი კაცის სახით ჩნდება ხოლმე ირმებსა და ჯიხვებს შორის. ავღალი დედის მუცლიდან იტაცებს ბავშვებს და ისინი მისი ჯოგის მწყემსები ხდებიან.

მსგავს ამბავს ქართველები დალის შესახებაც ყვებიან. თურმე დალი აკვანში მწოლიარე ბავშვს მოიპარავდა, სანაცვლოდ კი იმ აკვანში სხვა ბავშვს დატოვებდა. დალი მოპარულ ბავშვს თვითონ ზრდიდა, მაგრამ უკან აღარ აბრუნებდა (თსუ ფოლკ-ლორული არქივი, ტექსტი №25280).

გადმოცემების მიხედვით, ბავშვებს იტაცებენ აგრეთვე ოჯახის მფარველი ღვთაებები, ფუძის ანგელოზები. კავკასიელთა რწმენით, ყოველ ოჯახს ჰყავდა თავისი მფარველი სული, რომელსაც სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა სახელით იხსენიებდნენ: ფუძის ანგელოზი, მეზირი, ნერჩი პატენი... (ქართვ), აჟაპარა (აფხ.), ბინათი ხიცაუ (ოსურ.), კიუნე, კარჟი (დაღესტ.) და სხვ.

დაღესტანში ოჯახის მფარველს კიუნე ერქვა. ხალხის რწმენით, კიუნეები დროდადრო დედის მუცლიდან იტაცებენ ბავშვებს, თვითონ ზრდიან და ასე ივსებენ თავიანთ რიგებს. ამით ხსნიან დაღესტნელები ე.წ. ცრუ ორსულობას. მსგავსი წარმოდგენები გვხვდება საქართველოშიც.

ამ კულტის ყველა დეტალის შესწავლა გვაფიქრებინებს, რომ ხალხის წარმოდგენით, ფუძის ანგელოზსა და ოჯახის წევრებს შორის არსებობდა ნათესაური კავშირი (ეს გარკვეულწილად წინაპართა კულტსაც უკავშირდება). ამას ადასტურებს კერის მფარველის აფხაზური სახელი “აჟაპარა”. ამ სიტყვის პირველი ნაწილი “აჟ” ითარგმნება, როგორც “ხორცი” სხეულის გაგებით (და არა საკვები პროდუქტის), რომელიც აფხაზურ ენაში სისხლით ნათესაობის აღსანიშნად იხმარება (ლომთათიძე 1983). ოჯახის მფარველებს არა მარტო თავისთან მიჰყავდათ ჩვილი ბავშვები, ხანდახან თვითონაც განხორციელდებოდნენ ხოლმე რომელიმე წევრის სახით, ე.ი. ნათესაობის, დაძმობის გამოვლენა ორმხრივი იყო.

ღვთაებები ჩვილებს ალბათ იმიტომ იტაცებდნენ, რომ თავიანთი შეხედულებისამებრ აღეზარდათ და დაეკისრებინათ ის ფუნქცია, რისთვისაც მიჰყავდათ თავიანთ სამყაროში. თუმცა, რას აკეთებდნენ იქ მოხვედრილები, ჩვენთვის უცნობია. რაც შეეხება მიწიერ სამყაროში მოვლენილ ღვთაებრივი ბუნების მქონე ადამიანებს, გვიანდელი ანალოგიების გათვალისწინებით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ მათი მისია ადამიანთა დახმარებაში, დემონურ არსებებთან ბრძოლასა და ღვთის ნების აღსრულებაში მდგომარეობდა. ამგვარ სახეებთან, მართალია, არა პირდაპირი, მაგრამ სემანტიკური ნათესაობა ნამდვილად აკავშირებთ განსაკუთრებული შესაძლებლობების მქონე ნახევრად ღვთაებრივ ადამიანებს, რომელთა ერთ-ერთი მშობელი ღმერთია, ხოლო მეორე – ჩვეულებრივი მოკვდავი. ასეთებად უნდა ვიგულისხმოთ კავკასიური ეპოსების პერსონაჟები – დალის ვაჟი ამირანი და ღვთაებრივი სათანის ვაჟი სოსრიყვა. მათი დედები ქალღმერთები არიან, მამები კი – უბრალო მოკვდავები (ეს უფრო არქაული გაფორმებაა ამ მოტივისა), თუმცა ორივე “უშობელი” გმირია, რადგან არც ერთი არ არის დაბადებული ბუნებრივად და ალბათ ესეც მათი ღვთაებრიობის ნიშანია. ერთსაც და მეორესაც მოძმეთა დახმარება, უწმინდურთაგან მიწის გათავისუფლება და საღვთო საქმის კეთება ევალებოდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში ამირანი ჩამოყალიბდა გაბუდაყებულ გმირად,

ხოლო სოსრიყვამ თავისი განსაკუთრებული შესაძლებლობები ეშმაკობასა და ოინბაზურ ხრიკებს შეაღია.

ღვთაებებსა და ადამიანებს შორის შთამომავლობის გაცვლა ზოგადკავკასიური მოტივია, რომელსაც ანალოგი არ აქვს სხვა ხალხთა მითოლოგიებში. სავარაუდოდ, იგი იბერიულ-კავკასიური მითოლოგიის უფრო დიდი თემის ბირთვის წარმოადგენდა. მასში მოთხრობილი იქნებოდა ღმერთებისა და ადამიანების ერთიან გენეზისზე, თუ როგორ ავსებდნენ თავიანთ რიგებს გაცვლილი ბავშვებით ღვთაებები და ადამიანები და რა მისია ეკისრებოდათ სხვა სკნელში მოხვედრილ მათ მემკვიდრეებს. აღნიშნული გადმოცემები რუდიმენტებია არქაული მითოსისა, რომელიც ეფუძნებოდა სამყაროს ერთიანობისა და მისი ნაწილების (სკნელების) ურთიერთგამსჭვალვის იდეას და რაც ამ ნაწილებს შორის შთამომავლობის პირდაპირი გაცვლით გამოიხატებოდა. ეს ამბები დიდი ხნის წინ მიეცა დავიწყებას, მაგრამ მისი ყველაზე უფრო დრამატული ეპიზოდი – ბავშვების გაცვლა – ფრაგმენტების სახით შემორჩა კავკასიელთა ფოლკლორს.

ლიტერატურა

კრუპნოვი 1963: Е. И. Крупнов, Древнейшее культурное единство Кавказа и кавказская этническая общность. XXVI международный конгресс востоковедов, М., 1963.

ლომთათიძე 1983: ქ. ლომთათიძე, ნათესაური ურთიერთობის განსაზღვრის საფუძველი ენობრივ მონაცემთა მიხედვით. “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბილისი, 1983/3.

მასალათა კრებული 1881: СМОМПК, Тифлис, 1881,

Мифология 1984: Мифология народов Дагестана, Махачкала, 1984.

სიხარულიძე 2006: ქ. სიხარულიძე, კავკასიური მითოლოგია, თბილისი.

К. Сихарулидзе (Тбилиси)

Общие сюжеты в фольклоре кавказцев

Многие исследователи устной словесности кавказских народов отмечали, что существовал т.н. кавказский субстрат, что обусловило однородность фольклорных образов в творчестве народов, проживающих на Северном Кавказе и в Грузии. Они имели в виду образы и сюжеты, некогда сформировавшиеся в едином фонде иберийско-кавказских народов, которые остались в их творчестве в том или ином виде по сей день.

Существование единого языкового субстрата признавали и лингвисты, которые заложили основу авторитетной школы иберийско-кавказского языкознания. На основании изучения археологических культур, выявленных на территории Северного Кавказа и Закавказья, археологи придерживаются единства и наследственности проживающих здесь племен, т.е. непрерывного проживания аборигенного населения на этой территории. Это поддерживает единый и автохтонный Кавказский антропологический тип, выявленный антропологами на территории Кавказа, которого известный ученый Г. Дебец назвал «самым кавказским среди кавказских типов».

Этнографическими данными также подтверждается определенное единство и традиционная прочность форм материальной культуры, имеются в виду типы жилищ, способы домостроительства, бытовая среда, формы орудий труда, типы одежды, украшения, орнаменты и т.д.

Известный археолог Е. Крупнов, исследовавший древнюю историю Северного Кавказа считал, что в древности на Кавказе существовала культурная и этническая общность, начало распада которой (с выделением отделенных локальных вариантов) приходится на средний или последний период III тыс. до н.э (Крупнов 1963: 8).

Все эти данные укрепляли мысль, что единство иберийско-кавказских племен должно было отражаться в их мифо-религиозных представлениях. Это и подтвердило исследование фольклорно-этнографических данных. Что самое главное, среди народов, входящих в семью иберийско-кавказских языков, было явно определено древнейшее мировоззренческое и соответственно, культурное единство, которое было выражено в их фольклорном творчестве, этнографии, языке и памятниках материальной культуры.

Сравнительное исследование фольклорного материала показало, что в некоторых случаях, грузинский и северокавказский материал взаимодополняемые, т.е. восстановление логической целостности некоторых текстов с недостающими эпизодами возможно при помощи сопоставления их с аналогичными текстами соседних народов. Такие примеры часто встречаются в фольклоре кавказцев. Здесь мы коснемся только трех сюжетов.

Герои, получившие силу Гвелешапи

Гвелешапи (дракон) является крайне интересным фольклорным персонажем. Он сформирован в результате развития мифологического образа змея и поэтому, практически является идентичным змею по символике и функции, однако это является одним, но не единственным, его

аспектом. В поздней традиции он укоренился преимущественно негативными признаками, как обладатель воды, который не уступает людям воды без жертв. Эта сравнительно поздняя версия соответствует индоевропейской модели. В более ранних мифологиях гвелешапи, как обладатель и олицетворение воды, был носителем жизненной энергии. Исходя из его синкретичной природы, он олицетворял знания разных областей, поэтому приобщенные к нему герои вместе с физической силой, получали и мудрость. Это универсальный мотив, который остался в виде рудиментов в мифо-поэтическом творчестве и образцах изобразительного искусства разных народов (Сихарулидзе 2006: 180).

У гвелешапи имеется долгая мифологическая биография. Этот образ подвергался стадийным изменениям, и отношение к нему также было разным. Фольклорно-этнографический материал кавказцев хранит эти слои. В фольклоре кавказских народов гвелешапи является многообразным образом и отношение персонажей к нему тоже разное. Существуют герои, борющиеся с гвелешапи, а также герои, получившие его силу. В данный момент мы обратим внимание на грузинское предание о Торгва, недостающие и двусмысленные места которого проясняют памятники фольклора северокавказских народов.

Грузинские тексты имеют как поэтическую, так и прозаическую форму. В них повествуется мистическое приключение Торгва. Охотившегося Торгву горный тур заманил к ледяным вершинам. Он упал в расщелину и погиб бы, если бы его не спас гвелешап, лежащий там. Он заставлял Торгву лизать камень, который питал и грел героя. Они подружились, и гвелешапи подарил Торгве магическую кольчугу, которая сделала его непобедимым. Но за этим стояло условие: владелец должен был носить кольчугу, не снимая и не расставаться с ней. Торгва использовал свою силу против нападающих, т.е. магический подарок гвелешапи возлагал на владельца определенную ответственность. Но Торгва нарушил запрет. Он снял кольчугу у реки. Кольчуга проскользнула как змея, скрылась в воде и забрала с собой жизненную силу Торгва. Поэтому, самый слабый мужчина – Чонта, который болел семь лет, легко справился с ним. За этим следует фраза: «Бог будет судить предателя друга!» Она неясна, поскольку в текстах нет намека на предательство или на что-либо подобное, что могло повлечь за собой эти слова. Восполнение недостающего места станет возможным, если мы примем во внимание данные фольклора северокавказских народов. Кабардинец Машука и карачаевец Шауай являются персонажами, имеющими биографию, подобную Торгва. В детстве они тоже попали в пропасть ледяной вершины, где гвелешапи заставлял их лизать чудесный камень, вырастил их своим молоком и придал им необыкновенную силу.

Героя кабардинского сказания – Машуку – в детстве пастух увидел на горе. Ребенок был таким пылающим, что пастух обжег руки и брови. Когда он поднял его на руки, его пыл сразу же перешел в землю, откуда начали течь горячие источники. Машука тоже был воспитан гвелешапи, как и карачаевский герой Шауай, отпрыск женщины-беса и человека. Мать хотела проглотить его, но отец помог ему сбежать. Мчавшись по горе Эльбрус, отец уронил ребенка в расщелину (по некоторым вариантам, отец сам отдал сына горе). Шауаю воспитал гвелешапи Сарубак, дал ему рыбий глаз, который накормил и придал силу ребенку. Гвелешапи подарил ему сделанный им панцырь. Когда юноша надел его, ему было дано имя Генджакешауай (Грозный Черный Юноша). Шауай, у которого прибавилось сил, убил гвелешапи, который вырастил его, поскольку по преданию, он выпивал всю воду и высушивал землю. Карачаевцы говорили, что даже камни лопаются от дыхания Сарубака (СМОМПК 1881: 7).

Торгва и Шауай являются персонажами одного типа, поэтому, по карачаевскому преданию, можно истолковать и двусмысленную фразу грузинского стиха. Возмужавший и набравший сил Шауай убил своего воспитателя – гвелешапи. Вероятно, в более раннем варианте грузинского

сказания Торгва также неблагодарно поступил с другом, спасшим его. Тогда уже становится понятным, почему автор обращается к наказанному Торгве с чувством злорадства.

Можно представить и основные эпизоды схемы возможного архетипного сюжета: в трещине на вершине горы лежит гвелешапи, который растит попавшего к нему героя, придает ему силу, дарит божественный подарок. Далее, из-за ряда обстоятельств, воспитанник предает своего воспитателя и убивает его, за что и получает наказание. Как видно, убить гвелешапи может только герой, получивший его силу. Более поздняя вариация этого архетипа – восстание Амирани против своего крестного – Бога.

На основании вышеуказанного материала можно предположить, что в древние времена на Кавказе существовал один основной сюжет о гвелешапи и восставшим против него воспитаннике, фрагменты вариантов которого остались в грузинском и карачаевском фольклорах.

Оборотни в семье

В кавказском фольклоре встречаются сверхъестественные персонажи, которых можно назвать переходными образами. Их нельзя однозначно отнести к ряду божеств или злых духов, однако они обладают признаками обоих типов. Это существа женского рода, которые обитают во «внешнем мире», но при этом постоянно пытаются проникнуть во «внутреннее» пространство людей. Для этого они вступают в любовные отношения с мужчинами и таким способом приближаются к миру смертных. Для них не является препятствием тот факт, что мужчина может быть женатым. Наоборот, изучение материала показывает, что они чаще выбирают именно женатых и, как видно, это имеет свою нагрузку. Эти женщины необычайно красивы, у них сверкающие тела и прекрасные длинные волосы. Этими и другими признаками они напоминают Дали, которая также находится в любовных отношениях с охотником.

В кавказском фольклоре имеется довольно богатый материал на эту тему, и сюжет у всех общий, однако грузинский материал представлен более полноценно, тексты, зафиксированные на Северном Кавказе сравнительно неполные и восполнить их удастся данными грузинского фольклора.

В грузинской словесности персонажами этого типа являются лесная королева (мегр. Ткашмапа), в хевсурских преданиях – Самдзимари, в тушинском фольклоре – Тебжорика и др. Лесная королева (Ткашмапа) встречает мужчину в лесу и требует от него любви. Отказ погубит мужчину, поэтому он без слов, с помощью пальцев торгуется с ней (если он скажет хоть слово, сойдет с ума) и сокращает продолжительность времени, которое он должен провести с ней, до одного года. Часто из-за любовного плена ему запрещается иметь отношения с другими женщинами, даже с законной женой. Их свидания продолжаются в деревне, в доме мужчины. Если после намеченного срока любимые расстанутся мирно, лесная королева наградит мужчину и его семью добром и изобилием. В общем, характерным признаком персонажей этого ряда является необычная плодородность и щедрость. Добровольно вошедшие в семью с готовностью хозяйничают (в отличие от силой поработанных злых существ с обрезанными ногтями, которые занимаются домашними делами по принуждению). Они быстро и качественно делают столько дел, с которыми не справится простой смертный. Можно сказать, что они таким образом компенсируют тот убыток, которую причинили жене, т.е. за то, что они отнимают у нее мужа. При этом, они именно таким поведением проявляют свою сверхъестественную суть.

У лакцев, проживающих в Дагестане, имеется предание о т.н. демонологических персонажах. Одну из них зовут Мантули, другую – Сухалуху. Они одеты в рванье и носят бусы, изготовленные

из некачественного материала. В действительности эти бусы очень дорогие, но людям они кажутся таковыми. Обе идут в семью по собственной воле и приносят богатство. И Мантули и Сухалуху с удивительной быстротой и щедростью делают домашние дела (Мифология 1984: 111). В лакских преданиях уже не видны отношения этих женщин с семейными мужчинами, и поэтому непонятна их такая готовность, но эта неполная деталь легко восстанавливается с учетом аналогий.

По кумыкскому преданию, женщина-бес Албасли сблизилась с охотником Бадай. Они встречались в доме мужчины. Бадай разбогател, построил огромный дом, но это не радовало его молодую жену. Она не понимала, кто делает домашние дела вместо нее. Потом она увидела, что это была прекрасная Албасли. Текст неполный, так как он здесь прерывается, но учитывая грузинский фольклор, можно предполагать, каким будет финал.

Отношения этих женщин-оборотней с мужчинами может иметь как добрый, так и трагический конец. Это часто зависит от проницательности хозяйки дома или правильнее будет сказать, что результат зависит от того, знакома ли хозяйка дома с традицией и обычаями этого общества. Если женщина знает, как вести себя, тогда любовница ее мужа оставляет семье добро и достаток. Основным условием является сохранение тайны (как в отношениях Дали и охотника, т.е. этот союз является сакральным, и он известен только в кругу посвященных, как и любая мистерия) и именно хозяйка дома обязана хранить ее. Никто другой не должен знать об этом союзе, кроме членов семьи. В противном случае история закончится плачевно. В качестве примера я приведу один лакский текст, конец которого типичен для преданий этого ряда. В селе Ахар (Дагестан) жила одна женщина, по имени Бати. В то время, пока она работала в поле, все домашние дела делала Сухалуху. Хотя в тексте не объяснена причина такого трудолюбия Сухалуху, но по грузинским аналогиям можно догадаться, что она была любовницей мужа Бати. Хозяйка дома раскрыла тайну соседке, и Сухалуху задушила ее ребенка в колыбели (Мифология 1984:172).

Если человек неразумно ведет себя, непрощенная гостя губит ее потомство и разоряет семью. В преданиях повествуется и о добром конце. Увидев лежащее рядом со своим мужем существо, находчивая женщина моет ее красивые волосы в молоке. В этом случае благодарная гостя расстается с мужчиной мирно, а семье оставляет достаток. Таким образом жена возвращает себе мужа и достигает благополучия в семье.

Все эти персонажи наделены чертами характера богини плодородия, Поэтому они, как и богиня, могут быть и добрыми и разгневанными, в зависимости от того, как ведут себя люди. Они также похожи на духов-покровителей семьи, ангелов очага, которые являются эманациями богини плодородия. Войдя в дом, некоторые из них живут у ларя для хранения хлеба. Подтверждением этому является их щедрость и то, что после мирного расставания с мужчиной, они наполняют его семью богатством. Нигде не упоминается о том, что это богатство содержит какую-либо опасность для людей. Это подарок за уважение и правильное отношение к этим персонажам.

В заключение можно сказать, что народные предания сохранили рудименты мифа и ритуала, связанных с богиней плодородия. Имеется в виду ритуальная связь мужчины и богини, но фактически это - отношения между богиней и хозяйкой дома, в которых на мужчину возлагалась определенная промежуточная роль – он был средством испытания женщины. Только после этого и получала жена статус хозяйки дома. Ее материнство и, в общем, благополучие семьи было обусловлено исходом ритуального брака ее мужа и богини. Однородность образов и элементов в фольклоре народов, проживающих на Кавказе, говорит о том, что эта система и связанные с ней ритуалы должны были быть общими на всем Кавказе.

Обмен потомства между божествами и людьми

В фольклоре народов, проживающих на Кавказе, имеются предания, в которых повествуется о похищении младенцев божествами. Божества (или другие сверхъестественные существа) заставляют плод исчезнуть из утробы матери до рождения. Очень интересна и заслуживает внимания мотивация таких действий. По словам людей, божества похищают детей людей для заполнения своих рядов (!) Это преимущественно божества охоты и хранители очага. Отмечались и противоположные явления, когда в семье человека рождался ребенок, у которого были божественные признаки (однако, число таких преданий слишком мало).

В мифологии дагестанцев божеством охоты является Авдали, который появляется среди оленей и туров в образе облаченного в белое старика. Авдали похищает детей из утробы матери, и они становятся пастухами его стада.

Подобную историю рассказывают грузины и о Дали. Оказывается, Дали похищала лежащего в колыбели ребенка и оставляла в той колыбели другого ребенка. Дали сама растила украденного ребенка и не возвращала его назад (фольклорный архив ТГУ, текст № 25280).

По преданиям, детей также похищали божества-покровители семьи, ангелы очага. Согласно веропредставлениям кавказцев, у каждой семьи был свой дух-покровитель, который именовался по-разному: ангел очага, мезири, нерчи, патени ... (картв.), ажагара (абх.), бинати хицау (осет.), кюне, карж (дагест.) и др.

В Дагестане покровителя семьи звали кюне. Согласно представлениям людей, кюне время от времени похищали плод из утробы матери, сами растили его и таким образом заполняли свои ряды. Этим и объясняют дагестанцы т.н. ложную беременность. Подобные представления встречаются и в Грузии.

Изучение всех деталей этого культа позволяет думать, что по представлению людей, существовала родственная связь между хранителем очага и членами семьи (это в определенной мере связано и с культом предков). Это подтверждается и абхазским именем хранителя очага – «ажагара». Первая часть этого слова «аж» переводится как «мясо» в значении тела (а не продукта питания). Это слово в абхазском языке используется для обозначения кровного родства (Ломтатидзе 1983). Хранители семьи не только забирали младенцев с собой, но иногда и сами перевоплощались в кого-либо члена семьи, т.е. проявление родства было двусторонним.

Божества похищали младенцев, наверное, для того, чтобы воспитать их по своему усмотрению и возложить на них функцию, для которой они их забирали в свой мир. Однако, что делали попавшие туда, нам неизвестно. Что касается направленных в земной мир людей, имеющих божественную природу, с учетом поздних аналогий, можно заключить, что их миссия состояла в помощи людям, борьбе с демоническими существами и исполнении божьей воли.

Хотя и не прямое, но семантическое родство с такими образами, действительно связывает полубожественных людей с особыми возможностями, одним из родителей которых является Бог, а вторым – простой смертный. Таковыми надо считать персонажей кавказских эпосов – сына Дали, Амирани и сына божественной Сатанеи, Сосрыква. Их матери – богини, а отцы – простые смертные (это более архаическое оформление этого мотива), однако, оба являются «нерожденными» героями, поскольку ни один из них не был рожден естественным образом и наверное, это тоже признак их божественности. И один, и другой были обязаны помогать людям, освобождать землю от нечистой силы и делать богоугодные дела, но с течением времени Амирани сформировался как возгордившийся герой, а Сосрыква истратил свои особые возможности на хитрость и плутовские уловки.

Обмен потомства между божествами и людьми является общекавказским мотивом, не имеющим аналога в мифологиях других народов. Вероятно, он представлял собой ядро более

широкой темы иберийско-кавказской мифологии. В ней должно было повествоваться о едином генезисе богов и людей, о том, как заполняли свои ряды божества и люди обмененными детьми, и какая миссия возлагалась на их наследников, попавших в другой мир. Вышеуказанные обстоятельства являются рудиментами архаического мифа, который был основан на идее единства вселенной и взаимосвязанности ее частей (миров), что выражалось в прямом обмене потомства между этими частями. Эти истории давно предалась забвению, но их самый драматический эпизод – подмена детей – осталась в фольклоре кавказцев в виде фрагментов.

Литература

Крупнов 1963: Крупнов Е.И., Древнейшее культурное единство Кавказа и кавказская этническая общность. Ж. XXVI международный конгресс востоковедов, М., 1963.

Ломтатидзе 1983: Ломтатидзе К., Основа определения родственных отношений по данным языка – журн. «Мацне» (Вестник), серия языка и литературы. Тб., 1983/3.

Мифология 1984: Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984.

Сихарулидзе 2006: Сихарулидзе К.И. Кавказская мифология. Тб., 2006.

К. Sikharulidze (Tbilisi)

Common plots of folklore of Caucasians

Summary

The article deals with the folkloric stories which are common for peoples living in the Caucasus. There is abundance of such plots but this article covers only three of them: 1. Heroes receiving force of the Dragon; 2. werewolves in the family; 3. Change of off-springs between deities and humans. The mentioned plots are encountered in the folklore of both Georgian and North Caucasian peoples. They have not only the main topic but also other important details in common, as if they were generated from one text.

The studied material indicates that in old times, there were common plots – the Caucasian substrate – in the Caucasus (in the period of Iberian-Caucasian unity) and folkloric texts of peoples living there, represented their versions. This suggestion is confirmed by the fact that in some cases, Georgian and North Caucasian texts complement each other and create a logical integrity.

Along with other data, the folklore material proves that world vision and accordingly, cultural unity existed in peoples living in the Caucasus in the ancient past, which was expressed in their folkloric creations, ethnography, language and monuments of material culture.

თ. ქურდოვანიძე (თბილისი)

საკრალური განძის სიზმრით პოვნის თემის ტიპოლოგია

(ქართული და ინგუშური თქმულებების მიხედვით)

მითოლოგიასა და ტრადიციულ ფოლკლორში საკრალური განძის პოვნაზე შექმნილ თქმულება-გადმოცემებს დიდი სიძველის კვალი ამჩნევიათ. ასეთი გადმოცემები საქართველოშიც მრავლადაა. სწორედ მათ იკვლევს ზურაბ კიკნაძე თავისი „ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემის“ ქვეთავში „საქმო და განძი“ (კიკნაძე 1985: 185-207). მკვლევრის დასკვნით, დაფარულ საკრალურ განძს მკადრები (ჯვრის მსახური კაცები) ჯვრისავე ინსპირაციით ეძებენ, პოულობენ, მოიპოვებენ და, როგორც ხატის საკუთრებას, კრძალვით დასაცავად ინახავენ.

ქართული მითოლოგიური თქმულებების შინაარსი ასე შეიძლება დაცალკევდეს:

1. თქმულებები ჯვრის დავალებით მკადრეთა მიერ განძის მოპოვებაზე (ასეთ თქმულებებში საკრალური განძის ძიებ-მოპოვება კანონიერია, თუმცა საფრთხის შემცველი);

2. განძის გამიზნულად მაძიებლის (ან შემთხვევით მპოვნელის) „განძის მპარაგად“ შერაცხვა (როცა ხატს არ გადასცემს ოქროს), რაც ტრაგედიით მთავრდება;

3. განძის პოვნა წინასწარმეტყველური სიზმრის უწყებით, რაც განძის დაუფლების კანონიერ უფლებად შეიძლება მოვიაზროთ.

წინასწარმეტყველური სიზმრით ნაპოვნი განძის შესახებ შექმნილ თქმულებებზე დაკვირვებამ უნდა გაარკვიოს, როგორ არის ცნობილი თემა დამუშავებული მხატვრულად, რომელ მითოლოგიურ სიმბოლოებს იყენებენ მთქმელები სათქმელის გადმოსაცემად, როგორია უძველესი აზროვნების ნაშთებისადმი მემკვიდრეობითი დამოკიდებულება შუა საუკუნეებში?

წინასწარმეტყველურ სიზმარს უძველესი დროიდან თითქმის ყველა რელიგიურ სისტემაში ღვთაებრივ გამოცხადებად აღიქვამდნენ (ხუციშვილი 2009: 29). ასეთი დამოკიდებულება გამოვლენილია ჰომეროსის (ძვ. წ. VIII), ჰეროდოტეს (ძვ. წ. V ს), ბიბლიურ მოთხრობებსა და სხვა თხზულებებში. როგორც დადგენილია, მსგავსი პოზიციიდან არის დანახული წინასწარმეტყველური სიზმარი ქართულ საისტორიო წყაროებსა და მხატვრულ ლიტერატურაში.

საკამათო არ არის, რომ წინასწარმეტყველური სიზმარი, ჩვეულებრივისაგან განსხვავებით, იშვიათად ესიზმრება ადამიანს, თანაც ყველას კი არა, არამედ გამორჩეულად მგრძნობიარე ფსიქიკისას. გავრცელებული თვალსაზრისით, მეფეები ღვთის შვილებად ითვლებიან, ამიტომ „არ არის გასაკვირი მათთვის სიზმარი იყოს ღმერთთან კავშირის ერთ-ერთი საშუალება“ (ხუციშვილი 2009: 40).

წინასწარმეტყველურ სიზმარსა და მასთან მიბმულ რეალურ ისტორიაზე მოგვიტყობს ლეონტი მროველი „ქართლის ცხოვრებაში“. ვიგებთ, რომ სამი წლიდან ლტოლ-

ვილობაში მყოფი მამით ქართლელი და დედით სპარსელი ფარნავაზი თავის მამულში დაბრუნებულია „გონიერი, მხედარი შემმართველი და მონადირე ხელოვანი“ (ქართლის ცხოვრება 1955: 21). ვიგებთ იმასაც, რომ ფარნავაზის ოჯახი აზონისაგან იმდენად ყოფილა დათრგუნული, რომ დედა ურჩევს „ეკრძალოს აზონს“, ნუ გამოაჩენს ღირსებებს, რომ არ მოკლან. შეწუხებული ოჯახი ისევ სამშობლოდან გადახვეწას აპირებდა, როცა ფარნავაზს ეახლა სიზმარი: „...იყო იგი სახლსა შინა უკაცურსა, და ეგულვებოდა განსვლა და ვერ განვიდა. მაშინ შემოვიდა სარკმელსა მისსა შუქი მზისა და მოერტყა წელთა მისთა, და განიზიდა და განიყვანა სარკმელსა მას. და ვითარ განვიდა ველად, იხილა მზე ქუე-მდაბლად, მიჰყო ხელი მისი, მოჰხოცა ცუარი პირსა მ[ხ]ისასა და იცხო პირსა მისსა“ (იქვე).

მზის მიერ ფარნავაზის ჩაკეტილი სივრციდან გამოყვანა მის ღვთის რჩეულად აღიარებად უნდა გავიგოთ, მსგავსად მზის ცვრის სახეზე წასმისა, რაც სრულიად მართებულიად არის გაცხადებული ფარნავაზის მეფედ ცხების რიტუალის სიზმრისეულ ხატად (კიკნაძე 2008: 66).

ფარნავაზს არ დასჭირებია სიზმრის ამხსნელი, თავად მიხვდა, რომ სიზმარი წინასწარმეტყველური იყო და კეთილ მომავალზე მიანიშნებდა: „სიზმარი იგი, ესე არს, მე წარვალ ასპანს, და მუნ კეთილსა მივეცემი“. თუმცა ღვთიურმა განგებამ დააჩქარა ვითარება. ეს უწყება არ არღვევს წინასწარმეტყველური სიზმრების გამოცხადების ტრადიციას, რადგან ის გამოჩნდა ფარნავაზის ცხოვრების კრიტიკულ მომენტში (თქმულების მიხედვით: „ჭირ უჩნდა ფარნავაზს დატევება სოფელსა მამათა მისთასა“). შესაძლოა ისიც ვიფიქროთ, რომ ფარნავაზმა საპასუხიმგებლო ნაბიჯის გადადგმის წინ, არჩევანის გაკეთებისას დაძაბულობის დროს თავისი ქვეცნობიერიდან გამოიხმო სიზმარი, როგორც სიღრმეებიდან ამოსული არაცნობიერი ინფორმაცია, ანუ თუ კ. იუნგს დავესესხებით, ფარნავაზის სიზმარი მომავლისკენ მიმართული სურვილის გამოხატულებად შეიძლება გავიგოთ. მსგავს მოვლენას ავსტრიელი ფსიქიატრის, ადოლფ ადლერის აზრით, საზოგადოებაში ადამიანის დამკვიდრების მისწრაფება ასაზრდოებს (ვიმოწმებთ ხუციშვილის მიხედვით, გვ. 25).

ფარნავაზის საინტერესოდ გააზრებულ წინასწარმეტყველურ სიზმართან კავშირშია მისი უკვე რეალურ გარემოში განვითარებული შემდგომი მოქმედება, რომელიც თითქოს გაგრძელებაა სიზმრისეული განწყობისა. მან მატერიალური საფუძველი უნდა შეუქმნას ფარნავაზის ოცნებას.

არც დიღმის ველზე ნადირობისას წვევტს ფარნავაზი კავშირს მზესთან, რომელიც ღვთისგან მოვლენილ შემწედ ჩანს თქმულებაში. ფარნავაზი დაედევნება ირემებს (ირემი მზის ცნობილი მითოლოგიური სიმბოლოა: ზღაპარში „დღისით მკვდარი“ ჩახჩახა მზე ირმად მოეჩვენება მონადირე-ხელმწიფის შვილს და ესვრის თუ არა მზე-ირემს, თავად მოკვდება). ფარნავაზმა ირემი დაჭრა. „და მცირედ წარვლო ირემმან და დაეცა ძირსა კლდისასა. მივიდა ფარნავაზ ირემსა ზედა; და დღე იგი, მწუხრი, გარდახდა...“ (მზის წყვილიადში მოქცევა ირმის მოკვლის სიმბოლოა) „...და დაჯდა ირემსა მის თანა, რათამცა დაყო მუნ ღამე და დილეულმცა წარვიდა“.

თქმულების ფინალში კიდევ ერთხელ ჩნდება მზე, როგორც ოქროს სიმბოლო. „ხოლო კლდისა მის ძირსა ქვაბი იყო, რომლისა კარი აღმოქმნულ იყო ქვითა ძუელად, და სიძუელითა შეკქმნოდა დარღუევა შენებულსა მას...“

მითოლოგიურ-ფოლკლორულ ტექსტებში იშვიათი არ არის, როცა ბუნების ძალები შემწეობას უწევენ გამორჩეულ გმირს და აი, ახლა წვიმა შეენაცვლა მზეს, რათა

ფარნავაზი მიიყვანოს დანიშნულების ადგილზე: „მაშინ დაასხა წვიმა მძაფრი. ხოლო ფარნავაზ ამოიღო ჩუგლუგი და გამოარღვია კარი ქვაბისა მის, რათამცა მუნ შიგა დაიმშრალა წვიმისა მისგან, და შევიდა ქვაბსა მას. და იხილა მუნ-შინა განძი მიუწვდომელი, ოქრო და ვერცხლი და სამსახურებელი ოქროსა და ვერცხლისა მიუწვდომელი“ (ქართლის ცხოვრება: 21-22).

თქმულებაში არ ჩანს ვის ეკუთვნოდა საკრალური განძი, ან რატომ არ იყო დაცული, რატომ მოიპოვა იგი ფარნავაზმა უბრძოლველად? შესაძლოა, საანალიზო თქმულებაში განძის მოპოვებისათვის ბრძოლის ეპიზოდი ადრე იყო კიდევ, როგორც ის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის გადმოცემებში დასტურდება, მაგრამ „ქართლის ცხოვრებაში“ მისი შეტანა ინტერესს მიღმა დარჩა, რადგან არსებითი, წმინდანთა ცხოვრების მაგავსად, მხოლოდ ღვთის რჩეული ფარნავაზის უპირობო წარმატება იყო. მას განძის საშუალებით მამულის წინაშე დიდი მისია უნდა აღესრულებინა.

სიზმრით განძის პოვნის თემა დაამუშავებული ინგუშურ თქმულებაში „კოჭლი თემური“, რომელიც შუააზიელი მხედართმთავრის, თემურ ლენგის, თავგადასავალს მოგვითხრობს. ტექსტში უფრო მეტი ყურადღება თემურის მოტაცებული შვილის ცხოვრებასა და დაბრუნებას ეთმობა, თუმცა განძის ხელყოფის ამბავი, როგორც თემურის ბიოგრაფიის შემადგენელი, დაცულია.

მთავარ ისტორიას მოქმედი მაშინ იწყებს, როცა მამის მიერ დაკოჭლებული თემური დაობდა მამით, გაღარიბდა და ვაჟიშვილიც მოსტაცეს. ეს სამი ამბავი ნათლად მიგვანიშნებს თემურის ცხოვრების კრიტიკულ პერიოდზე, როცა გმირის ცხოვრებაში რაღაც იცვლება ხოლმე.

წინასწარმეტყველურ სიზმარს ხედავს თემურის მეზობელი მჭედელი და არა უშუალოდ თემური. მჭედელს ესიზმრა: ვითომ ტრიალ მინდორში მიდიოდა და ზღვასთან აღმოჩნდა. რკინის ხილით გადაიარა ეს ზღვა. მეორე ნაპირზე ხვრელით ჩავიდა ქვესკნელში, სადაც ოქროსა და ვერცხლის განძს წააწყდა“ (ინგუშური 1983: 315).

თქმულებაში მითითებულია, რომ თემური წინასწარმეტყველი იყო. იგი მოსმენისთანავე გაიაზრებს სიზმრის შინაარსს და განიზრახავს მის მითვისებას. პირველად აქ ვლინდება მისი ბუნება, როცა შეეცდება ხელყოს ის, რაც მას არ ეკუთვნის. განძზე მინიშნება მჭედელმა მიიღო, ანუ ტრადიციის ძალით განძი მას ეკუთვნის, მაგრამ მისი მპარავი ადვილად ხდება თემური, როგორც, ისევ ტრადიციის თანახმად, ტრაგიკული ბედის კაცი უნდა იყოს (წინასწარმეტყველების ნიჭის გარდა, თუ ისტორიას მოვიშველიებთ, იგი ხალხების და ქვეყნების ამოხრებელი იყო და მამამ, ალბათ, იმ მიზნით დააკოჭლა, რომ შეეზღუდა მისი შესაძლებლობები, დაეთრგუნა მისი დაუოკებელი ბუნება. თეძო რომ მოსტეხა თემურს, მამამ უთხრა: „შენ ჯანმრთელი რომ დაგტოვო, დააქცევ მთელ ქვეყანასო“. ბუნებრივია, მამის ეს სიტყვები მოქმედის შემოქმედებაა, მაგრამ მათში გათვალისწინებულია თემურ ლენგის შესახებ არსებული ობიექტური ცოდნა, ხაზგასმულია მისი დამანგრეველი ბუნება).

განძის დაუფლების მიზნით თემური, როგორც მოხერხებული ქურდი, მჭედელს ჯერ სიზმრის უაზრობაში არწმუნებს, შემდეგ კი სამჭედლოში უცვლის მამამისის აშენებულ ძვირადღირებულ კოშკებს. ეს გაცვლა ამ ტიპის თქმულებების ტრადიციული შემადგენლის – განძის მცველისთვის მსხვერპლშეწირვის – ნაცვალ მოტივად შეიძლება გავიაზროთ.

სამჭედლოს ადგილზე თემური აშენებს ახალ სახლს, დამ-დამობით სახლის ქვეშ თხრის მიწას, ვიდრე განძს არ მიაღვება. არც აქ ჩანს განძის მცველი, ასევე დავიწ-

ყებულება ქვესკნელიდან შუასკნელში ამოტანილი ოქროს ნაცრად (მტვრად) ქცევის მოტივიც.

თქმულებაში აქცენტირებულია თემურის წინაშე მდგარი შვილის პოვნის ამოცანა. მიტაცებული განძით თემურმა სახელის განთქმის მიზნით, თავის ტერიტორიას თხრილები შემოავლო. ამან ხალხი ააღაპარა. შვილმა გაიგო მამის შესახებ და თემურმაც მიზანი აისრულა.

განხილულ თქმულებებში რადიკალურად განსხვავებული შინაგანი ბუნებისა და მისწრაფების გმირებების მოქმედება განსხვავებულ შეფერილობას აძლევს გადმოცემულ ამბებს. აშკარაა, რომ თქმულებათა ტექსტები ჩვენამდე სრულად არ არის მოღწეული, თუმცა ძირითადი ამბავი მაინც დაცულია.

საკრალური განძის პოვნის ძველისძველი თემის ტიპოლოგიურობა გაპირობებული ჩანს იმ კანონზომიერებით, რაც მოქმედებს ფოლკლორული ცნობიერების არეალში. ესენია: განვითარების გარკვეულ სტადიაზე დამკვიდრებული წარმოდგენები ადამიანებსა და გარესამყაროზე, სიკვდილ-სიცოცხლეზე, ადამიანთა შესაძლებლობებზე და მისთ. რაც შეეხება თემათა სხვადასხვაგვარად ხორცშესხმას, ეს ნორმაა და ეროვნული მხატვრული აზროვნების თავისებურებად უნდა მივიჩნიოთ.

ლიტერატურა

ინგუშური 1983 – Сказки и легенды ингушей и чеченцев. Москва. Наука.

კიკნაძე 1985 – ზ. კიკნაძე, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა. თბილისი.

კიკნაძე 2008 – ზ. კიკნაძე, ქართული ფოლკლორი, თბილისი.

ქართლის ცხოვრება 1955 – ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი.

ხუციშვილი 2009 – ქ. ხუციშვილი, სიზმარი ქართულ ეოფაში. თბილისი.

Т. Курдованидзе (Тбилиси)

Типология темы нахождения сакральногоклада при помощи сновидения
(На примере грузинского и ингушского преданий)

В мифологии и традиционном фольклоре преданий о нахождении сакральногоклада лежит отпечаток древности. Таких преданий в Грузии множество. Именно они являются объектом исследования в книге З. Кикнадзе «Система грузинских мифологических преданий» (Кикнадзе 1985:185-207). По заключению исследователя, служители «джвари» (креста) ищут скрытый сакральныйклад, находят и добывают путем инспирации креста. Клад бережно хранят в святилище, как его собственность.

Грузинские мифологические предания о нахождении сакральногоклада по содержанию можно разделить следующим образом:

1. Добываниеклада искателями по заданию креста (в подобных преданиях поиск-добывание сакральногоклада считается законным, хотя это чревато опасностью).
2. Преднамеренно ищущий или случайно обнаружившийклад, если не отдал золота в святилище, считается «похитителемклада», и его жизнь заканчивается трагически.
3. Нахождениеклада благодаря вещему сновидению, что можно считать законным правом на владениеклада.

Целью данной работы является выяснение художественной разработки преданий о поискахклада, следуя вещему сновидению, а также характера мифологических символов, используемых сказителями при изложении событий, отношений в средновековье к остаткам древнейшего мышления.

Вещий сон с древних времен почти во всех религиозных системах воспринимался как божественное явление (Хуцишвили 2009: 29). Подобное отношение проявляется у Гомера, Геродота, а также в библейских рассказах и других произведениях. С подобной позиции воспринят вещий сон также в грузинских исторических источниках и художественной литературе.

Считается, что вещий сон, в отличие от обычного, видится человеку весьма редко, причем при наличии особо чувствительной психики. Распространено мнение, что цари являются божьими детьми и, следовательно, «неудивительно, что для них сон является одним из средств общения с богом» (Хуцишвили 2009: 40).

О вещем сне и связанной с ним реальной истории рассказывает Леонтий Мровели в «Картлис цховреба». Мы узнаем, что грузин по отцу и перс по матери Парнаваз, будучи беженцем с трехлетнего возраста, вернулся в свое отечество «умным, мужественным всадником и искусным охотником» (Картлис цховреба 1955: 21). Узнаем также, что семья Парнаваза настолько была притеснена Азоном, что мать советовала ему «остерегаться Азона», не проявлять достоинства, чтобы спасти свою жизнь. Измученная семья уже собиралась опять покинуть родину, когда Парнавазу приснилось: «...что был он в доме безлюдном. И хотел он выйти вон и не смог. Тогда взошел луч солнца через окно, опоясал стан его, и потянул, и вывел его через окно. И как вышел он

в поле, увидел солнце, спустившееся назем. И протянул он руку свою, и обтер росу на лице солнца и оросил ею свое лицо...»

Выведение Парнаваза солнцем из замкнутого пространства следует понимать как признание его избранником Бога. Также нанесение солнечной росы на свое лицо вполне справедливо признано как проявление ритуала коронования во сне (Кикнадзе 2008: 66).

Не нуждаясь в пояснении сна, Парнаваз сам догадался, что сон был вещим и предвещал доброе будущее: «Сон этот подсказывает, что направляясь в Аспан, обрету покровительство добрых сил» - подумал он. Но божьи силы ускорили события. Это известие не нарушает традицию явления вещего сна, поскольку оно пришло в критический момент жизни Парнаваза (по преданию, тяжело было для него прощание с отечеством). Можно предположить также, что перед осуществлением решительного шага, думая о выборе, Парнаваз из своего подсознания извлёк сновидение, как неосознанную информацию из глубин, т.е. опираясь на К. Юнга, сон Парнаваза можно понять, как желание, направленное на будущее. Подобные явления, по мнению австрийского психиатра Адольфа Адлера, питают стремления человека к самоутверждению в обществе (по Хуцишвили 2009).

Вещий сон Парнаваза оформлен своеобразно. С ним связано развивающееся уже в реальной среде действие, как бы продолжение сна, цель которого – создание материальной основы для мечты (будущего) Парнаваза.

Во время охоты в Дигомской долине Парнаваз не прекращает связи с солнцем (в предании оно фигурирует как Богом направленный помощник), когда Парнаваз гонится за оленями (олень является известным мифологическим символом солнца. В сказке «Умерший днем» говорится о том, что охотнику-царевичу огненное солнце привиделось оленем, стреляет в него и тут же умирает, оживая по ночам). Парнаваз ранил оленя: «и пробежал недолго олень и упал у подножия скалы, где вход в пещеру был заложен в древнее время. Приблизился Парнаваз к оленю; и стемнело...» (убить оленя – значит погрузить солнце во тьму!). «... И подсел к оленю, пробыл там всю ночь и утром удалился».

В финале сказания еще раз появляется солнце, как символ золота. В мифологических и фольклорных текстах силы природы часто помогают героям. Тут на смену солнца приходит дождь. «...Хлынувший дождь обнажил вход в пещеру... Парнаваз в пещере нашел несметное количество золота и серебра» (Картлис цховреба. 1955: 21-22).

Тема нахождения клада с помощью сновидения разработана в ингушском предании «Хромой Тимур», которое повествует о приключениях среднеазиатского полководца Тимур-Ленга (Тамерлана). В тексте большое внимание уделяется жизни похищенного сына Тимура и его возвращению, хотя история о похищении клада, как часть биографии Тимура, сохранена.

Интересующую нас историю сказитель начинает с того момента, когда Тимур потерял отца (превратившего сына в хромого калеку), обеднел, и к тому же у него похитили сына. Этих трех историй вполне достаточно для критической оценки жизни Тимура, когда должна назреть перемена.

Вещий сон видит не сам Тимур, а кузнец – сосед Тимура. Кузнецу приснилось: идет он по чистому полю и оказывается у моря. По железному мосту прошел через это море. На другом берегу опустил через отверстие в подземелье. Там и наткнулся на клады золота и серебра... (Ингушский 1983: 315).

В предании указано, что Тимур был вещим. Услышав содержание сна, он тотчас же осмысливает его значение и решает присвоить клад. Впервые здесь выявляется его характер, когда старается присвоить то, что ему не принадлежит. Указание на клад получил кузнец, значит, в силу

традиции клад принадлежит ему. Однако воров сакрального клада, в силу традиции, должен быть человек трагической судьбы, и им становится Тимур. Помимо способности предсказания, по данным истории, он был грабителем народов и разрушителем стран. По преданию, отец в детстве сломал ему бедро с тем, чтобы ограничить его возможности, сказав: «Если тебя оставить здоровым, ты разоришь всю страну». Придумывая слова отца, сказитель таким образом подчеркивает характер Тимура и мотивирует присвоение им клада.

С целью овладения кладом Тимур, как искусный вор, сначала убеждает кузнеца в бессмысленности сна, а потом обменивает дорогостоящие башни на его кузницу. В ингушском предании отсутствует традиционный для данного типа предания мотив жертвоприношения хранителю клада. Обмен башен на кузницу можно признать заменяющим этот древний мотив.

На месте кузницы Тимур строит новый дом, по ночам роет землю под этим домом, пока не доберется до клада. Хранитель клада отсутствует, и в подземелье, также забыт мотив превращения поднятого на землю золота в золу (пыль).

Эти древние мотивы во второй половине 19 века, когда предание было записано, сказитель уже не помнит. В предании акцентирована задача Тимура, во что бы то ни стало прославиться богатством, прорыть рвы вокруг своей территории, чтобы похищенный сын услышал об этом и вернулся к нему.

Ингушское предание менее художественно. Сказитель не часто прибегает к символам. Главное отличие грузинского и ингушского преданий заключается в том, что в них действуют герои радикально отличающиеся внутренней природой и стремлениями. Это придает событиям различные оттенки. По-видимому, тексты преданий дошли до нас неполными, хотя основное событие более или менее сохранено.

Типологичность темы нахождения сакрального клада, по-видимому, обусловлена закономерностью, которая действует в ареале фольклорного сознания. Это – утвержденные на определенной стадии развития человечества представления о людях и внешнем мире, о жизни и смерти, о возможностях человека и т.п.

Что же касается разного воплощения тем, это – норма, и ее следует считать своеобразием национального художественного мышления.

Литература

Ингушский 1983: Сказки и легенды ингушей и чеченцев. Москва.

Картлис цховреба 1955: Картлис цховреба, т. I, Тбилиси (на груз. яз.).

Кикнадзе 1985: Кикнадзе З. Система грузинских мифологических преданий. Тбилиси (на груз. яз.).

Кикнадзе 1985: Кикнадзе З. Грузинский фольклор. Тбилиси (на груз. яз.).

Хуцишвили 2009: Хуцишвили К., Сон в грузинском быту. Тбилиси (на груз. яз.).

T. Kurdovanidze (Tbilisi)

Typology of the theme of discovery of the sacral treasure by means of dreaming

(According to Georgian and Ingush legends)

Summary

According to Georgian and Ingush legends, artistic interpretation of the search for the sacral treasure by means of prophetic dreaming as well as mythological symbols used by narrator was studied.

A hero of a Georgian legend – Parnavaz received the sign of a sacral treasure in his own dream and therefore became the rightful owner of the said sacral treasure.

But Timur Lang, the hero of an Ingush legend became a thief, because he discovered the sacral treasure by means of a smith's prophetic dream.

The Ingush legend is less artistic, because the narrator doesn't use symbols as often as the narrator of the Georgian legend. The main difference between studied Georgian and Ingush legends is the difference between the heroes' inner nature and aspirations.

In spite of differences, typology of the theme of discovery of the sacral treasure by means of dreaming is caused by the regularity which acts in the sphere of folklore consciousness: formulated on the definite stage of the mankind notion about people and external world, about life and death, about possibilities of man.

teqnikuri redaqtori n i n o a b e s a Z e

dasabeWdad momzadda Tsu gamomceml obaSi

0179 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 14
14 Ilia Chavchavadze Avenue, Tbilisi 0179
Tel 995 (32) 225 14 32, 995 (32) 225 27 36
www.press.tsu.ge